المؤتمر الفلسفي الدولي
المشهد الثقافي العربي
(واقع وطموح)

منشورات جامعة طبرق

لجنة النشر العلمي:

أ. د. حسن علي حسن خير الله — رئيس جامعة طبرق

أ. د. وليد شعيب آدم — وكيل الجامعة للشؤون العلمية

د. فوزي عمر الحداد — مدير عام إدارة المكتبات والمطبوعات والنشر

اسم الكتاب

المؤتمر الفلسفي الدولي
المشهد الثقافي العربي
(واقع وطموح)

(المجلد الأول)

تحرير

د. رضاء عبدالحليم جاب الله

د. محمد حسين المحجوب

رقم الإيداع: 592 / 2022

الترقيم الدولي: 978-9959-838-22-3

الطبعة الأولى

2022

(حقوق الطبع والنشر والتوزيع محفوظة لجامعة طبرق -ليبيا)

موقع الجامعة: www.tu.edu.ly

البريد الإلكتروني: info@tu.edu.ly

تنفيذ وإشراف

إدارة المكتبات والمطبوعات والنشر

بريد الإلكتروني:
library.researeh@tu.edu.ly

هاتف: +218927624331

فاكس: +218927629577

جامعة طبرق _ كلية الآداب

المؤتمر الفلسفي الدولي
المشهد الثقافي العربي
(واقع وطموح)

(المجلد الأول)

تحرير

د. رضاء عبدالحليم جاب الله

د. محمد حسين المحجوب

مراجعة وتدقيق لغوي

د. نوارة منصور بلحوق   د. سليمان حسن زيدان

منشورات جامعة طبرق

2022

كلمة رئيس جامعة طبرق

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام علىٰ سيدنا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين

أما بعد،،

الحضور الكرام....

بداية... ترحب بكم جامعة طبرق ترحيباً تغمره مشاعر الاحترام والتبجيل، بمناسبة هذا المحفل العلمي الدولي الموسوم بـ " المشهد الثقافي العربي، واقع وطموح"، والذي يناقش بنهج أكاديمي علمي قضايا وإشكالات الهوية العربية في ظل ما يشهده عالمنا المعاصر من ظواهر ذات مسارات مختلفة، وتحولات وتغيرات متسارعة، أدت إلىٰ فجوة بين الواقع والمأمول.

لذا يهدف هذا المؤتمر إلىٰ توثيق الصلة بين الجامعة كمؤسسة أكاديمية علمية وبين قضايا المجتمع، من خلال الكشف عن النظريات العلمية وآراء العلماء والمفكرين المختصين في المجالات المعنية لتحقيق آمال وطموحات الهوية العربية.

كما يهدف إلىٰ التوجه نحو العالمية وآفاقها المتجددة في ظل إطار متوازن من التعددية الفكرية الثقافية المتفاعلة تفاعلاً إيجابياً مع العملية التنموية لتحقيق التطور والطموح.

وفي هذا المقام أتقدم بالشكر إلىٰ القائمين علىٰ هذا المؤتمر لتميز مجهودهم الملحوظ، كما أوجه الشكر إلىٰ السادة الذين بذلوا الجهد والذين تحملوا مشاق السفر وشاركوا بأبحاثهم القيمة، وأيضاً الشكر موصول لجميع الحضور.

أ. د/ حسن علي حسن

رئيس جامعة طبرق

كلمة عميد كلية الآداب

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام علىٰ نبيه محمد خير من أوتىٰ البيان

السيد الأستاذ الدكتور رئيس جامعة طبرق

السيد الأستاذ الدكتور وكيل الجامعة للشؤون العلمية

السيد الأستاذ الدكتور رئيس المؤتمر

السيد الدكتور رئيس اللجنة العلمية

السيد رئيس اللجنة التحضيرية

السيدات والسادة الحضور الأكارم كل باسمه وصفته

أسعد الله صباحكم بكل خير، وطاب يومكم، وأرحب بكم جميعـًا

بسم الله الذي الثقة فيه والتوكل عليه يوصلان إلىٰ النتيجة الصحيحة و يحققان الغاية المرجوة، وهذا بعد الثقة في الله والتوكل عليه يحتاج إعداداً جيداً وإخلاصـًا بيننا يحددان آفاق العمل وهو ما كان.

أيها الجمع الكريم إن المؤتمر الفلسفي الدولي الأول وعنوانه (المشهد الثقافي العربي، واقع وطموح)

والذي يتضمن مجالات علمية مختلفة تنصب علىٰ المشهد العربي وتتكامل في وحدة مترابطة متماسكة بهدف حلحلة المشكلات الموجودة في المشهد الثقافي العربي بنظريات علمية أكاديمية مستقاة من عقول مفكرة وخبرات علمية، وهم من شاركوا بمداخلاتهم وأبحاثهم في هذا المؤتمر، والذي سيسفر عن نتائج وتوصيات تُعد استراتيجية لبناء غد أفضل.

لذا فهو معني بقيمة المكان، وأي قيمة لمكان يلتقي فيه العلماء وينهل منه الحاضرون من الطلاب والضيوف الفضلاء، وأي مكان هذا الذي يحتضن هذا العمل العلمي المميز الجليل المعطاء، إنه الصرح التعليمي الذي يمكن من يقوم علىٰ شأنه من حسن أدائه ليظهر بشكل صحيح وسليم، وما هذا الصرح في حالنا هذه، ومقامنا هذا، إلا هذه الجامعة، جامعة طبرق بعامة وكلية

الآداب بخاصة، هذه الكلية التي تحظىٰ بدعم كبير من رئاسة الجامعة، فهي تشهد نهضةً علمية، حيث اتسمت بالحرص علىٰ إقامة المؤتمر تلو الملتقىٰ العلمي تلو الندوات والورش العلمية، فوسمت الجامعة بالحيوية والنشاط العلمي والفكري والثقافي في التخصصات كافة، والتي نتمنىٰ أن يكون لها دور حقيقي في رسم معالم التطور والنهضة العلمية التي بإذن الله ستكون عوناً وسنداً لهذا البلد في العبور به نحو الأفضل.

إن هذا الحدث العلمي العظيم ذا الأثر الطيب يلزمنا نحن عمادة كلية الآداب بجامعة طبرق وأعضاء هيأة التدريس بها والموظفين، بأن نتوجه بالتحية لقسم الفلسفة بكلية الآداب، تحية لهم رئيساً وأعضاء هيأة التدريس والطلاب، وشكراً لهم أن جمعوا لنا هذه الكوكبة من العلماء، في هذا المحفل العلمي الذي دون شك ترفرف عليه الملائكة للنية العلمية الطيبة التي تصاحبه، والتي كانت من وراء القصد.

فهنيئاً لهم إنجازهم، وفخراً لنا بهم، والاحترام والعرفان لصنيعهم.

ولا يسعنا في هذا المجال إلا أن نتقدم بجزيل شكرنا وعظيم امتناننا إلىٰ السادة الأساتذة رؤساء وأعضاء اللجان العلمية بمختلف مسمياتها، وعلىٰ رأسهم رئيس المؤتمر الأستاذ الدكتور أشرف حافظ، ورئيس اللجنة العلمية الدكتورة رضاء عبدالحليم، وإلىٰ كل الأساتذة المشاركين.

ولا يفوتنا أيضاً أن نتقدم بجزيل شكرنا وعظيم امتناننا إلىٰ رئاسة جامعة طبرق الداعم الأكبر لكافة المناشط العلمية، والمتمثلة في رئيس الجامعة، ووكيل الجامعة للشؤون العلمية، والكاتب العام.

وإلىٰ المكتب الإعلامي بالجامعة وكل القنوات الإعلامية التي تغطي هذا المحفل العلمي، وإلىٰ كل الحضور الكريم كل باسمه وصفته، ولا ننسىٰ أيضاً الجنود المجهولين من الموظفين الركيزة الأساسية لنجاح أي عمل، و إلىٰ كل من ساهم في إقامة هذا المؤتمر العلمي.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أ. د / أدريس عبد الصادق

عميد كلية الآداب / جامعة طبرق

كلمة رئيس المؤتمر

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام علي سيدنا محمد، عليه أفضل الصلاة وأذكىٰ السلام

أما بعد،،،،

بداية.. لا تستطيع الكلمات التعبير عن مدىٰ الترحيب بكم جميعًا في هذا المقام العلمي،، وإذا كانت الفلسفة تعني محبة الحكمة، فإن الله عز وجل يقول في كتابه الحكيم " ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً "البقرة (269).

من هذا المنطلق ينظم قسم الفلسفة كلية الآداب جامعة طبرق هذا المؤتمر المعنون:

" المشهد الثقافي العربي، واقع وطموح "

والذي يتضمن رؤية شمولية من خلال محاوره المتصفة بتنوع المسارات والمجالات المختصة بدراسة العلوم الإنسانية والاجتماعية، وأثر ذلك علىٰ العلوم التطبيقية في المجتمع العربي، بنظرة شمولية عن طريق منهجية تكامل العلوم بأنساقها وتصوراتها ونظرياتها الخاصة، حيث أن دراسة هوية مجتمع معين تُحتم النظر إلىٰ جميع المجالات المُكَونة للعقل الجمعي لهذا المجتمع، والتي تتبلور في فلسفة السياسة والاقتصاد والتاريخ واللغة وعلم النفس وعلم الاجتماع وأنماط التفكير، تجمعها الفلسفة في وحدة منهجية جدلية متفاعلة مع بعضها البعض، متجهة نحو هدف واحد، مضمونه قراءة ودراسة واقع الهوية العربية وتحليله بمنهجية علمية موضوعية، وتقديم رؤىٰ جديدة مكتملة لحل قضايا الهوية وإشكالاتها لتقريب الهوة بين الواقع والطموح، حتىٰ يتجه المجتمع نحو غد أفضل.

وبهذه المناسبة أقدم خالص شكري واعتزازي إلىٰ كل من دَعم وساهم وشارك وبذل الجهد، كل باسمه وصفته، لإخراج هذا العمل إلىٰ حيز الوجود.

أسأل الله عز وجل أن يجعل هذا البلد آمنـًا، ويهبه الاستقرار والرخاء والمستقبل المُشرق.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أ. د/ أشرف حافظ

رئيس المؤتمر

كلمة رئيس اللجنة العلمية

بسم الله الرحمن الرحيم

الأستاذ الدكتور/ حسن علىٰ حسن رئيس جامعة طبرق

الأستاذ الدكتور/ وليد شعيب آدم وكيل الجامعة للشئون العلمية

السيد الدكتور/ إدريس عبد الصادق عميد كلية الآداب

الأستاذ الدكتور/ أشرف حافظ رئيس المؤتمر الفلسفي

السيدات والسادة رؤساء واعضاء اللجان الاستشارية والعلمية والتحضيرية والتنظيمية، الأخوة والأخوات المشاركين الأفاضل، الضيوف الكرام بمؤتمرنا الفلسفي

السلامُ عليكم ورحمةُ اللهِ وبركاتهُ........

يسعدني ويشرفني مُخاطبةَ جمعكم الكريم في هذا اليوم المبارك بمدينة طبرق بكلمات تحملُ في ثناياها عبارات الأخوة والاحترام والاعتذار لمشقة الوصول إلينا والشكر والتقدير لتحملكم تلك المشاق، والاختصار الذىٰ فرضه علينا ضيق الوقت الذىٰ يتحكم في أقوالنا وتفصيلها.

بدايةً نستعرض علىٰ حضراتكم منظومة العمل التىٰ قامت بها اللجنة العلمية للمؤتمر، فمنذو الشروع في رغبتنا بإقامة مؤتمر فلسفي، تلقينا الترحيب والتحفيز من رئاسة الجامعة ووكيل شئونها العلمية وعميد الكلية ورئيس القسم الفلسفي، إيماناً منهم بالالتزام في تقديم الأفضل والأصلح للمجتمع، وفتح مسارات علمية تواكب التطور المعرفي و الإفادة والاستفادة من تلك المسارات، والتوافق والاتصال بين الجامعات للتبادل المعرفي.

فبدئنا عملنا التكاملي والمُتسم بروح التعاون والجدية بإعلان عن مؤتمرنا، فكان لمحبي الفلسفة ومتخصصيها من داخل ليبيا وخارجها كل الشغف للتواصل معنا ومشاركتنا العمل في هذا المحفل العلمي. فتقدم للجنة أبحاث – من خارج ليبيا – من الجامعات المصرية المختلفة ومن السودان ومن السعودية والمغرب لشخصيات يُشهد لها بقاماتها العلمية في مجالها التخصصي.

أما من داخل ليبيا قُدمت أبحاث من غربنا الحبيب وجنوبنا الآبي وشرقتا الصامد ومن جامعة طبرق الغالية التىٰ احتضنت كل هؤلاء بروح المحبة والأخوة.

فكان مجملُ الأبحاث المقدمة للمؤتمر سبعين بحثاُ علميـاً استُبعد منهم أربعة وعشرون بحثـًا لأسباب مختلفة منها ما يتعلق بتشابه الموضوعات أو بُعد الموضوعات عن محاور المؤتمر، أو تأخر أرسالها عن الموعد المحدد. فظل منهم ستة وأربعون بحثًا ليكونوا المكون الأساسي للبرنامج العلمي للمؤتمر.

تابعنا عملنًا مع المشاركين (بعد الإعلان عن قائمة المقبولين منهم بالمشاركة) وتواصلنا معهم عن طريق وسائل التواصل التقنية الحديثة من خلال مواقع خاصة بالجامعة و مجموعات ينشر فيها كل ما يتعلق بالمؤتمر والمشاركين، من خلال كادر وظيفي يعمل بقسم التقنية والمعلومات سُخر من قِبل الجامعة لخدمة المؤتمر.

كما تواصل العمل التعاوني المنسق بين مسئولي الجامعة ورئيس المؤتمر ولجانه بكافة تخصصاته، في صورة اجتماعات مستمرة، للوقوف علىٰ أحدث التطورات وتذليل كل الصعاب لتنفيذ الخطط والبرامج المُعدة لهذا المؤتمر وتسخير كل المطلوب لِنجاحِها وتحقيقها واقعياً. فكان لقاءنا اليوم هو تلك الواقع المُنتظر للجميع، الذىٰ نتمنىٰ من الله عز وجل إن نساهم جميعا بقدر المستطاع في لعب دوراً توافقياً في حل بعض القضايا الاجتماعية، وذلك من خلال رؤياكم البحثية والخروج من المؤتمر بتوصيات وقرارات ونتائج جديرة بأن تضيف للمجتمع عامة والليبي خاصة كل ما هو جديد.

فبأسمىٰ وباسم كل القائمين علىٰ المؤتمر الفلسفي الدولي ومواطني مدينة طبرق، نرحب بكل أهلنا من داخل ليبيا وخارجها متمنين لهم ولنا التوفيق والسداد فأهلا وسهلاً بكم ضيوفـًا كرام في مدينة دار السلام.

والسلامُ عليكم ورحمةُ اللهِ وبركاتهُ.

د / رضاء عبد الحليم جاب الله الحوتي
رئيس اللجنة العلمية

جامعة طبرق

المؤتمر الفلسفي الدولي

المشهد الثقافي العربي (واقع وطموح)

رئيس المؤتمر

الأستاذ الدكتور / أشرف حافظ يوسف عبد الرازق

اللجنة الاستشارية للمؤتمر.

الأستاذ الدكتور / نجيب محجوب الحصادي

الأستاذ الدكتور / يوسف حامد الشين

الأستاذ الدكتور / المهدئ اجحيدر

اللجنة العلمية للمؤتمر

أ. مساعد الدكتورة / رضاء عبد الحليم جاب الله محمد (رئيس اللجنة العلمية)

أ. مشارك الدكتور / محمد حسين سليمان محجوب (عضواً)

أ. مشارك الدكتورة / سالمة عبدالله حمد الشاعري (عضواً)

اللجنة التحضيرية

1 – الأستاذ / بوبكر ابراهيم (رئيس اللجنة)

2 – الأستاذ / عثمان بلال (عضواً)

3 – الأستاذة / غالية عطية (عضواً)

4 – الأستاذ / محمد الصديق (عضواً)

لجنة تحرير مجلة المؤتمر.

1 – أ. مساعد الدكتورة / رضاء عبد الحليم جاب الله محمد	(رئيس تحرير)
2 – الأستاذ الدكتور / أشرف حافظ عبد الرازق	(مشرف عام)
3 – أ. مشارك الدكتور / محمد حسين سليمان محجوب	(عضو تحكيم)
4– أ. مشارك الدكتورة / سالمة عبدالله حمد الشاعري	(عضو تحكيم)
5– الأستاذ الدكتور / سليمان زيدان	(مُصحح لُغوي)
6 – أستاذ مساعد الدكتورة / نواره يوسف بلحوق	(مُصحح لُغوي)

الفلسفة والثقافة

دراسة لبعض معوقات الفلسفة في المناخ الثقافي العربي

د. محمود محمد المهدي العبيدي

عضو هيأة التدريس بقسم الفلسفة

جامعة بنغازي

المقدمة:

لا نزعم أن للفلسفة بمفردها أثرًا حسّاسًا ومباشرًا في بنية الثقافة المجتمعية، فهي تعد من جملة العلوم المعرفية التي تساعد في بناء الطاقات الفكرية المؤثرة في المحيط الثقافي العام، فجل من مارس الفعل الفلسفي قديمًا وحديثاً كان له أثرٌ إيجابي في الحراك الثقافي، ولنا في سقراط قديمًا خير مثال علىٰ ذلك، ومع هذا يظل في ذهن بعضنا السؤال عالقًا حول مدىٰ أثر الفكر الفلسفي في الحراك الثقافي المعاصر، لاسيما في البلدان العربية، التي صنفت بأنّها نامية، فالسؤال: هل أحدث الفكر الفلسفي المعاصر انقلابًا في مسار التوجهات الثقافية في مجتمعاتنا العربية؟ أو أنه ليس له أي دور إيجابي في الواقع العربي المعاصر.

الواقع المنظور في مجتمعاتنا العربية المعاصرة ينبئ بأنها لم تدمج الفلسفة ضمن مكونها الثقافي، ولم يحدث من خلالها أي تطور في ذهنيتهم الثقافية، ولعل هذا راجع إلىٰ النمط السياسي الذي وصف بالقمع وكبت الحريات في بعض الدول العربية الناشئة، التي تحصلت علىٰ استقلالها من الاستعمار الأوروبي في أواخر القرن العشرين، هذا إلىٰ جانب الارتهان للقيود المرتبطة بالموروث الثقافي القديم المناهض للفلسفة.

وعلىٰ ما يبدو لم يكن للفكر الفلسفي المعاصر في بلادنا العربية دور واضح في الحراك الثقافي، فهو لا يشكل في عملية النهوض الثقافي أو نكوصه شيئًا يذكر، ولم يؤثر أيضا في إحداث ثورات فكرية، ولم يساعد في وضع أسس توعوية يكون لها تأثير مستقبلي في بناء كيانات ثقافية فاعلة في التغيير نحو الأفضل.

وهذه الورقة تشير بشكل غير مباشر إلىٰ ضعف سياسة التعليم العربي في جانبه الفلسفي، الذي عجز عن إعداد برامج فلسفية فاعلة، ذات جدوىٰ في الحراك الثقافي العربي، فنحاول الإشارة إلىٰ

دور الفلسفة الفاعل عبر تاريخها في بناء الإنسان وتكوين ثقافته، ونبحث فيها عن الأسباب الحقيقة في تقهقر هذا المسلك الفكري في بلادنا العربية.

أهمية البحث:

تكمن أهمية تناول الفكر الفلسفي في مسار المشهد الثقافي العربي المعاصر في بيان قدرته علىٰ بناء الذات العربية وتطويرها، وفي إماطة الغموض المفاهيمي تجاه موضوعات هذا الفكر ومخرجاته، والتذكير بإمكاناته في تكوين عقليات تساعد في جل المناشط الإنسانية، وبأنه فكر يحد من سطوة بعض الأفكار المؤد لجة في المشهد الثقافي العربي.

أهداف البحث:

يهدف الموضوع إلىٰ إبراز أهمية الفكر الفلسفي في المشهد الثقافي العربي المعاصر، والتنويه علىٰ ضرورة إعادة النظر في المكونات المعنوية للثقافة العربية المعاصرة، وعدم إهمال الفكر الفلسفي بوصفه فكرًا له علاقة وطيدة بالقيم والأخلاق ومعاييرها، وهي ذات صلة بالإنسان الذي يحمل الكثير من الفضائل التي تحد من الفوضىٰ في المشهد المعيش.

المنهج و حدود البحث:

لا يتعدىٰ موضوع البحث في بيان قيمة الفكر الفلسفي وأثره الثقافي في نطاق المحيط العربي المعاصر، وفق اتباع منهج وصفي تحليلي نقدي، عبر دراسة بعض العناصر التي رأينا أنّها توضح أهداف البحث وتبرز أهميته، وهذه العناصر هي:

دراسة طبيعة الفكر الفلسفي.

التلميح لقواعد التفكير الذهني، وإبراز أهميتها.

الإيماء لسمة التمرد الفلسفي علىٰ الثوابت.

معرفة أبعاد المعرفة الفلسفية.

تناول أبعاد المشهد الثقافي.

بيان أسباب ضعف فاعلية الفكر الفلسفي في الواقع الثقافي (المعوقات).

طبيعة الفكر الفلسفي:

يتسم الفكر الفلسفي بطبيعة التحليل والنقد والبرهان والتدليل بالحجاج، أي يعنىٰ بمهام تهذيب النفس والعقل، ويركز علىٰ بنية الذهن والأخلاق، من خلال إكساب الإنسان مهارات عقلية وسلوكية، ولهذا يمكننا القول: إنّ التركيز علىٰ المعايير الأخلاقية والقيم الإنسانية من مهام الفكر الفلسفي منذ العصور الفلسفية الأولىٰ في بلاد اليونان، ففي " القرن الخامس ق م، وخلال القرن الرابع اتخذت الفلسفة اليونانية طابعا جديدا، يمكن تلخيصه في دراسة الإنسان والمجتمع أولاً وقبل كل شيء (...) والبحث في العلم، وفي المنهج الذي علىٰ الإنسان أن يتخذه للوصول إلىٰ المعرفة"(1)، وكان ذلك ردًّا علىٰ السوفسطائيين الذين استعملوا وسائل أدت إلىٰ الشك وانعدام الحقائق في ميدان العلم والأخلاق، ولهذا قام سقراط (469 ق.م) ومن ورائه أفلاطون (428 – 348 ق.م) وأرسطو (384 –322 ق.م) ببحث طرائق المعرفة الصحيحة ومعايير الأخلاق(2)، ويعد هذا الشيء من باب تزويد أبناء المجتمع اليوناني بالمعايير الصحيحة للمعرفة والأخلاق.

جاء ديفيد هيوم (1711 م – 1776 م) بعد هؤلاء بزمن بعيد؛ ليركز هو الآخر علىٰ الإنسان والأخلاق، وهذا منوال كل الفلاسفة الذين أعطوا للفضيلة موقع الصدارة في حديثهم، والهدف من ذلك بناء الإنسان وتهذيب أخلاقه، ولهذا نجد هيوم يصرح(3) قائلا: إنّ "الفلسفة الخلقية أو علم الطبيعة الإنسانية، يمكن أن تسهم في الترويح عن النوع الإنساني وتعليمه وإصلاحه"(4)، فالقضية إذن قضية إصلاح النفس البشرية وتهذيبها، بما يتماشىٰ مع طبيعتها الإنسانية، وهنا هيوم يجعلنا نقف عند معنيين هما: الإنسان بوصفه كائنًا فاعلًا، والإنسان بوصفه كائنًا عاقلًا، فالأول قائم علىٰ أن الإنسان مولود للفعل، والثاني يعده كائنا عاقلا أكثر مما هو فاعل، وفي الاتجاه الثاني نجد الفلاسفة يجتهدون في تربية ذهن الإنسان أكثر مما يجتهدون في تهذيب أخلاقه، فهم يعدون الطبيعة الإنسانية موضوعًا للتأمل النظري، وذلك بحثًا عن المبادئ التي تسير ذهننا وتثير إحساساتنا(5). وهذا التوجه يعد معقدًا، ومن تعقيدات الفكر الفلسفي المجرد الذي لا يرتبط بشكل مباشر بالواقع، وهذا النوع من الفلسفة وصفها هيوم بالمجردة العميقة، وهي بطبيعتها مستغلقة علىٰ عامة الناس(6).

إنّ الفلاسفة ينتقلون بشكل دائم من الحالات الخاصة إلىٰ المبادئ العامة، فهم يزيدون في أبحاثهم حتي يصلون إلىٰ هذه المبادئ، " ويعتقدون أنهم إذا ما تمكنوا من اكتشاف بعض الحقائق

المحجوبة التي قد تسهم في تعليم اللاحقين، فقد أوتوا من المكافأة علىٰ قدر ما بذلوه من العمل طوال حياتهم"(7)، إنّ مهمة الفيلسوف ليست بالسهلة، ولاسيما إذا تعلقت بتهذيب الذهن وترويضه، والسر وراء تهذيب الذهن هو الحفاظ علىٰ الذات، وبناء شخصيتها، فالعملية عنده لا تنتهي عند الترويض الذهني، بل تتجاوزها إلىٰ وضع قواعد للتفكير، وهي مرحلة تخص المبادئ التي تترتب عليها كل الأفعال.

قواعد التفكير الذهني:

تشكل الذهن البشري من مجموعة قوالب معرفية، ساعدت في إعدادها التجارب الحياتية المختلفة للإنسان، ومن بينها: التربية الأسرية، والمدرسة، والمناخ الاجتماعي، بجوار المعارف المكتسبة اليوم عن طريق الأجهزة الإلكترونية التي دخلت حياتنا من أوسع الأبواب، فالذهنية الإنسانية منحت القدرة علىٰ عملية التفكير والتحليل والاستنتاج، وهي طبيعة ذاتية في الإنسان بوصفه كائنًا مفكرًا، فعملية التفكير عملية متكاملة ومرتبطة ببعضها، وحركة الذهن تكون في إطار المعلومات المعلومة لدينا، والمتحصل عليها من واقع تجارب الحياة اليومية، التي يتوصّل عبرها إلىٰ معلومات كانت مجهولة عندنا(8)، فعملية التفكير بصفة عامة جهد يبذله الإنسان دون توقف تجاه الأمور الحياتية، وتأخذ صورًا متعددةً، كالمقارنة والاستنباط والتحليل والتركيب(9)؛ لأجل حل مشكلة ما، فالإنسان كائن منطقي بطبعه، ولو ترك علىٰ فطرته سيفكر بمنطقية، وسيصل إلىٰ نتائج تكاد تكون صحيحة، فهو يولد وهو قادر علىٰ التفكير(10)، و يعمل دائما علىٰ إيجاد الحلول لما يواجهه من مشاكل في حياته اليومية، وبالتالي نجده يقدم مجموعة من الإسهامات الفكرية التي تساعد الآخرين علىٰ تفهم واقعهم المعيش، وتعزيز ثقافة السؤال لديهم، وإعمال الذهن في مواجهة صعوبات الحياة.

وعندما ترتب الأفكار والمعارف بواسطة مجموعة من القواعد التي تضبط عملية التفكير، وتعصم العقل من الوقوع في الخطأ تكمن سعادة الإنسان، ولهذا " بدأ المفكرون في وضع القوالب الفكرية التي تصونه عن الأخطاء، وسميت هذه القوالب الفكرية بعلم المنطق، الذي يسعىٰ لكي تكون النظريات والأفكار البشرية مطابقة للواقع الموضوعي والحقيقي"(11)، فمنذ بداية التفكير الفلسفي في بلاد اليونان إلىٰ عصرنا هذا توجه الفلاسفة نحو وضع مجموعة من القوالب الفكرية التي تهدف إلىٰ البحث في أسس التفكير المنطقي، وحماية هذا الفكر من الوقوع في الخطأ، ونبه

فرانسيس بيكون (1561 - 1626) في كتابه الأورجانون الجديد إلىٰ موطن الخطأ والزلل في ذهن الإنسان، وبين أن هناك أربعة أنواع من الأوهام تحدق بالعقل البشري وتضع أمامه العوائق، مالم يأخذ البشر منها حذرهم، وأطلق عليها: أوهام القبيلة، وأوهام الكهف، وأوهام السوق، وأوهام المسرح(12)، وهذا يجعلنا ندرك أسباب وضع ديكارت (1596 -1650) لقواعده في المنهج(13).

ما يهمنا هنا هو الاهتمام بكيفية صياغة هذه القوالب المنطقية؛ لكي يسترشد من خلالها في حل الإشكالات التي تواجه الإنسان في حياته اليومية، فهي وضعت من قبل الفلاسفة لأجل تقويم الفكر الذي له دور كبير جداً في صياغة العلوم الإنسانية والتطبيقية، وهذا بالطبع له علاقة بصنوف الثقافة الروحية والمادية التي تشكلت من مجموعة الأفكار البشرية المنبثقة عن قواعد المنطق.

التمرد علىٰ الثوابت:

طبيعة الفكر الفلسفي تختلف عن أي فكر آخر، فهو لا يؤمن بالمسلمات من دون تدبر، فكل شيء يجب أن يخضع للتدقيق والتحليل والفهم، فنجده دائما يحدث نوعًا من الاعتراض أو التمرد علىٰ الثوابت، وينتقد المألوف في حياتنا بصفة عامة، فكثيرا ما تواجهنا -علىٰ سبيل المثال- عبارة صراع الفلسفة مع الدين، ففي هذه العبارة تحديد لماهيتها المتمردة في نظر خصومها، وأيضا نجد فيها مواطن رفضها عند من استبعدوها من السياقات المعرفية التي تتشكل منها شخصية الأفراد وثقافاتهم، ويذهب المفكر نجيب الحصادي في سياق حديثه عن مسألة تمرد الفكر علىٰ الثوابت العقلية بضرورة التبرير والتدليل، فمن يعتقد أنّ الإنسان عقلانيٌّ في جميع معتقداته وسلوكياته يجب عليه أن ينتهج المنهج نفسه الذي يسلكه في تبرير اعتقاده(14)، وهذا هو عمل الفلسفة، فعقلنة كل الممارسات البشرية يقف عندها الفيلسوف متحريًا صدقها، ومحاولا الكشف عن مضامينها ومطالبا بتبريرها (15).

وينطوي الفكر الفلسفي -بشكل دائم- علىٰ أحكام تكاد تكون مغايرة لما هو مألوف في الواقع، فطبيعته لا تومن بأي نوع من الإملاءات، سواء أكانت دينية أم اجتماعية أم سياسية؛ لكون سمته متحررة من القيود، ومتمردة علىٰ المألوف، ولهذا رفضت أفكارها من قبل من يقدس الثوابت، وعليه لم تحظ بالقبول في مجتمعاتنا العربية المعاصرة الموصوفة جلها بالانغلاق والمتقوقعة علىٰ

ذاتها، فقد دحض دورها في محيط الثقافة العربية قديما منذ حرق كتب ابن رشد (1126م-1198م) وغيره من الفلاسفة، ويبدو أثر هذه الواقعة المؤلمة (الحرق) مازال حاضرًا في مخيلة الفكر العربي المعاصر.

ومعلوم أن طبيعة الإيمان بالثوابت ذات نزعة ثقافية، ولها دور حساس عند الفرد والجماعة في مسألة قبول أحكام الفلسفة أو رفضها، فمن يمنح شرعية الوجود لهذا الفرع المعرفي في مثل هذه المجتمعات هي المؤسسات الحاكمة في الدول العربية، التي غالبا ما تستبعدها بمجموعة من الحجج، في مقدمتها: أن الفلسفة تقدم العقل علىٰ النقل، أو لكونها محض هراء، و لهذا وُضِعت في بعض البلاد العربية في أطر محددة، فمثل هذه الممارسات تجاه الفكر الفلسفي تؤثر في قناعات البشر وثقافتهم.

وتظل مثل هذه الممارسات تجوب في دائرة الدونية تجاه الفلسفة، وتحصرها في فرع الإلهيات، وهو فرع واحد من فروعها المتعددة والمختلفة، فالفلسفة دورها كبير جدًّا في تهذيب الأخلاق وضبط معايير السلوك الإنساني، ونشر مفاهيم وقيم الخير والحب والجمال والود والإخلاص والتفاني، والحفاظ علىٰ حقوق الإنسان، فالفكر الفلسفي في جانبه الأخلاقي فكر بنّاء، يسعىٰ إلىٰ ملامسة الواقع، من خلال تعزيز هذه المفاهيم والقيم، فالفلسفة في جانبها العملي " تسعىٰ إلىٰ التماس مفهوم واضح للخير، وتضع لنا قواعد راسخة لسلوكنا الأخلاقي"(16).

أبعاد المعرفة الفلسفية:

لا نستطيع الخوض في دراسة تحديد أسباب ضعف الفعل الفلسفي في تنمية الفكر العربي المعاصر، وغياب هذا الفعل عن المناخ الثقافي العام، إلّا بتحديد مقومات الفكر الفلسفي، ومعرفة الأساسات القائم عليها في واقعنا، وسنركز علىٰ نوعية المعرفة الفلسفية في كونها أساسا من أساسات الفكر الفلسفي، فالمعرفة الفلسفية التي تقدم للمجتمع من خلال الدراسة في الجامعات تتميز عن أي معرفة أخرىٰ، فلا ننكر أن التعليم الجامعي يقدم معارف شتىٰ في جل التخصصات، ولكن ما تقدمه الفلسفة يعد أس هذه المعارف جميعها، فهي تسعىٰ من خلال مناهجها إلىٰ بناء شخصية الفرد، وبناء ذاته في أبعادها المتعددة المعرفية والوجدانية والأخلاقية والاجتماعية، "بل تسعىٰ أكثر إلىٰ تمكين الطلبة من إنتاج معارف جديدة، والإسهام في تقدم تخصصاتهم، وجعلهم

قادرين علىٰ التفاعل مع التحولات المستمرة التي تعرفها العلاقات بين المعارف داخل الثقافات المختلفة"(17)، وبهذا يمكننا تحديد الصورة النموذجية التي يجب أن تقدمها المعرفة الفلسفية، ونحصرها في أربعة عناصر أساسية، تتمثل في: المعايير، والمفاهيم، والمقولات، والأبحاث، وهذه العناصر غايتها إثبات صلاحية الحجاج الفلسفي، وإنشاء بنيات معرفية، تساعد في بناء الإنسان، من خلال دورها في بناء العالم الفيزيائي والعالم التاريخي والعالم الأخلاقي والعالم العقلي(18)، ويجب أن يؤخذ في الحسبان أن " مهمة الفيلسوف ليست هي تقرير ما إذا كانت لدينا معرفة أو لا؟ أو ماذا نعرف؟ ولكن عليه اكتشاف كيفية المعرفة، وما تنطوي عليه المعرفة من افتراضات أولية"(19)، هذا بجانب كون الفلسفة تهتم بالإيضاح من خلال السؤال، ولا تقدم أي تأكيد علىٰ واقعة أو نظرية بعينها، وكذلك لا تتجاهلها، فهي ترنو إلىٰ تحقيق نوع من الاتساق بين الأفكار المختلفة التي نحملها مع المزيد من الوعي الذاتي، وهذا هو موطن الالتقاء بالواقع الثقافي العام، فالفيلسوف إنسان يؤدي وظيفته التوعوية وفق منهجه الخاص، وهذا ما فعله سقراط من خلال منهجه القائم عل السؤال المفضي إلىٰ معرفة، فعلىٰ سبيل المثال: عندما سأل ثراسيماخس قائلا له: من هو ربان؟ أ أحد البحارة أم رئيسهم؟ فكانت أجابته: رئيسهم، فكان رد سقراط علىٰ هذه الإجابة يحمل التدقيق في تحديد المفاهيم وجوهر المهام، فكان يهتم بتبيان جوهر الوظيفة إلىٰ محاوره، عندما قال له: لا نهتم بكونه يقلع بالسفينة، أو في كونه ملاحا؛ لأنه ليس لهذا السبب يدعىٰ ربانا، بل بوصف فنه وسلطته علىٰ الملاحين(20)، ومثل هذا الحوار الفلسفي القائم علىٰ فلسفة السؤال يتضح لنا جليا طبيعة المهمة التوعوية المناطة بالفلسفة، فالمسائل التي اهتم بها أفلاطون في جمهوريته علىٰ لسان سقراط هي مسائل تثقيفية، تهتم ببناء المعرفة عند الأفراد، ولها تأثيرها في المحيط الثقافي العام.

فالفلاسفة يحملون معاني الإنسانية كلها، ويحاولون ممارسة فعل التفلسف في إطار الوعي والتغير الذاتي، فهم يسعون إلىٰ تفسير المفاهيم وتحديدها، وكذلك البحث في جوانب رئيسة في الوجود بطرائق خاصة، مثلهم مثل علماء الأديان وعلم الاجتماع وعلم النفس... إلخ، وإن اختلفت طرائقهم، ولكن يظل الهدف واحدًا، وهو إحداث وعي ما، حيال قضية ما، وهذا ما يجعل للوجود معنىٰ عند الإنسان(21).

ومما طرح نستشف أن الفلسفة تعمل في سياق بناء الإنسان، وتحديد المفاهيم بالدرجة الأولىٰ،

وهي بذلك تساعد في الجانب الثقافي من خلال بناء الفكر الإنساني، وهي ذات أثر كبير في بنية الفكر، وتساعد في الوعي، وإن كانت تسير بخطوات متأنية نحو تصحيح العديد من المغالطات الفكرية في الواقع المعيش، فمسألة تكوين الأساس الفكري عند الأفراد في المجال الفلسفي تقتضي فترة طويلة من الإعداد والتهيئة، ويستلزم مواصلة الدعم بمعارف تفصيلية تستقر في أذهان الدارسين في هذا المجال(22)، وفي هذا الجانب اشتغل سقراط قديما، حيث سعىٰ إلىٰ إيجاد نظام أدبي جديد في أثينا، يحد من تسلط الرعاع الذين تسيرهم شهواتهم، والقضاء علىٰ العوامل التي نخرت الأخلاق اللاتينية، وتصحيح مسار المناقشات والحوارات التي صارت في نظره مجرد جدال لا غير(23)، فقد تحمل سقراط عناء تصحيح سلوك التفكير بواسطة منهج قائم علىٰ فلسفة السؤال؛ لتقويم المناخ الأخلاقي، وتصحيح المسارات الإنسانية، فهو تصدي لأسلوب الحركة السوفسطائية وأفكارها في عصره، التي رآها حركة مضللة لفكر أبناء مجتمعه، وتعمل علىٰ زعزعة القيم والموروث الثقافي.

إن من أهم الوسائل التي تسهم في القضاء علىٰ آفات التخلف الفكري وبناء القدرات العقلية والحفاظ علىٰ الكيان الثقافي العملَ علىٰ استحضار أهم الأفكار في المذاهب الفلسفية الكبرىٰ، وترجمتها إلىٰ لغة تمس أفهام الجماهير؛ لاستيعابها، والعمل وفق منهجيتها، ولهذا الرأي ذهب المفكر يحيي هويدي عندما بين الخصائص التي يريدها الإنسان أن تكون في الفلسفة المعاصرة، ومنها خاصيتا الفعل والعمل، منوها علىٰ ضرورة أن تكون الفلسفة فلسفة أعمال لا أقوال، وعليها أن تكون أداة فاعلة لتغيير الواقع(24).

أبعاد المشهد الثقافي:

بعد استعراض أبعاد المعرفة الفلسفية؛ لتشخيص فعلها في المشهد الثقافي العام، وتحديدها في أربعة أبعاد، وهي: البعد المعرفي، والبعد الأخلاقي، والبعد الوجداني المتعلق بالقيمة الجمالية، والبعد الاجتماعي ذو الإطار السلوكي المتصل بالذوق العام، وهذه الأبعاد لها علاقة بالمفهوم الثقافي ومساقاته المتعددة، بل خاضع بالضرورة لهذه الأبعاد، ومن خلالها يحصر مفهوم الثقافة بشكل عام، وفيها بيان قيمة الفلسفة القائمة علىٰ علم الكيفيات والافتراضات.

وعند تشخيص طبيعة الدور المناط بهذه الأبعاد في الواقع الثقافي، سنجد أن البعد الأخلاقي يغذي

النزعة الإنسانية، فالأخلاق هي "القوة التي من دونها لا يكون الإنسان قادرًا علىٰ الصراع ضد غرائزه، أو قادرًا علىٰ تجاوز مستوىٰ الحياة الغريزية، وهي المرجع الذي يرجع إليه في الحالة الثقافية"(25)، أما البعد الجمالي، والذوق الفطري، فيطبعا صلات الاجتماع بطابع الجمال، والبعد الحركي السلوكي يوفر شرط الفاعلية للثقافة، والبعد المعرفي يكون مهما في بناء الثقافة، ولا يتّضح من دونه تركيبها ومعناها(26)، فلو نقف عند البعدين الأخلاقي والجمالي للثقافة، ونحاول من خلالهما بيان الدور المناط بالفلسفة في تغدية الفكر الإنساني، سنجد أن المضامين الفلسفية مبنية في أساسها علىٰ القيم الأخلاقية والجمالية، ولكن هذه المضامين الفلسفية غائبة تماما عن أذهان الكثير من البشر الذين يمارسون نشاطات ثقافية مختلفة، فعلىٰ سبيل المثال من يمارس فن الرقص أو الرسم أو النحت في مجتمعاتنا العربية يحتاج إلىٰ معرفة المعايير الأخلاقية والجمالية القائمة عليها هذه الفنون، التي تشكل جزءًا كبيرًا في الثقافة الإنسانية، هذا بجانب كون اللغة الفلسفية لغة أدبية في أساسها، فالعملية مترابطة بين كل المجالات الفنية والأدبية والفلسفية.

قصور التعليم الفلسفي في بلداننا العربية ساعد في ضعف بناء المناشط البشرية المختلفة علىٰ أسس فلسفية ذات علاقة بقيم الفن والجمال، وعجز علىٰ إثبات نفسه في الساحة الثقافية، فالقيمة الحقيقية للفلسفة تكمن في تنمية الذوق الجمالي والأخلاقي في الذهنية المجتمعية، من خلال الإفرازات الفكرية لهذا التخصص، التي من المفترض أن تكون فاعلة في المجتمع من خلال طرح آرائها، والعمل علىٰ تنمية الفكر المجتمعي، وهذه الجزئية المتعلقة بدور التعليم الفلسفي في بنية الثقافة ذات صلة ببعض التعريفات التي أعطيت لمفهوم الثقافة، التي جعلتها تدل علىٰ "أساليب السلوك التي تتصف بأنها تكتسب عن طريق التعلم"(27)، فبضعف التعليم الفلسفي في مدارسنا وجامعاتنا العربية مات الفعل الفلسفي في واقعنا، ولم نجد له أثرًا يذكر.

ضعف فاعلية المجال الفلسفي في المناخ الثقافي العربي (المعوقات):

أولا- أزمة المجال:

تنبئ قراءة تاريخ المجال الفلسفي الحديث والمعاصر في العالم بأسره بأن هناك أزمة يمر بها هذا المجال علىٰ مستويات عدة، منها ما يقع في حدود مستواها البنيوي، بمعنىٰ أن الفلسفة معرضة نفسها للنقد؛ بسبب غموضها وعلو موضوعاتها علىٰ الفهم عند عامة الناس، وما هو مرتبط

بمستوىٰ السياسات العامة التي قيدت فعلها، وهونت من أمرها، الأمر الذي ساعد في إفراغها من المحتوىٰ المنطقي أو السيكولوجي أو اللغوي، عندها صارت أزمتها مرتهنة بالمستوىٰ الإبتسمولوجي، هذا بجانب نفوذ دورها المؤسسي، فلم يعد ينظر لقيمتها الأيديولوجية، وهذا ما يمكننا أن نطلق عليه المستوىٰ السوسيولوجي الذي يعيق فاعلية المجال الفلسفي في الواقع، عندما استُبدِلت الدراسات الإنسانية أو عُمِل علىٰ إضعاف دورها في مقابل دعم العلوم التطبيقية ذات القيم المنظورة والفاعلة في الميدان الاقتصادي؛ بسبب مردودها المادي، حيث أضحت الفلسفة تعاني أزمة قيمية، تتصل بقيمة المردود المادي، في زمن لم يعد ينظر فيه للمعنويات(28).

ثانيا- السياسات العامة للحكومات:

عملية تبادل الأفكار بين شرائح المجتمع المختلفة، والاحتكاك بالواقع الثقافي ستؤثر لا محالة في بناء الإنسان، وتكوين شخصيته، وتشكيل أفكاره، وعلىٰ ما يبدو تكمن أسباب ضعف فاعلية مخرجات الفكر الفلسفي -بجوار ما ذكرناه سلفًا في الواقع العربي- في جهل أغلبية أفراد المجتمع لأهمية هذا المجال الذي غيب دوره الفاعل؛ بسبب السياسات العامة للحكومات العربية، التي همشت وقيدت المجال الفلسفي، وجعلته غير مؤثر في البناءات المعرفية والأخلاقية للأفراد.

ويصنف الفكر الفلسفي بكونه فكر المبدعين والمتحررين، وجل الحكومات العربية تخاف من قيمة هذا المجال، ونجدها تركن إلىٰ تجميد الفكر في أطر تتفق مع سياساتها، وأي فكر إبداعي خارج هذه الأطر يحارب من قبل هذه الحكومات، من خلال التدخل في الخطط التعليمية ورسم مساراتها، ولا سيما في التعليم الفلسفي الذي ينتج عقليات نيرة ومبدعة(29)، ولهذا لا نجد فاعلية ملموسة للفكر الفلسفي في النسق الثقافي العربي، والدليل علىٰ ذلك أن هناك بعض الدول العربية لا تعترف بالتعليم الفلسفي، ولا تعتمد منهجه، وعليه فمسألة الوعي بأهمية الفكر الفلسفي مرهونة بالسياسات العامة للحكومات العربية، "وعبر التاريخ الطويل نجد أن ازدهار الإبداع لا يكون إلا بتشجيع من السلطة، حيث تكثر العبقريات، ويتسم نظام الحكم بالتسامح وتشجيع الموهوبين، والفترات التي تشهد ركودا وجمودا في جميع الميادين هي الفترات التي يحكم فيها المستبدون"(30).

كما قلنا: الفكر الفلسفي طبيعته تنويرية متحررة، غايته تطوير العقل الإنساني، ولهذا حجب دوره

ومنع في كثير من البلدان العربية، وكان ذلك مدفوعا بأسباب الخوف من دوره في إحداث انقلاب فكري داخل المنظومة الفكرية للمجتمعات العربية المعاصرة، وهذا بالطبع يؤثر في المنظومة السياسية، فالقناعات المعرفية في أساسها مبنية علىٰ بعض التوجهات الأيديولوجية التي خلقت الحواجز أمام تمدد أي فكر تعده دخيلًا علىٰ منظومتها، وقد استغلت في سبيل استبعاد الفلسفة وجهة النظر القائلة بتصادم الفكر الديني مع الفكر الفلسفي، الذي يرجح استخدام العقل علىٰ النقل، وكأن الدين قد غيب العقل، وهذا كلام مغلوط في حق الفلسفة والدين، وهذا منبعه إسقاط نظرة فلاسفة التنوير في أوروبا في القرن الثامن عشر علىٰ واقعنا العربي، حتىٰ أصبحت الدعوة إلىٰ تحرير العقل كأنها مرادفة لتحرير المرء من الاعتقاد الديني، وهذا الموقف يتعين رفضه وإظهار زيفه(30)، فإذا استطاعت الفلسفة في عصرنا الحاضر بيان التوافق بينها وبين الدين، كما فعل الفارابي في التوفيق بين الفلسفة والدين قديما، عندها تكون رافدا فاعلا من روافد الثقافة العربية المعاصرة.

إن سيطرة فكرة معينة من الأفكار مثل سيطرة فكرة الصراع بين الفلسفة والدين علىٰ مجتمعاتنا العربية لا نجد فيها دليلا كافيًا علىٰ صحتها(31)، ولهذا يجب تصحيح مسار فكر المجتمع من خلال توجيه أبنائنا وتعريفهم بأهمية أسلوب النقد والتحليل والاستنباط، وإكسابهم مهارات فكرية متنوعة عن طريق الاطلاع علىٰ الفكر الفلسفي الذي يمتلك بعض المهارات الفكرية، وعليه يمكننا توظيف هذه المهارات في تعزيز ثقافتنا العربية، وتحقيق توجهاتنا وفق احتياجاتنا الزمنية، فهناك من يقلل من موروثنا الثقافي، ويرىٰ أن "محاولات تحديث هذه الثقافة لم يتم في معظم الأحيان انطلاقا من داخلها، بل تمت غالبا بحكم الاصطدام بالثقافة الغربية، ولاسيما منذ حملة نابليون، وكانت بالتالي رد فعل، وهذا أدىٰ إلىٰ موقف ثقافي يحمل طابع الفصام"(32).

ثالثا_ الكم الهائل من الآراء والمعتقدات:

الثقافة تضم في بنيتها الكلية مختلف أنواع الإنتاج المادي والروحي، ومختلف أنماط السلوك الاجتماعي والأخلاقي، ولكل مجتمع خصوصيته الثقافية التي تحمل تصوراته وآراءه ومعتقداته، وكذلك طرائق تفكيره وأساليبه في الاستدلال(33)، ووفق هذا التصور المعطىٰ للثقافة يجب أن تكون الفلسفة جزءًا فاعلًا في هذا البناء الثقافي؛ لكونها الحاضن لكل ما ذكر، فهي التي تنمي مهارات التفكير والاستدلال عند الإنسان، ومع هذا لا نجد لها تأثيرًا واضحًا في سلوك الأفراد

والجماعات، ويعزا هذا التعتيم لدورها في المحيط الثقافي العربي إلىٰ وجود كم هائل من الآراء والمعتقدات المختلفة، وما وقع بسببها من صراعات فكرية وكلامية في الساحة العربية بين مؤيد ورافض للفكر الفلسفي، وخاصة ما يتناقض منه مع أوليات العقيدة الدينية، وقد استغل العديد هذه المنازعات القائمة بين الفلسفة والدين؛ للحد من فاعليتها الثقافية.

و يحمل هذا التوجه المناهض للفلسفة الطابع القمعي للأفكار، ويحط من قدر المفكرين، ولهذا توجب علينا توضيح أهميتها الإنسانية الغائبة في أذهان بعضنا أو المستبعدة؛ بسبب القول بخطورتها العقدية، وعلينا إثبات وجودها وعدم إقصائها بشكل نهائي، وبيان أن "ما يشار إليه عادة بالصراع بين الدين والفلسفة في التراث العربي الإسلامي، ينبغي أن يقيد فلا يطلق، وأن يحمل علىٰ معنىٰ معين ومخصوص، وأن يراد به ما قام من نقائض ومشاحنات بين المتكلمين والفقهاء من جهة، وبين الفلاسفة من جهة أخرىٰ، واقتصرت علىٰ قسم واحد من أقسام العلوم الفلسفية (...) وهو الجانب الإلهي"(34).

رابعا – الارتهان للموروث الاجتماعي:

معلوم لدينا أن الإنسان بطبيعته كائن اجتماعي لا يستطيع العيش بمفرده، ومحكوم ومقيد بأحكام مجتمعه، ولا يملك أن يخرج عنها بسهولة ويسر، فهو لا يستطيع أن يتجاوز حدود مجتمعه في ممارسته اليومية، فحريته مشروطة، وسلوكياته وتعبيراته مرهونة لعرف وعادات وتقاليد مجتمعه(35)، إن "لكل مجتمع طريقته في فرض طريقة معينة من التفكير والترويج لمجموعة معينة من الأفكار، حتىٰ وإن لم يكن لديه صحف وإذاعة وتلفزيون"(36)، ووفق هذا الارتهان للموروث الاجتماعي تبرّر حجب أهمية الفلسفة في بعض البلدان العربية، فمسألة التقييد والخضوع لأحكام المجتمع وقواعده يعد عاملا أساسا في التقليل من الدور الحقيقي للفلسفة في الواقع الاجتماعي الذي هو أصل واقع ثقافيا.

خامسا– التراكم المعرفي والمعلوماتي عبر التقنيات الحديثة:

نعيش اليوم في زمن سرعة التدفق المعلوماتي عبر الوسائل الحديثة والمتعددة، من أهمها شبكة المعلومات الدولية التي ينبثق من خلالها سيل من المعارف والمعلومات في شتىٰ المجالات، منها ما هو منضبط وفق المعايير والمناهج العلمية، ومنها ما هو مخالف لذلك، وهذا ساعد في تنوع

المعلومات وتذبذب الثقة في بعضها الآخر، وأشار المفكر رجب بودبوس لذلك قائلاً: " مما لا شك فيه اليوم أن التراكم المعرفي والمعلوماتي وغزارته وسرعة تدفقه تفوق أي وقت مضىٰ، حتىٰ إنه أمكن القول: إن الإنسانية خلال خمسين سنة أنجزت ما يفوق ما أنجزته خلال تاريخها الطويل"(36)، ويبدو أن هذا التطور المعلوماتي الهائل، لاسيما في العلوم التطبيقية، وأيضا علىٰ مستوىٰ الأمور الترفيهية، كان له أثره بشكل أو بآخر في إهمال قراءة النص الفلسفي، وعدم معرفة أسس هذا النص القائمة علىٰ استخدام مهارات التفكير والمنطق، فمثل هذه الأشياء تصنف المجال الفلسفي من ضمن العلوم القديمة وغير المستفاد منها، ولم يعد ينظر إليه، فمسألة الإحاطة بالمعارف والمعلومات المنجزة في عصرنا لا يلبث أن يعفي عليه الزمن، وما هو حديث سريعا ما يصير قديما(37)، فما بالك بالفلسفة التي تمتد بجذورها إلىٰ ما قبل الميلاد.

الخاتمة:

يعد الفكر الفلسفي في حقيقة الأمر فاعل في تكوين عقليات مؤثرة في الحياة اليومية، من خلال إكساب هذه العقليات مهارات فكرية معينة، تنتهج سبل الحجاج، والنقد، والتحليل، والبرهان، وتعمل علىٰ التغيير في واقعنا المعيش، وهذه الفاعلية الإيجابية قد غيبت في واقعنا العربي بفعل سياسة تهميش التعليم الفلسفي في مدرسنا وجامعاتنا، حيث حجبت الماهية الحقيقية للفلسفة، ولم يكن لها دور يذكر في تحرير الفكر وبناء القدرات التي تساعد في التحولات الثقافية والسياسية والاجتماعية.

والغاية التي جرىٰ الوصول إليها في هذه الورقة هي التأكيد علىٰ عدم التهوين بأسس المجال الفلسفي و منطلقاته؛ لكونه عاملًا محركًا وفاعلًا مهمًّا في تكوين الآراء وتغييرها، وتعزيز ثقة الإنسان بنفسه؛ حتىٰ يصبح مؤثرًا في محيطه، فالشخصية الثقافية المميزة تعد من ثمار التعليم الجيد الذي يمد الأفراد بقواعد التفكير ومهارات البناء والنقد، والتعليم الفلسفي جزء من المنظومة التعليمية العامة، وخاضع لها، ومقيد بسياساتها، ولهذا فاعليته باتت محددة، ولم يساعد في تغيير أنماط الحياة الثقافية في مجتمعاتنا العربية، فمسألة النهوض بالإنسان، وزيادة وعيه، وتمكينه من الإمساك بناصية التدليل بالحجج والبراهين في المناظرات العلمية والثقافية من سمات الفكر الفلسفي الفاعل، وهذا ما نفتقده اليوم في مناهجنا وسياساتنا التعليمية.

والنتيجة التي وصلنا إليها وضحت لنا طبيعة المجال الفلسفي الذي يشتغل بمنهجية تركن لخطوات دقيقة، ذات تأثير في بنية الثقافة الإنسانية، وقد سببت السياسات العامة للدول العربية إعاقة فاعلية هذه الخطوات، وجعلتها قاصرة، وضيقة الحدود، لا تكاد تفصح عن نفسها في المناخ الثقافي العام، بجانب عرقلة القواعد الاجتماعية، المتمثلة في مجموعة المفاهيم والقيم المنتمية إلىٰ العادات والتقاليد في قبول الفكر الفلسفي، إضافة إلىٰ الفكر الديني الذي يقف ضد التماهي مع الفكر الفلسفي.

وعلىٰ الرغم من ذلك فإنّه تظل للفلسفة قيمة كبيرة في تنمية الفكر الإنساني، والتأطير الأخلاقي، وتنمية الذوق الجمالي، بوصفها المجال المتخصص في المعايير الأخلاقية والجمالية، بجوار تنمية المعارف من خلال إكساب العقل جملة من المهارات؛ حتىٰ يصبح الإنسان بفضلها فاعلًا في مجتمعه، فما تطرحه الفلسفة من آراء ومهارات عقلية، يجب ألا يستهان بها في بنية الثقافة بصفة عامة، ولهذا يستوجب علينا الاهتمام بالتعليم ومخرجاته، ولاسيما التعليم الفلسفي؛ حتىٰ ننهض فكريا بشبابنا الذين نعول عليهم في بناء بلادنا العربية.

ثبت المصادر والمراجع

1. أفلاطون: **جمهورية أفلاطون**، دار الكاتب العربي، من دون طبعة وتاريخ، ترجمة حنا خباز.
2. جلال أمين: **حول مفهوم التنوير، نظرة نقدية لتيار أساسي من تيارات الثقافة العربية المعاصرة**، مجلة المستقبل العربي، العدد مئتان وواحد وعشرون، لسنة 1997 م.
3. حسام الدين الألوسي: **الفلسفة اليونانية قبل أرسطو**، بغداد، مشورات جامعة بغداد، من دون طبعة، 1990 م.
4. دفاتر فلسفية، **نصوص مختارة (الطبيعة والثقافة، 2)**، ط3، 2005، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، إعداد وترجمة محمد سبيلا وعبدالسلام بن عبد العالي.
5. ديفيد هيوم: **تحقيق في الذهن البشري**، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2008، ترجمة محمد محجوب.
6. رجب بودبوس: **مواقف 15**، طرابلس، أكاديمية الفكر الجماهيري، ط2007،2.
7. روبير مطانيوس معوض: **المنطق التجاوزي وأهميته المعرفية، دراسة تحليلية**، https://www.awraqthaqafya.com
8. عبد الرحيم محمد: **العصف الذهني، ضرورة إعمال العقل** https://dr-ama.com
9. عبد الفتاح الديدي: **الاتجاهات المعاصرة في الفلسفة**، من دون طبعة، الدار القومية للطباعة والنشر، 1966 .

10 .عبد الله عبد الدائم: **العالم ومستقبل الثقافة العربية**، مجلة المستقبل العربي، العدد مئتان واثنان وعشرون، لسنة 1997 م، يصدرها مركز دراسات الوحدة العربية.

11 .عرفان عبد الحميد فتاح: **المدخل إلى معاني الفلسفة**، بيروت: دار الجيل، عمان: دار عمار، ط1، 1989 .

12 .عمر خليفة الحامدي: **الثقافة العربية في مواجهة الهيمنة والعولمة**، مجلة الثقافة العربية، تصدر عن مجلس الثقافة العام بالجماهيرية، العدد308،ديسمبر 2010 م.

13 .محمد سيد: **ضرورة قواعد التفكير المنطقي للعقل**، https://mashroo3na.com

14 .محمد عابد الجابري: **تكوين العقل العربي**، بيروت، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع،ط4، 1991 .

15 .محمد فتحي الشنطي، **المعرفة**، بنغازي، المكتبة الوطنية،ط4، 1975 م.

16 .منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة، شعبة العلوم الاجتماعية والإنسانية، **الفلسفة مدرسة الحرية، تعليم الفلسفة وتعلم التفلسف، وصف الحالة الراهنة واستشراف المستقبل**، ط1، 2009 م، أشراف مفيدة قوشه وآخرون، مراجعة علي بن مخلوف، ترجمة فؤاد الصفا وعبد الرحيم زويل.

17 .ميشيل توزي وآخرون: **بناء القدرات والكفايات في الفلسفة**، منشورات عالم المعرفة،ط1، 2005، تقديم محمد سبيلا، ترجمة حسن أحجيج.

18 .نجيب الحصادي: **أوهام الخلط**، بنغازي، منشورات جامعة قاريونس، 1989م.

19 .نجيب الحصادي، **ليس بالعقل وحده**، مصراته، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان،ط1، 1992.

20 .ه.ب. ريكمان: **منهج جديد للدراسات الإنسانية، محاولة فلسفية**، بيروت، مكتبة مكاوي، ط1، 1997، ترجمة و تقديم على عبدالمعطي ومحمد علي محمد.

يحيي هويدي: **دراسات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة**، القاهرة، دار النهضة العربية،1968 .

الهوامش:

1 – حسام الدين الآلوسي: الفلسفة اليونانية قبل أرسطو، بغداد، مشورات جامعة بغداد، من دون ط، 1990، ص123.

2– انظر: نفسه، ص124.

3– ديفيد هيوم: تحقيق في الذهن البشري، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2008، ترجمة محمد محجوب، ص 25.

4– انظر: نفسه، ص 26.

5 – انظر: نفسه، ص 26.

6– نفسه، ص26.

7 – محمد سيد: ضرورة قواعد التفكير المنطقي للعقل، https: / /mashroo3na.com
8 – عبدالرحيم محمد: العصف الذهني، ضرورة إعمال العقل https: / / dr-ama.com
9 – نفسه.
10 – روبير مطانيوس معوض: المنطق التجاوزي وأهميته المعرفية، دراسة تحليلية، https: / /www.awraqthaqafya.com
11– عادل مصطفي: أوهام العقل قراءة في الأورجانون الجديد لفرانسيس بيكون، 3 هاي ستريت، وندسور، المملكة المتحدة، مؤسسة هنداوي سي آي سي. 2017 م.
12– لمزيد المعلومات حول طبيعة قواعد ديكارت انظر: يحيي هويدي: دراسات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، القاهرة، دار النهضة العربية، 1968، ص 16،17.
13– نجيب الحصادي: أوهام الخلط، بنغازي، منشورات جامعة قاريونس، ص41، 1989م.
14– لمزيد المعلومات حول التمرد علىٰ الثوابت العقلية انظر: نجيب الحصادي، ليس بالعقل وحده، مصراته، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان،ط1، 1992، ص15.
15– محمد فتحي الشنطي، المعرفة، بنغازي، المكتبة الوطنية،ط4، 1975 م، ص 17.
16– منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة شعبة العلوم الاجتماعية والإنسانية: مقال: الفلسفة مدرسة الحرية، تعليم الفلسفة وتعلم التفلسف، وصف الحالة الراهنة واستشراف المستقبل، ط1، 2009م،إشراف مفيدة قوشة وآخرين، مراجعة علي بن مخلوف، ترجمة فؤاد الصفا وعبد الرحيم زويل، ص93.
17– انظر: نفسه: ص 93.
18– ه.ب.ريكمان: منهج جديد للدراسات الإنسانية، محاولة فلسفية، بيروت، مكتبة مكاوي، ط1، 1997، ترجمة وتقديم علىٰ عبدالمعطي ومحمد علي محمد، ص 125.
19– أفلاطون: جمهورية أفلاطون، دار الكاتب العربي، من دون طبعة وتاريخ، ترجمة حنا خباز، ص62.
20– انظر: نفسه، ص 129.
21– انظر: عبدالفتاح الديدي: الاتجاهات المعاصرة في الفلسفة، ب ط، الدار القومية للطباعة والنشر، 1966، ص308.
22– فؤاد صروف: المقدمة التحليلية، جمهورية أفلاطون، ص9.
23– انظر: يحيي هويدي: محاضرات في الفلسفة، القاهرة، من دون ط، 1966، ص 85،92.
24– مالينوفسكي: الثقافة كأمر واقع، مقال ضمن دفاتر فلسفية، نصوص مختارة (الطبيعة والثقافة، 2)، ط3، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، 2005، إعداد وترجمة، محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي، ص11.
25– انظر: عمر خليفة الحامدي: الثقافة العربية في مواجهة الهيمنة والعولمة، مجلة الثقافة العربية، تصدر عن مجلس الثقافة العام بالجماهيرية، العدد308، ديسمبر 2010 م.
26– رالف بيلز وهاري هويجر: مفهوم الثقافة، مقال ضمن دفاتر فلسفية، نصوص مختارة (الطبيعة والثقافة، 2)، ص 13.

27- يمكن الرجوع إلىٰ ص20 وما بعدها؛ لمعرفة مكونات الأزمة كما بينها ميشيل توزي وآخرون: بناء القدرات والكفايات في الفلسفة، منشورات عالم المعرفة، ط1، 2005، تقديم محمد سبيلا، ترجمة حسن احجيج.

28- بخصوص محاربة السلطة للإبداع انظر: حسان الجيلاني، الإبداع بين الدين والسلطة، مجلة الفكر العربي، العدد88، ربيع 1997 م، ص 33.

29- نفسه، ص 37.

30- جلال أمين: حول مفهوم التنوير، نظرة نقدية لتيار أساسي من تيارات الثقافة العربية المعاصرة، مجلة المستقبل العربي، العدد 221، لسنة 1997 م، ص 41.

31- عبد الله عبد الدائم: العالم ومستقبل الثقافة العربية، مجلة المستقبل العربي، العدد 222، لسنة 1997 م، يصدرها مركز دراسات الوحدة العربية.

32- نفسه، ص31.

33- انظر: محمد عابد الجابري: تكوين العقل العربي، بيروت، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ط4،1991، ص13.

34- عرفان عبد الحميد فتاح: المدخل إلي معاني الفلسفة، بيروت: دار الجيل، عمان: دار عمار،ط1،1989، ص 66.

35- انظر: جلال أمين: حول مفهوم التنوير، نظرة نقدية لتيار أساسي من تيارات الثقافة العربية المعاصرة، ص 37.

36- نفسه، ص37.

37- رجب بودبوس: مواقف 15،طرابلس، أكاديمية الفكر الجماهيري، ط2،2007، ص29.

38- نفسه، ص29

أثر الموروث الثقافي في الفكر العربي المعاصر
ورقة بحثية مقدمة من
د/ رمضان القرنشاوى
استاذ الفلسفة الإسلامية
كلية التربية – فرع القبة - جامعة درنة

أثر الموروث الثقافي في الفكر العربي المعاصر

تحتل قضية الموروث الثقافي حيزا مهمًا في الفكر العربي المعاصر حيث يعد التراث قيمة حضارية ورمزًا من رموز الأمم، فلكل أمة تراث خاص بها تتميز به عن غيرها، وللموروث الثقافي أهمية كبيرة في الفكر الإسلامي؛ حيث تتعدد الرؤىٰ حول رفضه أو قبوله بين كثير من أعلام الفكر العربي المعاصر، فالبعض يعده جزءًا لا يتجزأ من الحضارة الإسلامية ولا يمكن تجاهله بأي شكل من الأشكال، في حين كان هناك من يرىٰ أن هذا الموروث لا قيمة له ولا جدوىٰ من التمسك به لأنه في نظرهم فكر قديم لا يتناسب مع التقدم الذىٰ أحرزه العلم، وهو في في الوقت نفسه فكر متهالك لا حاجة له.

وقد أخذت قضية الموروث الثقافي أكثر من تسمية منها: الأصالة والمعاصرة، التقليد والاجتهاد، الإتباع والإبداع، التراث والتجديد، التراث والحداثة، الثابت والمتحول، التراث والمعاصرة، الحداثة الفكرية، الحفاظ علىٰ التراث الثقافي، الخلود في التراث الثقافي المصري، الفضاء الثقافي والموروث الشفوي الشعبي، المواءمة بين التراث والحداثة، الموروث اللغوي والاستشراق، الموروث الثقافي في قضية الديمقراطية، الموروث والتاريخ، صون التراث الثقافي غير المادي، أهمية الموروث الثقافي وطرق حمايته، بنية الهوية العربية، نحن بين الموروث والوافد، تجديد الفكر العربي، تجديد المنهج في تقويم التراث، معالم علىٰ طريق تحديث الفكر العربي، صياغة العقيدة وجدلية التراث والعصر، سبل حماية الموروث الثقافي والحضاري، من التراث إلىٰ النهضة، في التراث والتجاور، التراث وإشكالية القطيعة في الفكر الحداثي المغاربي نحن بين الموروث والوافد، الموروث والتاريخ علاقة ملتبسة، الحداثة الفكرية في التأليف الفلسفي العربي المعاصر، قراءة التراث النقدي، التراث وإشكالية النهضة في الخطاب العربي

المعاصر. وفي نهاية المطاف هناك سؤال قديم لم يبرح قط الفكر العربي والإسلامي منذ قرون، فقد شهدت العلاقة بين التراث والحداثة جدلا واسعا في أوساط النخب العربية، وقد تناول كثير من مفكري العرب في العصر الحديث هذه القضية، ووضع الكثير منهم حلولا لهذه المشكلة، ومع ذلك لم تزل إشكالية توضيحها تحتاج إلىٰ حلول ووجهات نظر، ولم يقف النخبة المثقفة علىٰ دراسة هذه الإشكالية فقط بل جاءت كثير من الأطروحات العلمية في مختلف الجامعات العربية تناقش هذه الجدلية أعنىٰ قضية " الموروث الثقافي " ولم يزل الجدل قائما ومازالت الحلول يطرحها كل من يتناول هذه القضية.

ومن أبرز المفكرين الذين حاولوا وضع حلول لهذه القضية " محمد عابد الجابري " في مؤلفه " التراث والحداثة " دراسات ومناقشات، و " محمد أركون " في كتاب " الحداثة في فكر محمد أركون " و أدونيس " في مؤلفه (الثابت والمتحول)، محمد حلمىٰ مرزوق " في كتاب " مشروع أدونيس الفكري والإبداعي " و " عبد العزيز حمودة " في كتاب " المرايا المقعرة " و " عبد الملك بو منجل " في كتاب " الثابت والمتغير في النقد العربي " وحسن حنفي " في كتابه " التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم "، وأشرف حافظ في كتابه " الهوية العربية والصراع مع الذات"، والعقل العربي المعاصر ونهاية عصر البترول، وأيدولوجيا النظم السياسية والإسلام، الرأسمالية وأزمة الفكر العربي، وعلىٰ أومليل " في مؤلفه " في التراث والتجاور"، "وأكرم ضياء العمرىٰ" في مؤلفه التراث والمعاصرة، و" أنور الجندي " في مؤلفه المعاصرة في إطار الأصالة و" محمود أمين العالم" في مؤلفه مواقف نقدية من التراث،" وزكىٰ نجيب محمود" في مؤلفه تجديد الفكر العرب، و " جابر عصفور " في مؤلفه قراءة التراث النقدي والكثير ممن أسهموا في إيجاد حل لهذه المشكلة.

من هنا تأتىٰ أهمية اختياري لهذا الموضوع وذلك للوقوف علىٰ قيمة هذا التراث من عدمها، هل نأخذ بالقطيعة بين الموروث والحداثة، ونأخذ بالحداثة فقط ؟ أو نأخذ بكل التراث كاملا، أو نأخذ بالجانب التوفيقي ؟

وقبل الشروع في هذا البحث وبعد الاطلاع علىٰ كل هذه الدراسات أطرح التساؤلات الآتية

ما مفهوم الموروث الثقافي من حيث اللغة والاصطلاح ؟

ما الاتجاهات المختلفة حول قيمة هذا التراث ؟

هل نأخذ بالموروث الثقافي كنقطة انطلاق للتقدم في عالمنا المعاصر ؟

هل ترك الموروث كليًا مع الأخذ بالإنجازات العلمية في عالمنا المعاصر حلا لهذه الإشكالية ؟

هل نأخذ بالاتجاه التوفيقي بين التراث وبين علومنا المعاصرة ؟

هل يمكن أن يكون الموروث الثقافي مادة تاريخية فقط كما يرىٰ البعض ؟

هل يمكن أن تكون القطيعة الكاملة مع التراث هي الحل باستثناء جانب من جوانب التراث مثل الشعر كما يزعم البعض؟

كل هذه التساؤلات وغيرها سوف نجيب عليها خلال هذه الدراسة. وسوف أستعين في هذه الدراسة بمجموعة من المناهج منها المنهج الاستقرائي والتحليلي والتاريخي والنقدي والمقارن.

وسوف يتكون هذا البحث من المحاور التالية:

المحور الأول: – مفاهيم ومصطلحات: الثقافة، الحضارة، التراث، الموروث الثقافي

المحور الثاني: – مفهوم التراث في الاصطلاح

المحور الثالث: – التراث بين السلب والإيجاب:

المحور الرابع: الموقف من التراث – ماذا نأخذ من تراث المتقدمين.

المحور الخامس: اتجاهات المفكرين حول قضية التراث

خاتمة تتضمن أهم النتائج التي توصلت اليها

المحور الأول: –

مفاهيم ومصطلحات: الثقافة، الحضارة، التراث، الموروث الثقافي

هناك عدد من المصطلحات يجب تحديدها أولا قبل الشروع في هذه الورقة وهذه المصطلحات قد تتداخل أحيانا في المعنىٰ وقد تفترق ومن ثم يجب الوقوف عليها وهىٰ (الثقافة – الحضارة – التراث – الموروث الثقافي.

1 – الثقافة: الرجل المثقف الحازق الفهم، وغلام مثقف ذو فطنة وذكاء والمراد أنه ثابت المعرفة،

والثقافة بالمعنىٰ الخاص هي تنمية بعض الملكات العقلية منها تثقيف العقل ومنها الثقافة الأدبية والفلسفية (1)

2 - يمكن أن تستخدم الثقافة بمعنىٰ واسع بحيث تصف كل الجوانب المميزة لأسلوب بعينه في العيش، أو بمعنىٰ أضيق بحيث تشير فقط إلىٰ أي نسق قيمي متضمن في ذلك الأسلوب نمطيا، يشكل فهم الثقافة بالمعنىٰ الواسع أحد مواضع عناية الدراسات التاريخية، الأنثروبولوجية، والاجتماعية،و تنتمىٰ دراسة الثقافة بالمعنىٰ الضيق إلىٰ مجال الإنسانيات التي تتعين مهمتها في تأويل نسق قيمي ونقله إلىٰ الأجيال القادمة يجد من خلاله المشاركون لطريقة الحياة معنىٰ وغاية، وفي كلا المعنيين يمكن اعتبار الثقافة فاعلا سببيا يؤثر في عملية التطور عبر وسائل بشرية خالصة، ذلك أنها تسمح بالتقويم الواعي ذاتيا للإمكانات البشرية في ضوء نسق قيمي يعكس المثل السائدة حول ما يتوجب علىٰ الحياة الإنسانية في تكونه، هكذا تكون الثقافة شيئا لا غنىٰ عنه للتحكم البشرىٰ المتنامي في المسار الذىٰ يتغير عبره الجنس البشرىٰ.(2)

وإن دل لفظ الثقافة علىٰ معنىٰ الحضارة كما في اللغة الألمانية، فقد كان له وجهان: وجه ذاتي، وهو ثقافة العقل، ووجه موضوعي وهو مجموع العادات والأوضاع الاجتماعية والأثار الفكرية، والأساليب الفنية والأدبية، والطرق العلمية والتقنية وأنماط التفكير والإحساس، والقيم الذائعة في مجتمع معين، أو هو طريقة حياة الناس وكل ما يملكونه ويتداولونه اجتماعيا لا بيولوجيا.(3)

3- وهنا نود أن نفرق بين الثقافة والحضارة، فهناك من يرىٰ أن الثقافة ليست فيها عنصر الخصوصية فهي كونية كلية، في حين هناك من يرىٰ أن الحضارة مرتبطة بالذات فالإنسان القديم حينما يأخذ حجرا ويكسر به شيئا ليأكله فهو يشير إلىٰ الحضارة، وعندما ينظر إلىٰ هذا الحجر بوصفه رمزًا إلىٰ شيء ما، فهنا نتكلم عن الثقافة، من هنا تكون الحضارة امتداد للجانب البيولوجي للإنسان والحيوي،أما الثقافة فتنتمىٰ إلىٰ الجانب المعنوي، الثقافة تشير إلىٰ الذاكرة، إلىٰ الماضي في حين أن الحضارة تشير إلىٰ الحاضر والموروث الثقافي هنا ينتمىٰ الىٰ علوم الروح، عالم الذات، وعلىٰ ذلك فالموروث الثقافي هو فضاء تشترك في دراسته فروع مختلفة منها ا لفلسفة، علم الاجتماع، الأنثروبولوجيا

وهذا يدل علىٰ أن الوعىٰ الإنساني وعىٰ ثقافي وليس مادىٰ، الإنسان يعيش في الحياة من أجل فهم

وجوده، من هنا فالموروث الثقافي اذن مقام التواصل والتفاعل بين افراد صانعين لتراث مخصوص، وهذا المقام لديه محدد لغوى، ومحدد ديني، محدد معرفي،وكل مجتمع له منظومة ثقافية تضم هذه العناصر، فالثقافة تفهم من العقل والعقل يفهم من الثقافة، وقد يستخدم مصطلحا الثقافة والحضارة بمعان متداخلة والبعض يساوي بينهما، في حين أن البعض الآخر يفرق بينهما على أساس أن الثقافة تشير إلى ما هو عقلي كما ذكرت من قبل والحضارة تشير إلى ما هو مادى، وقد نجد العكس احيانا، أي أن البعض يعنى بالثقافة المظاهر المادية للحضارة كالتكنولوجيا والصناعة، ويعنى بالحضارة المظاهر العقلية والأدبية والفلسفية، وفي هذا كله دلالة على عدم استقرار وثبات تعريفات هذين الاصطلاحين في الفكر الغربي وبالتالي في الفكر العربي، وفي الاستخدام الأنثروبولوجي الثقافة أوسع من الحضارة إلا أنها متداخلة معها، ويجب أن يضرنا تأكيدنا على أن الثقافة هى خاصية انسانية إلى إخراج ما يشترك فيه الإنسان مع غيره من الكائنات، والكائنات الحية والحيوان بشكل خاص من عداد الثقافة، فرغم انهيار التفرقة بين البيولوجى والثقافي، ورغم إلغاء الحواجز بين المادي والعقلي، فإن الثقافة كانت وما زالت وستبقى – كما تشير كل الدلالات – ظاهرة انسانية صرفة، وما يجعلها كذلك هو قدرة موجودة عند الإنسان وحده، وهى قدرته على الترميز، أي التعبير عن أفكار ومعانى وعلاقات وغيرها عبر الرموز (4)

ويمكن القول إن الموروث الثقافي يعنى " الثقافة المتوارثة بالمعنى الواسع لكلمة ثقافة والذى يشمل العادات والتقاليد والأعراف إلى جانب التراث الشفاهي بالمجتمع "(5)

التراث من حيث اللغة:

يشتق التراث من مادة (ورث) وتعنى: أورث الرجل ولده مالا إراثا حسنا، وأورثه الشيء أبوه، وهم ورثة فلان، ورثه تورثا أي أدخله في ماله على ورثته،وتوارثوه كابرا عن كابر، وأورث الميت وارثه ماله، أي تركه له، والتراث ما يخلفه الرجل لورثته.(6)

إذن لفظ التراث في المعاجم اللغوية جاء مرادفا للإرث والورث والميراث وهى مصادر تدل عندما تطلق اسما على ما يرثه الانسان من والديه من مال أو حسب، وقد فرق بعض اللغويين القدامى بين الورث والميراث على أساس أنهما خاصان بالمال، وبين الإرث على أساس أنه خاص بالحسب، ولعل لفظ تراث هو أقل هذه المصادر استعمالا وتداولا عند العرب الذين

جمعت منهم اللغة.(7)

أما الكلمات الدالة علىٰ التراث فهي Tradition في اللغة الإنجليزية للدلالة علىٰ التراث الأدبي من عادات، وتقاليد، وعلوم، وآداب، وفنون ونحوها التي تنتقل من جيل سابق إلىٰ جيل لاحق، ويشمل هذا التراث الأدبي، التراث الشعبي، وهو يشمل كل الفنون والمأثورات الشعبية من شعر وغناء وموسيقىٰ ومعتقدات شعبية وقصص وحكايات وأمثال تجرىٰ علىٰ السنة العامة من الناس، وعادات الزواج والمناسبات المختلفة وما تتضمنه من طرق موروثة في الأداء والأشكال ومن ألوان الرقص والألعاب والمهارات، أما كلمة Heritage في اللغة الإنجليزية فيقصد بها عن الميراث أو التراث المادي بكل ما يغطيه من منتجات ومشغولات وأبنية، وبهذا فإن كلمة تراث أصيلة علىٰ هذا الصعيد اللغوي، أما علىٰ الصعيد الثقافي والحضاري فالتراث ليس ميراثا بمفهومه المادي من مال أو عقار أو نحوه بل يشمل مفهوم التراث الحياة الاجتماعية بأكملها والنشاط الإنساني في مجالاته المتعددة من أدب وفكر، وعلم، ومأثورات شعبية وفولكلورية وغيرها، وبهذا يمكن القول إن مدلول مصطلح التراث مدلول واسع يستوعب النتاج المادي للإنسان والحضارات، والأنشطة الإنسانية الروحية والفكرية الممتدة عبر اللغة، والمفاهيم والتصورات العامة، ولهذا فالتراث هو كل ما وصلنا من الماضي، فهو موروث ثقافي ورثناه تاريخيا عن الأمة التي نحن امتداد طبيعي لها، وهو حاضر معنا من الماضي القريب أو البعيد.

ويمكن القول إن كلمة تراث بمعناها اللغوي اقتصرت علىٰ الموروث المادي فقط، في حين اتسعت في معناها الاصطلاحي لتشمل التراث المادي والمعنوي وهذا ما ستبينه من خلال مفهوم التراث عند أعلام الفكر العربي وذلك في المحور الثاني من الدراسة:-

المحور الثاني: - مفهوم التراث في الاصطلاح

يرىٰ " الجابري أن التراث " هو كل ما هو حاضر فينا أو معنا من الماضي، سواء ماضينا أم ماضي غيرنا، سواء القريب منه أم البعيد ".(8)

وقد عرف التراث اصطلاحيا معنىٰ يختلف عن معناه في المعاجم اللغوية اذ أصبح يعنىٰ جماع التاريخ المادي والمعنوي لأمة منذ أقدم العصور إلىٰ الآن، فهو أولا مسألة موروث، وهو ثانيا مسألة معطىٰ واقعىٰ يصنف إلىٰ ثلاثة مستويات:

مستوىٰ ماديٰ يتمثل في المخطوطات والوثائق والمطبوعات والآثار والقصور والمعابد والأضرحة الخ.

مستوىٰ نظري يتحدد في مجموعة من التصورات والرؤىٰ والتفاسير والآراء التي يكونها كل جيل لنفسه عن التراث انطلاقا من معطيات اجتماعية وسياسية وعلمية وثقافية تفرزها مقتضيات المرحلة التاريخية الىٰ يجتازها أبناء ذلك الجيل.

مستوىٰ سيكولوجي والمقصود به هو تلك الطاقة الروحية الشبيهة بالسحر التي يولدها التراث في عقول الناس والجماهير؛ حيث يجرىٰ احتكاره من قبل نخبة أو جماعة أو فئة من المنتفعين والمتسلطين قصد استغلاله في ميدان التوجه السياسي والتعبئة الأيدولوجية نظرا لما يزخر به التراث من مفاهيم وتصورات وأفكار وعقائد وأساطير وعادات وتقاليد وفلكلور ومثل ومبادئ وقيم تملك سلطة قوية علىٰ مخيلة الأفراد والجماعات التي تعجز عن مقامة تأثيره عليها، ويميز بعض الباحثين في التراث بين جانبين: ما وافق عصره وصلح له، وانقضىٰ بقضائه، وبين ما وافق الإنسان واستمر به ولمصلحته، وعاش حتىٰ الوقت الراهن (9)

والتراث العربي هو التراث الذىٰ سجل بالعربية واتخذ من الإسلام منهجا، وبنىٰ دراساته علىٰ التعليمات الإسلامية، يتأمل فيما جاء به القرآن الكريم ويتبع أحاديث الرسول صلىٰ الله عليه وسلم ويفكر بما فيه خير للمسلمين خاصة والإنسانية عامة ويسجلها في كتب هي التراث العربي الإسلامي المكتوب، وعليه يمكن القول إن التراث يعنىٰ بالنسبة لنا اليوم كل ما هو مشترك بين العرب، أي الموروثات الفكرية والروحية التي تجمع بينهم جميعا خلفا عن سلف، كما كان استعمال لفظ التراث في القرن العشرين يدل علىٰ ما ورثه العرب عن أسلافهم من حضارة.(10)

أما التراث بالمعنىٰ الواسع، فهو تراث إلهىٰ لا يمكن للبشر أن يغيروا فيه شيئا، إنه تعبير عن الحقيقة الأبدية المطلقة.(11) ويرىٰ "محمد عابد الجابري " أنه لا كلمة تراث، ولا كلمة ميراث، ولا أيا من المشتقات من مادة (ورث) قد استعمل قديما في معنىٰ الموروث الثقافي والفكري – إن الموضوع الذىٰ تحيل إليه هذه المادة ومشتقاتها في الخطاب العربي القديم كان دائما " المال " وبدرجة أقل " الحسب "، أما شئون الفكر والثقافة فقد كانت غائبة تماما عن المجال التداولي لكلمة تراث ومرادفاتها.(12)

ويمثل التراث عند " الجابري " ذلك الموروث الثقافي والفكري والديني والأدبي والفني " كما قال إنه يتصف بطابع الشمولية، فهو تناول جميع مناحي الحياة وهو المضمون الذى تحمله هذه الكلمة في خطابنا العربي المعاصر لم يكن حاضرا - لا في خطاب أسلافنا ولا في حقل تفكيرهم، وقد اكتسى لفظ التراث في الخطاب العربي الحديث والمعاصر معنى مختلفا مباينا، إن لم يكن مناقضا لمعنى مرادفه " الميراث " في الاصطلاح القديم ذلك أنه عندما كان يفيد لفظ الميراث التركة التي توزع على الورثة أصبح لفظ التراث يشير اليوم إلى ما هو مشترك بين العرب، أي إلى التركة الفكرية والروحية التي تجمع بينهم لتجعل منهم جميعا خلفا لسلف.(13)

ويرى "الجابري " أن الموروثات الثقافية الأخلاقية تتجلى في خمسة (14)

الموروث العربي الخالص ويعنى بذلك الموروث العربي قبل الإسلام من حيث أشعار وحروب ومكارم....

الموروث الإسلامي الخالص: وهو ما يعتمد في مرجعيته إلى القران والحديث، أما ما دخل الإسلام فيراه الجابري يتكون من العلاقة بينها وبين الإسلام لم تكن على مستوى البناء بل على مستوى التساكن أو التعايش أو التوفيق وأحيانا الاحتواء المتبادل....

الموروث الفارسي: وكان يمثل ثقافة أجنبية ورثها الإسلام، أخذ منها أشياء (كتب – عهود – أخبار – عادات.....

الموروث اليوناني: مثله مثل الموروث الفارسي وهو أجنبي جاء من الثقافة اليونانية.

الموروث الصوفي: يراه" الجابري" ذا أصل أجنبي ولكنه يدعى أنه الباطن والحقيقة.

وهناك من يفصل بين التراث من جانب والقرآن والسنة من جانب آخر فعودتنا إلى القرآن والسنة مباشرة لا تعنى ضرورة إطراح التراث جانبا، بل يجب الاستفادة منه والأخذ بما توصل اليه عباقرة الإسلام من اجتهادات وابتكارات، والتراث بناءً على هذه الوجهة خليط من الأفكار الميتة ومنها الأفكار المميتة ومنها الأفكار الموضوعة.(15)

وهناك مثقفو اليسار العربي يختلفون عن موقف التراثيين السلفيين في قراءة التراث، إذ لا يريدون أن يتبنوه برمته، بل يريدون أن يقرؤوه قراءات جديدة وتقدمية وواعية وثورية...الخ من أجل استثماره لبناء المستقبل.(16)، وهناك من يعرف التراث بأنه ما آل الى مجتمع راهن عن الأجيال

الغابرة له من قيم ونظم وأفكار ومن عادات وأخلاق وآداب.(17)

ويرىٰ حسن حنفي أن التراث يوجد علىٰ عدة مستويات: تراث موجود في المكتبات والمخازن والمساجد والدور الخاصة يعمل علىٰ نشره فهو تراث مكتوب مخطوط، أو مطبوع، له وجود مادىٰ علىٰ مستوىٰ أولىٰ، مستوىٰ الأشياء، وتعقد المؤتمرات وتقام المعاهد وتنشر الفهارس، وتعد الإحصائيات عن الموجود منه في مكتبات العالم ما ينشر منه ما بقىٰ منه وضاع، كما يتشكل أيضا علىٰ المستوىٰ الصوري فهو: مخزون نفسىٰ عند الجماهير، كما نجد اتصالا بين الماضي والحاضر علىٰ مستوىٰ شعور الأفراد وفهم الحاضر من خلال الماضي بل وكل تحليل للتراث هو في الوقت نفسه تحليل لعقليتنا المعاصرة وبيان أساس معوقاتها وتحليل عقليتها المعاصرة هو في نفس الوقت تحليل التراث، فالتراث والتجديد يؤسسان معا علما جديدا وهو وصف للحاضر كأنه ماضي يتحرك، وصف الماضي علىٰ أنه حاضر، وعلىٰ ذلك ليس التراث مجموعة من العقائد النظرية الثابتة والحقائق الدائمة التي لا تتغير بل هو مجموع تحقيقات هذه النظريات في ظرف معين وفي موقف تاريخي محدد وعند جماعة خاصة تضع رؤيتها وتكون تصوراتها للعالم، وعلىٰ ذلك ليس التراث مخزونا ماديا في المكتبات وليس كيانا نظريا مستقلا بذاته، إنه مخزون نفسىٰ عند الجماهير. وبناءً علىٰ ذلك فالتراث ليس قيمة في ذاته إلا بقدر ما يعطىٰ من نظرية علمية في تفسير الواقع والعمل علىٰ تطويره، وهو ليس متحفًا للأفكار بل هو نظرية للعمل. (18)

ويقدم "حسن حنفي" معنىً أدق للتراث أيضا حيث يقول: وليس التراث مجموعة من العقائد الفطرية الثابتة والحقائق الدائمة التي لا تتغير، بل هو مجموعة تحقيقات هذه النظريات في ظرف معين، وفي موقف تاريخي محدد وعند جماعة خاصة تضع رؤيتها تكون تصوراتها للعالم (19)

ويوسع " حسن حنفي "من مفهوم التراث حيث يرىٰ أنه كل ما وصل إلينا من الماضي داخل الحضارة السائدة، فهو إذن قضية موروث وفي الوقت نفسه قضية معطىٰ حاضر علىٰ عديد من المستويات، إنه ليس مجموعة من العقائد النظرية الثابتة والحقائق الدائمة التي لا تتغير بل هو مجموعة تحقق هذه النظريات في ظرف معين وفي موقف تاريخي محدد وعند جماعة تصنع رؤيتها وتكون تصوراتها للعالم، وعلىٰ هذا فالتراث مخزون نفسىٰ عند الجماهير وهو جزء من الواقع – الحاضر أننا علىٰ حد قوله نعمل" بالكندي" كل يوم ونتنفس الفارابي في كل لحظة، ونرىٰ " ابن سينا " في كل الطرقات، و بالتالي يكون تراثنا القديم حيا يرزق يوجه حياتنا اليومية.(20)

إذن التراث في نظر حسن حنفي قيمة حية في وجدان العصر يمكن أن يؤثر فيهم ويكون باعثا علىٰ السلوك، من هنا فتجديد التراث ضرورة واقعية ورؤية صائبة للواقع، التراث جزء من مكونات الواقع وليس دفاعا عن موروث قديم، التراث حي يفعل في الناس ويوجه سلوكهم، وتراثنا القديم في نظر " حسن حنفي ليس قضية دينية لانطباعه بصبغة دينية، ولأنه قام ابتداء من الدين، ولكنه قضية وطنية تمس حياة المواطنين وتتدخل في شقائهم أو سعادتهم، والدافع علىٰ التجديد ليس عاطفة التقديس والاحترام والتبجيل الواجبة لكل موروث ديني بل انتساب الإنسان المجدد إلىٰ أرض وانتماؤه الىٰ شعب، والدين جزء من التراث وليس التراث جزءا من الدين، ويمكن التعامل مع التراث كما نتعامل مع المأثورات الشعبية بتطويرها، وصياغتها، وإبرازها تعبيرا عن روح الشعب وتاريخه، القضية ليست قضية دينية بل قضية اجتماعية أو سياسية أو فنية أو تاريخية، تجديد التراث إذن ليس غاية في ذاته، بل وسيلة للبحث عن روح الشعب وتطويرها بوصفها وسيلة لتطوير الواقع ذاته ولحل مشكلاته.(21)

وعلىٰ هذا فالدين ليس القضية الأساسية في الموروث الثقافي أو التراث وليس الدين هو الهدف في مشروع حسن حنفي، أعنىٰ التراث والتجديد، فتجديد التراث علىٰ حد تعبيره هو دراسة للبعد الاجتماعي لقضية الموروث، أو دراسة الموروث في بعده الاجتماعي، الحديث عن التراث إذن ليس حديثا عن الدين، فالتراث حضارة، والحضارة ناشئة عنه بفعل الزمان والمكان وكل ما في التراث ليس في الدين وكل ما في الدين ليس في التراث.

ويحاول" حسن حنفي" في مشروعه التراث والتجديد تطوير موقفا نقديا من التراث، ويصمم مشروعا لإعادة بناء التراث وتجديده وقلبه من تراث القهر إلىٰ تراث التحرر وهو ما يمثل تجليته الحقيقية ومساهمته المتميزة في الدراسات التراثية.

يقول حسن حنفي في مقدمة كتابه " التراث والتجديد " لقد تأخر التراث والتجديد أكثر مما يجب، ولكن آن الأوان لظهوره في مطلع القرن الخامس عشر الهجري وأبان يقظة الإسلام الحديثة.(22)

ويرىٰ حسن حنفي أن نمط التحديث الإصلاحي الذىٰ ساد في المجتمع العربي الإسلامي ابتداء من أواخر القرن التاسع عشر قد وجد نفسه مكرها تحت ضغط مقتضيات الدفاع عن الهوية ضد

الغرب، علىٰ اتخاذ موقف التزام بالتراث، وموقف دفاع عن التراث باعتباره ضمانة الهوية والأصالة مما أبقىٰ جهود الإصلاح والتنوير في القرن الماضي ومطلع القرن الحالي أسيرة للموقف الخطابىٰ من التراث بدون أن تتجرأ علىٰ أخذ موقف نقدىٰ وهذا الغياب للموقف النقدي من التراث هو الذىٰ قضىٰ بالفشل سلفا علىٰ جهود الثورات العربية المعاصرة. (23)

وعلىٰ ذلك فالموروث الثقافي في نظر حسن حنفي في حاجة الىٰ تجديد لمواجهة متطلبات العصر وحل مشكلاته.

ويرىٰ " عبد المجيد بوقربة " أن التراث والتجديد يعبران عن موقف طبيعي للغاية، فالماضي والحاضر كلاهما معاشان في الشعور، ووصف الشعور هو في الوقت نفسه وصف للمخزون النفسي المتراكم من الموروث في تفاعله مع الواقع الحاضر، إسقاطا من الماضي أو رؤية للحاضر، فتحليل التراث هو في الوقت نفسه تحليل لعقليتنا المعاصرة وبيان أسباب معوقاتها، وتحليل عقليتنا المعاصرة هو في الوقت نفسه تحليل للتراث لما كان التراث القديم مكونا رئيسيا في عقليتنا المعاصرة، ومن ثم يسهل علينا رؤية الحاضر في الماضي ورؤية الماضي في الحاضر، فالتراث والتجديد يؤسسان معا علما جديدا هو وصف للحاضر وكأنه ماضٍ يتحرك، ووصف للماضي علىٰ أنه حاضر معاش خاصة في بنية كتلك التي نعيشها حيث الحضارة فيها مازالت قيمة، وحيث الموروث مازال مقبولا، فالحديث عن القديم يمكن من رؤية العصر فيه، وكلما أوغل الباحث في القديم وفك رموزه، وحل طلاسمه أمكن رؤية العصر والقضاء علىٰ المعوقات في القديم إلىٰ الأبد، وإبراز مواطن القوة والأصالة لتأسيس نهضتنا المعاصرة.(24)

وينتهىٰ " عبد المجيد بو قربة من إيجاد حل لإشكالية التراث فيقول " إنه لغني عن البيان القول إن اشكالية الأصالة والمعاصرة ما كان لها أن تشغل كل ذلك الحيز من تاريخنا الفكري، لو أن رواد النهضة انطلقوا مما كان ينبغي البدء به، أعنىٰ إعادة تأسيس التاريخ علىٰ صعيد الوعىٰ بصورة تحقق للذات العربية استقلالها التاريخي وتعمل في الوقت نفسه علىٰ ترتيب العلاقة بينها وبين تراثها بحيث لا يصبح هذا الأخير طرفا ضاغطا يزاحم الحاضر في عقر داره ويسلبه صيرورته أما وأنهم لم يفعلوا فقد كان من المنتظر أن يؤدي بهم تصورهم الىٰ خيار خاطئ بين ماضٍ دون مستقبل، وبين مستقبل دون ماضٍ. (25)

المحور الثالث: التراث بين السلب والإيجاب:

للتراث إيجابيات وسلبيات ليست مطلقة بل تحددها اختيارات كل عصر وتتغير طبقا لمتطلبات الأجيال، ويضع " حسن حنفي " بعض سلبيات التراث منها سيادة التصور التسلطي للعالم المتمركز حول الواحد، الذى يعلم كل شيء ويقدر كل شيء، ويظهر ذلك بوجه خاص في العقائد الأشعرية التي ورثتها الأجيال أكثر من الف عام وأصبحت جزءا من روح الأمة، وأيضا سيادة المعرفة النصية وهو ما يسمى بأولوية النقل على العقل، أو المأثور دون المعقول،، وأيضا المنطق الصوري الذى تغلب عليه أشكال القياس و صور الفكر كما هو في منطق القضايا وغياب منطق الواقع،.........(26)

وسلبيات الموروث أيضا في نظر" حسن حنفي " سيادة الفضائل النظرية على الفضائل العملية وجعل التأمل أعلى قيمة من العمل، وقد ورث الناس هذا الاختيار منشأ أفضلية الجامعات على المعاهد العليا، وقيمة الأعمال المكتبية على الأعمال اليدوية، وقيمة التنظير والتخطيط وإعطاء الأوامر على الإنتاج والتنفيذ، وظهرت هذه الفكرة في المدينة الفاضلة حيث تربع الملك الفيلسوف على قمة السلطة، ومن سلبيات الموروث أيضا: سيادة القيم السلبية التي ظهرت في علوم التصوف كما هو الحال في المقامات مثل التوكل والرضا والقناعة والصبر والزهد أو في الأحوال مثل الخوف والخشية والرهبة حتى أصبحت قيما اجتماعية توجه سلوك الناس.(27)

أما إيجابيات التراث وهى تمثل شروط النهضة الحضارية في نظره فتكمن في الخلاص من السلبيات التي استمرت في وجدان الأمة أكثر من ألف عام ووضع إيجابيات كثيرة للموروث الثقافي منها سلطة العقل عند المعتزلة كأساس للنقل، وظهور النزعة العلمية عند كثير من الفلاسفة، إثبات حرية الإنسان وخلق أفعاله، وظهور قيمة العمل على النظر عند البعض مثل المعتزلة والخوارج.

وعلى ذلك يمكن القول إن للتراث إيجابيات وسلبيات فلا يصح أن يترك الموروث بالكامل ولا يصح أن يؤخذ بالكامل بل يجب إعمال العقل في إعادة قراءة التراث وتنقيحه إن شئنا لخدمة العصر.

المحور الرابع: الموقف من التراث – ماذا نأخذ من تراث المتقدمين

يرىٰ "محمود أمين العالم "أنه لا ينبغي أن نقف موقف الرفض أو الاستهانة أو الاستخفاف، ولا موقف التقديس والتقليد الأعمىٰ، ولا موقف الانتقائية والتجزيء والنفعية، ولا ينبغي أن يكون موقفا من مضمون دون الشكل، أو من الشكل دون المضمون، التراث كله بكل ما فيه، من مدارس مختلفة، متصارعة، عقلانية أو لا عقلانية هو تراثي ثقافي، يستوي في هذا الخوارج والأشاعرة والمعتزلة والصائبة والشيعة والمتصوفة وما شئت من ملل ونحل ومذاهب واتجاهات أدبية أو فنية أو علمية أو إدارية، ويقول أنا لا أختار من بين هذه الاتجاهات ولا أنتقىٰ، وإنما أستوعب التراث كله استيعابا نقديا في إطار واقعه التاريخي الاجتماعي الخاص، الاستيعاب النقدي ليس انتقاءً فحسب، أو تقييما لجانب منه علىٰ حساب جانب، وإنما هو إدراك ووعىٰ موضوعي لحقيقة التراث في ملابساته الموضوعية التاريخية.(28)

أما" زكىٰ نجيب محمود " يقدم لنا حلا لمشكلة الموروث الثقافي، ما نأخذ منه وما نتركه فيقول إن الثقافة – ثقافة المتقدمين أو المعاصرين – هي طرائق عيش، فإذا كان عند أسلافنا طريقة تفيدنا في معاشنا الراهن، أخذناها، وكان ذلك هو الذىٰ نحييه من التراث، وأما ما لا ينفع نفعا عمليا تطبيقيا فهو الذىٰ نتركه .، وكل طريقة للعمل اصطنعها المتقدمون وجاءت طريقة جديدة أنجح منها، كان لابد من اطراح الطريقة القديمة ووضعها علىٰ رف الماضي، ويضيف أيضا ليس المحراث والشادوف وصرخات المرأة الحزينة المشيعة لفقيدها جزءا من التراث، بهذا المعنىٰ الذىٰ نعنيه، إنما نعنىٰ في هذا الصدد شرع الدين ونظم الشعر وإرسال الحكمة والشجاعة في القتال وإكرام الضيف.... (29)

وفي ضوء هذا الموقف من التراث يرفض" زكىٰ نجيب محمود "ما في التراث من احتكار الحاكم للرأي، ومن سلطة الماضي علىٰ الحاضر، ومن سيادة التصورات اللاعقلية، علىٰ أنه في الحقيقة وفي ضوء هذه النظرية العملية النفعية يرفض مضمون التراث كله ذلك أن التراث بالنسبة لعصرنا فقد مكانته لأنه يدور أساسا علىٰ العلاقة بين الإنسان والله، علىٰ حين ما نلتمسه اليوم هو محور يدور عليه العلاقة بين الإنسان والإنسان.(30)

ويقول اشرف حافظ في دراسته للتراث "إن مفهوم التراث المتداول حديثا والذىٰ يحتوىٰ علىٰ

المضمون الثقافي والفكري والديني والأدبي والفني الموروث من الماضي المحاط بحالة نفسية أيدولوجية في الهوية العربية لم يكن متناولا في التراث نفسه ويمكن إرجاع ذلك إلىٰ العامل الزمنىٰ، فلكىٰ نعد ما أنتجه الماضي في مجتمع ما موروثا يجب أن يكون قد مضىٰ زمنا طويلا تكون حصيلته ميراثا. تكون هذا الميراث لدىٰ الهوية العربية عبر أكثر من ألف وثلاثمائة عام بصرف النظر عن اختلاف نوعية الانتاج في فترات الازدهار والاضمحلال فهو مجموع ما أنتج في تلك الفترة وبالتالي من الصعب التحدث عن تراث بهذا المدلول خلال فترة إنتاجه ". (31)

ويبرر " اشرف حافظ " أن الرجوع للتراث والتنقيب فيه عن أمجاد الماضي إنما يرجع إلىٰ محاولة لتخفيف حدة المشاعر الناجمة عن موقف الهوية العربية الراهن، فالإحساس الناجم عن تفوق الآخر تفوقا كبيرا في جميع المجالات تكمن فيه مشاعر الإحباط والفشل والتوتر والصراع مع الذات، لذا كان علىٰ العقل العربي السير في أحد الطريقين، إما أن يعمل محاولا للتقدم وتقليل الفجوة بينه وبين الآخر، وإما أن يسكن ويستسلم ويستعمل ما أنتجه الآخر ويقوم بالبحث في الماضي عن أمجاد يقدمها أمام الآخر ليقلل حدة تلك المشاعر، ويشعر أن لديه حضارة كما أن للآخر حضارة.

ويرىٰ "طارق عبد الفتاح البشرىٰ " أن التراث هو ما آل إلىٰ مجتمع راهن عن الأجيال الغابرة له من قيم ونظم وأفكار، ومن عادات وأخلاق وآداب. (32)

ويرىٰ طارق البشرىٰ لا جناح من فهم تراث آية جماعة علىٰ هذا النحو، ما دام حاضرها موصول الروابط التاريخية بتلك الأجيال الغابرة ومنحدرا منها فيكون التقسيم بين التراث والمعاصرة تقسيما زمنيا أفضىٰ فيه السابق الىٰ اللاحق، ويضيف طارق البشرىٰ أن ما نسميه معاصرا لدينا من القيم والنظم والأفكار.... لم ينحدر من ماضينا متميزا عنه بمحض اختلاف الزمان، وانما وفد الينا اقتحاما وأفاد القطيعة مع ذلك الماضي، فالتراث في واقعنا الحاضر هو مجمل من الأفكار والقيم والنظم تتميز بأصول وكليات انحسرت عما هو قائم ومعيش الآن، أو زوحمت وتوزعت من أصول وكليات وفدت. (33)

وهنا يشير طارق البشرىٰ بالقطيعة بين الماضىٰ الموروث وعالمنا المعاصر

وعلىٰ النقيض من ذلك ترىٰ " هاجر عميرىٰ " أن الموروث الثقافي هو حصيلة خبرات أسلافنا

الفكرية والاجتماعية والمادية المكتوب والشفوي، الرسمي والشعبي، اللغوي وغير اللغوي، الذىٰ وصل إلينا من الماضي البعيد والقريب موجود في ذاكرتنا يعيش معنا وهو يتجسد في أشكال مختلفة خلال حياتنا اليومية في تصرفاتنا وتعبيرنا وطرائق تفكيرنا ومهما حاولت القطيعة معه، أو إعلان موته نظريا أو شعوريا تظل أنساقه وأنماطه العليا محفوظة في الوجدان ومتمركزة في المخيلة حتىٰ وإن طرأ عليه تغيير إلا هذا التغيير ليس جذريا وإنما هو نسبىٰ نتيجة ظروف مفروضة، هذا من جهة، ومن جهة أخرىٰ فإن بعض الموروثات حتىٰ وإن هجرت واحتفظ بها في المتاحف كونها من تراث أجدادنا، وعلىٰ ذلك فالموروث الثقافي إذن لا نعنىٰ به تلك الرواسب والمخلفات الثقافية لماض، فهذه النظرة الساذجة للموروث الثقافي تعمل علىٰ بتر التاريخ وتسلب حقه في التعبير عن الحاضر والتأثير فيه والتأثر به . (34)

وهنا يمكن القول أن الباحثة تتمسك بالموروث الثقافي كما هو يعيش معنا ويتجسد في أشكال مختلفة في حياتنا اليومية مهما حاولت القطيعة النيل منه، أو إعلان موته نظريا أو شعوريا والموروث الثقافي كما ذكرت الباحثة يتكون من عناصر غير منقولة، مثل المواقع والمعالم والمباني الأثرية والتاريخية، ومنقولة مثل القطع الأثرية، وقطع التراث الشعبىٰ، والحرف اليدوية، وأيضا من عناصر التراث غير المادي مثل العادات والفنون الشعبية وعلة ذلك. فالتراث أو الموروث جزء لا يتجزأ من الهوية والوطنية وهنا اختلط الأمر علىٰ الباحثة من حيث التراث الحضاري والموروث الثقافي.

ويرىٰ " أنور الجندي " في "مؤلفه المعاصرة في إطار الأصالة "أن كلمة التراث كلمة مبهمة وملغومة يراد بها أن يصبح الإسلام تراثا أشبه بتراث الأمم المعاصرة وجماع أساطيرها وموروثاتها القديمة فيتخذ منه ويترك، ولكن الذين استعملوا كلمة التراث في مواجهة المعاصرة نسوا الفوارق العميقة بين مصطلح التراث في الغرب ومصطلح التراث في الإسلام ونسوا أن تراث الغرب هو مجموعة كتابات بشر سواء أكانوا من أتباع الأديان أم من أتباع الأيدولوجيات ومن ثم فإن كليهما يؤخذ منه ويترك أما بالنسبة للإسلام فإن هناك شيئًا قائما كالمنار لا يمكن أن يوصف بأنه تراث وهو (القرآن والسنة)، وعلىٰ ذلك يرفض الجندي رفضا تاما أن يطلق اسم التراث علىٰ حضارة الإسلام وتاريخها.(35)

وعلىٰ ذلك يرىٰ أن التراث هو ما كتبه الفقهاء والعلماء والمفسرون وهذا ما يمثل تجربة الأجيال

التي ينضم إليها التاريخ الذى هو بمثابة التطبيق لنظام الله وهذه فيها الخطأ والصواب وفيه ما يصلح للاقتباس وما لا يصلح، ومن هنا يتبين أن طرح القضية على هذا الوجه هو طرح له طابع التمويه ومحاولة الخداع والغش.(36)

وهنا يحصر المؤلف معنى التراث فيما كتبه الفقهاء والعلماء والمفسرون فضلا عن التاريخ كما يذكر وهنا يتضح الخطأ في الحكم حيث أنه حدد التراث في بعض المفاهيم وترك كثيرًا من المسائل كالعادات والتقاليد وتجارب الناس على مر التاريخ.(37)

ويرى " الجندي " أن إشكالية التراث مصطنعة وهى في حقيقتها معركة ضد الإسلام جرت تحت اسم التجديد والقديم وتحت اسم المعاصرة والجمود وتحت اسم التراث والوافد. وهناك من يطرح بديلا لكلمة الأصالة، التراث والمعاصرة والمعنى لا يتغير، وهؤلاء العلمانيون الماديون للفكر الذين يصدرون عن عقليات مغربة لا تستطيع فهم الإسلام إلا على ضوء الفكر الغربي.(38)

ويرى حامد طاهر في مؤلفه " الفلسفة الإسلامية مدخل وقضايا " أن التراث جزء مهم من تاريخ الأمة تعود إليه في لحات ضعفها وانتكاسها، وهذا لا يحدث إلا نتيجة وعى كامل للأخطار، ويرى أن ماضي الأمة الإسلامية لا ينفصل كثيرا عن دينها الذي تعده دائما مصدر قوتها، والغاية من وجودها، لذلك فقد كانت دعوتها إلى التراث عودة في الوقت نفسه إلى الدين بمفهومه الصحيح، وربما كان هذا هو السر في تماسك المسلمين. (39)

وهنا نلاحظ أن المؤلف اختصر التراث في الدين وعده جزءا أساسيا من تاريخ الأمة وإذا كان حسن حنفي يتهم الاتجاه الذى يحاول التوفيق بين التراث والتجديد بالتلفيق حيث تأخذ هذه المحاولة منحى التجديد من الخارج، أي انتقاء مذهب أوربي حديث ثم قياس التراث عليه، أو منحى التجديد من الداخل، بمعنى إبراز أهم الجوانب الإيجابية والتقدمية في تراثنا القديم ورؤية مشكلات العصر من خلالها، وهنا يمكن الحديث عن عقلانية المعتزلة، ومبدأ الشورى في الحكم، والرؤية الاقتصادية الإسلامية في الملكية العامة، والتصور القانوني في التشريع...الخ لكن جميع هذه المحاولات فضلا عن أنها جزئية، يغلب عليها طابع الانتقائية.

أما "طيب تيزينى " وهو صاحب مشروع ورؤية للفكر العربي منذ بدايته حتى المرحلة

المعاصرة والراهنة، فهو من أتباع منهج القراءة التقدمية للتراث، حيث قدم أفكاره ورؤاه الفكرية ضمن كتبه المتعاقبة " من التراث إلىٰ الثورة "، إلىٰ مقدمات أولية في الإسلام الباكر "، إلىٰ محاولته إعادة صياغة مشروعه الفكري " من التراث إلىٰ النهضة " وهو يستلهم حالة تحول جدية وصلت إلىٰ حد وصفه ما كان سائدا في أدبيات الفكر العربي القومي الاشتراكي، بأنه مجرد كذبة تاريخية – علىٰ ذمة بعض الكتاب والصحفيين – تعاظمت في رؤوس مثقفي اليسار العربي حتىٰ أفضت إلىٰ ما أفضت إليه، وهىٰ الدولة الأمنية العربية التي سيطرت علىٰ كل شيء حتىٰ علىٰ المثقف الذىٰ أصبح مسوغا لها في صمته اليوم.(40)

وها هو يعيد صياغة مشروعه الفكري برؤية وصيغة جديدة " مشروع النهضة " العربي التنويري الجديد، ليتحدث عن أن أي محاولة للنهضة لا الثورة، لن يكون الحامل الاجتماعي لها سوىٰ ما يتمثل في الأمة من أقصاها إلىٰ أقصاها، فالحامل الاجتماعي كما يراه اليوم لأىٰ مشروع مستقبلي يتمثل في مروحة تنطلق من أقصىٰ اليمين القومي الديمقراطي إلىٰ أقصىٰ اليسار الوطني. (41)

ويرىٰ حسن حنفي أن اتجاه التوفيق بين التراث والجديد يقع في التلفيق وإن كانت محاولاتهم تأخذ منحىٰ التجديد من الخارج، أي انتقاء مذهب أوربي حديث ثم قياس التراث عليه، في حين يرىٰ " طيب تيزينىٰ " قراءة تقدمية للتراث.(42)

ويعرف "محمد عثمان الخشت" في مؤلفه " التفكير النقدي أسسه وتنمية مهاراته " الموروث الثقافي بقوله إن الموروث الثقافي لأىٰ مجتمع من المجتمعات هو حصيلة العادات والتقاليد والقيم المتعارف عليها والتي تشكل ثقافة المجتمع وأفكاره وقوانينه والتي تتوارثها الأجيال جيلا بعد جيل.(43)

ويقول المؤلف وعلىٰ الرغم من أهمية الموروث الثقافي في الحفاظ علىٰ هوية المجتمع وتاريخه، الا أن هذا الموروث كثيرا ما يتغافل عوامل معينة مثل اختلاف المكان والزمان واختلاف المعتقدات والأشكال الاجتماعية، وبالتالي يؤثر بطريقة سلبية علىٰ رؤيتنا للأشياء وبخاصة التي لا نعرف عنها الكثير، ويرىٰ إن القبول الأعمىٰ للموروث الثقافي يؤدىٰ إلىٰ الإدراك الانتقائي، أي رؤية فقط ما نريد أن نراه فقط دون موضوعية وفحص نزيه ومحايد للأدلة والحجج التي تؤكد موقفا ما(44). ونستشف من رأىٰ المؤلف أنه لا يقبل الموروث الثقافي كما هو وانما

يقبله بشرط الانتقاء ومعاينة الدليل والحجة،ويتناول أحد الباحثين قضية الموروث الثقافي من وجهة نظر نقدية وتحليلية ويعنون لهذه القضية بعنوان " ثلاث قضايا في التراث والقطيعة "

في القضية الأولىٰ يشير إلىٰ أننا كثيرا ما نأخذ بالجانب العاطفي والمغالطة حين ندرس الموروث الثقافي؛ ويرىٰ أصحاب هذا الاتجاه في نظر المؤلف بوجود ترادف بين الهوية القومية وبين التراث المكتوب وهو حصر يقام علىٰ فهم خاطئ للهوية التاريخية، فالتراث لا يمكن أن يؤول إلىٰ مجرد التراث المكتوب، بل أن التراث بمعناه العام تداول (لأنماط خاصة في الحياة والوجدان والتفكير، وانتقالها خلال فترة طويلة من التاريخ، والتراث المكتوب ليس فقط ذا طابع جزئ، بل هو في غالب الأحيان لا يكون شاهدا صادقا علىٰ حياة الجماعة، وأيضا إن الذين اشتغلوا بالمكتوب، قراءة وكتابة، كانوا دائما قلة، وكان علىٰ هذه الأقلية أن تعيد إنتاج التعبير الرسمي، ليس فقط علىٰ المستوىٰ السياسي، وإنما أيضا باستنساخ مفاهيم وأنماط في التعبير أصبحت راسخة في الثقافة المكتوبة. (45)

ومن المدافعين أيضا عن التراث " جورج طرابيشىٰ " في مؤلفه " مذبحة التراث في الثقافة العربية المعاصرة حيث يستهل مقدمته بقوله قد يبدو هذا العنوان استفزازيا أو بعيدا علىٰ أي حال عن الرصانة العلمية، ومع ذلك لم نجد بدا من الأخذ به لأنه بدا لنا أنه تعبير يعبر بدقة عما يجرىٰ في الساحة الفكرية، ولكن مهما يكن من أمر، فلنقر بأن عنواننا هذا يقوم، ضمنيا علىٰ ضرب من مفارقة، اذ كيف نتحدث عن مذبحة للتراث في ثقافة تنتمىٰ، في مكونات هويتها وفي زمنتيها معا، إلىٰ أرومتها التراثية انتماء يكاد يعز أن نقع علىٰ نظير له في القوة والمتانة في ثقافة أية أمة أخرىٰ.(46)

المحور الخامس: اتجاهات المفكرين حول قضية التراث: -

من خلال تعريف مفهوم التراث وتباين الآراء حول هذا المفهوم تعددت الرؤىٰ حول قيمة هذا التراث ويمكن الوقوف علىٰ الاتجاهات الآتية:

الاتجاه الأول: اتجاه مقدس للتراث:

يقبل التراث كما هو ونظرته تقديس التراث بمعنىٰ أخذ كل ما يحتويه التراث من آراء وأفكار ومجالات متعددة وتطبيقه في الوقت الراهن، يؤمن بالاكتفاء الذاتي بالتراث وهذا الاتجاه يعتقد أن

التراث حوىٰ كل شيء مما مضىٰ، أو مما هو أت، وهو فخر وعز وتراث الآباء والأجداد وعلىٰ ذلك يمكن الرجوع اليه لحل جميع المشكلات الحاضرة، والحاضر في نظر هذا الاتجاه لا يتقدم إلا بالرجوع الىٰ الماضي، وأن التاريخ يسير في تدهور مستمر، وأن قمة التاريخ كانت في العصر ذهبي في الماضي، وأنه لا يمكن اللحاق بهذه القمة من جديد.(47)

وينتقد حسن حنفي هذا الاتجاه في ثلاث نقاط وهىٰ (النفاق- العجز – النرجسية)

الاتجاه الثاني: اتجاه مقدس للجديد:

يرفض هذا التيار التراث كليا، أي إقصاء التراث كله، لأنه لا قيمة له، بمعنىٰ رفض التراث وإقصائه، وينظر أصحاب هذا الاتجاه للتراث علىٰ أنه لا قيمة له في ذاته بوصفه غاية أو وسيلة، ولا يحتوىٰ علىٰ أي عنصر من عناصر التقدم، وأنه جزء من تاريخ التخلف، أو أحد مظاهره وإن الارتباط به نوع من الاغتراب ونقص في الشجاعة وتخل عن الموقف الجذري ونسيان للبناء الاجتماعي الذىٰ هو إفراز منه، في حين أن الجديد علمي عالمي يمكن زرعه في كل بيئة.

وهذ الفريق يتمتع بنوع من الشجاعة والعلم والحماسة في نظر" حسن حنفي " ولكن رغبته تسبق الغالبية العظمىٰ بمراحل وتنتهي إلىٰ العزلة، فهي علىٰ حق من حيث المبدأ وعلىٰ خطأ من حيث الواقع، حيث تسرع بإعادة البناء والقديم ما زال قائما والمفروض أن يتم الهدم اولا كي يتم إعادة البناء.(48)

وهنا يرىٰ البعض قصور هذا الاتجاه في موقفه بوصف التراث لا قيمة له علىٰ الإطلاق، فإن لم يكن هذا التراث غاية في ذاته فهو وسيلة، فالتراث جزء من المخزون النفسي للمعاصرين وأحد مكونات الواقع للعادات والتقاليد والأمثلة الشعبية وهذه الأمور لا تلغىٰ ولا تسقط من الحساب بل تستخدم ويعاد صياغتها، ويأخذ هذا الاتجاه بتقليد واستعارة تجارب سابقة لبيئات مختلفة في الثقافة ونسيان الخصوصية.

الاتجاه الثالث: اتجاه توفيقي:

يحاول الجمع بين القديم والجديد، بين الأصالة والتجديد، بين الموروث والوافد، في التراث والتجاور، ويعنىٰ هذا التيار قراءة التراث قراءة جديدة وتقدمية، وواعية وثورية

وينتقد "حسن حنفي " هذا الاتجاه من حيث محاولته في أن يستوعب كلا الموقفين السابقين وأن

يتخلىٰ عن عيوبهما، ويرىٰ أيضا أن هناك محاولات جادة للتوفيق بين القديم والجديد تتلخص في محاولة التجديد من الخارج وذلك عن طريق انتقاء مذهب أوربي حديث أو معاصر ثم قياس التراث عليه، والتجديد من الداخل وذلك عن طريق إبراز أهم الجوانب التقدمية في تراثنا القديم وإبرازها تلبية لحاجات العصر من تقدم وتغير اجتماعي.(49)

ويمثل هذا التيار،، الدكتور طيب تيزينىٰ، وعلىٰ أومليل، وطارق البشرىٰ، وطه عبد الرحمن بمشروعه تجديد المنهج في تقويم التراث، وعبد المجيد بو قربة في دراسة له بعنوان التراث واشكالية النهضة في الخطاب العربي المعاصر، ومحمود أمين العالم في مؤلفه مواقف نقدية من التراث، وجورج طرابيشي في مؤلفه مذبحة التراث في الثقافة العربية المعاصرة، يعتقد هذا الاتجاه أننا سنستمر نخوض في التراث ونتجادل حوله لا لأنه يشكل حقيقة هويتنا القومية، بل لأننا ما نزال لم ننفصل عنه هيكليا، أي لم ننفصل عنه في كل المستويات.

الاتجاه الرابع: ينتقد التيارات السابقة ويتناول التراث من منظور تاريخي فقط ويمثل هذا الاتجاه اشرف حافظ في مؤلفه الهوية العربية والصراع مع الذات، حيث يرىٰ أن الاستفسار عن كيفية التعامل مع التراث قد أنتج ثلاثة تيارات متنازعة، تيار يشير إلىٰ أخذ كل ما يحتويه التراث من آراء وأفكار ومجالات متعددة وتطبيقه في الوقت الراهن، وتيار آخر أشار إلىٰ رفض التراث وإقصائه، وتيار يحاول جاهداً التوفيق بين آراء المتقدمين وبين الأفكار والنظريات المعاصرة، وهذا التيار طرح مسألة الأصالة والتجديد من حيث أن التراث هو المعبر عن الأصالة ولا بد من الغوص فيه وفهمه والانطلاق منه إلىٰ الحداثة والمعاصرة والتجديد، كل تيار منهم من المفترض أن يكون حلاً مقترحًا، ولكن في الواقع بدلاً من أن يكون حلاً أصبح هو نفسه إشكالاً، فأتت التيارات الثلاثة بإشكالات وليست بحلول، فالمشكلة الأساسية تدور في إطار كيفية النهوض بالهوية العربية من وضعها الراهن، وبتلك التيارات الثلاثة أصبح لدىٰ الهوية أربعة إشكالات، الأساسي وهو كيفية النهوض والتيارات التي من المفترض أن تكون حلولاً ولكنها عبرت في واقع الأمر عن إشكالات أضيفت للإشكال الأساسي.

فيرىٰ أن بسبب تقديس التراث نشأت ازدواجية في العقل العربي المعاصر بين العقل والحداثة والتطور والمعاصرة وبين القديم أو الماضي، فالماضي وفق تقديس التراث هو الصحيح المقدس ولا شئ سواه، والحداثة مخالفة للماضي وبالتالي فهي من البدع، أدىٰ هذا إلىٰ توقيف الفكر عند

العصر الوسيط، ويشير إلىٰ أن ذلك قد أدىٰ إلىٰ ظهور التيار الرافض للتراث والذي ذهب إلىٰ إقصاء كل ما ورد من آراء المتقدمين مشيراً إلىٰ أن تلك الآراء لا تصلح برمتها للمعاصرة والتطور، فذهب إلىٰ تبنىٰ جميع ما ورد من العقل الغربي وأخذه علىٰ وجه الإطلاق.(50)

أما التيار الموفق بين الأصالة والتجديد فينتقده أشرف حافظ بقوله " إن الوقوف علىٰ الدلالة المنطقية العقلية للمنطلق الأساسي له، والذىٰ يتبلور في مسألة الأصالة والتجديد أو المعاصرة بمنهجية تحليلية عن طريق رد المركب إلىٰ البسيط للمنطلق، بوصفه مركباً بنيوياً ذا علاقة منظومية، فالمنطلق يتكون من لفظين بينهما علاقة، ويعنىٰ هذا أنه يتكون من ثلاثة أركان، الأول: لفظة الأصالة، والثانىٰ: لفظة التجديد أو المعاصرة، والثالث: العلاقة التي تربط بين اللفظتين، فالمنطلق الأساسي يعبر عن لفظتين ذات دلالة تقابلية، بينهما علاقة تتصف بالضرورة غير الذاتية، ولكن لزوم الضرورة ناتج عن المفهوم المعرفي لأصحاب هذا التيار، فأتىٰ هذا التيار بأوهام التجديد التي في حقيقتها تعبر عن عملية انتقاء من الماضي، فلا سبيل إلا معاملة التراث من منظور تاريخي فقط.(51)

خاتمة ونتائج

يمكن الوقوف علىٰ بعض النتائج من خلال إعداد هذه الدراسة يمكن إيجازها فيما يلىٰ:

أخذت قضية الموروث الثقافي أكثر من عنوان منها الأصالة والمعاصرة، التقليد والاجتهاد، الإتباع والإبداع، التراث والتجديد، التراث والحداثة، الثابت والمتحول، التراث والمعاصرة، الحداثة الفكرية، الحفاظ علىٰ التراث الثقافي، الخلود في التراث الثقافي، الفضاء الثقافي والموروث الشفوي الشعبي، المواءمة بين التراث والحداثة، الموروث اللغوي والاستشراق، الموروث الثقافي في قضية الديمقراطية، الموروث والتاريخ، صون التراث الثقافي غير المادي، وطرق حمايته، بنية الهوية العربية، نحن بين الموروث والوافد، تجديد الفكر العربي، تجديد المنهج في تقويم التراث، معالم علىٰ طريق تحديث الفكر العربي، صياغة العقيدة وجدلية التراث والعصر، من التراث إلىٰ النهضة، في التراث والتجاور، من التراث إلىٰ النهضة.

لا يمكن القطيعة مع التراث وإنما تحدث القطيعة مع مستويات فكرية مع رؤىٰ معينة، وليست القطيعة بالمعنىٰ المطلق.

التراث العربي هو التراث الذىٰ سجل بالعربية واتخذ من الإسلام منهجا، وبنىٰ دراساته علىٰ التعليمات الإسلامية، يتأمل فيما جاء القرآن الكريم ويتبع أحاديث الرسول صلىٰ الله عليه وسلم ويفكر بما فيه خير للمسلمين خاصة والإنسانية عامة، ويسجلها في كتب هي التراث العربي الإسلامي المكتوب، وعليه يمكن القول إن التراث يعنىٰ بالنسبة لنا اليوم كل ما هو مشترك بين العرب، أي الموروثات الفكرية والروحية التي تجمع بينهم جميعا خلفا لسلف، كما كان استعمال لفظ التراث.

إن القبول الأعمىٰ للموروث الثقافي يؤدىٰ إلىٰ الإدراك الانتقائي، أي رؤية ما نريد أن نراه فقط دون موضوعية وفحص نزيه وهنا دعوة للعقل بضرورة فحص كل ما ينقل إلينا من الأجيال السابقة .

تعددت الآراء حول مفهوم التراث فالبعض اقتصر الموروث علىٰ العقيدة الدينية ومن ثم رأىٰ أن محاولة التشكيك والطعن في الموروث ما هو الا طعن في القرآن والسنة، والبعض أدخل الإنجازات الحضارية ضمن الموروث ومن ثم اعتقد أن الطعن فيه ما هو إلا طعن في الموروث الحضاري وهذا غير صحيح، ومن وجهة نظري أن المشكلة إشكالية مفهوم.

تنقية التراث ليست دعوة جديدة، ولم تأت من المستشرقين، وإنما هي دعوة قديمة استكشفها علماء وفقهاء أجلاء، حيث نادوا بتنقية التراث حيث جاءت دعوات بتنقية تفسير الطبري، مما به من حشد هائل من الروايات غير الصحيحة، ودعا إلىٰ تجريد هذا التفسير القديم من كل رواية غير صحيحة، سواء أكانت إسرائيلية أو موضوعة، وإخراج الكتاب بعد ذلك للناس بريئًا من هذه العيوب. ونحن بدورنا نطرح كل ما يتعلق بقضية تنقية التراث، ومن المسئول عن هذه المهمة الجليلة؟ وكيف يتم ذلك؟ وهل يكون بجهود فردية، أو من خلال لجان وعلماء متخصصين من المؤسسات؟

هناك حلول مقترحة لتنقية التراث من خلال عدة اتجاهات: الأول فردي ويكون لأساتذة الجامعات والمثقفين العرب دور كبير في ذلك خاصة وأن الكثير من المؤلفات العلمية ظهر من خلال الكثير من المشاريع العلمية للعديد من أعلام الفكر العربي المعاصر، والثاني يكون عن طريق المؤسسات العلمية، والثالث تقوم به دور النشر المختلفة.

وضع البعض حلولا لإشكالية الموروث الثقافي تتلخص في أن ما يمكن الاستفادة منه استفادة

عملية تطبيقية أخذناه وما لا يتناسب مع عصرنا تركناه.

وصف " حسن حنفي " المخزون النفسي المتراكم من الموروث " بالجرثومة " الحقيقية لكل الآفات التي تشكو منها عقليتنا المعاصرة ووجه نقده الى بعض هذه القضايا ومنها العقيدة " القضاء والقدر "، وقضية الإمامة "قبول الإمام بالتعيين"، والتراث الصوفي فبعد أن كانت نشأته مقاومة سلبية لانحرافات في الحياة أصبح هو ذاته تقويما لهذا الانحراف، بانحراف آخر، وانتقد أيضا العقل التبريري الذى اعتمدنا علية قديما، وورثنا التقليد، لا الإبداع.

رأى " الجابري " أن للتراث حضورين: حضور في الماضي إذ ينتمى إلى هذا الماضي من حيث النشأة والتكوين ومن حيث الإطار الزمنى والتاريخي، وحضور في الحاضر في شكل موجهات لا شعورية للتفكير والأذواق والقيم...ولا يصدق في نظر الجابري وصف تراث إلا على ما امتلك هاتين الخاصيتين، ومع ذلك جزأ " الجابري" التراث إلى عقل برهاني، وعقل عرفاني، وعقل بياني، ثم انتصر للبرهان في حين أن الموروث الثقافي مليء بالخيال والتخييل، ومنها رائعة خالدة لابن طفيل (حي بن يقظان)، وعلى ذلك لا يجوز تجزئة التراث بل قراءته قراءة تكاملية.

10 - رأى الجابري أن القراءة السلفية للتراث قراءة لا تاريخية وبالتالي فهي لا يمكن أن تنتج سوى نوع واحد من الفهم للتراث هو الفهم التراثي للتراث، التراث يحتويها وهى لا تستطيع أن تحتويه لأن التراث يكرر نفسه، ومن هنا يرى ضرورة التخلي عن الفهم التراثي للتراث، والتحرر من الرواسب التراثية في عملية فهمنا للتراث وعلى رأس هذه الرواسب القياس " النحوي – الفقهي – الكلامي.

11- اتفق هنا مع " اشرف حافظ" " ومحمود العالم " على أن نستوعب كل التراث استيعابا نقديا في إطار واقعه التاريخي الاجتماعي الخاص، فالاستيعاب النقدي ليس انتقاء فحسب، أو تقييما لجانب منه على حساب جانب، وإنما هو إدراك ووعي موضوعي لحقيقة التراث في ملابساته الموضوعية التاريخية.

12- الموروث الثقافي أداة من أدوات استخراج الآليات التي أخرجت العلماء والمفكرين حتى نقتدى بهم، وعلى ذلك يجب علينا ألا نتعامل مع الموروث بوصفه موروثا ميتا ولكن بوصفه جملة قيم حية نستفيد منها ونتعلم كيف كانت تجارب هؤلاء وكيف نستفيد منها.

13- رغم كل هذه الحلول والدراسات والمناقشات التي دارت حول قضية الموروث الثقافي تبقىٰ القضية يتنازعها اتجاهان: الأول يبرئ، والثاني يجرم، وبين كلتا الرغبتين المتعارضتين ضاعت الحقيقة التاريخية، مادامت لا تحترم في موضوعيتها بعيدا عن شاغل التثمين أو شاغل التبخيس – المرتبطين بالعصر وصراعاته الأيدولوجية ولا سبيل إلىٰ احترامها إلا باتخاذها موضوعا للتحليل العلمي الموضوعي.

❁❁❁

الهوامش:

(1) جميل صليبا. المعجم الفلسفي، ج1، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1982. ص 378

(2) تدهوندرتش. دليل أكسفورد، ترجمة نجيب الحصادي. ليبيا، المكتب الوطني للبحث والتطوير، 2003، ص 220

(3) جميل صليبا. المعجم الفلسفي مرجع سابق. ص 378

(4) معن زيادة. معالم علىٰ طريق تحديث الفكر العربي. سلسلة عالم المعرفة، العدد رقم 115، الكويت. ص 33 وما بعدها

(5) علية علىٰ ادريس. الموروث الاجتماعي الثقافي وأثره في تمكين المرأة العاملة في مؤسسات المجتمع المدني. رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنية، 2011. ص 20

(6) مجمع اللغة العربية. المعجم الوسيط، ط4، القاهرة، مكتبة الشروق، 2004. ص 1024

(7) محمد عابد الجابري. التراث والحداثة دراسات ومناقشات. بيروت، 1991. ص 22((8) نفس المرجع. ص 45

(9) علىٰ اسعد. جينا لوجيا التراث.: الأصول التراثية للهوية الثقافية، مقال بتاريخ 7 مارس 2021 نقلا عن عبد المجيد بوقربة، في معنىٰ التراث مستويات المفهوم، مجلة فكر ونقد.ص 20

(10) نوال صفار. إشكالية التراث والحداثة في الفكر العربى المعاصرة، كتاب التراث والحداثة لمحمد عابد الجابري أنموذجا. رسالة ماجستير، الجزائر، جامعة العربى بن مهيدى – أم البواقى. 2016. ص 7

(11) نفس المرجع. نفس الموضع

(12) محمد عابد الجابري. التراث والحداثة دراسات ومناقشات. بيروت، مركز دراسات الوحد العربية، 1991. ص 22

(13) نفس المرجع. ص23 وما بعدها

(14) نوال صفار. إشكالية التراث والحداثة في الفكر العربى المعاصرة كتاب التراث والحداثة لمحمد عابد الجابري أنموذجا . رسالة ماجستير، الجزائر، جامعة العربى بن مهيدى– أم البواقى، 2016. ص 66

(15) عطري بن عزوز. صياغة العقيدة وجدلية التراث والعصر. الجزائر، 2013. ص55

(16) علىٰ أو مليل. في التراث والتجاور. الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 1990. ص 17

(17) طارق البشرى. نحن بين الموروث والوافد.المجلد السادس، العدد، 58 مركز دراسات الوحدة العربية، 1983.

(18) حسن حنفي. التراث والتجديد. مرجع سابق. ص 17 وما بعدها

(19) نفس المرجع. ص15

(20) حسن حنفي. التراث والتجديد. المملكة المتحدة، مؤسسة هنداوى، ص14 وما بعدها

(21) نفس المرجع. ص 26

(22) نفس المرجع. مقدمة الطبعة الاولى

(23) جورج طرابيشي. المثقفون العرب والتراث التحليل النفسي لعصاب جماعي. لندن، 1991. ص218

(24) عبد المجيد بوقربة. التراث وإشكالية النهضة في الخطاب العربي المعاصر. ضمن قضايا التنوير والنهضة في الفكر العربي المعاصر. بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1999. ص

194

(25) نفس المرجع. ص 199

(26) حسن حنفي. دراسات فلسفية. القاهرة، مكتبة الأنجلو، 1987. ص 59

(27) نفس المرجع. ص 60

(28) محمود أمين العالم. مواقف نقدية من التراث. القاهرة، دار قضايا فكرية للنشر والتوزيع، 1997. ص 5 وما بعدها

(29) زكىٰ نجيب محمود. تجديد الفكر العربي. القاهرة، دار الشروق، 1971. ص18

(30) محمود أمين العالم. الوعىٰ والوعىٰ الزائف في الفكر العربي المعاصر، القاهرة، د – ت. ص 19

(31) أشرف حافظ. الهوية العربية والصراع مع الذات دعوة للنهضة الفكرية واعادة صياغة المفاهيم. الاردن، دار كنوز، 2012. ص 127 وما بعدها

(32) طارق البشرىٰ. نحن بين الموروث والوافد. مركز دراسات الوحدة العربية، د– ت

(33) نفس المرجع. ًا وما بعدها

(34) هاجر عميري. دور صفحات الفيس بوك في الحفاظ علىٰ الموروث الثقافي الجزائري. الجزائر، رسالة ماجستير، 2019. ص 44

(35) انور الجندي. المعاصرة في إطار الأصالة. القاهرة، دار الصحوة، 1987.

(36) نفس المرجع. ص 4

(37) نفس المرجع .ص 3 وما بعدها

(38) نفس المرجع. ص 3–4

(39) حامد طاهر. الفلسفة مدخل وقضايا. القاهرة، دار الثقافة العربية، 1991. ص 70

(40) نبيل علىٰ صالح. طيب تيزينىٰ من التراث إلىٰ النهضة. بيروت، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، 2008. ص 31وما بعدها.

(41) نفس المرجع. نفس الموضع

(42) نفس المرجع. ص 33

(43) محمد عثمان الخشت. التفكير النقدي أسسه وتنمية مهاراته. القاهرة، مطبعة جامعة القاهرة، الاصدار الثانى، 2020. ص184

(44) نفس المرجع. نفس الموضع

(45) علي أومليل. في التراث والتجاور. الد ار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 1990. ص 15وما بعدها

(46) جورج طرابيشي. مذبحة التراث في الثقافة العربية المعاصرة. بيروت، دار الساقي، 2012. ص 7

(47) حسن حنفي. التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم. مرجع سابق. ص 30

(48) نفس المرجع. ص 32

(49) نفس المرجع. ص 34

(50) أشرف حافظ. الهوية العربية والصراع مع الذات دعوة للنهضة الفكرية واعادة صياغة المفاهيم. الاردن، دار كنوز، 2012. ص 127 وما بعدها

(51) نفس المرجع. ص 128

مشكلات الشباب وأزمة الهوية الثقافية في ليبيا
دراسة ميدانية على عينة من الشباب في مدنية طبرق

إعداد الباحثة الدكتورة:
د / سالمة عبد الله حمد الشاعري
أستاذ مشارك بقسم علم الاجتماع
ووكيل الكلية للشؤون العلمية

العام: 2022م

ملـــخص:

هدفت الدراسة إلىٰ التعرف علىٰ المشكلات المختلفة التي يعاني منها الشباب، والتي كان التغير الاجتماعي الراهن سبباً في حدوثها، والتعرف علىٰ أهم التحديات التي تواجه الهوية الثقافية، وانعكاساتها من وجهة نظر الشباب الليبي. انطلقت من العديد التساؤلات أهمها: ما هي العوامل المؤثرة علىٰ سلوك الشباب؟ وما المشكلات التي يعاني منها في المجتمع الليبي؟ ما التحديات التي تواجه الهوية الثقافية، وانعكاساتها علىٰ المجتمع الليبي؟، استخدمت المنهج الوصفي التحليلي، والعينة عشوائية قوامها (100) مفردة، وأداة الاستبيان، اعتمدت الاسلوب الاحصائي، **والنتائج هي:**

1 ـ أن العوامل التي تؤثر علىٰ سلوك الشباب كثيرة منها الأمنية والسياسية والنفسية الاجتماعية الاقتصادية.

2 ـ المشكلات التي يعاني منها الشباب في المجتمع الليبي حددتها ما بين مشكلات اجتماعية واقتصادية، وقت الفراغ، الاستخدام الخاطئ للتكنولوجيا، عدم دمج الشباب في الحياة السياسية، وعدم وصول مصادر الثقافة القيمة والحرة إلىٰ الشباب، وعدم تفهم الخطاب الديني لمشاكل الشباب والبعد عن مخاطبة العقول.

3 ـ أوضحت أن أكبر التحديات التي تواجه الهوية الثقافية الليبية من وجهة نظر الشباب الليبي تمثلت في وجود أجندة خارجية، وسيطرة الثقافة الغربية، والترويج لقوىٰ العولمة الثقافية، والتطور السريع والهيمنة الإعلامية)، وكلها قوىٰ غربية تسعىٰ إلىٰ طمس الهوية العربية وتخلق الكثير من

المشكلات لدىٰ الشباب، مما سبب لهم أزمة في هويتهم الثقافية.

4 ـ بينتُ أن انعكاسات أزمة الهوية الثقافية تمثلت عدم وجود وطنية في تصرفات وسلوكيات الشباب، والخضوع للعولمة وشيوع السلوك الاستهلاكي، وهذا يؤثر علىٰ الهوية ويسعىٰ إلىٰ هدمها خاصة عند الناشئ، وظهور الشباب بغير صورتهم الحقيقية خاصة في وسائل التواصل الاجتماعي، وتأثير ذلك علىٰ سلوكهم، وهو دليل علىٰ ضعف الانتماء لمجتمعه.

كلمات مفتاحية:

الهوية الثقافة الهوية الثقافية الشباب الأزمة أزمة الهوية العولمة الغزو الثقافي الاختراق الثقافي مشكلات الشباب.

المقدمة:

لا شك في أن الثقافة عامل أساسي في تشكيل الهوية، وأنها تحتل مكان الصدارة في المناقشات المعاصرة بشأن الهوية والتلاحم الاجتماعي، لذلك فإن الثقافة تكون هويات الناس وتحدد تراثهم، فلا إنسانية، ولا عقلانية، ولا حكم نقدي، ولا التزام أخلاقي من دون ثقافة.

إن الشباب يمثل رأس مال أي مجتمع، ومصدر قوته وعزته من خلال ما يمتلكه من إمكانيات، وطاقات وقدرات علىٰ العمل والتفاعل والاندماج والمشاركة في قضايا المجتمع، وهم من يتحملون مسؤولية بناء الدولة وتنميتها وتطورها، نظراً لأنهم اللبنات الأساسية لها، وغالباً ما يُشكل الشباب الفئة العمرية الأكبر في البلاد، ويعيشون في بيئات مختلفة عن تلك التي عاشها آباؤهم وأجدادهم، مما يجعلهم يواجهون تحدي اختلاف الثقافات، ويستطيعون العمل للخروج من هذا المعترك والعمل علىٰ الابتكار والإبداع والتطوير وتقبل كل ما هو جديد وإخضاعه لخدمة بلاده.

وفي عالمنا العربي حين نمعن النظر في العديد من الأمراض الخبيثة التي تفتك بمجتمعاتنا اليوم من حروب أهلية وصراعات مذهبية وعرقية ونشوء وانتشار لحركات تكفيرية ظلامية إجرامية، فإنها تكشف لنا أزمة هوية ذات أساس ومضمون ثقافتين: من نحن؟ وما هي ثقافتنا؟ ومن الآخر هوية وثقافة؟، وإن كنا نسلم بما تنطوي عليه تلك الآفات من أبعاد اجتماعية واقتصادية ومعيشية أدت إلىٰ نشأتها وما تزال تغذيها.

إن الهوية شعور بالانتماء إلىٰ مجموعة بشرية في مجتمع معين، تجمع فيما بينها ميزات مشتركة من أهمها اللغة والأرض والتاريخ والحضارة والتعبيرات الثقافية المتميزة، بها تعّرف تلك المجموعة البشرية نفسها وبها يعترف الآخرون.

يُعد أرسطو- الفيلسوف اليوناني وواضع أسس علم المنطق- أول من تحدث عن الهوية، وذلك من خلال موقفه المتسق من العالم، فهو يرُدُ كل شيء إلىٰ أصوله وأركانه الأساسية، ووضع ثلاث قواعد للهوية أسماها قوانين الهوية، ورأىٰ أرسطو أنه يمكن رد قوانين الفكر الأساسية إلىٰ قانون واحد هو قانون الهوية، فقانون عدم التناقض هو صورة سلبية لقانون الهوية، قانون الثالث المرفوع صورة شرطية لقانون عدم التناقض، وقانون الذاتية صورة إيجابية للقوانين الثلاثة (1). وقد حدد إريكسون أربع رتب، أو حالات للهوية: تشتت الهوية: ويقصد بها الفشل في الالتزام بإيديولوجية محددة، انغلاق الهوية: قبول معتقدات الآخرين دون فحص أو تبصر، تعليق الهوية: ويقصد بها الفرد الذي يسعىٰ لاكتشاف الهوية، ولكن لم يصل بعد إلىٰ تعريف ذاتي لمعتقداته، إنجاز الهوية: وهو الالتزام بإيديولوجية محددة(2).

يقول الجاحظ في إحدىٰ رسائله رداً علىٰ سؤال كيف يؤلف العرب وحدة رغم اختلاف أصولهم:" إن العرب لما كانوا أمة واحدة فاستووا في التربة وفي اللغة، والشمائل والهمة، وفي الأنف والحمية، وفي الأخلاق والسجية، فسبكوا سبكًا واحداً، تشابهت الأجراء وتناسبت الأخلاط، وحين ذلك أشد تشابها في باب الأعمّ والأخصّ وفي باب الوفاق والمباينة من بعض ذوي الأرحام(3).

إن اللغة العربية هي التي حفظت للعرب هويتهم القومية والثقافية، واكتسبت حياة واستمرار حتىٰ يومنا هذا، لم تنله لغات العالم والأمم الأخرىٰ والحضارات الأخرىٰ القديمة، بفضل نزول القرآن الكريم بتلك اللغة، فأصبحت لغة إلهيّة ولغة دين، فضلاً عن كونها لغة قوم ولغة ثقافة وإبداع. وقد انطلق الإسلام " بتلك اللغة إلىٰ آفاق جديدة لم تكن متاحة لها من قبل، وأضاف ذلك إليها أبعاداً فكرية ومعرفية وفنية لم تكن قبل الإسلام، وكانت النهضة الحضارية الرائعة التي حققها العرب وتوحدهم في دولة عظيمة وفتوحاتهم الواسعة، ودخول أقوام ذوي حضارات مختلفة وانصهارهم في الحضارة العربية، نعمة علىٰ تلك اللغة التي تمكنت من أن تستوعب ما جدّ علىٰ الحياة العربية من مضامين اغتنت بها وأغنتها" (4).

تعد أزمة الهوية الثقافية والوطنية من أهم المشاكل التي تسعىٰ الدول والمجتمعات إلىٰ إيجاد حلول لها، ولهذه الأزمة أبعاد تاريخية وثقافية وسياسية، ينبغي أن تعالج من جذورها، إذا كانت الدولة تعاني من أزمة في هويتها بشكل عام، والثقافية بشكل خاص، فإنها تصبح مشلولة في أداء واجبها، وإنجاز مهامها، ومن ثم تفقد شرعيتها في المجتمع الدولي، ففي بعض الدول غير المتقدمة أصيبت بخلل واضح في ولاء أبنائها، وهذا ما حدث في العديد من الدول العربية، ومن بينها ليبيا، "كما أن أزمة الهوية الوطنية الجامعة كانت من أهم أسباب ظهور الصراعات من أجل السلطة التي أدت إلىٰ انقسامات اجتماعية، وصراعات أهلية مسلحة، انعكست سلباً علىٰ الاستقرار السياسي فيها" (5).

أولاً: منهجية الدراسة البحثية:

ـ تحديد مشكلة الدراسة البحثية وصياغتها:

لكل مجتمع من المجتمعات هويته الثقافية الخاصة به التي تشكل عبر تاريخه وإرثه الاجتماعي، وتلعب الثقافة دورها الفعال في حياة المجتمع، فهي المحرك والموجه له نحو التقدم. ويقاس تقدم أي مجتمع: أي مجتمع بمستوىٰ ثقافة أفراده؛ فالثقافة هي المكون الأساسىٰ لكل هوية تتأثر بعملية التثاقف والمثاقفة، فتعد مشكلة أزمة الهوية الثقافية من ضمن المشكلات التي يعاني منها المجتمع الليبي اليوم، وهو يواجه أزمات خانقة، بسبب أزمة الهوية لعل أهمها أزمة الهوية الوطنية، التي ألقت بظلالها علىٰ الاستقرار السياسي، مما يعرض السلم الأهلي والنسيج المجتمعي لمخاطر جسيمة قد لا يتعافىٰ منها المجتمع في الوقت القريب، وعلىٰ هذا الأساس فإن مشكلة الدراسة البحثية تتمحور حول بيان الدور الذي تلعبه أزمة الهوية الثقافية في أحداث مشكلات في المجتمع الليبي بشكل عام، وعلىٰ شريحة الشباب بشكل خاص.

ـ أهمية الدراسة البحثية:

تستمد هذه الدراسة أهميتها باعتبار أن أزمة الهوية الثقافية هي قضية عالمية، وليبيا من الدول التي تعاني منها، وهذا ما شكل موضوعـاً مهمـاً للدراسة والتحليل، وعليه فأهمية الدراسة البحثية تكمن في النقاط التالية:

1 ـ كون الدراسة البحثية من الدراسات الحديثة التي تتناول موضوع أزمة الهوية الثقافية

وانعكاساتها علىٰ الأمن والاستقرار الاجتماعي والاقتصادي والسياسي في ليبيا.

2 ـ إن تسليط الضوء علىٰ دراسة مثل هذا الموضوع يمكن نتائجه أن تضع أمام الفاعلين الاجتماعيين والسياسيين دراستها ووضع الحلول لها وفق أسس علمية سليمة.

3 ـ محاولة إثراء المادة النظرية، وأن تضيف شيئًا للمعالجات والإسهامات البناءة في مجال الشباب.

أهداف الدراسة البحثية:

تنطلق هذه الدراسة من عدة أهداف هي:

1 ـ التعرف علىٰ مفهوم الهوية الثقافية من وجهة نظر الشباب الليبي.

2 ـ التعرف علىٰ اتجاهات الشباب نحو التمسك بالهوية الثقافية.

3ـ التعرف علىٰ الاحتياجات الفعلية للشباب ومحاولة المساهمة الفعلية في إيجاد سبل إشباعها.

4 ـ التعرف علىٰ المشكلات المختلفة التي يعاني منها الشباب، والتي كان التغير الاجتماعي الراهن سببًا في حدوثها.

5ـ التعرف علىٰ أهم التحديات التي تواجه الهوية الثقافية من وجهة نظر الشباب الليبي.

6 ـ التواصل إلىٰ مجموعة من النتائج العلمية، التي يمكن أن تكون منطلقات لبحوث ودراسات مستقبلية حول مشكلات الشباب المتجددة والدائمة.

ـ أسباب اختيار موضوع الدراسة:

تم اختيار موضوع الدراسة لأسباب عدة تمثلت في الآتي:

1 ـ كون موضوع الشباب ومشكلاتهم من بين الموضوعات التي تشغل بال الباحثة لما لهم من أهمية كبرىٰ في بناء المجتمع والحفاظ علىٰ انتمائه وهويته.

2 ـ قلة الدراسات والبحوث التي تربط بين الثقافة، والهوية، والشباب.

3 ـ من أجل تعريف الشباب بأن الهوية الثقافية هي من أهم مكونات المجتمع.

متغيرات الدراسة البحثية:

تتمثل متغيرات البحث في الآتي:

أ ـ المتغير المستقل: Independent: وهو السبب لحدوث المشكلة والمتمثل في أزمة الهوية الثقافية.

ب ـ المتغير التابع: Dependent: هو النتيجة والمتمثل في مشكلات الشباب المتعددة في المجتمع الليبي.

* المفاهيم المصطلحـــات المستخدمة في الدراسة البحثية:

ـ مفهوم الثقافة: " كل ما هو موجود في المجتمع الإنساني، ويتم توارثه اجتماعياً وليس بيولوجياً، بينما يميل الاستخدام الشائع للثقافة إلىٰ الإشارة إلىٰ الفنون والآداب فقط. فالثقافة ـ إذن ـ مصطلح عام يدل علىٰ الجوانب الرمزية والمكتسبة في المجتمع الإنساني" (6). وعرفها إدوارد تايلور بأنها: " كل مركب يشتمل علىٰ المعرفة والمعتقدات، والفنون والأخلاق، والقانون والعرف، وغير ذلك من الإمكانيات أو العادات التي يكتسبها الإنسان باعتباره عضواً في المجتمع" (7). ـ الهوية: المفهوم اللغوي: عرفتها الحضارة العربية الإسلامية علىٰ أنها مأخوذة من "هُوَ.. هُوَ"، بمعنىٰ أنها جوهر الشيء وحقيقته المشتملة عليه، اشتمال النواة علىٰ الشجرة وثمارها(8).

المفهوم الاصطلاحي: " إنها الرابطة القيمية والمسلكية بين أفراد المجتمع ككل، أو شريحة اجتماعية معينة، بحيث يرىٰ الفرد نفسه من خلال المجتمع الذي يشاركه نفس القيم والاعتقادات والسلوك" (9). وهي " إحدىٰ صور الرابطة الاجتماعية بين الأفراد، مكونين تجمعات لقيم وأفكار مشتركة نتيجة العملية الاتصالية" (10)، وهي أيضا "ذلك التمشي الذي يقوم به الفرد لبناء مختلف مظاهر شخصيته سواء كانت هذه المظاهر حالية أم ماضية أم مستقبلية، وفي المظاهر التي يحدد بها الفرد ذاته أو يقبل أن يُحدد بها" (11).

ـ الهوية الثقافية: "هي شعور بالانتماء إلىٰ مجموعة. إنها جزء من تصور الشخص لذاته وإدراكه لذاته، وقد ترتبط بالجنسية، أو العرق، أو الدين، أو الطبقة الاجتماعية، أو الجيل، أو المنطقة، أو أي نوع من الفئات الاجتماعية التي لها سماتها الثقافية المتميزة. أي أن الهوية الثقافية هي سمة مميزة للفرد ولكن أيضـاً لمجموعة متطابقة ثقافيـاً من الأعضاء الذين يتشاركون نفس الهوية

الثقافية أو التنشئة" (12).

كما عرفها المفكر الفرنسي (إليكس ميكلفلي): "بأنها منظومة متكاملة من المعطيات المادية والنفسية والمعنوية والاجتماعية تنطوي علىٰ نسق من عمليات التكامل المعرفي، وتتميز بوحدتها التي تتجسد في الروح الداخلية والتي تنطوي علىٰ خاصية الإحساس بالهوية والشعور بها"(13).

ـ الشباب: هناك اختلاف بين الباحثين والكتاب حول تحديد مفهوم أو مرحلة الشباب، ويرىٰ علماء السكان أن الشباب "هي الفئة التي تقع أعمارها بين (15 ـ 25) عاماً، بينما يرىٰ بعضهم الآخر أن فئة الشباب تتراوح أعمارها بين (15 ـ 30) عاماً، ويرجع ذلك الاختلاف للسياق الاجتماعي الذي يتم في إطاره تحديد هذه الفئة"(14)؛ أما بالنسبة لعلمي الاجتماع والنفس فيحددان الشباب كمفهوم لمن يحتل مكانة اجتماعية، ويؤدي أدواراً معينة في بناء المجتمع بشكل ثابت في الوقت الذي تكتمل فيه جوانب شخصيته الوجدانية المزاجية والعقلية بصورة تمكنه من التفاعل الإيجابي والسوي مع الآخرين(15).

ـ أزمة الهوية الثقافية: "ويقصد بها وجود خلل في تكوين الهوية يجعلها مصدراً لشكل من أشكال التوتر في علاقاتها مع الهويات الأخرىٰ. وقد أشار "هابرماس" إلىٰ إمكانية أن يدخل الفرد في أزمة هوية، وفرق في هذا الصدد بين نوعين من أزمة الهوية، التي يمكن أن يتعرض لها الأفراد أو الجماعات: الأول هو أزمة الشرعية، وتظهر عندما يفشل النسق في تلبية مطالب أفراده أو التوقعات التي فرضها علىٰ نفسه، والثاني هو أزمة الدافعية، وتظهر عندما يفقد النسق المعنىٰ المحرك للفعل، وذلك بسبب نقص الدافعية، وتنشأ أزمة الهوية الوطنية عندما يخفق الفرد في تحديد هويته، فيشعر بالتشتت والارتباك، وغموض الهدف، والانعزال عن الأخرين، وضعف العلاقات الاجتماعية. وعرفها "سنق" بأنها نقص في الشعور الطبيعي الخاص باستمرارية الوجود التاريخي للفرد، وتعني أيضا الشعور بالقلق الشديد والاضطراب النفسي الذي ينعكس سلباً علىٰ تماسك الشخصية وثباتها، مما يؤدي بهم إلىٰ الارتباك في إداء أدوارهم، وفقدان المعنىٰ أو الغرض من حياتهم، وعدم معرفة إلىٰ من ينتمون" (16).

وتعرف أزمة الهوية الثقافية: "بأنها مشكلة في حصيلة الفكر واللغة والتاريخ والعادات والتقاليد والفنون والعقيدة والأدب والتراث والقيم والأخلاق ومعايير العقل والسلوك وغيرها من العناصر

التي تميز مجتمع عن آخر أو تتمايز بها المجتمعات والشعوب"(17). وهي " المبادئ الأصلية السامية والذاتية النابعة من الأفراد أو الشعوب وتلك ركائز الإنسان التي تمثل كيانه الشخصي الروحي والمادي بتفاعل صورتي هذا الكيان، وتمثل الهوية الثقافية كل الجوانب الحياتية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والحضارية والمستقبلية لأعضاء الجماعة الموحدة التي ينتمي إليها الأفراد بالحس والشعور الانتمائي لها" (18).

تساؤلات الدراسة البحثية:

انطلقت الدراسة البحثية للإجابة عن التساؤلات التالية:

1- ماذا يقصد بالهوية الثقافية من وجهة نظر الشباب؟

2 - ما هي العوامل المؤثرة علىٰ سلوك الشباب؟

3 - هل يعاني الشباب المعاصر من مشكلة ملء أوقات فراغه؟

4 - ما المشكلات التي يعاني منها الشباب في المجتمع الليبي؟

5 - ما التحديات التي تواجه الهوية الثقافية في المجتمع الليبي؟

6 - ما هي انعكاسات أزمة الهوية الثقافية علىٰ الشباب في المجتمع الليبي؟

الإجراءات المنهجية المتبعة في الدراسة الميدانية:

هذه الإجراءات تشمل الآتي:

أولاً: نوع الدراسة البحثية والمنهج المستخدم فيها: تعد هذه الدراسة من الدراسات الوصفية التحليلية التي تهدف إلىٰ وصف وتشخيص المشكلة محل الدراسة. للوقوف علىٰ جوانبها المختلفة، ودراسة كافة الحقائق والمعلومات المتعلقة بها، لقد اعتمدت الباحثة علىٰ الأسلوب الوصفي التحليلي، بهدف جمع البيانات والمعلومات والحقائق عن المشكلة الحالية وتفسيرها وتحليلها، خاصة وأن الهدف الرئيسي يتمثل في محاولة الكشف عن الأسباب والآثار الناتجة عن أزمة الهوية الثقافية لدىٰ الشباب الليبي، وسوف تعتمد الباحثة علىٰ استخدم المنهج الوصفي الذي يعرف بأنّه: "أحد المناهج الرئيسية في الدراسات الإنسانية، ويهدف إلىٰ جمع بيانات دقيقة يتصدىٰ لدراستها في ظروفها الراهنة" (19).

ثانيـًا: عينة الدراسة البحثية: (مجتمع الدراسة):

اعتمدت الباحثة علىٰ اختيار عينة عشوائية عرضية قوامها (100) مفردة، من شريحة الشباب الليبي بمدينة طبرق، لإجراء الدراسة الميدانية معها، وتوزيع الاستمارة الاستبيانية عليها.

ـ ثالثـًا: حدود أو مجالات الدراسة البحثية:

تتضمن مجالات الدراسة علىٰ أربعة مجالات أساسية تتمثل في الآتي:

1 ـ المجال الموضوعي: تمثل في معرفة مشكلات الشباب وأزمة الهوية الثقافية في ليبيا.

2 ـ المجال البشري: تمثل في عينة عشوائية من فئة الشباب بمدينة طبرق.

3 ـ المجال المكاني (الجغرافي): وهو المكان الذي يحتوي علىٰ مجتمع الدراسة البحثية، والذي يعد الرصيد البشري للبحث الميداني. ويتمثل المجال المكاني في مدينة طبرق بليبيا.

4 ـ المجال الزمني: "وهو المدىٰ الزمني الذي تستغرقه الدراسة البحثية، منذ اختيار موضوعها وحتىٰ الانتهاء من كتابة التقرير"(20). فقد استغرقت الدراسة من نهاية شهر فبراير/ 2022 م وحتىٰ أخر إبريل2022/ م.

ـ رابعـًا: أدوات جمع البيانات في الدراسة البحثية: لا تقتصر البحوث الميدانية في الغالب علىٰ أداة واحدة لجمع البيانات، ولكنها تستعين بأدوات عدة حتىٰ تتحصل علىٰ دلالات حقيقية للبيانات فقد اعتمدت الباحثة علىٰ استخدام أدوات (الملاحظة ـ المقابلة ـ والاستبيان) في بحثها الميداني.

وأكدت الباحثة علىٰ استخدام أداة استمارة الاستبيان في الحصول علىٰ بياناتها الميدانية حول موضوع دراستها البحثية، واعتمدت أيضا علىٰ إجراء المقابلة الشخصية مع بعض الشباب في أثناء دراستها الميدانية وتوزيع استمارتها الاستبيانية عليهم، لمعرفة آرائهم حول ما تتعرض له الهوية الليبية من أزمة.

يعد استخدام الاستبيان كأداة رئيسية لجمع البيانات وفقـًا لطبيعة الدراسة، وتحديد المحاور الرئيسية له، وعباراته، بعد الاطلاع علىٰ المراجع العلمية والدراسات المرتبطة، قد قسم الاستبيان إلىٰ ثلاثة أقسام ضمنت من خلالها (20) سؤالاً: وهي: أولاً: البيانات الأولية، ثانيـًا: بيانات تتعلق بمشكلات الشباب الليبي، ثالثا: بيانات تتعلق بأزمة الهوية الثقافية في ليبيا.

ـ خامسـًا: الأساليب الاحصائية المستخدمة في الدراسة الميدانية:

تعد هذه الدراسة من الدراسات الوصفية التي اعتمدت على استخدام الأساليب الإحصائية المستخدمة في تحليل الدراسة الميدانية، هي التكرارات والنسب المئوية (الجداول البسيطة).

ثانيـاً: الدراسات السابقة التي تتعلق بمشكلة الدراسة البحثية:

1 ـ دراسة راشد بن سعد الباز: بعنوان: " أزمة الشباب الخليجي واستراتيجية المواجهة"، الرياض ـ السعودية، 2004م. انطلق الباحث في دراسته بعرض إشكالية مضمونها أن المجتمعات الخليجية كغيرها من المجتمعات العربية والعالمية مرت وتمر بتغيرات اجتماعية وثقافية واقتصادية كبيرة غيرت في كثير من أبنيتها وتشكيلاتها الاجتماعية والاقتصادية مست جميع الفئات العمرية، خاصة فئة الشباب، حيث توصف تلك التغيرات بالسرعة الشديدة، فخلال العشرين سنة الماضية، نهاية القرن (20)، ومطلع القرن (21) واجهت فئة الشباب عديد المشكلات والتحديات والتغيرات كان لها من النتائج على فكره وسلوكه، ولعل أبرز تلك التغيرات التي مست وظائف الأسرة والانفتاح الإعلامي، تردي الاوضاع الاقتصادية، العولمة بكل تداعياتها، هذه التحولات أدت إلى إفقاد الشباب الخليجي لهويته الثقافية، كما أنها أدت إلى اختلال التوازن لدى هذه الشريحة، مما نتج عنها حدوث أزمة لدى الشباب الخليجي تستدعي المواجهة والحل (21).

2 ـ دراسة أحمد علي كنعان: بعنوان: "الشباب الجامعي والهوية الثقافية في ظل العولمة الجديدة ـ دراسة ميدانية على طلبة جامعة دمشق"، 2008م. انطلق الباحث في دراسته من إبراز آثار وأنواع العولمة المختلفة (السياسية- الاقتصادية- الاجتماعية- الثقافية)، وتهديداتها للهوية الفردية والجماعية، محاولة الإجابة على بعض التساؤلات لعل أهمها ما اتجاهات الشباب الجامعي نحو مفهوم العولمة، والهوية الثقافية، ومعرفة المشكلات التي يعاني منها الشباب؟ اعتمدت المنهج الوصفي التحليلي، وأداة الاستبيان، وعينة بلغ عددها (400) طالب وطالبة، جاءت النتائج:

أ ـ ترواحت اتجاهات الطلاب نحو مفهوم العولمة بالموافقة وغير الموافقة مع الحياد عبر عن إيجابيات العولمة ما بين (60.9٪ و 57.92٪)، في المقابل تراوحت نسبة عدم الموافقة على إيجابيات العولمة بين (34.49٪ و 27.98٪)، وكانت نسبة المحايدين متراوحة بين (9.76٪ و 7.59٪).

ب ـ أما مفهوم الهوية الثقافية فجاءت الإجابات بالموافقة على بنود هذا المحور، وكانت كما يلي:

الهوية الثقافية تعني المحافظة علىٰ الأمة وأصالتها (80.2٪)، الهوية الثقافية تعني الاعتزاز بالانتماء إلىٰ الأمة والمحافظة علىٰ تراثها (76.9٪)، الهوية الثقافية تعني المحافظة علىٰ التراث والاستفادة من الثقافات الأخرىٰ (80.91٪).

ج ـ أما النتيجة المتعلقة بمشكلات الشباب الجامعي، احتلت المشكلة الاقتصادية الريادة بنسبة (92.84٪)، تليها المشكلة الاجتماعية بنسبة (76٪)، ثم الذاتية الشخصية (85.57٪)، تليها مشكلة العقيدة أو الدين (36.23)، والمرتبة الأخيرة جاءت للمشكلة السياسية بنسبة (32.55٪)،(22).

ثالثًا: الاتجاهات النظرية المفسرة لمشكلة الدراسة البحثية: تتمثل في:

أ ـ نظرية التفاعلية الرمزية: تُعد التفاعلية الرمزية واحدة من النظريات الأساسية المكونة للنظرية الاجتماعية، عكست طبيعة الحياة الاجتماعية، وما تحمله من معاني ودلالات قدمت تفسيرات للعديد من المشكلات الاجتماعية، وكذا المفاهيم التي تُعد كمتغير مكون لحدوث هذه المشكلة أو الظاهر في سياقها السوسيولوجي، تميزت إسهاماتها في النظرية الاجتماعية من خلال تقديمها رؤىٰ وأفكار جديدة، ميزتها علىٰ باقي النظريات والمقاربات النظرية، خاصة لما اهتمت بمفهوم الهوية علىٰ مستوىٰ التفاعلات الاجتماعية المشكَلة للعلاقات البشرية، بناءً علىٰ أنساق رمزية تنتقل عبر شبكة الاتصال فيما بين الأفراد. ويرىٰ "هول" أن التفاعلية الرمزية هي أفضل مثال علىٰ فكرة الهوية الفردية، فهوية الفردية تتشكل فقط من تفاعل الفرد مع الآخرين، ونظرة الفرد للآخرين تتشكل جزئيًا عن طريق نظرة الآخرين لذلك الفرد، ويرىٰ أيضا أن المجتمعات المعاصرة تميزت كثيراً بوجود الهويات الجزئية، والناس لم تعد بوسعهم امتلاك فكرة موحدة عن هويتهم، وإنما يمتلكون العديد من الهويات التي تكون أحيانا متعارضة ومتلبسة، وهذه الهويات الجزئية لها مصادر متعددة (23).

ب ـ نظرية الهوية الاجتماعية (الجماعية): يرىٰ "ريجارد جنكز" أن الهوية الاجتماعية هي تصورنا حول من نحن ومن هم الآخرون، وكذلك تصور الآخرين حول أنفسهم وحول الآخرين. وفي عام 1979م صاغ "تاجفيل" و "تيريز" أفكار نظرية الهوية الاجتماعية أو الجماعية مركزين علىٰ ما يحدث بين الأفراد، وقد قُسمت هذه النظرية إلىٰ نوعين، النوع الأول منها يتناول العلاقات

الاجتماعية بين الجماعات، وينبثق من هذا النوع جزءان؛ جزء يعالج تحليل الصراع، والآخر تحليل التغير الاجتماعي؛ أما النوع الثاني فيهتم بتصنيف الذات(24). ووجد "تاجفيل" أن جوهر نظرية الهوية الاجتماعية يهتم بسمات الهوية التي تُشتق من عضوية الجماعة التي تقف كقوة وحالات ارتباط وعلاقات بين الواحد والأخر، وبذلك فإن التفكير في تشكيل الهوية يستند إلىٰ عملية المقارنة الاجتماعية داخل الجماعة مثل: نوع الجنس، العمر، وخارجها كنموذج للمعايير العامة لتمييز الذات وتماثلها(25)، وبالتالي نجد الشباب وفق هذه النظرية يحتاج إلىٰ ذات قوية وشخصية ثابتة، يستطيع التمييز بين الجانب الإيجابي والسلبي، وبين جماعة وجماعة أخرىٰ من خلال القيم والسلوكيات والمعتقدات الأكثر ملائمة لمرحلته العمرية، لكن في معظم الاحيان يقع فريسة صراع وتغيير اجتماعي، مما يخلق له أزمة هوية علىٰ المستوىٰ الفردي، خاصة لما تكون إحدىٰ الجماعات التي تشكُل هويته الاجتماعية غريبة عن المجتمع الذي هو أحد أفراده.

رابعـًا: الأدبيات النظرية لمشكلة الدراسة البحثية:

ـ الثقافة والتغير الثقافي والاختراق الثقافي: يرىٰ فرانزبواس أن الثقافة:" هي كل الأنشطة وردود الأفعال الفيزيقية والفعلية التي تميز سلوك الأفراد، وتشمل حياة الجماعة كليتها وفرديتها، في ارتباطها ببيئتها الطبيعية، وصلتها بالجماعات الأخرىٰ، وبأعضاء الجماعة نفسها، وارتباط كل فرد بنفسه، وتتضمن كذلك دور هذه الأنشطة في حياة الجماعات(26).

فالثقافة كما عرفتها اليونسكو هي:" مجموعة السمات الروحية والمادية والفكرية والعاطفية المميزة للمجتمع أو لمجموعة اجتماعية، وتشمل بالإضافة إلىٰ الفن والأدب، أساليب الحياة وطرائق العيش معـًا ومنظومات القيم والتقاليد والمعتقدات" (27).

يرىٰ رالف لينتون أن المجتمع والثقافة يعتمد كل منهما علىٰ الآخر اعتماداً متبادلاً، بحيث لا يستطيع أحدهما أن يشكل كيانـًا كاملاً دون الآخر، حيث تحتل الثقافة مكانها في عقول الأفراد، وتعبر عن نفسها من خلال سلوكهم داخل المجتمع، ويرىٰ لينتون أنه يمكن تقسيم ثقافة أي مجتمع متجانس إلىٰ فئات ثلاثة رئيسية تعتمد علىٰ مدىٰ اشتراك أعضاء المجتمع في المكونات الداخلة في كل منها (28). تشمل الفئة الأولىٰ: الأفكار والعادات والاستجابات العاطفية، التي يشترك فيها جميع أعضاء المجتمع، وتسمىٰ العموميات الثقافية، وتشكل في مجموعها وحدة

متماسكة، ومنها اللغة والملبس والمسكن والعلاقات الاجتماعية من جيرة وصداقة وزواج. أما الفئة الثانية: تضم العناصر الثقافية التي يشترك فيها أعضاء جماعات معينة، لا مجموع أفراد المجتمع، وتسمىٰ الخصوصيات. والفئة الثالثة: فهي البدائل، وتضم الأفكار والعادات التي تطبق في موقف معين، وللفرد الحرية في اختيار أحدها دون الباقي، ومن ثم تتعرض للتغيير المستمر، وتحيط بنواة الفئة الأولىٰ.

إذن فالثقافة ما هي إلا أسلوب مميز للحياة المحدد من قبل البيئة، واعتبارها محور الأفكار الإنسانية وما يتبعها من نتائج، وهي نسق تاريخي استنتاجي مستمد من الأساليب الظاهرة والكامنة للحياة، التي يشارك فيها كل أعضاء الجماعة أو بعضهم. وهي أيضاً نتاج تراكمي قابل للتحول من قبل السلوك الماضي في الجماعة، وهو ما حدا به إلىٰ التأكيد علىٰ إيضاح أصل الثقافة وانحدارها وتعارضها مع الطبيعة، والنظر إليها كنتاج للتعايش الاجتماعي (29).

أن الثقافة تعني جماع القيم المادية واللامادية التي يخلقها الإنسان في سياق تطوره الاجتماعي، وتجاربه التاريخية، كما أنها تعبر عن مستوىٰ التقدم التكنولوجي والإبداع الفكري والفني، الذي وصل غليه المجتمع في مرحلة معينة م مراحل نموه الاجتماعي والاقتصادي، بمعنىٰ أنها إنجازات الإنسان التي يعبر عنها من خلال حياته وطرائقه في التفكير والسلوك والعمل، والتي تعد نتاجاً لتفاعلاته الاجتماعية والمكانية (30). أن للثقافة أشكالاً مختلفة علىٰ مر الزمان والمكان، وأن هذا التنوع يتجسد في تفرد الهويات، وأشكال التعبير الثقافي لكل الشعوب، وتعددها وللمجتمعات التي تتألف منها الإنسانية.

إذا كان التغير الثقافي يشمل التغيرات المادية وتلك التي تحدث في أشكال وقواعد النظام الاجتماعي، إلا أنه لم يعد يرتبط بالاتصال الثقافي بقدر ما يرتبط بالغزو الثقافي من خلال العديد من الوسائل والآليات، (31) وهذا ما سبب أزمة الهوية الثقافية لدىٰ الشباب في المجتمع، فالتغير الثقافي هو مجموعة التغيرات التي تطرأ علىٰ أنساق القيم والاتجاهات (المنظومة الثقافية) سواء اتفقت هذه التغيرات مع أنماط السلوك أو اختلفت معها (32).

إن الاختراق الثقافي ما هو إلا مرحلة غزو واختراق للنفوس بعد ما غزت الأبدان والأجساد، هدفه إخضاع النفوس، وغزو للعقل وتكييف المنطق، توجيه الخيال، وصنع الأذواق، وترسيخ

نوع معين من القيم وتكريس أيديولوجيا خاصة، من شأنها التأثير على الشباب لضرب الهوية واقتلاعها من جذورها واستبدالها بثقافة مصنعة استهلاكية الهدف منها تنميط الثقافة الفرعية الخاصة بالشباب، وتغيير ما يمكن تغييره من آراء ومعتقدات وقيم وأخلاق وآداب، وعادات وتقاليد بواسطة وسائل التطور التكنولوجي المختلفة.

فكما وضح "الغزالي" أهمية الثقافة في حياة الأمة، "فهو يعتقد أن الحضارة الإسلامية من فنون الحياة ومجالات العمران، والمقادير الجزلة التي حصلها المسلمون من المعارف الكونية والتفوق المادي الذي أحرزوه خلال العصور الذهبية، كل ذلك ما كان ليتسنى لهم، إلا عقب تشبعهم بالثقافة الإسلامية وتفاعلهم مع ما فيها من حرية وانطلاق وسماحة وإشراق، فلما فسدت هذه الثقافة بفعل أيديهم، بادوا بالفشل والتخلف في أحوالهم جميعاً، لا فرق في ذلك بين العبادات والعادات، وبين الأدبيات والماديات، وبين تخطيط الجانب الاجتماعي والأخلاقي، وبين تخطيط الجانب المادي والمعاشي فيها" (33).

أما الخطط والمهام والفعاليات التي تضطلع بها قنوات الاختراق والغزو الثقافي الأجنبي، ومن يقبع في فلكها من القوى والحركات السياسية والفكرية والاجتماعية، فهي التأثير في أفكار ومبادئ وقيم الشباب، وتسيير سلوكهم وممارساتهم اليومية والتفصيلية في مجالات معينة تخدم أغراض وأهداف حملات الغزو الثقافي، وأخيراً التأثير في شخصية الشباب واستلابها وجعلها شخصية ضعيفة مستسلمة وتابعة لما تريده أوساط الغزو الثقافي الأجنبي وما تخطط له (34).

الهوية والمواطنة لدى علم الاجتماع:

الهوية لدى علماء الاجتماع "هي مجموع التصنيفات الانتمائية التي يرى بواسطتها الإنسان نفسه ومحيطه"، وهي تضم التصنيفات القائمة على اللغة والدين والعرق والجنس والأدب والموسيقى والعادات والتقاليد، والوطن والتاريخ، والطبقة، باختصار جميع الانتماءات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والفكرية، وما إلى ذلك من التصنيفات التي لها تأثير لا شعوري غالباً على سلوكيات الإنسان وتصرفاته تجاه الأفراد والمجتمع، وتجعل الناس يشعرون بأنهم يشتركون أو يختلفون مع أفراد آخرين من نوعنا البشري (35).

المواطنة: عرفها قاموس علم الاجتماع على أنه" مكانة أو علاقة اجتماعية تقوم بين فرد طبيعي

ومجتمع سياسي. ومن خلال هذه العلاقة يقدم الطرف الأول الولاء، ويتولىٰ الطرف الثاني الحماية" (36). كما تعني القيام بالواجبات تجاه الدولة والحصول علىٰ الحقوق في تولي المناصب العامة، وتتحد هذه العلاقة بين الفرد والدولة عن طريق القانون. والوطنية كما تعرفها الموسوعة العربية العالمية بأنها" تعبير قويم يعني حب الفرد وإخلاصه لوطنه الذي يشمل الانتماء إلىٰ الأرض والناس والعادات والتقاليد والفخر بالتاريخ والتفاني في خدمة الوطن ويوحي هذا المصطلح بالتوحد مع الأمة" (37). فالهوية والمواطنة لهما علاقة وثيقة الصلة، فتجسيد المواطنة من خلال الولاء للوطن والدولة خاصة بعد معرفة الحقوق والواجبات التي يجب أن يمارسها الفرد المواطن بالضرورة من أجل أن يحافظ علىٰ كل المكونات الهوياتية لمجتمعه ودولته، خاصة فئة الشباب، من أجل أن تكون الدولة متجانسة من ناحية المواطنة والهوية معًا، وعلىٰ اعتبار أن المواطنة تكمن في قلب الحياة الاجتماعية والتمسك الاجتماعي، وكي يتمكن الأفراد في المجتمع، ويضمن حياتهم اليومية في ممارسة السلوكيات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية بشكل ديمقراطي في مجتمعاتهم، فإن عليهم أن يكونوا علىٰ دراية ووعي كافيين بمعنىٰ المواطنة وأبعادها ومرتكزاتها، ومن ثم تكون لديهم القدرة علىٰ ممارسة مبادئ الديمقراطية في حياتهم اليومية، بحيث تكون الديمقراطية جزءاً من الثقافة المجتمعية السائدة بين الحين والآخر(38).

ـ أزمة الهوية الثقافية لدىٰ الشباب الليبي:

تواجه الشباب اليوم العديد من المشكلات منها الاجتماعية والاقتصادية والنفسية والأسرية والسياسية، والفكرية، ولعل أهمها أزمة الهوية الثقافية التي تتعلق بتكوين شعور مشترك بين أفراد المجتمع الواحد بأنهم متميزون عن باقي المجتمعات، ومن هنا أصبحت الهوية الثقافية المحور الرئيس للأمم والشعوب، فهي التي تجسد الطموحات المستقبلية في المجتمع، فالهوية الثقافية لمجتمع ما لأبد أن تستند إلىٰ أصول تستمد منها قوتها وإلىٰ معايير قيمية ومبادئ أخلاقية وضوابط اجتماعية وغايات سامية تجعلها مركزاً للاستقطاب العالمي للإنسان. حيث تعتبر الهوية الثقافية المعبر الأصيل عن الخصوصية التاريخية لأمة من الأمم، وتتحدد مقوماتها وأسسها في: أن الإنسان هو المعنىٰ الحقيقي للهوية الثقافية، أن يحقق التوازن المادي والروحي للأفراد في المجتمع وهذا

الاعتدال كفيل بالحفاظ على الحياة الطبيعية لهم، الإيمان الحقيقي للأفراد في المجتمع بما يتماشى وحضاراتهم ومعتقداتهم ونمط حياتهم والإيمان بالانتماء للمجتمع والمحافظة على قيمه الثقافية، وذلك بتمجيد القيم الحسنة والفاضلة وحب العدل والحق والمساواة. كما تتجلى عناصر الهوية الثقافية في اللغة، الدين، التاريخ، الأرض، العادات والتقاليد والأعراف، العقد الاجتماعي والعقد السياسي، الأدب والفنون والتراث الثقافي، طريقة التفكير، هذه العناصر هي التي تميز أي مجتمع عربي عن آخر. لكن تعرضت الهوية الثقافية إلى أزمة، ومما ساعد على ظهور هذه الأزمة هو جمود الثقافات في المجتمعات العربية، وفقدان حيويتها وفعاليتها، وتجاهل المجتمعات العربية ضرورة ثقافتها، وتأهيلها للحوار والتفاعل مع الثقافات الأخرى.

إن من أهم أسباب ضياع الهوية الثقافية في المجتمع الليبي هو ضياع فكر موحد يجمع أفراد المجتمع ككل على هدف سامي يسعى المجتمع من خلاله إلى تحديد ذاتيته وهويته.

" أما ما نشهده اليوم من قيام فئة شاذة تدعو نفسها باسم الدولة الإسلامية تُسمى (داعش) وتدّعي العودة إلى بناء ما تسميه بالخلافة الإسلامية، وتمارس التعذيب والقتل لمن تصفه بـ"الآخر" ـ أي كل من لا ينتمي إليها فكراً وديناً وعقيدة ـ وتعمل على هدم ما خلفته حضارات عريقة في الأرض العربية من آثار عظيمة ومبانٍ بحجة أنها مخالفة لتعاليم الدين الإسلامي ـ وهي حجة يكشف فسادها وجود هذه الآثار العظيمة طوال ما يزيد عن أربعة عشر قرناً من الحكم العربي والإسلامي في منطقتنا العربية؛ فإنه يتكشف عن أزمة عميقة في مجتمعاتنا العربية، بخاصة أن دعوة مُضِلَة كهذه وجدت استجابة مثيرة للقلق لدى فئات من الشباب في عدد من أقطار وطننا العربي وليبيا أحدها. إن في ذلك أزمة هوية، وأزمة ثقافة، وغياب تام للوعي بالتاريخ العربي والحضارة العربية الإسلامية لدى جيل من شباب الوطن العربي ضاقت به سبل العيش وانسدت أمامه آفاق المستقبل. وهي أزمة هوّية، أيضا للشباب العربي المسلم الذي عاش في الغرب منذ طفولته أو ولد فيه، فعانى من الاغتراب الروحي والنفسي والثقافي والاجتماعي، فضلاً عن الغربة عن وطنه" (39)، فالاغتراب الاجتماعي يعتبر أحد أهم المشكلات والأزمات التي تواجه فئة الشباب في علاقاتهم بذواتهم وبالآخرين على المستوى النفسي والاجتماعي والسياسي والفكري،

والاغتراب مصطلح يتعدد معناه بتعدد نطاقه، حيث يشتمل علىٰ الانتماء، أو الشعور بعدم الانتماء، فقدان الرغبة في الحياة، والشعور بالعجز وعدم القدرة علىٰ القدرة علىٰ مواجهة الواقع والمستقبل، وهو انهيار العلاقات الاجتماعية. الشعور بعدم الرضا والرفض تجاه قيم الأسرة أو المجتمع ككل، وهو يفقد الشباب الشعور بالانتماء للمجتمع والحفاظ علىٰ هويته، فضلاً عن احساس الشاب وشعوره بالانعزال عن الاهداف الثقافية للمجتمع، والصراع ما بين الشباب والأحداث المتسارعة لقلة الخبرة، خاصة في استيعاب منظومة القيم والعادات والتقاليد والأعراف وما ينتج عنها من تصرفات وأفعال وسلوكيات، خاصة مع أحداث التغير الاجتماعي المستمر والمتلاحق، الذي سبب أزمة ثقافية، ومن الأزمات المعاصرة التي سببها الاغتراب الاجتماعي انتشار الانترنت في أوساط الشباب وإذ سبب لهم نقله نوعية مختلفة تماما عن مجريات الواقع الذي يعيشونه فنتج عنها شباب مغترب بكل ما يحمله هذا المفهوم من معنىٰ، والذي يدفع الشباب بدوره إلىٰ تبني سلوكيات سيئة، والإصابة بالعديد من الأمراض الاجتماعية والنفسية كإدمان المخدرات والعنف والتطرف والارهاب..الخ، ما ينتج عنها ضياع هويته الحقيقية (40).

إن الأزمة التي تعانيها الهوية الثقافية العربية تظهر من خلال مجموعة من المظاهر، منها:

أ ـ عجز الثقافة العربية الراهنة عن التكيف الإيجابي الخلاق مع المتغيرات العالمية والإقليمية، والمحلية، وعجز قياداتها عن معالجة ما تمر به الهوية الثقافية من قسر وقهر وإجبار تروج له قوىٰ العولمة من حيث محاولة فرض معايير مشتركة واحدة.

ب ـ ابتعاد الشباب شيئاً فشيئاً عن هويتهم الثقافية العربية والإسلامية عن جهل ودون إدراك لخطورة ما يفعلون في حق أنفسهم بتكالبهم علىٰ تعلم اللغة الإنجليزية وجعلها هي لغتهم الأساسية، بل والتفاخر والاهتمام بإبقائها أكثر من اهتمامهم بلغتهم العربية.

ج ـ انبهار كثير من التربويين بالنتاج التربوي للغرب، وتطبيقه علىٰ الواقع العربي بالرغم من اختلاف البيئتين العربية والغربية، ومن ثم اختلاف متطلباتها.

د ـ سيطرة النظام السمعي البصري للعولمة الثقافية (41).

إن ما يحدث في الدول العربية وليبيا واحدة منها، اليوم من أحداث تدعو حكوماتها إلىٰ إعادة النظر في سياساتها التربوية والثقافية والإعلامية والتنموية والشبابية لتدارك ما فيها من خلل أدىٰ إلىٰ

ما تعاني منه فئات شابة في المجتمع من ضياع وفراغ وانفلات، ـ رؤيتنا للوقع الليبي أكبر دليل علىٰ ذلك ـ لذا ندعو إلىٰ تنسيق عربي جاد لصياغة مفهوم حضاري إنساني غير إقصائي جامع للهوّية القومية والثقافية. ولابد لتلك السياسات أن تربط الثقافة والتراث الثقافي بالصناعة الثقافية، وبتنمية المجتمع لترسّخ لدىٰ الشباب شعوراً بالانتماء إلىٰ أرضهم ولغتهم وثقافتهم وتراثهم ليتجذّروا في أرضهم، ويحموا لغتهم وينهضوا بثقافتهم، ويصونوا تراثهم فهوّ مورد ورزق، يفتح أمامهم سبل حياة كريمة ومتكافئة في عصرنا الحديث، وليس حداثة من دون تراث، فعلاقة أمّة ما بتراثها هي وعيها لحضورها في الماضي، ولحضور ماضيها في الحاضر، وحتمية استمراره في المستقبل.

لذلك فأن أهمية رعاية الشباب في المجتمع العربي، ضرورية، وهي ذات ضرورة فردية واجتماعية واقتصادية وسياسية وهي كالآتي:

أ ـ فردية: لأن من شأنها أن تساعد الشباب علىٰ كشف استعداداته وإمكاناته وطاقاته وقدراته وتنميتها لتحقيق حياة كريمة (42).

ب ـ اجتماعية: لأن الشباب هم قوة المجتمع وتماسكه وسلامة بنيانه وأخلاقه والعلاقات السائدة فيه، وقوة مؤسساته تتطلب كلها جيلاً من الشباب تشبَّع بثقافة أمته وبتراثها وحافظ علىٰ عاداتها وتقاليدها.

ج ـ اقتصادية: لأن التنمية الاقتصادية تتطلب طاقات بشرية واعية ومتعلمة ومدربة تدريباً جيداً علىٰ العمل والإنتاج من أجل إنجاح خطط التنمية الاقتصادية والاجتماعية (43).

د ـ إنها ضرورة سياسية: وفكرية: في عصر يسوده الصراع السياسي والاقتصادي والفكري والعقدي والحضاري والعنصري والإيدلوجي، والدعايات والحرب الباردة، ويظهر ذلك واضحاً في تأثير الصراعات القائمة في الدول العربية عامة ـ وليبيا خاصة التي أصبحت بؤرة ساخنة لمثل هذا النوع من الصراعات المتشعبة المتعددة، وإن تعرض الشباب لهذه الصراعات سوف يؤثر عليهم، وينعكس علىٰ تصرفاتهم وسلوكياتهم وطريقة تفكيرهم بين القبول والرفض للثقافات المحيطة بهذه الصراعات، ما ينتج عنها خلق من نوع من الأزمة الفكرية والثقافية، ما بين معرفتهم لهويتهم الحقيقية من الهويات المزيفة المحيطة بهم من كل حد وصوب.

ـ العولمة وجدل الهوية الثقافية:

إن الثورة المعلوماتية أخضعت مجتمعات بأسرها بشكل كامل، وعند انتقال تأثيرات هذه الثورة إلىٰ المجتمعات العربية انتقلت معها ثقافة مجتمعاتها وأنماط معيشتها وسلوكياتهم، الأمر الذي نتج عنه تبعية ثقافية وسياسية واقتصادية، نظراً لعدم التكافؤ بين المجتمعات القوية وبين المجتمعات الضعيفة. يرىٰ تشومسكىٰ أن إيديولوجيا الاختراق تكون من خلال إقحام مجموعة من القيم والمبادئ والمعتقدات ونظم التصرفات، عبر وسائل الاتصال الجماهيرية، التي تهيئ الأفراد للاندماج قسراً في الهياكل المؤسساتية للمجتمع الكوني (44).

إن العولمة هي تطلع وتوجه اقتصادي سياسي تكنولوجي حضاري ثقافي تربوي تذوب فيه الحدود بين كل الدول، والحضارات بعضها ببعض، فهي حركة معقدة ذات أبعاد اقتصادية وسياسية واجتماعية وحضارية وثقافية وتكنولوجية أنتجتها ظروف العالم المعاصر، وتؤثر علىٰ حياة الأفراد والمجتمعات، وعليه فالعولمة الثقافية تعني إشاعة مبادئ ومعايير الثقافة الغربية، وفي مقدمتها النموذج الأمريكي الغربي وجعله نموذجاً كونياً يجب تبنيه وتقليده، فقد استفادت هذه الثقافات من التطور الهائل السريع الحاصل في وسائل وأجهزة الإعلام والتقنيات العلمية والمعرفية في نقل وتقديم هذا النموذج إلىٰ المجتمعات والثقافات الأخرىٰ، من أجل صياغة ثقافة عالمية مندمجة لها قيم ومعايير وسلوك وعادات، وسيطرة غربية علىٰ سائر الثقافات، وذلك بواسطة استثمار مكتسبات العلوم والتقدم التكنولوجي في مجال ثورة الاتصالات وثورة المعلومات والتتويج التاريخي لتجربة مديدة السيطرة بدأت منذ انطلاق عملية الغزو، الأمر الذي يؤدي إلىٰ نشوء قيم ليس لها مرجعية في الثقافة العربية، مما أدىٰ إلىٰ حدوث تشويش للهوية الثقافية، وفقدان التوازن، ونظراً لكون بعض النقابات مدعمة بوسائل تكنولوجية يقابلها في الجهة الأخرىٰ ثقافات مجردة من تلك الوسائل، مما يؤدي باللأتكافؤ في عملية تبادل العناصر الثقافية، ويبقىٰ مجرد نقل ثقافي بين الشعوب والثقافات(45).

أن تبني العولمة يؤدي إلىٰ تحطيم القيم والهويات التقليدية للثقافات الوطنية والترويج للقيم الاستهلاكية، ويمكن تلخيص ما سبق من آثار ثقافة العولمة علىٰ الهوية الثقافية العربية بالتالي:

أ ـ التبادل اللامتكافئ بين العناصر الثقافية، إذ يكون التبادل أحادي الاتجاه، مما يخلق مشكل

الخصوصية في ظل شمولية الاتصال.

ب ـ الغزو الثقافي الذي يظهر استمرار الآليات التي تحقق السيطرة، وامتداد فعاليتها في شكل قوة تتغلغل في المجتمع العربي التي تقف موقف الجمود أمام التغيرات التي تحدث داخلها، الأمر الذي ينمي الإحساس بالتهميش والاستلاب من الثقافة الأصلية، وتنامي الإحساس بفقدان الهوية الوطنية القومية.

ج ـ التبعية الثقافية، من خلال اعتماد ثقافاتهم علىٰ الثقافات الأخرىٰ في إنتاج وتطوير ثقافاتها، وتتمثل هذه التبعية في عدة مظاهر منها إحلال قيم وعادات وأنماط سلوكية محل القيم السائدة في هذه المجتمعات، حيث تظهر التبعية في المجتمع التابع كمجتمع مهشم ومتناقض يسوده التفكك وعدم الأصالة.

د ـ الإمبريالية الثقافية التي تشير إلىٰ الثقافة المسيطرة من خلال ما تمارسه الثقافة المتقدمة من هيمنة علىٰ الثقافات المتأخرة والتابعة، فتحتل هذه الهيمنة إعلامية كانت أم تكنولوجية، مواقع أساسية في الثقافة العربية من خلال فرض قيمتها وأنماطها السلوكية.

هـ ـ التسمم الثقافي، ويتم من خلال نفي الدور العربي ومحو الشخصية الثقافية للأمة العربية عن طريق التشكيك بقيمة الثقافة العربية، وإبراز وجهها السلبي، وإحياء الثقافات الغربية لكسر الوجود الثقافي العربي، وإبراز أزمة الهوية الثقافية (46).

من خلال كل هذه الآثار التي تفرزها العولمة الثقافية علىٰ خصوصية الثقافة العربية، يتنامىٰ الإحساس يوماً بعد يوم بفقدان الهوية في مجتمعاتنا العربية؛ فالفرد المعاصر أصبح يخسر قنوات الاتصال بجذوره وعاداته وهويته في عالم أصبحت هيمنة وسائل الإعلام فيه تنقل يومياً عادات دخيلة علىٰ مجتمعنا العربي تهدد بتهميش ثقافاتنا المحلية، وتؤدي إلىٰ التشكيك في الثقافة العربية والهوية القومية.

ـ أزمة القيم لدىٰ الشباب العربي:

إن التغيرات الاجتماعية والثقافية المتسارعة اليوم تجعل الشباب العربي يعيش صدمة ثقافية بالغة الخطورة، والأهمية وهي التغيرات التي تضع الشباب في مواجهة قيم جديدة غير مألوفة

يتوجب عليه أن يمثلها، مما يؤدي ذلك إلىٰ إحداث خلل في تكيف الشباب وانهيارهم. وتولد لديهم أزمة قيم، ونحن حصرناها في نوعين من القيم: "القيم الأخلاقية، والدينية" هذه الأزمة التي جعلت الشباب العربي يتأثرون بالقيم الغربية من خلال عولمة محيطهم الثقافي والاقتصادي، وجعلتهم يتبنون قيم ثقافية جديدة تحاول تُسهم في زعزعت الموروث الثقافي في أذهانهم. وبالتالي يظهر تأثير العولمة من تعلُّق فئة الشباب العربي بمظاهرها لوجود فراغ ثقافي لديهم ناتج عن انعدام التخطيط العلمي لغرس الثقافة العربية في نفوسهم، في مقابل وجود أدوات ضخمة للثقافة الغازية متمثلة بالإعلام الأمريكي بكل رموزه، كذلك يظهر تأثير العولمة الثقافية من خلال الانتشار الواسع والسيطرة علىٰ أذواق الناس في العالم ككل. لقد أدت العولمة إلىٰ صبغ الثقافة العربية بالثقافة الاستهلاكية، فأصبح مجتمعنا العربي تستهويه الثقافة الاستهلاكية، وهو مافتح المجال لانتشار الطابوهات الاجتماعية اللاأخلاقية بعد أن كانت تحوم عليها حرمة الحياء في أسرنا، أو حتىٰ في دراساتنا العلمية؛ لأنها بكل بساطة طابوهات اجتماعية.

لقد ساهمت هذه الأزمة الداخلية في بلداننا في فتح المجال للعولمة بشتىٰ أنواعها ومن ثم التأثير في الثابت من هويتنا بسبب عدم وجود قرار اقتصادي وسياسي نابع من بلداننا يكون كدرع، أو يساهم في تصدير ثقافاتنا إلىٰ الغير، بل ساهمت هذه العولمة في بروز مظاهر سلبية لدىٰ المواطن العربي قد تساعد في المستقبل علىٰ طمس هويته الثقافية، ونتج عنها:

- شيوع الاتكالية والاعتماد علىٰ الآخر من غير العربي في المجتمعات العربية وخصوصاً في الميادين الدقيقة.

- تراجع الانتماء للأمّة والقومية العربية لدىٰ المواطن العربي من خلال إذابة هذا الانتماء و واستبداله نظرياً بالانتماء للمجتمع الإنساني.

- شيوع الثقافة السطحية المتمثلة بالرقص والطرب وسيطرة الفنانين والمطربين والراقصين علىٰ حياة الوطن العربي.

- التبعية الثقافية للعديد من المفكرين والمثقفين والأكاديميين والمؤسسات العربية للثقافة الغربية ولمؤسستها.

- شيوع الاستهتار لدىٰ فئة الشباب العربي وسعيهم وراء إشباع رغباتهم وحاجيتهم المادية والبيولوجية، والبعد عن الإبداع والتجديد والتميز في الفكر والإنتاج.

- انتشار الكثير من الأمراض الاجتماعية كالخيانة والزواج العرفي وعقوق الوالدين والعلاقات غير الشرعية بين الجنسين (47).

وأخيراً: كيف يمكن التغلب علىٰ أزمة الهوية الثقافية لدىٰ الشباب الليبي ؟

أقول: بالرغم من ان الرقعة الجغرافية شاسعة بما تحمله من مقومات وموارد ضخمة، وعلىٰ الرغم مما نحمله من مصير مشترك تاريخياً (من حروب منذ فجر التاريخ إلىٰ يومنا الحالي)، وبالرغم من أنه تجمعنا لغة واحدة وديانة واحدة.إلاّ أنّ الليبيين أثبتوا لنا كدولة لا يستطيعون التوحد من أجل حماية مقومات الهوية الثقافية- بل أظهر الكثير من شباب هذه الدولة أنهم يخشون من الانقسامات المتعددة التي بدأت تظهر علىٰ الساحة الليبية، والتي تسعىٰ إلىٰ إلغاء الهوية والخصوصية الوطنية وإن كان الموروث من لبس وعادات وتقاليد وسلوكيات هو الثنائية الثابتة في الهوية الليبية بشكل خاص والعربية بشكل عام، فأنا لا أعتقد ذلك؛ لأنّ هذا الموروث الإرثي في تجدد دائم حتىٰ وإن طال الزمان؛ فمورثنا الذي نتغنىٰ به اليوم هو في الأصل كان سلوكيات جديدة قد دخلت إلىٰ وطننا في فترة الاحتلالات بدءاً من فترة الإغريق والرومان إلىٰ فترة حكم الدولة العثمانية، وأخيراً الحركات الاستعمارية الجديدة.

لكي أقول إنّ لدينا هوية عربية ليبية، يجب أن تكون شاملة لثنائية الثابت والمتغير بشكل عام، ولكي لا نبقىٰ في حبسَة زمنية تمجد الموروث بشعارات رنانة. فيجب علىٰ الشباب أن يحاولوا جاهدين أن يدافعوا عنها من خلال تطوير طرف ثنائية وهو المتغير من الهوية العربية الليبية، وتكتلها ضمن أيديولوجية سياسية واقتصادية موحدة؛ لأن هذا التكامل العربي الليبي، أصبح حلماً يراود المواطن الليبي، قبل النخب.

خامساً: نتائج الدراسة البحثية:

لقد توصلت الدراسة البحثية (الميدانية) إلىٰ مجموعة من النتائج تمثلت في الإجابة علىٰ تساؤلات الدراسة البحثية، هي:

جدول (1) يوضح الخصائص العامة لعينة الدراسة: (ن = 100):

الخصائص	المتغير	العدد	النسبة المئوية
النوع	ذكر	70	٪70
	أنثي	30	٪30
العمر	20-25	40	٪40
	26-31	50	٪50
	32 -فأكثر	10	٪10
المستوىٰ التعليمي	عالي	65	٪65
	متوسط	35	٪35
الحالة الاجتماعية	أعزب	92	٪92
	متزوج	07	٪07
	مطلق	01	٪01
محل الإقامة	داخل المدينة	75	٪75
	خارج المدينة	25	٪25

ويتضح من جدول (1) الخصائص العامة لعينة الدراسة كما يلي:

النــوع: يمثل الذكور (70٪)، والإناث (30٪) من إجمالي العينة، ويعزي ذلك إلىٰ اختلاف الآراء ما بين الذكور والإناث من العينة، والممثلة في مجتمع شباب مدينة طبرق.

العمر: بينت الدراسة أن ما نسبته (50٪) وهي أعلىٰ نسبة، من أفراد العينة أعمارهم تقع في الفئة العمرية ما بين (26 – 31) سنة، مقابل ما نسبته (40٪) تقع أعمارهم ما بين الفئة العمرية من(20 إلىٰ 25) سنة، في حين جاءت أقل نسبة من أعمار الشباب، هي (10٪) والتي تقع أعمارهم ما بين (32 سنة فأكثر)، هذا إن دل علىٰ شيء فإنه يدل علىٰ التفاوت الواضح في أعمار الشباب ما بين الفئات العمرية المذكورة أعلاه.

المستوىٰ التعليمي: يلاحظ من الجدول أعلاه ارتفاع النسبة الواقعة في الفئة مستوىٰ التعليم (العالي)، التي تمثل (65٪) من العينة المختارة ومستواهم يقع ما بين الدبلوم العالي، والجامعي، ثم يليها ما نسبته (35 ٪) منهم مستوىٰ تعليمهم هو (المتوسط) ما بين مراحل التعليم الثانوي،

والدبلوم المتوسط، ولم يرد على الباحثة مستوى تعليمي أقل مما ذكر.

الحالة الاجتماعية: تمثل فئة العازب (92٪) من إجمالي العينة، تليها فئة المتزوج بنسبة (07٪)، وأخيراً فئة مطلق تأتي بنسبة (01٪).

مكان الاقامة من خلال تفريغ الجداول التكرارية للاستبيان، أتضح أن ما نسبته (75٪) من أجمالي عينة الدراسة البحثية، قد تحدد مكان أقامتهم داخل المدينة، ثم يليها من يقطنون خارج المدينة أي خارج المنطقة الحدودية لموقع المدينة بواقع (25٪).

1ـ وهكذا يتضح من الجدول رقم (1) الذي بين خصائص عينة الدراسة البحثية ما بين النوع والعمر والمستوى التعليمي والحالة الاجتماعية ومحل الإقامة الحالية، بالتكرارات والنسب المئوية.

ـ التساؤل الأول: ما مفهوم الهوية الثقافية من وجهة نظر الشباب؟

جدول رقم (2) يوضح وجهة نظر المبحوثين حول معرفتهم بمفهوم الهوية الثقافية؟

م	مفهوم الهوية الثقافية	التكرار	النسبة المئوية
1	**تعني المحافظة على الوطن ليبيا وأصالته وقوميته**	23	٪23
2	**تعني الاعتزاز بالانتماء للأمة والوطن والدفاع عن تراثها**	21	٪21
3	**هي مجموع الأفكار واللغة والعادات والتقاليد والأعراف والقيم والأخلاق**	20	٪20
4	**المحافظة على التراث والإفادة من الثقافات الأخرى**	18	٪18
5	**الانفتاح الثقافي على العالم الأخر**	09	٪09
6	**تمازج الثقافات العالمية في ثقافة واحدة**	09	٪09
	المجموع	100	٪ 100

يتضح من خلال الجدول أعلاه، الذي يبّين تحديد مفهوم الهوية الثقافية من وجهة نظر الشباب الليبي بمدينة طبرق، فقد جاءت أعلى نسبة وهي (23٪) مفهومهم للهوية الثقافية تعني المحافظة على الوطن ليبيا وأصالته وقوميته، تليها ما نسبته (21٪) منهم بينوا أن الهوية الثقافية تعني الاعتزاز

بالانتماء للأمة والوطن والدفاع عن تراثها، في حين أن ما نسبته (20٪) منهم قالوا إن الهوية الثقافية هي مجموع الأفكار واللغة والعادات والتقاليد والأعراف والقيم والأخلاق، بإضافة (18٪) من الشباب الذين أوضحوا أن الهوية الثقافية تعني المحافظة علىٰ التراث والإفادة من الثقافات الأخرىٰ، ويأتي أخيراً ما نسبته (09٪) وجاءت هذه النسبة متساوية من آراء المبحوثين حول ذكر تعريفين للهوية الثقافية وهم الذين أوضحوا أن مفهوم الهوية الثقافية هو الانفتاح الثقافي علىٰ العالم الآخر، وهو أيضـًا تمازج الثقافات العالمية في ثقافة واحدة.

2 ـ نتيجة هذا التساؤل: إن دل علىٰ شيء فأنه يدل علىٰ تنوع وجهات نظر الشباب المبحوثين عينة الدراسة في تحديديهم لمفهوم الهوية الثقافية ما بين الخيارات المذكورة في الجدول أعلاه، ونتيجة هذا التساؤل تتفق مع إحدىٰ نتائج دراسة أحمد علي كنعان: بعنوان: "الشباب الجامعي والهوية الثقافية في ظل العولمة الجديدة ـ دراسة ميدانية علىٰ طلبة جامعة دمشق"، 2008م.

ـ التساؤل الثاني: ما هي العوامل المؤثرة علىٰ سلوك الشباب؟

جدول رقم (3) يوضح وجهة نظر المبحوثين بالعوامل المؤثرة علىٰ سلوك الشباب؟

م	العوامل المؤثرة علىٰ سلوك الشباب	التكرار	النسبة المئوية
1	**الانفلات الأمني وعدم الشعور بالأمن والامان في بلادك**	21	21٪
2	**البطالة وعدم توفر فرص عمل**	18	18٪
3	**الانفتاح الواسع علىٰ ثقافات المجتمعات الغربية**	17	17٪
4	**التغيرات السريعة التي حدثت في المجتمع الليبي دون التخطيط لها وخاصة فيما يتعلق بثقافة الاستهلاك**	16	16٪
5	**عدم تكافؤ الفرص (العدالة والمساواة في المجتمع)**	15	15٪
6	**الاختلاف في المستويات الثقافية بين أفراد الأسرة الواحدة (التفاوت الثقافي بين جيل الآباء والأبناء)**	13	13٪
	المجموع	100	100 ٪

تشير النتائج كما هي موضحة في الجدول رقم (3) التي توضح العوامل المؤثرة علىٰ سلوك

الشباب من وجهة نظر عينة الدراسة إلىٰ أن ما نسبته (21٪) من المبحوثين بينوا أن الانفلات الأمني وعدم الشعور بالأمن والأمان في بلادهم، وأن (18٪) تمركزت في عامل البطالة وعدم توفر فرص عمل، تليها ما نسبته (17٪) أوضحوا أن العامل الرئيس من وجهة نظرهم هو الانفتاح الواسع علىٰ ثقافات المجتمعات الغربية، في حين ما نسبته(16٪) تمركزت في عامل التغيرات السريعة التي حدثت في المجتمع الليبي دون التخطيط لها وخاصة فيما يتعلق بثقافة الاستهلاك، و(15٪) في عامل عدم تكافؤ الفرص (العدالة والمساواة في المجتمع)، وأخيراً ما نسبته (13 ٪) منهم بينوا أن عامل الاختلاف في المستويات الثقافية بين أفراد الأسرة الواحدة (التفاوت الثقافي بين جيل الآباء والأبناء، أو صراع الأجيال)، يؤثر علىٰ سلوك الشباب ويسبب لهم الكثير من المشكلات.

3 ـ نتيجة هذا التساؤل تدل علىٰ أن العوامل تؤثر علىٰ سلوك الشباب من وجهة نظر الشباب أنفسهم، قد تنوعت ما بين عوامل عدة منها الأمنية والسياسية والنفسية الاجتماعية الاقتصادية، التي تجعلهم واقعين ما بين القبول لثقافات المجتمعات الأخرىٰ، ورفض هويتهم الثقافية، وعدم الاهتمام بهم من قبل المجتمع الذي يعيشون فيه، مما يسبب لهم أزمة عدم الوطنية والهوية الثقافية، وهذه النتيجة تتفق مع نظرية الهوية الاجتماعية (الجماعية).

ـ التساؤل الثالث: هل يعاني الشباب المعاصر من مشكلة ملء أوقات فراغه؟

جدول رقم (4) يوضح معاناة الشباب المعاصر من مشكلة ملء أوقات فراغه؟

م	مشكلة ملء أوقات فراغه	التكرار	النسبة المئوية
1	**نعم**	69	٪69
2	**لا**	31	٪31
	المجموع	100	٪ 100

يتضح من بيانات هذا الجدول والذي نبين من خلاله وجهة نظر الشباب – عينة البحث – أنهم يعانون من مشكلة ملء أوقات فراغهم في ظل الظروف الراهنة في مجتمعهم، حيث أجاب ما نسبته (69٪) من مجموع عينة البحث المختارة بـ(نعم) أي يعتبر أوقات الفراغ لديهم كثيرة وتسبب لهم مشكلة كبيرة، بينما ما نسبته (31٪) منهم أجابوا بـ (لا) أي أن وقت الفراغ عندهم لا يسبب لهم

أي مشكلة على الإطلاق على حسب وجهة نظرهم.

4 ـ نتيجة هذا التساؤل: إن دلت على شيء فأنها تدل على التفاوت والاختلاف بين المبحوثين الشباب فيما يتعلق بأوقات فراغهم وما تسببه لهم من حدوث مشاكل أو لا فيما يتعلق بملئها بأشياء مفيدة من عدمه.

ـ التساؤل الرابع: ما المشكلات التي يعاني منها الشباب في المجتمع الليبي؟

جدول رقم (5) يوضح وجهة نظر المبحوثين حول المشكلات التي يعاني منها الشباب

م	المشكلات التي يعاني منها الشباب	التكرار	النسبة المئوية
1	**مشكلات اجتماعية و مشكلات اقتصادية**	24	٪24
2	**مشكلة وقت الفراغ**	23	٪23
3	**الاستخدام الخاطئ للتكنولوجيا**	21	٪21
4	**عدم دمج الشباب في الحياة السياسية**	15	٪15
5	**عدم وصول مصادر الثقافة القيمة والحرة إلى الشباب**	09	٪09
6	**عدم تفهم الخطاب الديني لمشاكل الشباب والبعد عن مخاطبة العقول**	08	٪08
	المجموع	100	٪ 100

يتضح من الجدول رقم (5) الذي يبين وجهة نظر المبحوثين حول معرفتهم بالمشكلات التي يعاني منها الشباب في المجتمع الليبي بشكل عام، أن ما نسبته (24٪)، حدد المشكلات اجتماعية ومشكلات اقتصادية، بينما بينت ما نسبته (23٪)، بوجود مشكلة وقت الفراغ، في حين أن ما نسبته (21٪) بينت مشكلة الاستخدام الخاطئ للتكنولوجيا، أما ما نسبته (15٪) من المبحوثين بين وجود مشكلة عدم دمج الشباب في الحياة السياسية، بينما ما نسبته (09٪)، حدد مشكلة عدم وصول مصادر الثقافة القيمة والحرة إلى الشباب، وأخيراً تأتي ما نسبته (08٪) عدم تفهم الخطاب الديني لمشاكل الشباب والبعد عن مخاطبة العقول.

5 ـ نتيجة هذا التساؤل: إن جُل المبحوثنين إن لم يكن كلهم لديهم دراية كافية عن المشكلات التي

يعاني منها الشباب في المجتمع الليبي بشكل عام، وفي مدينة طبرق بشكل خاص، وظهر ذلك واضحاً في تنوعها حسب ذكرها في الجدول أعلاه، ما يجعل الشباب يبحثون عن ما حلول لمشاكلهم، واعتمادهم على الثقافات الأخرى يلجأوون إلى الابتعاد عن هويتهم الثقافية.

ـ التساؤل الخامس: ما التحديات التي تواجه الهوية الثقافية في المجتمع الليبي؟

جدول رقم (6) يوضح وجهة نظر المبحوثين حول التحديات التي تواجه الهوية الثقافية في المجتمع الليبي؟

م	التحديات التي تواجه الهوية الثقافية	التكرار	النسبة المئوية
1	الغزو الثقافي (أجندة خارجية)	20	٪20
2	التبعية الثقافية (اعتمادنا على الثقافات الأخرى)	20	٪20
3	الاختراق الثقافي (بدخول الثقافة الغربية على الثقافة العربية)	20	٪20
4	العولمة الثقافية (الترويج لقوى عولمة الثقافة)	20	20٪
5	التكنولوجيا الحديثة (التطور السريع)	10	٪10
6	ترويج الإعلام للثقافة الاستهلاكية (الهيمنة الإعلامية)	10	٪10
	المجموع	100	٪ 100

يتضح من الجدول رقم (6) الذي يبين وجهة نظر المبحوثين حول التحديات التي تواجه الهوية الثقافية في المجتمع الليبي، حيث بين أن ما نسبته (20٪)، من المبحوثين أتفقوا في أن (الغزو الثقافي، التبعية الثقافية، الاختراق الثقافي، العولمة الثقافية)، كلها من أكبر التحديات التي تواجه الهوية الثقافية الليبية، بينما نتائج نسبته (10٪) جاءت في تحدي (التكنولوجيا الحديثة، و ترويج الإعلام للثقافة الاستهلاكية).

6 ـ نتيجة هذا التساؤل: أوضحت أن أكبر التحديات التي تواجه الهوية الثقافية الليبية من وجهة نظر الشباب الليبي تمثلت في وجود أجندة خارجية، وسيطرة الثقافة الغربية، والترويج لقوى العولمة الثقافية، والتطور السريع والهيمنة الإعلامية)، وكلها قوى غربية تسعى إلى طمس الهوية العربية وتخلق الكثير من المشكلات لدى الشباب، مما تسبب لهم أزمة في هويتهم الثقافية.

ـ التساؤل السادس: ما هي انعكاسات أزمة الهوية الثقافية على الشباب في المجتمع الليبي؟

جدول رقم (7) يوضح وجهة نظر المبحوثين حول معرفتهم بانعكاسات أزمة الهوية الثقافية على الشباب في المجتمع الليبي؟

م	انعكاسات أزمة الهوية الثقافية	التكرار	النسبة المئوية
1	السلوك المضاد للمجتمع (إتلاف الممتلكات والمرافق العامة)	25	٪25
2	تقليل ثقة الشباب بأنفسهم وعدم قدرتهم على المشاركة في عملية الإنتاج	17	٪17
3	الإدمان على الكحول (الخمور) والمواد المخدرة (المخدرات)	16	٪16
4	اللامبالاة والسلبية في الأمور الحياتية والمجتمعية (عدم الوطنية)	14	٪14
5	الازدواجية السلوكية بين العالم الواقعي والعالم الافتراضي	10	٪10
6	انبهار الشباب بالغرب وولعهم بكل ما هو غربي	10	٪10
7	إغراق الشباب في قراءة الروايات والأدب الغربي	08	٪08
	المجموع	100	٪ 100

يتضح من الجدول رقم (7) الذي يوضح وجهة نظر المبحوثين حول معرفتهم بانعكاسات أزمة الهوية الثقافية على الشباب في المجتمع الليبي، فقد بين ما نسبته (25٪)، أن السبب السلوك المضاد للمجتمع، أي (إتلاف الممتلكات والمرافق العامة)، بينما بينت ما نسبته (17٪)، بتقليل ثقة الشباب بأنفسهم وعدم قدرتهم على المشاركة في عملية الإنتاج، في حين أن ما نسبته (16٪) بينت الادمان على الكحول (الخمور) والمواد المخدرة (المخدرات)، أما ما نسبته (14٪) من المبحوثين وضحت اللامبالاة والسلبية في الأمور الحياتية والمجتمعية (عدم الوطنية)، بينما ما نسبته (10٪)، حدد انعكاس الازدواجية السلوكية بين العالم الواقعي والعالم الافتراضي، وانبهار الشباب بالغرب وولعهم بكل ما هو غربي، وأخيراً تأتي ما نسبته (08٪) إغراق الشباب في قراءة الروايات والأدب الغربي.

7ـ ونتيجة هذا التساؤل: في تدل على عدم وجود وطنية في تصرفات وسلوكيات الشباب،

والخضوع للعولمة وشيوع السلوك الاستهلاكي، وهذا يؤثر علىٰ الهوية ويسعىٰ إلىٰ هدمها خاصة عند الناشئ، وظهور الشباب بغير صورتهم الحقيقية خاصة في وسائل التواصل الاجتماعي، وتأثير ذلك علىٰ سلوكهم، وهو دليل علىٰ ضعف الانتماء لمجتمعه، كلها انعكاسات علىٰ وجود أزمة الهوية الثقافية لدىٰ الشباب العربي بشكل عام.

سادساً: التوصيات والمقترحات:

ـ أولاً: التوصيات:

في ضوء ما توصلت إليه الدراسة البحثية من نتائج تبين لنا مدىٰ الكم الهائل من المشكلات والتحديات التي تعترض حياة الشباب ومدىٰ تمسكهم بهويتهم الثقافية، لذا توصي الدراسة بالآتي:

1ـ الاهتمام بالشباب ورعايتهم وتزويدهم بمستجدات العصر مع ضرورة الحفاظ علىٰ الهوية الثقافية وتراث الأمة.

2 ـ ضرورة التعامل مع التغير الاجتماعي الذي يحدث في المجتمع الليبي، وما ينتج عنه من حدوث مشكلات اجتماعية، كحقائق علىٰ مستوىٰ علمي مدروس ومخطط وفق الطبيعة الحياتية والمعيشية من قبل الأفراد أو المؤسسات أو حتىٰ المجتمع ككل.

3 ـ ضرورة خلق إعلام ناضج، يبني الإنسان العربي الواعي والقادر علىٰ أن يكون فاعلاً في حوار الثقافات، ومصاناً ضد أخطار العولمة، ومحافظاً علىٰ هويته الثقافية وقيمها.

4 ـ ربط الجامعة بالمجتمع والتأكيد في خطط التنمية علىٰ استيعاب جميع الأطراف والكفاءات التي تخرجها الجامعة والاستفادة منها.

5 ـ العمل علىٰ حث الشباب علىٰ التمسك بالقيم والممارسات الإيجابية وثقافة التسامح، وقبول الطرف الآخر والتحاور معه مهما كانت الاختلافات والانتماءات والأفكار، وذلك من أجل الحفاظ علىٰ هوية واحدة وهي هوية المجتمع الليبي.

6 ـ ضرورة توجيه الشباب نحو استثمار وقت الفراغ استثمار بناء، وأشراكهم في برامج ونشاطات الأعمال التطوعية، والترفيهية، والتراثية، واستثمار طاقاتهم وقدراتهم في الحفاظ علىٰ هويتهم الفكرية والثقافية وفي تنمية المجتمع الليبي.

ثانياً: المقترحات:

1 ـ العمل علىٰ ترسيخ قيم الولاء والانتماء والهوية للجيل الحالي المتشبع بقيم وثقافة الآخر.

2 ـ محاولة التصدي لمختلف المشكلات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والسياسية التي يواجهها الشباب من خلال تشخيص أسبابها والتعامل معها بموضوعية وواقعية بأساليب علمية.

3 ـ توعية الشباب علىٰ التمسك بتراثهم الثقافي وعاداتهم وتقاليدهم.

4 ـ إقامة حوار فعال وحر بين الشباب والجهات السياسية والاجتماعية المسؤولة في المجتمع.

5 ـ بث روح التعاون والمشاركة بين الشباب بما يعود بالنفع علىٰ مجتمعهم ووطنهم.

❁❁❁

هوامش الدراسة البحثية:

(1) ميمونة مناصرية: "هوية المجتمع المحلي في مواجهة من منظور أساتذة جامعة بسكرة"، رسالة دكتوراه، قسم علم الاجتماع ـ جامعة محمد خيضر، بسكرة ـ الجزائر، 2012م، ص:73.

(2) عبداللطيف محمد خليفة: دراسات في سيكولوجية الاغتراب، دار غريب للنشر والتوزيع، القاهرة ـ مصر، (د.ط)، 2003م، ص: 19.

(3) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: رسائل الجاحظ " مناقب الترك"، تحقيق وشرح عبدالسلام محمد هارون، المجلد الأول، دار الجيل، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولىٰ، ص: 11.

(4) ريتا عوض: بنية القصيدة الجاهلية: الصورة الشعرية لدىٰ امرئ القيس، دار الآداب، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، 2008م، ص: 130.

(5) المختار عمر برطشة: " أزمة الهوية الوطنية في ليبيا وانعكاساتها علىٰ الاستقرار السياسي"، مجلة كلية الآداب، جامعة الزاوية، العدد التاسع والعشرون، ليبيا، الجزء الثاني، يونيو 2020م، ص: 392.

(6) جوردن مارشال: موسوعة علم الاجتماع، ترجمة: محمد الجوهري، وآخرون: المجلد الأول، المجلس الأعلىٰ للثقافة، القاهرة ـ مصر، (د.ط)' 2007م، ص: 537.

(7) مجموعة من الكتاب: نظرية الثقافة، ترجمة علي سيد الصاوي: سلسلة عالم المعرفة، العدد (223)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، (د.ط)، 1997م، ص: 9.

(8) محمد عمارة: مخاطر العولمة علىٰ الهوية الثقافية، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، الطبعة الأولىٰ، 1999م، ص: 6.

(9) عبدالله الجسمي: " الهوية وثقافة العولمة"، مجلة العربي، العدد (560)، تصدر عن، الكويت، 2005م، ص:100.

(10) الخنساء تومي: "دور الثقافة الجماهيرية في تشكيل هوية الشباب الجامعي: جامعة محمد خيضر بسكرة ـ أنموذجًا ـ"، رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر بسكرة، الجزائر،2017م، ص: 141.

(11) سلطان بلغيث: " تمظهرات أزمة الهوية لدى الشباب" مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد الخامس، جامعة ورقلة، الجزائر، 2011م، ص: 350.

and Education in ، Cultural Identity، Multilingualism، (12)Moha Ennaji
pp. 19 –23.، 2005، Springer Science & Business Media،Morocco

(13) سمية عبدالقادر سليمان: المجتمع العربي بين التمسك بالهوية والادماج العالمي، المركز العالمي للدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، طرابلس ـ ليبيا، الطبعة الأولى، 2005م.

(14) علي ليلة: الشباب العربي تأملات في ظواهر الإحياء الديني والعنف، دار المعاف للطباعة والنشر، مصر، الطبعة الثانية، 1993م، ص: 36.

(15) سرية جاد الله عبد السيد: " التدخل المهني لطريقة المجتمع لتنمية اتجاهات الشباب نحو العمل بالمشروعات الصغيرة"، مجلة دراسات في الخدمة الاجتماعية والعلوم الإنسانية، العدد السابع، كلية الخدمة الاجتماعية ـ جامعة حلوان، مصر، 1999م، ص: 471.

(16) المختار عمر برطشة: " أزمة الهوية الوطنية في ليبيا وانعكاساتها على الاستقرار السياسي"، مجلة كلية الآداب، مرجع سبق ذكره، ص ص: 397 ـ 398.

(17)Mustafa Koc: Cultural Identity Crisis In The Age Of Globalization and
، Issue 1، Vol.5، The Turkish Joumal of Educational Technology،Technology
p.38.، January 2006،Article5

(18) فوزي محمد الهادي شحاتة: "الشباب... أزمة هوية ثقافية"، مجلة كلية الخدمة الاجتماعية للدراسات والبحوث الاجتماعية، العدد الثالث، جامعة الفيوم، مصر، ص: 100. https:\\jfss.journals.ekb.eg

(19) زينب محمود شقير: الباثولوجيا الاجتماعية والمشكلات المعاصرة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ـ مصر، الطبعة الأولى، 2001م، ص: 36.

(20) ناصر ثابت: أضواء على الدراسة الميدانية، مكتبة الفلاح، الكويت، 1984م، ص:87.

(21) راشد بن سعد الباز: " أزمة الشباب الخليجي واستراتيجية المواجهة"، منشورات جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض ـ السعودية، 2004م.

(22) أحمد علي كنعان: "الشباب الجامعي والهوية الثقافية في ظل العولمة الجديدة ـ دراسة ميدانية على طلبة جامعة دمشق"، 2008م، على موقع www.damascusuniveasity.edu.sy\mag\409-439.bdf.

(23) هارلمبس وهولبورن: سيسيولوجيا الثقافة والهوية، ترجمة: حاتم حميد محسن، دار كيوان للطباعة والنشر، سوريا، (د. ط)، 2010م، ص: 97.

(24) فريال حمود، عيسى الشماس: " مستويات تشكيل الهوية الاجتماعية وعلاقتها بالمجالات الأساسية المكونة لها لدى عينة من طلبة الصف الأول الثانوي من الجنسين ـ دراسة ميدانية في مدارس الثانوية العامة في مدينة دمشق"، مجلة جامعة دمشق، المجلد (27)، كلية التربية ـ جامعة دمشق، سوريا، 2011م، ص: 565.

(25) أحمد زايد: "سيكولوجية العلاقات بين الجماعات: قضايا في الهوية الاجتماعية وتصنيف الذات"، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 2006م، ص:16.

(26) لمزيد من الإيضاحات أنظر في ذلك كتاب فاروق محمد العادلي: الانثروبولوجيا الثقافية والاجتماعية، دار الكتاب الجامعي، القاهرة ـ مصر، (د. ط)، 1986م. وأيضاً محمد حافظ دياب: الثقافة، سلسلة الشباب، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة ـ مصر، (د. ط)، 2003م.

(27) أوليفر مارتن: " المقدمة"، الملتقى العربي الأول للتراث الثقافي، المكتب الإقليمي لحفظ التراث في الوطن العربي (إيكروم ـ الشارقة)، الشارقة ـ الأمارات العربية المتحددة، 6 ـ 8/ فبراير/ 2020م، ص: 8.

(28) السيد عبد المؤمن السيد محمد: " العولمة وملامح التغير الثقافي في المجتمع المصري: دراسة استطلاعية"، رسالة دكتوراه (غير منشورة)، قسم علم الاجتماع ـ كلية الآداب، جامعة الزقازيق ـ فرع بنها، مصر، 2003م، ص ص: 27 ـ 28.

(29) محمد حافظ دياب: الثقافة، سلسلة الشباب، مرجع سبق ذكره، 86.

(30) غريب السيد أحمد، عبدالباسط عبدالمعطي: مجتمع القرية " دراسات وبحوث"، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية ـ مصر، (د. ط)، 1987م، ص: 79.

(31) غريب سيد أحمد، وآخرون: دراسات في علم المجتمع والثقافة الشخصية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية ـ مصر، (د. ط)، 1995م، ص:322.

(32) السيد عبد المؤمن السيد محمد: " العولمة وملامح التغير الثقافي في المجتمع المصري: دراسة استطلاعية"، رسالة دكتوراه (غير منشورة)، مرجع سبق ذكره، 31.

(33) حسن علي خاطر: المجتمع العربي المعاصر المقومات والأنماط الثقافية: دراسة تحليلية نقدية، دار الشروق للنشر والتوزيع، الأردن، (د. ط)، 2001م، ص:79.

(34) إحسان محمد الحسن: " تأثير الغزو الثقافي على سلوك الشباب العربي"، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض ـ السعودية، الطبعة الأولى،1998م، ص:8.

(35) محمد الكوخي: سؤال الهوية في شمال إفريقيا: التعدد والإنصهار في واقع الإنسان واللغة والثقافة والتاريخ، دار البيضاء، المغرب، (د. ط)، 2014م، ص:13.

(36) سالمة عبدالله حمد الشاعري: مؤسسات المجتمع المدني (النشأة والتطور)، دار ابن خلدون، القاهرة ـ مصر، الطبعة الأولىٰ، 2019م، ص: 45.

(37) حسن عبدالله العايد: توظيف تطبيقات مادة التربية الوطنية في التوعية الأمنية، " مؤسسات المجتمع المدني نموذجًا"، ص: 38.
2010\www.hauss.edu.sa\av\digitallibrary\researches\documehts

(38) أسماء بن تركي: "الهوية الثقافية بين قيم الأصالة والحداثة في ظل التغيرات السوسي وثقافية للمجتمع الجزائري"، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد الخامس، جامعة ورقلة، الجزائر، 2011م، ص: 174.

(39) ريتا عوض: " التراث الثقافي وسؤال الهوّية"، الملتقىٰ العربي الأول للتراث الثقافي، المكتب الإقليمي لحفظ التراث في الوطن العربي (إيكروم ـ الشارقة)، الشارقة ـ الأمارات العربية المتحددة، 6 ـ 8/ فبراير/ 2020م، ص: 15.

(40) يحي السيد عمر: الشباب العربي: أزمة هوية ومستقبل مُهدد، دار الأصالة،2021م، 243.

(41) هاني محمد يونس: " دور التربية في الحفاظ علىٰ الهوية الثقافية للمجتمع العربي"، مجلة كلية التربية، جامعة بنها، العدد (77)، مصر، 2009م، ص ص:17 ـ22.

(42) عمر محمد التومي الشيباني: الأسس النفسية والتربوية لرعاية الشباب، دار الثقافة للنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، (د. ط)، 1973م، ص ص: 78 ـ 79.

(43) علي الزغل، عصام زواوي: " مسئولية هيئات رعاية الشباب وبرامجها في الوطن العربي"، كتاب الشباب وأمن المجتمع، المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، الرياض ـ السعودية، (د.ط)، 1988م، ص ص: 178 ـ 179.

(44)Chomsky، N.، Herman، E.، Manufacturing Consent، New York، Pant Ron، 1988. Pp. 20- 36.

(45) عدنان المجالي: قضايا معاصرة، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان ـ الأردن، الطبعة الأولىٰ، 2005م، ص:216.

(46) نظام محمد بركات: " التبادل اللامتكافئ بين الثقافتين العربية والغربية"، كتاب الثقافة العربية، أسئلة التطور والمستقبل، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ـ لبنان، (د.ط)، 2003م، ص: 124.

(47) عائشة بليحق: " أزمة الهويّة العربية وإعادة إنتاج الهويّة الأوربية في ظل العولمة"، مقال منشور، جامعة زيان عاشور الجلفة، الجزائر.

إشكالية المنهج في كتابات حسن حنفي بين التراث والحداثة(1)

إعداد الدكتورة/ فوزية محمد علي مراد
أستاذ الفلسفة المشارك- جامعة المرقب-
كلية الآداب- قسم الفلسفة وعلم الاجتماع.

المقدمة:

يقول نصر حامد أبو زيد في كتابه (هكذا تكلم ابن عربي): إن الواقع الذي نعيشه جميعًا يتضمّن التاريخ جزءًا جوهريًّا من مكوناته، لكنه التاريخ منظورًا إليه بعيون الحاضر، الذي بدوره ليس سوىٰ استمرارية ما للماضي وانقطاعًا عنه في الوقت نفسه.

إن ثنائية التراث والحداثة في الثقافة العربية ترتبط بالدرجة الأولىٰ بأشخاص لهم مرجعيات فكرية مختلفة؛ إذ إن كل أنموذج يقع علىٰ مسافة من الآخر؛ لأنها نماذج مرتبطة بمشاريع معرفية تقع خارج المجتمع. ويعد حسن حنفي(2) أحد أهم المفكرين العرب الذين كانت لهم رؤية في هذه الثنائية، مستندًا في مشروعه التأسيسي علىٰ فكرتين هما: فكرة الأصالة، وفكرة إعادة البناء، فكانت له إسهامات مميزة ومؤلفاته خير دليل علىٰ ذلك.

مشكلة الدراسة:

إن حسن حنفي واحدٌ من أصحاب المشاريع الفكرية في الثقافة العربية، قدّم للفكر العربي عدّة دراسات، سلط فيها الضوء علىٰ إعادة قراءة التراث؛ لاشتماله علىٰ الغث والسمين، والمقبول والمردود، في كتب مهمة منها: التراث والتجديد، ومقدمة في علم الاستغراب، وغيرهما. والتي راهن فيها علىٰ أن التراث هو نقطة البداية، وليس التجديد، وذلك للمحافظة علىٰ الاستمرار في الثقافة العربية، وتأصيل الحاضر، والمشاركة في قضايا التغير الاجتماعي؛ فالتراث هو الوسيلة والتجديد هو الغاية.

---

1 - د. **فوزية محمد علي مراد**-أستاذ الفلسفة المشارك- جامعة المرقب-كلية الآداب- قسم الفلسفة وعلم الاجتماع.

2 - **حسن حنفي** Hassan Hanafi (1935- 2021)، مفكر مصري، عمل أستاذًا جامعيًّا بجامعة القاهرة، واحد من منظري اليسار الإسلامي، وتيار علم الاستغراب، وأحد المفكرين العرب المعاصرين، من أصحاب المشروعات الفكرية العربية، من أهم أعماله: التراث والتجديد، ومقدمة في علم الاستغراب. لمعرفة المزيد ينظر: ويكيبيديا، الموسوعة الحرة ar.wikipedia.org /wik، 27/ 4/ 2022م.

إذن السؤال الإشكالي الذي ستتمحور حوله هذه الدراسة هو: كيف تمكّن حسن حنفي من الانتقال السلس في مشروعه: من الإشراق العرفاني إلىٰ التنوير العقلاني، من التراث إلىٰ الحداثة؟

أهداف الدراسة:

1-بيان إسهامات المفكر حسن حنفي في مسألة التراث والحداثة في الفكر العربي المعاصر.

2- توضيح كيفية إسهامه في تكوين بيئة ثقافية جديدة قادرة علىٰ خلق نوع من الوعي التاريخي، وإدراك ما يجري حولنا.

أهمية الدراسة:

1- إضافة معرفية جديدة ضمن الدراسات الفكرية.

2-تسعىٰ الباحثة من خلال هذا البحث إلىٰ بيان أهم المشاكل والصعوبات التي تواجه الباحثين والمهتمين بالفكر العربي المعاصر، وطرح بعض المقترحات حلولا لها.

منهج الدراسة:

لكي يتحقق هدف هذه الدراسة لا بّد من استخدام المنهج التحليلي الوصفي، المتمثل في وصف وتحليل آراء وأفكار حسن حنفي المتعلقة بالتراث والحداثة.

المبحث الأول: الإطار المفاهيمي والمكون المعرفي لمفهومي التراث والحداثة

1-التراث(Heritage)

أ- المدلول اللغوي.

الأصل في كلمة تراث اشتقاقها من مادة« وَرِثَ، وَرِثَ فلانٌ أَباه يَرِثُهُ وِراثَةً ومِيراثًا. ويقال وَرِثْتُ فلانًا مالًا أَرِثُه وِرْثًا ووَرْثًا إذا مات مُورِّثُكَ، فصار ميراثه لك» وجاءت كلمة التراث في عدّة مواضع في القرآن الكريم منها قوله تعالىٰ:﴿وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا﴾ [سورة الفجر، الآية:19] وقوله تعالىٰ إخبارًا عن زكريا ودعائه إياه﴿ فَهَبْ لِي مِن لَّدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ﴾ [سورة النمل، الآيتين:5-6]

إذن مفهوم التراث في كتب الآثار العربية يتضمن ما يخلفه الآباء للأبناء من ميراث قد يكون ماديًّا: كالأموال والعقارات، أو معنويًّا: كما في قوله جلّ وعلا في سورة النمل: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ

دَاوُودَ﴾ [الآية:16]: وهنا يقصد ورثه نبوته وملكه. والحسب والنسب، فهذه الأشياء تمثل فخرًا وشرفًا كبيرًا لأهل المتوفى، يتباهون ويتفاخرون بها داخل المجتمع.

وبعد الاطلاع تبين لنا أن كلتا الكلمتين(التراث و الميراث) لم يستعملا قديمًا بـ« معنى الموروث الثقافي والفكري... وهو المعنى الذي يعطى لكلمة "تراث" في خطابنا المعاصر. إن الموضوع الذي تُحِيلُ إليه هذه المادة ومشتقاتها في الخطاب العربي القديم كان دائمًا: المال وبدرجة أقل: الحسب. أما شؤون الفكر والثقافة فقد كانت غائبة تمامًا عن المجال التداولي أو الحقل الدلالي لكلمة "تراث" ومرادفاتها»(2).

ب-المدلول الاصطلاحي.

كثيرة هي الجهود التي عُنيت بتحديد ماهية هذا المفهوم في الثقافة العربية المعاصرة؛ ولكن، في كل مرّة تتشتّت هذه الجهود وتتفرق بحسب الاتجاهات الإيديولوجية المنتمية إليها، وإن كانت هذه الاتجاهات تتفق على أن هذا المفهوم يشمل كل ما ينتمي إلى الزمن الماضي؛ فيرى محمد عابد الجابري أن التراث يضم« كل ما هو حاضر فينا أو معنا من الماضي، سواء ماضينا أم ماضي غيرنا، سواء منه القريب أم البعيد »(3.ويضم «الجانب الفكري في الحضارة العربية الإسلامية: العقيدة، والشريعة، واللغة، والأدب والفن، والكلام، والفلسفة، والتصوف»(4. والبعض الآخر يعرّف التراث قائلًا: إنه « كل ما وصل إلينا مكتوبًا في علم من العلوم، أو محسوسًا في فن من الفنون، مما أنتجه الفكر والعمل في التاريخ الإنساني عبر العصور، فلكل أمة إذن تراثها الذي هو: ثمرة فكرها وعقائدها، وحصيلة جهدها العقلي والروحي والإبداعي» 5

وعطفًا على ما سبق يمكننا القول: إن التراث هو موروث الآباء والأجداد الذي تركوا لنا فيه نتاج خبراتهم ومعارفهم الأخلاقية، والدينية، والثقافية، والحضارية، والتاريخية، سواء أكانت مكتوبة أم متوارثة مع الزمن، وهي من تجسد هُوية الإنسان وانتماءه لأمته.

ج- التراث عند حسن حنفي.

يرى المفكر حسن حنفي أن التراث هو من يحفظ هُوية الشعوب ويحميها من الذوبان في الحضارات والثقافات الأخرى، ونظرًا لاختلاف الآراء وتباينها بين قبول التراث بوصفه مرجعية للحاضر وأساسًا للمستقبل، وبين من يرفضه بحجة أنه عائق أمام تقدم المجتمعات ورقيها؛ فإن

حسن حنفي يعرّف التراث و يحدد ماهيته قائلًا بأنه « كل ما وصل إلينا من الماضي داخل الحضارة السائدة، فهو إذن قضية موروث وفي نفس الوقت قضية معطىٰ حاضر علىٰ عديد من المستويات»(6). إن التراث في نظره « ليس مجموعة من العقائد النظرية الثابتة والحقائق الدائمة التي لا تتغير، بل هو مجموع تحقيقات هذه النظرية في ظرف معين، وفي موقف تاريخي محدد، وعند جماعة خاصة تضع رؤيتنا، وتكوّن تصوراتها للعالم»(7).

ومن الجدير ذكره أن حسن حنفي يوسع من هذا المفهوم فلا يحصره في نطاق ضيق، فالتراث في نظره ليس الموروث الذي وصل إلينا من الماضي فحسب، بل يرىٰ ويؤكد علىٰ ضرورة وجود هذا الموروث الثقافي والفكري والمادي والاجتماعي والديني والسياسي في حاضرنا متغلغلًا في حضارتنا العربية اليوم، لأن قيمته لا تكمن في ذاته وإنما فيما « يعطي من نظرية علمية في تفسير الواقع والعمل علىٰ تطويره، فهو ليس متحفًا للأفكار نفتخر بها وننظر إليها بإعجاب، ونقف أمامها في انبهار وندعو العالم معنا للمشاهدة والسياحة الفكرية، بل هو نظرية للعمل، وموجه للسلوك، وذخيرة قومية يمكن اكتشافها واستغلالها واستثمارها من أجل إعادة بناء الإنسان»(8).

يركز حنفي هنا علىٰ فاعلية التراث وتغلغله داخل المجتمعات العربية؛ فنحن هنا أمام سؤال يراود عقولنا هو: كيف مزج حنفي الفكر بالواقع وهو من يرفض بشدة القطيعة المعرفية مع التراث أو الماضي؟ وهل العلاقة بينهما تكاملية لزومية؟

يعد ربط الحاضر بالماضي في المشروع الحنفي ضرورة، وذلك لإيجاد وحدة التاريخ التي تفتقدها الحضارة العربية اليوم، والتي تعد السبب الرئيس لعدم تأسيس الحداثة التي تسعىٰ أو تطمح للوصول إليها، وهذا ما دفع حسن حنفي لطرح السؤال الآتي (من نحن؟) « وإذا كان البحث عن الهُوية يأتي عن طريق تحديد الصلة بين الأنا والآخر، فإن عملية "التراث والتجديد" هي الكفيلة بتحقيق ذلك؛ لأنها اكتشاف الأنا وتأصيلها وتحريرها من سيطرة الثقافات الغازية(...) وتساعد أيضًا علىٰ مواجهة التحديات الحضارية والغزوات الثقافية التي نحن ضحية لها في هذا القرن، وتنقلنا من وضع التحصيل والنقل إلىٰ وضع النقد والخلق والابتكار»(9.

2-مفهوم الحداثة(Modernity).

قد يكون من الصعوبة بمكان إيجاد تعريف جامع مانع لمفهوم "الحداثة" إذ إن هذا المفهوم

من المفاهيم الغامضة التي يصعب علينا تحديدها، ولعل غموضه راجع إلىٰ تشعب هذا المفهوم واتساعه، مما أدىٰ إلىٰ تطور هذا الغموض ليتحول إلىٰ إشكالية فكرية تتطلب منا البحث المتواصل للوصول إلىٰ تعريف دقيق ومحدد لها.

إن المقاربة الموضوعية لهذا المفهوم تقتضي استبعاد التحديد الزمني له، أي البحث عن البداية التاريخية، وحصره في عصر النهضة، فهذه التحديدات هي في نهاية الأمر بسيطة ومحدودة، ولهذا السبب يتعين علينا البحث عوضًا عن ذلك في نمط الإشكاليات المطروحة خلال هذه الحقبة المتميزة من تاريخ الأفكار، ولا يتسع المقال هنا للحديث عنها.

أ-المدلول اللغوي.

إذا رجعنا إلىٰ الأصل اللغوي لهذا المفهوم وجدنا أن الجذر اللغوي لهذا المفهوم هو «حدث الحَدِيثُ: نقيض القديم. والحدوث نقيض القدم. حَدَثَ الشيءُ يحدُثُ حُدوثًا وحَداثة»(10).

إن الحداثة جاءت مخالفة لما هو قديم، فهي إبداع شيء لم يكن موجودًا من ذي قبل، وهذا الإبداع هو عبارة عن تغير شامل لجوانب عديدة: فكرية وعلمية ودينية وسياسية.

ب-المدلول الاصطلاحي.

أما إذا أخدنا الحداثة في جانبها الاصطلاحي فهناك من يعرّفها بأنها« إضفاء طابع العقلنة علىٰ جميع ميادين التفكير»(11). ولهذا يرىٰ فتحي التريكي أن أهم ما ترتكز عليه الحداثة هو« نظرة الذات العاقلة إلىٰ نفسها، وتحديد ذاتها من خلال عملها التفكيري المتواصل، وتحويل الذوات الأخرىٰ إلىٰ مواضيع يتسلط عليها العقل العلمي»(12). ويقول لالاند: « يفرّق بالنسبة إلىٰ الاستعمال الرّاهن، بين حداثةٍ صحيحة، تتوافق مع التشكيلات الفكرية الحقيقية، المتصاعدة والضروريّة؛ ومن جهة ثانيةٍ حداثة سطحيَّة تقوم علىٰ جهل التراث، حب الجديد مهما يكن، الاضطراب، المطالبة والمزايدة»(13).

ومن هنا فإن الحداثة بهذا المعنىٰ تتمثل في الطرح العقلاني للمسائل المعرفية، وفي كل المناهج الموصلة إلىٰ المعرفة التي نستخدمها في الواقع بالاعتماد علىٰ العقل، والقدرة علىٰ إجراء تحويلات في بنيتها الداخلية.

ج- مفهوم الحداثة عند حسن حنفي.

يشير مفهوم الحداثة عند حنفي إلىٰ «الانتقال من التراث الذاتي إلىٰ تراث الغير، ليس علىٰ مستوىٰ الثقافة، بل علىٰ مستوىٰ السلوك اليومي والعادات والتقاليد، وهنا يتم الخلط بين الحداثة في السلوك وتحديث المجتمعات، أي تغيير نظمها الاجتماعية، وكأن "العصرية" تعني فقط السلوك المهذب للأفراد دون تنمية اجتماعية شاملة»(14).

إن تحديد المفاهيم من الأمور الجوهرية في الخطاب اللغوي، وذلك لكي يسهل أمر توظيفها، فالتراث والتجديد أصح من التقليد والحداثة؛ ويشير حنفي إلىٰ مسألة جوهرية وهي أن مفهوم التجديد لا يجعلنا نتصور الغرب في أذهاننا، وإنما هي تظهر في مقدرة التراث علىٰ الاجتهاد والتحليل طبقًا لكل مرحلة من مراحل التاريخ، لتقديم تفسيرات تلبي متطلبات الحاضر. يقول حنفي: « إن فترة التعلم قد طالت، وإن فترة التتلمذ قد امتدت، فنحن نتعلم منذ قرنين ومازالت مرحلة الإبداع بعيدة في الأفق، إن التعلم من الغير وسيلة لا غاية، ومرحلة وليس تاريخًا، ومجرد باعث ومحرك وليس بديلًا عن الشيء ذاته»(15).

في الواقع أن التراث يمثل نقطة الانطلاق أو الأساس، في حين تأتي الحداثة لتفسر وتحلل هذا التراث بما يتماشىٰ وروح العصر، فالقديم أسبق من الجديد، وهو الوسيلة لتحقيق الغاية، والأصالة أساس المعاصرة؛ فمهمة التراث والتجديد هي «إعادة كل الاحتمالات القديمة بل ووضع احتمالات جديدة واختيار أنسبها لحاجات العصر... فالاختيار المنتج الفعال المجيب لمطالب العصر هو الاختيار المطلوب»(16).

خلاصة القول: كل التعريفات السابقة تدلنا دلالة قاطعة علىٰ أهمية هذه الثنائية (التراث والحداثة)، لكن الحديث عن المشروع الحنفي يكتسي خصوصية مختلفة بطعم تراثي وحداثي رائع فما طبيعة حضور هذه الثنائية في فكر حنفي؟ وما الاتجاهات التي اعتبرها حنفي منافذ للخروج من الأزمة التي يعيشها الفكر العربي ؟

المبحث الثاني: اتجاهات التراث عند حسن حنفي.

شكل الحذر في التعامل مع التراث هاجسًا كبيرًا لدىٰ المفكرين العرب، وهذا الأمر يؤكد لنا قيمة الجهود المبذولة لتحقيق رؤية جديدة مستقلة بعيدة كل البعد عن التمسك بالتراث الذي يكبل الفكر والقائم علىٰ التفكير الناقد لمسلمات هذا التراث، والتي عبر عنها هشام جعيط بما أطلق

عليها "جدلية البؤس" «حين طرح على العالم العربي المفاضلة الرهيبة بين بقاء الإسلام والولاء للماضي من جهة، والانطلاق في طريق المستقبل والتجديد من جهة أخرى، فإننا نحصره في جدلية البؤس»(17.

ولحسن حنفي وجهة نظر في قضية التراث والتجديد تدور في ثلاثة اتجاهات، عدت في نظره منافذ للخروج من الأزمة والحلول لكل المسائل والقضايا التي يعاني منها الفكر العربي، يمكن عرضها على النحو الآتي:

أ-قبول التراث.

كما سبق وأشرنا التراث هو منجز حضاري وتاريخي كبير وعظيم للمجتمعات الإنسانية، إنه خلاصة تجارب الأمم السابقة في شتى مجالات الحياة، وهذا الاتجاه ينص على قبول التراث والاستمرار فيه، فالتراث ليس «قضية فخر واعتزاز بالماضي، بما تركه الآباء والأجداد لأن الاعتزاز بالماضي إسقاط من الحاضر عليه؛ بمعنى أنه تعويض عن قصور جيلنا بالهروب إلى الماضي، وتخلٍّ عن معارك العصر»(18).

لهذا يؤكد حنفي على ضرورة العودة لهذا الموروث لحل جميع القضايا والمشكلات التي يعاني منها عالمنا اليوم، ولا سبيل لتقدمنا إلا بالرجوع إليه، إلا أنه لا ينكر الحاضر أو يرفضه، بل يرى أنهما يكملان بعضهما البعض، وأن الحاضر استمرار للماضي، وما يعيب هذا الاتجاه هو عدم قدرته على إحداث تغيير في الحاضر.

ب-قبول الحداثة.

هذا الاتجاه على العكس تمامًا من الاتجاه الأول، فهو يبين لنا أوجه القصور والعجر التي يعاني منها أصحاب الاتجاه الأول، وينتقد العديد من المجالات في التراث، ويصل الأمر لحد بيان الخطر الذي يهددنا عندما نعتقد أن التراث هو الحل الأمثل لكل الصعوبات والمشاكل والقضايا التي نتعرض لها في حياتنا المعاصرة، لذا يجب التخلي عنه، فلا يمكننا البناء على أرضية هشة وضعيفة.

إذن هذا الاتجاه يرفض التراث، معتمدًا الحداثة والتطور مرجعًا أوليًّا له، رافضًا التواصل مع التراث والانسجام معه، فـ«التراث... مضى وانقضى، عهد فات، علوم قديمة تجاوزتها العلوم

الحديثة، علوم دينية أخلاقية تجاوزتها العلوم الطبيعية والاجتماعية، لكل جيل اجتهاده، ولكل عصر علومه، ولما تبدلت الأجيال وتغيرت العصور تتبدل العلوم وتتغير الاجتهادات، بل إن الارتباط بالقديم والتواصل معه يضر بمصلحة وبمناهج التربية وبعمل العقل»(19.

وبناء علىٰ ما سبق فإن هذا الاتجاه يرفض بشدة الاستعانة بالتراث القديم أو التعامل معه والاستفادة منه في حل المشكلات والقضايا، بحجة التخلف والتبعية والتقليد، والسعي في المقابل للتطور و التجديد.

ج: التوفيق بين التراث والحداثة.

إن التشبث بالفكر الأحادي ومحاولة إلغاء الآخر يعبر عن الدغمائية، وهذا ما وجدناه في الاتجاهين السابقين. لهذا سعىٰ الاتجاه الثالث من اتجاهات التراث عند حسن حنفي إلىٰ «المزج بين التيار الأول "التراث" والتيار الثاني" الحضارة الغربية أساسًا" فإننا نجد عند أصحابه أيضًا اتجاهًا نقديًّا واضحًا غاية الوضوح» (20.

فهذا الاتجاه يسعىٰ إلىٰ إعادة بناء التراث القديم بما يخدم الجديد ويناسبه، ويواكب تطورات العصر وحاجاته، وحسن حنفي يتفق مع أصحاب هذا الرأي؛ لأنه يأخذ «من القديم ما يتفق مع العصر وإرجاع الجديد لمقاييس القديم، فهو موقف شرعي من الناحية النظرية، يود أن يستوعب مزايا كل من الموقفين السابقين وأن يتخلىٰ عن عيوبهما» (21).

المبحث الثالث: إشكالية المنهج في فكر حسن حنفي.

في الواقع أن حسن حنفي قد سلك في الحركة التجديدية عدّة مناهج تعلق بعضها باللغة، والبعض الآخر بالمعاني، والبعض الثالث بالأشياء، استنادًا لأبعاد الفكر الثلاثة (اللفظ والمعنىٰ والشيء) ويمكننا في هذا المبحث عرض كل منهج علىٰ حدة؛ لكي نبين أبعاد هذه المناهج في الحركة التجديدية التي نهجها حسن حنفي في مشروعه الكبير.

أ-منطق التجديد اللغوي.

للغة ارتباط قوي ومتين بالعلم، فهي وسيلة التواصل والتعبير عن حاجات ومتطلبات العصر، وإن فقدت هذه الصفة فقدت وظيفتها في إيصال المعاني والأفكار، وكان الأمر حتميًّا في حلول لغة أخرىٰ مكانها قادرة علىٰ أداء هذه الوظيفة، ولكن كيف يمكننا في نظر حسن حنفي تجديد اللغة ؟

وكيف يتم ذلك أو ما وسائله؟

إن عملية تجديد اللغة أو« تغير اللغة التقليدية لا يحدث حبًّا في التجديد أو تعالمًا من محدث، بل هو ضرورة لغوية وفكرية معًا، وذلك لأن اللغة التقليدية تصل إلىٰ مرحلة من تطور الحضارة لا تستطيع معها أن تؤدي وظيفتها في التعبير عن المراد وفي إيصاله للآخرين»(22.

وهذه العلمية في نظر حنفي لا تتم بشكل آلي، بل «هي عملية نماء طبيعي تفرض التغير والتجدد، عملية صيرورة داخلية وليست مجرد ثبات خارجي، حتىٰ لو كان في صورة حركة استبدال، إنها عملية ولادة جديدة يقوم بها المبدع الذي يعاني من قدم الألفاظ، وتجدد وتغير الأشياء، وتبدل الأزمان واختلاف العصور، ولا يقوم بها إلا المتخصصون المبدعون، لا المتخصصون المهنيون الذين يتساوىٰ أمامهم القديم والجديد»(23).

أشرنا إلىٰ أن الوظيفة الأولىٰ والأساسية للغة هي قدرتها علىٰ إيصال المعاني، فالعلاقة بين الألفاظ والمعاني علاقة تكاملية، لا يوجد أحدهما إلا وجد الآخر، واللغة القديمة من منظور حسن حنفي فقدت هذه الخاصية، وذلك لتعدد معاني الألفاظ التي التصقت بها خلال تاريخ استعمالها الطويل.

ومما ينبغي الإشارة إليه أن اللغة الجديدة قد سعت إلىٰ تقليص عيوب اللغة القديمة واستبدلتها بخصائص جديدة، منها:

1-أن تكون اللغة الجديدة عامة، بل وأكثر درجات اللغة عمومًا حتىٰ يمكن بها مخاطبة كل الأذهان، فمن خصائص لغة العلم المحكم أن تكون عامة، حيث يمكن للعلماء في أي مكان وفي أي عصر التعامل بها.

2- لا بّد أن تكون اللغة الجديدة مفتوحة قابلة للتغيير والتبديل وليست جامدة ومحدودة، ويكمن هذا التغيير إما في مفاهيمها، أو في معانيها، أو حتىٰ في وجودها إما بإبقائه أو بإلغائه كليًّا، ومن ثم القضاء علىٰ خطر التعقيد اللغوي السائد في الفكر المعاصر.

3- أن تكون اللغة الجديدة لغة عقلية قادرة علىٰ إيصال المعنىٰ، فاللغة العقلية هي اللغة التي يفهمها كل الناس، كما يفهمها العقل بطبيعته ويتعامل معها كأنها منه.

4- يجب أن يكون للغة ما يقابلها في الحس والمشاهدة والتجربة، حتىٰ يمكن ضبط مفاهيمها والرجوع إلىٰ واقع واحد، فاللغة بطبيعتها تنشأ من الحس وتخرج من الواقع.

5- يجب أن تكون لغة عربية، وليست مستعربة عن طريق النقل الصوتي للغات والألفاظ الأجنبية، بدعوىٰ قصور اللغة العربية عن الإمداد بمفاهيم حديثة تعبر عن مضمون العصر واكتشافه، فالألفاظ المستعربة دعوة إلىٰ تبني الثقافة الدخيلة وترك الثقافة الأصلية(24).

صفوة القول أن تجديد اللغة يقوم علىٰ علاقة تكاملية بين اللفظ والمعنىٰ والشيء، فمثلما يفرض الشيء الجديد معنىٰ جديدًا، يفرض المعنىٰ الجديد اللفظ الجديد، فهو يضيف معاني جديدة إضافة للمعاني القديمة للفظ، ويوحىٰ بأشياء جديدة إضافة إلىٰ الأشياء القديمة، وهنا تكمن عملية الإيصال والتعبير للغة عندما تكون قادرة علىٰ التعبير عن معانٍ جديدة للأشياء المتغيرة.

2- اكتشاف مستويات حديثة للتحليل (الشعور)

نأتي للمرحلة الثانية من التجديد والمتمثلة في مستويات التحليل، فالتجديد يتحدد من خلال كشف مستويات التحليل التي مازالت موجودة في اللغة القديمة، وهي التي تعطينا المعاني المختبئة وراء اللغة القديمة، ويقصد حنفي بمستوىٰ التحليل «المنظور الذي ينظر منه إلىٰ التراث، وهذا لا يتم إلا برؤيا معاصرة له. فالتراث يمكن قراءته بمنظورات عدة كلها ممكنة، والتجديد هو إعادة قراءة التراث بمنظور العصر، ليس معنىٰ ذلك أن القراءات القديمة له خاطئة أو أن القراءات المستقبلية له غير واردة، بل كلها صحيحة، ولكن الخطأ هو قراءة التراث من المعاصرين بمنظور غير عصري، هنا يكمن الخطأ، خطأ عدم المعاصرة»(25).

يعد مستوىٰ التحليل منهجًا آخر لتجديد التراث القديم، حاول حنفي بواسطته تقديم رؤية جديدة تكون أكثر دقة ومعاصرة وحداثة من الرؤية القديمة للتراث، ويعد الشعور أهم مستوىٰ من مستويات التحليل جميعها، لتعلقه بالإنسان، ولأنه يكشف عن مستوىٰ معاصر للتحليل موجود ضمنيًّا في العلوم التقليدية؛ فالإنسان لم يظهر بشكل واضح في التراث القديم كما ظهرت الجوانب الطبيعية والإلهية، فشعور الإنسان طبع في التراث القديم، ولكنه كان مختفيًا وراء الإلهيات وداخل العلوم التقليدية، ويرىٰ حنفي أن غاية المجدد هو جعل الإنسان يستوعب موقفه من الحياة ويعي ما حوله، فقد «استطاعت الحضارة الأوربية بعد نضال دام أكثر من أربعة قرون إثبات الإنسان والشعور الإنساني كنقطة بدء يقينية ليس قبلها شيء، وكل شيء بعدها يكون من خلالها»(26.

3- تغيير البيئة الثقافية.

بعد أن تعرفنا علىٰ منهج التجديد اللغوي ومستوىٰ التحليل ننتقل للحديث عن منهج آخر من مناهج التجديد عند حنفي، يتمثل في منهج تغيير البيئة الثقافية، والذي يرىٰ أن تغير العلوم القديمة مرتبط بشكل أساسي بالبيئة الثقافية، إذ كلما تغير نوع الثقافة تغير وتطور العلم، إذن المستوىٰ الثقافي والفكري هو المحدد الرئيس في تغيير العلوم وتطورها، والعلوم القديمة ليست علومًا مطلقة، بل هي نسبية تتغير بتغير البيئة الثقافية؛ فهناك «فرق بين العلم ومادته، فالعلم بناء عقلي قد يعرض في مادة معينة أو غيرها، في حين أن المادة تعطيها البيئة الثقافية المحددة في الزمان والمكان البناء لا يتغير، ولكن المادة تتغير، وهذا ما حاوله الفلاسفة المسلمون في شروحهم علىٰ أرسطو، خاصة ابن رشد، وذلك بالإبقاء علىٰ بناء العلم العقلي، ثم إسقاط المادة اليونانية واستبدال مادة إسلامية بها»(27).

إن البيئة هي المعوّل الأول في التغير الثقافي، فالفقه القديم مثلًا بعدما كانت العبادات هي الطابع الغالب علىٰ هذا العلم، أصبحت بعد التجديد تعطي الأولوية للمعاملات والعلاقات العامة علىٰ العبادات والعلاقات الشخصية. ويمكن تجديد محتوىٰ العلوم القديمة في نظر حنفي عن طريق:

1-تخليص الموضوع الأولي من كل الشوائب الحضارية التي علقت بالمعنىٰ الأولي للنص، سواء فيما يتعلق بطريقة عرضه أو فيما يتعلق بنتائج فهمه وتحليله، فكلاهما مرتبط بفترة محدودة من تطور الحضارة وبمستواها الثقافي.

2- يعاد بناء الموضوع الأولي، وهو المعنىٰ الأولي للنص، بعد أن يخلص من الشوائب الحضارية في الخطوة الأولىٰ، يعاد بناؤه داخل الشعور بوصفه موضوعًا مستقلًّا له بناؤه الداخلي وله وضوحه النظري ووسائل التحقق منه في داخله، في الشعور أو في الواقع.

3- إطلاق المعنىٰ حتىٰ يتجاوز حدود اللفظ نفسه، ويصبح نوعا آخر من الوجود المطلق وتصبح المعاني مبحثًا من مباحث الوجود العام، يمكن إطلاق المعنىٰ ابتداء من المعنىٰ الاشتقاقي للفظ والذي يحتوي علىٰ المعنىٰ الأصلي له، والذي يكشف عن الأصل الحسي في العالم الخارجي والذي يمكن بعد إطلاقه تحويله إلىٰ وجود عام(28).

بعد أن تعرفنا علىٰ أهم المناهج التي اتبعها حنفي في حركته التجديدية، راود عقولنا سؤال هو: لماذا نجدد التراث ؟ وهل نحن في حاجة إلىٰ ذلك أصلًا؟

المبحث الرابع: إشكالية التراث والحداثة في مشروع حسن حنفي.

يصل بنا البحث هنا عند نقطة بالغة الأهمية، أردنا من خلالها توضيح مقاربة (التراث والتجديد)، هذا المشروع الضخم الذي صرح به حسن حنفي، والذي حاول عن طريقه معالجة مناهج البحث في التراث القديم وما يتعلق به من قضايا ومشكلات، وكذلك أثره النفسي علىٰ الجماهير ووسائل تطوير هذا التراث وتجديده، فالمعرفة الصحيحة والحقيقة في نظره هي معرفة فكرية وحضارية، إن الهدف الأساسي من هذا المشروع هو إعادة بناء التراث القديم وفقًا لمتطلبات العصر الحاضر، وذلك بالربط بين الماضي والحاضر، وانتقاء الأفضل لأجل تطور المجتمع وتقدمه، وقد تميز مشروع حسن حنفي عن غيره من المشاريع الأخرىٰ التي« اهتمت بالذات فحسب، بأنه امتد حتىٰ شمل الآخر، محاولًا مواجهته بالأسلحة نفسها، ليقضي علىٰ الرهبة منه، وإعادة الثقة في الذات (الأنا) »(29).

ويتكون مشروع حنفي(التراث والتجديد) من مواقف ثلاثة هي: موقفنا من التراث القديم والذي ركز فيه علىٰ الموروث الثقافي وكيفية إعادة بنائه، وموقفنا من التراث الغربي، وانصب اهتمامه علىٰ مواجهة التراث الغربي الوافد، وموقفنا من الواقع (نظرية التفسير) فكان محاولة منه لتنظير الواقع والسعي إلىٰ تطويرها. ويمكننا عرضها بشيء من التفصيل علىٰ النحو الآتي:

أولًا- الموقف من التراث القديم

يتأسس الموقف الأول علىٰ ركيزة أساسية تقوم علىٰ إعادة قراءة جميع العلوم القديمة من جديد، وذلك بالرجوع إلىٰ أصولها وأسسها لبيان أصل نشأتها وتطورها، فالتراث القديم في نظره يحتاج لتجديد وتغيير لمواكبة التقدم والتطور الموجود في العصر الحاضر. يقول حنفي: هي « الجبهة الأولىٰ المفروضة علينا من أجل تحديد علاقة سليمة وصحيحة بالقديم، ويتلخص ذلك في إعادة بناء العلوم القديمة طبقًا لمقتضيات العصر»(30.

لقد أراد حنفي إعادة بناء التراث القديم لأن ما ألفناه في الماضي لا يتناسب والحاضر ولذلك عمل علىٰ تجديد القوالب الذهنية لجميع الناس، وإعادة بناء قيمها ومفاهيمها ونظمها للوصول إلىٰ بدائل مكان المقولات القديمة. ويشمل هذا الجزء ثمانية أجزاء، تندرج جميعها تحت الجزء الكبير، ويتضمن كل جزء علمًا من العلوم القديمة، وهي علىٰ النحو الآتي:

الجزء الأول: علم الإنسان (من العقيدة إلىٰ الثورة):

يركز الجزء الأول علىٰ الإنسان بوصفه الأساس في هذا التجديد، وذلك بإعادة بناء الدين في التراث القديم، وقد بدأ بهذا العلم لارتباطه بالبيئة الإسلامية؛ ولكونه يسهم « في سد النقص النظري في واقعنا المعاصر والذي يمكنه أن يمدنا بأيديولوجية معاصرة... وهو العلم الذي يعرض للوحي في أساسه النظري... والذي يعرض لحقيقة الإيمان، لذلك سماه القدماء الفقه الأكبر»(31).

الجزء الثاني: فلسفة الحضارة (من النقل إلىٰ الإبداع):

يختص الجزء الثاني بتجديد الفلسفة التقليدية، وذلك بتوضيح طبيعة العلاقة بين الفلسفة الإسلامية والفلسفة اليونانية لمقارنة ما حدث في الوقت الحاضر من التقاء الحضارة الإسلامية مع الحضارة الأوروبية، فحنفي يرفض بشدة أن تكون الفلسفة العربية الإسلامية ناتجًا غربيًّا أو أن تكون امتدادًا للحضارة اليونانية، إنما هي فلسفة ذات نتاج أصيل، لها مفاهيمها ومقوماتها وأعلامها. إذن وبكلمة واحدة لها خصوصيتها التي تميزها عن الفلسفات الوافدة.

الجزء الثالث: المنهج الأصولي (من النص إلىٰ الواقع):

إن الغرض من هذا الجزء هو إعادة بناء علم الفقه القديم؛ بوصفه العلم « الوحيد الذي استطاع أن يحكّم استعمال العقل وأن يضع منطق اللغة وأن يقنن السلوك العملي، وأن يلتزم بقضايا الناس والمصالح العامة، فإنه اليوم أقل العلوم تأثيرًا في حياتنا»(32). ومن خلاله تم تحويل الوحي إلىٰ منهج استنباطي استقرائي، كما أنه أسهم في حل العديد من المشاكل، وقد أعطىٰ حنفي الأولوية للواقع، أي للاجتهاد علىٰ النص، وكل هذا دعوة منه للنهضة والتحرر من الواقع.

الجزء الرابع: المنهج الصوفي (من الفناء إلىٰ البقاء):

إن الغرض الأساس في هذا الجزء هو إعادة بناء العلم الصوفي بوصفه أفضل ممثل للجانب الوجداني أو لتركيزه علىٰ الجانب الروحي في الإنسان. وأيضًا بوصف هذا العلم جاء رد فعل علىٰ علم أصول الفقه والمناهج العقلية الأخرىٰ المتعلقة بالفلسفة وعلم الكلام. يقول حنفي: «لقد تحول جدل الطبيعة والمجتمع والتاريخ إلىٰ جدل عواطف وانفعالات كما هو واضح في حالات الصوفية... وظهرت القيم السلبية باعتبارها الطريق إلىٰ الخلاص القريب كما هو واضح في مقامات الصوفية»(33).

الجزء الخامس: العلوم النقلية (من النقل إلىٰ الإبداع):

يتم في هذا الجزء إعادة بناء جميع العلوم النقلية المتمثلة في علوم القرآن والتفسير والحديث والسيرة النبوية بالبحث في تفاصيلها، ويرىٰ حنفي أن هذه العلوم تركت وأهملت في كليات الآداب والعلوم الإنسانية دون تحوير أو تبديل تدعمها أنظمة الحكم بالرغم من أنها« نشأت لغايات معينة، حفاظًا علىٰ نصوص الوحي بعد التدوين، ونجحت في ذلك عن طريق النقد الخارجي للروايات، فإنها بالنسبة لجيلنا علوم في حاجة إلىٰ تطوير عن طريق النقد الداخلي للمتون، إما بتحليل الأشكال الأدبية أو بتحليل المضمون، وبالتالي يمكن تحديد غايات جديدة لها لتطويرها»(34).

الجزء السادس: العلوم الرياضية والطبيعية (الوحي والعقل والطبيعية)

إن الغرض من هذا الجزء هو إعادة بناء العلوم العقلية أو الرياضية كالجبر والهندسة والحساب لأنه لم يتم إبداع في معارف هذه العلوم، وإنما استهلكت فحسب، لهذا يرىٰ حنفي ضرورة «اكتشاف موجهات الوحي للشعور التي أدت إلىٰ الاكتشافات النظرية في هذه العلوم وبالتالي تتم معرفة وظيفة التوحيد في الشعور في البحث عن المفارق والمتعالي وما يعنيه من تقدم مستمر في البحث العلمي»(35). ويتم إعادة بناء العلوم الطبيعية أيضًا كالكيمياء والفيزياء والطب وغيرها، وذلك لأجل وظيفة الوحي في توجيه الشعور نحو الطبيعة لمعرفة مكوناتها وقوانينها.

الجزء السابع: العلوم الإنسانية

سعىٰ حنفي في هذا الجزء إلىٰ إعادة بناء العلوم الإنسانية كعلم النفس والاجتماع والتاريخ والسياسة والجغرافيا بوصفها تركز علىٰ الإنسان من جميع جوانبه النفسية والاجتماعية لاكتشاف الشعور كونه جانبا مهما جدًّا في الإنسان وتأسيس علم إنسان مستقل قائم بذاته. إذن يسعىٰ حنفي من وراء تجديد هذه العلوم إلىٰ « معرفة كيفية توجيه الوحي للشعور نحو الإنساني وكيفية تحويل الوحي ذاته إلىٰ علم إنساني»(36.

الجزء الثامن: الإنسان والتاريخ

يسعىٰ هذا الجزء إلىٰ توضيح آلية بناء وتأسيس الحضارة الإسلامية وبيان نشأتها وتطورها « مع تأسيس وحدة العلوم في التراث القديم ونقل الحضارة الإسلامية إلىٰ طور جديد وتحويل صورتها في التاريخ من حضارة الكهف إلىٰ حضارة السهم، ومن الدائرة إلىٰ الخط، ومن الأعلىٰ إلىٰ الأمام

»(37. إذن هذا الجزء يسعىٰ إلىٰ نقل الحضارة الإسلامية إلىٰ طور جديد بعيدٍ كل البعد عن التراث القديم لمواكبة التطور الحاصل في العصر الحاضر.

ثانيًا- الموقف من التراث الغربي

أما إذا انتقلنا إلىٰ الموقف الثاني من مشروع حنفي الكبير فنرىٰ أنه يسعىٰ لإقامة حضارة إسلامية جديدة، إضافة إلىٰ الحضارة الإسلامية التي ورثناها، فعصرنا الحاضر علىٰ تشابه مع العصر القديم، وفي نظره نحن في مواجهة مستمرة مع التراث الغربي، لهذا سعىٰ إلىٰ إعادة بناء حضارة إسلامية جديدة، لها خصائصها ومقوماتها، غير متأثرة بالمؤثرات الخارجية. لهذا سعىٰ في مشروعه لفهم الغرب بتتبع مساره التاريخي قائلًا: « أفهم الغرب في إطاره وتطوره التاريخي وبالتالي أتمكن أن أحمي نفسي من التغريب؛ فالتغريب هو اللجوء المستمر للثقافة الغربية بحثًا عن المشاكل الذاتية، اعتقادًا أن الغرب يمثل دائمًا نقطة إحالة، والتحرر من التغريب لا يكون إلا بالقضاء علىٰ أسطورة الثقافة العالمية التي جعل الغرب نفسه مركزًا لها، فعندئذ فقد أقدر علىٰ مواجهة الغير والتعامل معه»(38).

إن حنفي يرىٰ ضرورة فهم الغرب وتتبع مساره التاريخي، وذلك للانتقال من دور الاتباع إلىٰ دور الإبداع، فالوقت في نظره قد حان للتقدم ومسايرة الحضارات الأخرىٰ، ولا يدعو إلىٰ الانغلاق - كما فهم البعض- أو رفض التعرف علىٰ الغير والانفتاح علىٰ الآخرين. يقول بهذا الخصوص: « تحديد موقفنا من التراث الغربي، هو جزء من حركة التاريخ وتطور الحضارة... كما أنه واجب وطني وقومي من أجل تأصيل موقفنا الحضاري، والقيام بالحركة التي لم نقم بها حتىٰ الآن، وهي معركتنا مع الثقافة الغربية الوافدة»(39). ويشمل هذا الموقف خمسة أجزاء هي علىٰ النحو الآتي:

الجزء الأول: عصر آباء الكنيسة (مصادر الوعي الأوروبي)

في هذا الجزء يتم فحص ودراسة الفكر الغربي من جميع نواحيه منذ نشأته إلىٰ الوقت الحاضر، وذلك للكشف عن مصادره الظاهرة والخفية لمعرفة تاريخ الفكر الغربي، فعلىٰ سبيل المثال من المصادر غير المعلن عنها « المصدر الشرقي القديم والبيئة الأوروبية نفسها، وذلك في فترة التكوين من القرن الأول حتىٰ القرن الرابع عشر، ويضم آباء الكنيسة اليونان واللاتين في القرون السبعة الأولىٰ، ثم العصر المدرسي المتقدم والمتأخر في القرون السبعة التالية»(40).

الجزء الثاني: العصر المدرسي (بداية الوعي الأوروبي)

هنا يتم الكشف عن بداية تكون الوعي الأوروبي الغربي « في عصري الاصلاح الديني وعصر النهضة في القرنين الخامس والسادس عشر، ثم وضع البداية في الكوجيتو والعقلانية في القرن السابع عشر، وانفجاره في التنوير والثورة في القرن الثامن عشر»(41).

يبين حنفي مراحل تطور الفكر الأوروبي الغربي، مبينًا فترة الانتقال من الأسطورة والخرافة إلىٰ مرحلة العقل والوعي والحرية، أي من مرحلة اللاعقل إلىٰ مرحلة العقل والوعي.

الجزء الثالث: الإصلاح الديني وعصر النهضة (نهاية الوعي الأوروبي)

هنا تتجسد أول محاولة لرفض سلطة القديم في العصر المدرسي، واحتكار الفكر، ورفض السلطة الدينية، وبداية إثبات الحرية، والعقل، والإنسان بوصفها حقائق أولية، وبداية كشف الإنسان بجهده الخاص للعلوم والفنون والصناعات، ورفض تغليف الواقع باسم الدين أو باسم السلطة(42.

الجزء الرابع: العصر الحديث (بداية الوعي الأوربي)

وهي محاولة لبداية تاريخ الشعور الأوربي في القرنين السابع عشر والثامن عشر، ابتداء من واقعة الكوجيتو، وبداية الفصم في الشعور الأوربي بين الاتجاه العقلي الصوري والاتجاه المادي الحسي(43).

الجزء الخامس: العصر الحاضر(نهاية الوعي الأوربي)

في هذا الجزء يتم الكشف عن التحول الرئيسي في الوعي الأوربي من الأنا أفكر إلىٰ الأنا موجود، وبداية نقد الوعي الأوربي لنفسه وماضيه وما وضعه بنفسه، نقد المثالية والوضعية، واكتشاف طريق ثالث يضم "الفم المفتوح" ويغلقه في الظاهريات(44).

ثالثًا- الموقف من الواقع (نظرية التفسير)

مما يستحق الذكر أن الموقفين (التراث القديم والتراث الغربي) لم يكن الواقع غائبًا عنهما، فالأول سعىٰ إلىٰ رد التراث إلىٰ الواقع الذي نشأ منه وعرضه علىٰ الواقع والاستفادة منه بما يخدمنا في الوقت الحالي ورفض ما لا يخدمنا، و الأمر ذاته في الموقف الثاني الذي رد التراث الغربي إلىٰ أصوله أو بيئته التي نشأ فيها لمعرفة أي المراحل تتماشي معنا وتحقق لنا الفائدة

والمنفعة في الوقت الحالي، إذن الموقفان مرتبطان بالواقع، فالتراث القديم لا يمكن تغييره إلا من خلال إرجاعه إلىٰ واقعه، والتراث الغربي لا يمكن فهمه ومعرفة مراحله إلا بإرجاعه إلىٰ الواقع، وبناء عليه يعد الواقع جزءًا أساسيًّا ومهمًّا في الحضارة، ولا يمكن التنصل منه.

وعطفًا علىٰ ما سبق فإن « الموقف من التراث القديم والموقف من التراث الغربي مدخلان حضاريان يعبران عن موقفنا الحضاري اليوم الذي هو مصب لتراثين قديم ومعاصر. إنهما في حقيقة الأمر مصدر واحد من مصادر المعرفة وهو النقل، بصرف النظر عن مصدر النقل: من الماضي أو من الحاضر، من الأنا أو من الغير»(45). ويشمل هذه الموقف ثلاثة أجزاء هي:

الجزء الأول: العهد الجديد

يحاول حنفي في هذا الجزء التأكد من صحة الوحي، وذلك بالكشف والإحاطة بجميع جوانبه، أي جميع المراحل التي مر بها، وذلك « ابتداء من مراحل الوحي السابقة حتىٰ المرحلة الأخيرة، أعني التوراة والإنجيل، أو كما يقال بلغه أهل الكتاب: العهد القديم والعهد الجديد، سواء من حيث فهم النصوص، أو من حيث سلوك أهل الكتاب، وهو مساهمة منّا للبحث عن الوحي السابق وإعادة التحقيق من صحته»(46).

الجزء الثاني: العهد القديم

هنا يتم تحليل وفحص الكتاب المقدس عند اليهود، وذلك للتمييز بينه وبين الكتب الأخرىٰ، سواء المرسلة أو الكتب المتعلقة بالفلسفة والحكمة، وفي الوقت نفسه التمييز بين ما قاله الأنبياء وما قاله الحكماء والملوك، ثم «دراسة تطور العقائد عند بني إسرائيل الذي لا ينفصل عن تاريخهم القومي: عصر البطاركة، عصر الأنبياء، عصر التدوين، والعصر الوسيط، والعصر الحديث»(47).

الجزء الثالث: المنهاج.

ينبني هذا الجزء علىٰ مسلمة مفادها تجاوز جميع المناهج القديمة التي عرفها التراث القديم: الفلسفية، والفقهية، والكلامية، بمعنىٰ تجاوز جميع المناهج النصية، أو العقلية، أو الواقعية، أو الوجدانية ومن ثمة « وضع نظرية جديدة للتفسير، تكون جامعة لها كلها، تبدأ من الواقع الشعوري الذي يقدم لنا التجارب الحية التي يقوم العقل بتحليلها ويصل إلىٰ معانٍ تكون هي معاني النص

والتي يمكن أيضًا إدراكها بالحدس الموجه إلىٰ النص مباشرة أو إلىٰ الواقع المباشر»(48).

ونظرًا لتعدد المناهج وتشعبها سعىٰ حنفي لوضع منهجٍ واحدٍ شامل وعام، يتحقق من خلاله تنظير الواقع وتطويره، إذ يقول: « البحث عن "المنهاج" هو نهاية "التراث والتجديد" وبغيته الأولىٰ، محاولة للعثور علىٰ منهاج إسلامي عام لحياة الفرد والجماعة»(49).

الخاتمة:

لن نقول في خاتمة هذا البحث نتيجة؛ لأنها بالفعل ليست بنتيجة، ولكننا سنقول ما يلزم من ضرورة نقد الموروث العربي « ومع ذلك لا بدَّ من نظرة نقدية واعية للتراث تحترم عالميته في آن واحد وخصوصيته التاريخية»(50).

قد يكون المفكر العربي محمد عابد الجابري علىٰ صواب عندما رأىٰ أننا « لن نستطيع تثبيت كياننا وبناء مستقبلنا إلاّ إذا عالجنا العلاقة بين تراثنا وثقافة العصر معالجة فاعلة، لا انفعالية، أساسها نظرة جدلية واعية، ومن هنا ضرورة إعادة "قراءة" التراث والفكر المعاصر برؤية جديدة، رؤية شمولية، جدلية، تاريخية، لا تقتل الخاص في العام، ولا تتقوقع في الخاص علىٰ حساب العام»(51).

وبالنظر لجميع الجهود المبذولة منذ ابن خلدون إلىٰ غاية المفكرين المحدثين، نلحظ أنها خطوات جادّة تتجه في مجملها لتأسيس معرفة صحيحة، ولكن هذه الجهود سريعة الذوبان والتلاشي، ربما يعود السبب إلىٰ عدم تكامل الرؤية لدىٰ المفكرين والمبدعين بين البنية التحتية والفوقية لأمتنا العربية، إن الوقت قد حان كما قال حنفي في مشروعه لنقول بصوت مسموع للجميع: نعم للاجتهاد، لا للقوالب الجاهزة في التراث كما في المعاصرة.

قائمة المصادر والمراجع

1. ابن منظور، لسان العرب، مج:8، 9، دار الحديث، القاهرة، ط: 1، 2003.
2. أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ت: خليل أحمد خليل، ج:2، منشورات عويدات، بيروت، ط:2،2001.
3. حسن حنفي، التراث والتجديد "موقفنا من التراث القديم"، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط:4، 1992.

4. حسن حنفي، دراسات فلسفية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط:1، 1987.
5. حسن حنفي وآخرون، الفلسفة في الوطن العربي المعاصر" بحوث المؤتمر الفلسفي العربي الأول الذي نظمته الجامعة الأردنية"، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط:2، 1987.
6. حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، الدار الفنية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط:1، 1991.
7. حسن حنفي، هموم الفكر والوطن، ج:2، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط:3، 1998.
8. حسن حنفي، اليمن واليسار في الفكر الديني، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط:بدون، ت: بدون.
9. عاطف العراقي، الفلسفة العربية والطريق إلىٰ المستقبل، ط:2، دار الرشاد، القاهرة، 1999.
10. عبد العزيز بن عثمان التويجري، التراث والهُوية، مجلة الإسلام اليوم، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، إيسيسكو، المغرب، العدد:28، 2012.
11. فتحي التريكي، رشيدة التريكي، فلسفة الحداثة، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط: بدون، 1992.
12. فهد بن محمد القرشي، منهج حسن حنفي، دراسة تحليلية نقدية، مجلة البيان، الرياض، ط:1، ت: بدون.
13. كمال عبد اللطيف، أسئلة النهضة العربية "التاريخ-الحداثة-التواصل"، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت-لبنان، ط:1، 2003.
14. محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط:6، 2020.
15. ناهض حتر، التراث، الغرب، الثورة، بحث حول الأصالة والمعاصرة في فكر حسن حنفي، شقير وعكاشة للطباعة والنشر، الأردن، ط:بدون، 1986.
16. يعقوب ولد القاسم، الحداثة في فلسفة هيجل، مركز الكتاب للنشر، القاهرة، ط: 1، 2003.

الهوامش

1. ابن منظور، لسان العرب، مج: 9، دار الحديث، القاهرة، ط: 1، 2003، ص 269.
2. محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط:6، 2020، ص22.
3. المصدر نفسه، ص45.
4. المصدر نفسه، ص30.
5. عبد العزيز بن عثمان التويجري، التراث والهُوية، مجلة الإسلام اليوم، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، إيسيسكو، المغرب، العدد:28، 2012، ص15.
6. حسن حنفي، التراث والتجديد "موقفنا من التراث القديم"، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط:4، 1992، ص13.
7. المصدر نفسه، ص15.
8. المصدر نفسه، ص13.
9. حسن حنفي، التراث والتجديد "موقفنا من التراث القديم"، مصدر سبق ذكره، ص21.
10. ابن منظور، مج: 8، مصدر سبق ذكره، ص131.
11. يعقوب ولد القاسم، الحداثة في فلسفة هيجل، مركز الكتاب للنشر، القاهرة، ط: 1، 2003، ص73.
12. فتحي التريكي، رشيدة التريكي، فلسفة الحداثة، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط: بدون، 1992 ص76.
13. أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ت: خليل أحمد خليل، ج:2، منشورات عويدات، بيروت، ط:2،2001، ص822.
14. حسن حنفي، دراسات فلسفية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط:1، 1987، ص21.
15. المصدر نفسه، ص32.
16. حسن حنفي، التراث والتجديد "موقفنا من التراث القديم"، مصدر سبق ذكره، ص22.

17. كمال عبد اللطيف، أسئلة النهضة العربية "التاريخ-الحداثة-التواصل"، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت-لبنان، ط:1، 2003، ص173.
18. حسن حنفي، التراث والتجديد "موقفنا من التراث القديم"، مصدر سبق ذكره، ص27.
19. حسن حنفي، هموم الفكر والوطن، ج:2، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط:3، 1998، ص455.
20. عاطف العراقي، الفلسفة العربية والطريق إلىٰ المستقبل، ط:2، دار الرشاد، القاهرة، 1999، ص19.
21. حسن حنفي، التراث والتجديد "موقفنا من التراث القديم"، مصدر سبق ذكره، ص31.
22. حسن حنفي، التراث والتجديد "موقفنا من التراث القديم"، ص112.
23. حسن حنفي، هموم الفكر والوطن، مصدر سبق ذكره، ص204.
24. حسن حنفي، التراث والتجديد "موقفنا من التراث القديم"، مصدر سبق ذكره، ص119، 123.
25. المصدر نفسه، ص132.
26. حسن حنفي، التراث والتجديد "موقفنا من التراث القديم"، مصدر سبق ذكره، ص137.
27. المصدر نفسه،ص137.
28. حسن حنفي، التراث والتجديد "موقفنا من التراث القديم"، مصدر سبق ذكره، ص143، 144.
29. فهد بن محمد القرشي، منهج حسن حنفي، دراسة تحليلية نقدية، مجلة البيان، الرياض، ط:1، ت: بدون، ص392.
30. حسن حنفي، اليمن واليسار في الفكر الديني، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط:بدون، ت: بدون، ص284، 285.
31. حسن حنفي، التراث والتجديد "موقفنا من التراث القديم"، مرجع سبق ذكره، ص177.
32. حسن حنفي وآخرون، الفلسفة في الوطن العربي المعاصر" بحوث المؤتمر الفلسفي العربي الأول الذي نظمته الجامعة الأردنية"، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط:2، 1987، ص23.
33. المرجع نفسه، ص23.

34. حسن حنفي وآخرون، الفلسفة في الوطن العربي المعاصر، مرجع سبق ذكره، ص24.
35. حسن حنفي، التراث والتجديد "موقفنا من التراث القديم"، ص179.
36. المصدر نفسه، ص180.
37. حسن حنفي، التراث والتجديد "موقفنا من التراث القديم"، ص180.
38. حسن حنفي، اليمن واليسار في الفكر الديني، مصدر سبق ذكره، ص285.
39. ناهض حتر، التراث، الغرب، الثورة، بحث حول الأصالة والمعاصرة في فكر حسن حنفي، شقير وعكاشة للطباعة والنشر، الأردن، ط:بدون، 1986، ص143.
40. حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، الدار الفنية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط:1، 1991، ص18.
41. المصدر نفسه، ص18.
42. حسن حنفي، التراث والتجديد "موقفنا من التراث القديم"، مصدر سبق ذكره، ص182.
43. المصدر نفسه، ص 182.
44. حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، الدار الفنية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط:1، 1991، ص18.
45. حسن حنفي وآخرون، الفلسفة في الوطن العربي المعاصر، مرجع سبق ذكره، ص36.
46. حسن حنفي، التراث والتجديد "موقفنا من التراث القديم"، مصدر سبق ذكره، ص184.
47. المصدر نفسه، ص185.
48. المصدر نفسه، ص185.
49. المصدر نفسه، ص185.
50. محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، مصدر سبق ذكره، ص38.
51. المصدر نفسه، ص42.

موقف بعض الحداثيين العرب
من التراث العربي الإسلامي وانعكاسه على الهوية العربية والإسلامية

مقدم من/ دكتور: حسين حميد عباس
أستاذ مشارك/ كلية التربية- درنة.

الملخص:

هذه دراسة موضوعية تبرز موقف بعض الحداثيين العرب من قضية التراث، واقتضت طبيعة الدراسة الحديث عن مفهوم التراث في اللغة والاصطلاح وفي القرآن الكريم، وكذلك اتجاهات بعص الحداثيين العرب وموقفهم من التراث العربي والإسلامي، كما تم إلقاء الضوء علىٰ موقف بعض الحداثيين العرب من قضية اللغة العربية، كذلك تعرضت الدراسة إلىٰ موقف بعض الحداثيين العرب من إنتاج الحضارة العربية والإسلامية، كما تناولت الدراسة انعكاسات موقف بعض الحداثيين العرب من التراث علىٰ الهوية العربية والإسلامية، وتطلبت الدراسة استخدام المنهج الاستقرائي والتحليلي، وتوصلت الدراسة إلىٰ تباين مواقف الحداثيين من التراث العربي والإسلامي؛ لتأثرهم بالمذاهب الفلسفية والمدارس الاستشراقية وخاصة الفلسفة الماركسية والوجودية مما أدىٰ بهم إلىٰ الغموض والتضارب المنهجي، كما توصلت الدراسة إلىٰ أن التراث العربي الإسلامي من أهم الوسائل الفعالة في ترسيخ الهوية، والربط بين حاضر الأمة وماضيها.

Abstract

This is an objective study that examines the views of some Arab modernists on the subject of heritage. This research focuses on the concept of heritage in Arabic language، terminology، and the Holy Qur'an، as well as some Arab modernists' perspectives on Arab and Islamic heritage. Furthermore، it addressed the impact of some Arab modernists' heritage positions on Arab and Islamic identity، as well as the positions of some Arab modernists on the Arabic language and the production of Arab and Islamic civilization. This research employed both inductive and analytical methods. The

findings revealed that modernists' views on the Arab and Islamic heritage vary due to philosophical doctrines and oriental schools' influence، particularly Marxist and existential philosophy، resulting in ambiguity and systematic inconsistency. The study also found that Arab–Islamic heritage is one of the most effective ways to strengthen identity and connect the nation's past and present.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام علىٰ أشرف المرسلين سيدنا محمد -ﷺ- وعلىٰ آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلىٰ يوم الدين.

وبعد

يعد التراث من أهم المفاهيم، والقضايا التي شُغل بها الفكر العربي الحديث والمعاصر منذ أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، وما يزال النقاش حوله مستمرًا إلىٰ يومنا هذا؛ لأنه يعد جوهر الأمة ووجدانها، والمحافظة عليه محافظة علىٰ الهوية والذات، إذ لا حضارة دون تراث، فهو يشكل المنبع الحقيقي لكافة معارفنا وأفكارنا، ولقد شكل موضوع التراث مبحثًا هامًا في الفكر العربي المعاصر باعتباره موضوعًا يتخطىٰ حدود الماضي ومشكلاته إلىٰ قضايا الحاضر والمستقبل، وتُعَدُّ الإفادة من التراث أو إقصائه إشكالية يعاني منها كل من يرتهن للواقع، ولهذا تباينت آراء ومواقف المفكرين والباحثين تجاه التراث بين مدافعين عنه فالتحفوا به، وجعلوه ثوبًا فكريًا، وحاولوا الرجوع إليه باعتباره القاعدة المهمة التي من خلالها نستطيع الحفاظ علىٰ هويتنا العربية والإسلامية، وذهبوا إلىٰ أن التراث هو أساس بنية مجتمعاتنا الفكرية والحضارية علىٰ مر العصور، وقد أسهم في استمرار نهضة المجتمع وتطويره، بينما يرىٰ اتجاه آخر أن التراث انكسار للأمة ويجب التخلص من كل ما هو قديم، فدعا إلىٰ القطيعة مع التراث واعتناق الفكر الغربي كأساس للحداثة واللحاق بركب الحضارة العالمية واستعار ثقافة الآخر في ابتلاع هذا التراث تحت دعوىٰ التنوير، وما دار من مصطلحات جديدة علىٰ الساحة، والتي تبلورت في مفهوم العولمة، وبرز اتجاه ثالث توفيقي جمع بين الاتجاهين السابقين، فسعىٰ إلىٰ التوفيق بين التراث والحضارة الغربية.

ومن هنا تظهر قيمة هذا البحث الموسوم بـ (موقف بعض الحداثيين العرب من التراث العربي الإسلامي وانعكاسه علىٰ الهوية العربية والإسلامية).

مشكلة الدراسة:

تكمن مشكلة الدراسة في الإجابة عن التساؤلات الآتية:

- ما موقف الحداثيين العرب من التراث؛ وما المنطلقات التي اعتمدوا عليها في قرأءتهم ونقدهم للتراث؟

- ما الأطر المرجعية التي تؤطر نقدهم للتراث؛ وهل **أثرت الثقافة الغربية علىٰ فكر الحداثيين في قراءتهم السطحية** وغير المنطقية للتراث العربي؟

- ما أهم الآثار التي ترتَّبت علىٰ أفكار الحداثيين؛ وهل كان لهم دور فاعل في محاولة النهوض بواقع الأمة ؟

أهداف الدراسة

- تجلية موقف بعض الحداثيين العرب من التراث العربي الإسلامي.

- استنهاض الهمم في العناية بالتراث العربي الإسلامي؛ للحفاظ علىٰ هويته وأصالته وحمايته من الاندثار والتزييف.

- إبراز الكيفية التي تعامل بها الحداثيون مع التراث العربي الإسلامي.

- محاولة الوقوف علىٰ الدوافع والبواعث التي تدفعهم إلىٰ رفضهم للتراث.

أسباب اختيار الموضوع:

- خطورة الأفكار التي طرحها بعض الحداثيين، إذ حاولوا التشكيك في التراث العربي الإسلامي وتشويهه.

- تبصير العامة بمخططات بعض الحداثيين للنيل من التراث العربي الإسلامي؛ للتصدي لهم.

- كثرة الوسائل التي تعنىٰ بنشر الفكر الحداثي المناىٔ للتراث مما يستدعي مقاومتها وتبصير الأمة بها.

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية الدراسة في الآتي:

- تنبع أهمية هذا الموضوع من أهمية الجانب الذي يعالجه بالبحث والدراسة؛ فاحترام الأمة لتراثها هو احترام لذاتها.

- معرفة جذور الحداثة ومصادرها للوقوف علىٰ حقيقتها.

- تذبذب مواقف بعض المثقفين من فكر بعض الحداثيين.

- الدفاع عن التراث العربي الإسلامي وفق أسس علمية من تحريفات بعض الحداثيين.

المنهج المتبع في الدراسة:

اعتمدت هذه الدراسة علىٰ المنهج الاستقرائي والتحليلي من خلال تتبع عناصر الموضوع في المصادر والمراجع المتخصصة في موضوع البحث، ومحاولة تحليلها للوصول إلىٰ النتائج المرجوة، وذلك من خلال الخطوات الآتية:

- عزوت الآيات إلىٰ سورها، مثبتًا أرقامها، وقد اعتمدت وضع الآية بين قوسين مزهرين.

- نسبة الأقوال لأصحابها مع بيان المصدر الذي ذكر فيه.

- توثيق المصادر والمراجع بذكر اسم الكتاب ثم المؤلف، ثم المحقق إن وجد، ثم رقم الجزء، ثم دار ومكان النشر، ثم رقم الطبعة، ثم تاريخ الطبعة، ثم الصفحة.

تقسيمات الدراسات:

اقتضت طبيعة الدراسة أن تنقسم إلىٰ مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث علىٰ النحو الآتي:

- المقدمة: عرضت فيها أهمية الموضوع وأهدافه، وأسباب اختياره، والمنهج المستخدم في الدراسة، وتقسيم الدراسة.

التمهيد- مدخل اصطلاحي(مفهوم التراث في اللغة والاصطلاح وفي القرآن الكريم).

المبحث الأول- اتجاهات بعض الحداثيين العرب وموقفهم من التراث العربي والإسلامي.

المبحث الثاني- موقف بعض الحداثيين العرب من قضية اللغة العربية.

المبحث الثالث - موقف بعض الحداثيين العرب من إنتاج الحضارة العربية والإسلامية.

المبحث الرابع- انعكاسات موقف بعض الحداثيين العرب من التراث علىٰ الهوية العربية والإسلامية.

الخاتمة: وذكرت فيها النتائج التي توصلت إليها في البحث.

هذا وبالله التوفيق... ومنه -ﷻ- نستمد العون والتوفيق.

التمهيد- مدخل اصطلاحي (مفهوم التراث في اللغة والاصطلاح وفي القرآن الكريم).

أولاً- التراث لغة:

التراث لغة: مأخوذة من مادة وَرِث، والتُّراث هو ما يخلفه الرجل لورثته، والتاء فيه بدلاً من الواو(1)، وقيل وَرِثَ أباه وورث الشيء من أبيه يرثه بكسر الراء فيهما، ورثًا، ووِرْثةً ووراثةً بكسر الواو وإرثـًا بكسر الهمزة، وأورثه أبوه الشيء ووَرَّثَه إياه، ووَرَّث فلان فلانًا توريثًا أدخله في ماله علىٰ وَرَثَتِهِ(2).

وقيل إن التراث هو الميراث ماديـًا كان أو روحيـًا تقول التراث الاجتماعي والتراث الثقافي(3)، والوارث صفة من صفات الله-ﷻ- وهو الباقي الدائم يرث الخلائق، ويبقىٰ بعد فنائهم، والله- ﷻ- يرث الأرض ومن عليها وهو خير الرازقين أي: يبقىٰ بعد فناء الكل ويفنىٰ مَنْ سواه(4).

ومن التعريف اللغوي للتراث نستنتج أن التراث مثلة مثل الإرث والميراث الذي يتركه الميت للحي، كذلك هو شأن التراث هو بمثابة ترك الماضي في الحاضر الذي خلفه لنا الأسلاف من عادات وتقاليد.

ثانيـًا- معنىٰ التراث في القرآن الكريم:

الهوامش

- القرآن الكريم برواية حفص.

(1) لسان العرب، ابن منظور، دار صادر - بيروت، ط3، 1414هـ، 2/ 201، مادة "ورث".

(2) القاموس المحيط، الفيروزآبادي، شركة ومطبعة مصطفىٰ الحلبي، القاهرة، ط2، 1371هـ- 1952م، 1/ 182، مادة: "ورث"؛ مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، عنىٰ بترتيبه: محمود خاطر، دار الحديث، القاهرة، د- ت، صـ716، مادة: "ورث".

(3) المعجم الفلسفي، جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982م، 2/ 227.

(4) لسان العرب، ابن منظور، 2/ 199.

لقد وردت كلمة التراث في القرآن الكريم بمعنىٰ الميراث، كما في قوله تعالىٰ: ﴿ وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا ﴾(1)، قال ابن كثير: يعني الميراث(2)، وقال القرطبي: التراث ميراث اليتامىٰ(3)، وقال الطبري: " وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا" أي: تأكلون الميراث أكلاً شديداً، لا تتركون منه شيئًا(4).

كما وردت كلمة التراث في القرآن الكريم للدلالة علىٰ الميراث الديني والثقافي كما في قوله تعالىٰ: ﴿ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾(5)، قال الشوكاني: " الوراثة هنا هي وراثة العلم والنبوة"(6).

وفي قوله تعالىٰ: ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾(7)، قال القرطبي: "أورثنا: أي أعطينا، والميراث: عطاء حقيقة أو مجازاً، فإنه يقال فيما صار للإنسان بعد موت الآخر"(8).

وقال ابن كثير: "هم أمة محمد-ﷺ- وَرَّثهم الله تعالىٰ كل كتابه أنزله فظالمهم يغفر له، ومقتصدهم يحاسب حسابًا يسيراً، وسابقهم يدخل الجنة بغير حساب"(9).

وقال الشوكاني: "المعنىٰ ثم أورثنا الذين اصطفيناهم من عبادنا الكتاب وهو القرآن: أي قضينا وقدرنا بأن نورث العلماء من أمتك يا محمد هذا الكتاب الذي أنزلناه عليك"(10).

ومما سبق يتبين لنا أن كلمة تراث في القرآن الكريم تدور معانيها في إطار التراث المادي والمعنوي.

ثالثًا- التراث اصطلاحًا:

(1) سورة الفجر الآية 19.

(2) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1420هـ- 1999م، 21/ 399.

(3) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، دار الغد العربي، القاهرة، 1990م، 10/ 7390.

(4) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، مؤسسة الرسالة للطبع والنشر، ط1، 1420هـ- 2000م، 24/ 414.

(5) سورة مريم – الآية 6.

(6) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، الشوكاني، دار الكلم الطيب، بيروت، ط1 – 1414هـ، 3/ 380.

(7) سورة فاطر – الآية 32.

(8) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 8/ 5619.

(9) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 3/ 533.

(10) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير، الشوكاني، 4/ 400.

تعددت تعريفات الباحثين والمفكرين العرب للتراث منها:

هو: " كل ما ورثناه تاريخياً، والموروث هو بطبيعة الحال الآباء والأجداد والأصول، وبكلمة مجردة الأمة التي نحن امتداد طبيعي لها"(1).

ويعرفه عبدالله العروي قائلا:" كلمة تراث تعني كل ما هو موروث في مجتمع معين عن الأجيال الغابرة: العادات، والأخلاق، والآداب، والتعابير، والتنظيمات، وهذا المعنىٰ هو بالضبط ما تؤديه كلمة تراث" (2).

أما محمود أمين العالم: فيرىٰ بأن التراث، ليس هو التراث المكتوب فحسب، بل هو التراث بمعناه الشامل، والمتحقق في أشكال التعبير الفكري، أو الأدبي، أو السلوكي عامة، بل أضيف إليه التراث الشعبي، ذلك أن البعد الشعبي من التراث هو البعد الأكثر تأثيرًا كونه ينطوي علىٰ نوع من قواعد السلوك(3).

وقيل هو: "مجموعة النظم الثقافية والعادات والتقاليد، التي انتقلت من جيل إلىٰ جيل واستقرت في المجتمع، وهو يمثل السمات الثقافية، والنظم التي ورثها المجتمع عن الأجيال السابقة، والتراث الثقافي هو مجموعة النماذج الثقافية التي يتلقاها جيل من الأجيال عن الأجيال التي سبقته "(4).

ويرىٰ حسين محمد سليمان بأنه جملة ما خلفه السلف للخلف من أمور مادية ومعنوية(5).

أما عن مفهوم التراث العربي الإسلامي فهو: " التراث الذي سجل بالعربية واتخذ من الإسلام منهجًا، و بنىٰ دراساته علىٰ التعليمات الإسلامية، يتأمل فيما جاء القرآن الكريم، ويتبع
أحاديث الرسول -ﷺ-، ويفكر بما فيه خير للمسلمين خاصة والإنسانية عامة ويسجلها في كتب

---

(1) نظرية التراث ودراسات عربية وإسلامية أخرىٰ، فهمي جدعان، دار الشروق- عمان، ط1، 1985م، صـ16.

(2) ثقافتنا في ضوء التاريخ، عبد الله العروي، المركز الثقافي العربي- المغرب ، ط2، 1988م، صـ91-92.

(3) الوعي والوعي الزائف في الفكر العربي المعاصر، محمود أمين العالم، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، ط1، 1989م، صـ68.

(4) معجم العلوم الاجتماعية، نخبة من الأساتذة المصريين والعرب، تصدير: إبراهيم مدكور، الهيئة المصرية العام للكتاب، 1975م، صـ139.

(5) التراث العربي الإسلامي، دراسة تاريخية ومقارنة، حسين محمد سليمان، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1988م، صـ13.

هي التراث العربي الإسلامي المكتوب"(1).

ومن التعريفات السابقة نلاحظ ارتباط مفهوم التراث بالماضي، وأنه له فعاليةٌ في الحاضر، ويتمثل في التراث المكتوب، والتراث الشعبي.

المبحث الأول- اتجاهات بعض الحداثيين العرب وموقفهم من التراث العربي والإسلامي:

برزت ثلاثة اتجاهات في موقف الحداثيين من التراث العربي الإسلامي علىٰ النحو الآتي:

الاتجاه الأول – دعا أنصار هذا الاتجاه إلىٰ العودة إلىٰ التراث والتمسك بالقديم، وسلك هذا المسلك طه عبدالرحمن الذي فضل الأصالة علىٰ المعاصرة الخالية من روح الإبداع إذ يقول:" إن التأصيل أكثر اجتهادًا من نقل الحداثة علىٰ مقتضاها الغربي، فالذي يحاول تأصيل المعاني في المجال التداولي الإسلامي هو مجتهد ولو أخطأ، محققا نوعًا من الإبداع لا يحققه الحداثي الجامد علىٰ ظافر النقل"(2).

ومن المفكرين الذين تبنوا هذا الاتجاه عبد العزيز حمودة يقول معتزًا بالتراث:" رفضي القاطع لأن أظل علامة ثقافية هائمة تسبح حسبما يقذفها التيار، ويطلب منها أن تستقر في نهاية المطاف فوق شواطئ سوسير وستراوس وباكوبسون وبارت.. بينما شطآن العقل العربي، شطآن الجاحظ وقدامة بن جعفر وابن طباطبا العلوي وعبد القاهر الجرجاني وحازم القرطاجني قريبة أقرب مما يتصور الكثيرون من العقل والقلب"(3).

ويقول أيضا: " إن كل معطيات علم اللغة كما طوره سوسير لم تكن فتحًا جديدًا، وكان يجب ألا تكون كذلك بالنسبة للمثقف العربي لو أنه في حماسه للتحديث وانبهاره بمنجزات العقل الغربي لم يتجاهل تراثه العربي"(4).

ويقول عبد العزيز حمودة مرة أخرىٰ: " نحن فعلا بحاجة إلىٰ حداثة حقيقية تهز الجمود وتدمر

---

(1) التناص التراثي الرواية الجزائرية أنموذجًا، سعيد سلام، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2009م، صـــ15.

(2) الحوار أفقا للفكر، طه عبد الرحمن، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت- لبنان، 2013م، صـ104.

(3) المرايا المقعرة نحو نظرية نقدية عربية، عبد العزيز حمودة، سلسلة عالم المعرفة، عدد272، الكويت،2001م، صـ14 .

(4) المرجع السابق، صـ257 .

التخلف وتحقق الاستنارة لكنها يجب أن تكون حداثتنا نحن، وليست نسخة شائعة من الحداثة الغربية "(1).

ويقول فادي إسماعيل:" ولا قيمة لحاضر غير موصول بالماضي والتاريخ والهوية وبالسلف والآباء الأولين، وإذا كان ثمة إبداع فهو لا يتم إلا من خلال استيعاب واحترام هذه الاستمرارية التاريخية، فهناك ذاكرة جماعية لا يمكن كبتها طويلاً ذلك أنه إذا ما تم اغتصاب التاريخ فإن التاريخ ينغلق ويقفل علىٰ نفسه ويجفل، فلا يمكن صنع الحاضر والمستقبل إلا بأخذ الماضي بعين الاعتبار، إذ إن التاريخ ينتقم لنفسه بشدة وبعنف إذا ما احتقرت حقائقه الأساسية الأصلية"(2).

الاتجاه الثاني- ذهب أنصار هذا الاتجاه إلىٰ نبذ التراث ورفضه رفضًا كليًا، والتشبث بركب الحضارة الغربية، من أجل النهضة والتطور، فهؤلاء يرون أن " باب الحداثة لا يفتح إلا متىٰ قمنا بإعمال فأس يجتث التراث من أساسه"(3).

ومن الحداثيين الذين تبنوا هذا الاتجاه زكي نجيب محمود فقد ذهب إلىٰ أن التراث فقد صلاحيته ويجب مقاطعته ونبذه بالجملة يقول: "هذا التراث كله بالنسبة لعصرنا فقد مكانته، والوصول إلىٰ ثقافة علمية وتقنية وصناعية لن يكون بالرجوع إلىٰ تراث قديم، ومصدره الوحيد هو أن نتجه إلىٰ أوروبا وأمريكا نستقي من منابعهم ما تطوعوا بالعطاء"(4).

وانحاز هشام جعيط إلىٰ الحداثة ووضع بينه وبين الماضي حاجزا، فالحداثة عنده ما هي إلا قطع للصلة مع الماضي بأفكاره وقيمه ومعتقداته، لذلك فطريق الحداثة قطيعة مع كل دين، وليس استبدال دين بدين آخر(5).

---

(1) المرايا المحدبة، من البنيوية إلىٰ التفكيك، عبد العزيز حمودة، سلسلة عالم المعرفة، عدد232، الكويت، 1998م، صـ9 .

(2) الخطاب العربي المعاصر، قراءة نقدية في مفاهيم النهضة والتقدم والحضارة، فادي إسماعيل، المعهد العالمي للفكر الإسلامي،1414هـ-1994م، صـ161.

(3) الايديولوجيا والحداثة قراءات في الفكر العربي المعاصر، سعيد بنسعيد، المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء، ط1، 1997م، صـ6.

(4) تجديد الفكر العربي، زكي نجيب محمود، دار الشروق، بيروت، ط5، 1987م، صـ110.

(5) ينظر: أزمة الثقافة الإسلامية، هشام جعيط، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1، 2000م، صـ194.

ولذلك فقد دعا إلىٰ تخليص المجتمع من سيطرة الدين أو بالأحرىٰ الإسلام المؤسساتي المرتبط بعصر مضىٰ وتحديد علمانية جديدة في أسلوبها، تلك هي المهمة العاجلة الضرورية وهي مهمة عملية (1).

كما يرىٰ جعيط أنه لابد من الخضوع للحركة العامة للعولمة، والتحديث فإن التمسك بالثقافة الإسلامية التاريخية يحول دون عملية الولوج لعالم الحداثة، فالعالم العربي لايزال منغلق علىٰ تراثه الثقافي، الأمر الذي أدىٰ الىٰ إخفاقه في تقديم بديل للحداثة (2).

ويمثل نقد التراث ركيزة أساسية في المشروع الحداثي عند عبد المجيد الشرفي حيث يرىٰ أن التراث مُعرقل للنهضة فيجب إعادة قراءته في ضوء المعارف الجديدة، يقول في ذلك:" لا يوجد طريق آخر إلىٰ تخليص الفكر العربي الإسلامي من الماضوية المعرقلة التي يتخبط فيها في كل ما له علاقة بالدين غير الاضطلاع المباشر علىٰ الفكر الحديث في مظانه وتمثله علىٰ حقيقته"(3).

ويرىٰ الحداثي وفيق خنسة أن التمسك بالموروث يعد وقوفًا ضد الحياة وضد التقدم يقول:" وعلىٰ العموم فإن التمسك بالأشكال القديمة: الأزياء، العادات، الأعراف، الطقوس، العشائر، قابلية الموسيقىٰ إلىٰ آخر القائمة، إن هذا التمسك يعني الوقوف ضد الحياة، وضد التقدم، ومن حسن الحظ فإن الأشكال تتغير وتتطور رغم أولئك، ولقد أصبح الحديث عن قداسة الأشكال الموروثة حديثًا أكاديميا لا فائدة منه"(4).

الاتجاه الثالث- ظهر هذا الموقف في فهم التراث كرد فعل ضد الاتجاهين السابقين، فهو يقوم علىٰ أسس ومبادئ تتناقض مع الأسس التي قاما عليها، وقد واجه التيار الجدلي التيار السلفي بنزع القداسة عن التراث، والنظر إليه علىٰ أنه نتاج الوعي البشري في التاريخ والمجتمع(5).

وواجه التيار الرافض بالربط بين الحاضر والماضي فالحداثة في نظرهم لا تعني رفض التراث ولا

---

(1) الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي، هشام جعيط، ترجمة: المنجي الصيادي، دار الطليعة بيروت، ط1، 1984م، صـ10.

(2) أوروبا والإسلام صدام الثقافة والحداثة، هشام جعيط، دار الطليعة- بيروت، ط3، 2007م، صـ5.

(3) لبنات في الثقافة والمجتمع 3، عبدالمجيد الشرفي، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط1، 2013م، صـ61.

(4) جدل الحداثة في الشعر دراسة تطبيقية، وفيق خنسة، دار الحقائق، بيروت، ط1، 1985م، صـ10.

(5) توظيف التراث في الرواية العربية المعاصرة، محمد رياض وتار، اتحاد الكتاب العرب، 2002م، صـ25.

القطيعة مع الماضي بقدر ما تعني الارتفاع بطريقة التعامل مع التراث إلىٰ مستوىٰ ما نسميه بالمعاصرة(1).

ويؤكد الجابري علىٰ الموازنة بين التأصيل والتحديث في موقفه من إشكالية التراث فالتراث عنده ضروري لفهم الحاضر، فالأصالة والمعاصرة لا تنفصلان، فالأخذ بالأصالة وحده يعد تقليدًا وتكرارًا، وكذلك الأخذ بالمعاصرة وحدها يعد اتباعًا، وأكد أن الشرط الضروري لتجديد العقل العربي، وتحديث الفكر العربي، وتغيير الوضع العربي، هو كسر قيود التقليد وقطع خيوط التبعية(2).

ويقول:" وبالمثل لا يمكن رفض التراث ككل للسبب نفسه فهو شئنا أم كرهنا، مقوم أساسي من مقومات الحاضر، وتغيير الحاضر لا يعني البداية من الصفر"(3).

ويرىٰ حسن حنفي أن الماضي والحاضر متصلان علىٰ مستوىٰ شعور الأفراد، ولا يمكن فهم الحاضر إلا من خلال الماضي بل وكل تحليل للتراث هو في نفس الوقت تحليل لعقليتنا المعاصرة وبيان أساس معوقاتها، وتحليل عقليتنا المعاصرة هو في نفس الوقت تحليل للتراث(4).

لذلك فهو يرىٰ أننا لا يمكن أن نفهم الواقع الموضوعي إلا بناءً علىٰ فهمنا للماضي فالتراث عنده " ليس قيمة في ذاته إلا بقدر ما يعطي من نظرية علمية في تفسير الواقع والعمل علىٰ تطويره"(5).

فالتراث والتجديد عند حسن حنفي " يؤسسان معًا علمًا جديدًا وهو وصف للحاضر وكأنه ماض يتحرك، ووصف للماضي علىٰ أنه حاضر معاش خاصة في بيئة كتلك التي نعيشها حيث الحضارة فيها مازالت قيمة، وحيث الموروث ما زال مقبولا"(6).

---

(1) المرجع السابق، صـ15-16.

(2) التراث والحداثة، دراسات ومناقشات، محمد عابد الجابري، صـ60.

(3) المرجع السابق، صـ38.

(4) التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم، حسن حنفي، المؤسسة الجامعة للدراسات والنشر والتوزيع – الإسكندرية، ط4، 1412هـ- 1992م، صـ19.

(5) المرجع السابق، صـ13.

(6) التراث والتجديد، حسن حنفي، صـ19- 20.

ويركز أدونيس علىٰ أهمية الماضي والتراث في تشكيل الوعي العربي المعاصر، يقول:" أعرف السلطان الذي يمارسه الماضي علينا لكن أعرف أن هناك ماضيًا وماضيًا، والإنسان من جهة لا يقدر أن يتجاوز الماضي لأنه في دمه، لكنه من جهة لا يكون حاضرًا حيًا ما لم يتجاوزه، الإنسان الحي هو المتصل بماضيه المنفصل عنه في آن"(1).

ومن الحداثيين من دعا إلىٰ التوفيق بين الحداثة والتراث وضرورة الاستفادة من الأمرين عبد العزيز التويجري يقول: " إن علينا أن نتطلع إلىٰ المستقبل وأن نعمل له جاهدين وأن نحتفظ في الوقت نفسه بتراثنا الماضي.. لكي تستمد منه القوة والعزيمة، وخير مستقبل لنا هو: ما كان قائما علىٰ الحاضر والماضي علىٰ السواء... "(2).

وبناءً علىٰ أقوال أصحاب هذا الاتجاه يتضح لنا بأن التراث هو لب وجوهر الحداثة فهما متلازمان، يقول محمد عابد الجابري:" فالحاجة إلىٰ الاشتغال بالتراث تمليها الحاجة إلىٰ تحديث كيفية تعاملنا معه خدمة للحداثة وتأصيلا لها، وهذه وجهة نظر عبَّرنا عنها منذ بداية انشغالنا بالتراث مع منتصف السبعينات"(3).

ويقول يوسف عز الدين:" وليس التجديد نبذ كل التراث، والابتعاد عن القديم كله، أو سحق الإرث الكبير.. إنما اختيار الجيد الأصيل من التراث بعناية ودقة ليلائم روح العصر ويطور حاجة الحياة المعاصرة والحضارة الجديدة"(4).

نلاحظ من خلال ما سبق تنوع اتجاهات الحداثيين ومواقفهم من التراث ما بين متشبث به، ورافض لأي حداثة، ورافض له رفضًا كليًا، والتشبث بركب الحضارة الغربية، من أجل النهضة والتطور، والفريق الثالث جاء كرد فعل للاتجاهين السلفي والرافض.

المبحث الثاني- موقف بعض الحداثيين العرب من قضية اللغة العربية.

(1) زمن الشعر، أدونيس، دار العودة، بيروت، ط3، 1983م ، صـــ167.

(2) التراث والهوية، عبد العزيز بن عثمان التويجري، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، الرباط، 2001م، صــ15.

(3) التراث والحداثة، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1991م، صــ18.

(4) التجديد في الشعر الحديث بواعثه النفسية وجذوره الفكرية، يوسف عز الدين، النادي الأدبي الثقافي بجدة، ط1، 1406هــ، صـــ27.

تعد قضية اللغة العربية من أهم القضايا التي دارت حولها النقاشات في الفكر العربي الحديث باعتبارها مكونًا أساسيًا من مكونات التراث العربي والإسلامي، وعنصرًا رئيسيًا من عناصره، ومقوّمًا قويًا من مقومات الهوية.

وموقف الحداثيين من قضية اللغة العربية يعد امتداداً لموقفهم من التراث العربي الإسلامي حينما اعتبروها معوقًا من معوقات النهضة العربية، ولذلك دعوا إلىٰ هجرها، وتغيير قواعدها، وإحلال العامية محلها، حيث يرون أن العامية قادرة علىٰ استيعاب كل جديد في بلاغة ويسر، ولقد تبنىٰ هذا الفكر عدد من المفكرين العرب أمثال: سلامة موسىٰ، وأحمد لطفي السيد وقاسم أمين، الخوري مارون غصن، ومحمود تيمور، وأنيس فريحة، ولويس عوض، وأمين الخولي، وتوفيق الحكيم، وأمثالهم(1).

يقول قاسم أمين: " ولا أدري لماذا يريد قومنا أن يستعيدوا من اللغة العربية الكلمات الفصيحة، وطرق التعبير الجميلة التي تسمعها أحيانًا في لغة العامة بحجة أنها لم ترد علىٰ لسان العرب، نحن خلفاء العرب في لغتهم، فكل ما تخترعه ملكاتنا في اللغة يعد عربيًا بالطبع"(2).

ويبرر سلامة موسىٰ دعوته إلىٰ نبذ الفصحىٰ بقوله: "يجب ألاّ يكون للمجتمع لغتان، إحداهما كلامية أي عامية والأخرىٰ مكتوبة أي فصحىٰ، كما هي حالنا في مصر وسائر الأقطار العربية، لأن نتيجة هذه الحال أن اللغة المكتوبة تنفصل عن المجتمع فتصبح كأنها لغة الكهان التي لا تتلىٰ إلاّ في المعابد، وينقطع الاتصال الفسيولوجي بينها وبين المجتمع فلا تتطور؛ ولهذا يجب أن تكون غايتنا توحيد لغة الكلام والكتابة"(3).

ولذلك فهم يدعون إلىٰ إصلاحها؛ يقول طه حسين: " ونحن نريد أن نصلحها ونيسرها – أي اللغة العربية الفصحىٰ– لنحميها من أن تفسد أو تضيع"(4).

---

(1) ينظر: تاريخ الدعوة إلىٰ العامية وآثارها في مصر، نفوسة إبراهيم سعيد، دار المعارف– مصر، ط2، 1400هـ، صـ30.

(2) الأعمال الكاملة، قاسم أمين، دراسة وتحقيق: محمد عمارة، دار الشروق، ط3، 1427هـ– 2006م، صـ142.

(3) البلاغة العصرية واللغة العربية، سلامة موسىٰ، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012م، صـ38.

(4) مستقبل الثقافة في مصر، طه حسين، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1996م، صـ187.

ويتمادىٰ سلامة موسىٰ في استهجانه للغة الفصحىٰ مؤكدًا علىٰ أنها لا ترضي مثقفًا في العصر الحاضر، إذ هي لا تخدم الأُمّة ولا ترقيها، لأنها تعجز عن نقل نحو مائة من العلوم التي تصوغ المستقبل وتكيفه(1).

لذلك أكدوا علىٰ ضرورة تجديد اللغة الفصحىٰ حتىٰ تواكب متطلبات العصر، كما فعلت اللغات الأوربية، وقد عبر عن هذا قاسم أمين قائلاً:" كان المؤلفون في القرون الوسطىٰ هم ابن سينا وابن رشد، وكانت اللغة العربية لغة الأدب والعلم والفلسفة، لذلك كانت أوسع وأغنىٰ لغات العالم، مرت عليها القرون الطويلة وهي واقفة في مكانها لا تتقدم خطوة إلىٰ الأمام، واللغات الأوربية أخذت تتحول وترتقي كلما تقدم أهلها في الآداب والعلوم حتىٰ أصبحت النموذج المطلوب في السهولة، والإيضاح، والدقة، والحركة، والرشاقة"(2).

وزاد بعضهم فنادىٰ بضرورة إلغاء بعض قواعد النحو، وأن تبقىٰ أواخر الكلمات ساكنة لا تتأثر بأي عوامل سابقة، وهذه الطريقة هي طريقة جميع اللغات الإفرنجية والتركية، وفي هذا يقول قاسم أمين: " لم أرَ بين جميع من عرفتهم شخصًا يقرأ كل ما يقع تحت نظره من غير لحن، أليس هذا برهانًا كافيًا علىٰ وجوب إصلاح اللغة العربية، لي رأي في الإعراب هنا بوجه الإجمال، وهو أن تبقىٰ أواخر الكلمات ساكنة لا تتحرك بأي عامل من العوامل، وبهذه الطريقة، وهي طريقة جميع اللغات الإفرنجية واللغة التركية أيضًا يمكن حذف قواعد النواصب والجوازم والحال والاشتغال"(3).

ويقول طه حسين: "ولنجتهد في أن نخفف عبء النحو علىٰ المتعلمين ما وسعنا ذلك، وألا نعرض عليهم منه إلا اليسر الهين الذي لا يمكن الاستغناء عنه، وأن نقدم إليهم ذلك لا في صورة علمية يسيره فحسب، بل في صورة أدبية رائقة محببة إلىٰ النفس"(4).

ليس هذا فحسب بل دعا بعضهم إلىٰ إحلال الحروف اللاتينية محل الحروف العربية، أو إحلال اللغات الأوربية محل اللغة العربية بحجة أن اللغة العربية عاجزة عن توصيل النطق السليم

(1) البلاغة العصرية واللغة العربية، سلامة موسىٰ، صـ120.
(2) الأعمال الكاملة، قاسم أمين، صـ144.
(3) المرجع السابق، صـ143.
(4) مستقبل الثقافة في مصر، طه حسين، صـ190.

للمصطلحات العلمية الأوربية، وأن الحروف اللاتينية أو اللغات الأوربية تعد خطوة هامة من خطوات اللحاق بركب الحضارة العلمية الحديثة، والانفتاح علىٰ الثقافة العالمية، وقد عبر عن هذا قاسم أمين بقوله: " لا أدري ما هي عناية الكتاب الذين إذا أرادوا التعبير عن اختراع جديد يجهدون أنفسهم في البحث عن كلمة عربية تقابل الكلمة الأجنبية المصطلح عليها، كاستعمالهم مثلاً كلمة "السيارة" بدلاً من كلمة "الأتومبيل" إن كان المقصد تقريب المعنىٰ إلىٰ الذهن، فالكلمة الأجنبية التي اعتادها الناس تقوم بالوظيفة المطلوبة منها علىٰ وجه أتم من الكلمة العربية، وإن كان مقصودهم إثبات أن اللغة العربية لا تحتاج إلىٰ اللغات الأخرىٰ، فقد كلفوا أنفسهم أمراً مستحيلاً؛ إذ لم توجد، ولن توجد لغة مستقلة عن غيرها مكتفية بنفسها"(1).

ويقول طه حسين: " إن من أراد أن يهيئ نفسه للنهوض بأعباء التعليم في المدارس العامة وفي الجامعات، فلابد له من إتقان اللاتينية مهما تكن المادة التي يريد أن يتخصص فيها، ولابد من إتقان اللاتينية بالقياس إلىٰ بعض المواد"(2).

ويقول سلامة موسىٰ: " واتخاذ الحروف اللاتينية ييسر لنا درس اللغات الأوربية التي ينطق به قرابة ألف مليون إنسان؛ وبذلك تنبسط لنا آفاق رحبة من الثقافة التي نجهلها"(3).

ومما سبق يمكن القول بأن بعض الحداثيين اعتبر اللغة العربية الفصحىٰ معوقًا من معوقات النهضة، ودعوا إلىٰ التخلي عنها وإحلال اللهجات العامية محلها، كما ذهبوا إلىٰ إحلال الحروف اللاتينية محل الحروف العربية؛ لأنهم يرون أن الحروف العربية عاجزة عن توصيل النطق السليم للمصطلحات العلمية الأوربية، وأن الحروف اللاتينية تعد خطوة هامة من خطوات اللحاق بركب الحضارة العلمية الحديثة والانفتاح علىٰ الثقافة العالمية.

المبحث الثالث- موقف بعض الحداثيين العرب من إنتاج الحضارة العربية والإسلامية:

إن موقف الحداثيين من إنتاج الحضارة العربية والإسلامية يعد امتدادًا لموقفهم من التراث الإسلامي والعربي، وذلك حينما اعتبروه معوقًا من معوقات النهضة والتطور، ولذلك يجب التخلي عنه وإحلال الأسلوب العلمي الحديث مكانه.

---

(1) الأعمال الكاملة، قاسم أمين، صـ142.

(2) مستقبل الثقافة في مصر، طه حسين، صـ190.

(3) البلاغة العصرية واللغة العربية، سلامة موسىٰ، صـ134.

فمن الناحية الدينية تأثر الحداثيون في موقفهم بالقراءة الاستشراقية للتراث حيث يذهبون إلىٰ أن الدين الإسلامي مستمدًا من الثقافات المجاورة له، ولا يعدو كونه قراءة تفسيرية للديانات السابقة يقول محمد عابد الجابري:" ورثت الثقافة العربية الإسلامية كل علوم المعقول واللامعقول في الثقافات الأخرىٰ"(1).

ويتمادىٰ الجابري مع الرؤية الاستشراقية ليبرهن علىٰ تشكيلها لثقافته، فيقرر أن الكتاب والسنة وعلومهما أُخذا من الموروث الجاهلي، يقول: " ليس هناك موروث قديم يمكن عزله عما عبرنا عنه بالفكر الديني العربي والذي نقصد به الكتاب والسنة، كما يمكن أن يُقرا داخل مجالهما التداولي ويتحدد أساسًا بالموروث الجاهلي أي: بنوع الثقافة ومستوىٰ الفكر السائدين في مكة والمدينة علىٰ عهد النبي صلىٰ الله عليه وسلم"(2).

ومن الناحية السياسية ينتقد الحداثيون منهج الحضارة الإسلامية والعربية السياسي بحجة أنها تتأثر بقوانين اليونان والرومان السياسية والاجتماعية، واعتبروها من الأسباب التي أدت إلىٰ فشل الحضارة الإسلامية والعربية في إقامة نهضة سليمة، وفي هذا يقول طه حسين: "هناك شيء آخر نجده عند اليونان، ولا نجده في الشرق، وهو هنا التطور السياسي الخصب الذي أحدث النظم السياسية المختلفة في المدن اليونانية من ملكية، وجمهورية، وأرستقراطية، وديمقراطية معتدلة أو متطرفة، والذي لا يزال أثره قويًا في أوربا إلىٰ الآن"(3).

أما من الناحية الأدبية: فيتأسف بعض الحداثيين علىٰ موقف الشعراء من التراث قائلاً: "يظهر أن الشعراء أخر من يفكر في خلع القديم الخلق، والتزيي بالجديد ذي الطلاوة، فمن كل زمرة الشعراء والمتشاعرين، الذين ينظمون الشعر، أو يدعون النظم، لا تكاد ترىٰ واحدًا في المائة يحاول مجاراة العصر ونبذ القديم، واقتباس الجديد، وتقليد الشعراء العصريين من الأمم الأخرىٰ، والسبب في ذلك اقتصار شعرائنا علىٰ درس الشعر العربي، وعدم الاحتفال بدرس الشعر الأجنبي"(4).

---

(1) نحن والتراث، محمد عابد الجابري، صـ304.

(2) تكون العقل العربي، محمد عابد الجابري، صـ141.

(3) قادة الفكر، طه حسين، دار المعارف، القاهرة، د- ت، صـ28.

(4) الحداثة في الشعر العربي المعاصر بيانها ومظاهرها، محمد العبد حمود، دار الكتاب اللبناني - بيروت، ط1، 1406هـ، صـ29.

ويرىٰ أدونيس أنه لا بد للشاعر العربي المعاصر من أن يتخطىٰ قيم الثبات في تراثه الشعري القديم بخاصة، وفي تراثه الثقافي بعامة؛ لكي يقدر أن يبدع شعرًا في مستوىٰ اللحظة الحضارية التي يعيشها... ولا يلتمس الشاعر العربي المعاصر ينابيعه في تراثه وحده وإنما يلتمسها في هذا الكل الحضاري الشامل"(1).

ويرىٰ يوسف الخال أن الحداثة في الشعر إبداع، وخروج به علىٰ ما سلف(2)، ولذا فهو يدعو إلىٰ القضاء علىٰ قداسة الشكل الموروث، وإغناء القاموس الشعري بألفاظ جديدة، وتفجير طاقات اللغة العربية، ودفن مواتها، والدعوة إلىٰ أن الحياة تتغيّر، وأننا نحن تغيّرنا"(3).

ويقول محمد دكروب:" فإن الثورة علىٰ كل الأشكال والأنواع السابقة في بناء العمل الأدبي رافقتها رغبة عارمة من جيل الشباب تهدف إلىٰ محو كل ما سبق"(4).

أما من الناحية الفلسفية: فيرىٰ الحداثيون أنه لا توجد مذاهب فلسفية تنسب إلىٰ العرب، وأن ما ذاع عن العرب من فلسفة فهي منقولة عن المذاهب اليونانية، وقد عبر محمد حسنين هيكل عن هذا قائلاً: "وبهذه الحرية أمعن المسلمون في نهلهم من فلسفة اليونان وأدبهم ومن حكمة الفرس وخيالها، ومن كل ما يتصلون به أو يتصل بهم في البلاد التي تدين لهم أو تتعاهد وإياهم"(5).

ومن الناحية العلمية: فيذهب هؤلاء المفكرون إلىٰ أن المؤلفات العلمية عند العرب قليلة، وإن كانت هناك بعض المؤلفات في الطب، والكيمياء، وخصائص النباتات، وهي مؤلفات وسمت بطابع لا يختلف عن الطابع الذي وسمت به بقية مؤلفاتهم في فروع المعرفة الأخرىٰ(6).

ومن ذلك يمكننا القول بأن موقف الحداثيين من إنتاج الحضارة العربية والإسلامية هو

امتداد لموقفهم من التراث حيث يرون أنه يحتاج إلىٰ قراءة نقدية تنقّيه من كلّ ما هو غير مناسب للعصر.

---

(1) زمن الشعر، أدونيس، صـــ42.

(2) الحداثة في الشعر، يوسف الخال، دار الطليعة للطباعة والنشر- بيروت، ط1، 1978هــ، صـ15.

(3) المرجع السابق، صـ58- 86.

(4) الأدب الجديد والثورة، محمد دكروب، دار الفارابي- بيروت، ط1، 1980م، صـ62.

(5) الشرق الجديد، محمد حسين هيكل، دار المعارف، القاهرة، 1990م، صـ 22.

(6) ملقىٰ السبيل في مذهب النشوء والارتقاء، إسماعيل مظهر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2014م، صـــ130.

المبحث الرابع- انعكاسات موقف الحداثيين من التراث على الهوية* الإسلامية والعربية.

إنَّ الأمة العربية والإسلامية تواجه اليوم تحديات جمة شديدة الوطأة على العقل العربي، وعلى الذاتية العربية تحمل معها مخاطر تهدد كيانها وهويتها ومقوماتها وخصوصياتها.

وتعد الهوية من أبرز مرتكزات التراث العربي والإسلامي، لما تشتمل عليه من دلالات فكرية وسياسية تمس عمق المجتمع وجوهره، فلا يمكن الحديث عن الهوية بدون تراث ولا تراث بدون هوية، وذلك لأنهما عنصران يكملان بعضهما البعض، وهذا ما أشار إليه التويجري في قوله:" إن ثمة ترابطًا وثيقًا بين التراث والهوية فلا هوية بدون تراث تستند إليه ولا تراث إذا لم يؤسس للهوية، فالتراث والهوية عنصران متلازمان من عناصر الذات ومكونان متكاملان من مكونات الشخصية الفردية والجماعية"(1).

فالتراث مكون أساسي للهوية، والهوية هي الحصانة الواقية من الذوبان والتلاشي، وتعرف الأمم بهوياتها التراثية، ولذلك فالمحافظة على التراث محافظة على الهوية، والتفريط فيه انسلاخ من الهوية يقول شوقي جلال: " إن المعركة القادمة – كما يقول شيمون بيريز رئيس وزراء إسرائيل السابق- لن تكون على الحدود أو الأرض بل ستكون معركة الهوية اليهودية والانتماء الثقافي.. وهو موقف ايديولوجي منذ التوراة ويتعارض جوهريًا تعارضًا تامًا مع منطق التاريخ والنهج العلمي لأحداثه، مما يوجب الحذر وتأكيد الإطار المعرفي القيمي والتاريخي بمحتواه الصحيح، وتعزيزا لروح الانتماء والمواجهة"(2).

ومما تجدر الإشارة إليه أن التراث هو أفضل تعبير عن الهوية الثقافية للأمة وذاتيتها، ولما كان التراث العربي الإسلامي هو مصدر تميزنا عن الأمم والشعوب ومبعث فخر واعتزاز لنا، وهو الحصانة الواقية لنا من المؤثرات الخارجية وجب علينا الحفاظ عليه وعدم الانصهار في ثقافة الآخر، إذ الحفاظ عليه يعزز من مكانة الهوية، التي يعلو شأنها ويزداد الاهتمام بها بإحياء

* الهوية هي: الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق اشتمال النواة على الشجرة في الغيب المطلق. (التعريفات، الجرجاني، دار الكتب العلمية- بيروت، 1995م، صـ257).

(1) التراث والهوية، عبد العزيز بن عثمان التويجري، صـ8.

(2) العولمة: الهوية والمسار رؤية عربية، شوقي جلال، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة- مصر، ط1، 2007م، صـ207.

التراث وثبات حضوره العربي والإسلامي والإنساني بين الأمم، لذلك يرىٰ الجابري أن التراث هو الهوية يقول: "ما دمنا نعرف التراث بكونه "ما هو حاضر فينا أو معنا" فإن الاشتغال به نوع من الانشغال، مشروع تمامًا. إنه جزء من انشغال الإنسان بذاته"(1).

ويذهب الجابري إلىٰ أن الهوية الثقافية لا تكتمل ولا تبرز خصوصيتها الحضارية ولا تغدو هوية ممتلئة قادرة علىٰ نشدان العالمية علىٰ الأخذ والعطاء إلا إذا تجسدت مرجعيتها في كيان شخص تتطابق فيه ثلاثة عناصر: الوطن، والأمة والدولة، فأي مس بهؤلاء هو مس بالهوية الثقافية والعكس صحيح (2).

وسعىٰ حسن حنفي إلىٰ التوفيق بين التراث والتجديد من أجل الحفاظ علىٰ الهوية يقول:" التراث والتجديد يمثلان عملية حضارية هي اكتشاف التاريخ، وهو حاجة ملحة ومطلب ثوري في وجداننا المعاصر، كما يكتشفان عن قضية البحث عن الهوية، عن طريق الغوص في الحاضر إجابة علىٰ سؤال: من نحن؟ واكتشاف أن الحاضر ما هو إلا تراكمات للماضي"(3).

ويقول:" التراث هو نقطة البداية كمسؤولية ثقافية وقومية، والتجديد هو إعادة تفسير التراث طبقا لحاجات العصر، فالقديم يسبق الجديد، والأصالة أساس المعاصرة والوسيلة تؤدي إلىٰ الغاية، التراث هو الوسيلة، والتجديد هو الغاية، وهي المساهمة في تطوير الواقع، وحل مشكلاته، والقضاء علىٰ أسباب معوقاته وفتح مغاليقه التي تمنع أيّة محاولة لتطويره"(4).

ومن هنا فالفصل بين التراث والهوية هو ضرب من المستحيل " فلا هوية بدون تراث تستند إليه، ولا تراث إذا لم يؤسس للهوية، فالتراث والهوية عنصران متلازمان من عناصر الذات، ومكونان متكاملان من مكونات الشخصية الفردية والجماعية(5).

يقول عبدالسلام المسدي: " لا ثقافة بغير هوية حضارية، ولا هوية بغير إنتاج فكري، ولا فكر بغير مؤسسات علمية متينة، ولا علم بغير حرية معرفية، ولا معرفة ولا تواصل ولا تأثير إلا بلغة قومية

(1) التراث والحداثة – دراسات ... ومناقشات، محمد عابد الجابري، صـــ45-46 .
(2) العولمة والهوية الثقافية، محمد عابد الجابري، صـ15-16 .
(3) التراث والتجديد، حسن حنفي، صـ19- 20 .
(4) المرجع السابق، صـ13 .
(5) التراث والهوية، عبد العزيز بن عثمان التويجري، صـــ20 .

تضرب جذورها في التاريخ، وتشارف بشموخ حاجة العصر وضرورات المستقبل"(1).

والحفاظ علىٰ الهوية من الضياع يقتضي الحفاظ علىٰ اللغة العربية، ولذلك يرىٰ ساطع الحصري أن اللغة هي بمثابة الشريان الذي تسري فيه دماء الهوية، فارتباطهما وثيق وقوي، ومتلازم تلازم الجسد والروح؛ لأن اللغة التي ينشأ عليها الإنسان تكيف تفكيره بكيفيات خاصة، كما أنها تؤثر علىٰ عواطفه أيضًا تأثريًا عميقًا، وكذلك نجد أن وحدة اللغة توجد نوعًا من الوحدة في التفكر وفي الشعور وتربط الأفراد بسلسلة طويلة معقدة من الروابط التي تربط الأفراد بالجماعات(2).

ويرىٰ العقاد أن الحملة علىٰ اللغة العربية تعد حملة علىٰ الهوية العربية والإسلامية وهذا بخلاف الحملة علىٰ اللغات الأجنبية المختلفة، يقول العقاد:" إن الحملة علىٰ اللغة في الأقطار الأخرىٰ إنما هي حملة علىٰ لسانها، أو أدبها، وثمرات تفكيرها علىٰ أبعد الاحتمال، ولكن الحملة علىٰ لغتنا نحن علىٰ كل شيء يعنينا، وعلىٰ كل تقليد من تقاليدنا الاجتماعية والدينية، وعلىٰ اللسان والفكر والضمير في ضربة واحدة؛ لأن زوال اللغة في أكثر الأمم يبقيها بجميع مقوماتها غير ألفاظها، ولكن زوال اللغة العربية لا يبقي للعربي والمسلم قوامًا يميزه عن سائر الأقوام، ولا يعصمه أن يذوب في غمار الأمم، فلا تبقىٰ له باقية من بيان ولا عرف ولا معرفة ولا إيمان"(3).

وأكد علىٰ ذلك الرافعي قائلًا:" ما ذلَّت لغةُ شعبٍ إلاَّ ذلَّ، ولا انحطَّت إلاَّ كان أمره في ذهابٍ وإدبارٍ، ومن هذا يفرض الأجنبيُّ المستعمِر لغتَه فرضًا علىٰ الأمَّة المستعمَرَة، ويركبهم بها، ويُشعِرهم عظمته فيها، ويستَلحِقهم من ناحيتها، فيحكم عليهم أحكامًا ثلاثةً في عملٍ واحدٍ: أمَّا الأول: فحَبْس لغتهم في لغته سجنًا مؤبَّدًا، وأمَّا الثاني: فالحكم علىٰ ماضيهم بالقتل محوًا ونِسيانًا، وأمَّا الثالث: فتقييد مستقبلهم في الأغلال التي يصنعها، فأمرُهم من بعدها لأمره تَبَعٌ"(4).

وخلاصة القول: إن الهوية الثقافية والحضارية لأمة من الأمم هي القدر الثابت

---

(1) الهوية العربية والأمن اللغوي، دراسة وتوثيق، عبدالسلام المسدي، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة – قطر، ط1، 2014م، صـ272.

(2) أبحاث مختارة في القومية العربية، ساطع الحصري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، طبعة خاصة، 1985م صـ 36.

(3) دراسات في المذاهب الأدبية والاجتماعية، عباس محمود العقاد، منشورات المكتبة العصرية – بيروت، د.ت، صـ 30–31.

(4) وحي القلم، مصطفىٰ صادق الرافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م، 3/ 27.

والجوهري، والمشترك، من السمات والقسمات العامة التي تميّز حضارة هذه الأمة عن غيرها من الحضارات، والتي تجعل للشخصية الوطنية أو القومية طابعًا تتميّز به عن الشخصيات الوطنية والقومية الأخرىٰ(1).

ومما سبق نستطيع القول بأن الحفاظ علىٰ التراث العربي والإسلامي، وعلىٰ الهوية العربية والإسلامية ضرورة وواجبًا إسلاميًا وقوميًا.

الخاتمة والتوصيات:

الحمد الله رب العالمين، الذي بحمده ونعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام علىٰ خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

وبعد:

فهذه خاتمة المطاف لهذا البحث، الذي استفدت منه فوائد جمة، وتوصلت فيه إلىٰ جملة من النتائج والتوصيات، منها:

- تباينت مواقف الحداثيين من التراث بين الدعوة إلىٰ القطيعة، وبين ضرورة الاتصال به؛ لأنه يشكل الهوية الثقافية في الفكر العربي الحديث والمعاصر، وبين الربط بين التراث والحداثة.

- إن الفكر الحداثي يقوم علىٰ رفض القديم الثابت ونقده؛ لأنه غير قابل للتغيير، ويدعو إلىٰ إنشاء لغة حداثية جديدة تخالف اللغة الموروثة.

- تأثر الحداثيون بالمذاهب الفلسفية والمدارس الاستشراقية في موقفهم من التراث العربي الإسلامي، وخاصة الفلسفة الماركسية والوجودية مما أدىٰ بهم إلىٰ الغموض والتضارب المنهجي.

- إن فكر الحداثيين فكر تابع ظلّ ويظل يلهث خلف المستجدات الفكرية الغربية دون أن يلحق بها، مما أدىٰ إلىٰ اغترابه باعتبار النموذج الغربي هو النموذج الأمثل.

- يعد التراث العربي الإسلامي من أهم الوسائل الفعالة في ترسيخ الهوية الثقافية، والربط بين حاضر الأمة وبين ماضيها.

---

(1) العالم الإسلامي في عصر العولمة، عبد العزيز بن عثمان التويجري، دار الشروق – القاهرة، 2004م، صـ46-47.

- يكتسي التراث أهمية كبيرة باعتباره يمثل جوهر الأمة ووجدانها، فهو يعبر عن شخصيتها وهويتها كما يعكس واقعها، وتاريخها وآرائها.

- إنَّ الاعتزاز بالتراث والمحافظة عليه أمر فطريٌّ، ومسؤولية مقدسة فإذا انهدم الماضي فإن عودته ضرب من المحال.

التوصيات:

- توصي الدراسة بضرورة التصدي للهجمة الممنهجة التي يتعرض لها التراث، والتي تهدد وجود الأمة وهويتها وتاريخها وحضارتها وثوابتها.

- إقامة الندوات والمؤتمرات وورش العمل التي تسهم في الوقوف علىٰ الطرق والأساليب التي تساعدنا علىٰ الحفاظ علىٰ الهوية العربية والإسلامية.

- تثمين وتشجيع الجهود التي تدعو إلىٰ التخلص من التبعية للفكر الغربي، وتدعم مكونات الهوية الوطنية.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

❁❁❁

الموروث الثقافي وأثره على المشهد الحضاري

مقدم من الدكتورة/ سلطنة فرحات سعد محمد

استاذ مساعد / بجامعة السيد محمد بن علي السنوسي/ قسم الفلسفة

للعام الجامعي 2022/2021

ملخص البحث:

بعد انفتاح العالم العربي والإسلامي علىٰ الحداثة الغربية (منذ بدايات القرن التاسع عشر) وهو ما يعد بداية تحول جوهري للمجتمعات العربية، لم يكن هذا التحول بمثابة قطعية مع التراث الثقافي بقدر ما أنتج حالة من الازدواجية في كثير من المناحي فأصبحنا بين عناصر التراث الذي يمثل التراث الثقافي من جهة، وبين عناصر الوافد الغربي الذي يمثل الآخر من جهة أخرىٰ. ومن ثم دخلنا في صراع بين القديم والحديث، الأنا والآخر، الأصالة والمعاصرة.

هذا الصراع أنتج جانبين: جانب مدافع يتمثل في أنصار التراث المدافعين عن الثقافة العربية والإسلامية من جهة، وجانب معارض يطالب بالتحديث واتباع النموذج الغربي من جهة أخرىٰ.

هناك من يرىٰ أن حل هذا المشكل يعود إلىٰ طريقتنا في التعامل مع تراثنا الثقافي، وفي مدىٰ تنظيم علاقتنا به، وفهمه ضمن سياق مراحله التاريخية. بحيث لا يكون عائقًا أمام تقدمنا وحتىٰ لا نتهم بأننا عاجزين بسبب التقيد به ورفض التحاور مع غيره.

سنتطرق من خلال هذا البحث للمفاهيم الواردة في البحث فتحديد المفهوم يعني ثبات الأرضية التي نقف عليها في مجال معين من المجالات، كذلك سنتعرض للتيار التحديثي والذي يعد رفاعة رافع الطهطاوي أحد أهم أعلامه، كما سنعرض موقف الموروث الثقافي اليوم وأثره علىٰ المشهد الحضاري المعاصر.

خطة البحث:

- **المبحث الأول: المفاهيم والمصطلحات الواردة في البحث.**
- **المبحث الثاني: التيار التحديثي (رفاعة رافع الطهطاوي) إنموذجًا.**
- **المبحث الثالث: موقف التراث وأثره علىٰ المشهد الثقافي.**

مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة البحث في الجدل القائم حول علاقتنا بالموروث الثقافي الذي نراه داعمنا لواقعنا الاجتماعي، والأدبي، والسياسي، وبين ما إذا سرنا وراء التحديات الوافدة المستقاة من مجتمعات لا يمكن أن تكون تجاربها ومفاهيمها متوافقة مع التجربة العربية المؤمنة وتصوراتها للإنسان ودوره ومعنىٰ وجوده. لذلك نحتاج لمعالجة حقيقية لسد الهوة التي تفاقمت علىٰ المشهد العربي الإسلامي اليوم.

تساؤلات الدراسة:

- هل الغرب الذي نلهث وراءه في كل شيء يصلح لنا ويتفق مع تراثنا وثقافتنا؟
- هل المشروع الحضاري جامد لأننا نتمسك بالتراث؟ كما يتهمنا الآخر؟
- كيف تحافظ أمة علىٰ مقوماتها الثقافية لتواجه غزو ثقافة أمة أخرىٰ؟

للتحقق من الأهداف المرجوة في هذا البحث استخدم الباحث المنهج التقديمي، والمنهج التحليلي حيث تمثلت أهمية هذا البحث في الإحساس بأزمة التأخر الحضاري الذي تعاني منه مجتمعاتنا العربية والإسلامية فحق علينا أن نجاهد في سبيل النهوض والرقي حتىٰ لا تختفي خصوصيتنا ونفقد هويتنا وتنتهي صلاحيتنا. كل هذه الأسباب هي الداعمة للاهتمام أكثر بقضية النهضة والتقدم في عالمنا العربي والإسلامي المعاصر.

"المقــدمــة"

إن الحمد لله نحمده ونستعين به ونستغفره، ونعوذ به من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، فمن يهده الله فلا مُضل له ومن يُضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

أما بعد: فقد تم اختيار موضوع هذا البحث وذلك لما له من أهمية وأبعاد حيث طرح السؤال المتعلق بالموروث الثقافي من البحاث والمفكرين بعد حالة الضعف التي بدأت في الظهور عند بداية الانفتاح أو ما يعرف بعصر (العولمة) ومواجهة التحديات التي واجهت مسار الثقافة والتراث الإسلامي.

فاليوم تواجه الثقافة الإسلامية تحديات كبيرةً وغزواً فكريـاً من خارج المجتمعات الإسلامية،

مَّمن يحقدون علىٰ الإسلام، ويُكنون له العداء والبغضاء بقصد زعزعة إيمانهم، وإبعادهم عن دينهم، وتشتيت جهودهم، وتفريق صفوفهم والاستيلاء علىٰ خبراتهم، كما وصفهم الله تعالىٰ في قوله (يريدون إن يطفوا نور الله بأفواهم ويأبىٰ الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكفرون) التوبة الآية(32)

ولعل أبرز هذه التحديات الفكرية والحركية وأخطرها: العلمانية والاستشراق، والتنصير، والعولمة، والتغريب، والماسونية، والصهيونية، والوجودية، والشيوعية والديمقراطية... إلىٰ غير ذلك من التحديات.(1)

نحن في الوقت الحاضر نعيش في عصر اختلطت فيه الثقافات وتعددت الحضارات، فأصبحنا في أمس الحاجة إلىٰ ثقافتنا الإسلامية التي تحفظ علىٰ أمتنا شخصيتها المتميزة، وتضيء الطريق لأجيالها، طريق العلم والنور والمعرفة والثقة في ديننا الحنيف، وتبين منهج الدعوىٰ إلىٰ الله وتحقق الخير للناس أجمعين. (2)

فنحن نحتاج إلىٰ اجتهاد فكري ذلك الذي يتمسك بثوابت الأمة ويراعي في الوقت نفسه حاجاتها ومتطلبات عصرها وتحدياتها. فأصبحت الحاجة ضرورة وملحة لنموذج يدمج الاثنين معا يسهم في نهضة حضارية تسير بالركب العربي الإسلامي للأمام.

فالاجتهاد هو أداة الثقافة الإسلامية التي تحقق لها صفة المرونة وبخاصة في مواجهة الوقائع، والحوادث الجديدة، وهي الأداة التي تجعل الثقافة الإسلامية والموروث الإسلامي صالحا لكل زمان ومكان، ونحن اليوم في هذا العالم السريع المتغير أكثر حاجة إلىٰ الاجتهاد لمواجهة كل ما يستجد من وقائع واحداث. (3)

وذلك لإثبات تفوق الثقافة والمنتوج الحضاري الإسلامي علىٰ غيره من الثقافات أيضاً لإثبات مدىٰ صلاحيته في كل عصر وزمان.

لعلنا نلاحظ في وضعنا الراهن ظاهرة جديدة تجتاح الفكر العربي بأنساقه كلها أو في معظمها؛ تلك هي تعاظم القلق سطحاً وعمقاً حيال المصير العربي، فمنذ عقد ونيف من الزمن، أي منذ بدايات تشكل ما يُعرف بـ (النظام العالمي الجديد) الذي اكتسب مصطلح (العولمة)، فراحت تتضح لدىٰ المفكرين والسياسيين العرب عموماً، ولدىٰ أرهاط معينة منهم علىٰ نحو خاص، بعض سمات

هذا النظام، دون أن ينتهي ذلك إلىٰ حالة من الإجماع النسبي. كما لوحظ أن واحدة من هذه السمات ربما أخذت تفصح عن نفسها بوضوح، وبمثابتها أحد المداخل الحاسمة إلىٰ ضبط البنية العامة. (4)

فقد اكتشفنا أننا في معادلة التراث والأصالة، لا نواجه ثلاثة أبعاد وجودية، هي الماضي والحاضر والمستقبل. ذلك لأن الوضعية العربية المحددة آنفاً في سياقيها مع الماضي والمستقبل. وضمن نزوعها النهضوي الاحتمالي، تجعل من تلك الثلاثة واحداً. (5)

وإذا يكون الأمر بهذه الصيغة المفتوحة، فإن المشروع العربي في التحرير والنهوض والتنوير يجد نفسه أمام السؤال الدقيق والمركَّب: من أين ينطلق ويقلع، ومن ثم، ماذا نأخذ من الماضي (قومياً وعالمياً) ومن الحاضر كذلك (قومياً وعالمياً). (6)

علينا أن نعي بأن الفكر الوافد لا يستطيع أن يحل مشاكل عصرنا، وذلك لاختلافه عن بيئتنا وثقافتنا وعقولنا ولغتنا ومكونات حضارتنا يجب علينا تحريك تراثنا وتجديده بشكل معاصر يسهم في تقدمنا ليخلصنا من التبعية.

المبحث الأول: المفاهيم والمصطلحات الواردة في البحث:

علىٰ اعتبار ان للمفاهيم دلالة مهمة في تحديد وضبط المعاني، تجنباً الخلط بين المسميات فهذه المفاهيم هي التي تحدد الغايات التي نسعىٰ إليها في حياتنا فاستيضاح هذه المفاهيم ضرورة ملحة لمن يرغب في فهم ما يُبحث عنه وهي مطلوبة في كل زمان ومكان لما لها من أهمية في أدوار التحول السريع والتغيير العميق لما يحدث من مجريات في عالمنا اليوم.

للمفهوم قدرة علىٰ فك الكثير من المغالطات والإشكاليات في كل مجالات البحث لكي يمكننا من التعبير بدقة عن القضايا والمعطيات بحيث نصل إلىٰ معرفة سليمة، فلكل مرحلة من مراحل التطور سياقها المفهومي الخاص بها الذي لابد من مراعاته إلىٰ جانب مراعاة التطور التاريخي المواكب له. من هنا سنتطرق للمفاهيم المستخدمة في هذا البحث وهي كالآتي:

اولاً: مفهوم التراث (الموروث) لغةً:

. تراث (اسم):

التُراثُ: الإرثُ

ترك تُراثـًا هَائِلاً: إرثـًا

تُراثُ الأمة: ماله قيمةُ باقية من عادَات وآدابِ وعلومٍ وفنونٍ وينتقلُ من جيل إلىٰ جيل التُراثُ الإنساني التُراثُ الإسلامي التراث الأدبيُّ. (7)

كل ما خلّفه الَّسلف من آثار علمية وفنية وأدبّية، سواء مادية كالكتب والآثار وغيرها، أم معنوية كالآراء والأنماط والعادات الحضارية المنتقلة جيلاً بعد جيل، مما يعد نفسيًا بالنسبة لتقاليد العصر الحاضر وروحه التُراثُ الإسلاميّ، الثقافيّ، الشعبيّ. (8)

إحياء التُراث الأدبيّ: نشر الأدب العربي القديم واتخاذه مثالاً رفيعـًا في الإنتاج الأدبيّ وهو يعد في الأدب العربي الحديث مظهراً من مظاهر النهضة في القرن التاسع عشر. (9)

ثانيـًا: مفهوم الموروث الثقافي اصطلاحًا:

هو حصيلة خبرات أسلافنا الفكرية والاجتماعية والمادية، المكتوب والشفوي، الرسمي والشعبي، اللغوي وغير اللغوي، الذي وصل إلينا من الماضي البعيد والقريب، موجود في ذاكرتنا يعيش معنا وهو يتجسد في أشكال مختلفة خلال حياتنا اليومية في تصرفاتنا وتعبيرنا وطرائق تفكيرنا ومهما حاولت القطعية معه، تظل أنساقه وأنماطه العليا المحفوظة في الوجدان والمتمركزة في المخيلة. (10)

ثالثـًا: مفهوم الثقافة لغةً:

الثقافة لغةً: مصدر مشتق من الفعل الثلاثي (ثقف) بضم القاف او كسرها وإذا استعرضنا المعاجم اللغوية، فأننا نجد أنَّ لهذا الفعل ومشتقاته معاني كثيرة حقيقة (حسّية) ومجازية (معنوية).

فمن المعاني الحقيقة لكلمة (الثقافة): الحصول علىٰ الشيء وإدراكه والتمكين منه قال تعالىٰ: (واقتلوهم حيث ثقفتُموهم) سورة البقرة 191.

ومنه قوله تعالىٰ: (فإما تثقفُنهم في الحرب فشرد بهم). (11) الانفال 57.

ومنها تقويم المعَّوج وتسويته كقولنا: ثقف الصانع الرمح.

رابعًا: مفهوم الثقافة اصطلاحـًا:

أن مصطلح الثقافة من المصطلحات الحديثة فقد عّرفها المجمع اللغوي بأنها: جملة من العلوم

والمعارف والفنون التي يُطلب الحذق بها.

فتعددت التعريفات الاصطلاحية لدىٰ العلماء والباحثين وإن كانت قد اختلفت في الألفاظ والمباني، لكنها اتفقت في المعاني لذلك لا يوجد مفهومـاً محدداً للثقافة، بل هناك عدة مفاهيم، تختلف باختلاف المدارس الفكرية التي يركز بعضها علىٰ جانب معين دون الجوانب الأخرىٰ.(12)

لعل اهم هذه التعريفات هي:

الأخذ من كل علم بطرف، وهذا تعريف شائع ترسّب في أذهان كثير من الناس، ولا ينسب إلىٰ شخص معين. وبناءً علىٰ هذا التعريف يطلب من الفرد ان يلُمَّ بشيء يسير من المعارف والعلوم والفنون حتىٰ يكون مثقفاً.

فالثقافة لا يراد بها التعمق في دراسة علم من العلوم، ومن هنا افترق المثقف، عن العالم الأكاديمي المتخصص في علم أو فن من الفنون.

ويرىٰ بعض الباحثين: أن الثقافة هي:(معرفة علمية مكتسبة، تنطوي علىٰ جانب معياري، وتتجلىٰ في سلوك الإنسان الواعي في تعامله في الحياة الاجتماعية مع الوجود. (13)

من هنا نرىٰ أن الثقافة هي: مجموع ما يحصل عليه الفرد منذ طفولته وحتىٰ لحظة وفاته من علوم ومعارف وفنون، بحيث تكون هذه الثقافة سلوكية تطبيقيه أكثر منها معرفية.

وفي ذلك يقول أحد الباحثين: إن الثقافة هي (نظرية في السلوك أكثر من أن تكون نظرية في المعرفة). (14)

أما مفهوم الثقافة الإسلامية: لم نجد مفهومـاً محدداً لمصطلح (الثقافة الإسلامية) عند العلماء والباحثين العرب والمسلمين، لأنه من العلوم الإسلامية المعاصرة، والذي لم يكن معروفاً في الماضي كعلوم القرآن، وعلوم الحديث، والفقه وأصوله، والسيرة النبوية، وغيرها من علوم الشرعية.

لذلك تعددت وتنوعت تعريفات الثقافة الإسلامية، تبعـاً لاختلاف وجهات نظر الباحثين المسلمين. فمنهم من اتجه نحو الجانب المعرفي الإسلامي والآخر اتجه نحو الجانب السلوكي.(15)

الاتجاه الأول: الاتجاه المعرفي: ومن تعريفاته للثقافة ـ علىٰ سبيل المثال لا علىٰ سبيل الحصر ـ ما يلي:

أن مادة الثقافة الإسلامية هي التي تحرص علىٰ إعطاء الطالب صورة شاملة عن الإسلام قبل أن يدخل في التفصيلات، فهي لا تبحث في التوحيد أو الفقه أو التفسير أو الحديث أو غيرها من العلوم الإسلامية كونها علوما قائمة بذاتها، ولكنها تستفيد من هذه العلوم جميعـًا للتعرف علىٰ حقيقة الإسلام وروح الثقافة والحضارة الإسلامية. (16)

المفهوم العام والخاص للثقافة الإسلامية:

المفهوم العام: وهو معرفة مقومات الأمة بتفاعلاتها في الماضي والحاضر، من دين، ولغة، وتاريخ وحضارة، وقيم، وأهداف مشتركة، بصورة واعية هادفة.

فهذا التعريف يقوم علىٰ دراسة حياة الأمة من جميع جوانبها علىٰ أساس أن لكل أمة ثقافتها، وهذا هو الاتجاه التربوي في تعريف الثقافات. (17)

المفهوم الخاص: وهو معرفة مقومات الدين الإسلامي، بتفاعلاتها في الماضي والحاضر، والمصادر التي استقيت منها هذه المقومات، بصورة نقية ومركزة. (18)

يعد هذا التعريف قائم علىٰ دراسة العلوم الإسلامية، المستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية، وجهود العلماء والمفكرين المسلمين.

إذاً فالمفهوم المميز للثقافة الإسلامية هو: معرفة التحديات المعاصرة المتعلقة بمقومات الأمة الإسلامية، ومقومات الدين الإسلامي، بصورة مقنعة موجهة. (19)

يقوم هذا التعريف علىٰ دراسة العلوم العصرية الجديدة لمواجهة التحديات الغربية، والشبهات التي أثيرت حول الإسلام، والحركات والمذاهب الفكرية الحديثة، مثل العلمانية، والوجودية، والماسونية، ... وغيرها من المذاهب والفرق. (20)

خامسـًا: مفهوم الحضارة لغةً: بفتح الحاء وكسرها وتعني الإقامة في الحضر وهي المدن، والقرىٰ التي يوصف أهلها بأنهم أهل القرار والاستقرار والحضارة ضد البداوة التي تعني التنقل في البوادي والذين يطلق عليهم أهل الوبر. (21)

مفهوم الحضارة اصطلاحاً:

أسهب المفكرون والباحثون في وضع تعريف لمصطلح الحضارة، فمنهم من رأي أن الحضارة تقتصر علىٰ الجانب المادي، ومنهم من ذهب إلىٰ أنها تقتصر علىٰ الجانب المعنوي، بينما اتجه فريق ثالث، إلىٰ أنها تضم الجانبين معاً (المادي والمعنوي).

ومن هذه التعريفات ما يلي:

الحضارة: مجموعة قيم وأفكار وأخلاق، ومعتقدات تنبثق عنها جملة من النظم والتقاليد والأعراف المختلفة التي تتجسد في مجتمع، أو مجموعة من المجتمعات في مرحلة زمنية معينة.(22)

الحضارة: مصطلح يشير إلىٰ المنجزات الإنسانية المادية وغير المادية لأمة من الامم أو مجتمع من المجتمعات خلال حقبة زمنية معينة. (23)

وبهذا يتضح لنا ان الحضارة الإسلامية مجموعة من الإنجازات المادية والمعنوية والفكرية، والفنية، وكل ما أبدع فيه العلماء والشعراء والمفكرون المسلمون.

والمقصود هنا بالمنجزات المادية، هي الأدوات، والوسائل المبتكرة في العلوم بأنواعها سواء أن كانت طب أو هندسة أو زراعة أو فنون ... الخ

أما المقصود بالمنجزات المعنوية وهو ما اشتملت عليه العلوم الشرعية واللغوية والاجتماعية...إلىٰ غير ذلك من المنجزات الفكرية التي توصل إليها الفكر العربي والإسلامي من إضافات تحسب للحضارة الإسلامية.

ويمكن أن نتطرق للعلاقة بين الثقافة والحضارة علىٰ النحو التالي:

تعد الحضارة أعم وأشمل من الثقافة، فهي أوسع دلالة منها لأنه إذا كانت الثقافة نتاج المعرفة وتنمية العقول، فمن الواضح أنها لم تنشأ إلا بعد الاستقرار الذي تمثّل في سكان المدينة. (24) وعليه فإن الثقافة تمثل روح الحضارة واتفق تماماً مع هذا الرأي، فهي الركيزة والقاعدة التي تقوم عليها الحضارة؛ بمعنىٰ أن الثقافة مرحلة تسبق الحضارة، فالثقافة هي الجسر الذي يربط بين العقيدة والعلم من جهة والحضارة من جهة أخرىٰ. (25)

المبحث الثاني: التيار التحديثي (رفاعة رافع الطهطاوي) إنموذجًا:

توطئة عن رفاعة رافع الطهطاوي:

رفاعة الطهطاوي، رائدٌ من رواد حركة التنوير المصرية، ويُعَدُّ من أركان نهضة مصر في العصر الحديث. تميّز برؤية تنويرية واضحة، ووعي ناضج بالرغبة في انتشال مصر من هُوَّة التخلف والفقر والانهيار. والطهطاوي نسبةً إلىٰ بلده طنطا، وهي إحدىٰ مدن محافظة سوهاج في صعيد مصر، وقد تلقىٰ الطهطاوي تعليمه الابتدائي فيها، ثم رحل إلىٰ القاهرة، فالتحق بالأزهر الشريف سنة 1817م. (26)

تتلمذ علىٰ يد الشيخ حسن العطار شيخ الأزهر آنذاك، وقد لمس هذا العالم النبوغ والعبقرية في شخص تلميذه، فبعد أن تخرّج في الأزهر سنة 1821م، وكان عمره إحدىٰ وعشرين سنة، درَّس في الأزهر سنتين، ثم انتقل إلىٰ وظيفة إمام واعظ في الجيش المصري، فلما قرر محمد علي باشا إرسال أكبر بعثة إلىٰ فرنسا للتخصص في مجموعة من العلوم التقنية العصرية، رشَّح شيخ الأزهر النابغةَ رفاعة الطهطاوي ليرافق البعثة إماماً واعظاً لها في مدينة باريس، وهناك جمع إضافة إلىٰ عمله تعلُّم اللغة الفرنسية، فتفوَّق في تحصيلها، وأجادها قراءة ونطقاً واطلاعاً علىٰ أدب كبار الكتَّاب الفرنسيين، وأضاف إلىٰ قراءاته دراسة ما كتبه رجال القانون الفرنسي، وأساتذة التاريخ والجغرافية. (27)

ترك رفاعة الطهطاوي مؤلفات كثيرة، تنم عن ثقافة موسوعية تناولت حقولاً معرفية كثيرة كالتربية والتاريخ والجغرافية وأصول المعادن والهندسة والطب والطبيعية، كل ذلك بفكر منفتح متعمق، فمن أبرز كتبه: كتاب (تخليص الإبريز في تلخيص باريز)، فهو مؤلَّف ينتسب إلىٰ ما يسمىٰ بأدب الرحلات في الثقافة العربية، وكتاب (المرشد الأمين للبنات والبنين) الصادر عام 1872م أي قبل وفاته بعام وغير ذلك من الكتب المترجمة.

مشروع الطهطاوي للحداثة:

أن الوعي بقيمة الفكر الطهطاوي مع الإيمان بأن هذا الفكر حمل بين ثناياه مشروعًا نهضويًا منبثقًا من الواقع إلىٰ حد كبير يخاطبه من خلال الإشارة إلىٰ سلبياته، والكشف عما يجب أن يكشف عنه، فهذا النوع من الفكر يكشف عن إحساس صاحبه بأزمة التأخر عن الغرب التي كانت ملامحها قد بدأت تلوح في الأفق آنذاك.

لهذا يوصف جهده الفكري بأنه يتسم بشكل جوهري حول الحداثة، وهو ما أطلق عليه (التحديث) غير أن هذا التيار، الذي يعد الطهطاوي أحد أشهر أعلامه، لم يكن تيار أنصار الاستسلام أمام الهيمنة.(28) إذ اعتبر البعض أن أنصار هذا التيار يؤكدون حتمية التحديث، مع اعتماد النموذج الغربي كطريق للنهوض.

فمنهجية التحديث لدىٰ التيار التحديثي بعامة لا تعتمد إذن علىٰ العودة إلىٰ المصادر والجذور القديمة، فهو تيار ليس لديه الحنين لحقبة تاريخية معينة أي أنه ليس رومانتيكيا يقع تحت التأثير التام للحظة حضارية ماضوية معينة. وبالرغم من هذا فإن أنصار هذا التيار من العرب والمسلمين لم يستسلموا للهيمنة التي فرضها الغرب، أو حاول أن يفرضها بعلومه وتقنيته.(29)

لعل السؤال الملح هنا إذا كان أصحاب التيار التحديثي وعلىٰ رأسهم الطهطاوي يميلون إلىٰ التحديث دون ما الرجوع إلىٰ المصادر فهل هذا يعني أنهم يرفضون التراث بعطائه وأطروحاته وبكل قيمها وأشكالها؟

من الواضح أن هذا التيار بعطائه وقيمها يعمد إلىٰ التحدي انطلاقا من القديم (الماضي) وليس انفلاتا منه، تطويراً له وتحديثًا لمفاهيمه، وليس قطعية معه أو رفضًا له، لذلك فإن جهود (محمد علي) النهضوية في نظر الطهطاوي تحسينًا للواقع سواء علىٰ مستواه الفكري أم النظري، وليس هدمًا لهذا الواقع أو تبديله كلية.(30)

فالانطلاق إذاً هو في صميمه تطوير للجذور، وتحديثها وعصرنتها، ومن ثم ليس من الغريب أن نجد الطهطاوي أثناء تأكيده علىٰ قيم النهضة والتقدم يستلهم التراث في تأكيده، فالعمل، والحرية، والمساواة، والوعي هي في جوهرها قيم أكدها التراث، وحث عليها، بل أمر بالأخذ بها. وهنا يبدو التراث بوصفه (خزانا للأفكار والتصورات والرؤىٰ تأخذ منه الأمة ما يفيدها في حاضرها أو ما هو قابل لأن يعين علىٰ حركة تقدمها.(31)

في الواقع ليس من المطلوب لإنجاح الجهود النهضوية أن يتم التحديث دون التواصل مع الموروث لأن للموروث خطورة في تشكيل الوجدان وصياغة الشعور، فالتراث بمعنىٰ من المعاني هو بمثابة موروث له دوره الفاعل في توجيه السلوك وإدراك الكون والوجود وفهمها. (32) أي بمعنىٰ أن للموروث عاملا نفسيا مهما في نفوس أهله للتعايش مع القديم ربما أكثر تعاطياً مع الحديث.

لذا لا يمكن أن نرفض التراث برمته ونتمرد عليه، لأن ذلك يخلق خصومة ويصنع عداوة مع النفس الإنسانية للأمة العربية وشعورها بالنفرة، وقد يؤدي ذلك إلىٰ نتائج من شأنها إجهاض النهضة وخلق صراع بين الأصيل والمعاصر نتيجة لتبنيها موقفاً عدائياً مسبقاً مع التراث.

من هنا لا يمكن لنا أن نربط التطور النهضوي بالتحديث دون العودة إلىٰ التراث، لأن للموروث دورا كبيرا ومهما في تشكيل الوجدان والشعور العربي فهو الدور الفاعل في تكوين الامة العربية الإسلامية.

لعل ما يحدث للإنسان عندما ينخرط مع غيره. هو عملية احتكاك وتفاعل ذهني بين الموروث والمكتسب بين الدين، والعلم التحديثي، مما يجعله يكشف عن وظيفة الدين، أو الهدف من إرسال الرسل، وكذلك وظيفة العقول السليمة وذلك يؤدي به إلىٰ البحث عن طبيعة العلاقة بين الدين والعقل وبين النقل والعقل. (33)

وللحق أن البحث في فكر الطهطاوي يكشف لأول وهلة عن إيمانه وقناعته بأن العقل السليم لا يختلف مع صحيح المنقول.

فالتأملات العقلية والإبداعات الذهنية المنزهة عن الأغراض والهادفة إلىٰ مصالح الأمم لا يمكن أن تختلف مع النص الديني، لأن الدين جاء لتمدن البلاد والأمم... وإذا كان الإبداع والتفكير هما وظيفية العقل؛ فإن هذه الوظيفة لن تؤدي إلا إذا توافر لدىٰ الانسان العقل الراجح والصحيح، والنظر الخالي من الموانع، أي العقل الذي ينشد الحقيقة لذاتها، ويدرس الوقائع بدون أحكام مسبقة، فالعقل إن لم يتحلَ بهذه الأمور فإنه يتعرقل عن الوصول إلىٰ نتائج حيادية خالية من الانحياز.(34)

كان المشهد الحضاري العربي حاضرا في ذهن الطهطاوي، كما كان مؤمنا بقدرة شعوب هذه الأمة علىٰ النهوض من جديد، كما حدث أن صنعت نهضة حضارية في سابق عهدها.

كان من الممكن أن يعود الطهطاوي من باريس إلىٰ القاهرة كما ذهب لكنه عاد ليمثل العبقرية الفردية في التاريخ العبقرية التي تكشف المغزىٰ الحقيقي لأحداث عصرها فاكتشف أن واجبه يتمثل في استخلاص كل ما هو ممكن لصالح قوىٰ التقدم الحقيقة والأصيلة. (35)

طلب إليه أستاذه الشيخ حسن العطار قبل السفر أن يسجل ملاحظاته، لكنه ألف العديد من

الكتب، فهو الذي كتب صورة الحضارة والثقافة الغربيتين، ولخصهما، ونقدهما، واكتشف موقفهما من (الشرق) ومن وطنه وعرف أنهما قد يكونان أداة تصلح لتطوير بلاده، ولكن من الخطر الاستسلام لهما، ومن الغباء السعي إلىٰ استبدال جوهر وطنه بهما.(36) فقد تمكن الطهطاوي من استيعاب كل أنواع العلوم والمعارف ويتضح ذلك من خلال مؤلفاته وترجماته.

فقد كان الطهطاوي شديد الإيمان بقدرة الإنسان علىٰ صنع (التقدم) حتىٰ أنه لم يقتصر علىٰ جانب دون آخر، ولا يعلي جانبًا علىٰ الآخر، فالجانب المادي ليس بأهم من الجانب الروحي، والعكس صحيح؛ إذ لا تستقيم الحياة بأحدهما. فالتقدم هنا ليس بأحادي الجانب. ولا يخفىٰ أن هذا التصور للتقدم منبثق من جوهر الإسلام يتعامل مع الإنسان بوصفه مادة وروحًا، ولا يفضل، ولا يعلي، ولا يزكي؛ أحد الجانبين علىٰ الآخر.(37)

حيث يتمثل الجانب المادي في الإعمار أما الجانب الروحي فمتمثل في عبادة الله خالق الكون فالإنسان المؤمن يعيش في الحياة محاولا تنمينها، مع التمتع بها، وفي الوقت نفسه يعبد خالقه فالدين الإسلامي يجمع بين الروح والمادة بما يكفل التوزان النفسي للإنسان ويحفظه.

كان الطهطاوي يخاطب العالم العربي والإسلامي، لأنه يدرك مدىٰ تقارب المستوىٰ الحضاري بين الشعوب المسلمة وليس مصر فحسب. فنحن مدعوون اليوم وبلا تخاذل إلىٰ إعادة دراسة العلوم والمناهج التي ندرس بها في مؤسساتنا التعليمة علىٰ اختلاف مستوياتها في إطار إسلامي ينصف هذا الدين القيم.

إن كنا مخلصين لتراثنا، وملتزمين بمنهج أسلافنا، ووعينا الكامل بقيم حضارتنا وماضينا علينا أن نخطو خطوات جادة للتقدم والأخذ بأسباب الرقي التي تنبع من التزامنا بديتننا. يجب أن نثق في ذواتنا وقدرتنا حتىٰ لا نشعر بالاغتراب عن وجودنا وأوطننا.

صحيح أن الطهطاوي اندهش وانبهر مما شاهده في العالم الآخر، لكنه لم يفقد الثقة في قدرات أمته، ولم ييأس وذلك لإيمانه بقيمة الأمة وقدرتها التي تقدمت في لحظة تاريخية معينة علىٰ أن تتقدم في لحظات حضارية أخرىٰ. علىٰ عكس ما يحدث لنا اليوم من زعزعة للثقة في ذواتنا.

إذاً فالخلل ليس في العقل العربي المسلم قد يكون لأسباب أخرىٰ خارجة عن إرادته: منها السياسية، والاقتصادية، وقد تكون هناك عوامل أخرىٰ خفية. لكن ذلك لا يعني أن العرب غير قادرين علىٰ النهوض الحضاري.

المبحث الثالث: موقف التراث وأثره على المشهد الحضاري:

ارتبط مشروع الموروث الثقافي والتجديد بالأزمة التي يتخبط فيها العالم العربي والإسلامي المعاصر فكرياً واجتماعياً، انطلق من موقف حضاري ثلاثي الأبعاد والاتجاهات والتيارات والأهداف هي في تواصل مستمر، موقف حضاري من التراث عامة يمثل جبهة الماضي والتاريخ والهوية العربية الإسلامية، وموقف حضاري من الواقع يمثل جبهة الحاضر والعصر وما في فيه من بناء حضاري يغلب عليه التقدم العلمي والتطور التكنولوجي، وموقف حضاري آخر يمثل المصير والمستقبل، ويتحدد بعلاقة الأنا بالآخر فكرياً ودينياً وسياسياً وحضارياً، كما اتجه إلىٰ محاولات إعادة بناء العلم التراثي.(38)

يتصدر هذا المشروع الفكر العربي والإسلامي للأمة العربية الإسلامية ولعل هذا ما دفع الباحثين والمفكرين قديماً وحديثاً إلىٰ دراسة التراث وربطة بالمشروع الحضاري القومي للأمة العربية الإسلامية وهو الأزمة التي وقعت فيها الأمة العربية، وأصبحت تزداد تفاقماً من وقت الي آخر.

من معطيات هذه الأزمة الوصول إلىٰ الموقف الازدواجي الذي لم يعد يُمكن الأمة العربية من أن تعش منعزلة عم يجري في عالمها اليوم وما تشهده من تحديات حضارية في مجتمعاتها. وبين عدم قدرتها علىٰ العيش خارج موروثها الثقافي والحضاري، والذي يمثل تاريخها وثقافتها.

وفي هذا يقول حسن حنفي أن موقفنا من مشروع التراث والتجديد يتكون من جبهات ثلاثة: "موقفنا من التراث القديم، وموقفنا من التراث الغربي، وموقفنا من الواقع".(39)

فالجبهة الأولىٰ: تمثل جبهة الموروث القديم والموقف الحضاري منه يقوم علىٰ دراسة ونقد التراث، ونقله إلىٰ حاضر الأمة وإلىٰ عصرها ليصبح عنصر قوة وعامل تجديد وبناء وازدهار في جميع المستويات الحياتية لأنه لازال يمثل وبقوة الفخر في نفوس أبناء الأمة العربية والإسلامية وتحويله إلىٰ طاقات بناء حضارية.

أما الجبهة الثانية: وتتمثل في الغرب (الآخر) العالم الأوربي المتقدم والموقف الحضاري منه يأتي من خلال قراءة الآخر ونقده في إطار جدل الأنا والآخر هذا الجدل المبنىٰ علىٰ المركز والأطراف كونه ظاهرة فكرية وهو مبني علىٰ رؤىٰ وأفكار تأسست بفعل الاستشراق، وبفعل الأغراض التي تخدمها، والموقف الحضاري ببعده المستقبلي في هذه الجبهة يتوقف علىٰ (علم الاستغراب)

وهو العلم الجديد الذي ينشأ في مقابل الاستشراق ويؤدي لا محالة إلىٰ انتهاء (الاستشراق) وتحوّل حضارات الشرق من موضوع إلىٰ ذات وتصحيح الأحكام التي ألقاها الوعي الأوربي وهو في عنفوان يقظته علىٰ حضارات الشرق وهي في عمق نومها وخمولها. (40)

الجبهة الثالثة والاخيرة: وهي جبهة الواقع، والموقف الحضاري منها في المشروع الحضاري بوجه عام يتمثل في إيجاد نظرية في تفسير الواقع تعتمد علىٰ منهج تحليل الخبرات تدرس الأنا والآخر، الموروث والوافد لا علىٰ أساس التبرير والرفض أو الانعزال كما فعلت علىٰ أساس التنظير المباشر للواقع وتفعيل الاتجاهات الفكرية والمشاريع الحضارية القائمة علىٰ أساس التنظير المباشر للواقع والتعامل مع تحدياته ومتطلباته في جميع جوانب الحياة لدىٰ الفرد والمجتمع والأمة وحتىٰ الإنسانية جمعاء. (41)

من الواضح أن لكل جبهة من الجبهات الثلاثة بعد زمني، فالجبهة الأولىٰ جبهة التراث، وزمانها الماضي والجبهة الثانية، جبهة الغرب (الآخر) أو الوافد الأوربي وزمانها المستقبل، أما جبهة الواقع وتحدياته ومتطلباته وزمانها الحاضر.

إذاً فالتراث ضمن المشهد الحضاري له ثلاثة أبعاد وثلاثة أزمنة وثلاث جبهات فهو يتناول عوالم ثقافية متعددة ومتباينة، كذلك تجارب إنسانية مختلفة.

فمشروع (التراث والتجديد) بجبهاته الثلاث مشروع قومي حضاري لا يعالج مناهج البحث في الموروث القديم أو في الوافد أو في الواقع المعاش فحسب بل مسؤوليته فردية وطنية وقومية وحتىٰ أممية (فالمعركة الحقيقية الآن معركة فكرية وحضارية ولا تقل أهمية عن المعركة الاقتصادية، إن لم تكن أساسها، فالهزيمة المعاصرة في جوهرها هزيمة عقلية. (42)

فالتراث والتجديد هو مشروع الأصالة والمعاصرة التي لم نستطيع أن نحققها حتىٰ الآن. إذاً علينا نعي أن الحضارة ليست وليدة عوامل خارجية محتمة، كقدر قاهر، أو قوىٰ غيبية متسلطة، أو عوامل طبيعية وجغرافية ثابتة وليست نتيجة ميزات عرقية وجنسية غالبة علىٰ فعل الإنسان وجهده الاكتسابي.

صحيح ان للعوامل الطبيعة و الإرثية والبيئية، أثرها الذي لا ينكر، وبخاصة في المراحل الأولىٰ من التحضر ولكن أقوىٰ العوامل في بناء الحضارة تظل العوامل الإرادية الفعلية وهي: عزم الإنسان علىٰ الإنجاز والاكتساب وجدية في ذلك. (43)

فالمجتمع الناشط والدينامي الذي يولّد الحضارة وينميها هو الذي يعي التحديات ويرد عليها ـ كلما سار في هذا الطريق ـ أي كلما أثيرت ردود تحديات جديدة وظل هذا التفاعل بين التحدي والردّ حيّاً مخصباً عزز حضارته وزادها زهاء وغنىً وعطاء.(44)

فالمهم اذن في الجهد الحضاري(المعركة الحضارية)، المولدّ او المنميّ، أي صحة الوعي وخصب السعي ودوامه، فالحضارة، بوجه عام قيمة عزيزة نبيلة في الوجود، لا تُعطىٰ بل تؤخذ، ولا تُحّصل إلا بقدر ما يبذل في سبيلها انها تقتضي كفاحاً مستمراً في شتىٰ الميادين.(45)

نحن نسلم أن للماضي وجوده المستقل دون شك، بمعنىٰ أن له وجوداً تاريخياً في الماضي (وجودا بالمعنىٰ الأنطولوجي) أما بالمعنىٰ المعرفي(الإبستمولوجي) فالماضي مستمر يشكل الحاضر، كما يعيد وعينا في وضعنا الراهن.(46)

فالعلاقة بين الماضي والحاضر ـ بهذا الفهم ـ علاقة جدلية، وكذلك العلاقة بين التراث والباحث. لا يكفي أن يتبنىٰ الباحث في تراثه الاتجاهات التقدمية الخيرة، بل عليه أن يعي ـ بنفس الدرجة ـ جدلية علاقته مع هذا التيار، وأن يتخلص من وهم النظرة الموضوعية.(47)

فالتراث ليس واحداً، وإنما هو متعدد، إنه ليس نتاجاً ثقافياً واحداً، وإنما هو نتاجات ثقافية تتباين لدرجة التناقض. لذلك لا يصح البحث في التراث كونه أصلا أو جوهرا أو كلا، وإنما ينبغي البحث في نتاج ثقافي محدد، في مرحلة تاريخية محددة. لا يقتصر مفهوم التراث علىٰ رؤية مستوياته المتنوعة في مراحله التاريخية المختلفة، بل يمتد هذا المفهوم لرؤية تنوع مستويات النتاج الثقافي نفسه في مرحلة تاريخية بعينها فهناك في المرحلة الواحدة مستويات وأنواع للنتاج الثقافي.

هذه النظرة الديناميكية للتراث، والتي تميز بين مستوياته، وترىٰ عناصره في علاقتها الجدلية، تستطيع أن تواجه النظرية التقليدية للتراث، وتحاربها بنفس سلاحها.

لم يعد التراث ـ بهذا الفهم ـ ملك الطبقات المسيطرة تُرسخ به سيطرتها، أو تفرض به إرهابها توطيداً لسلطتها، بل صار القدر نفسه سلاحاً في يد القوىٰ التقدمية، صار سلاحاً للتغير والتحول والتقدم، لا عنصرا للسكون والتخلف.(48)

يجب أن ندرك إن التجديد، والتبني للتراث بكل أنواعه واختلاف مستوياته أمر مهم للنهوض في عالمنا العربي، كذلك لا يجب ان نحسم الأمر علىٰ أن علاقتنا بالتراث علاقة انفصال كاملة عندما

نتجه للتجديد، لا بل نحن نرتبط به ويجب أن يكون الارتباط قام علىٰ الوعي لا علىٰ التقليد.

لان العقل الواعي يدرك العلاقة الجدلية بين الماضي والحاضر كما أنه يدرك التمايز بين الماضي والحاضر، علىٰ انهما متمايزان وجودياً، ولكنهما متدخلان معرفياً، في حين لا يميز الارتباط بالشكل التقليدي بين هذين المستويين.

" الخـــــاتمــــة "

لا ننكر أننا الآن أمام انفصام نشأ علىٰ مراحل، واتخذ أساليب كثيرة ومتنوعة. من هنا وجب علينا أن نوجه العناية إلىٰ أزمة الإبداع في ثقافتنا المعاصرة والتي تتطلب منا أن نقف وقفة جادة لمراجعة تراثنا واستبعاد ما يتطلب استبعاده، ونقده والإبقاء علىٰ الجليل منه حتىٰ لا نتهم أننا نرفض ماضينا وتاريخنا وحضارتنا، بل نحن نقوم بعملية تنقيح وتصحيح مسار لمواجهة الأخطار الوافدة والتي قد تجرف ما تبقىٰ منا ومن أصالتنا.

فالدور الضعيف الذي نمر به غلبت عليه الاستكانة، فيجب أن ننهض من الركود الذي غرقنا فيه، وأن نعود مستكشفين وصانعين بدلاً من أن نكون متفرجين.

وخير دليل علىٰ ذلك التقدم العلمي الذي حققته الإنسانية في ماضيها هو ما ننعم به اليوم وهو ما نتباهىٰ به من أمجاد تركها لنا تراثنا الأصيل والذي أسهم أنداك في تطوير الشعوب وبناء الحضارات.

وهنا أعول علىٰ العقل والذي دائما ما يثور لكرامة الإنسان ويدرك ما للإنسان من حقوق وما عليه من واجبات. فهو الذي أوصل الإنسان إلىٰ الأنظمة والحقوق والواجبات التي تنظمت وتطورت بها الشعوب، فأن استخدمنا العقل استخداما سليما نكون قادرون علىٰ الاحتفاظ بمكانتنا، مع مواجهة مستجدات عصرنا. علينا أن نعيد النظر في الوضع الحضاري الراهن بجملته لمحاولة تفهم الحاضر وتصور المستقبل.

فالفكر الوافد لا يستطيع أن يحل مشاكل عصرنا، وذلك لاختلافه عن بيئتنا وثقافتنا وعقولنا ولغتنا ومكونات حضارتنا يجب علينا تحريك تراثنا وتجديده بشكل معاصر يسهم في تقدمنا ليخلصنا من التبعية.

لأن الوضع لا يحتاج إلىٰ كتابة كتب، كما فعل الكثير من الكُتاب و المفكرين العرب عندما قدموا

مشاريع -علىٰ حد قولهم- أربكت المشهد الحضاري، وظلت حبيسة الكتب والأوراق، ولم تقدم شيئا علىٰ أرض الواقع. بل يجب أن تتكاثف الجهود وأن يتزايد الاهتمام لدىٰ البُحاث والمفكرين لوضع خطوط رئيسية وسمات بارزة لتدارك ما يمكن تداركه في المشهد الحضاري المعاصر.

وبعد: لا أدعي من خلال بحثي هذا أنني قد أوفيت الموضوع حقه فهو أكبر من أن يستوعبه هذا البحث، لكني أتمنىٰ من الله العلي القدير أن أكون وفقت ولو بجزء يسير دون ملل أو تقصير بعد هذا الجهد المتواضع.

أن خير العمل ما حسن آخره .. وخير الكلام ما قل ودل

نتائج البحث:

- مراعاة خصوصية التراث العربي الإسلامي وما يحمله من شمولية عالمية.
- أن العناصر المقومة للتراث في السابق لا يمكن أن تكون هي نفسها المقومة في المستقبل، لأن لكل مرحلة تاريخية خصوصيتها.
- إعادة النظر في تدريس مناهجنا لكل المؤسسات التعليمية، وعلىٰ اختلاف مستوياته.

المصادر والمراجع:

- أبو يعرب المرزوقي، طيب تيزيني، **آفاق فلسفية عربية معاصرة**، 2001م. دار الفكر دمشق، ط 1.
- أمان عبد المؤمن قحفة، **إشكالية التقدم في العالم الإسلامي دراسة تحليلية في فكر رفاعة الطهطاوي**، 2002م، دار النهضة العربية، مصر، ط 1.
- حسن حنفي، **التراث والتجديد**، 2002م، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط5.
- حسن حنفي، **مقدمة في علم الاستغراب**، 2002م المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر بيروت، لبنان ط 2.
- حسين عبد الغني أبو غدة، **الثقافة الإسلامية والتحديات الفكرية المعاصرة وحقوق الإنسان**، 2013م النشر العلمي والمطابع، جامعة الملك سعود، السعودية، ط1.

- رفاعة الطهطاوي، **تخليص الإبريز في باريز**، 1993م، الأعمال كاملة: تحقيق محمد عمارة، 1993م.
- سعيد يقطين، **من أجل وعي جديد للتراث**، 2006م. رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1.
- عبد الكريم عثمان، **معالم الثقافة الإسلامية**، 1992م، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 16.
- عدنان زرزور، **إنسانية الثقافة الإسلامية**، 1982م، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر.
- عزمي طه السيد وآخرون، **الثقافة الإسلامية**، 2008م، منشورات جامعة القدس المفتوحة، عمان، الأردن، ط1.
- عزمي طه السيد أحمد، **نظرة جديدة للثقافة**، 2015 دار النشر، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط 1.
- علي القريشي، **بيت الحضارة والمدينة وأزمة العالم اليوم**، 1977م، دار التعارف للمطبوعات بيروت، لبنان، ط1.
- عمر عودة الخطيب، **لمحات في الثقافة الإسلامية**، 2004م، مؤسسة الرسالة للنشر والطباعة، بيروت، لبنان، ط3.
- محمد عابد الجابري، **التراث والحداثة**، 1991م، دراسات مناقشات مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان.
- محمد عبد السلام محمد واخرون، **دراسات في الثقافة الإسلامية**، 1987م، دار الفلاح للنشر بالتوزيع، الكويت، ط 5.
- مصطفىٰ النشار وآخرون، **فلسفة حسن حنفي (مقاربة تحليلة نقدية)**، 2017م، نيوبك للنشر والتوزيع، ط 1.
- قسطنطين زريق، **في معركة الحضارة**، 1964م، دار العلم للملايين، بيروت، ط1.
- نصر حامد أبو زيد، **إشكاليات القراءة وآليات التأويل**،2008م، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط8.
- يحيىٰ رامز كوكش، خلاد ابراهيم الفتياني، **الواضح في الثقافة الإسلامية**، 2008.م دار المسيرة للنشر، عمان، ط 1.

- **المعاجم:**

❖ مروان عطية، معجم المعاني الجامع، معجم الكتروني، www.almaany.com

❖ أبن منظور، **لسان العرب**، ت: عبد الله الكبير وآخرون، مج 60، ج53، دار المعارف، القاهرة، دط، ص 4809.

❖ مجموعة من العلماء والباحثين، سلسلة أعلام الإسلام، في هذه الصفحة تم تجميع كافة إصدارات هذه السلسلة، وتم وضع روابط لمعظمها، تاريخ إضافتها: 19 / 04 / 2014.

❁❁❁

الهوامش:

1- حسين عبد الغني أبو غدة، **الثقافة الإسلامية والتحديات الفكرية المعاصرة وحقوق الإنسان**، ص42،41.

2- المرجع السابق، ص42.

3- يحيىٰ رامز كوكش، خالد ابراهيم الفتياني، **الواضح في الثقافة الإسلامية**، ص9.

4- عزمي طه السيد أحمد، **نظرة جديدة للثقافة**، ص157.

5- أبو يعرب المرزوقي، طيب تيزيني، **آفاق فلسفية عربية معاصرة**، ص 247 – 248.

6- المرجع السابق، ص 190- 191.

7- المرجع السابق، الصفحة نفسها.

8- مروان عطية، معجم المعاني الجامع، مادة تراث.

9- المرجع السابق الصفحة نفسها.

10- سعيد يقطين، **من أجل وعي جديد للتراث**، ص226.

11- أبن منظور، لسان العرب، ص 4809.

12- عزمي طه السيد وآخرون، **الثقافة الإسلامية**، ص30/ 13.

13- المرجع السابق، ص37.

14- عدنان زرزور، **إنسانية الثقافة الإسلامية**، ص20.

15- يحي رامز كوكش، **الواضح في الثقافة الإسلامية**، ص 18.

16- عبد الكريم عثمان، **معالم الثقافة الإسلامية**، ص7.

17- محمد عبد السلام محمد واخرون، **دراسات في الثقافة الإسلامية**، 13-11.

18- المرجع السابق ص 13.

19- يحي رامز كوكش، **الواضح في الثقافة الإسلامية**، مرجع سابق، ص 19-18.

20- المرجع السابق، ص19.

21- أبن منظور، **مجمع اللغة العربية**، مادة حضر.

22- علي القريشي، **بيت الحضارة والمدينة وأزمة العالم اليوم**، ص 6.

23- عزمي طه السيد واخرون، **الثقافة الإسلامية**، مرجع سابق ص 57.

24- عمر عودة الخطيب، **لمحات في الثقافة الإسلامية**، ص 43.

25- عزمي طه السيد واخرون، **الثقافة الإسلامية**، مرجع سابق، ص 60.

26- مجموعة من العلماء والباحثين، **سلسلة أعلام الإسلام**، ص195.

27- المرجع السابق، الصفحة نفسها.

28- أمان عبد المؤمن قحفة، **إشكالية التقدم في العالم الإسلامي دراسة تحليلية في فكر رفاعة الطهطاوي**، ص 50-55.

29- المرجع السابق، ص55.

30- بتصرف: رفاعة الطهطاوي، **تخليص الإبريز في باريز**، ص 245.

31- محمد عابد الجابري، **التراث والحداثة**، ص 39/ 38.

32- أمان عبد المؤمن قحفة، **إشكالية التقدم في العالم الإسلامي دراسة تحليلية في فكر رفاعة الطهطاوي**، مرجع سابق، ص56.

33- المرجع السابق، ص77.

34- بتصرف: رفاعة الطهطاوي، **تخليص الإبريز في باريز**، مرجع سابق، ص351.

35- أمان عبد المؤمن قحفة، **إشكالية التقدم في العالم الإسلامي دراسة تحليلية في فكر رفاعة الطهطاوي**، المرجع السابق، ص52.

36- المرجع السابق، الصفحة نفسها.

37- بتصرف: المرجع السابق،77/ 78.

38- مصطفىٰ النشار وآخرون، **فلسفة حسن حنفي (مقاربة تحليلة نقدية)**، ص 17.

39- حسن حنفي، **مقدمة في علم الاستغراب**، ص 9.

40- المرجع السابق، ص41.

41- المرجع السابق، الصفحة نفسها.

42- حسن حنفي، **التراث والتجديد**، ص 176.

43- بتصرف: قسطنطين زريق، **في معركة الحضارة**، ص337.

44- المرجع السابق، الصفحة نفسها.

45- نصر حامد أبو زيد، **إشكاليات القراءة وآليات التأويل**، ص227.

46- المرجع السابق، الصفحة نفسها.

47- المرجع السابق، ص231.

48- المرجع السابق، ص 223.

الهوية الثقافية العربية وتحديات المستقبل

مقدمة من الدكتورة/ مسعودة رمضان علي العجل*
(*) أستاذ مساعد وعضو هيأة تدريس بجامعة المرقب كلية الآداب، الخمس
Masoudaal02@gmail.com

المقدمة:

إن دور الهوية الثقافية الأساسي والحاسم في المواجهة بين الأمم والحضارات، يعود إلىٰ أن الهوية الثقافية هي أساس الشعور العفوي بالانتماء، الذي يوفر بدوره حدود الوطن وهويته، ومن ثم الحدود الفاصلة بين الأهل والغريب، كما أن الهوية الثقافية الواضحة والمميزة توفر التماسك والعصبية الداخليين، وتمثل الجدار الواقعي من التأثير أو التغلغل الخارجي في آن واحد.

علىٰ هذه الخلفية تنشأ الحاجة إلىٰ بناء قواعد ومعايير تضمن أصالة الهوية الثقافية العربية وحيويتها وتميزها، وما توفره من انتماء وتماسك وطني من جهة، وهي التي تضمن الاستقبال المنفتح للعطاء الإنساني الذي تقدمه الثقافات الأخرىٰ لمنع التوقع والتراجع، ومن ثم إحلال الثقافة الأجنبية مكان الثقافة الوطنية من جهة أخرىٰ.

أهمية البحث:

تقف أهمية البحث علىٰ طرح مرتكزات أساسية للهوية الثقافية العربية والدور الذي قامت وتقوم به علىٰ الرغم من تبدل الأحوال والأزمان.

إن إشكالية بناء القواعد والمعايير غير قابلة للنقاش إلا من خلال التجديد في مضمون الهوية الثقافية العربية، كما يؤكد ذلك التاريخ العربي والإنساني، ذلك أنه لا يتحقق التوازن الوطني والإنساني إلا من خلال الجمع بين التجديد والخلق والإبداع الثقافي وعطائه من جهة، ومع ما توفره الثقافات الإنسانية الأخرىٰ من تفاعل وإثراء من جهة أخرىٰ، ويصبح بذلك الانفتاح تغريبًا وتفسخًا في غياب العطاء والتجديد الثقافي الوطني.

إشكالية البحث:

(*) أستاذ مساعد وعضو هيأة تدريس بجامعة المرقب كلية الآداب، الخمس.

عليه يمكن أن نقدم إشكالية هذا البحث وفق تلك القواعد والمعايير التي تشكل المرتكزات الأساسية لكل هوية إنسانية، فهل تعتبر تلك المرتكزات قائمة بالفعل، أم أنها كانت ضحية التحديات التي واجهت الأمة العربية؟

وتتفرع عن الإشكالية التساؤلات الآتية:

ما الهوية العربية وكيف يمكن الحفاظ عليها؟

هل يمكن وضع حلول واقعية تطرح التحديات وتستجلب التوقعات التي تمر بها الهوية الثقافية العربية؟

أهداف البحث:

التعريف بالهوية الثقافية العربية.

معرفة أساسيات التحول الثقافي في الوطن العربي.

التعرف علىٰ مرتكزات الهوية الثقافية العربية وتخطي الواقع وتداعيات المستقبل.

منهج البحث:

اتبعت المنهج التحليلي للوقوف علىٰ اشكالية البحث بالتفصيل.

أقسام البحث:

المبحث الأول: ماهية الهوية الثقافية العربية وكيفية الحفاظ عليها.

المبحث الثاني: مرتكزات الهوية الثقافية العربية.

المبحث الثالث: معوقات الهوية الثقافية العربية وتحديات المستقبل.

الخاتمة: سأقدم فيها خلاصة البحث والنتائج التي توصلت إليها والتوصيات.

الكلمات المفاتيح:

الهوية:

وردت كلمة هوية في معاجم اللغة بمعنىٰ "بئر بعيدة المهواة".

وقيل: هي تصغير لكلمة "هوة" وهي: كل وحدة عميقة"(1) والهوية بالمعنىٰ الفلسفي تعني حقيقية الشيء من حيث تميزه عن غيره، وتسمىٰ أيضًا وحدة الذات، وهي بهذا المعنىٰ تتساوىٰ مع

مصطلح "هو هي الفلسفي، والذي يشير إلىٰ ثبات الشيء بالرغم مما يطرأ عليه من تغيرات، فالجوهر "هو هو" وإن تغيرت أعراضه"(2).

الثقافة:

يختلط مفهوم الثقافة بمفهوم الحضارة والمدينة، والثقافة من تثقف بمعنىٰ حذق وفطن، ومن Cultura اللاتينية بمعنىٰ الفلاحة والتهذيب، وقد عرف تايلور: "الثقافة أو الحضارة، هذا المجمل المتشابك والمشتمل علىٰ المعرفة والعقيدة والفن والأخلاق والقانون والعادات وكل القدرات والممارسات الأخرىٰ التي يكتسبها الإنسان كعضو في جماعة"(3).

المبحث الأول: ماهية الهوية الثقافية العربية وكيفية الحفاظ عليها:

مما لا شك فيه أن الهوية الثقافية تشكل الإطار النفسي والفكري لأي مجتمع، فيعبر عن وجوده الاجتماعي، فلكل أمة من الأمم ثوابت تمثل القاعدة الأساسية لبنائها، وفي قمة هذه الثوابت تأتي الهوية باعتبارها المحور الذي تتمركز حوله بقية الثوابت، وهي نتيجة للتفاعل بين مجموعة من العوامل الفكرية والمعرفية التي تحكم سلوك أعضائه وتوجه حركتهم، وتحدد لهم مساراتهم المتعددة في الحياة، ووعيهم وطبائعهم وتصوراتهم عن الكون والوجود، ومعايير السلوك ونظام القيم واجب الاتباع.

ويمكن لنا أن نحدد ماهية الهوية لغةً: فهي "كلمة مركبة من ضمير الغائب "هو" مضاف إليه ياء النسب لتدل علىٰ ماهية الشخص أو الشيء المعني كما هو في الواقع بخصائصه ومميزاته التي يُعرف بها... وتعرف الهوية بمعنىٰ "التفرد"، فالهوية الثقافية إذن تعني التفرد الثقافي بكل ما يتضمنه معنىٰ الثقافة من عادات وأنماط، وسلوك، وميول قيم، ونظرة إلىٰ الكون والحياة(4).

وقد تباينت آراء الدارسين حول مفهوم الهوية، فبعضها تناول المفهوم من المنحىٰ الفلسفي والصوفي، معتبرًا أن مفهوم الهوية فلسفيًا يدل علىٰ "حقيقة الشيء أو الشخص التي تميزه عن غيره"(5). أما الجانب الصوفي فقد أخذ المفهوم طابع المثالية المطلقة التي لا يمكن إدراكها، فالهوية عند المتصوفة هي "الغيب الذي لا يصح شهوده للغير، كغيب الهوية المعبر عنه كنهًا باللاتعين، وهو أبطن البواطن"(6).

يمكن القول إن هوية أية أمة هي صفاتها التي تميزها عن باقي الأمم لتعبر عن شخصيتها

الحضارية؛ أما الهوية الثقافية فهي عبارة عن ثقافة ما، أو هوية لمجموعة ما أو شخص ما، نظرًا لإمكانية تأثر هذا الشخص بهوية المجموعة الثقافية أو ثقافته التي ينتمي إليها.

إن مصطلح الهوية الثقافية يماثل أو يتقاطع مع مصطلح سياسة الهوية، حيث إن الهوية هي ذات الفرد، وتتضمن في معناها عددًا من القيم والمعايير، وتشكل ثقافة الإنسان ومدىٰ معرفته في عدد من المجالات المختلفة، فضلاً عن إلمامه ووعيه بالقضايا المحيطة به في المجتمع، بما أنها تمثل التراث الفكري له.

وينظر لها آخرون علىٰ أنها الشفرة التي يمكن للفرد عن طريقها أن يعرف نفسه في علاقته بالجماعة الاجتماعية التي ينتمي إليها، وعن طريقها يتعرّف عليه الآخرون باعتباره منتميًا إلىٰ تلك الجماعة. إذن الهوية كيان يصير ويتطور، وليست معطىٰ جاهزًا ونهائيًّا، فهي تتطور؛ إما في اتجاه الانكماش، وإما في اتجاه الانتشار، وهي تعتني بتجارب أهلها ومعاناتهم وانتصاراتهم وتطلعاتهم، وأيضًا باحتكاكها سلبًا وإيجابًا مع الهويات الأخرىٰ(7).

يقول "تاجفل" عالم النفس الاجتماعي بأنه "جزء من مفهوم الذات لدىٰ الفرد، ويشتق من معرفته بعضويته للجماعة أو الجماعات، مع اكتسابه المعاني القيمية والوجدانية المتعلقة بهذه العضوية"(8)، وهذا ما يؤكد أن هناك علاقة ارتباطية قوية بين الهوية والانتماء، حيث يسعىٰ الانتماء إلىٰ توطيد الهوية، وتعد الهوية دليلًا علىٰ وجود الانتماء، فالانتماء يدعّم الهوية ويقودها؛ أي إن الهوية وليدة الانتماء.

وحينما يدرك الإنسان معنىٰ الانتماء يستطيع أن يعرف من هو ولماذا هو موجود، وما هو الهدف الذي يسعىٰ إليه؟، فالبحث عن الهوية هو البحث عن الانتماء، فالتماسك الاجتماعي يحقق الولاء ويقوي الانتماء الذي يتضح في مدىٰ اعتزاز الفرد بهويته والفخر بها أينما كان؛ فالهوية وليدة الانتماء، وهي الوجود الحقيقي له، فتنشأ منه بقدر ما تعمل علىٰ توكيده.

وعليه فبعد فقدان الهوية أحيانًا واضطرابها وأزمتها أحيانًا أخرىٰ، له أثره الواضح والمباشر علىٰ شعور الفرد بالعزلة والاغتراب واليأس والتشاؤم، وانعكاس ذلك واضح علىٰ صحة الفرد النفسية والاجتماعية، مما يظهر انحلال الشخصية وازدواجيتها، وصراع القيم وسوء التوافق، مما يهدد استقرار المجتمع وأمنه.

وهذا ما يدفعنا إلىٰ الدعوة إلىٰ إثبات الهوية الثقافية العربية والحفاظ عليها من أجل بناء مجتمع عربي متماسك يدعو إلىٰ ترسيخ الهوية الإسلامية التي تؤكد علىٰ الإيمان بعقيدة هذه الأمة، والاعتزاز بالانتماء إليها، واحترام قيمها الحضارية والثقافية، وإبراز الشعائر الإسلامية، والاعتزاز والتمسك بها، والشعور بالتميز والاستقلالية الفردية والجماعية.

ويقدم د. هاني محمد يونس(9) استراتيجية تربوية لتعزيز الهوية الثقافية العربية وكيفية الحفاظ عليها:

تعزيز البناء القيمي والديني للفرد: فالشعور الديني هو الطريق الرئيسي للأمة حتىٰ يمكنها المشاركة في المشهد الحضاري العالمي المعاصر، كما أن صياغة الشخصية السوية لا بد أن يستند إلىٰ أساس ديني عقدي، ومن ثم فإن تربية الشخصية الإنسانية علىٰ أساس ديني أخلاقي يظهر ملامح الهوية الثقافية.

الإيمان بأهمية التواصل الحضاري: إن أهمية الحفاظ علىٰ الهوية الثقافية من خلال القدرة علىٰ التعامل بشكل إيجابي مع التعددية الفكرية والثقافية والعرفية والسياسية والاقتصادية، ذلك أن التعددية مبدأ تربوي إسلامي، بل هو سنة من سنن الله في خلقه، لذلك فإن التركيز علىٰ دور التعددية في التربية ينمي روح التسامح ورفض التعصب، واحترام الآخر وقبول الاختلاف مع الغير.

أما علىٰ المستوىٰ الثقافي: فلابد من ملء الفراغ الحضاري الذي وصلنا إليه، بتطوير معارفنا والعمل علىٰ استيعاب الإرث القديم بعقل منفتح، كذلك علينا الحفاظ علىٰ اللغة العربية الحافظة والناقلة لهذه الثقافة؛ لأنها الضامنة الوحيدة لاستمرار هذا المكون الثقافي وتطوره، ولا بأس بعد ذلك من الانفتاح علىٰ الآخر للاستفادة من علومه وكيفية مواجهتها. يقول الدكتور محمد عمارة: "لا بد من التمييز بين مستويات ثلاث، فهناك "الإنساني الغربي" وهذا لا مشكلة بيننا وبينه، بل إن لنا في بعض دوائره الفكرية وتياراته السياسية الكثير من التفهم والمناصرة والتأييد، وهناك "العلم الغربي" وخاصة ثمرات إبداع العبقرية الغربية في العلوم الطبيعية وتطبيقاتها، وفيه تتمثل "الحكمة" التي نحن مدعوون بمعايير الدين والدنيا إلىٰ طلبها، والتتلمذ علىٰ أهلها... وهناك أخيرًا "المشروع الغربي" الذي لا نعاديه إلا عندما ينفي مشروعنا العربي والإسلامي(10).

المبحث الثاني: مرتكزات الهوية الثقافية العربية:

إن الهوية الثقافية شأنها كسائر الأمور الأخرىٰ تحتاج إلىٰ مجموعة من الأسس والركائز حتىٰ تبني عليها بناءً صحيحًا وتتأسس بصورة جيدة، وحين التحدث عن الهوية الثقافية لمجتمع ما، لا بد من أن يتوفر لدينا ثلاثة عناصر أو بالأحرىٰ ثلاث ركائز، ألا وهي ركيزة الوطن، وركيزتا الأمة والدولة؛ فأما الوطن فهو بقعة الأرض التي ينشأ عليها الإنسان منذ طفولته، يلقىٰ تحت ظلاله الأمان والرعاية، وينعم بخيراته ويشارك في بنائه وازدهاره وتطويره، أو هو المنطقة الجغرافية التي يعيش الفرد في كنفها حتىٰ تتحول علىٰ مر السنين إلىٰ جزء من هويته ويصبح اسمه موطنًا.

وفيما يلي أهم مرتكزات الهوية الثقافية:

1) اللغة العربية:

إن للغة دورًا أساسيًّا في تحديد الهوية الثقافية الوطنية ومضمونها، إذ هي توفر وسيلة الاتصال الفكري بين أعضائها، والوعاء الخازن للتراث، وأداة التماهي الذاتي والخارجي وصياغة القيم والسلوك، ((غير أن هناك أمثلة كثيرة علىٰ تجاوز الهوية الثقافية حدود اللغة الجغرافية، مما يجعل الهوية الثقافية مرتكزة علىٰ أكثر من لغة، كما هي الحال في أجزاء كثيرة من أوروبا، كبريطانيا، وإسبانيا، وسويسرا، ومن أفريقيا كالحبشة، ونيجيريا، ومن آسيا كإيران، والهند،... إلخ"(11)، رغم أنه في معظم هذه الحالات تقوم اللغة الواحدة بدور قيادي في تحديد الهوية الثقافية الواحدة بسبب اختلاف اللغات، ذلك أن الشرائح العليا ذات الدور الثقافي الأكبر تجيد عادةً وتستعمل أيضًا اللغات الأخرىٰ في الوطن الواحد.

وبالمقابل فإن هناك أمثلة أخرىٰ قد تتجاوز فيها اللغة الحدود الجغرافية للهوية الثقافية، فتشترك أكثر من هوية ثقافية واحدة في اللغة نفسها، كما هي الحال في اللغتين الإنجليزية والفرنسية وغيرهما، وفي هذه الحالات تبقىٰ اللغة الواحدة تعبيرًا عن مجرد وحدة ثقافية سطحية علىٰ الرغم سهولة الاتصال والاطلاع عبر الحدود، كما هي الحال بين بريطانيا وكندا والولايات المتحدة.

وتشكل اللغة عنصرًا مهمًّا من عناصر أي ثقافة؛ إذ إنها تمثل عامل انسجام لأي منظومة اجتماعية، وتحقق بينها التواصل والحوار، وتعد رمزًا من رموزها، فبالقدر الذي تكون فيه اللغة

قوية وحاضرة تكون الجماعة متماسكة وتشكل أمة وشعبًا واحدًا، وفي الوقت نفسه تعد اللغة أداة للتواصل بين الأجيال، فكذلك عرفها ابن جنىٰ "بأنها أصوات يُعبر بها كل قوم عن أغراضهم"(12).

وقد ظهرت اللغة العربية في الجزيرة العربية قبل حوالي ثلاثة آلاف سنة في منطقة تعج بالمجتمعات واللغات والعروق والثقافات المختلفة، المحلية ذات الجذور السامية وغير السامية، كالفرعونية، والبربرية، والكردية، والوافدة كاليونانية، والفارسية، والتركية.

وبالرغم من كل الهجمات علىٰ المنطقة العربية، فقد فازت اللغة العربية في السيطرة في منطقة جغرافية محددة، وتراجعت كافة اللغات الأخرىٰ التي انتشر معظمها، ولقد أسهم فوز اللغة العربية في هذه المنطقة علىٰ كافة اللغات الأخرىٰ في تحديد المساحة الجغرافية للهوية الثقافية العربية، كما أن عدم تخطيها هذه الحدود أبقىٰ الهويات الثقافية المجاورة وغير المجاورة مستقلة عن الهوية الثقافية العربية.

وإذ "تلتحم اللغة العربية بالهوية لتكون رمزًا لوحدة الأمة الناطقة بما يجعله كُلًّ متماسكًا، تحكم أبناءها قواعدها وأصولها، وتوحد كلامهم ومطامحهم وانتماءاتهم وقومياتهم، وبذلك تكون اللغة وسيلة للتوحد والتماسك بين أفراد الأمة ومجتمعهم"(13).

لهذا السبب تعد اللغة هي أول ثابت من ثوابت الهوية عبر الأزمنة والتاريخ، فهي العنصر المركزي الوحيد الذي جعل الناس جماعة واحدة ذات خصائص متعددة ومميزة بعاداتها وثقافتها وطقوسها، ويتماهيان إلىٰ درجة أنهما يكادان يصبحان شيئًا واحدًا"(14).

وقد أسهم في استمرار اللغة العربية وفي تفوقها داخل الوطن العربي وخارجه عدة أسباب ذاتية وتاريخية، ولعل في مقدمة هذه الأسباب ما يأتي(15):

أولاً- المواصفات الفنية المتفوقة للغة العربية، من حيث الهيكل في الجذور والتفعيل والصرف والمرونة والاتساع والقواعد واللفظ والموسيقىٰ والتأثير الساحر، والتي ربما أن اللغة العربية جمعتها من كافة اللغات السامية التي سبقتها بعد أن تميزت إيجابياتها من خلال التجربة.

ثانيًا- نزول القرآن الكريم باللغة العربية وانتشار الإسلام المستمر وتطوير العلوم الإسلامية في الفقه والشريعة باللغة العربية.

ثالثًا- قوة وازدهار الدولة العربية وحضاراتها في عصورها الأموية والعباسية... إلخ.

رابعًا- اكتناز تراث هائل في الفكر والعلوم والآداب والتجارة... إلخ في اللغة العربية والتي كانت من خلال محافظة اللغة العربية علىٰ شكلها وجوهرها، أبقت لهذا التراث حيويته وبريقه، بخلاف ما حصل بين اللغة اليونانية القديمة والحديثة.

خامسًا- قدرة اللغة العربية في كل من الحقبة العباسية والحقبة الراهنة علىٰ استيعاب التراث الثقافي الإنساني في لغاته المختلفة الأخرىٰ غير العربية بواسطة الابتكار والتعريب اللفظي ضمن قواعد اللغة العربية الثابتة في نحوها وصرفها.

سادسًا- تفوق اللغة العربية الفصحىٰ والموحدة علىٰ اللهجات العامية والمختلفة محليًّا، بما لم يترك مجالًا للهجات العامية لمنافسة الفصحىٰ في الأداء والتعبير الثقافيين.

2) الدين:

لا يقل دور الدين في تكوين الهوية الثقافية عن اللغة، ولكنه قد يعكس تمايز الهويات الثقافية عن بعضها البعض، وذلك بسبب البعد الإنساني الكبير لكافة الإثنيات في الدعوة الدينية، مما جعل الدعوة الدينية قادرة علىٰ تجاوز الهوية الثقافية الوطنية، وقد أدت هذه الخاصية للدعوة الدينية إلىٰ أن تشترك عدة ثقافات وطنية وقومية في اعتناق الدين نفسه، كما أدت أيضًا لإمكانية شمول الهوية الثقافية الوطنية والقومية لأكثر من دين أو مذهب واحد.

فقد كان العرب قبل الإسلام منقسمين بين مسيحيين ويهود ووثنيين، وبعد ظهور الدعوة الإسلامية وقيام الدولة العربية الكبرىٰ بقي معظم العرب في الشرق ولقرون طويلة مسيحيين بالنظر للتسامح الإسلامي نحو أهل الكتاب، غير أن الظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية -خاصة حكم الأغراب من المسلمين لاسيما الأتراك- أدت بشكل مستمر إلىٰ انحسار المسيحية في الوطن العربي، حتىٰ أصبحت في نهاية هذا القرن دون نسبة الخمسة بالمئة، ومنحصرة في مصر ورأس الهلال الخصيب، وهكذا فإن الهوية الثقافية العربية المعاصرة هي في الأساس إسلامية الدين.

ولهذا السبب لا يقتصر الدين الإسلامي بالمقارنة مع غيره علىٰ الشعائر الدينية والاجتماعية والعبادات والقيم الإنسانية والنظم الاجتماعية، بل يتميز أيضًا بالقدرة العالية علىٰ شحن العواطف

وتعبئة الجماهير، وتوفير الصيغ الكلامية والقابلة لاعتماد واحتواء القضايا الوطنية والاجتماعية والسياسية والتعبير عن مضامينها، علىٰ اختلاف هذه القضايا في كل زمان ومكان، مما يجعله أقرب إلىٰ الوجدان الجماعي منه إلىٰ الوجدان الفردي(16).

وقد شهد تاريخ الدين الإسلامي ولادة التعددية منذ القرن الأول عندما انشق الخوارج ومذهبهم الإباضي، والظاهرية التي اندثرت، وانشقت شيعة علي بن أبي طالب وتفرع عنها الإسماعيلية والفاطمية والدرزية والعلوية والقرمطية، كما نشأت أربعة مذاهب ضمن إطار السنة، هي: الحنفية، والشافعية، والمالكية، والحنبلية، وما تفرع عنها من الوهابية وغيرها، وتوازىٰ مع هذه المذاهب النظامية عدة طرق صوفية، كالقادرية، والتيجانية، والسنوسية، والنقشبندية، والمولوية، وغيرها، مما ترك تراثًا كبيرًا في الأدب والفقه الإسلامي والمؤسسات الإسلامية والممارسات الاجتماعية، ولكن وضوح الجزء الأكبر من الدين الإسلامي كما جاء نصًّا في القرآن الكريم منع ظهور أي اختلاف جوهري بين هذه المذاهب والطرق المختلفة، مما جعل دورها الأكبر إثراءً في شكل العبادات والطقوس، باستثناء التمايز الفقهي بين الشيعة والسنة، وأحيانًا أداة للاختصام السياسي.

وهكذا يتسم الدين الإسلامي بخصوصية مكنته من الانتشار السريع في المجتمعات المدينة بالمقارنة مع الريف والبدو، حيث بقيت التقاليد والأعراف القبلية أقوىٰ من بعض التعاليم الإسلامية حتىٰ القرن العشرين، وخاصةً في مجال الغزو والتأثر والعقوبات وسفر المرأة، ومشاركتها في الحياة الاقتصادية والاجتماعية، وكذلك في حقوقها في الإرث وفي الزكاة والحج... الخ.

3) القبيلة:

يمكن القول إنه مازالت المجتمعات العربية مجتمعات تقليدية، أي ما قبل الحداثة، ولم تدخل طور الحداثة بعد، فالهوية القبلية يقظة وإن كانت مغيبة، ومظهر ذلك أن المجتمع العربي في حالة دائمة من الشعور بالتهديد للإنسان العربي يعود مباشرةً إلىٰ انتمائه الضيق الذي يحقق من خلاله الأمل والاستقرار لنفسه، فالنظام القبلي فاعل بصورة واضحة في البلدان العربية إلىٰ الآن بإرثها وثقافتها وحتىٰ في عصبيتها.

فلو قدرنا هذا الأمر لوجدنا أن المجتمعات العربية وفكرة المدنية والحداثة في واقعنا

العربي بنيت من غير وعي بفكرة الحداثة والتمدّن، ويمكن القول إنها بنيت علىٰ الظاهر الذي يحمل في باطنه إرث الماضي والوعي القبلي الذي يؤثر في سلوك الإنسان العربي، وهذا ما يجعلنا بعيدين عن وعي فكرة الدولة والأمة(17).

وقد كان من أبرز نتائج هذا التفاوت الثقافي بين القيم والأخلاق القبلية من جهة والمدينة من جهة أخرىٰ، أنه عند نشوء الفكر القومي والدعوة القومية في المدن العربية في أواخر القرن التاسع عشر، لم يلقيا الصدىٰ المطلوب في المناطق القبلية أو الريفية المحيطة بها أو البعيدة عن هذه المدن، مما أبقىٰ تفاعل أهل القبائل مع هذه الأطروحات الجديدة والغريبة سطحيًّا.

وعند قيام الدولة العربية الحديثة وطرحها للوطنية القطرية أساسًا لشرعيتها ودعامة لوجودها لم يلق هذا الطرح تجاوبًا عميقًا لدىٰ أبناء القبائل، فكانت قاعدة هذه الدولة الحديثة وأجهزتها من أبناء المدن الذين سارعوا نسبيًّا لاعتمادها والانتماء إليها والحصول علىٰ المكاسب المتأنية عن ذلك، بينما بقيت المناطق القبلية، ولفترات متفاوتة، مواقع خطر التمرد علىٰ الدولة والنفوذ الخارجي، مما اضطرها لاستعمال العنف معهم تارة، والمال تارةً أخرىٰ، بغرض ترويضهم وتطويعهم، دون أن يؤدي ذلك لاكتساب ولائهم وانتمائهم الحقيقيين، لهذا فقد تراجعت النزعة القبلية وممارساتها أمام قوة ومفاهيم وأنظمة الدولة العربية الحديثة، كما تراجعت أمام مقتضيات الشريعة الإسلامية، ولكنها لم تختفِ بشكل كامل.

4) الوحدة الاجتماعية:

رغم خضوع الوطن العربي لفترة حكم سياسي موحد لفترات قصيرة من تاريخه الطويل وخاصةً في القرنين الأخيرين عندما كانت الحدود القطرية والخصومات السياسية والأمنية علىٰ أشدها، لم تحل هذه التجزئة دون الوحدة الاجتماعية وما تحمله من مضامين فكرية وثقافية.

وبالرغم أن المجتمعات العربية السابقة قد اندثرت وبقيت ثقافتها حية بسبب ثبات اللغة ووحدة المصير، فإن العربي المعاصر يعيش أحيانًا في ازدواجية، وأحيانًا أخرىٰ في تعددية خلقية وثقافية، مما يؤدي إلىٰ التشويش والتمزق في سعي المواطن للتوفيق بينها دون إدراكه أحيانًا لمعاني هذه القيم.

فالوحدة الاجتماعية العربية التي رافقت المجتمع العربي منذ القدم تبدو هي المرشحة للاستمرار

والتعاظم بسبب تزايد السيولة والحركة بين البلدان العربية رغم كافة المعيقات السياسية وتفاوت أحجام وتوجهات التطور الاجتماعي والثقافي بين البلدان العربية المختلفة.

5) الإرث الثقافي:

يمكن اعتبار الإرث الثقافي العربي الذي مازال قيد الاكتشاف والإحياء أحد مرتكزات الهوية الثقافية العربية، لأنه يتمازج مع التجديد، والعطاء العربي الحديث، والاقتباس والاستعارة من الحضارة الإنسانية المعاصرة، وبسبب ثراء وحجم هذا الإرث الثقافي، فإنه يسمح بالانتقاء والتفاضل بما يواكب المناخ الحضاري المتجدد، فقد أثبت هذا الإرث في الماضي قدرته علىٰ التفاعل المعطاء مع الحضارات الإنسانية الأخرىٰ مما يوصي بقدرته علىٰ تكرار ذلك.

6) حدود الوطن العربي:

إن حدود الوطن العربي قد شهدت توسعًا مستمرًّا في كل مراحل قوة الأمة ومراحل ضعفها عبر تاريخها الطويل، هذا رغم حالات الانكماش الاستثنائية في الأندلس والمشروع الصهيوني في فلسطين، وكذلك في الحدود الفاصلة بين البلاد الفارسية التركية، وقد يستمر هذا التوسع في المستقبل في الصحراء الكبرىٰ، لكنه من غير المتوقع أن يؤثر بشكل جوهري علىٰ مساحة الوطن العربي أو طبيعته الثقافية رغم التكاثر السكاني والهجرة المتعاظمة إلىٰ حين ولادة الإنسان العربي الحديث.

المبحث الثالث: معوقات الهوية الثقافية العربية وتحديات المستقبل:

إن الثقافة العربية وهويتها اليوم تواجه تحديات جسامًا لا تختلف في جوهرها وعمقها عن مواجهة الهوية عبر ألف عام أو أكثر، بعد أن وصلت الحضارة العربية إلىٰ قمة عطائها ومناعتها في القرنين التاسع والعاشر الميلاديين، وكان ذلك بعد أن اكتمل تكوين الأمة العربية في حدودها الجغرافية الثابتة كما هي الآن من خلال ذوبان الأمم والحضارات المتعددة التي انصهرت جميعًا في لغة وثقافة عربية واحدة.

وهكذا نجد أن محنة الهوية الثقافية العربية عبر هذه القرون الطويلة، قد آلت إلىٰ التآكل والضعف الداخليين اللذين شملا كافة مجالات الحياة من جهة، وبالعدوان الخارجي علىٰ عدة جبهات متزامنة ومتتالية استهدفت كافة عناصر أركان هذه الهوية من جهة أخرىٰ.

فإن كثرة الأحداث التي توالت علىٰ المنطقة العربية غيرت مسار التاريخ العربي، فمن دولة الخلافة التي انتهت برحيل العباسيين وما رافقها من صراع علىٰ السلطة بين المماليك المحلية، إلىٰ مرحلة جديدة بدأت بالتدخل الأجنبي الذي عمل علىٰ فرض وجوده عسكريًّا مستغلًا حالة العرب في تلك الحقبة، فالعرب لم يكونوا قد استوعبوا بعد التغيير الكبير المتجسد في انهيار دولة الخلافة التي استمرت قرونًا عديدة، ليجدوا أنفسهم أمام واقع جديد تمثل بالتبعية للآخر، رافقها حالة من الضعف الثقافي؛ إذ إن المنطقة العربية عمومًا أصبحت خاضعة لسيطرة الحكم العثماني الذي استمر مدة طويلة(18).

لينتقل العرب بذلك من مرحلة الخلفاء إلىٰ مرحلة السلاطين، مع وجود رابط مشترك بين المرحلتين تجسد في العامل الديني، حيث لعب دورًا كبيرًا في استمرار الحكم العثماني مدة طويلة، إلىٰ حين ظهور قوىٰ عالمية جديدة تسعىٰ لفرض هيمنتها علىٰ الآخرين، وترافق ظهورها مع ضعف الحكم العثماني، لتبدأ مرحلة جديدة من الهيمنة تمثلت بالاستعمار العربي، الذي بدأ بالزحف البرتغالي، ثم الاحتلال البريطاني والفرنسي للمنطقة العربية.

ولكن هذه المرة من دون وجود أي رابط بين كلا الطرفين، سواء كان رابطًا ثقافيًّا أم حضاريًّا، أو حتىٰ دينيًّا.

ونتيجة لهذه الهيمنة الجديدة للغرب علىٰ المنطقة العربية، أتيح للعرب الاتصال والانفتاح علىٰ الحضارة العربية الحديثة بمختلف جوانبها، من إدارة سياسية إلىٰ أدب وعلوم وفنون وطباعة وصحافة، فأسهم كل ذلك دون قصد غالبًا في إعادة تشكيل وعي جديد، وبناء ثقافة نهضوية تهتم بأمور العرب وتبحث عن واقعهم وتحاول تجديده وإصلاحه.

فقد برزت حركة أدبية فكرية وسياسية واسعة في المشرق العربي، وظهرت اتجاهات اجتماعية جديدة ودعوات فكرية إلىٰ التحديث، فبدأت تطرح مفاهيم نهضوية كالوحدة بين المسلمين، والحرية السياسية، وأن العرب أمة واحدة، ومثل هذه الأفكار طرحها المفكر العربي "عبد الرحمن الكواكبي"(19) إذ رأىٰ أن الأمة قد يجمعها النسب أو الوطن أو اللغة أو الدين، إلا أن اللغة العربية تمثل الرابطة الأولىٰ بين العرب(20).

وهكذا أخذ الوعي العربي يتبلور في عدة فلسفات واتجاهات وخطابات، بعضها ركز علىٰ

استقراء الواقع العربي من الداخل لتقديم خطابه، مؤكدًا في كل الأحيان علىٰ تمجيد الماضي والعودة إلىٰ التراث، وبعضها رأىٰ في تجارب الخارج وما يناسب الوضع العربي، فعمل علىٰ سحب كثير من المفاهيم العربية علىٰ الواقع العربي.

مثل هذا نجده في الخطاب العربي المعاصر. إن مستقبل الهوية العربية اليوم أمام مفترق طرق، فلا يمكن قبول الواقع المفروض علينا كما هو، وبما يحمله من تهديد لأمتنا بشكل كلي، وفي الوقت ذاته لا يمكن الوقوف فقط علىٰ أمجاد الماضي والخطاب الأيديولوجي الثابت الذي لم يعد يجدي نفعًا في ظل كل هذه التغييرات والتحولات، فلا يمكننا أن نكتفي بإخضاع ملايين البشر للخيار بين التأكيد المتطرف لهويتهم وبين فقدان كل هوية؛ فاليوم مازلنا لا نستطيع التوفيق بين تمسكنا بانتماءاتنا المتعددة، بل إننا لا نستطيع التوفيق فيما بينها فنردها كلها منتصرة، وبين الانفتاح الصريح والخالي من العقد علىٰ الثقافات المختلفة. وهذا يجعلها أمام خيارات صعبة تؤدي إلىٰ التشتت والضياع ما بين إلغاء ما نسميه ذواتنا وإلغاء ما نسميه الآخر.

وفي النهاية فإن مستقبل الهوية العربية اليوم يتوقف علىٰ مدىٰ وعي العرب لمشكلاتهم وذواتهم وقدراتهم علىٰ بناء هويتهم وتجديدها بشكل متكامل، لتكون قادرة علىٰ النهوض بالأمة وتعزيز مشاعر الانتماء لدىٰ الإنسان العربي.

ويمكن أن تتبلور ثلاثة عناصر رئيسية كي تشكل أسس الهوية الثقافية وهي الوطن والدولة والأمة، فالوطن بوصفه الأرض والأسلاف، أو الجغرافيا والتاريخ، وقد أصبح كيانًا روحانيًّا واحدًا، يعمر قلب كل مواطن، والجغرافيا وقد أصبحت معطىٰ تاريخيًّا، والتاريخ، وقد صار موقفًا جغرافيًّا"(21).

فهذه اللحمة بين تاريخ المنطقة العربية وبين جغرافيتها له مدىٰ روحي في نفس كل مواطن عربي يؤمن بعروبته وانتمائه إليها.

"والدولة بوصفها التجسيد القانوني لوحدة الوطن والأمة، والجهاز الساهر علىٰ سلامتها ووحدتها وحماية مصالحها وتمثيلها إزاء الدول الأخرىٰ(22). فالدولة تعني السيادة والاستقلال، وبهذا المعنىٰ تتحقق الحرية، وبذلك يمكن أن يكون شعور الإنسان العربي بهويته وانتمائه إلىٰ الدولة الواحدة هو عامل قوة وظهور في العالم؛ فالسيادة هي أبرز سمات هوية الدولة، لأن الدولة كمعطىٰ حضاري هي تعبير عن فئة أو شعب ما.

"وأخيرًا الأمة بوصفها النسب الروحي الذي تنسجه الثقافة المشتركة، وقوامها ذاكرة تاريخية وطموحات تعبر عنها الإرادة الجماعية التي يصنعها حسب الوطن"(23)، فالأمة هي الرابط النفسي والروحي الذي يوحد بين جماعة، ما وهي التراث الحضاري والقيم والمبادئ التي تجمع شعوب منطقة ما، وهذه هي حال الأمة العربية التي تشكل غطاءً روحيًّا لكل العرب.

ويمكن القول إن هذه العناصر الثلاثة، الوطن والدولة والأمة، تشكل هوية الأمة العربية الثقافية، وتجمع جوانبها، سواء كانت التاريخ أم الحاضر أم الآمال المشتركة التي تؤسس لوعي ذاتي خاص بالانتماء إلىٰ الهوية، فهي تمثل مجتمعنا، وتشكل العروبة التي هي هوية كل إنسان يقول أنا عربي الانتماء.

فنحن اليوم بأمس الحاجة إلىٰ إعادة تشكيل وعي الأمة وجعله وعيًا عربيًّا كليًّا، بهوية كلية حاضرة، علىٰ ألا تلغي الانتماءات الأخرىٰ، بل تضم الانتماءات جميعًا، وتكون الهوية الكلية هي المحرك الأساسي لسلوكياتنا وخطابنا وفلسفتنا وفكرنا المعاصر، فلا بد من البحث عن الوحدة، ولكن ضمن التنوع، أي إيجاد وعي مشترك بين العرب.

فالوحدة المنشودة ليست بالضرورة وحدة جغرافية أو سياسية بالمعنىٰ التقليدي، وإنما هي وحدة مشاعر الانتماء لفكرة العروبة، وربطها بواقعنا المعيشي ومصيرنا المشترك.

الخاتمة:

وفي الختام يجب علىٰ المختصين والدارسين التأكيد علىٰ الهوية الثقافية العربية بثوابتها ومكوناتها وأبعادها المختلفة، وتحصينها ضد محاولات السيطرة والهيمنة، وفي الوقت نفسه يجب التأكيد علىٰ تعزيز التفاعل الإيجابي مع معطيات الثقافات الأخرىٰ، بحيث يقوم هذا التفاعل علىٰ الندية والتأثير المتبادل والإفادة من عناصر التميز في ثقافة الآخر دون انبهار أو ذوبان.

ويمكن أن نقف علىٰ عدة نتائج:

الهوية الثقافية تغطي ثلاثة مستويات: فردية، وجماعية، ووطنية أو قومية، بحيث يتم تحديد العلاقة بين هذه المستويات بالنوع الآخر المواجه لها، والعلاقة بين أطراف الهوية الثقافية وهم الأفراد والجماعات والمجتمع أو الأمة وتأخذ شكل المد والجزر.

الهوية الثقافية هي عبارة عن كيان يمكن أن يتطور، ولا يمكن تحديدها كمعطىٰ نهائي، حيث إنها

يمكن أن تسير في اتجاه الانكماش والتقليص، أو تسير في اتجاه الانتشار.

تمتاز الهوية الثقافية بهذا المعنىٰ بغناها الناتج عن تجارب أصحابها وكمّ المعاناة التي مرّوا بها ونجاحاتهم وانتصاراتهم وتطلعاتهم، إضافة إلىٰ احتكاكها الإيجابي أو السلبي بالهويات الثقافية الأخرىٰ التي تتداخل معها بشكل أو بآخر.

توصيات البحث:

معالجة العلماء والباحثين ما ألم بالهوية الثقافية العربية وتكثيف الدراسات التي تشخص المشكلة، لكي تكون نبراسًا لأصحاب القرار لرسم خطط علىٰ المستوىٰ العربي والمستوىٰ الوطني.

توعية الشباب بالانتماء العربي، وحفر روح الانتماء فيهم من خلال وسائل التواصل الاجتماعي، وبخاصة وسائل الإعلام، والمدارس، والجماعات.

المصادر والمراجع:

1. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ج15.
2. المعجم الفلسفي: مجمع اللغة العربية، المطابع الأميرية، القاهرة، سنة 1983م.
3. عبد المنعم الحنفي: موسوعة الفلسفة والفلاسفة، ج1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2010م.
4. أحمد برقاوي: التحديد النظري لمفهوم الهوية، مجلة السفير، 2010م.
5. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، معهد الإنماء العربي، ط1، مجلد (1)، 1986م.
6. يقرأ علىٰ الموقع: https://mawdoo3.com.
7. يقرأ علىٰ الموقع: https://www.bing.com تحت عنوان واقع الهوية الثقافية في العالم العربي.
8. هاني محمد يونس، دور التربية في الحفاظ علىٰ الهوية الثقافية للمجتمع العربي، بحث غير منشور، كلية التربية، جامعة بنها، بدون تاريخ،
9. د. محمد عمارة، مخاطر العولمة علىٰ الهوية الثقافية، دار نهضة مصر للطباعة، القاهرة، ط1، 1999م.

10. عهد كمال شلغين: الهوية العربية صراع فكري وأزمة واقع، دراسة في الفكر العربي المعاصر، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، 2014.

11. ابن جنى: الخصائص، ت: محمد علي النجار، الهيأة المصرية للكتاب، القاهرة، ط(3)، 1986م.

12. د. هناء محمود إسماعيل الجنابي، بحث منشور "اللغة العربية وتحديات الهوية، المؤتمر الدولي الرابع للغة العربية، دبي، من كتاب المؤتمر، ج3، 2015م،

13. د. صفاء جاهين أحمد دسوقي، بحث دور اللغة العربية في الحفاظ على الهوية الوطنية، المؤتمر الدولي الرابع للغة العربية، كتاب المؤتمر ج1، 2015م.

14. وهيب عبده الشاعر: الهوية الثقافية العربية وتحدياتها،

https: //arabsorereiynty.com، 2018م.

15. وهيب عبده الشاعر، الهوية الثقافية العربية وتحدياتها.

16. عبد الرحمن الكواكبي، طبائع الاستبداد ومصارع الاستبعاد، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق، ط1، 2002م.

17. محمد عابد الجابري، العولمة والهوية الثقافية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2006م.

❁❁❁

الهوامش

1. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ج15، ص375.
2. المعجم الفلسفي: مجمع اللغة العربية، المطابع الأميرية، القاهرة، سنة 1983م، ص208.
3. عبد المنعم الحنفي: موسوعة الفلسفة والفلاسفة، ج1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2010م، ص429.
4. أحمد برقاوي: التحديد النظري لمفهوم الهوية، مجلة السفير، 2010م، ص1.
5. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، معهد الإنماء العربي، ط1، مجلد (1)، 1986م، ص103.
6. المرجع السابق، المعجم الوسيط، ص103.
7. يقرأ على الموقع: https: //mawdoo3.com.

8. يقرأ على الموقع: https: //www.bing.com تحت عنوان واقع الهوية الثقافية في العالم العربي.
9. هاني محمد يونس، دور التربية في الحفاظ على الهوية الثقافية للمجتمع العربي، بحث غير منشور، كلية التربية، جامعة بنها، بدون تاريخ، ص23-34.
10. د. محمد عمارة، مخاطر العولمة على الهوية الثقافية، دار نهضة مصر للطباعة، القاهرة، ط1، 1999م، ص44.
11. عهد كمال شلغين: الهوية العربية صراع فكري وأزمة واقع، دراسة في الفكر العربي المعاصر، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، 2014، ص27.
12. ابن جني: الخصائص، ت: محمد علي النجار، الهيأة المصرية للكتاب، القاهرة، ط(3)، 1986م، ص33.
13. د. هناء محمود إسماعيل الجنابي، بحث منشور "اللغة العربية وتحديات الهوية، المؤتمر الدولي الرابع للغة العربية، دبي، من كتاب المؤتمر، ج3، 2015م، ص390.
14. د. صفاء جاهين أحمد دسوقي، بحث دور اللغة العربية في الحفاظ على الهوية الوطنية، المؤتمر الدولي الرابع للغة العربية، كتاب المؤتمر ج1، 2015م، ص533.
15. وهيب عبده الشاعر: الهوية الثقافية العربية وتحدياتها، https: //arabsorereiynty.com، 2018م، ص12.
16. وهيب عبده الشاعر، الهوية الثقافية العربية وتحدياتها، ص18.
17. عهد كمال شلغين: الهوية العربية صراع فكري وأزمة واقع، مرجع سابق، ص53.
18. عهد كمال شلغين: الهوية العربية، صراع فكري وأزمة واقع، مرجع سابق، ص7-8.
19. عبد الرحمن الكواكبي: ولد عام 1854م، من أسرة عربية قديمة في حلب، تلقى علومه في المدرسة الكواكبية، عمل في الصحافة والمحاماة في حلب، تولى بعض المناصب الرسمية فيها، تعرض للاضطهاد والسجن مرارًا، وصودرت أمواله وممتلكاته، لأنه كان من المحرضين على وحدة الأمة العربية، ألف العديد من الكتب من بينها (طبائع الاستبداد، وأم القرى)، توفي عام 1902م، عبد المنعم الحفني، موسوعة الفلسفة والفلاسفة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط3، 2010م، ص199.
20. عبد الرحمن الكواكبي، طبائع الاستبداد ومصارع الاستبعاد، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق، ط1، 2002م، ص50.
21. محمد عابد الجابري، العولمة والهوية الثقافية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2006م، ص3 – 4.
22. محمد عابد الجابري، المرجع السابق، 2006م، ص3.
23. محمد الجابري، المرجع السابق، ص3.

الحداثة وأثرها على الهوية

Modernity and its impact on identity

مقدم من الدكتور/ عبدالله محمد مؤمن

جامعة السيد محمد بن علي السنوسي الإسلامية

كلية أصول الدين – قسم الفلسفة الإسلامية

البريد الإلكتروني:abdallh.m.abdulnabi@ius.edu.ly

مستخلص البحث.

شغلت إشكالية الهُوية والحداثة، الباحثين والفلاسفة، وهي إشكالية فلسفية بالأصالة كما أن مشروع الحداثة وما ينقله من انقلاب في العوائد، عوائد التفكير والممارسة علىٰ السواء، فالصراع بين الهُوية والحداثة هو صراع بين الماضي والحاضر بين الماضي وحميميته و رومنسيته، وبين الحاضر وكل ما يستهوينا من منتجات تسرق الألباب وتزحزح المرجعيات، هو صراع بين الشرق والغرب وما يحمله من عداء تاريخي عميق، من استعمار واستغلال لمواردنا والهيمنة عليها، كيف لنا أن نواكب حركة الحداثة وتسارعها، دون أن نستطيع فهمها وكيف نرفضها و رحىٰ معركتها تدور في عقر دارنا، بل حتىٰ الرافضين للحداثة لم يستطيعوا نكران ذلك، ليأتي سؤال الجابري كيف لنا أن نحيا عصرنا ؟ كيف لنا أن نحافظ علىٰ تراثنا؟

تساؤلات البحث

ما الهُوية؟

هل الهُوية ثابتة أم متغيرة ؟

هل الانفتاح اختيار أم حتمية ؟

ما الحداثة؟

هل الحداثة هي من تشكل هُويتنا؟

هل ستصبح هُوية العالم واحدة عند اكتمال مشروع الحداثة ؟

كيف لنا مواكبة الحداثة مع كل ما نحمله من عداء تاريخي وثقافي وسياسي وديني مع صانعي الحداثة ؟ منهج البحث: تتداخل عدة مناهج منها التاريخي والتحليلي والوصفي.

مقدمة :

يشكل مفهوم الهُوية إشكالية فلسفية بل يعد من الإشكاليات الفلسفية الأصيلة، فالهُوية جسر يعبر من خلاله الفرد إلىٰ بيئته، الاجتماعية والثقافية، فهي إحساس بالانتماء والتعلق، فالقدرة علىٰ إثبات الهُوية مرتبطة بالوضعية التي تحتلها الجماعة في المنظومة الاجتماعية ونسق العلاقات فيها، فلذا قد أجمع الباحثون والعلماء علىٰ أنه لا وجود لشعب دون هُوية.

لكن هذه الهُوية ما تفتأ تتهاوىٰ أمام مشروع الحداثة الذي ينزع عنها حميميتها، من خلال منتجات تستهوي مستهلكيها، حيث تنفض عنا قساوة الطبيعة وفضاضة البداوة، كيف يمكن التصدي لكل هذا، أمام الانفتاح الذي أصبح ضرورة حتمية لا نستطيع رفضه، كيف للهُوية القابعة في النفس بأن تحافظ علىٰ ثباتها دون تغيير أو تجديد، أم إنها في الأساس هي متغيرة متجددة وليست ثابتة.

كيف لنا نحن المتخلفون والرافضون والمحملون بتراث ضخم من العداء للغرب، صاحب مشروع الحداثة كيف لنا أن نعيش عصرنا وكيف لنا التعامل مع تراثنا ؟هكذا طرح المفكر الجابري تساؤلاته.

سنحاول التطرق لبعض المفكرين العرب، و إسهاماتهم الفكرية بالخصوص، كيف يمكن تطويع الفكرة مع الواقع، كيف يبني العرب مستقبلهم وبالتالي كيف يعيدون ترتيب علاقتهم مع حاضرهم، هل سيطول الانتظار لذلك البعيد الذي يحضر أو قد لا يحضر، في عملية التفكير في المستقبل إشكالية البحث:

تدور إشكالية البحث عن الهوية و أثر الحداثة، (عن الرغبة فيها والرغبة عنها) ومن يشكل من هل الهُوية تشكل الحداثة أو الحداثة من يشكل الهُوية ؟ هل الهُوية جامدة أم متجددة؟ هل الانفتاح اختيار أم حتمية، وعن الحداثة وما تسببه من انقلابات في العوائد، عوائد التفكير والممارسة علىٰ السواء.

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في كونه يرتبط بالواقع الممزق والمليء، بالتشتت والضياع بين حميمية الماضي واستهواء الحاضر بين الاحتياج والرغبة، نحاول فيه إسقاط الواقع علىٰ تبيين حجم

الإشكالية ومحاوله لقراءة بهذا الخصوص.

خطة البحث:

المبحث الأول ما الهُوية؟ :

يضم عناوين فرعية عن ما الهُوية ؟

هوية المكان أم هُوية الإنسان ؟

تحديات الهُوية. تصدع الهُوية العربية وعبء تصور المستقبل.

المبحث الثاني الحداثة بين الرفض والقبول :

يضم عناوين أولها ما الحداثة؟

عنوان أخر رفض الحداثة وقبولها

المبحث الثالث:الهوية ودورها الحضاري:

عنوان عن الحداثة والمنجز الراهن.

وعنوان آخر عن الهُوية والاندماج الحضاري.

دراسات سابقة: هُناك عدة دراسات بهذا الخصوص منها:

- الحداثة وجدل الذات والهُوية بين الفكر والأدب.
- تصور الهُوية ضمن إشكالية الحداثة.
- الهُوية والمقاربة المنهجية في حقبتي الحداثة وما بعد الحداثة.

تتلخص هذه الدراسات عن الهُوية والبعد الجوهري لها، وصراع الحداثة مع الهُوية التي تخاف ما تجهل فما تحمله الحداثة من انقلابات علىٰ المستوىٰ الكمي والكيفي في شتىٰ المجالات وصولاً للتغير العمراني وتقليد الغرب وطمس الهوية.

أما عن دراستنا فهي تبدأ من العام إلىٰ الخاص علىٰ الهُوية والحداثة، في المجمل وصولاً للهُوية العربية، والتخلف الحضاري الذي تشهده الأمة العربية لعدم وجود رؤية مستقبلية، وعن كثرة المحللين السياسيين، دون القفز للمرحلة التالية، وهي تبني مشروع مشترك، وكيفية مواكبة ركب الحداثة، ونحن نجهل مقوماتها، ناهيك عن العداء التاريخي لصناع الحداثة، كيف لنا رفض

ما نحتاج وكيف لنا الإسهام في الحضارة الإنسانية، إن الهُوية الحقيقية، هي المنجز الراهن الذي نصنعه بأيدينا.

المبحث الأول: ما الهُوية ؟

جاء في المعجم الفلسفي لجميل صليبا أ- اسم الهُوية ليس عربياً في أصله " وإنما اضطر إليه بعض المترجمين، فاشتق هذا الاسم من حرف الرباط، اعني الذي يدل عند العرب علىٰ ارتباط المحمول بالموضوع في جوهرة، وهو حرف هو في قولهم:زيد هو حيوان أو إنسان " (ابن رشد تفسير ما بعد الطبيعة.

ب- واسم الهوية مرادف لاسم الوحدة والوجود، ولكن اسم "الهُوية التي تدل علىٰ ذات الشيء غير اسم "الهُوية التي تدل علىٰ الصادق، وكذلك اسم الموجود الذي يدل علىٰ ذات الشيء هو غير الموجود الذي يدل علىٰ الصادق)ابن رشد م.ن - 560.

قال الفارابي (هوية الشيء، وعينيته، وخصوصيته، ووجوده المنفرد له الذي لا يقع فيه اشتراك (1)

مفهوم الهُوية..

هي مجموعة من الخصائص التي يفترض أن تكون أساسية ومستمرة، عند فرد من الأفراد رغم التغيرات التي يمكن أن تطرأ عليه، وعادة ما ينظر إلىٰ هذه الخصائص، هي ما تجعله يظل هُو هو متماثلاً دائماً مع ذاته وهذه الخصائص هي من تميزه عن غيره.

يرىٰ علماء الأنثروبولوجيا بأنها مجموعة من المقومات والعناصر الثقافية التي تميز فردا أو مجموعة معينة، تعيش في فضاء جغرافي محدد، ولها تراث ثقافي متميز، أو يميزها عن غيرها، بحيث يكون لهذه المجموعة تاريخٌ مشتركٌ، ولغة، وعادات وتقاليد وتطلعات مستقبلية (2)

(ليست الهُوية موضوعاً ثابتاً أو حقيقة واقعة بل هي إمكانية حركية تتفاعل مع الحرية فالهُوية قائمة علىٰ الحُرية لأنها إحساس بالذات، والذات حُرة، والحرية قائمة علىٰ الهُوية لأنها تعبير عنها.

والحرية تحرر أي أنها إمكانية لأن يكون الإنسان حرا، الهُوية إمكانية علىٰ إمكانية، الهُوية إذن ليست شيئاً معُطىٰ بل هي شيء يُخلق، لا يشعر بها كل إنسان كوعي مباشر، فالإنسان اليومي

يوجد أولاً، يعيش أولاً، ثم يعي ذاته ثانياً، يأتي الوعي الذاتي بعد الوجود البدني، ثم يأتي الوعي

بالعالم المحيط، وينشأ التساؤل عن الهُوية من هو؟ ولماذا هو في هذا الوضع الاجتماعي ؟ وماذا يعني المحيط السياسي حوله؟3

(يستفيق قول ضارب في أعماق ذاكرتنا، ذلك القول الذي من خلاله يدلنا أفلاطون عما هو المتطابق، إذ يستدعي هذا القول بدوره قولاً آخر أكثر أيغالا في القدم، يتحدث أفلاطون في محاورة "السفسطائي" عن الثبات والتغير، ويجعل الغريب يقول ضمن المقطع نفسه إن كل واحد منهم مختلف عن الاثنين الآخرين لكنه مطابق لذاته، لم يكتف أفلاطون بقول إن كل واحد هو"هو" بل قال كل واحد مطابق لذاته، تعني الإضافة "ذاته أن كل شيء مؤسس لذاته و أنه "هو هو").4

هوية المكان أم هوية الإنسان ؟ (لأننا نكون حيث لا نوجد..جان بيرجوف)

لطالما كان تحديد الهُوية ووصفها أمراً صعب الفهم بين الفلاسفة وعلماء التحليل النفسي مكمن الحيرة.

حيث جاء في كتاب رينه ديكارت (تأملات ميتافيزيقية) أن هُوية الإنسان ثابتة أساسها العقل وبأن صفة الفكر حيث قال: إن الفكر صفة تخصني وهي وحدها لصيقة بي، أنا موجود هذا أمر ثابت لكن كم من الوقت؟ ما دمت أفكر. إذا انقطعت عن التفكير انقطعت من الوجود انقطاعـًا خالصـًا، لكن أي شيء أنا هو؟ لقد أجبت عن ذلك بأني شي يفكر وما هو الشيء الذي يفكر؟ هو شيء يشك، ويدرك، و يتذهن، ويثبت، وينفي، ويريد، ويرفض، ويتخيل أيضا، ويحس حقـًا ليس بالأمر القليل أن نكون كل هذه الأشياء من خصائص طبيعتي5

أما عن "جون لوك " فيرىٰ أن هُوية الإنسان هُوية ثابتة، أساسها الشعور والذاكرة، أن الشخص كائن عاقل يدرك ذاته بواسطة الشعور الحواس "فالكوجيتو التجريبي أنا أشعر إذن أنا موجود فالشعور أساس المعرفة.

أما عن آرثر شوبنهاور فهو يرىٰ أن الهُوية ثابتة أساسها الشعور الإرادة نقد الديكارتية واللوكية يرىٰ أن العقل مجرد خادم للإرادة، والشعور خاضع للتجدد والتغير، ويرىٰ الإرادة جوهر الوجود الإنساني، إرادة الحياة فالهُوية ثابتة قوامها الإرادة، التي تنتمي إلىٰ علم الجوهر وليس الظواهر.

أما مؤسس التحليل النفسي "سيغموند فرويد" فيرىٰ الهُوية متغيرة، أساسها التكوين النفسي الشخص للشخص، هو نمو نفسي نتاج للصراع النفسي، ونظرية اللاشعور تنتج الهو (مبدأ اللذة)

الأنا الوعي (التوفيق) الأنا الاعلىٰ (المثالية الأخلاقية)

هل يمكن تحديد الهُوية؟ ومم تنشأ ؟ هل هي هُوية المكان؟ فالإنسان يولد في بقعة من الأرض في وطن وفي دولة ينشأ فيها ويترعرع، يقضي طفولته وصباه، ورجولته وشيخوخته، يحن إليه كلما غادره، وطالما نشأت الأغاني في الحنين إلىٰ الأوطان وآلام البُعد عنها وضرورة عودة الطيور المهاجرة 6

يتخلص الكيان الاجتماعي الذي يحتوىٰ علىٰ خلاصة التفاعل بين الإنسان ومجتمعه، ولذا فشأنه شأن أي إنتاج اجتماعي آخر، يحل جزءاً من أخلاقه ووعيه وأفكاره ووعي ساكنيه، ومنذ القدم وحتىٰ الوقت الحاضر كان المكان هو القرطاس القريب الذي سجل الإنسان عليه ثقافته وفكره وفنونه، مخاوفه وأماله، وأسراره وكل ما يتصل به وصل إليه من ماضيه ليورثه إلىٰ المستقبل، ومن خلال الأماكن نستطيع قراءه سيكولوجية ساكنيه وطريقه حياتهم وكيفية تعاملهم مع الطبيعة،أي المكان من خلال منظور التاريخ 7

مكونات الهوية العربية

إن الهُوية العربية، تتكون من مجموعة من المكونات، قد تزيد أو تنقص، لكنها تتضافر فيما بينها لتطبع الإنسان الذي تتوافر فيه بخصائص واضحة وسمات محددة، تتمثل هذه المكونات في خمس ركائز:

1- الجنس العربي 2- اللغة العربية 3- التاريخ الوطني 4- الثقافة المحلية 5- الدين. 8

(ما فتئ الإنسان مذ ولادته يمنطق الحياة يمعينها يبسط عليها رداء القيمة والاعتبار، ذلك أن الإنسان يمتاز عن غيره من الكائنات الأخرىٰ بعالم رموز ضخم وبقدرة فائقة في استعماله لتلك الإمكانيات والطاقات الرمزية، وهذا ما جعلنا نطلق علية بأنه كائن رموزي أو ثقافي بالطبع أولاً وقبل كل شيء)9

تحديات الهوية..

إن العولمة تقرر الآن نموذجاً ثقافياً متميزاً ينشر في جميع أنحاء العالم ويخرق الفضاءات الثقافية للمجتمعات ويستعمر العقول تدريجياً ويسهم في إضعاف سلطة الدول علىٰ التحكم في ما يقدم لشعوبها من سلع ومنتجات وأفكار.

ويعود ذلك لتوظيف الإعلام المتقدم ووسائل الاتصال والتواصل الحديثة التي تتعاظم قدرتها وكفاءتها باستمرار علىٰ تحطيم الحواجز علىٰ خطوط المواجهات الثقافية والعقائدية والسياسية، إن الأدوات العقلية هي وسائل الاتصال والتواصل إنها تعتمد علىٰ الكفاءة والسرعة الهائلين في مجال المعلومات والإعلام والاتصال والتواصل بالأقمار الصناعية المطلوبة ومحطات إذاعية وتلفزيونية واسعة الانتشار تبث علىٰ مدار الساعة، إلىٰ ساكني العالم أجمع ومشاهدة صور الحداثة الجديدة والرفاهية والازدهار الاقتصادي10

تحديات الهُوية بين الانفتاح والانغلاق..

هل نحن ننفتح ثقافياً أم ننغلق هل هذا اختيار أم حتمية جاء في أحدىٰ محاضرات "علي عبد الرؤف" وهو دكتور معماري مهتم بالهُوية وعلم الأنثروبولوجيا تساؤلات عديدة، ثمت هناك تحديات للهُوية وتحديات للمواطنة، لان الانفتاح الثقافي يجب أن يكون اختيار، ولكنه قد يصل إلىٰ حالة الحتمية في بعض الأحيان، أن الإنسان العربي، دائماً في حالة تهديد من الوافد أو الغريب أو المقيم، فهو يرىٰ بأن هذا الغريب، خطير علىٰ قيمنا وثقافتنا ومهدد لتقاليدنا ونجد ذلك في المناخ العام .

(إن التشاؤم والخوف من المستقبل، يختلط رفض الرؤىٰ الاستعمارية والعدوانية رفض العلم والتطور ورفض الآخر كرد فعل علىٰ العنصرية الغربية، إلا أن تحليلا لخطاب الرفض يكشف لنا إحساسا عميقا بالعجز أمام ما يعدونه هيمنة مطلقة باتت السياسة والاقتصاد والثقافة الأمريكية تفرضها علىٰ العالم، إن الرفض والموقف المضاد، الذي يعلن منتشياً نهاية التسييس والأيدولوجيات، ويرفع منتجات الاستهلاك اليومي في الثقافة والإعلام إلىٰ مصاف المعطيات العلمية، لا يقل غوصاً في الأزمة بالضبط فالحديث ضرورة الاستجابة للعولمة لأننا لا نستطيع مقاومتها أو أن العولمة قادمة لا محالة وعلينا التجاوب معها مثله مثل التكييف مع مصالحنا)11

ويرىٰ أيضاً في تحديات مستقبلية هي تحديات وجودية منها حقبة ما بعد النفط التي لا تؤثر فقط علىٰ الخليج بل علىٰ أي دولة في العالم وتداعيات ما بعد جائحة كرونا وضحت لنا جداً بأن هذه القضية أصبحت قضية جوهرية تتطلب تساؤلات حالية وتصرفات الآن وتصرفات تستشرف المستقبل ولا يوجد علىٰ الإطلاق إجابات يجب أن ترتد كلها إلىٰ الماضي للإجابات عن أسئلة

مستقبلية

تصدع الهُوية العربية وعبء تصور المستقبل..

ستطرح علىٰ الفكر قضية متعددة الأبعاد، هناك البعد المصرح به وهو المستقبل أعني كيف يبني العرب مستقبلهم، وبالتالي كيف يعيدون ترتيب علاقتهم مع حاضرهم علىٰ صعيد التفكير أولاً، وهناك البعد الذي يفرض نفسه بوصفه منطقا لكل تفكير علمي في المتسق" الآخر" أو تعمهما معـًا، ثم هناك البعد الذي قد يحضر أو لا يحضر في عملية التفكير في المستقبل، وأعنىٰ به الماضي الذي غالبـًا ما يتخذ حضوره الوعي أعني الذي يوظفه "الأنا" بوعي شكلاً إيجابيا يتمثل خاصة في استلهام منجزاته، وبطولاته وأمجاده، واتخاذها حاضراً علىٰ العمل، لا بل برهانـًا إزاء النفس12

علىٰ المستوىٰ العربي والإسلامي وعلىٰ المستوىٰ المكاني وعلىٰ المستوىٰ المؤسساتي وعلىٰ المستوىٰ التخُيُلي نحن نعيش أزمة، نتحدث عن هويتنا ونتفاخر ونحن لا ننتج معرفة باللغة العربية، ما هي قيمة اللغة العربية ما هي إسهامات اللغة العربية في المشروع الإنساني العالمي نحن نتمتع بنقد الغرب ولكن لا ننتبه بأننا تحولنا إلىٰ أمة من المستهلكين المتفرجين حتىٰ عندما تطلعت هذه الشعوب إلىٰ مطالب عن الحرية والكرامة، وهي صفات من الهوية العربية بل والإسلامية تمت مقاومتها وعنفت وتقريبـًا أجهضت كل تلك التطلعات13.

هنا يجب علينا التوقف قليلاً، وأخص بالذكر أحداث 2011 التي أثبتت أن هناك قواسم مشتركة في أحداث، بما سمي "الربيع العربي" من علاقة وثيقة بإشكالية الهُوية، لقد اتضح لدينا من خلال هذا الربيع، بوجود عناصر متشابهة بين الأقطار العربية التي عاشت الانتفاضة، ويمكن إجمال ذلك، في العناصر التالية: استمرار احتكار السلطة وتوريثها من دون ترك أي فسحة لتداولها الديمقراطي، غياب الحقوق والحريات والعدالة الاجتماعية، التناسل المتفاقم لظاهرة انتشار النار في جميع مرافق الدولة، الاستخفاف بالهُوية الوطنية والقومية.

إلا أنه مهما تكن طبيعة الثمار، التي أسفر عنها الربيع العربي، حتىٰ الآن، سواء أكانت إسلامية في توجهها وسماتها، أم ثورية حداثية، وعلمانية، أم مزيجـًا من هذا وذاك فالأمر المؤكد، في أي حال هو أن احتمالات التقهقر إلىٰ عهود الاستبداد والفساد تضاءلت 14

ولا أعلم لمَ تراود ذهني صورةٌ أتخيل فيها العرب كلهم أشبه بمسجونين في معتقل كبير، ومدراء

السجن هم الأجانب ووكلاؤهم الضباط المحليون يتركون للسجانين "حرية الحركة" في التعامل مع المسجونين في زنزانات متفاوتة الدرجة والخدمات، في هذا السجن الكبير، يتصارع بعض المعتقلين مع أنفسهم علىٰ مقدار المساحة المخصصة لهم في كل زنزانة، ويشتبك آخرون مع بعضهم البعض فقط لأنهم عاجزون عن صب غضبهم مباشرة علىٰ ضباط أو حتىٰ علىٰ السجان الأجير نفسه! وكما في السجون العادية، كذلك في صورة هذا "السجن العربي الكبير"، يفرز المعتقلون أنفسهم إلىٰ مجموعات يتزعم كل منها الأشد عنفاً، وتكون معايير الفرز أحياناً دينية أو ثقافية أو اجتماعية، أو ربما مجرد مصالح نفعية مشتركة! لكن أخطر ما في صورة هذا "السجن العربي الكبير" هو دور مدير السجن في تشويه أجساد وقيم المعتقلين.

هكذا هو حال الأمة العربية اليوم وما فيها من انشداد كبير إلىٰ صراعات داخلية قائمة، وإلىٰ مشاريع حروب إقليمية قاتمة، في ظل هيمنة أجنبية علىٰ مصائر البلاد العربية واستغلال إسرائيلي كبير لهذه الصراعات والحروب.15

المبحث الثاني الحداثة بين الرفض والقبول :

ما الحداثة؟

جاء في معجم المعاني كلمة حداثة: كلمة أصلها الاسم (حداثةٌ)

في صورة مفرد مؤنث وجذرها (حدث) وجذعها (حداثة)

والحداثة مصطلح أطلق علىٰ عدد من الحركات الفكرية الداعية إلىٰ التجديد والثائرة علىٰ القديم في الآداب الغربية وكان لها صداها خاصة في الأدب العربي بعد الحرب العالمية الثانية وتأتي باسم التجديد وتارة الصدق الفني (آداب) مبدأ يقول بوجوب إتباع التقاليد الموروثة 16.

سمات الحداثة:

ترتبط أيما ارتباط بثلاث سمات فلسفية: الذاتية والعقلانية والحرية.

- ترتبط ارتباطا بمبدأ الذاتية، وهذا المفهوم متعدد الدلالات فهو يعني مركزية ومرجعية للذات الإنسانية وفاعليتها وحريتها وعقلانيته.

الحداثة بين الرفض والقبول :

جاء في كتاب نحن والتراث للمفكر الجابري تساؤلات كيف نعيش عصرنا ؟ كيف نتعامل مع تراثنا ؟

وهي أحد أهم المحاور الرئيسية في إشكالية الفكر العربي الحديث والمعاصر والحوار في هذا المحور، وبالتالي نظام العلاقات فيه هو بين الماضي والحاضر ولكن لا حاضرنا نحن، بل17 حاضر الغرب الأوربي الذي يفرض نفسه للعصر كله بل للإنسانية جمعاء، وبالتالي كأساس لكل مستقبل ممكن، الشيء الذي جعل أثرة ينسحب على الماضي نفسه، يلونه بلونه 18

عندما أعلن "هابر ماس" عن مشروع الحداثة الذي لم يكتمل بعد ما نفك الإنسان أن يكافح ليل نهار بغية استكمال هذا المشروع الذي يرفض الاستكمال، هل لأن الحداثة غاية لا تقهر أم فتنة لا تهدئ أم طموح لا يتحقق؟.

جاء في مشاركة للدكتور محمد مزوز في إحدى الندوات- بالرباط – وهو أستاذ الفلسفة الإسلامية بجامعة محمد الخامس التالي:بما أن الحداثة تأتي معها انقلاب في العوائد عوائد التفكير والممارسة على السواء فهي تنقلنا بالضرورة نحو الجديد إلى العالم المجهول غير المعروف وهذه النقلة ليست من اليسر بحيث إنها تجري بسلاسة بل هي مخاض عسير يسقط فيه الكثير من الضحأيا، ضحأيا الحداثة هم الأفراد وليست الجماعات مادام إبداع الجديد عملاً، فردياً إذ لا وجود لإبداع جماعي، فإذا كنا نجهل مصير الشخص الذي أشعل النار لأول مرة، أو الشخص الذي قام بطهي الطعام أوشيه لأول مره، نظراً لبعد المسافة الزمنية فإننا في المقابل نعرف مصير المجددين والمبدعين الأقرب لعصرنا 19.

إن الانقلاب الجذري الذي يحصل في القناعات والقيم والعوائد مع كونه يجرح الوعي ويلحق ضرراً بليغاً بالمرجعيات بالهُوية، إلا أنه يفتح مسارات جديدة أمام الفكر تؤدي إلى ميلاد حضارة بأكملها فالانتقال من حضارة الحجر المسنون والحجر المصقول إلى حضارة النار كان انتقال ثوري بامتياز، لا يقل قيمة عن الثورة الصناعية التي عرفها الغرب وذلك بشهادة علماء الأنثروبولوجيا وعلى رأسهم " كلود ليفي ستروس"

إن الفرد بشكل صارخ، وأمام هذه الأزمة المزدوجة تتضح أوهام الفلسفة التقليدية بخصوص الذات وحرية الفرد، ذلك أن هذه الفلسفة منذ ديكارت كانت تنظر للعقل بوصفه أداة في متناول

الأنا وهو أعدل القسمة بين الناس علىٰ حد تعبير ديكارت ويترتب علىٰ ذلك أن الناس أحرار ومتساوون في حيازتهم لهذا النور الفطري رغم كونهم مختلفين في كيفية استخدامه من أجل السيطرة علىٰ الطبيعة.20

إن النمط الحضاري للمجتمع الصناعي أنتج ثقافة خاصة أشكال ديمقراطية تعبر عن رموزها في قوالب وصيغ جماهيرية، أن تكون لنا حرية فردية يجب أن يعني ذلك تجديد ما للفكر الفرداني الفارق حالياً في التواصل الجماهيري، أن فلاسفة النظرية النقدية بعدما شاهدوا من انحطاط للقيم الفردية داخل المجتمع الصناعي المتقدم، ومن انسحاب لحق الفرد في الاختلاف داخل النظام الفاشستي، أولاً، وفي النظام السياسي المغلق للمجتمع الصناعي ثانيًا، حاولوا إعمال العقل لإعادة الاعتبار للفرد النص "الفرو يدي" علىٰ ضوء تحولات المجتمع الصناعي متسائلين عن دلالات الرغبة والتصعيد اللاشعوري وموقع الجنس في آليات الإغراء الحديثة وعلاقتها بالعملية الإنتاجية21

تنقلنا أوضاع التحديث من الأدنىٰ إلىٰ الأعلىٰ فيستطيب الإنسان حياة ثانية تتوفر فيها شروط العيش الخالي من قسوة الطبيعة وفضاضة البداوة، وهذا يعني إن مسار الحداثة لا يقبل الارتداد إلي الوراء، رغم الحنين الذي يراودنا إلىٰ عودة الحياة الأولىٰ بكل إسهاماتها الرومانسية.

تمخضت تجربة الحداثة، علىٰ ميلاد مجموعة من القيم وعلىٰ رأسها قيمة العقل والعقلانية حيث أصبح الإنسان مطالب، باستخدام عقله للخروج من حالة الوصأية حسب تعبير كانط، والخضوع لقوانين يمليها هذا العقل بدل من الخضوع لقوانين ميتافيزيقية، وذلك لأن قوانين العقل عدت مطابقة لقوانين الطبيعة، ومن ثم أضحت الحقيقة هي الفكرة العقلية وهي القابلة للتحقق والبرهنة، وهكذا تم كشف الغطاء عن العالم، وبدأ جوهره سافراً أمام المعرفة العلمية، التي جعلت منه موضوعـًا قابلاً للتشريح النظري والعملي، ومن ثم تولد قيمة أخرىٰ ليست أقل قيمة من الأولىٰ ألا وهي الحرية.

هنا يتمثل مشروع الحداثة التحسين شرط وجود الإنسان عن طريق السيطرة والتحكم، لقد غدا العلم بمثابة الحل السحري الذي ذلل الصعاب أمام جميع العوائق، التي تقف في وجه تحرير الإنسانية وذلك بواسطة المراقبة الجوهرية للظواهر، سواء كانت طبيعية أم اجتماعية أم نفسية قصد تفسيرها وفهمها ومن ثم ضبطها وترويضها. أن الحداثة إذن بالنسبة "لهابرمارس" هي

مشروع لم يكتمل بعد، وهي أطروحة تحاول أن تعترض علىٰ مجموع التعددات التي ادَّعت بأن الحداثة قد استنفدت أغراضها، وأنه من الواجب الدخول إلىٰ عصر جديد، بل إنه يرىٰ بأن لكل حضارة حداثتها وهي صيرورة الحياة.22

الحداثة والمنجز الراهن

قد أخذ مشروع الحداثة عنواناً كبيراً ألا وهو البشرىٰ التي تنبئ بالخلاص، خلاص الإنسان من كل أشكال العبودية التي تحول دون تحقيق هُويته، أو الارتقاء بنوعه فهل تحقق الخلاص أو علىٰ الأقل هل اقترب الخلاص، قد يحق القول بأن نصف الخلاص قد تحقق، فمن الشطط إنكار كل شيء أو القول، بفشل مشروع الحداثة، الذي يضيف قيما جديدة وقد نجح في إضافة القيمة الصناعية والقيمة الاقتصادية إلا أنه فشل في القيمة السياسية والأخلاقية، فنتائج التقنية والمنتجات التكنولوجية الهائلة و المتصارعة غنية عن البيان، بل أكثر من ذلك فحتىٰ خصوم الحداثة أنفسهم لا ينكرون ذلك.

باسم ماذا يمكن أن يمنح الماضي والمستقبل الحق في أن يوجد بطريقه أخرىٰ؟ مرة أخرىٰ باسم ما نقوله، أو نفعله بخصوصهما، فماذا نقول ونفعل بهذا الخصوص؟ إننا نقص الأشياء التي نعتقد أنها حقيقية، ونتوقع الأحداث التي تقع كما تنبأنا بها. فالتوقع تنبؤ، والقص تميز بالعقل، يخلص أوغسطين إلىٰ أن الماضي والمستقبل كليهما يوجدان. فبطبيعة الحال نحنُ مهيؤون لأننا نصف بالوجود، ليس الماضي والمستقبل وحسب، بل الخصائص الزمانية التي يمكن أن توجد في الحاضر23.

يبدو أن الهزة عميقة بالنسبة للواقع العربي وهو الذي كان يعيش علىٰ وهم تفوق غير موجود وأمجاد لم تعد لها معنىٰ واعتقاد بامتلاك حقيقة، أصبحت غير قادرة علىٰ المواجهة، كان من الواجب أن نبدأ في التنافس من جديد ولكن علىٰ أي أساس هل سنعتمد نفس الأدوات التي استعملها الغرب، أم سنعتمد علىٰ أدوات خاصة بنا ؟ ونحن نحاول أن نجيب عن هذه الأسئلة كان الغرب يزحف بترسانته العلمية والفكرية والحربية، وكأنه كان لا يريد أن يترك لنا فسحةً من الوقت لكي نفكر بهدوء فيما يجب عمله، في هذا الوقت، كان يقترح علينا بدائله (الليبرالية، والاشتراكية والقومية)، باختصار كان التاريخ يتطور بسرعة صعب علينا مواكبتها وهو تاريخ لا

نشارك في صنعة بل صنعه غيرنا 24.

إن ما يصنع هُويتنا هو المنجز الراهن، وليس الماضي العريق الضارب بجذوره في القدم، وهذا هو سبب دخول الحداثة في تقابل مع التقليد أي سلطة الأمس، بقيمها ورموزها، إن ما نصنعه بأيدينا والذي أبدعت في تصوره مخيلتنا، هو المنجز، هو ما نضيفه للحضارة الإنسانية جمعا، من إنتاج فكري ومعرفي، ليصبح قيمة مضافة على البشرية.

الهُوية والاندماج الحضاري..

أثير سؤال الهُوية مرتين في تاريخنا الحديث: مرة خلال ما بات يعرف بعصر النهضة، وكان يتمحور حول علاقتنا بالغرب، ماذا نأخذ ؟ وماذا نرفض؟، وطبيعة النظم السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي نريد قيامها.

هنا لا يوجد من يجادل في تفوق الغرب، ولا في أهمية التقدم كان الجدال يدور عن كيفية التقدم ولأن العالم العربي كان في طور الحصول على الاستقلال ويكافح من أجل التحرير من الاستعمار كان السؤال والجدل مطبوعين بتفاؤل واضح:التقدم آت من التحرر، واللحاق ممكن بمن سبقونا والعلم ليس حكراً لعرق أو جنس دون آخر.

أما المرة الثانية، فهي اليوم تحديداً، أي خلال العقد الأخير، تكاد الأسئلة تكون ذاتها، فيتساءل المرء إذن هل ضاع قرن ثمين عبثًا من حياة شعوبنا ومجتمعاتنا25.

هل من الممكن تحقيق الحداثة العربية في ظل خضوع العالم العربي للشروط هذه المنظومة الرأسمالية العالمية، وبخاصة في المرحلة التاريخية التي بلغت "الكوكبة "فيها حدا لم يعد ممكنًا معه التحدث عن مشاريع تنمية أو تحديثات مستقلة في خياراتها السياسية والاقتصادية والتقنية، وباتت مختلف بلدان العالم أكثر ارتباطا بالسوق العالمي تسير وفق منطقها وتتطور وفق مصالح القوى المهيمنة فيها الأمر الذي قطع الطريق على نماذج التحديث المغايرة لمنطق هذا السوق.26

إن تشكيل الثقافة العربية قد يتحقق بفضل عاملين: صحوة وإرادة داخلية قوية لبعثها وتجديدها وإعادة بنائها، ورياح تأثير خارجي منبعثة من الالتقاء والتفاعل مع ثقافات أخرى، رياح لم تكن مسارها في أغلب الأحيان لا عربية ولا إسلامية.

والحق أن حديثنا عن هويتنا الثقافية سيظل وهمًا مؤذيًا، إذ لم يكن تصورنا لهذه الهُوية طموحًا

ومنفتحـًا علىٰ القيم والمكتسبات الإنسانية وعلىٰ جميع ما هو متاح للبشرية في عالم اليوم، من ثمار المعرفة والعلم والتكنولوجيا والفكر والآداب والفنون والحقوق. سيظل وهمـًا مؤذيـًا إذ لم يدعم بالإيمان بضرورة إنجاز انتقال ثقافي حاسم لتجاوز روح الاتكال والاستهانة بعامل الزمن، والمسارعة إلىٰ البحث عن أنجع السبل للتعامل باقتدار وبندية مع هذه المظاهر الدولية القوية. 27 يتحدث "زكي نجيب" بأنهُ يريد لوطنه أن يعاصر الحضارة القائمة، معاصره لا يكفيها أن تشتري معالم العصر من أصحابها، بل أن تضيف المشاركة الفعلية في صنعها وفي تجديدها وتقدمها المستمرين ويقرر أن قضية الأصالة والمعاصرة، شغلت آخرين قبله ألا أن، اليقين المؤكد هو أن أحداً آخر لم يبذل جهدا، في ترسيخ هذه القاعدة، ولم يبلغ أحد سعة التحليل لما ينبغي أن يؤخذ به ليتحقق لنا إدراك معناها إداركا مشبعـًا بانفعالاته ودقائقه.

ينبغي لنا أن نأخذ تراث المتقدمين ما نستطيع تطبيقه اليوم عمليـًا، فيضاف إلىٰ الطرائق المستحدثة الجديدة، إن السؤال الذي ينتظر جوابـًا هو ما السبيل إلىٰ دمج التراث العربي28.؟

كتب "د صبحي غندور" مدير مركز الحوار العربي في واشنطن، أن حال العرب اليوم و المسلمين، بقىٰ أسير الكتب ولم يتحول إلىٰ حركة تغيير شعبية أو التطرف في العودة إلىٰ الماضي السلفي، أن حال العرب اليوم شبيه بالأمس منذ قرن بالتحديد فلازال غياب الفكر الإصلاحي الشامل، عاجزاً، بان يتبنىٰ مشروعا نهضويا عربيا مشتركا، هذا المشروع الذي أدركه الأوربيون، عقب الحرب العالمية الثانية، وبدأ معها ومن خلال مسيرة الاتحاد الديمقراطي الأوربي إلىٰ سُلم التقدم والتطور والإبداع الكواكبي.29

يقول "ابكتيت " عندما نريد أن نبحر فإننا ننتظر هبوب ريح مواتية لشق طريقنا وفي انتظار ذلك نبقىٰ في أماكننا واجمين ومترقبين، أي ريح ستأتي وللأسف غالبـًا ما تهب ريح الشمال وماذا سنفعل بهذه الريح، التي تعاكسنا فمتىٰ تهب الريح الغربية هذا السؤال الذي طرحه "إبكتيت" ويظهر إننا لازلنا نطرحه علىٰ أنفسنا حتىٰ الآن30.

الخاتمة..

يتبين مما سبق أن مشروع الحداثة يعود إلىٰ نقطة انطلاق بعيدة، تجد في الرغبة الإنسانية مبتدأها، أم منتهاها فمحكوم عليه بعدم الاكتمال، إن الرغبة الطفولية، في الاكتشاف والولع بالجديد أو

الإعراض عنه للعودة لمتعة اكتشاف جديدة، وهلم جرا، وذلك لمجرد الاستمتاع لما صنعته اليد بعد أن فكر العقل وأبدعت المخيلة.

يظهر إذن أن هناك رغبة فطرية لا تقاوم لدىٰ الكائن البشري أعني رغبة الاكتشاف والتجاوز المستمر للمألوف والمتداول، يضاف إلىٰ ذلك رغبة الاستمتاع بالسلع والبضائع، فما العمل حين يحصل نوع من الاصطدام بين المألوف والمعتاد والجديد المجهول، وبخاصة عندما يتخذ هذا الجديد صفة النافع أو الضروري أو الحق الذي لا يمكن التخلي عنه، فالإحداث تسير وفق منطقها الخاص وليس وفق إرادتنا، سيكون من الحكمة تطويع الفكرة مع واقع الحداثة، بدل العمل الغير مجدي للتطويع الواقع ليتناسب مع الفكرة.

فالحكمة "الابيقورية" تذكر أن غاية رغباتك، هي الحصول علىٰ ما ترغب فيه، وأن الغاية من تخوفاتك هي العمل علىٰ تجنبها فمن لا يحقق رغباته فهو شقي، ومن يسقط ضحية تخوفاته فهو بئيس، معنىٰ هذا انه لازم أن تتكون لدينا إرادة الرغبة، ولكن ليس الرغبة المتهورة لتجنب الشقاء والبؤس، بدل إتباع رغبة الإرادة التي تتغيا تحقيق ما نريد سواء بالقفز علىٰ الواقع أم محاولة تطويعه، دون جدوىٰ، علينا أن نتعامل مع الحداثة، بنفس ما تعاملت هي مع الطبيعة قصد إخضاعها وتطبيق هذه القاعدة بغرض استيعاب الحداثة وفهمها قصد التحكم في آليات تشغيلها، أي يجب علينا تطويع الفكرة مع الواقع، وهي فهم الظواهر الاقتصادية والاجتماعية والسياسية وتكوين إرادة لتحقيق مشروع نهضوي بدل الاكتفاء بالتحليل السياسي دون العمل فالحداثة تدير رحىٰ الحرب في عقر دار رافضيها سواء أحببنا ذلك أم كرهناه.

يقول "ابكتيت " عندما نريد أن نبحر فإننا ننتظر هبوب ريح مواتية لشق طريقنا وفي انتظار ذلك نبقىٰ في أماكننا واجمين ومترقبين، أي ريح ستأتي وللأسف غالبـًا ما تهب ريح الشمال وماذا سنفعل بهذه الريح؟ التي تعاكسنا فمتىٰ تهب الريح الغربية هذا السؤال الذي طرحه "إبكتيت" ويظهر إننا لازلنا نطرحه علىٰ أنفسنا حتىٰ الآن.

التوصيات:

- لابد أن يكون تصورنا لهُويتنا العربية طموحـًا ومنفتحـًا علىٰ القيم والمكتسبات الإنسانية وعلىٰ جميع ما هو متاح للبشرية في عالم اليوم، من ثمار المعرفة والعلم والتكنولوجيا والفكر والأدب

والفنون والحقوق.

- صحوة وإرادة داخلية قوية لإعادة البناء والالتقاء والتفاعل مع ثقافات أخرىٰ.
- المشاركة الفعلية في صنع الحاضر المعاصر.
- تبني مشروع عربي إصلاحي نهضوي شامل ومشترك.
- أن تكون الهُوية ديناميكية متجددة متطورة معبرة عن الانتماء للعصر وليس التراجع للماضي.
- الهُويةُ الثقافية هي كيان يجب أن يتطور، ولا يمكن تحديدها كونها معطىٰ متجمدا في إطار زمني.
- الاستدامة الكلية المجتمعية هي قيمة المستقبل.
- تقدير التعددية المجتمعية و الثقافية.

المصادر والمراجع.

1- جميل صليبا ك. المعجم الفلسفي دار الكتاب اللبناني 1982.

2- معجم المعاني – عربي عربي – موقع رسم المعاني.

3- حسن حنفي كتاب الهُوية – المجلس الأعلىٰ للثقافة سنة2012 الطبعة الأولىٰ.

4- مارتن ها يدجر ترجمة محمد مزيان كتاب. الهُوية والذات 2015 الطبعة الأولىٰ.

5- ياسين النصير كتاب الرواية و المكان دار الشؤون الثقافية العامة بغداد / وزارة الثقافة والإعلام.

6- حامد طاهر. كتاب الهُوية العربية مكونتها عواملها موقع 2013www.ahmadnet.

7- د. برهان زريق.كتاب الهُوية العربية.دار جون للطباعة والنشر 2012..

8- عبدالرازق الراوي.كتاب الهوية في الثقافة والخطاب دار نشر المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.الطبعة الأولي / مارس 2013.

9-عصام الخفاصي كتاب عن هوية مقننة – الفكر العربي بين العولمة والحداثة وما بعد الحداثة؟ إشراف محمود أمين العالم – قضايا فكرية للنشر والتوزيع- القاهرة 1999

10- محمد عابد الجابري كتاب مسألة الهوية -العروبة والإسلام مركز دراسات الوحدة العربية الطبعة الأولىٰ 1995.

11- د.علي عبدالرؤف ندوة بعنوان فخ الهوية 2020 مصر.

12- د. صبحي غندور.مقال مركز الحوار العربي – واشنطن.

13- محمد عابد الجابري. كتاب قضايا في الفكر المعاصر.دار نشر مركز دراسات الوحدة العربية.الطبعة الأولىٰ بيروت/ يونيو 1997.

14- محمد مزوز.ندوة بعنوان (الحداثة الرغبة فيها والرغبة عنها) مركز مؤمنون بلا حدود الرباط 2013.

15- محمد نور الدين.كتاب الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة دار نشر. إفريقيا للنشر الطبعة .الثانية 1989.

16- عبدالرحمن.كتاب الحداثة الفكرية في التأليف الفلسفي.دار نشر. مركز نماء للبحوث والدراسات الرياض 1435.

17- بول ريكو ترجمة سعد الغانمي .كتاب الزمان والسرد. نشر. دار الكتاب الجديدة المتحدة الطبعة الأولىٰ يناير 2006.

18- فارس أبىٰ صعب.كتاب العرب وحتمية الحداثة سلسلة أبحاث قضايا فلسفية دار نشر الكتاب الجديدة المتحدة الطبعة الأولي يناير 2006.

19- عبد الرازق الدوأي.كتاب في الثقافة والخطاب دار نشر. المركز العربي للأبحاث والدراسات الطبعة الأولىٰ 2013.

20- عبد الله إبراهيم.كتاب قضايا الفكر المعاصر بحث تجديد الفكر العربي الرؤية المواجهات. إشراف محمود أمين العالم – قضايا فكرية للنشر والتوزيع- القاهرة 1999.

الهوامش

1. -.د. جميل صليبا كتاب(المعجم الفلسفي ج 2 من ط. ىٔ دار الكتاب اللبناني 1982، ص 529-530)
2. عبدالرازق الدوي كتاب (في الثقافة والخطاب عن حرب الثقافات - دار نشر المركز العربي الطبعة الأولىٰ 2013 ص 154)
3. حسن حنفي كتاب. الهُوية دار النشر.المجلس الأعلىٰ للثقافة سنة النشر.2012 الطبعة الأولىٰ ص 21
4. مارتن هايدجر ت. د. محمد مزيان ك. الفلسفة، الهوية والذات.د. كلمة الطبعة الأولىٰ 2015م ص 29-30
5. ترينه ديكارت ترجمة.د كمال الحاج كتاب. تأملات ميتافيزيقية الطبعة الرابعة. د.ت منشورات عويدات بيروت - باريس
6. ص 40،39،38.
7. مارتن هأيدجر ترجمة. د. محمد مزيان، كتاب الفلسفة، الهوية والذات.دار نشر.كلمة الطبعة الأولىٰ 2015م ص33
8. ياسين النصير كتاب. الرواية والمكان النشر- الشؤون الثقافية العامة بغداد / وزارة الثقافة والإعلام
9. ي1.د. حامد طاهر (.بحث الهوية العربية مكونتها وعوامل دعمها) 25نوفمبر 2013.موقع www..ahmadant
10. ت.د.برهان زريق كتاب(.الهُوية العربية)الطبعة الأولىٰ 2012 د. دار حوران للطباعة والنشر والتوزيع ص43
11. .عبدالرزاق ال دوائ كتاب (في الثقافة والخطاب) دار نشر.المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات الطبعة الأولىٰ مارس2013 ص16
12. عصام الخفاجي.عن هوية مفتتة - في(الفكر العربي بين العولمة والحداثة وما بعد الحداثة إشراف محمود أمين العالم - قضايا فكرية للنشر والتوزيع- القاهرة 1999 ص37
13. د.محمد عابد الجابري كتاب. مسألة الهُوية -العروبة والإسلام دار نشر مركز دراسات الوحدة العربية الطبعة الأولىٰ 1995 ص92
14. د. علي عبدالرؤف (.ندوة بعنوان فخ الهوية) أستاذ في العمارة ونظريات التخطيط 2/ 8/ 2020م مصر
15. . د. محمد عابد الجابري كتاب مسألة الهُوية -العروبة والإسلام ن. مركز دراسات الوحدة العربية ط. الأولىٰ 1995 ص176

16. ت. صبحي غندور مقالة بعنوان:الطريق إلىٰ النهضة العربية، مركز الحوار العربي في واشنطن
17. معجم المعاني عربي –عربي – موقع رسم المعاني www.almaany.com
18. محمد عابد الجابري كتاب.قضايا في الفكر المعاصر.دار نشر مركز دراسات الوحدة العربية.الطبعة الأولىٰ.بيروت.يونيو 1997ص99
19. د. محمد مزوز.(ندوة بعنوان الحداثة الرغبة فيها والرغبة عنها)مركز مؤمنون بلا حدود الرباط 2013
20. .محمد نور الدين أفأيه كتاب.الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة د. أفريقيا للنشر الطبعة الثانية 1989ص30
21. مرجع سابق ص40
22. عبدالرحمان اليعقوبي ك. الحداثة الفكرية في التأليف الفلسفي د. ت، مركز نماء للبحوث والدراسات الرياض 1435ص58،57
23. بول ريكو.ترجمة. سعد الغانمي.كتاب. الزمان والسرد دار نشر الكتاب الجديدة والمتحدة.الطبعة الأولىٰ يناير 2006مص30
24. عبدالرحمان اليعقوبي كتاب. الحداثة الفكرية في التأليف الفلسفي د. ت مركز نماء للبحوث والدراسات الرياض 1435 ص16-17
25. فارس أبىٰ صعب كتاب (العرب وحتمية الحداثة) إشراف محمود أمين العالم – قضايا فكرية للنشر والتوزيع– القاهرة 1999 ص37-38
26. . فارس أبىٰ صعب كتاب العرب وحتمية الحداثة سلسلة كتاب قضايا فلسفية دار نشر. 1999 ص53
27. .عبدالرازق الدوائ كتاب. في الثقافة و الخطاب. دار نشر. المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسيات الطبعة الأولىٰ مارس 2013ص 176
28. عبدالله إبراهيم كتاب.قضايا الفكر المعاصر بحث تجديد الفكر العربي الرؤية والمواجهات إشراف محمود أمين العالم – قضايا فكرية للنشر والتوزيع– القاهرة 1999 ص98
29. د. صبحي غندور ك.مقال بعنوان الطريق إلىٰ النهضة العربية مركز الحوار العربي في واشنطن.
30. د. محمد مزوز.(ندوة بعنوان الحداثة الرغبة فيها والرغبة عنها)مركز مؤمنون بلا حدود الرباط 2013

الفكر العربي المعاصر
صعوبات التحول ومعوقات التطور

إعداد الباحث / الدكتور علي موسى
جامعة عمر المختار - كلية الآداب - قسم الفلسفة

المستخلص:

يطرح هذا البحث أزمة الفكر العربي المعاصر، ويناقش غربة هذا المجال وصعوبته خصوصاً في المحيط المجتمعي، ويحاول تبيين قيمته كونه أحد أهم التخصصات، كما يبرز أهم الصعوبات التي حالت دون إبراز فكر عربي معاصر مكتمل الهوية والاتجاه، كما يحاول أن يشير إلىٰ أهم المكاسب والفرص التي يمكن التماسها والبناء عليها من جديد، لهذا الغرض تم اختيار أنموذج الفكر العربي المعاصر صعوبات التحول وعوائق التطور وذلك عبر الوقوف عند أهم آراء المفكرين والباحثين والمهتمين بمجال الفكر العربي الحديث و المعاصر.

أهمية الدراسة:

في ضرورة فهم ومعرفة و تقييم التجربة العربية ومشروع اليقظة العربية من حيث صعوبات التحول، ومعوقات التطور.

مقدمة

يعاني الفكر العربي المعاصر، شانه شأن الفلسفة من غياب الهوية الفكرية، وعدم الاهتمام من قبل مؤسسات المجتمع، التي لم تقدر قيمة هذا الاتجاه وأهميته، مما أدىٰ إلىٰ الكثير من الخلط، وعدم قراءة الواقع السياسي و الاجتماعي قراءة علمية مستفيضة ومعمقة .

والحقيقة أن الخارطة الفكرية العربية المعاصرة، صعبة الفهم، ومربكة فلا تكاد توجد قاعدة محددة وتصنيف منهجي دقيق يمكن أن نتخذه منطلقاً من أجل دراسة وفهم طبيعة الفكر العربي المعاصر، والسبب في ذلك يرجع لطبيعة الفكر العربي والبيئة الفكرية، فليس الفكر العربي ذو مذاهب و أنساق متناغمة و متكاملة، علىٰ غرار الفلسفة الحديثة و المعاصرة، فالدارس للفكر العربي الحديث و المعاصر، يجد نفسه أمام تيارات متداخلة ومتعارضة، ومفكري أصحاب عدة اتجاهات ومواقف لا تكاد تثبت علىٰ حال.

والحقيقة أن الكتابات العربية المعاصرة عن أسباب الإخفاق كثيراً ما كانت تسبب لنا إشكاليات أكثر من كونها محاولات لأجل الفهم، وذلك بسبب المواقف المحتدمة ما بين القوىٰ و الاتجاهات الفكرية ومن خلال هذه الدراسة نحاول البحث عن عدة تساؤلات من أهمها:

هل المشكلة تكمن في ضعف البنية الفكرية لنتاج الفكر العربي ؟ أم المسؤولية تقع علىٰ عاتق الأنظمة السياسية ؟ أم يرجع لافتقار الفكر العربي لمنظومة التتابع والتطور و الإقناع ؟ أم هو استعجال العقلية العربية من أجل جني ثمار النهضة قبل نضجها ؟ أم هو الانفتاح المبالغ فيه لكل ما هو غربي علىٰ حساب الهوية العربية.

الفكر العربي المعاصر (أسئلة قديمة وتحديات مختلفة):

من أبرز سمات الفكر العربي المعاصر، معاودة و تكرار وطرح ذات مشكلات الفكر العربي الحديث، فلا يكاد يخلو مؤلف أو بحث في الفكر العربي المعاصر، من دون الحديث عن قضايا من قبيل النهضة و التحديث، الأصالة والمعاصرة، و التراث والتجديد، وكأن الفارق الزمني ما بين الفكر العربي الحديث والفكر العربي المعاصر مجرد بضع سنوات لا قرنـًا كاملاً ويزيد...، وكأن الجيل الأول من قادة الفكر الحديث لم يحسموا قضاياهم ولم يلقوا لها اهتمامـًا واسعـًا وعميقـًا.

ومن ناحية أخرىٰ وهي الأهم: أليس بمقدورنا أن نبدأ من حيث انتهوا؟، أليس من حقنا أن تكون لنا قضايانا وهمومنا التي تتماشىٰ مع وجهتنا الحضارية المعاصرة ؟، ومن ناحية أخرىٰ لماذا لا نجد ذات الصورة النمطية في الثقافة الغربية ؟ فمنذ عصر النهضة الغربية ونحن إزاء نسق تصاعدي وتطور فكري، صحيح أنه قد يبدو بطيئا في بعض مراحله وقد يبدو تصادمياً في مراحل، لكن وفي المقابل فمن أهم ميزاته الصيرورة و التغير و التطور، فكل مرحلة هي في حقيقة الأمر جاءت متأثرةً بسابقتها، ومؤثرة في مرحلة لاحقة عليها وهكذا دواليك.

وها نحن في بدايات القرن الحادي والعشرين،نعيد طرح القضية كما أعاد طرحها المفكرون الأوائل وإن كنا نعيد طرحها هنا ضمن إطار تاريخ الفكر العربي المعاصر لنحاول أن نلتمس مدىٰ تقدمنا أو توقفنا أو تخلفنا.

يمكن القول بأن هناك فرضيتين تفرضان نفسيهما ضمن إشكالية التحديث:

1 – الفرضية الأولىٰ: صعوبات التجديد

هناك عوائق و صعوبات تحد من سقف تطور مفهوم التجديد في الفكر العربي المعاصر ووصوله إلىٰ مرحلة القبول المجتمعي، وهو ما يجعل التجربة العربية في التجديد مغايرة تماماً عن التجربة الغربية فلو عدنا إلىٰ الوراء قليلاً، في قراءة متأنية للخطاب العربي ضمن ما كتب و ما طرح من مناظرات داخلية و خارجية حول مفهوم التجديد و التراث، ومدىٰ قبولهم بقيم الحداثة وشروطها المختلفة، لوجدنا أنفسنا أمام نظرة مستنيرة تحاول دراسة أسباب التخلف العربي.

لقد كان هناك إصرار من أهم مفكري عصر النهضة العربية علىٰ ضرورة بل وحتمية المزاوجة بين مصطلحي التراث و التجديد، في محاولة للتأكد من أن القبول بالديمقراطية علىٰ سبيل المثال ليس انفصالاً عن الحلم بإقامة مجتمعات عربية إسلامية.

فها هو الطهطاوي (1801– 1873) يؤكد علىٰ أن من أهم عوامل استقرار المجتمع وقيام نهضته و حريته، وجود الدولة المدنية، والتي من فوائدها: الأمان و الاستقرار وقلة الحروب و العداوة، والانقلابات والصراعات، ويقل الاستعباد والفقر و الظلم(1)

كما يحاول أن يبين لنا ألا تعارض بين التمسك بالتراث متمثلاً في الشريعة الإسلامية، وبين الأخذ بأسباب العلم مما يكون له الأثر البالغ في مناحي الحياة الاجتماعية و الاقتصادية و السياسية، وهي التي توفر السبيل والإمكانات لقيام الحياة المدنية. (2)

و تقريباً علىٰ ذات النهج ذهب محمد عبده (1849– 1905م) واضعاً الدين في صلب اهتمامه، عبر منهج الإصلاح – إصلاح – التراث الإسلامي وإحياء الجانب العقلي.

فيما يخص قضية التراث و التجديد يؤكد علىٰ عدم التعارض بين العقل والنقل، " فقد تآخىٰ العقل والدين لأول مرة في كتاب مقدس علىٰ لسان نبي مرسل بتصريح لا يقبل التأويل، وتقرر بين المسلمين كافة، وإلا من لا ثقة لعقله و لا بدينه".(3)

ونتابع مع أهم رواد الفكر الحديث لنقف عند عبد الرحمن الكواكبي (1854– 1920م)وموقفه

1(1) رفاعة الطهطاوي ، الأعمال الكاملة ، تحقيق محمد عمارة، المؤسسة الوطنية للطباعة والنشر، بيروت 1973، ص205.

(2) نفسه ، ص305 .

(3) محمد عبده ، رسالة التوحيد ، تحقيق محمد محي الدين ، مكتبة محمد علي ، القاهرة ،1996، ص15.

من قضية التجديد والتراث إذ يرىٰ بأن الإسلام جاء مهذباً لليهودية والنصرانية، ومؤسساً علىٰ الحكمة، " فأسس التوحيد وحارب السلطة الدينية والكهنوتية ووضع شريعة صالحة لكل زمان ومكان".(1)

وكثيراً ما نراه يثني علىٰ تجربة الآخر في الحرية والتمدن إذ يقول:" رعىٰ الله أخاك الغرب، العاقل بنفسه و العائل فيك وقاتل الله الاستبداد".(2)

وهو ما جعل الكواكبي يتساءل في نوع من الأسىٰ وخيبة الأمل عن حال الأمة العربية بسبب الاستبداد و غياب الهوية الجامعة.

وفي المقابل يقدم لنا فرج أنطون (1874-1922م) خلاصة فلسفته فيما كتب وما بحث إذ يؤكد علىٰ أنه "لا مدنية حقيقة و لا تسامح و لا عدل و لا مساواة ولا أمن ولا ألفة ولا حرية ولا علم، ولا فلسفة ولا تقدم في الداخل إلا بفصل السلطة الدينية ولا سلامة للدولة ولا عز ولا تقدم في الخارج إلا بفصل السلطة المدنية عن السلطة الدينية".(3)

كما يعد أحمد لطفي السيد(1872-1963) من أهم المفكرين المجددين(4) وعلىٰ وجه الخصوص ضمن الاتجاه السياسي، وذلك عبر الدعوة لنشر الوعي الديمقراطي، فإذا كانت الحرية هي مطلب إنساني، فإن الديمقراطية هي أفضل الأدوات للتعبير عن هذه القيمة ومن خلالها يكون التطور والتغيير " فالتغيير لا يأتي كطفرة أو بالثورة أو بالعنف، وإنما يدعم من الوعي المجتمعي، وتنمية عن طريق الإصلاح العلمي والديني، والاطلاع علىٰ ثقافة الآخر".(5)

وعلىٰ النهج ذاته صار أحد تلاميذه، وأحد المؤمنين بآرائه ألا وهو طه حسين (1889-1973)الذي يعد امتداداً لذات النهج، والذي يعد أكثر ثراءً وفكراً حيث أحدثت آراؤه جدلاً

---

(1) عبد الرحمن الكواكبي ، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ص21-22 .

(2) عبد الرحمن الكواكبي ،الأعمال الكاملة ، تحقيق محمد عمارة ، دار الشروق ، القاهرة ، ط2 ، 2009 ، ص283 .

(3) فرج أنطوان ، ابن رشد وفلسفته ، النهضة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، 2012 ، ص207 .

(4) مؤسس صحيفة الجريدة ، يعتبر أحد أهم رواد الاتجاه اللبرالي في الفكر العربي الحديث .

(5) عواطف سراج الدين، أحمد لطفي السيد معاركه السياسية والاجتماعية، دار النهضة مصر، القاهرة، ط1، 2011، ص155.

واسعاً ضمن الساحة الثقافية العربية في حينها فقد جعل من الهوية الوطنية أساساً لبناء الأوطان والنهوض بها بعيداً عن المثالية.

فقد رفض كل أنماط قصور الاستقلال المنقوص، لأن الهوية الوطنية لا تتشكل و تبرز إلا عندما يكون الوطن ذا نظام اقتصادي و سياسي يحمي الهوية الوطنية ويحفظ سيادة الأوطان إذ يقول: " نحن لا نريد الاستقلال الاقتصادي والسياسي علىٰ ذات النمط الأوربي والأميركي". (1)

كما يضيف علىٰ ما سبق: " نريد الحرية الداخلية وقوامها النظام الديمقراطي، و نريد الحرية الخارجية وقوامها الاستقلال الصحيح والقوة التي تحوط هذا الاستقلال".(2)

ووفقاً لما سبق عرضه لمواقف أهم رواد الفكر الحديث برغم اختلاف اتجاهاتهم ومدارسهم الفكرية، كل تلك الآراء والموافق تمنحنا إشارات بأن تلك المرحلة كانت تحمل ضمن طياتها بذور عصر جديد، وتفيد بإمكانية تحول في نوع الخطاب العربي الحديث.

إننا نقف علىٰ أعتاب النصف الثاني من القرن العشرين وكل المؤشرات تخبرنا بأن عهداً جديداً بات في حكم الواقع، وأن المجتمعات العربية مقبلة علىٰ مرحلة جديدة سمتها الأساسية التغيير علىٰ المستوىٰ السياسي و الاقتصادي والاجتماعي.

تمثل التحولات التي حاولنا تقديم بعض من أهم رموزها وبرامجها الجزء الخفي تحت الماء من الصراع المحتدم بين التيارات المختلفة، إذ يستدعي الخطاب العربي الحديث الدور الذي بدأت تؤديه تلك التيارات و الاتجاهات و الأحزاب حول المرحلة الجديدة، أو ما بات يعرف بمرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية. (3)

عملياً يمكننا القول بأننا تقريباً أمام ثلاث_ حالات يمكن أن تمثل(نماذج الفكر العربي الحديث) في حال أردنا تقديم تصور عن مستقبل الفكر العربي المعاصر أو الجديد.

1- النموذج الأول: التيار اللبرالي منذ عهد رفاعة الطهطاوي وأحمد لطفي السيد وقاسم أمين وطه حسين، ومن أهم مبادئه، الحرية الفردية والمشاركة السياسية وحق المواطنة.

---

(1) طه حسين ، مستقبل الثقافة في مصر ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، 1993، ص43.

(2) نفسه ، ص43.

(3) من أكثر الاتجاهات تغيراً وتماشياً مع حجم التحولات التيار الإسلامي ، أو ما بات يعرف بعصر الحركات الأصولية المعاصرة .

2- النموذج الثاني: الاتجاه الديني الذي بدأ مع مشروع الأفغاني ومحمد عبده ومحمد رشيد رضا وصولاً إلىٰ مرحلة الحركات الإسلامية الحديثة ضمن بنية الاتجاه الديني.

3- النموذج الثالث: التيار العلمي في الفكر العربي الحديث بدءاً من تجربة فرج أنطون إلىٰ شبلي شميل إلىٰ إسماعيل مظهر وصولاً إلىٰ زكي نجيب محمود، وبغض النظر عن تلك النماذج ينبغي التأكيد علىٰ أنها نماذج نسبية إن جاز التعبير بسبب أن عدة شخصيات قد عبرت عن أكثر من اتجاه وهي من أهم إشكاليات الفكر العربي بوجه عام.

2- الفرضية الثانية (عوائق التطور)

ينبغي الإشارة إلىٰ أن هناك عدة عوائق وقفت سداً منيعـاً أمام تجارب التحديث، كلنا نعلم بأن غاية ما كانت ترجوه النهضة العربية هو الوصول إلىٰ مرحلة القبول بالعملية الديمقراطية

إن أحد أهم وجوه التباين الجوهرية بين طبيعة الفكر العربي الحديث، والفكر العربي المعاصر، تتمثل في ظروف النشأة والتطور، فالرواد الأوائل كان خطابهم في الأصل رداً علىٰ تحدي التغريب علىٰ أرض الواقع، وكان تصورهم أن الاستجابة لمبدأ التغير إنما تقوم ضمن حركة اجتماعية تتأثر بقيم التجديد وتنشر وتتبنىٰ تلك القيم.

فوق هذا وذاك، فإن الميراث الفكري الحديث المنفتح علىٰ الآخر، استطاع أن يقدم مشروعـاً ثقافيـاً يمكن البناء عليه، إن حركة الجدل الفكري عبر ما طرح من قضايا تمس كيان ووجدان الشارع العربي،كانت كفيلة بدفع الفكر العربي إلىٰ مراحل جديدة وخوض تجربة التحديث، يكفي أن نشير إلىٰ بعض المعارك الفكرية، ككتاب الإسلام وأصول الحكم لعلي عبدالرازق وما أحدثه من صدىٰ واسع، وكذلك كتاب في الأدب الجاهلي، وكتاب مستقبل الثقافة في مصر لمؤلفهما طه حسين، وقاسم آمين وكتبه المرأة الجديدة وتحرير المرأة، والنشاط الملحوظ لحركة الترجمة، والانتشار المتسارع لحركة الصحافة في أغلب العواصم العربية ناهيك عن الزيادة الملحوظة في نشأة الأحزاب الجديدة، ورفع شعارات الديمقراطية والتعددية.

مما لاشك فيه أن سنة 1952م كانت سنة فارقة في تاريخ الفكر العربي المعاصر، فهنالك أسس وقواعد وقيم تبدلت بحكم الواقع السياسي الذي اجتاح أغلب العواصم الثقافية العربية، فالقواعد الأساسية التي دعا إليها الرواد الأوائل باتت في حكم الماضي، فالتعددية واحترام قيم الديمقراطية

لم تعد تعني اليوم، وفقــاً للتحالف السلطوي الجديد سوىٰ حقوق الأفراد.(1)

إن ثورة 23 يوليو بحد ذاتها وما بعدها تعد حدثــاً محوريــاً في دراسة سلوك الفكر العربي المعاصر وتطوره ويمكن القول بأنها باتت تمثل تشريعــاً لمرحلة العودة إلىٰ الوراء والنكوص وتكرار مقولات وأفكار وبرامج الفكر العربي الحديث؛ فالتيار الإسلامي علىٰ سبيل المثال اختار طريق الحركات المغلقة والصراع علىٰ السلطة، وأحيانــاً أخرىٰ التحالف معها ضاربــاً عرض الحائط بكل تلك الأدبيات التي دعا إليها رواد هذا الاتجاه، أما التيار القومي فمن جهة أصبح جزءاً من السلطة، أما السلطة التي تبنت جزءا من أدبيات هذا الاتجاه اختارت الانفراد بمسألة الحكم، والتمسك بالسلطة، وهي تجربة تشبه إلىٰ حد بعيد تجربة المعتزلة في التاريخ السياسي العربي وهي مرحلة يمكن أن نطلق عليها أنها مرحلة القلق وعدم الثبات في المواقف والاتجاهات وهي مرحلة انتقال "المثقف العربي من أيديولوجيا إلىٰ أخرىٰ مناقضة ".(2)

فعلىٰ سبيل المقارنة إذا كانت أحداث من قبيل الحملة الفرنسية، وتجربة التحديث التي قادها محمد علي باشا، وصولاً إلىٰ أحداث سياسية واجتماعية أخرىٰ يأتي علىٰ رأسها سقوط دولة الخلافة سنة 1924م قد رسمت أهم ملامح الفكر العربي الحديث، فإن ثورة 23 يوليو والهزيمة العربية أو ما بات يعرف بمرحلة النكسة العربية قد شكلت الطيف الرئيسي للفكر العربي المعاصر فالصورة الواقعية غير الصورة المثالية، فالتيار الديني علىٰ سبيل المثال اختار الرجوع إلىٰ الوراء عوضــاً عن التقدم والإصلاح، واستبدال مبدأ التعاطي مع الآخر وقبول مبادئ التعددية بمفهوم الكيانات المغلقة، وهي مرحلة نشأة الحركات الإسلامية وتطورها بامتياز فمن حركة الإخوان المسلمين، إلىٰ الحركة السلفية سواء بشقيها الدعوي أو الحركي وصولاً لمرحلة الصدام مع السلطة القائمة، أما التيار القومي فقد بدأ يخفق بريقه منذ سنوات النكسة، أما الخاسر الأكبر فهي التيارات اللبرالية واليسارية "والفكر العربي النقدي والمتأسس علىٰ الطريقة الغربية.(3)

علىٰ أي حال فلم يعد الفكر العربي المعاصر فكراً متجانســاً ضمن الإيديولوجيات والأفكار، بل بات فكراً كثيراً ما تحكمه التوجهات المتباينة والمتضاربة خصوصــاً ضمن اتجاهاته السياسية،

(1) محمد أبو مازن ، السلفيون والربيع العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ط1، 2013، ص30.
(2) السيد ياسين ، الشخصية العربية ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ط1 ، 1992، ص272.
(3) هاشم صالح ، معضلة الأصولية الإسلامية ، دار الطليعة ، بيروت ، ط2، 2008، ص202.

وبات من الصعوبة تصنيفه، وذلك باختلاف توجهات مفكريه، وتغير المواقف، تسيطر عليه أفكار قطعية، فمشكلة "الحرية بمعناها السياسي، ومعناها الاجتماعي وهما المعنيان اللذان تدور حولهما أرجاء الحياة المعاصرة".(1) فقد تراجع مبدأ الحريات والتعددية وقبول الأخر.

تحولات ما بعد الثورات:

إننا نلاحظ أن اللحظة التي يعيشها الفكر العربي المعاصر حالياً ربما تكون طبيعية إلىٰ حد ما، فعصر النهضة العربية وما تلاه لم يستطع أن يحسم قضية التجديد والتراث، بل ووقف عاجزاً اتجاه أصعب القضايا، فالمهمة أصعب بكثير مما هو مأمول، وكانت تتطلب جهود عدة أجيال.

ولكي نكون منصفين أكثر، فإن التجربة الغربية التي غالباً ما نشير إليها ونثنىٰ عليها، واجهت صعوبات و عوائق علىٰ مدىٰ قرون عديدة، فالتجربة الأوروبية منذ القرن السادس عشر وحتىٰ القرن السابع عشر والثامن عشر، لم تستطع أن تحل المشكلة السياسية ويكفي أن نشير إلىٰ المسافة التي قطعها مشروع الخطاب الاجتماعي والسياسي والاقتصادي منذ عهد ميكافيلي الذي وجه خطابه الاجتماعي والسياسي لشكل الدولة الحديثة تحديداً للأمير في تجاهل متعمد لصوت الأغلبية، فلا مكان لأي اعتبارات مجتمعية في سبيل تحقيق مصلحة الدولة، وتابعه توماس هوبز الذي طالب، الأفراد بالتنازل عن "حقوقهم الخاصة فيما يخص النظام، وعلىٰ الكل أن يخضعوا لإرادة واحدة "(2) إلا أن مرحلة التطور الاجتماعي والسياسي والمكاسب التي بدأ يجنيها خطاب الأغلبية تظهر جلية ضمن ما طرحه جون لوك عندما رأىٰ بأن "المجتمع لا يسير إلا وفقاً لحكم الأغلبية " (3) بل سوف أذهب لأبعد من ذلك وأقول إن فلاسفة القانون والسياسة في القرن الثامن عشر والتاسع عشر إنما كانوا امتداداً لمرحلة التطور التي شاهدتها أوروبا الحديثة فمشكلة الأصولية المسيحية لم تستطع الثقافة الغربية تجاوزها أو حلها في سنوات قليلة، وإنما استغرقت قروناً عديدة وعليه فمشكلة الفكر العربي المعاصر أمامنا وليست خلفنا، وكما استغرقت أوروبا

(1) زكي نجيب محمود ، تجديد الفكر العربي ، دار الشروق ، القاهرة ، 2002، ص73.

(2) عبد الرحمن بدوي ، موسوعة الفلسفة ، الجزء الثاني ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ط1، 1984، ص562.

(3) نفسه ، ص379.

أربعة قرون لأجل تحقيق النهضة، فإن التجربة العربية ما يزال أمامها متسع من الوقت.

فقد برزت خلال الثورات العربية اتجاهات وخطابات تدعو إلىٰ ضرورة استثمار التحولات السياسية وترجمتها إلىٰ واقع جديد، يستند إلىٰ مفهوم العقد الاجتماعي، وضرورة الالتزام بتطبيق العدالة وبناء الدولة الحديثة وغيرها من مفردات تصب في المسار ذاته.

خاتمة:

في ختام هذا البحث، ثمة مجموعة من النتائج الرئيسية التي قد تساعد علىٰ فهم أهم صعوبات التحول، وعوائق التطور في التنبؤ بمستقبل الفكر العربي المعاصر

أولاً: شكلت الأحداث الأخيرة و التغيرات السياسية الجديدة في أغلب الساحات العربية صدمة عنيفة سواء للطبقة الحاكمة أو التيارات الفكرية بمختلف اتجاهاتها وتباين مواقفها

ثانياً: لم يكن عنصر الاستجابة بين تلك التيارات علىٰ حد سواء فبينما بادر بعضها بتبني قيم ومبادئ التغيير،اختارت تيارات أخرىٰ التريث وعدم التسرع، وهو ما يفسر حالة القلق والصدمة جراء تلك الأحداث.

ثالثاً: يمكن القول بأن عملية تصدير الثورة بدأت من الشارع أي أن حركة الشارع كانت سابقة بعدة خطوات علىٰ حركة الفكر.

رابعاً: دخول الحركات الإسلامية المعاصرة ضمن مشهد التغيير شكل معضلة علىٰ المستوىٰ القريب وذلك عبر تبنيها لمشهد العنف من ناحية، ولكن من ناحية أخرىٰ فقد استطاعت الثورات العربية وما صاحبها أن تروض أهم تلك التيارات بل وإرغامها علىٰ القبول بشروط وقواعد العملية الديمقراطية.

خامساً: السيناريو الأكثر خطورة هو العودة إلي الوراء وإبراز خطابات المراحل السابقة والتي تغذي الفرقة وعدم قبول الآخر، لذلك فإن الأهمية القصوىٰ هي القبول بقواعد العملية الديمقراطية مهما كانت سلبياتها الراهنة ومعوقاتها الإيديولوجية، وحدها القبول بقواعد العملية الديمقراطية القادر علىٰ تحقيق تطور حقيقي وجوهري ضمن الخطاب العربي المعاصر.

سادساً: برغم الانتقاد لمسيرة الفكر العربي، إلا أن التفاؤل بمستقبل أفضل يبقىٰ احتمالاً قائما، برغم الأوضاع السيئة التي تعيشها المنطقة العربية، إلا أن التغيير يحدث وأن كان بشيء من

التدرج، والأمل هنا ليس في جيل الكهول وإنما في جيل الشباب، جيل الأمل الذي سوف يقود قاطرة التحول، جيل ما بعد الثورة، الذي لا يتبنىٰ الشعارات القديمة ولا يعرف فلاسفة ولا مفكرين ولا يعرف ما معنىٰ سياسة، لكنه جيل التغيير.

المراجع:

1- السيد ياسين، الشخصية العربية، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 1992، ص272 .

2- رفاعة الطهطاوي، الأعمال الكاملة، تحقيق محمد عمارة، المؤسسة الوطنية للطباعة والنشر، بيروت 1973.

3- زكي نجيب محمود، تجديد الفكر العربي، دار الشروق، القاهرة، 2002 .

4- طه حسين، مستقبل الثقافة في مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1993 .

5- عبد الرحمن الكواكبي،الأعمال الكاملة، تحقيق محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، ط2، 2009 .

6- عبد الرحمن الكواكبي، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة .

7- عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، الجزء الثاني، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ط1، 1984 .

8- عواطف سراج الدين، أحمد لطفي السيد معاركه السياسية و الاجتماعية، دار النهضة مصر، القاهرة، ط1 2011 .

9- فرج أنطوان، ابن رشد وفلسفته، النهضة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2012 .

10- محمد أبو مازن، السلفيون والربيع العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ط1، 2013 .

11- محمد عبده، رسالة التوحيد، تحقيق محمد محي الدين، مكتبة محمد علي، القاهرة،19961 .

12- هاشم صالح، معضلة الأصولية الإسلامية، دار الطليعة، بيروت، ط2، 2008، .

دلالة الماهية والوحي في الفكر العربي المعاصر.

مقدم من الأستاذة / غالية عطية

عضو هيئة تدريس / جامعة طبرق

كلية الآداب – قسم الفلسفة

مقدمة:

تسعىٰ معظم التجارب الفلسفية العربية المعاصرة إلىٰ تحقيق التميز والإبداع والاختلاف عن الخطاب الفلسفي الغربي ــ بالرغم من ــ حضوره في تكوينها،سواء علىٰ صعيد المصطلح أو المنهج أو النظرية. غير أن اختلاف الواقع العربي عن الواقع الغربي، والخصوصية الثقافية التي تتميز به المجتمعات العربية عن غيرها، دائماً كان مسعىٰ المفكرين العرب في المجتمعات العربية الإسلامية.

ومن خلال النظرة البحثية وجدنا،أن للفكر الغربي المعاصر المتمثل في فلسفة إدموند هوسرل الظاهراتية و منهجها الذي ابتدعه للبحث والوصول إلىٰ الماهية، ثنايا فلسفية في فكر حسن حنفي الذي يعتبر من المفكرين العرب المعاصرين الذين حاولوا تأكيد الاختلاف في نظرتيه للوحي الإسلامي من خلال نقده للتراث وتجديده،وإعادة بنائه وطرح مفاهيمه في سياق رؤية عصرية.

لذا توجب علينا في هذا البحث أن نقارن بين فكريهما للخروج بفكرة تؤيد نظرتنا العامة أو اختصاص يوضح ما يتضمنه الفكر العربي من آثار غربية فيه.

وتتمثل إشكالية البحث في السؤال الآتي: كيف قارب حسن حنفي ظاهراتية هوسرل في نظريته للوحي الإسلامي ؟.

استخدمنا المنهجية المقارنة الناقدة في طرح الإشكالية والتي نهدف من ورائها إيضاح الفكر المتجدد لدىٰ حسن حنفي والتعبير الظاهراتي للوحي.

ولتحقيق ذلك قسمنا البحث لثلاث محاور:

الأول: يتناول إيضاح المفاهيم البحثية لغةً واصطلاحاً.

الثاني: الماهية عند هوسرل.

الثالث: حسن حنفي قارئاً لظاهراتية هوسرل

والخاتمة:

أولاً: المفاهيم لغة واصطلاحًا.

(1) تعريف الماهية لغة واصطلاحًا:

أ ــ لغة بكسر الهاء نسبة إلىٰ ماهو جمع ماهيات، وتعني كُنه الشيء وحقيقته وطبيعته وما يقوم به الإنسان في صفات أي كل ما يكون به الشيء هو أياه. (1)،كما وردت في المعجم الوسيط بأن الماهية: منسوبة إلىٰ ما هو أو ما هي حقيقة الشيء.(2)

وكذلك عرفها الجرجاني:بأن ماهية الشيء ما به هو هو، وتطلق الماهية علىٰ الشيء من حيث هو مقول في جواب ماهو يسمىٰ (ماهية) ومن حيث محل للحوادث (جوهراً). (3)

ب ـ الماهية اصطلاحًا: مشتقة من اللغة اليونانية (Eidos) التي تعني الشكل أو الافكار بلغة سقراط،والتي اصبحت عند أفلاطون عالم الأفكار أي الماهيات أي المعقولات أي الخير الأسمىٰ وارتبطت عند ديكارت بالتفكير من خلال(الكوجتيو) أنا أفكر أنا موجود وفي المفهوم الكانطي تدل علىٰ ماهية مثالية، وعرفها المعجم الفلسفي بأن الماهية: هي ما به يجاب عن السؤال ما هو في مقابل السؤال عن الوجود(4)،وقد التزمت به الوجودية فأقامت مقولتها المعروفة (الوجود يسبق الماهية) عند الإنسان.

ويتبن لنا من التعريفين اللغوي والاصطلاحي أن الماهية تعني جوهر أو كينونة أوصفات وخصائص الشيء.

(2) تعريف الوحي لغةً واصطلاحًا:

(أ) لغةً: وحىٰ تعني الإعلام والأخبار الإشارة والكتابة والرسالة،والكلام الخفي بأن يُلقىٰ الأمر في النفس بشكل خفي، فيقال: وحىٰ أوحىٰ إليه،إذا كلمته عما تُخفيه عن غيره،،ويقال إلىٰ كل ما ألقيته إلىٰ غيرك حتىٰ يعلمه فهو وحي كيف كان (5)

وجاء الوحي بمعنىٰ الإلهام وفي أنواعِ عدة (6) منها الإلهام الفطري كالوحي لأم موسىٰ ـ عليهما السلام حيث قال الله ـ تعالىٰ ـ(وأوحينا إلىٰ أم موسىٰ أن أرضعيه)(7) والإلهام الغريزي: كوحي الله سبحانه وتعالىٰ إلىٰ النحل حيث قال الله ـ تعالىٰ ـ(وأوحىٰ ربك إلىٰ النحل أن اتخذي من الجبال بيوتًا) (8)

والإشارة السريعة: كإيحاء زكريا عليه السلام لقومه حيث قال الله ـ تعالىٰ ـ (فخرج علىٰ قومه من المحراب فأوحىٰ إليهم أن سبحوه بكرةً وعشيـًا)(9)

(ب)الوحي اصطلاحـًا: تناول الفلاسفة المسلمون الأوائل مسألة الوحي انطلاقـًا من هاجس التوفيق بين العقل والنقل، وتأكيد علىٰ وجود معرفة مشروعة خارج مجال النقل،فكانوا يسعون إلىٰ ادراج ما جاءت به الشرائع من أوصاف الوحي تحت التصور العام للميتافيزيقا عند الفلاسفة اليونان، وأهم ما قيل في هذا المجال، نظرية الفيض التي نادىٰ بها الفارابي، فالوحي كما يؤكده فيض من العقل الفعال(10)،واختلفت نظرية الفارابي عن نظريات علماء علم الكلام الذين يرون أن الوحي منبثق عن الله مباشرةً. إذن جاء الوحي في اللغة بمعان عدة تشير إلىٰ السرعة والخفاء؛ فالوحي يجيء بسرعة ويتلقىٰ بسرعة هذا فيما يتعلق بالتعريف اللغوي والاصطلاحي للماهية والوحي،ولكن لنا أن نتساءل: ما الذي كان يقصده هوسرل بالماهية؟ ما الوحي عند حسن حنفي؟

ثانيـًا: الماهية عند هوسرل (1859م ــ 1938م)

تعد الماهية إحدىٰ الدعامات الرئيسية لفلسفة هوسرل الظاهراتية، التي تُعد من أهم المدارس والأفكار الفلسفية التي ظهرت في القرن العشرين، والتي من أهم أهدافها الوصول إلىٰ أكبر قدر من الموضوعية، ولذا كان موضوعها الأساسي وهدفها النهائي (الماهية)، أي إنها فلسفة لا تحاول أن تبعث المثالية في الموجودات، وإنما تحاول أن تأخذ المثالي في اعتبارها،وتكتفي به بوصفه كل الوجود الذي تحتاج إليه.

انتبه هوسرل إلي غياب المنهج التفكيري فسعىٰ إلىٰ بناء الفلسفة ورفع مكانتها إلىٰ مرتبة المعرفة اليقينية، وجعلها أساسـًا لكل المعارف والعلوم،ومن هنا دعا إلىٰ علم جديد يهدف إلىٰ حل جميع المشكلات، فلقد كان هوسرل شاهداً علىٰ عصره، ولكي ينأىٰ بالفلسفة عن صراعها المذهبي بين المثالية والواقعية، وحالة الانقسام التي كانت تعصف بأوروبا والعلم بداية القرن العشرين،ويؤسسها كعلم صارم؛ قال بالظاهراتية منهجـًا للعلم،وللوقوف علىٰ نقطة بداية معرفية لا هي الواقعة التجريبية،ولا هي فكرة مجردة، هي نقطة ارتكزت علىٰ الوعي عند الإنسان، ودراسة تجليات الشعور تجاه العالم والأشياء.

وفي سبيل إضفاء الدقة العلمية علىٰ الفلسفة .اتجه هوسرل إلىٰ البحث عن المعاني والماهيات

الخالصة، ولذا كان يسمي الفلسفة بعلم الماهيات، التي يعتبرها موضوعها الأصيل الذي لا يقوم علىٰ افتراضات سابقة، ويتخذ هذا البحث عن المعنىٰ مجاله في الشعور الخالص المطلق،والذي يمكن الاهتداء منه إلىٰ الأصول الأولية لكل الظواهر(11)

وكأن هوسرل يبحث عن المعاني القبلية التي نادىٰ بها كانط،(1724م ـــــ 1804م) ورأىٰ إنها ضرورية لكل معرفة قبلية.

ولنا أن نطرح سؤالا وهو؛ ما الماهية عند هوسرل؟ يرىٰ هوسرل "أن ماهية شيء هي خاصيته أو خواصه الأساسية الضرورية، والمقصود بماهيات الموضوعات تلك المعرفة الصادقة عنها، ليس الفرد ماهية،ولكن له ماهية وهي الشعور"(12)،وهي الحقائق الموضوعية للأشياء طالما كانت متميزة عن الطابع الحسي.

أي أن المعرفة التي تقوم علىٰ الفلسفة هي أصدق أنواع المعرفة؛لأنها معرفة بحقائق الموضوعات.

أخذ هوسرل فكرة الماهيات من أفلاطون(420ق.م ــ 348 ق.م)، ولكنه رفض النموذج والشيء المحسوس،واعتبر الماهية تكمن في الإدراك المباشر للشيء في العقل، والمباشر الحقيقي الذي تدعو إليه الظاهراتية هو الماهيات، "أي الأمور المعقولة بوصفها معطاة للفكر، وليس المباشر المحسوس كما عند التجريبين والحسيين،ذلك لأن التجربة الحسية لا يمكن أن تعطي اليقين، والذي يستبعد معه الشك في وجود العالم المحسوس، ولهذا فالعالم المحيط بنا ليس غير ظاهرة وجود، وليس عالماً موجوداً بيقين"(13)

ومن هنا ندرك وجه الاختلاف بين ماهيات هوسرل ومثل أفلاطون؛ فماهيات هوسرل تقوم علىٰ الحدس الحسي،بينما مثل أفلاطون سابقة علىٰ وجود الأشياء العينية.

وتعد الماهيات عند هوسرل المضمون المثالي العقلي للظواهر التي تدرك رؤية الماهيات.فهوسرل يرىٰ أن مهمة الظاهراتية هي الكشف عن عالم الظواهر التي تظهر أمام الوعي بكل دقة، والربط بينها حتىٰ نصل إلىٰ الماهية، ويطلق عليها علم الشعور؛"لأنها "تهتم بدراسة الشعور وفض مضمونه،وتسعىٰ إلىٰ معرفة خصائصه وتحديد دوره في عملية الإدراك باعتباره الخطوة الأولىٰ لكل جهد معرفي"(14)

فالظاهراتية لا تهدف إلا إلىٰ الماهية ودلالة ما تهدف إليه يتحدد باعتباره مجهوداً موجه نحو استرجاع الماهية، ولذا كان المبدأ الأساسي الذي تقوم عليه هو" الدعوىٰ إلىٰ الرجوع إلىٰ الأشياء في ذاتها كما تبدو في الوعي.أي الارتداد إلىٰ الشعور،والاتجاه لأدراك الأشياء كما تظهر ماهياتها حية في الشعور"(15)

وسعىٰ في دعوته للعودة إلىٰ الأشياء لوضع تصور جديد لمفهوم الوعي أو الشعور يُحدث به قطيعة مع الصور المجردة والعقلانية، وهذه العودة "لم تكن تعني عنده حقائق واقعية،وإنما حقائق معيشية نتناولها بالدراسة الوصفية التحليلية كما نحياها علىٰ مستوىٰ الشعور، وتسمح لنا برؤية الظواهر كما نعيشها في تجاربنا الداخلية المباشرة،وذلك للوصول إلىٰ الماهية"(16).

استند هوسرل في دعوته هذه إلىٰ رفض النزعة الموضوعية التي تختزل المعنىٰ في الموضوع، وكذلك النزعة الذاتية التي تختزل المعنىٰ في الذات، وسعىٰ إلىٰ الربط بين الذات والموضوع بحيث لا يوجد المعنىٰ في العالم مستقلاً عن الذات، وكذلك لا توجد الذات مستقلة عن العالم،فموضوعات الإدراك والتفكير والإحساس عنده لا توجد بشكل موضوعي خالص،ولا ذاتي خالص؛ بل في العلاقة التي يقيمها الإنسان مع العالم. ولذا كانت دعوته هذه رافضة لأي إدعاء لامتلاك علم،ورفض اختزال الإنسان إلىٰ أي حقيقة كيفما كانت: فكل ما يعرفه الإنسان يتم انطلاقاً من منظوره الخاص وتجربته الشخصية، وهذه العودة للأشياء بمثابة ماهية قبلية لكل معرفة وعلم

2- الظاهرة والماهية.

تعتبر الظاهراتية دراسة للمعاني: أي للماهيات، والتي تكون بمثابة إمكانية أو مجال لبناء المعنىٰ انطلاقاً من تعدد المظاهر والأوجه التي يقدمها لنا الشيء موضوع الإدراك، وهذا لا يتم إلا بعلاقة الذات والموضوع، فالماهية لا توجد منفصلة عن الموضوع أو الظاهرة، ولكنها تؤسسه وتسبقه، ولكن ما الظواهر التي كان يعنىٰ بها هوسرل؟

قسم هوسرل الظواهر إلي قسمين: ظواهر طبيعية، وهي مجموع ما يظهر من الأشياء الخارجية، التي يمكن إدراكها حسياً لتتحول إلىٰ موضوع عقلي،وظواهر عقلية وهي ما يظهر في شعور الإنسان من أحداث عقلية ونفسية داخلية، ويمكن حدسها بالاستبطان أو الشعور الداخلي.

والظاهرة عند هوسرل هي التجلي الكامل للماهية،وبالتالي يؤكد هوسرل علىٰ معرفة الماهية علىٰ العكس من كانط الذي أنكر معرفتها،وذلك عندما قسم الموجودات إلىٰ ظواهر الأشياء والأشياء في ذاتها، ورأىٰ أنه بمقدورنا معرفة ظاهر الأشياء فقط؛ أما الأشياء في ذاتها فلا يمكن معرفتها.(17) رفض هوسرل هذا التمييز،ورأىٰ أنه لا تمييز بين الظاهرة والشيء في ذاته، ولا يوجد شيء خارج الظاهرة؛ فالظاهرة والشيء في ذاته شيئًا واحداً، أي أن الظاهرة هي نفسها الأشياء والحوادث في عالم الحس،وما يطرأ عليها من تغير وتبدل،وما يمكن أن يتذكره الإنسان ويحدسه، ثم تتحول في العقل إلىٰ ماهيات ثابتة يقينية.

فالظاهرة هي الماهية أو العناصر الجوهرية الثابتة للموضوع المراد معرفته،والتي بدونها لا يكون الموضوع هو ذاته. ولكن كيف فسر لنا هوسرل الوعي بهذه الحقائق الجوهرية المطلقة، وكيف يتم تحديدها ووصفها؟

لكي يتم له ذلك استخدم هوسرل أحد المفاهيم الأساسية التي تقوم عليها الظاهراتية،والذي استعاره من أستاذه فرانس برانتانو*(1838م ــــ1917م)وهو مفهوم القصدية الذي وصف

بناء الشعور علىٰ أنه قصد متبادل،من خلال محاولته وضع أسس لعلم النفس الوصفي، والذي ميز فيه بين الظاهرة النفسية والظاهرة الفيزيقية،ورغم هذه المحاولة من قبل برنتانو،إلا أنه لم ينجح في ذلك في نظر هوسرل؛لأنه بحسب هوسرل لم يتخلص من الاتجاه التجريبي فرأىٰ هوسرل أن علم النفس الوصفي لم يكن حدسًا للماهيات المستقلة إبل ظل قاصراً علىٰ التفرقة بين الإدراك الداخلي والإدراك الخارجي،ولذلك افترضت الظاهراتية تصنيف الأشياء علىٰ أنها إمكانات خاصة للشعور أو الوعي أي تحليلاً للماهيات "(18)

ويؤكد هرسرل علىٰ أن القصد الموجود في الذهن اثناء عملية الوعي،يتعلق بالشيء الموضوع تعلقًا شديدا ولا يمكن الفصل بينهما علىٰ الرغم من إنهما مختلفين، ولذا فأن الوعي عند هوسرل دومًا هو الوعي بشيء ما، ومن غير الممكن دراسة الوعي بشكل مستقل عن الموضوع،ولا ودراسة الأشياء في استقلال عن الوعي،فالموضوع يستمد معناه من الوعي الذي يقصده، وهو عبارة عن ذات عارفة وموضوع للمعرفة، فالماهية ترتبط بانفتاح الوعي علىٰ الموضوع، ولا وجود للماهية خارج ذلك الوعي، وتتميز الماهية عنده بطابع دينامي** فهي ليست مستقلة عبر الوعي

الذي يقصدها،وعن الموضوع الذي تؤسسه فهي تقتضي الإقرار بوجود كلاً من الذات والموضوع.

فسر لنا هوسرل كيف تظهر الماهيات والحقائق الموضوعية باعتبارها قصديات الوعي أو مقاصد ما هوية يتوجه إليها، ولكي يصل إلىٰ هذه الماهيات يرىٰ هوسرل أن ذلك يتطلب شرطين ضروريين:

الشرط الأول: وهو الأبوخيه:وهي كلمة يونانية معناها التوقف عن إصدار الحكم أو إرجائه،

ويطلق هوسرل علىٰ الأُبوخيه "وضع الآراء والمعتقدات بين قوسين للكشف عن الوجود الفعلي للظواهر في وعي خاص قبلي"(19)

أي أنه لكي يتم الكشف عن الماهيات الكامنة في الوعي. تقوم الذات بوصف الظاهرة وصفاً دقيقاً دون التقيد بأي رأي سابق أو إقحام أي فروض، واستبعاد كل ما يخالط الإدراك من عواطف وانفعالات ومشاعر ومخاوف،وأي عادات فكرية تحجز أفق التفكير.

والتقويس الذي يدعو إليه هوسرل نوعان: الأول: تقويس تاريخي: يتم فيه وضع الخبرات التاريخية والثقافية التي تعوق إدراكنا للماهية، والثاني: تقويس وجودي:يتم فيه وضع متعلقات العالم المادي في سبيل إدراك الماهية(20)

أن وصف الماهيات كان الهدف الأول لظاهراتية هوسرل" بمعنىٰ تحليلها،ويتم ذلك دون أن نشرحها أونفسرها بالاستناد إلي فروض أو قوانين سابقة؛ فماهية شيء ما هو المعرفة الضرورية عنه، فمثلاً ماهية الشيء المادي هي التحديد المكاني والزماني واكتساب شكل معين، وماهية الشعور هي إنه دائم الشعور بشيء، والماهيات الرياضية والمنطقية هي الحقائق الرياضية، وكذلك ماهية الإدراك،وماهية التصور،والتذكر والتخيل، وماهية الصوت واللون". (21)

إلا أن هذه الماهيات ليست الموجودات؛بل تركيبات للدلالة أو المعنىٰ الذي تتآلف منها الحقيقة المعقولة.

وبعد أن يتحرر الظاهراتي من كل اعتقاد سابق ويتوقف عن إصدار الأحكام التي تتعلق بالعالم الموضوعي فيما يتجاوز حدود التجربة الذاتية الخاصة،فإنه يصل إلىٰ موضوع العقل الأنماط الجوهرية و الحقائق المطلقة أي الماهيات؛إذ لا يمكن أن يكون موضوع العقل إلا حقيقة كلية،

وذلك بعد أن يحقق الشرط الثاني:وهو الرجوع إلي الحدس المباشر في إدراك الأشياء،والذي يعتبره هوسرل النبع الأول لكل معرفة يقينية،وأن كل معرفة سواه ليست تفكيراً فلسفياً.

فالحدس عند هوسرل يدور حول الماهيات الخاصة، والماهية لا تنكشف للشعور إلا عن طريق الحدس المباشر، والماهيات الخالصة تدرك بحدس ذهني، أما الإدراك الحسي ندرك الوقائع وليس الإدراك الحسي سوىٰ الجهد الشاق الذي يبذله الفكر في الانتباه إلىٰ موضوعات تفكيره بعد تخليصها من تضمناتها التجريبية،ولذلك فمعرفة الماهيات ضرورة موضوعية، وهذا ما يسميه هوسرل الرد الماهوي أي الانتقال مماهو تجريبي إلىٰ فهم طبيعته الأساسية (22)

يؤكد هوسرل علىٰ أن الماهيات لا توجد خارج وعي الذات؛بل هي محايثة (كامنة) له؛ فلقد كان هوسرل مؤمناً بإمكانية إدراك الوعي بالموضوعات،والوصول إلىٰ المعرفة اليقينية حولها بالاستعدادات المعرفية الموجودة لدىٰ الذات الإنسانية التي تكون مرتبطة بالوعي الخالص قبل أن يتصل بأي خبرة تجريبية، وعندما تحدس الذات الماهيات يصل هوسرل إلىٰ اليقين النهائي الذي يؤسس عليه العلوم.

ونخلص مما سبق أن هوسرل انطلق من دعوة ضرورية لتحويل الفلسفة إلي علم محدد تحديداً كاملاً، بأن يجعل الفلسفة جذر العلم وأساسه لاستنادها إلىٰ المعرفة الحدسية والتي هي المعرفة اليقينية دون سواها، وأن كل ما عداها من معرفة لا يعد تفكيراً فلسفياً، فعملية المعرفة لا تتم إلا بالاستناد إلي الطريقة الذاتية،والتي تبدأ من خبرة الإنسان وما لديه من شواهد، بعد التحرر من كل الأحكام والمعتقدات التي تتجاوز حدود تجربته

ولنا أن نتساءل هل يستطيع كل إنسان استبعاد جميع افتراضاته واعتقاداته السابقة بسهوله ويسر؟ إن الأمر بلا شك يتطلب نظاماً عقلياً صارماً دقيقاً.

وكذلك الوسيلة التي استخدمها هوسرل للوصول إلي الحقيقة،هي الطريقة الذاتية التي لا يمارسها إلا صاحبها. ألا يوصلنا ذلك إلىٰ اختلاف النتائج بسب اختلاف الذوات؟.

وبعد أن تناولنا دلاله الماهية عند هوسرل في فلسفته الظاهراتية، نحاول أن نتعرف علىٰ استقراء حسن حنفي لظاهراتية هوسرل.

ثالثاً: حسن حنفي(1935م ــ 2021م) قارئاً لظاهراتية هوسرل.

سعىٰ حسن حنفي صاحب مشروع التراث والتجديد إلىٰ الاهتمام بالموروث الثقافي والحضاري العربي الإسلامي، وتحليله ونقده من منظور معاصر، لضمان ملاءمته مع المتغيرات والمستجدات التي يشهدها العالم المعاصر.

وتتحدد معالم فلسفته التي انبثق منها مشروعه الفكري بمواقفه تجاه قضايا وهموم ومشكلات عصره،ومنها موقفه من الأصالة والمعاصرة، التقليد والتجديد، العقل والنقل، جدلية الأنا والآخر، وهذه المواقف عبارة عن منظومة مفاهمية فكرية قائمة أسست مشروعـًا له جانبان هما التراث ومفهومه ومستوياته، والتجديد من حيث مدلوله والحاجة إليه، باعتباره المشكلة الجوهرية، فقدم قراءة شاملة للتراث كان يأمل أن تكون كفيلة بتوظيفه ايجابيـًا،وبفاعلية لإحداث أثر فعال في الفكر والواقع، وذلك من خلال نقده للتراث وتجديده وإعادة بنائه،،وطرح مفاهيمه في سياق رؤية عصرية تعيد النظر في منظومات الفكر القديمة.

وكان السبيل أو الأداة للتجديد في التراث هو الظاهراتية،باعتبارها منهجـًا يساعد علىٰ كشف ماهية النص التراثي، وتحليل الترسبات الفكرية التي أعاقت وطمست الفهم، ويمكنه من فهم التجارب بصرف النظر عن اختلاف العصور والأجيال، فالمياهات واحدة والمعاني قائمة ومستقلة،فتضمن مشروعه عناصر ظاهراتية متمثلة في العمل علىٰ الكشف عن حضور الظواهر في الوعي،واعتماد خطوات تعليق الحكم والبناء،ثم الكشف وتحليل الأبنية الشعورية للتراث، وتحقيق استقلالية الوعي من موضوعاته، وإفراغه من حمولته التاريخية لتمضي به إلي الموضوعية؛ ومن ثم فتح المجال للعقل للتفكير وتأليف وعيـًا شاملاً بصفه مطلقة، يزيح التصورات الجزئية ويجعلها ماهيات عقلية متعالية يدركها الوعي إدراكـًا مباشراً.

بدأ استخدام حسن حنفي للظاهراتية ظهر من خلال تعامله مع التراث، فعمد إلىٰ تفكيك التراث الإسلامي،ومحاورته ومساءلته من خلال النصوص الدينية، ثم الدعوة إلي إعادة كتابة التراث انطلاقـًا من الجذر أو الأصل أو النبع وهو الوحي،الذي يمثل عند حسن حنفي الحقيقة المطلقة،والمصدر الأعلىٰ لكل ثبات عقلي،وذلك لأنه كما يقول حنفي" أن الوحي هو الضمان الواقعي للوصول إلىٰ نقطة بداية يقينية ومطلقة"(23)

والتراث القديم ما هو إلا مصدر وتعبير عن الوحي من خلال العلوم التي قامت عليه،سواء

أكانت علوماً عقلية أم نقلية،والتي منها علم الكلام، علم أصول الفقه، علوم التصوف، علم التفسير، علم الحديث،السيرة النبوية،الفلسفة، وكانت غاية حسن حنفي النهائية في مشروعه،هي توحيد هذه العلوم كلها في علم واحد، يحاول من خلاله فهم الوحي، وتحويله إلىٰ نظرية أو علم أو منهج يرتكز علىٰ دعائم فلسفية، ويقول في ذلك" تكون مهمتنا نحن في وصف الوحي باعتباره علماً أساسياً يشمل كل العلوم، وإرجاع العلوم الإنسانية إلىٰ مصدرها: الوحي، ويكون الوحي العلم الإنساني الشامل"(24)

ولكي يتم له ذلك لجأ إلىٰ هوسرل وماهياته المحضة، التي لها أسبقية مطلقة لوضع الأساس الذي تقوم عليه نظريته للوحي الإسلامي. فلقد كان هدف هوسرل إيجاد دعامة مطلقة اليقين تُقام علىٰ أساسها كل العلوم كافة والفلسفة خاصة، وهذا ما كان يهدف إليه حنفي أيضاً، وهو المعرفة اليقينية المطلقة. ونلمح تأثراً كبيراً بهوسرل فلقد كان معجباً بأفكاره، وكان مؤمناً منذ بداية حياته الفلسفية بالحدس، وظل هذا الإيمان يمثل جوهر تكوينه الفلسفي فيقول في ذلك" لأول مرة أحسست بالرجفة الفلسفية،وأنا استمع وأنصت إلىٰ حديث نفسي،وكان الحديث في الذاتية،وكأن أحداً ينتزع من نفسي انتزاعاً، ويُضيف ما أن سمعت عن القصدية وتحليل الشعور حتىٰ عرفت أن مصبي كان هوسرل في النهاية"(25)

فالظاهراتية قادرة علىٰ تحويل الوقائع إلىٰ تجارب حية يمكن إدراك ماهيتها بالحدس وإعطاء العقل القدرة علىٰ تحليل الشعور،وإدراك المعاني الشاملة فيه، كما أنها تعطي القدرة علىٰ التخلص من الأفكار المسبقة والآراء المنحازة،والتحرر من العادات والأفكار الموروثة حتىٰ يبدأ العقل الشعوري عملية الإدراك والفهم بداية جديدة علىٰ يقين أول هو الوعي بالذات والعالم.

ولكن ماذا كان يعني الحدس عنده، وما ومفهوم الوحي عنده؟

الحدس كمفهوم فلسفي شائع هو كشف أو رؤية مباشرة للحقيقة دون وسائط من خبرة أو استنباط،وتمثل المعنىٰ في النفس دفعة واحدة كأنه وحي مفاجئ أو وميض(26)

أما الحدس عند حسن حنفي فله مكانة خاصة في فكره،فلقد كان لا يؤمن إلا بالمعرفة الحدسية، ولذا رفض مناهج المعرفة العلمية المرتبطة بالعالم الموضوعي الجزئي النسبي، مؤكداً علىٰ أن المعرفة الحدسية هي المعرفة اليقينية، فالذاتية هي الوسيلة الوحيدة المفضية إلي اليقين "الذاتية

الخالصة المتجردة من أي هوىٰ هي مصدراً للحدس وأساسـًا للرؤية"(27)

والوحي عند حسن حنفي لا يدرك إلا من خلال الحدس الذاتي وهو" فكر ينبت في الشعور، وهو ليس عبارة عن كلمات تامة أُنزلت علىٰ النبي،وتنشأ نصوصه في الشعور أما في الشعور الشامل وهو ذات الله أو في شعور المرسل إليه وهو شعور الرسول، أو شعور المتلقي للرسالة وهو شعور الإنسان"(28)

وهنا نرىٰ تأثر حنفي بالاتجاه العقلاني في الفكر الإسلامي القديم، في قولهم بخلق القرآن؛إلا أنه أضاف إليهم إضافة جوهرية تتمثل في تحويل الكلام إلىٰ طبيعة شعورية تحضر في الذات ككليات أو ماهيات تم إنزالها علىٰ الإنسان بواسطة الملاك أو الخيال، وتتفاعل مع الحياة الإنسانية عبر الواقع.

أولىٰ حسن حنفي للشعور أهمية كبرىٰ، فهو يشكل عنده ركيزة وراء كل تحليل أو تجديد، فلا شيء يمكن إدراكه ومعرفته إلا من خلال الشعور،" فالشعور موطن المعرفة والوجود معـًا؛لأنه هو الذات العارفة وهو الوجود الإنساني،فالبداية بالشعور بداية يقينية لا تسبقها بداية أخرىٰ"(29)

ويرىٰ أن ممارسة التحليل الشعوري علىٰ التراث،تظهر لنا خصوبة هذا التراث، وتصبح قراءة الحاضر فيه ممارسة تأويلية تشترط تأويل التراث باعتباره أشياء وتصورات تعمل من خلال الشعور الذي هو الذات،ولا تأخذ معناها إلا من خلاله بوصفه.

ولكن قد يراودنا سؤالاً: كيف طبق حسن حنفي المنهج الظاهراتي علىٰ الوحي؟

طبق حسن حنفي المنهج الظاهراتي علىٰ الوحي من خلال تناوله للظواهر الفكرية الصادرة أو النابعة من الوحي وطبق عليها المنهج الظاهراتي. فالوصف الظاهراتي يتابع خروج الظاهرة الفكرية من النص، الذي تحول النص إلىٰ معنىٰ عن طريق منهج في التفسير والفهم، ثم تحول المعنىٰ إلىٰ نظرية عن طريق البناء العقلي لها، يأتي دور الرد الماهوي الذي يقوم بإرجاع الظاهرة الفكرية إلىٰ مصدرها الأول وهو النص من جديد لتنقيته مما علق فيه من آثار ثقافية وأحكام.

ويتابع حسن حنفي في ممارسة الظاهراتية علىٰ الوحي، وذلك لأنه يتعامل مع ماهيات. فهو يرىٰ أن التراث الإسلامي تراث ماهوي،وظواهره مثالية نشأت من مصدر قبلي وهو

الوحي،ويذهب إلي إثبات أن الوحي يستند إلي منطلقات المعرفة الحدسية حتىٰ يضمن يقينيته.فالمعرفة الذاتية هي التي يعترف بها حنفي كما أشرنا سابقـًا.أي معرفة ما يراه مباشرةً، ولذا يرىٰ حنفي أن المعرفة تنبع من الذات،والخروج إلىٰ ما وراء الذات يوقع الإنسان في الشك والنسبية والوهم، وبالتالي فاستناد الوحي إلىٰ المعرفة الحدسية يؤمن له إبطال أي تشكيك معرفي به.

وللوصول إلىٰ اليقين النابع من الباطن والظاهر تلقائيـًا لابد أن يكون موضوعـًا للمعرفة، وأن يكون فكريـًا محضـًا ومطلقـًا، وانطلاقـًا من ذلك يتعامل حنفي مع جميع المعتقدات علىٰ أساس التجربة الذاتية، فيوقف كل الأحكام ليصل إلىٰ حجر الأساس، وهو موضوع العقل، الذي يمثل ثمرة تحليل شعوره الإسلامي، أي أن المعرفة الذاتية الكاملة المباشرة الماثلة أمام وعيه هي ما يتضمنه الوحي أوهي مضمون الوحي، فالوحي الإسلامي هو موضوع المعرفة المحايث (الكامن) للوعي الإسلامي، وهنا يصل حسن حنفي إلي الأساس الفلسفي الذي يشكل دعامة قوية للوحي الإسلامي باعتبار أن الوحي هو ما يراه بعد أن يعلق جميع الأحكام، ويشكل له اليقين الذي يبحث عنه.وهنا نتوقف لطرح السؤال التالي:هل وفق حسن حنفي في إحلال مضمون الوحي محل ماهيات هوسرل؟

حاول حسن حنفي من خلال قراءته لماهيات هوسرل أن يحل محلها ما يتضمنه الوحي الإسلامي بمعنىٰ أنه أراد استخلاص المعاني الكلية من الوحي التي تظل محايثة (كامنة) في الوعي بعد تخليصه من جميع الاعتقادات،ولم يكن يقصد مضمون الوحي بما فيه من أخبار وقصص واعتقادات، وهنا تكون دلالة الوحي(المعاني الكلية)عند حسن حنفي هي نفس دلالة الماهيات عند هوسرل.

إلا أنه يختلف عنه في أن ماهيات هوسرل تتميز بأنها ثابتة محضة مطلقة لا تتغير، بينما الوحي عند حنفي يتغير ويتطور تبعـًا لتغير الواقع، فهو يرىٰ أن الوعي الإسلامي يتضمن الوحي الإسلامي والواقع الإسلامي نفسه،ويعتبر هذا ميزة الشعور الإسلامي المستمدة من كون الإسلام دنيا ودين." الوحي هو الاتصال بين السماء والأرض، ولكن بعد نزول الوحي يتحول من ظاهرة روحانية إلي واقع،فهو موجود في حياة البشر والمجتمعات، فلا يوجد ثمة انفصال بين الوحي والواقع،فالواقع تحقيق فعلي لإمكانية الوحي(30)

الخاتمة:

من خلال دراسة دلالة الماهية والوحي في الفكر العربي المعاصر توصلنا إلىٰ ما يأتي:

- تعد الفلسفة الظاهراتية من الفلسفات التي أثرت في الفكر العربي المعاصر،وذلك من خلال منهجها الذي ابتدعه هوسرل للبحث والوصول إلىٰ الماهية، التي تناول مفهومها علىٰ أنها كل ما نجده في الوجود، فماهية الشيء هي خاصيته لذا تُعد ماهية الفرد هي الشعور لإدراكها مباشرة، وليس عن طريق الشك بل نصل إليها بتعليق الحكم، وكان هدفه من ذلك تأسيس الفلسفة كعلم صارم ويقيني،وتصبح الجذر والأساس لكل العلوم.

- ومن هذا المنطلق استعان حسن حنفي بالظاهراتية في مشروعه الفكري وتجديده للتراث، والذي بنىٰ عليه نظريته في الوحي بوصف التراث هو المصدر الأول للوحي، فأراد أن يجد الأساس اليقيني لنظريته في الوحي بإثبات استنادها علىٰ المعرفة اليقينية الحدسية،ولذلك دعىٰ إلىٰ إعادة كتابة التراث وفق رؤية عصرية تناسب العصر. واستخدم في ذلك دلالات مصطلحات هوسرل،ولكنه أبدلها بدلالات تتوافق مع أهداف مشروعه،وتتوافق مع الموروث الثقافي.

- أن ما يعنيه حسن حنفي من الوحي ليس عملية الوحي في حد ذاتها، وإنما ما يتضمنه الفكر أي العلوم التي قامت علىٰ الوحي

- حاول حسن حنفي من خلال قراءته لماهيات هوسرل أن يحل محلها ما يتضمنه الوحي الإسلامي بمعنىٰ أنه أراد استخلاص المعاني الكلية من الوحي والتي تظل محايثة (كامنة) في الوعي بعد تخليصه من جميع الاعتقادات،ولم يكن يقصد مضمون الوحي بما فيه من أخبار وقصص واعتقادات، وبالتالي قارب بين ماهيات هوسرل اليقينية وبين المعاني الكلية التي يمكن استخلاصها مما يتضمنه الوحي.

- أن دلالة الوحي(المعاني الكلية)عند حسن حنفي هي نفس دلالة الماهيات عند هوسرل؛إلا أنه يختلف عنه في أن ماهيات هوسرل تتميز بأنها ثابتة محضة مطلقة لا تتغير، بينما الوحي عند حنفي يتغير ويتطور تبعـًا لتغير الواقع. لذلك كانت لديه لماهيته ومضمون الوحي رؤية معاصرة بين الظاهراتية والتجدي

❁❁❁

الهوامش

(1) جبران مسعود، معجم الرائد في اللغة والإعلام، دار العلم للملايين،بيروت،1992،ص877.

(2) أحمد الزيات وآخرون، المعجم الوسيط، دار الدعوة للطباعة والنشر، القاهرة،(د.ت)،1115.

(3) www.almainy.com.

(4) جميل صليبا المعجم الفلسفي،دار الكتاب اللبناني،ج2،بيروت،1982،ص31.

(5) محي الدين بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مراجعة زكريا جابر، دار الكتب،القاهرة،2008،ص1737.

(6) محمد معبد، نفحات من علوم القرآن،دار السلام، القاهرة،2005،ص28.

(7) سورة القصص، الآية:7.

(8) سورة النحل، الآية:68.

(9) سورة مريم،الآية:11.

(10) أبو نصر الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، قدمه ألبير نصري نادر، المكتبة الشرقية،بيروت،1986،ص14.

(11)إ دموند هوسرل، الفلسفة علماً دقيقاً، ترجمة وتقديم رجب محمود، أشراف جابر عصفور، المشروع القومي للترجمة،القاهرة،2002،.ص69.

(12) محمود زيدان، مناهج البحث الفلسفي، الهيئة المصرية العامة للكتاب،الإسكندرية،1977،ص68.

(13)فؤاد كامل، أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، دار الجيل للطباعة والنشر،بيروت،لبنان،ط1،1993،ص49.

(14)سماح رافع محمد، الفينومنولوجيا عند هوسرل، دار الشؤون الثقافية العامة،بغداد،1991،ص134.

(15) هوسرل،الفلسفة علماً دقيقاً، مصدر سابق،ص43،وانظر علاء مصطفىٰ أنور، علاقة الفلسفة بالعلوم الإنسانية، دار الثقافة للنشر والتوزيع،القاهرة،1994،ص47.

(16)إبراهيم مصطفىٰ إبراهيم، نقد المذاهب المعاصرة، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر والتوزيع الإسكندرية،1999،ص239.

(17) زكريا إبراهيم، كانط والفلسفة النقدية، مكتبة مصر،القاهرة،1972،ص101.

*برنتانو: فيلسوف وعالم نفس نمساوي انصب اهتمامه علىٰ علم النفس وكان لآرائه تأثيراً كبيراً علىٰ هوسرل.

(18)حسن حنفي، في الفكر الغربي المعاصر، المؤسسة الجامعية للدراسات والتوزيع والنشر، بيروت،1990،ص250.

**الدينامية: أصلها من كلمة يونانية بمعنىٰ النشاط والحيوية والطاقة الفعالة، ودينامي تعني دائم التغير والتبدل والتقدم.

(19) إدموند هوسرل: فكرة الفينومنولوجيا، ترجمة فتحي أنقزو، المنظمة العربية للترجمة،بيروت،2007،ص80.

(20)سماح أنور، مرجع سابق، ص145.

(21)محمود زيدان،مرجع سابق،ص74.

(22)إدموند هوسرل،فكرة الفينوميولوجيا، مصدر سابق81.

(23) حسن حنفي، التراث والجديد موقفنا من التراث القديم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت،ط4،ص151.

(24) المصدر السابق نفسه،ص165.

(25)حسن حنفي، دراسات إسلامية، دار التنوير،بيروت،1981، ص268

(26)المعجم الفلسفي،مرجع سابق،ص596.

(27) حسن حنفي،التراث والتجديد، مصدر سابق،ص91.

(28) المصدر السابق،ص13.

(29) حسن حنفي، المصدر السابق،ص115.

(30) حسن حنفي،الوحي والواقع تحليل المضمون، مؤسسة هنداوي،القاهرة،2021.

www.hindawy.org

الوعي الفكري بتاريخ واقع الهوية العربيـــــة

إعداد الباحثة .أ/ نظمية على عبدالله الزوام
تخصص / تاريخ قديم ودراسات اثرية

مقدمة:

تشكل أزمة الهوية في العالم العربي، إحدىٰ أكثر المقاربات الفكرية التي أثارت جدلاً في الفكر السياسي المعاصر بين التيارات الفكرية، فإن هذا التيار لم يتقدم علىٰ مستوىٰ إنتاج الرؤىٰ، والتصورات والمشاريع السياسية، إذ لا تواجه أمة أزمة هوية ثقافية شبيهة بأزمة الهوية التي تعاني منها الهوية العربية، وهو أن الاختلاف حول تحديدها، يؤدي إلىٰ اختلاف في شتىٰ جوانب الحياة، بل لخلاف يؤدي إلىٰ تراجع القدرة علىٰ مواجهة مخططات الخارج، ومن هنا جاءت أهمية الهوية العربية في بناء وحدة الدولة في المجتمعات العربية.

ولقد سعت هذه الدراسة محاولة حلحلت تلك الأزمة ومعالجتها علىٰ نحو يحقق الوصول للهدف وبكتابة هذه الورقة، وقد حاولت طرح بعض المحاور أو العناصر التي سأتناولها وتتمثل في الآتي:

1. **المحور الأول**: مفهوم الهوية وإشكاليتها في الفكر العربي المعاصر.
2. **المحور الثاني**: التأصيل المفاهيمي للهوية المتمثل في تعريفها (لغةً واصطلاحـًا).
3. **المحور الثالث**: المفهوم العربي للهوية وعناصرها وأهم مبادئها وأهم مكوناتها.
   وتندرج تحتها حدودها وما الانتماء؟، وما الحاجة إليه؟، وأنواع الهويات، وماذا تعني القيمة؟، وما تعريفها؟ وأي قيم نعيش نحن؟
4. **المحور الرابع**: لماذا نتحاور؟، ما هي أصول الحوار وآدابه النفسية والعلمية ومحذوراته اللفظية؟، وكيف نهيئ الجو المناسب له؟ وما المواقف الحياتية؟، وكيف نتصرف فيها؟، وما هي أسبابها ونتائج تبنيها؟.
5. **المحور الخامس**: دور الهوية في بناء الدولة في المجتمعات العربية .
6. **المحور السادس**: الأبعاد الثقافية والقومية والوطنية للثورات العربية.

ثم اختتمت بحثي هذا بخاتمة تخللها النتائج وتلمح بين طياتها عن التوصيات.

تعتبر أزمة الهوية العربية كتعبير فكري يعبر عن واقع الأمة العربية، وما وصل إليها الفكر السياسي العربي في هذه المرحلة، والتي تعبر عن واقع أزمة الهوية، في ضوء ما تواجهه الأمة العربية من تحديات وتهديدات داخلية وخارجية بين مختلف التيارات العربية ساهم بشكل رئيسي في التأثير المباشر أو غير المباشر في بناء هذه الهوية نتيجة ضعف مكوناتها، فمعظم التيارات الفكرية العربية وخصوصاً (الإسلامية والقومية)، لم تستطع أن تصل إلىٰ مرحلة القدرة علىٰ بناء منظومة قيم قادرة علىٰ الوصول إلىٰ مرحلة تعبئة الجماهير العربية وبناء الدولة(1)، الأمر الذي يقودنا إلىٰ اعتبار اللغة والدين من بين أبرز المحددات التي يمكن أن يطلق عليها المقومات المشتركة للهوية العربية حيث عارضت بشدة المقاربة التي ربطت فكرياً بين الهوية العربية والمُركَب الديني واللغوي، وهو التيار الفكري التجديدي للهوية والفاعلية العربية التي سعت إلىٰ تحليل المجتمع العربي ومكوناته اللغة، والدين، البنيات الاجتماعية والسياسية، وفق منهج تاريخي يعطي للحدث التاريخي ولو كان حدثاً دينياً أو سياسياً معناه التاريخي في إطار السياق التاريخي والبنية الاجتماعية التي أفرزته، وفي إطار علاقات السلطة المؤثرة في حدوثه، وكلها مقومات تحليلية تضع كل حدث تاريخي عربي قابل للتحليل والبحث عن الأسباب المادية والموضوعية لحدوثه وتطوره، لقد كرست الثورة ضد المستعمر التي خاضتها الشعوب العربية في خمسينيات وستينيات القرن الماضي الهوية اللغوية والدينية العربية الحديثة.

إن مسألة الهوية عندما تطرح نفسها علىٰ شعوب كالشعوب العربية التي اجتازت خلال تاريخها المديد تجارب قاسية، يجب أن ينظر إليها علىٰ أنها تعبير عن الحاجة، لا إلىٰ تحديد الهوية(2)، بل إلىٰ إعادة ترتيب عناصرها وإعادة إرساء علاقتها بالمحيط بالشكل الذي يمكنها من اجتياز الأزمة الراهنة.

وفي ضوء التباين الشديد بين وجهات النظر حول الهوية يبن أهل اليمين والوسط واليسار، فإن الحديث عن الهوية لابد أن يكون محاطاً بالكثير من أوجه الاختلاف والتناقض الفكري

1) سعدون حمادي، مشروع الوحدة العربية ما العمل؟، منشورات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2008
https://tahmil-kutib-pdf-info

2) محمد عمر أحمد، واقع إشكاليات الهوية العربية بين الأطروحات القومية والإسلامية، رسالة ماجستير، (كلية الآداب والعلوم، جامعة الشرق الأوسط)، 2011، ص1

والسياسي، خاصة في وطننا العربي المتمزق قطرياً وطائفياً وطبقياً وعشائرياً من ناحية، والمتمزق أيضاً بين تيارات الحاضر والماضي وضبابية المستقبل، فبلادنا العربية تعيش حالة من "الشيزوفرانيا" وانتماءها الفعلي والجوهري للقرن الخامس عشر، وما ينتج عن ذلك من تشتت في مفهوم الهوية ذاته حيث نجد مفاهيمها غامضة في أوساط الأغلبية الساحقة من الناس في المجتمعات العربية(1)، وهذا ما سوف نعرفه في إشكالية الهوية العربية.

إشكالية مفهوم الهوية في الفكر العربي المعاصر:

جاء مفهوم الهوية مثل معظم مفاهيم العلوم الإنسانية هلامياً وواسعاً يحتل الكثير من المعاني والتفسيرات وكثيراً ما يتم خلطه مع (الثقافة) التي هي في الحقيقة تشكل جزءاً من مفهوم الهوية وليس كله، وإن أفضل توضيح لهذا المفهوم هو مثال (الهوية الفردية) المُعبر عنها من خلال بطاقة الهوية الرسمية وليس كله، التي تحمل عموم المعلومات الشخصية، وكذلك الهوية الوطنية التي يجب أن لا تتعارض مع الدعوة للانتماء القومي(2).

يتجاذب الفكر العربي المعاصر في المرحلة الحالية أنواع متعددة من الانتماء تشكل بمجملها ساحة صراع وصراع بين التيارات الأيدولوجية القائمة، الأمر الذي ينذر بخطر شديد يهدد الجسم العربي ويصعب التنبؤ بمستقبله.

لقد ظهر نتيجة لما تركه الاستعماران التركي والأوروبي واهتمام المفكرين القوميين علىٰ إيقاظ صورة الماضي، فكانت النتيجة أن اصطبغت دعوتهم القومية بصبغتهم، وعلىٰ الرغم من أن التاريخ العربي لم يمتثل لأوامر ذلك الفكر وسار باتجاه مغاير لإملاءاته، فإن الفكر القومي لم يكن له دور في القيام بالمواجهة النقدية له، وبسبب هذه الثغرة الميتافيزيقية لهذا الفكر فقد نظر إلىٰ الأمة علىٰ أنها أمة متجانسة مكونة من أصل واحد ومن ثقافة مشتركة واحدة، أما ما يبدو من فوارق قائمة بين أبنائها فليس سواء فوارق عرضية زائفة تزول بيقظة الوجدان العربي، وقد أدىٰ هذا الإنكار للتمايز إلىٰ أن أصبحت فكرة التنكر للذاتية الثقافية المختلفة المكونة للجماعة القومية الواحدة هي أساس الممارسة السياسية للوطن العربي، الأمر الذي أدىٰ إلىٰ بناء سياسة عربية لكل

1) المرجع السابق، ص2.

2) محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، (دار الطليعة، بيروت، لبنان، 1988)، ص3.

جماعة حسب ظروفها ووفق مصالحها السياسية، إلا أن الفكر القومي تجاهل واقع التعدد والاختلاف في المجتمع العربي، وينظر لذلك الانقسام والتعدد العشائري والديني والمذهبي والطائفي علىٰ أنه واقعة تاريخية لابد من البحث في عملية تجاوزها في إطار من الوحدة التي تتقبل التنوع داخلها ويكتفي بالإدانة الأخلاقية لها دون القيام بدراسة دقيقة لكيفية تشكيلها(1).

وعرفت الهوية بأنها خليط مميز من هويات الدور وهويات النوع، وهوية ذات قوة سببية تحفز الأخرين علىٰ معرفة رفاهية الأخر وخيره، وتحفزهم أيضاً علىٰ أن يكونوا مؤثرين وتحسب مصالحهم علىٰ الفريق أو الجماعة وليس الذات(2).

وتشمل إشكالية مفهومية الهوية في الفكر العربي المعاصر في تكريس الهوية بمعنىٰ الماهية أي ذلك الجوهر الثابت في الشيء الذي به يتحدد ويتميز عن غيره، ويختلف حيث يمكن القول أن المفهوم هذا أرسطي (المنطق الصوري) لأن من مقتضاه التضاد عن الشيء لتعارض ذلك مع مفهوم مبدأ عدم التناقض، ونفي إمكانية وجود الحد الثالث بين حدين نقيضين أي ما بين ماهيتين، ولما كان الأمر في الهوية، وما أرتبط بها أو تفرع عنها يتعلق بمفاهيم منطقية فقد دخل المفهوم في نسيج وعي تاريخي طويل(3)، في إطار تأصيل مصطلح تعريف الهوية لغة واصطلاحاً وتوضيح المفهوم العربي لها وذكر أهم مكوناتها وحدودها، والحاجة إلىٰ الانتماء، وما هي الهوية الوطنية؟، وماذا تعني القيمة؟، وأي قيم نعيش نحن، ولماذا نتحاور؟، وما هي أصول الحوار وآدابه ومحذوراته اللفظية؟، وكيف تهيئ الجو المناسب له؟، وعن المواقف الحياتية كموقف الهروب والهجوم والاستغلال (أسبابه، ونتائجه)، ومنهجية تثبيت الذات والمواجهة الهادئة، وعن دور الهوية في بناء الدول في المجتمعات العربية وأبعادها الثقافية والقومية والوطنية في الثورات العربية، وهذا ما سيتم إيضاحه في السطور القادمة للدراسة البحثية.

1) برهان غليون، اغتيال العقل، دار التنوير، (بيروت، لبنان، 1987)، ص8.

2) ألكسندرونت، النظرية الاجتماعية للسياسة الدولية، ت: عبد الله جبر صالح، جامعة الملك سعود السعودية ، السعودية ، 2006، ص 320

3) ابن منظور الأنصاري، معجم لسان العرب، ط. الأولىٰ، دار صادر، بيروت، لبنان، ص313

تُعرف الهوية بأنها مزيج من الخصائص الاجتماعية والثقافية التي يتقاسمها الأفراد ويمكن علىٰ أساسها التمييز بين مجموعة وأخرىٰ، كما تُعرف علىٰ أنها مجموعة الانتماءات التي ينتمي إليها الفرد أو تحدد سلوكه وإدراكه لنفسه.

وتتأثر الهوية بعدة خصائص خارجة عن سيطرة الأفراد كالطول والعرق والطبقة الاجتماعية والاقتصادية والآراء السياسية والمواقف الأخلاقية والمعتقدات الدينية(1).

وتُعرف الهوية لغةً: كما جاء في المعاجم الفلسفية بأنها ليست عربية الأصل وإنما لجأ إليها بعض المترجمين ، فاشتقوا هذا الاسم من حرف الرباط، ويُعني بذلك الدال علىٰ ارتباط المحمول بالموضوع في جوهره(2)، وهو حرف (هو) وبعضهم من يرىٰ الهوية بفتح (الهاء) وهناك من يراها بضم (الهاء) ويرىٰ أغلب الباحثين أن الهوية بفتح (الهاء) تختلف اختلافـًا بينيـًا عن معناها بضم (الهاء)، فالهوية بفتح الهاء تعني علىٰ الصعيد العربي العجمي القديم بمعنىٰ المزيَّة البئر البعيد المهوان، ، والهُوَّ، أو القعر(3)، أما كلمة الهُوية بضم الهاء فهي كلمة جديدة طارئة علىٰ اللغة العربية حيث أن (مصطلح الهوية) لا يمت في حد ذاته بصلة إلىٰ جوهر اللغة العربية وأن المعاجم العربية القديمة تخلو من كلمة الهُوية ولا نجد هذه الكلمة إلا في المعاجم الحديثة، ومع ذلك فإنها قد استقرت كمصطلح له تعريفاته التي تعكس مفهومه.

أما عن تعريفها اصطلاحـًا: فتأسيسـًا علىٰ المقاربة الفلسفية تعبر الهوية عن حقيقة الشيء المطلقة المشتملة علىٰ صفاته الجوهرية التي تميزه عن غيره.

كما تعبر عن خاصية المطابقة أي مطابقة الشيء لنفسه أو مثيله، وبالتالي فالهَّوية لأي شعب هي مجموعة من السمات والتقسيمات العامة المشتركة التي تميز حضارته عن غيرها من الحضارات، ولقد تجادل بعض الباحثين عن الهوية لقولهم الشيء باعتبار تحققه يسمىٰ حقيقة وذاتـًا واعتبار تشخيصه يسمىٰ هوية، وإذا زاد أعم من هذا يسمىٰ ماهية، وبذلك يمكن القول بأن الهوية هي حقيقة الشيء وصفاته التي يتميز بها عن غيره وتظهر بها شخصيته، ويُعرف بها عند السؤال وتقدم

1) أحمد محمد أبو خليف، 2017 https: //Mawdoo3.com

2) عبد المنعم الحنفي، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، ط3، مكتب مدبولي، القاهرة، مصر، 2000، ص 911.

3) ابن منظور، معجم لسان العرب، مرجع سابق، ص 116.

هوية كل أمه بما يميزها عن غيرها من الأمم كدينها ولغتها وقوميتها وتراثها، وبما يشملها من قيم وعادات ومقومات تكيف وعيها وتحافظ علىٰ كيانها(1).

وبقدر أهمية مفهوم الهوية؛ إلا أنه متعدد الأوجه ويراوغ العديد من طرق القياس العادية(2)، وعلىٰ الرغم من البساطة الظاهرية التي يبديها هذا المفهوم فإنه علىٰ خلاف ذلك يتضمن درجة عالية من الصعوبة والتعقيد لأنه بالغ التنوع في دلالاته واصطلاحاته(3).

وهنا يجب تأكيد ما أثبتته الدراسات السوسيولوجية من أن لكل جماعة أو أمة مجموعة من الخصائص والمميزات الاجتماعية والنفسية والمعيشية والتاريخية المتماثلة التي تُعبر عن كيان ينصهر فيه قوم منسجمون ومتشابهون لتأثير هذه الخصائص والمميزات التي تجمعهم، ومن هذا الشعور القومي ذاته يستمد الفرد إحساسه بالهوية والانتماء، ويحس بأنه ليس مجرد فرد، وإنما يشترك مع عدد كبير من أفراد الجماعة في عدد من المعطيات والمكونات والأهداف، وينتمي إلىٰ ثقافة مركبة من جملة من المعايير والرموز والصور، وفي حالة انعدام شعور الفرد بهويته نتيجة عوامل داخلية وخارجية؛ يتولد لديه ما يمكن أن نسميه بأزمة الهوية التي تفرض بدورها أزمة وعي تؤدي إلىٰ ضياع الهوية نهائياً فينتهي بذلك وجوده(4).

المفهوم العربي للهوية:

بدأت الهوية العربية في التشكيل دستورياً منذ كتابة صحيفة النبي صلىٰ الله عليه وسلم بعد هجرته إلىٰ يثرب، انطلقت من مبدأ التغيير مع الإبقاء علىٰ الثوابت، ولذلك شاركت الهوية العربية في منظومة الإنتاج الحضاري وبناء التراث العالمي ، وبقت اللغة العربية محافظة علىٰ ثباتها الإيجابي باعتبارها مكوناً أساسياً للهوية العربية(5).

---

1) محمد عمر أحمد، واقع إشكالية الهوية العربية، مرجع سابق، ص35.

2) صموئيل، هنتغتون، من نحن- التحديات التي تواجه الهوية الأمريكية، ت: حسام الدين خضور،ط1، دار الرأي، (دمشق، سوريا، 2005)، ص37.

3) إليكس ميكشيلي، الهوية، ت: علي وطفة، ط1، دار الرسيم، سوريا، 1993، ص7.

4) محمد عمر أحمد، واقع إشكالية الهوية العربية، مرجع سابق، ص 36.

5) أحمد محمد اخليف ، تعريف الهوية، مرجع سابق، ص 2.

ومفهوم الهوية دخل إلى الفكر العربي في نهاية القرن التاسع عشر أو بداية القرن العشرين حيث لا نجده ضمن المصطلحات المترجمة في تلك الفترة مثل الحرية والثورة، والأمة، والقومية، والمساواة، والوطن، فقد حدد العربي هويته في العصر الحديث متأثراً بالعلاقات المهيمنة التي فرضها عليه الغرب بدافع التحرر من هذه الهيمنة من ناحية ومن كل مظاهر الاستغلال الطبقي والاستبداد والاضطهاد الداخلي من ناحية أخرى(1).

ومن المفارقات الغريبة أن مفهوم الهوية من أكثر المفاهيم فقراً على المستوى الحضاري، ولكنه بالمقابل يتمتع بفاعلية أيدولوجية كبرى، أن هذه الحقيقة لا تعفي الباحث من إيجاد مقتربات لهذا المفهوم قد لا تحظى بقبول الجميع، لكنها تقدم تصوراً لواقعة اجتماعية معينة، إذ أن الإحساس بالذات في ثقافتنا العربية ينطبق من تحديد هوية الآخر سواء أكان في الداخل أم في الخارج.

غير أن هذا المفهوم لا يحظى باتفاق الجميع، فهناك من يرى في الهوية انسجاماً مع محتواها اللغوي، فهي تنطلق من الهوى الذي ينطلق بالشعور في الإرادة الجماعية التي تبث الحياة في الأفراد والمجموعات، لذلك نلاحظ وجود طوائف لغوية ودينية وثقافية ومهنية مختلفة لكنا تؤكد أصالتها وتضامنها الداخلي ويبدو أن هذا التباين نابع من البعد المزدوج للهوية(2).

إذا كان الشق التاريخي هو الذي يسيطر على الكثير من الباحثين لدى النظر في تاريخ الأمة، فإن معرفة طبيعة ممارسة الدولة لسلطتها وسيادتها يكشف أيضاً عن خلل بنيوي عميق في طبيعة تركيبتها ويظهر ذلك جلياً عند ادعاء تحقيق المصلحة العامة في قراراتها السيادية إذ تظهر المصلحة العامة عندها وكأنها أشبه بالمعطف الأيدولوجي الذي ترتديه الدولة مؤقتاً لإثبات سيادتها وذلك لكي تحتج به عند اللزوم بداعي المصلحة العليا المتأصلة دون جدوى لتبرير أفعالها، ويبقى دين الدولة بعد زوال الأزمة كدين ممارسة السلطة المحضة(3).

لقد جرى تكريس واقع التخلف في المجتمعات العربية سواء في النظام الملكي أو الجمهوري وتغييب الهوية الوطنية لحساب مصالحها الطبقية في إطار الهويات القديمة العشائرية والقبلية

1) محمد عمر أحمد، إشكالية الهوية، مرجع سابق، ص 36.

2) محمد عمر أحمد، إشكالية الهوية، المرجع نفسه، ص 39.

3) صموئيل هانتغنتون، صدام الحضارات وإعادة وضع نظام العالم، ت: طلعت الشايب، دار سطور، القاهرة، مصر، ص 3.

المتخلفة، ومن هنا تبرز أهمية معالجة مسألة الهوية كغيرها من المسائل، لكن هذه المعالجة تتوقف علىٰ الطريقة التي تتعامل المجتمعات بها مع الهوية(1).

مكونات الهوية:

أن مكونات الهوية الإنسانية يرتبط وجودها عبر شبكة من العلاقات التي تندرج في الخصائص المشتركة الحضارية وتتمثل في الآتي:

1. المجال الجغرافي والوطن والتاريخ المشترك.
2. وجود ذاكرة تاريخية مشتركة للأمة.
3. ثقافة شعبية مشتركة بين جميع فئات المجتمع.
4. منظومة حقوق وواجبات مشتركة يضعها المجتمع لتنظيم العلاقة بين الدولة والأفراد.
5. اقتصاد مشترك(2).

بعض العلماء قد قسمها إلىٰ قسمين: (هوية الأنا ، وهوية النحن أو الهوية الفردية والهوية الجماعية).

أولاً: الهوية الفردية: تتمثل في:

مجموعة من الخصائص الجسدية والنفسية التي يتميز بها كل إنسان بين أقرانه مثلاً إبداعاتي وأهدافي وأملاكي وخياراتي، قيمي ومعتقداتي، مظهري وممارساتي وعاداتي وعملي وهواياتي وعائلتي وأصدقائي ومصالحي واهتماماتي وعرقي.

ثانياً: الهوية الجماعية:

غالباً ما تتخذ الهوية الجماعية في النقاط الآتية:

1. المجال الجغرافي.
2. وطن تاريخي مشترك.
3. أساطير وذاكرة تاريخية مشتركة.
4. ثقافة شعبية مشتركة.

1) محمد عمر أحمد، مرجع سابق، ص 42 .

2) محمد عمر أحمد، واقع إشكالية الهوية العربية، مرجع سابق، ص 40 .

5. منظومة حقوق وواجبات مشتركة.

6. اقتصاد مشترك ولغة معتمدة(1).

ولا تنحصر عناصر الهوية الإنسانية فردية كانت أو جماعية في العناصر المادية وحدها بل تتعداها إلىٰ مجموعة أخرىٰ من العناصر تتمثل في الآتي:

1. **العناصر المادية والفيزيائية:**

وتعني الاسم والمكان والملابس والقدرات الاقتصادية والعقلية والتنظيمات المادية والانتماءات الفيزيائية والسمات المورفولوجية.

2. **العناصر التاريخية:**

وتشمل الأصول التاريخية والآثار والأحداث التاريخية.

3. **العناصر النفسية والاجتماعية:**

مثل السكن والجنس والمهنة والسلطة والانتماءات والقدرات الخاصة والمستقبل مثل القدرة علىٰ التكيف ونمط السلوك .

4. **العناصر الثقافية والنفسية:**

وتتضمن النظام الثقافي مثل العقائد والأديان والرموز الثقافية ونظام القيم وصور التعبير الأدبي والفني.

5. **العناصر العقلية:**

مثل النظرة إلىٰ العالم والاتجاهات والمعايير الجمعية وكذلك النظام المعرفي مثل السمات النفسية الخاصة واتجاهات ونسق القيم(2).

مبادئ الهوية:

تتركز مبادئ الهوية في النقاط الآتية:

1. أن تكون الهوية منسجمة مع معطيات الفكر القانوني والسياسي الذي يستند إلىٰ قانون المواطنة لوصفها معياراً جوهرياً لتحقيق المساواة.

2. أن تعبر الهوية عن الواقع، أي أن تكون انعكاساً لتصور فئة ما دون غيرها(1).

---

1) ناصر الهدار، الهوية، مادة علمية لدورات تدريبية، مؤسسة الشراكة المجتمعية، طبرق، ليبيا، 2022، ص3 .

2) صموئيل هنتغنتون، صدام الحضارات ، مرجع سابق، ص2.

حدود الهوية:

الحدود جمع حد، وهو باللغة الحاجز بين شيئين يمنع اختلاطهما والحد من كل شيء طرفه ونهايته، وحد الشيء تعريف الجامع لكل عناصر، المانع من اختلاطه، والحد شرعـاً عقوبة مُقَّدرة وجبت زجراً عن ارتكابه ما يوجبها القانون، والحدود في الاصطلاح هي خطوط مرسومة بين دولتين أو أكثر، تبين الأراضي التي تمارس عليها كل دولة سيادتها(2).

والهوية مصطلح يدل علىٰ الخصائص الذاتية التي تميز شخصـاً أو مجموعة من الأشخاص عن غيرهم، وقد زاد التركيز علىٰ الهوية مع تقلص الحدود الفاصلة بين الذوات والأماكن وتغير الخصوصيات التي تميز الأفراد داخل المجموعات، وتدل الخصائص الثقافية المشتركة بين أفراد مجموعة معينة علىٰ هويتها التي تعرف بها والتي تظهر من خلال تفاعلات الحياة اليومية بين هؤلاء الأفراد وهذه الخصائص تنتظم في إطارين عامين.

إطار الدولة التي يتطلب بنائها وجود شعب أو مجموعة كبيرة من الأفراد، وإطار الأمة التي تحتاج في بنائها إلىٰ سلطة سياسية توحد صفها وتضع الحدود التي تُعرف بها، إن عملية بناء الدولة هي من أهم مراحل تنظيم الهوية لأن الدولة هي التي تتولىٰ إبراز عناصرها وتوحيد الأفراد المنتمين إليها في إطار جغرافي واحد.

وتبدأ هذه المرحلة بالحوار بين الجماعات والقبائل والطوائف والعشائر ومختلف مكونات المجتمع حول شكل الدولة ونظام الحكم المعتمد والترتيبات والمراحل الزمنية(3) لإنشاء مؤسسات الحكم والأجهزة البيروقراطية(4)، ويمكن استخلاص حدود الهوية كما ذكر أغلب الباحثين في النقاط الآتية:

1. جغرافية: منطقة قارة – بلد – مدينة – نجع – إقليم – عاصمة.

---

1) أحمد محمد أخليف، تعريف الهوية، مرجع سابق، ص 2.

2) عبد اللطيف المتدين، الحدود المزدوجة وصراع الهويات من منظور سياسي، مجلة المستقبل العربي، العدد 434، كانون الأول ديسمبر2016، ص 2.

3) عبد اللطيف المتدين، الحدود المزدوجة، المرجع نفسه، ص 2. وانظر كذلك: شمس الدين محمد بن محمد، الاقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2004، ص 437 .

4) عبد اللطيف المتدين، المرجع السابق، ص3 .

2. فلسفية: فكرة – أيدولوجيا – عقيدة – إيمان.
3. اجتماعية : مجموعة – حزب – فريق – مذهب – طبقة – دين – لغة .
4. سلوكية: ردات فعل – تصرفات – طريقة تعبير – آداب عامة.
5. بيولوجية: جسد – بشرة – قامة – شكل – شعر – مرض – عرق – جنس.
6. قيمية: مبادئ – حقوق– واجبات – أعراف – دستور.
7. اقتصادية: نوع العمل – السوق – الإنتاج – الاستهلاك – نمط العيش – الملكية.
8. ثقافية: الفكر – الأدب – الفنون – العلوم – الأساطير – الخرافات – القصص – اللباس – الفلكلور – الطقوس.
9. تاريخية: الحروب – النزاعات – الإصلاحات – التطورات – الأحداث(1).

الانتماء

يمكن تحديد مفهوم الانتماء في النقاط التالية:

مفهوم الانتماء : الانتماء هو النزعة التي تدفع المرء للدخول في إطار اجتماعي فكري معين بما يقتضيه هذا من التوقف علىٰ معايير وقواعد هذا الإطار ونصرته والدفاع عنه في مقابل غيره من الأطر الاجتماعية والفكرية الأخرىٰ، وقد ورد في معجم العلوم الاجتماعية أن الانتماء هو ارتباط الفرد بجماعة حيث يرغب في الانتماء إلىٰ مجموعة قوية يتقمص شخصيتها ويعتبر نفسه ممثلاً عنها ويجد قوته بوجودها مثل الأسرة أو النادي أو الشركة أو المؤسسة أو الفريق(2).

1. **أما تعريفه في اللغة** : معناه الانتساب، فانتماء الولد إلىٰ أبيه انتسابه إليه واعتزازه به.
2. **اصطلاحـًا**: هو الانتساب الحقيقي لجماعة أو فكرة أو مكان أو زمان والتي يعبر عنها عاطفة وشعوراً أو من خلال أفكار وآراء أو عبر ممارسة ما وأسلوب عيش أو حتىٰ عبر مواقف حياتية معينة.
3. **المكان والزمان**: فالإنسان مرتبط بالمكان حيث وجد أو سكن، وإذا كان المكان يدل علىٰ وجود الإنسان في جزء معين منه، فإن الزمان هو الذي يحدد مدىٰ هذا الوجود وكميته.

---

1) ناصر الهدار، الهوية، مرجع سابق، ص 3.

2) سناء محمد سليمان، سيكولوجية الحب والانتماء، عالم الكتاب، القاهرة، مصر، ص 115.

4. **الموروث والمكتسب**: يتناول مفهوم الانتماء نوعين من الانتماءات وهما:

أ. **الانتماء الموروث**.. وهو وراثي يولد مع الفرد من خلال ارتباطه بوالديه وبالأرض التي ولد فيها، غالباً ما يكون هذا الانتماء ملزماً بحكم الطبيعة .

ب. **أما الانتماء المكتسب**.. هو ما يختاره الإنسان من انتماءات نتيجة احتكاكه بالآخرين من خلال التجارب الشخصية والعامة(1).

والانتماء في مفهومه الوطني هو الارتباط بالأصول والدفاع عنها والتمسك بها، وعكسه هو الاغتراب، وهو الذي يؤدي إلىٰ الضعف والتقهقر والاستكانة، وذلك لأن الإنسان بدون أصل وجذور قوية يركن إليها لا يكون قادراً علىٰ مواجهة أصغر مشكلة يمر بها في الحياة، والانتماء أنواع وكلها مهمة وضرورية لحياة الفرد وحياة الأمم والشعوب أيضاً، أما الانتماء الوطني فيقصد به الانتساب للوطن وحمل جنسيته أي أن هذا الانتماء يعود للأجداد القدماء الذين سكنوا الوطن وعاشوا فيه(2).

أهمية الانتماء:

من المصاعب التي يواجهها الفرد هي تهديده في هويته نظراً لانتمائه لفئة مجتمعية ذات قيمة اجتماعية متدنية، مما يعرضه لمشاكل صحية وسوء في الأداء بشكل عام، واستناداً لبحث متخصص فقد أظهر أن الهوية الاجتماعية ضرورة ملحة في تحسين أداء الفرد النفسي، علاوة علىٰ تعزيز احترام الذات الشخصي والاجتماعي عندما يشعر الإنسان أنه منتمي لجماعة ومميز بينهم وله أهميته(3).

الحاجة إلىٰ الانتماء:

إن الانتماء : هو شعور مزروع بداخل كل فرد، يتولد وينمو علىٰ الخبرات والتجارب، والذي بمقتضاه يتم قبوله كعضو من مجموعة أفراد.

ولا يخفىٰ علىٰ أحد أن حاجة الإنسان الفطرية لشعوره بالانتماء توازي حاجاته للطعام والشراب

1) ناصر الهدار، الهوية، مرجع سابق، ص ص 4، 5 .

2) محمد عمارة، الانتماء الثقافي، دار النهضة للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، 1997، ص 8.

3) إسلام غنيمات، معني الانتماء، موسوعة Mawdoo3 الإلكترونية، 2019، ص 2.

وكل ضروريات استمراره في الحياة، لما للانتماء من أهمية في شعور الإنسان بقيمته وقدرته علىٰ التكيف مع أحلك الظروف(1).

والحاجة إلىٰ الانتماء باختصار تعني: الحاجات الأساسية التي تدفع الإنسان للانتساب إلىٰ مجموعة ما، يرغب في الانضمام إليها وتقبل به.

وقد تكون هذه المجموعة بشرية: كالأسرة أو مجموعة الأصدقاء أو جماعات مهنية نقابات، أو أي مجموعة أخرىٰ تشعره بأنه جزء من مجتمع أو وطن أو أمة أو حزب.

وقد تكون مجموعة من الأفكار والمذاهب – فنية – ثقافية – عقائدية – إيمانية(2).

الهوية ورحلة الاختلاف:

تتنوع أنماط الهوية وأشكالها باختلاف وتنوع مسمياتها كالهوية الشخصية، الهوية الوطنية، الهوية الثقافية، وكذلك تنوع الهوية بتنوع انتماءات الأشخاص كالهوية المكتسبة والهوية المختارة، والهوية الملزمة، ولابد من وجود حدود لهذا التنوع في الهوية وهذا ما تطرقنا إليه سابقًا عن دور الحدود في بلورة مفهوم الهوية، وما يهمنا في هذا الصدد هو التعرف علىٰ أهم أشكال وأنواع الهوية ألا وهي الهوية الوطنية(3).

الهوية الوطنية: هي الخصائص والسمات والصفات الخاصة التي يمتلكها كل فرد وتختلف من مكان لأخر نسبة للمجتمع الذي ينتمي إليه، ومن أهميتها أنها تعزز روح الانتماء لدىٰ أبنائها وتحفز شأن الأمم علىٰ التقدم والازدهار، ولكل مجتمع سماته وخصائصه التي يتميز بها عن غيره، مما يجعل من هويته الوطنية مختلفة عن باقي المجتمعات، وبدونها تفتقد الأمم كل معاني وجودها واستمرارها، بل يستوي وجودها من عدمه(4)، والهوية الوطنية هي أحد أشكال القومية الوطنية التي يختار الفرد أن يعيشها.

---

1) أحمد محمد أخليف، تعريف الهوية، مرجع سابق، ص 2.

2) ناصر الهدار، الهوية، مرجع سابق، ص 5 .

3) ناصر الهدار، مرجع سابق، ص 4 .

4) إبراهيم العبيدي، مفهوم الهوية p.2 . 2017 . http//Mawdoo3.com

عناصر الهوية: الهوية الوطنية للفرد في المجتمع تمتلك بعض العناصر التي يجب توفرها، لكن هذه العناصر تتباين من مجتمع لآخر، تبعـاً للعديد من الاختلافات الجذرية بين المجتمعات(1)، ولكن يمكن حصر بعضها:

1. **الموقع الجغرافي**: المقصود به هنا هم جميع من يشتركون في نطاق جغرافي محدد يضمهم، مما يجعل منهم أبناء لوطن واحد.
2. **الواجبات**: هي الواجبات الفردية والجماعية التي يجب علىٰ كل مواطن القيام بها اتجاه وطنه، وما يجب علىٰ المؤسسات الجماعية أن تقوم به اتجاه المواطن.
3. **الحقوق المشتركة**: يمتلك جميع أبناء الوطن الواحد الحقوق نفسها، وهذه الحقوق هي التي تميز المواطن صاحب الوطن عن الدخيل.
4. **التاريخ**: هو أحد أهم العناصر التي تربط أبناء الوطن الواحد الذين يشتركون في تاريخ موحد للأرض المقيمين عليها.
5. **الاقتصاد**: هو النظام المالي الموحد والعملة المشتركة بين أبناء المجتمع .
6. **العّلم الواحد**: هو عبارة عن رمز تمتلكه كل دولة علىٰ وجه الأرض ويرفرف تحت سمائها، وهو شيء مادي ملموس يجمع أبناء الوطن الواحد تحت رايته(2).

أهمية الوعي بواقع الهوية الوطنية والالتزام بها:

أن للوعي بالهوية الوطنية والالتزام بها آثار عظيمة تنعكس علىٰ الفرد والمجتمع والوطن بشكل عام، ولاسيما متىٰ قام الكل بواجباته اتجاه وطنه فثمرة ذلك أكثر من أن تحصىٰ، تتمثل في قوة النسيج الاجتماعي تعجز من اختراقه مكائد الطامعين، وأهواء الفاسدين ونهضة في العلم، والمعرفة في شتىٰ المجالات وحدٍّ من الأمراض، وقوة في الاقتصاد، واستغلال جيد للعقول المبدعة، وتطوير دائم، وبناء للوطن، ولحوق بركب الحضارة، بل ريادة في مصاف الأمم، وهيبة للوطن والمواطن، إذا اعتز الكل بهويته الوطنية فأحسن فهمها، وأجاد التعبير عنها(3).

1) ناصر الهدار، الهوية، مرجع سابق، ص 8 .

2) Reem. Mohammed https://www.almrsal.com/post/1128844

3) إبراهيم العبيدي، مفهوم الهوية، المرجع السابق، ص 3 .

ما هي القيمة؟ القيمة مُثل عُليا يسعىٰ الإنسان إلىٰ عيشها أو تحقيقها.

يسعىٰ المثاليون إلىٰ تغيير الواقع كي يشبه المُثل العليا، لكن هناك أيضـًا من يُنزلون باسم الواقعية قيمهم من مثاليتها كي تشبه الواقع، فيبقىٰ الحال علىٰ حاله وتبرر مساوئه.

القيم هي إحدىٰ العناصر التي تشكل الهوية.

القيمة مفهوم إيجابي وهي التي تقود النهضة والتحضر والثورة(1).

وبعضهم من يرىٰ أن القيم هي أفكار أخلاقية أو مفاهيم عامة تجاه العالم، كما تعني أحيانـًا مجرد مواقف أو احتياجات أو مشاعر، ولكن علماء الاجتماع يستخدمون هذا المصطلح بمعنىٰ آخر وهو الغاية التي تحمل معاني الصواب والخير والرغبات المتأصلة وهي معتقدات أو مُثُل هامة يتناولها الأفراد بشأن ما هو جيد أو سيئ، وما هو مرغوب أو غير مرغوب تأثر كثيراً علىٰ سلوك الشخص وتعتبر منهاجـًا له(2).

تعريف القيمة:

القيم جمع قيمة ومعناها الاقتصادي (الثمن)، ونقول هذا الشيء ثمنه كذا أو سعره كذا، فنعرف قمته الاقتصادية(3)، ومصطلح القيمة يستخدم في كثير من مجالات الحياة سواء كان في الفلسفة أو علم النفس أو علم الاجتماع أو الرياضيات خلافـًا عن مفهومها الاقتصادي(4)، فمن الناحية الفلسفية أن القيمة تتحقق في ثلاث محاور:

1. تتحقق في الهدف الذي نسعىٰ إلىٰ تحقيقه، فإذا كان هدفنا السعادة؛ تعتبر السعادة قيمة.
2. تتحقق في الفعل الذي نمارسه، فإذا كان فعلنا خيراً، كان الخير قيمة.
3. تتحقق في الإحساس نحو ما يحيط بنا من أشياء، فإذا أحسسنا بالجمال في شيء، كان الجمال قيمة(5).

---

1) ناصر الهدار، مرجع سابق، ص10.

2) محمد رحال، أنواع القيم وخصائصها، https://Mhtwyat.com p.1

3) ناصر الهدار، الهوية، مرجع سابق، ص 11 .

4) طلال مشعل، ما هي القيم، https://Mawdoo3.com.

5) ناصر الهدار، المرجع السابق، ص 11 .

أي قيمة نعيش نحن؟ إن أكثر المشاريع التي نتمنىٰ تحقيقها أو القرارات التي نأخذها أو التحركات التي نقوم بها، أو خياراتنا السلوكية.

تتأثر بالقيم التي تشير إليها أو نعلق أهمية عليها(1)، تلعب القيم دوراً هاماً في تكامل واتمام الدوافع الأساسية للإنسان ورغبته التي تلائم بيئته وثباته واستمراره، وتتصف القيم بالكفاءة والأخلاق وتتأثر القيم الشخصية بالثقافة والتقاليد كما تتأثر بالعوامل الداخلية والخارجية(2).

كلنا مهددون بأن نعمل بما قد يتنافىٰ وقيمنا، وهذا أمر طبيعي غالباً ما يحدث مع الإنسان، لكن التحدي يكمن دائماً في مدىٰ الالتزام الذي نأخذه علىٰ أنفسنا في عيش قيمنا وإدارة الصراع الداخلي الذي نعيشه بين الواقع والمُثل العليا، وقد رجح أغلب الباحثين القيم السابقة الذكر واللاحقة الذكر وهي كالآتي:

1. إن كل شخص يفسر القيمة بطريقته الخاصة، قد يحمل اثنان القيمة نفسها ولكن قد يكون تفسيرهما لها مختلفاً.
2. كل شخص يحمل مجموعته الخاصة عن القيم، يرتب أولوياتها بحسب الظروف التي يعيشها، يتبدل ترتيبها بحسب الأحداث والخبرات الحياتية.
3. تختلف النظرة إلىٰ القيم بين مجتمع وآخر، وبين شخص وآخر، وبين زمان وآخر.
4. هناك صعوبة في إقناع الآخرين بقيمي الخاصة، إن لم نقل استحالة .
5. يمكن أن نجد أن بعض القيم قد تحتوي قيماً أخرىٰ تكونها وتتكون منها.
6. لا يمكن إظهار أهمية قيمة معينة بغير الحوار والاقناع الفعال(3).

إحدىٰ أهم الاستراتيجيات السلوكية لعيش القيم هي احترام الاختلاف وتقبله

باعتبار كل إنسان فريد، وبالتالي جميعنا مختلفون في القيم، والسلوكيات، والمواقف، والجنس، والعمر، والذوق، والعادات، والعرق، والثقافة، والدين.

1) ناصر الهدار، الهوية، مرجع سابق، ص 10 .

2) محمد رحال، أنواع القيم وخصائصها، مرجع سابق، ص 2.

3) ناصر الهدار، مرجع سابق، ص 10 .

الحوار: تأكيد على احترام " الاختلاف "(1).

لمـــاذا نتحاور؟

للحوار أهمية كبيرة دلت عليها الكثير من الآيات القرآنية التي جاءت في القرآن الكريم ، حيث وردت في عدة مواضع من السور والتي خاطب فيها الله تعالى أنبياءه وملائكته وعباده الصالحين، ومنها قوله تعالى: {قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ}، وأيضاً قوله تعالى: {قَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللهِ وَاللهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ}(2).

وأن أصل كلمة حوار هو حَوْر بفتح الحاء وسكون الواو، وهو الرجوع عن الشيء وإلى الشيء، ويراد بالحوار في المفهوم العام هو المناقشة بين طرفين أو مجموعة من الأطراف ويقصد بها تصحيح الكلام وإظهار الحجة ودفع الشبهة وغيرها(3).

فستكون الإجابة عن سؤال:

لماذا نتحاور؟ في النقاط الآتية:

1. لإقامة الحجة: الغاية من الحوار إقامة الحجة ودفع الشبهة والفاسد من القول والرأي، والسير بطريق الاستدلال الصحيح للوصول إلى الحق.
2. الدعوة: الحوار الهادئ مفتاح للقلوب وطريق إلى النفوس، قال تعالى: {ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ} [النحل: 125].
3. تقريب وجهات النظر: من ثمرات الحوار تضييق هوة الخلاف وإيجاد حل وسط يرضي الأطراف في زمن كثر فيه التباغض والتناحر.
4. كشف الشبهات والرد على الأباطيل لإظهار الحق وإزهاق الباطل، كما قال تعالى: {ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ} [النحل: 125](4).

---

1) ناصر الهدار، المرجع السابق، ص 11 .

2) Asma Maghari https://so2a 11k

3) صالح بن عبد الله بن حميد، أصول الحوار وآدابه في الإسلام، دار المنارة للطباعة والنشر، جدة، السعودية، 1994، ص 5 .

4) عمر بن عبد الله كامل، آداب الحوار وقواعد الاختلاف، موقع وزارة الأوقاف، المكتبة الشاملة، الرياض، السعودية، بدون سنة، ص1 . وانظر كذلك : يحيى محمد حسن، الحوار وآدابه وضوابطه، دار التربية والتراث، أم القرى، مكة المكرمة، 1994، ص117 إلى ص 130.

ما هي أصول الحوار:

الحوار تأكيد على احترام الاختلاف:

1. إرادة الوصول إلى الحق: هو التجرد في طلب الحق وتجنب التعصب وعدم إظهار الغلبة والابتعاد عن المجادلة غير المجدية .
2. تحديد الهدف والقضية: إن كثيراً من الحوارات تتحول إلى جدل عقيم وسائب ليس له نقطة محددة ينتهي إليها، فلذلك لابد من تحديد الهدف والقضية التي يدور حولها الحوار.
3. الاتفاق على أصل يرجع إليه: عدم الاتفاق على طريقة ومفهوم أساسيين ونقاط مرجعية قبل البدء بأي نقاش علمي قد يؤدي إلى الدوران في حلقة مفرغة لا حصر لها ولا ضابط.
4. عدم مناقشة الفرع قبل الاتفاق على الأصل(1).

وهناك آداب تتعلق بنفسية المُحاور وشخصه، وهناك ظروف نفسية قد تطرأ على الحوار فتأثر فيه تأثيراً سلبياً فينبغي مراعاة ذلك حتى يحقق الحوار غاياته ويؤتي ثماره، وهذا ما نسميه **آداب الحوار النفسية، وأهم هذه الآداب النفسية الآتي:**

1. تهيئة الجو المناسب للحوار(2).
2. الإخلاص وصدق النية.
3. الانصاف والعدل(3).
4. الثبات على الحق.
5. حسن الاستماع.
6. الاحترام والمحبة على الرغم من الخلاف.
7. الرحمة والشفقة.
8. التواضع وحسن الخلق(4).

1) ناصر الهدار، الهوية، مرجع سابق، ص 161 .

2) عمر بن عبد الله كامل، آداب الحوار وقواعد الاختلاف، المرجع السابق، ص 2.

3) عمر عبد الله كامل، آداب الحوار، وقواعد الاختلاف، مرجع سابق، ص 2

4) ناصر الهدار، الهوية، مرجع سابق، ص 17.

وإذ تعرفنا فيما مضىٰ عن آداب الحوار والنفسية كان جلياً علينا معرفة آدابه العلمية.

فما هي **آداب الحوار العلمية**: العلم شرط أساسي لنجاح الحوار وتحقيق غايته، وبدونه لا ينجح حوار، ويهدر الوقت ويضيع الجهد، فيجب علىٰ المحاور ألا يناقش في موضوع لا يعرفه، ولا يدافع عن فكرة لا يقتنع بها، فإنه بذلك يسيء إلىٰ الفكرة والقضية التي يدافع عنها، ويعرض نفسه للإحراج وعدم التقدير والاحترام(1).

وتتمثل آداب الحوار العلمية في النقاط الآتية:

1. المعرفة التامة والشاملة بالموضوع والاقتناع بالفكرة .
2. البدء بالنقاط المشتركة وتحديد مواضع الاتفاق.
3. التدرج والبدء بالأهم، وتقديم الدليل وإثبات صحته .
4. ضرب الأمثلة والعدول عن الإجابات في حال كان الخصم يهوي الجدال والمراوغة.
5. الرجوع إلىٰ الحق والتسليم بالخطأ.
6. تجنب التحدي والإفحام وإقامة الحجة علىٰ الخصم(2)، وعلىٰ المحاور أن يتجنب أسلوب الإفحام لأنه يترك في نفس المحاور حقداً وكراهية.

وفي مثل ذلك جاءت الآية الكريمة: (لاَّ يُحِبُّ اللهُ الْجَهْرَ بِالسُّوَءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلاَّ مَن ظُلِمَ) [النساء: 148].

وأمر الله سبحانه وتعالىٰ بالتلطف في المناقشة حتىٰ مع الكفار استثنىٰ حالة إذا ما ظلموا وبغوا فلا ينفع معهم الرفق واللين بل يستعمل معهم الغلظة والشدة.

(وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ)[العنكبوت: 46].

وكل ذلك ما يجعلنا نتعرف عن الآداب اللفظية للحوار لنعرف كيف نتحدث في ظل أحكام الإسلام الصحيحة.

---

1) عمر بن عبد الله كامل، آداب الحوار وقواعد الاختلاف، مرجع سابق، ص17.

2) ناصر الهدار، الهوية، مرجع سابق، ص 18 .

فما هي آداب الحوار اللفظية(1):

1- الكلمة الطيبة والقول الحسن:

لقد أمرنا الله عز وجل بدعوة الناس بالحكمة والموعظة الحسنة فقال في محكم آياته (*ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ*)[النحل: 125]

ومن القول الحسن أيضـًا حسن المناداة للطرف الآخر، واختيار أحب الأسماء إليه، وقد تأدب الأنبياء بهذا الأدب في خطابهم ، فقد كان يقول الرسول الكريم لخصومه (يا قوم) في تودد وسماحة وتذكر بالروابط التي تجمعهم ليستثير عطفهم ويطمئنهم إليه(2)، ومن آداب الحوار اللفظية أيضـًا:

2- التعريض والتلميح بدلاً من التصريح.

3- تجنب ثناء المحاور علىٰ نفسه.

4- الابتعاد عن المحذورات اللفظية .

إن للسان سقطات، وللكلام زلات، والمسلم مأمور بحفظ لسانه، كما أنه مأمور بطيب الكلام، وأن يقول خيراً فيغنم، أو يسكت فيسلم، فربما يقوده تورطه بالحوار إلىٰ جدل عقيم يفضي إلىٰ السب والشتائم(3)، **إذاً ما هي المحذورات اللفظية؟**

1. تجنب ما يثير الجدل ويسبب الفتن والمشاكل.
2. الامتناع عن الكذب والابتعاد عن التناصح والاستعلاء.
3. تجنب الغيبة وتتبع عورات الناس.
4. الابتعاد عن الاستئثار بالكلام والإطالة الزائدة عن حدها وعدم مراعاة الوقت أثناء الحديث.
5. تجنب اللَوم المباشر عند وضوح خطأ الطرف الآخر، كقول (إن أخطأت سأثبت لك أنه مخطئ جاهل).
6. الامتناع التام عن الاستهزاء والسخرية والتحقير.

1) ناصر الهدار، الهوية، المرجع السابق، ص 19 .

2) عمر عبد الله كامل، آداب الحوار، مرجع سابق، ص 18 .

3) عمر عبد الله كامل، آداب الحوار، مرجع سابق، ص 19 .

7. تجنب استعمال الألفاظ الغريبة والأساليب الغامضة والعبارات المحتملة لبساً مع الطرف الآخر، تمويهاً للحقيقة(1).

فكيف تهيئ الجو المناسب للحوار؟

لابد من الابتعاد عن الأجواء الجماعية والغوغائية لأن الحق قد يضيع في مثل هذه الأجواء، كما ينبغي اختيار المكان الهادئ وإتاحة الزمن الكافي للحوار مع مراعاة الظرف النفسي والاجتماعي للطرف الآخر(2)، فلا يصلح أبداً أن يتم الحوار مع شخص يعاني من الإرهاق الجسدي والنفسي.

ومن وسائل تهيئة الجو النفسي أيضاً:

1. التعارف بين الطرفين.
2. طرح أسئلة في غير موضوع الحوار لتهيئة نفسية الطرف الآخر.
3. التقديم للحوار بكلمات مناسبة ومقدمات لطيفة تلفت انتباه الطرف الآخر(3).

الأمر الذي يقودنا إلىٰ معرفة المواقف الحياتية.

ما هي المواقف الحياتية:

المواقف الحياتية التي يتعرض لها الإنسان علىٰ مدار مسيرة حياته والتي تؤثر في مساره وتحديد اتجاه وأسلوب نمط معيشته وتأثر في مجتمعه بنحو يخلق انعدام الانسجام والتفاهم ويهدد السلم الاجتماعي ويعيق التقدم الحضاري والثقافي وهي (الهروب- الهجوم- الاستغلال- تثبيت الذات)

أولاً: الهروب: يظهر لدىٰ بعض الناس ميلاً مبكراً للهروب يجعلنا نظن أن الهروب ميل إنساني عام ففي عالم الكبار أيضاً يبدو الهروب من المسؤولية والأحداث والمواقف سلوكاً شائعاً، وقلما تجد من لم يهرب من بعض المسؤوليات والمواقف والأحداث ولو مرة واحدة(4).

1) ناصر الهدار، الهوية، مرجع سابق، ص 18 .

2) ناصر الهدار، الهوية، المرجع السابق، ص 20 .

3) عمر بن عبد الله كامل، آداب الحوار، مرجع سابق، ص 20.

4) عامر العبود، الهروب من المسؤولية بين الأسباب والحلول

https: //www.halloha.com p. 1

ولكن ما هو الشخص الهروبي؟ وما هي حججه؟

الشخص الهروبي هو الشخص الذي يتجنب الأحداث ويتحاشىٰ الناس، ويفضل الخضوع أو الانسحاب الخاسر بدل تثبيت ذاته بهدوء وعزيمة .

أما حجج الهروب:

1. لا أريد تعظيم الأمور.
2. يجب ترك الناس علىٰ راحتها .
3. عليّ معرفة تطبيق بعض التنازلات.
4. لا أحب جرح الآخرين بقول الحقائق.

وما هي أسباب تبني موق الهروب:

1. تدني احترام الذات والحاجة إلىٰ الشعور بالتقدير وإلىٰ الإحاطة بالعطف مما يستدعي تجنب النزاع مهما كلف الأمر(1).
2. صورة خاطئة عن الواقع وتقسيم سيء التأثير والنفوذ في ميزان القوىٰ بين الطرفين.
3. سوء تقدير الوضع الذي يترجم إلىٰ سوء تقدير لوجود المشكلة وخطورتها، فبالتالي يصعب حل المشاكل وتوفير الحلول(2).

أما عن نتائج تبني موقف الهروب:

1. الحقد والضغينة.
2. سوء التواصل مع الآخرين مما يؤدي لعدم كيفية التصرف بالمقابل.
3. هدر الطاقة للجهد الموضوع للهروب والذي من المفترض توظيفه بفاعلية بناءة للاستفادة .
4. فقدان احترام الذات حيث نظرة الفرد لذاته تتحكم في سلوكه وخياراته إلىٰ حد كبير، وكذلك قد تكون هذه النظرة الدونية لنفسه والشعور الدائم بانخفاض قدرته علىٰ الأداء سبباً مهماً للهروب(3).

---

1) ناصر الهدار، الهوية، مرجع سابق، ص 21 .

2) عامر العبود، الهروب من المسؤولية بين الأسباب والحلول، مرجع سابق، ص 1 .

3) ناصر الهدار، الهوية، مرجع سابق، ص 22 .

أما عن الهجوم: فهو موقف الشخص العدائي أمام أشخاص أو أحداث.

والشخص الهجومي: هو الذي ينبش في الدفاتر القديمة ويتمسك بتفاصيل صغيرة، ويفضل إخضاع الآخر لقراراته، والسيطرة عليه ويحول النقاش إلىٰ حوار عقيم بدل تثبيت ذاته بهدوء وعزيمة(1).

ولو كانت المشاكل تحل بالهروب لكانت الكرة الأرضية كوكباً مهجور(2).

والشخص العدواني والهجومي من أصعب الشخصيات التي نقابلها في حياتنا، لكننا نكون في الكثير من المرات مضطرين التعامل معه(3).

ولكل شخص هجومي حجة لفعل ذلك، **فما هي حجج الهجومي ؟** .

تتمثل حججه في الآتي:

1. في هذا العالم عليك معرفة كيف تفرض نفسك.
2. أفضل أن أكون ذئباً من أن أكون حملاً.
3. إن الناس يحبون أن يكونوا خاضعون لأناس أقوياء.

أما أسباب تبني موقف الهجوم ونتائج تبنيه لهذا الموقف:

فلعل هناك الكثير من الأسباب لتبني هذا الموقف الهجومي أولها عيش الكثير من الخيبات في الماضي وخوفه الباطني من الآخر ورغبته في الثأر والانتقام.

وبخصوص نتائج تبنيه لهذا الموقع الهجومي رغبته في الثأر والمعاملة بالمثل بفاعلية ظاهره وازدراءه وعتابه وهدر القوة السيكولوجية له، تمنع الآخرين من تزويد صاحب الموقف الهجومي بالمعلومات والمعاناة من عدم اكتساب حب الآخرين(4).

---

1) عامر العبود، الهروب من المسؤولية بين الأسباب والحلول، مرجع سابق، ص 2.

2) سلمىٰ فرحات، أقول عن الهروب والمواجهة، https://Mawdoo3.com

3) غفران حبيب، كيف تتعامل مع الشخص العدواني https://www.ts3a.com

4) ناصر الهدار، الهوية، مرجع سابق، ص 23 .

والموقف الحياتي الثالث ألا وهو (الاستغلال)، فإذا كنت نم النوع الذي يسعىٰ دائماً لاسترضاء الآخرين ولو علىٰ حساب نفسه، فبالتأكيد أنت أكثر عرضة للاستغلال ولسيطرة الآخرين عليك(1).

هكذا بدأت د. هاربت ب. بريكر كتابها " من يشد خيوطك ": كيف تكسر دائرة الاستغلال" بالإشارة إلىٰ أنها كتبت هذا الكتاب حتىٰ تجعلك أنت وغيرك من ضحايا سيطرة واستغلال الآخرين علىٰ دراية بما تمتلكونه من سيطرة مضادة؛ بإدراك أن اشتراكك فيما تتعرض له من سيطرة واستغلال من المرجح أنه قد جعلك تشعر بالعجز التام، وهذا هو ما يريد الشخص المستغل أن يعتقده ولكن الحقيقة هي أنك تملك المفتاح الذي تستطيع بواسطته؛ إما أن تمكن الشخص المستغل من النجاح وإما أن تحبط جهوده(2).

ويعرف الاستغلالي: بأنه الشخص الذي يخبئ أهدافه، ويستعمل وسائل غير واضحة لبلوغها، فما هي حججه؟

حجج الاستغلال وأسباب تبني الموقف الاستغلالي:

1. لا يعرف الآخرون الاستفادة من النظام القائم.
2. علينا الاحتيال للوصول إلىٰ ما نريد.
3. فكرة أن يكون الشخص صادقاً وصريحاً فكرة تخطاها الزمن .
4. لا يمكننا أن نثق بأحد.
5. من الأسهل استخدام الوسطاء لحل المسائل.

أما عن أسباب تبني الموقف الاستغلالي هي: التربية التقليدية تساهم في بناء هذا الموقف وتعززه.

نتائج تبني الموقف الاستغلالي:

التمرد والعصيان والحذر وعدم ثقة الآخر بصاحب الموقف الاستغلالي.

والمتعاملون مع الشخص المستغل يتحولون إلىٰ عناصر غير مبالية أو متمردة(3).

---

1) ناصر الهدار، الهوية، المرجع السابق، ص 25 .

2) بسنت صبري، خطوات للتخلص من سيطرة الآخرين لك، موقع إضاءات
https: //www.ida2at.com.5-steps-to-stop-manipilation-and-control-your-life.

3) ناصر الهدار، الهوية، مرجع سابق، ص 25.

الموقف الحياتي الرابع (تثبيت الذات)

لطالما كان موضوع شخصية الإنسان وتحليلها محط جدال ونقاش كبير بين علماء النفس، فقد كرس الكثير من العلماء حياتهم لدراسة هذا الشأن وفي دراسة جديدة نشرت في مجلة الشخصية وعلم النفس الاجتماعي لبعض المحاضرين والأطباء في جامعة كاليفورنيا السمات الأساسية في شخصية الإنسان المتزنة ومن أبرز نتائج هذه الدراسة: وجود مستويات مرتفعة من المشاعر الصادقة والشفافية والوضوح والقدرة علىٰ المواجهة والعواطف الإيجابية بالإضافة إلىٰ تسجيل مستويات منخفضة من التعصب والتشدد(1).

ويقصد (بتثبيت الذات): الإعلان عن المواقف الشخصية بطريقة بناءة وممارسة الحقوق الذاتية من دون نفي حقوق الآخرين(2).

إن رصيد احترامنا لأنفسنا هو المصطلح الذي يستخدمه ستيفن كوفي للتعبير عن ثقتنا الحقيقية بأنفسنا، فإذا كان لديك حساب في المصرف فأنت تزيد من قيمته كلما أودعت مالاً إضافياً في حسابك وتنقص من قيمته كلما سحبت مالاً من هذا الرصيد وللثقة بالنفس واحترام الذات حساب ورصيد مثل حسابات وأرصدة البنوك، فكيف نزيد رصيدنا فتزداد ثقتنا بأنفسنا واحترامنا لذواتنا، إن زيادة ثقتك بنفسك لا تكون بأن تتبجح أمام الناس(3)، وتلك صفات الشخصية التي تلجأ(4) بالاحتماء خلف المنصب الذي وصلت إليه بالمصادفة أو الحظ دون كفاءة ولا جدارة ولا بالمال الذي اكتسبه بالوراثة أو التحايل، فهذه الأشكال من الثقة الجوفاء تسقط أمام أول تجربة قاسية تمر بها، فما أن يزول المظهر أو المال أو المنصب المزيف حتىٰ ينكشف ما يخفيه الضعاف من ضعف في ثقتهم بأنفسهم وفراغ شخصيتهم، وهذه صفات الشخصية الضعيفة.

أما أولئك الممتلئون ثقة تعتمد علىٰ ما استثمروه من أعمال وتجارب ومواقف أصيلة أودعوها في

---

1) حسين بسام، صفات الشخصية المتزنة، https: //Mawdoo3.com

2) ناصر الهدار، الهوية، مرجع سابق، ص 26 .

3) جمال جمال الدين، مهارات لتحسين طريقة التفكير وتنظيم السلوك والتعامل مع الآخرين، كتاب (الإنسان الفعال) pdf، ص2 . Noor-Book.com

4) حسين بسام، صفات الشخصية المتزنة، مرجع سابق، ص 2.

رصيد احترامهم لذواتهم وأي كانت مراكزهم فهم يشعرون بقوة كبيرة ولا تتأثر ولا تتزعزع بفقدان منصب(1).

ويقضي تثبيت الذات علىٰ الآتي:

1. عدم السماح بالتعدي علىٰ حقوقي.
2. أتصرف علىٰ طبيعتي، بصراحة، وشفافية من دون إخفاء مشاعري.
3. أن أسلك التأثير في محيطي المباشر.
4. اللعب بالمكشوف والتعامل بشافية والتفويض علىٰ أساس أهداف واضحة ومحدودة في حال الخلاف.
5. البحث عن تسويات واقعية تعتمد المصالحة المشتركة ومواجهة الآخر بهدوء
6. تدعيم العلاقات المبنية علىٰ أساس الثقة المشتركة؛ لا علىٰ أساس السيطرة والخديعة والمراوغة(2).

الخطوات التي يجب إثباتها للوصول إلىٰ تثبيت الذات:

إن ما يلزمنا هو إعادة هيكلية إنسانيتنا ومؤسساتنا ونظامنا التعليمي وتغيير عاداتنا وسلوكنا لتتواكب مع متطلبات القرن الحادي والعشرين، قرن التعاون وتوحيد الجهود .. قرن الفعالية والاستعداد والتطوير المتواصل، قرن التوازن والحكمة قرن النوعية والاختيار والتفوق في هذا هو من يملك المرونة اللازمة، والقدرة الكافية ليتقن الاختيار السليم، من يختار الأحسن والأبقىٰ والأهدىٰ من الأفكار والسلوك والمواقف ويعرف كيف يختار الهدف الصحيح وهذا ما سوف يتم تناوله بعد خطوات تثبيت الذات وفي (منهجية المواجهة الهادئة)(3).

---

1) جمال جمال الدين، مهارات لتحسين طريقة التفكير وتنظيم السلوك والتعامل مع الآخر(الإنسان الفعال)، مرجع سابق، ص 2 .

2) ناصر الهدار، الهوية، مرجع سابق، ص 25 .

3) جمال جمال الدين، مهارات لتحسين طريقة التفكير وتنظيم السلوك والتعامل مع الآخر(الإنسان الفعال)، مرجع سابق، ص 48 .

وأهم الخطوات التي يجب اتباعها للوصول إلىٰ تثبيت الذات كالآتي(1):

1. تعزيز تقدير الذات والثقة بالنفس(2).
2. تقوية سرعة البديهة.
3. التجرؤ علىٰ الطلب.
4. معرفة رفض الطلب.
5. حشد الطاقة الجسدية.
6. منهجية المواجهة الهادئة.

منهجية المواجهة الهادئة: وتتمثل هذه المنهجية في: (عرض المشكلة، والتعبير عن تأثير المشكلة في الشخص، وكذلك اقتراح الحلول وعرض النتائج(3).

دور الهوية في بناء الدولة في المجتمعات العربية:

من أهم وأخطر المراحل التي يمر بها بناء الدولة الحديثة هي مراحل التحويل الأولىٰ من النظم غير الديمقراطية إلىٰ النظام الديمقراطي، حيث يتم فيه رسم وتمكين البنية الأساسية لهذه الدولة، كما أن نشوء الدولة وبداية عهدها يرفع من سقف طموحات كل فئة في نيل أكبر قدر من الكعكة الثقافية والاجتماعية والسياسية، هذا إن لم يكن السيطرة علىٰ الدولة هو الحلم، كما أن حقوق الأداء والتضحية الثورية كانت حاضرة وبقوة للمطالبة بمكاسب سياسية واضحة في مقابل ما تم تقديمه أثناء الحراك التحولي، مما يجعل حدة الصراع الداخلي عالية وساخنة جداً، خاصة عندما يكون الاستقطاب داخلياً وخارجياً تحت تأثير التمويل الخارجي، ما يلهب حالة الصراع، وربما يصل به إلىٰ الاقتتال الداخلي والذي يبدأ ناعماً وينتهي صلباً ليدمر مقدرات المجتمع فتضيع فرصة ولادة بناء الدولة الجديدة الحديثة(4).

---

1) ناصر الهدار، الهوية، مرجع سابق، ص 26 . .

2) جمال جمال الدين، مهارات لتحسين طريقة التفكير وتنظيم السلوك والتعامل مع الآخر(الإنسان الفعال)، مرجع سابق، ص 2 .

3) ناصر الهدار، مرجع سابق، ص 27 .

4) إبراهيم رمضان الديب، عبقرية الهوية الوطنية في بناء الدولة الحديثة/
https: //wwwaljazeera.net

وبطبيعة الحال تعد هذه المرحلة هي الحلقة الأضعف في سلسلة محطات بناء الدولة مما يتطلب وضوحـًا وجلاءً كبيراً لاستحقاقات هذه المرحلة، والتي يؤكدها علم تخطيط وبناء قيم الهوية بحتمية إنجاز مشروع لبناء الهوية الوطنية الواحدة والجامعة لكافة مكونات المجتمع كأساس وخطوة أولىٰ في بناء الدولة الحديثة علىٰ أسس من العدالة بات أمراً ملحـًا في سياق إعادة بناء الدولة(1).

ولقد نظر البُحاث والأكاديميين في الآونة الأخيرة وعلىٰ وجه الخصوص للمراحل السابقة لاستقلال الدول العربية علىٰ أسس أن بناء الدولة العربية يتمثل في مرحلتين وهما: مرحلة النمط الإصلاحي، ومرحلة النمط الثوري.

ولقد تمثلت مرحلة النمط الإصلاحي:

في عملية بناء الدولة من منظور اصلاحي يسعىٰ لتطوير الدولة وتنمية مؤسساتها مع الاحتفاظ بالطابع السلمي علىٰ نحو يحفظ لها كرامتها وكيانها، ويعزز الثقة بين المواطن والسلطات الحاكمة، ويحقق السلم والأمن والاستقرار في ظل المستجدات والظروف المحلية والدولية، ومن العلامات الرئيسية التي تنهض بالدولة وتساعد علىٰ الوصول إلىٰ الغاية المنشودة من تحقيق السلام والأمن والاستقرار وإزالة كل أسباب التوتر والقلق والاضطرابات لدىٰ الجماهير(2)، وللوصول بالجماهير إلىٰ ذلك الوعاء الوطني الكبير الذي يعترف ويوثق ويستوعب كل طوائف ومكونات المجتمع، ويخلق منه وبه كيانـًا كبيراً وقويـًا يمثل الجميع دون اقصاء لأحد في ظل الهوية الوطنية(3)، وذلك علىٰ الأغلب يمكن أن يتحقق في ظل الخطوات الآتية:

ضبط وإعادة هيكلة مؤسسات الدولة في المجتمع العربي:

بنحو يتحقق العدالة الاجتماعية والقضاء علىٰ حالة الطوارئ والتعددية السياسية في أغلب

---

1) خالد حنفي علي، معضلات الهوية الوطنية بعد الثورات – ليبيا نموذجـًا، مجلة السياسة الدولية، https://academia-arabia.com reader/2/B4441

2) سعد الدين إبراهيم، وآخرون، الملل والنحل والأعراف، هموم الأقليات في الوطن العربي، مركز ابن خلدون للدراسات الانمائية، القاهرة، مصر، 1994، ص 712 .

3) إبراهيم رمضان الديب، عبقرية الهوية الوطنية، مرجع سابق، ص 2.

المجتمعات العربية، وذلك يتحقق في بعض النقاط المهمة الآتية(1):

- **عمل الأحزاب السياسية لقيادة العمل السياسي في أطر جبهات وطنية بعيداً عن مبدأ حكم الحزب الواحد.**
- **وضرورة التناغم التاريخي لدور الدولة مع المجالات الأخرىٰ لتحويل دورها بسهولة إلىٰ القيادة الاجتماعية في المجتمع.**
- **تفعيل دور الأحزاب السياسية في تخفيف حدة الاحتقان وتنمية الكيان السياسي(2).**

وتتجلىٰ معضلة الهوية الوطنية عندما تفشل الدولة في صياغة إطار تنظيمي وقيمي يستوعب التعددية المجتمعية بأشكالها المختلفة ويعلو عن مفهوم المواطنة علىٰ ما عداه من انتماءات ما دون الدولة علىٰ أن هذا الفشل الذي يؤدي إلىٰ ترسيخ الصراع بين الهويات الفرعية وتهديد تماسك الدولة ووحدتها لا ينشأ تلقائياً بل هو نتاج تراكمي لمجموعة من المتغيرات مثل العدالة الاجتماعية والديمقراطية والتنمية المتوازنة والمساواة في الحقوق والحريات(3).

وتفعيل مفهوم العروبة والأخوة والتلاحم العربي لتقوية الصلات بين أبناء الأمة العربية الواحدة وذلك بتعديل نهج السياسات العامة للسلطة في العالم العربي(4).

أما النمط الثوري: الذي يأخذ القدر الكافي للدراسة والبحث إلا أن تناوله والخوض في تفاصيله لم يعد محط اهتمام الكثيرين لغياب الأهداف والدوافع الحقيقية في المشهد وحدوث الانفتاح العالمي والعربي، ولأسباب داخلية وإقليمية ترجع إلىٰ استخدام الأنظمة العربية أو الساسة العرب لنظم القمع وأسلوب القوة في ردع هذه التحركات وعدم امتلاك الفئة المعارضة الأيدولوجية الفكرية والاجتماعية القادرة علىٰ التأثير في الجماهير وتحريكها، وغياب الوعي السياسي للجبهة المعاضة وعدم تفهمهم للبيئة السياسية في مجال مشوارهم الثوري وضعف قادتهم .

---

1) سعد الدين إبراهيم، وآخرون، الملل والنحل والأعراف، مرجع سابق، ص 712 .

2) محمود صالح، وسطية الفكر الإسلامي https://salhen.Maktoobblog.com

3) خالد حنفي علي، معضلات الهوية الوطنية بعد الثورات– ليبيا نموذجاً، مرجع سابق، ص 1 .

4) محمود صالح، وسطية الفكري الإسلامي، مرجع سابق

https://dr.salhen.Maktoobb10g.co

ولعل مشكلة الهوية تعد من القضايا التي واجهها الفكر العربي المعاصر في ظل تراجع منظومة البناء الفكري في المجتمعات العربية(1).

لقد انطلقت الهوية العربية من مبدأ التغيير للانسجام مع المتغيرات الاقتصادية والاجتماعية مع الإبقاء على الثوابت المرتبطة بالدين واللغة والعادات والتقاليد، ولذلك شاركت الهوية العربية في منظومة الإنتاج الحضاري وبناء التراث العالمي وبقيت اللغة العربية محافظة على ثباتها الإيجابي باعتبارها أساساً للهوية العربية(2).

وتؤكد حقائق التاريخ الإنساني الحديث حقيقة ضرورة البدء بتصميم وتمكين الهوية الواحدة الجامعة للمجتمع الواحد كبنية تأسيسية لباقي مراحل وعمليات بناء الدولة الحديثة، ذلك ما أكدته تجارب الولايات المتحدة الأمريكية حين بادرت بصناعة الهوية القومية الأمريكية التي استوعبت أضخم تعدد وتتنوع بشري عرفته البشرية ومزجته في كيان موحد ومنظم وموجه لتحقيق المصالح الأمريكية العليا، وكذلك الأمة اليابانية والبريطانية والفرنسية والماليزية(3) وأخيراً التركية.... وبذلك يمكن القول أن الهوية تلعب دوراً كبيراً في بناء المجتمعات ليست العربية فحسب بل كل أمم العالم.

الأبعاد الوطنية والقومية والثقافية في الثورات العربية:

لم تكشف الثورات العربية فحسب عن معضلات الحرية والعدالة والتهميش والاستبداد في بنية المجتمعات العربية، بل أعادت إلى الواجهة معضلة الهوية الوطنية، إثر ظهور متغيرات عديدة في المراحل الانتقالية طرحت تنازلاً على هوية الدولة من أبرزها صعود التيارات الإسلامية بشقيها المسيس والجهادي، وبروز التكوينات الأولوية للمجتمعات العربية (القبلية، الطائفية، والمناطقية) في التفاعلات السياسية وسيادة الاستقطاب بين التيارات المدنية والدينية(4).

1) سعد الدين إبراهيم، وآخرون، الملل والنحل والأعراف، مرجع سابق، ص 712 .

2) صموئيل هنتغنتون، صدام الحضارات ، مرجع سابق، ص3.

3) إبراهيم رمضان الديب، عبقرية الهوية الوطنية في بناء الدولة الحديثة.

4) خالد حنفي علي، معضلات الهوية الوطنية بعد الثورات– ليبيا نموذجاً، مرجع سابق، ص 2.

إن المجتمع كوحدة سوسيولوجية تحليلية كان بمثابة الحاضنة الرئيسية للثورات العربية والمغذي لديمومتها والموجه لبوصلتها، والمقصود بمفهوم المجتمع هنا ليس تلك البنية التقليدية التي تجمع بين أفراد وجماعات وطبقات وفئات لا يربط بينها سوىٰ الانتماء المكاني لبقعة جغرافية بعينها، وإنما يقصد به أساساً مفهوم الجماعة المتناغمة فكراً وعقلاً ومنهجاً استناداً لمنظومة قيمية أخلاقية أو لتستهدف تحقيق مصالح وأهداف مشتركة(1).

ودفعت الضغوطات الداخلية والخارجية إلىٰ تعميق أزمة الهوية والتراجع عن سياسة بناء الثقافات الوطنية القائمة علىٰ تعزيز إطار الكوادر الوطنية وتوطين الحداثة، واستنباتها في الثقافة والبيئة العربيتين، وتزداد في المقابل موجة التبعية الثقافية لأسواق الإنتاج الثقافي الخارجية أو للثقافة الاستهلاكية، وبقدر ما تتسارع وتيرة بناء المؤسسات التعليمية والجامعية والثقافية الأجنبية التي تدرس بلغاتها بقدر ما تتحول الحداثة من جديد إلىٰ بنية من دون رؤية ولا هدف ولا مضمون أي من دون أن يكون مرتبطة بمشروع مجتمعي واضح وواعياً للتنمية أو التحديث التي تضر البنية الثقافية وتعمق التشتت الفكري وتزداد بالقدر نفسه هجرة الكفاءات العلمية التي تفتقر لأي آفاق في بلدانها الأصلية(2).

وتعمل الأمم والدول بكل ما تملك من مكونات فكرية وثقافية وحضارية للمحافظة علىٰ هويتها الوطنية، وتشمل الهوية الثقافية الوطنية علىٰ مجموعة من المكونات الأساسية التي تحدد هوية الفرد وتعكس انتماءه، وولاءه الفكري والوطني من خلال البرامج التعليمية والثقافية والسياسية بهدف الحفاظ علىٰ هذه الهوية وعدم تعرضها للتلاشي ، ويسود الفترات القليلة الماضية والحالية ما يعرف بالهوية الثقافية والعالمية والفردية أكثر من الجماعية بسبب العولمة وغيرها من الأسباب حيث تعمل الدول المتقدمة علىٰ نشر ثقافة العولمة بهدف طمس الهوية العربية الثقافية والوطنية مما يؤثر علىٰ الخصوصية الثقافية بجعل ثقافة العولمة هي الثقافة السائدة(3).

---

1) خليل العناني، التيارات الإسلامية في عصر الثورات العربية، مجلة السياسة الدولية، مؤسسة الأهرام، http://www.siyassa.org.eg.

2) برهان غليون، تأثير العولمة علىٰ الوضع الاجتماعي في المنطقة العربية، بيروت، لبنان، 2005، ص 2.

3) فيصل محارب، الهوية العربية بين تعددية الانتماء وحدودية التعدد/

إن محنة الديمقراطية في العالم العربي تنبع من افتقاد الموروث التاريخي السياسي لمفهوم الدولة والمواطنة واتكاء هذا المفهوم علىٰ مفاهيم الخلافة الدينية والأحكام السلطانية والنماذج المملوكية بحيث بات في الواقعين الثقافي والسياسي ما يعمل علىٰ تكريس هذا الموروث وإعادة إنتاجه بتلاوين مختلف، وأن نقص المواطنة ونقص الدولة في واقع البلدان العربية أساسيان في تفسير مشهد التعثر الديمقراطي(1).

وعانت القيادات العربية من سياسة الجماعات الإسلامية التي كانت تريد الوضع القائم ليس لوضع ديمقراطي ولكن باستبدال وضع استبدادي بوضع ديني، ولم يكن مفهوم الوطن والهوية والثقافة عند هذه الجماعات يتوافق مع مفهومها عند القوىٰ الوطنية، وذلك ما يؤكده تدخلهم السافر في شؤون مصر وانكشاف مخططاتهم أمام الجماعات الوطنية(2).

إن المتغيرات ذات الصلة بالهوية الوطنية مثل العدالة الاجتماعية والديمقراطية والتنمية المتوازنة والمساواة في الحقوق والواجبات والحريات تشكل أحد جوانب العقد الاجتماعي الذي ينبني بين المجتمع والسلطة وتتأسس عليه الدولة القومية الحديثة، ومن هنا فإن مأزق الهوية الوطنية في الحالة العربية الراهنة بعد انتكاس وفشل سياسات دولة ما بعد الاستقلال في تكريس العدالة والديمقراطية بين مواطنيها فإن المجتمعات ذات التكوينات المتعددة في المنطقة العربية لم تجد سوىٰ هويتها الفرعية (القبلية، الدينية، المناطقية والجهوية) ملاذاً آمناً للحصول علىٰ حقوقها وحمايتها من البطش.

وما أن لاحت فرصة لانكشاف الدولة العربية أمام تصاعد قوة المجتمع مع الثورات حتىٰ اتضح أن إعادة بناء الهوية العربية علىٰ أساس من العدالة وعدم التميز بات أمراً ملحاً في سياقات إعادة بناء الدولة(3).

---

1) ماجد كيلالي، الصدع الكبير: لماذا لم تحقق الثورات العربية شعاراتها، مجلة السياسة والأيدولوجية والسلطة في اختبارات الربيع العربي https: //daraj.com

2) إبراهيم ابراش، انسحاق الديمقراطية ما بين مطرقة الأنظمة وسندان الإسلاموفوبيا https: //M.ahewar.or

3) خالد حنفي علي، معضلات الهوية الوطنية بعد الثورات – ليبيا نموذجاً، مرجع سابق، ص 3 .

ومع ذلك فإن ما وصلت إليه الأوضاع العربية من انسداد أفق علىٰ كافة المجالات، وما وصلت إليه الأنظمة من ترهل ومن تباعد عن مصالح الجماهير الشعبية يتطلب إفساح المجال لكل القوىٰ السياسية للمشاركة في الحياة السياسية، فعقود من النضال السياسي متعدد الجبهات والانفتاح غير مسبوق النظير علىٰ العالم جعلت الجماهير العربية أكثر إدراكـًا ووعيـًا لمصالحها وحقوقها وأكثر جرأة علىٰ مقاومة الطغيان(1).

الخاتمة:

انطلقت الهوية العربية من مبدأ التغيير للانسجام مع المتغيرات الاقتصادية والاجتماعية مع الإبقاء علىٰ الثوابت المرتبطة بالدين واللغة والعادات والتقاليد، لذلك شاركت الهوية العربية في منظومة الإنتاج الحضاري وبناء التراث العالمي، وبقيت اللغة العربية محافظة علىٰ ثباتها الإيجابي باعتبارها مكونـًا أساسيـًا للهوية العربية، وبالرغم من ما واجهتها من أزمات حول تحديد مفاهيمها، إلا أنها تماسكت فيما بعد وحافظت اللغة كما أسلفت ذكراً علىٰ تماسكها.

وعلىٰ ضوء ما تقدم يمكننا القول أن الدراسة البحثية قامت بمعالجة المحاور التالية:

1. مفهوم الهوية وإشكاليتها في الفكر العربي المعاصر.
2. التأصيل المفاهيمي المتمثل في تعريفاتها.
3. المفهوم العربي للهوية وعناصره وأهم مكوناته.
4. لماذا نتحاور وما هي أصول الحوار وآدابه النفسية والعلمية ومحذوراته اللفظية.
5. دور الهوية في بناء الدولة في المجتمعات العربية.
6. الأبعاد الثقافية والوطنية والقومية للثورات العربية.

ومن خلال ما سبق اتضح الآتي:

1. لا تواجه أمة أزمة هوية ثقافية شبيهة بأزمة الهوية التي تعاني منها الهوية العربية، وهو أن الاختلاف حول تحديدها يؤدي إلىٰ اختلاف علىٰ شتىٰ جوانب الحياة سواء كانت سياسية أم

1) إبراهيم ابراش، علم الاجتماع السياسي مقارنة ابستمولوجية ودراسة تطبيقية علىٰ العالم العربي
https: //books.google.com.ly.

اقتصادية أم أمنية أو عسكرية، بل إلىٰ خلاف يؤدي إلىٰ تراجع القدرة علىٰ مواجهة مخططات الخارج بمناهج ووسائل واتجاهات واحدة، الأمر الذي يؤدي إلىٰ طمس الهوية العربية وإفساد الذوق العربي، ومن هنا أخذت الهوية العربية تتحدد، ليس فقط لرفض الاستعمار فحسب بل أيضـًا بالتنديد بالتجزئية التي فرضها أو كرسها الاستعمار.

2. إن مسألة الانتماء لاسيما الانتماء القومي بوصفه الانتماء الأحدث في مسار التطور التاريخي علىٰ الصعيد العالمي وبوصفه ضرورة تاريخية وراهنة للشعوب العربية، إلا أن هذه الضرورة يستحيل تحقيقها عبر مسار التخلف السائد في التظاهر العربي اليوم بل عبر المسارات الثورية بالمعنىٰ السياسي والاجتماعي والثقافي.
3. إن مشكلة الهوية تعد من أهم القضايا التي واجهت الفكر العربي المعاصر في ضوء تراجع منظومة البناء الفكري للدولة العربية، وما واجهته من تحديات وغزو فكر وثقافي.
4. إن السلام الداخلي والتفاهم والألفة والمحبة وتقريب وجهات النظر وحلحلت المشاكل واحترام الاختلاف هو أساس بناء المجتمعات واستقرارها ونضجها ورقيها.
5. إن الحوار للتفاهم والتواصل لا للإكراه والإجبار.
6. بفضل الهوية تنهض الأمم وتبنىٰ المجتمعات وتحافظ علىٰ مكانتها وإرثها التاريخي والثقافي والسياسي والاجتماعي التي يميزها عن غيرها من الأمم.
7. إن ديننا الحنيف حثنا علىٰ طيب الكلام وحسن الخلق في المعشر والمظهر، فالكلام الحسن ينبذ الفرقة ويجبر الخاطر ويوحد الصف.
8. إن الثورات العربية أحدثت أدواراً متباينة علىٰ مستوىٰ أدوار الأقاليم في منطقة الشرق الأوسط.
9. إن المجتمع كوحدة سوسيولوجية تحليلية كان بمثابة الحاضنة الرئيسية للثورات العربية والمُغذي لديمومتها والموجه لبوصلتها.
10. إن الثورات العربية إن وفرت للحركات السياسية فرصة للحصول علىٰ الشرعية والتمتع بها غير أنها تحمل تحديات عديدة لها أولها القدرة علىٰ العمل في بيئة منفتحة سياسيـًا وأيديولوجيـًا.

11. أن الحركات الإسلامية المستفيد الأول من سقوط الأنظمة الأوتوقراطية العربية، إلا أن هناك تحديات واستحقاقات لها ستنالها في حالة إن شهدت البلدان العربية تحولاً ديمقراطياً آخر.

12. إن نقص المواطنة والدولة في واقع البلدان العربية أساسيان في تفسير مشهد التعثر الديمقراطي.

13. إن انكشاف الدولة العربية أمام تصاعد قوة المجتمع مع الثورات أوضح أن إعادة بناء الهوية العربية بات أمراً ملحاً في سياقات إعادة بناء الدولة.

14. أن مأزق الهوية الوطنية في الحالة العربية الراهنة يتمثل في فشل سياسات دولة ما بعد الاستقلال في تكريس العدالة الديمقراطية، لذلك وجدت المجتمعات ذات التكوينات المتعددة في القبلية والطائفية والمناطقية ملاذاً آمناً للحصول علىٰ حقوقها وحمايتها من البطش كما هو الحال في المشهد الليبي.

التوصيات والمقترحات:

ويتضح مما سبق أن للهوية أبعاد شائكة فتجد نفسك أمام معادلة متحركة، تنتج نفسها بنفسها، وتعيد ترتيب أولويتها والسبب يعود إلىٰ طبيعة الهوية المتغيرة في مرحلة العولمة المعاصرة التي فرضت علىٰ هذا العالم ألواناً متنوعة من التحولات والمتغيرات الكمية والنوعية المتسارعة، فبتالي فإن استيعاب مفهومها يختلف من باحث لآخر، ومن نموذج مجتمعي لآخر، ومن حضارة لأخرىٰ، وكذلك لاتصالها بالحقل الفلسفي والمعرفي والسياسي والتاريخي، وعلاوة علىٰ تفاعلها المستمر مع اللغة والأيديولوجيا والتراث والدين.

وفي ضوء ما تقدم نقترح التوصيات التالية:

1. من الضرورة التعامل مع مسألة الهوية من زاوية تسمح باستغلال وتوظيف الهوية لخدمة الشعوب والقضايا العربية وذلك بالنظر إليها أولاً من الزاوية التاريخية التي تستوجب النظر إلىٰ الأشياء لا من خلال الثبوت والجمود بل من خلال التطورات التاريخية، وفي هذه الحالة ستصبح مسألة الهوية موضوع للفكر حيث يمارس العقل فعاليته عليها، وليس في إطارها

الوجداني بحيث لا يتقدم خطوة حتىٰ يتراجع أخرىٰ بل من حيث أنها وعي للذات كمنظور متجدد للفكر العربي المعاصر.

2. تجديد بناء الهوية العربية، التي قد تزحزح في ظل الصراعات والثورات العربية والأيدولوجيات الفكرية القديمة والمعاصرة وتأثير العولمة، وذلك بإقامة الندوات والمحاضرات التثقيفية، وتطبيق مفهوم المواطنة لزرع ثقة الفرد في دولته ومجتمعه بتفعيل العدالة الاجتماعية المنصفة ومدىٰ انعكاس أثر ذلك علىٰ الفرد بتعزيز دوره في المجتمع وشعوره بالانتماء لهويته ووطنه وعروبته.
3. نقترح تفعيل الأنشطة والمهرجانات التي تثير المشاعر وتحرك الوطنية وتعزز الهوية، ونقترح أيضًا إعداد منهجية علمية تخدم مفهوم الهوية الوطنية والعربية وضرورة إدراج تلك المنهجية كمادة أساسية في المدارس والجامعات.
4. زرع سياسة المواطنة والتعايش السلمي في النشء وإقامة المشاريع التوعوية وورش العمل التدريبية لتأصيل ذلك في أبناءنا وبناتنا حتىٰ تتوارثه الأجيال ويتشربه النشء المتعطش لذلك الفكر والمغيب عنه حتىٰ لا تضيع هويته وتمسخ شخصيته العربية والوطنية.
5. نوصي بالتشجيع علىٰ طيب الكلام كما حثنا ديننا الحنيف ونشر ثقافة السلم الاجتماعي في مجتمعنا عن طريق الندوات والمحافل والمناهج الدراسة ونبذ الفتن والمشاجرات والابتعاد عن المحذورات اللفظية التي تفرق الصف وتخلق العداوات وتمسخ الهوية.
6. غاية الاستعمار هو النيل من الهوية العربية وطمس الشخصية العربية وإفساد الذوق العربي، فلذلك لابد من المساعي الحثيثة لتأصيل الهوية العربية في نفوس الأجيال الناشئة حتىٰ لا تضيع هويتهم في ظل العولمة والسوشيال ميديا.

❁❁❁

مقاربات فلسفية: الوعي _ الجمال _الهوية

مقدم من الباحثة: أ. سهام محمد صالح الجراري
عضو هيأة تدريس / قسم الفلسفة / كلية الآداب / جامعة طبرق

مقدمة:

شغلت مسألة الهوية حيزاً واسعاً من الاهتمامات الفكرية المعاصرة اجتماعياً وأدبياً وفنياً وجمالياً ، كونها تمثل رابطة قوية بين أفراد المجتمع ، فسؤال الهوية طالما أرق الكتاب والباحثين وتساءلوا أيضاً عن مدى قدرة الفرد على التفاعل مع ما حوله من ظواهر مجتمعية وفردية ، وكما تؤكد علياء الداية في كتاب جماليات الهوية في الرواية العربية المعاصرة إن التحليل الجمالي للأعمال الفنية تتضافر فيه عوامل الهوية والمكان والزمان ، فهو يهتم بتصنيف الواقع الذي يرافق أسئلة الهوية ومفاهيمها، فقضايا الإنسانية جمعاء تنعكس في مرآة الفن حسب رؤية مؤلفة الكتاب ، والهوية في الفن رافد أساسي من الروافد المبلورة لهوية المجتمع وأصالته ، وأيضاً هي مرآة جمالية للتعرف عليه وعلى ذاكرته وتراثه من خلال دأب الأسلاف في تعقب الجمال وممارسة فنون استعراضه واستحداثه ،فهو درع واقي يستميت دون تبدد الهوية الجمعية.

من جانب آخر يتداخل الوعي مع الموضوعات الجمالية والفنية بشكل كبير ، فلا فن دون وعي ولا جمال دون وعي ، فالوعي هو أساس التذوق الجمالي والتقييم الجمالي ، والمعايير الجمالية تتطور بين الحين والحين ، فالجمال ومقاييسه ليست اليوم كما كانت في أزمنة سابقة وهذا ناتج عن الوعي الذي يتزامن مع كل مرحلة تاريخية وجمالية.

للفن كذلك دور كبير في الوعي بجميع مستوياته الاجتماعية ، وللجمال طاقة وعي خاصة سنأتي على ذكرها في هذه الورقة التي ستتناول المقاربات على النحو التالي:

مقاربات مفاهيمية:

مفهوم الوعي

مفهوم الجمال

مفهوم الهوية

الوعي الجمالي وتجليات الهوية

الهوية الجمالية والوعي الجمعي

نماذج لأعمال فنية جسدت الوعي والهوية (ملحق اللوحات والصور)

مفهوم الوعي لغةً: Consciousness

جاءت كلمة الوعي في اللغة العربية من الوعاء لتتضمن الاحتواء ، بمعنىٰ جمع الشيء وحفظه ، مع تمثله وإضماره ، فكل ما نحفظه نضمره أولاً لنظهره ، أو لا نظهره حسب مقتضىٰ الحال ، ففي الضمير مضمرات وُعيت سابقًا ، ثم حفظت فيه ، لذلك تترادف كلمة الوعي مع كلمة الوجدان. (1)وهذا التقارب يتشابه مع اللغة الإنجليزية بين الوعي كوجدان وبين الضمير conscience التي ينطوي عليها الإنسان أو شعوره. (2) وفي لسان العرب يُعرف الوعي بأنه حفظ القلب للشيء ، وعَىٰ الشيءَ والحديث يعيه وعيًا وأوعاه: حفظه وفهمه وقبله ، فهو واعٍ ، وفلان أوعىٰ من فلان أي أحفظ وأفهم ، ويُقال أوعىٰ واستوعىٰ إذا استوعب وفهم. (3)

مفهوم الوعي اصطلاحًا:

تعد معضلة الوعي هي القضية المركزية في تشكيل نظريات العقل ، وبالرغم من عدم وجود نظرية متفق عليها حول الوعي إلا أن هناك إجماعا بأن أي فهم كافٍ للعقل يتطلب فهما واضحا للوعي ولموقعه في الطبيعة ، فنحن نحتاج إلىٰ فهم ماهية الوعي وكيفية ارتباطه بالجوانب الأخرىٰ. (4) وسيتم تناول الوعي من ثلاثة جوانب كونها تجسد المقاربات الرئيسية لمفاهيم الدراسة وهي الجانب الفلسفي والجانب النفسي والجانب الاجتماعي.

الجانب الفلسفي:

يجمع أغلب الفلاسفة علىٰ إن الوعي هو مفهوم يعبر عن حالة الإدراك التي يصل إليها العقل من خلال تواصل الفرد مع ما يحيط به ، ويكون ذلك عن طريق الحواس ، وللإدراك مستويات عدة منها: الإحساس بالذات ، والإدراك الذاتي ، والحالة الشعورية ، والحكمة أو العقلانية ، والإدراك الحسي بين الفرد والبيئة ، وبالتالي فإن الوعي مجموعة من الأفكار والمعرفة الناتجة عن حصيلة التجارب التي شكلت للفرد مفاهيمه عن كل ما حوله. (5) والوعي خاصية من الخصائص الجوهرية التي تميز الإنسان عن بقية المخلوقات الحية ، فهو مصاحب لكل أفعاله وأفكاره بشكل تلقائي.

الجانب السيكولوجي:

أما الوعي السيكولوجي ، فهو كل ما يدور داخل الذات البشرية من مشاعر وأحاسيس ، ومع ذلك هناك بعض الدراسات السيكولوجية ترىٰ إن ما يحدث في داخل الذات من عمليات تلقائية تُنسب إلىٰ اللاوعي لا للوعي ، فهي تُنسب إلىٰ العقل الباطن أو اللاشعور ، وهي تشير إلىٰ كل ما يشكل شخصية الأفراد دون إدراكهم . (6)

الوعي إذاً يتجلىٰ في الحياة العملية ، كالوعي السياسي أو الوعي الأخلاقي أو الوعي البيئي ، فهو يتمظهر في العديد من الأشكال والمظاهر والتي منها الوعي الجمالي الذي سنتناوله لاحقاً.

الجانب الاجتماعي:

تعددت الرؤىٰ لمفهوم الوعي من الجانب الاجتماعي ، وذلك لتعدد الاتجاهات حوله ، غير إنه في الغالب يعرف الوعي الاجتماعي بأنه مجموعة المفاهيم والأفكار والثقافات التي يكتسبها الفرد وتمثل انعكاسا لمفهومه الشامل لذاته وقضايا مجتمعه والعلاقات الاجتماعية فيه وتاريخه وحاضره ، وتتشكل هذه المفاهيم بواسطة عوامل مختلفة ترتبط بالتنشئة عبر المؤسسات الاجتماعية المختلفة. (7) يجدر بنا الإشارة في هذا السياق للدور الكبير للجمال والفن وما يتضمنه من قيم في عملية التنشئة والوعي الاجتماعيين والتي سنأتي إليها لاحقاً.

مفهوم الجمال: Aesthetics

كلمة ((إستطيقا)) مأخوذة من الكلمة اليونانية (Aisthetico) والتي تعني: تمثل أو إدراك الشعور الحسي المُبهج ، والحكم عليه بأنه جميل. (8) وهو قيمة مرتبطة بالغريزة والعاطفة والشعور الإيجابي ، وليس له قياس فكل إنسان يراه بشكل مختلف.كما إنه يفسر الأشياء ، وتوازنها وانسجامها مع الطبيعة ويعتمد علىٰ تجارب الانجذاب والعاطفة والبهجة في عمق الوعي الحسي.(9)

والجمال في اللغة: هو الحسن سواء في الخَلق أو الخُلق، والشيء الجميل هو التام الجسم من كل حيوان، وقد ورد في مختار القاموس تجمل المرء أي تزينه ، والجمال مصدر كل جميل، قال سبحانه وتعالىٰ: "ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون" أي لكم بهاء وحسن، والجُمال بالضم والتشديد هي ما جاء في لسان العرب الأجمل من الجميل، وعُرف الجمال أيضاً بأنه

الاعتدال و الاتئاد، فأجمل الشيء أي اعتدل و اتئد، وقد عرِّف الجمال بالتجمع، فجاء في بعض القواميس جمل الشيء أي جمَّعه بعد تفرق (10)، فالجمال لغة كما ورد في القواميس جاء بمعان عديدة، منها الحسن و البهاء، وأيضـًا جاء الجمال كونه مرادفا للتمام، فقيل إن الجميل هو التام، وكذلك غُرف الجمال بالزينة والاعتدال، كما عُرف بأنه عملية التجمع أي جمل الشيء، أي قام بتجميعه.

أما اصطلاحـًا: فقد تباينت الآراء حول مفهوم الجمال، وذلك تبعـًا لتنوع المذاهب الفلسفية واتجاهات المفكرين بالرغم من أن هناك من ينكرون أصلاً إمكان تحديده، وفي أغلب المعاجم ورد تعريفه علىٰ أنه الجميل اسمـًا وصفةً، وهو معيار قيمي في ثالوث الفلسفة، وقد عُرف أيضـًا بالقياس إلىٰ بعض المعايير، فعُرف بأنه ما يتطابق مع التوازن والتناغم، كما جاء الجمال كونه مرادفا للكمال، والجمال في الاصطلاح هو ظاهرة ديناميكية متغيرة لا يمكن لأحد أن يشعر به الشعور ذاته في لحظتين مختلفتين، والجمال غير منفصل عن إدراكنا وشعورنا به ، وللجمال بوصفه ظاهرة متغيرة معنيان: معنىٰ عام موضوعي وهو إن الجمال صفة نلاحظها في الأشياء وتبعث في نفوسنا السرور والرضىٰ، أما المعنىٰ الخاص فهو أنه أحد المعايير الفلسفية الشهيرة وهي: الحق والخير والجمال، (11) فالمعنىٰ العام هو معنىٰ يُقر بأن الجمال يوجد في الشيء الخارجي، أي أنه مستقل عن الذات التي تدركه، وهذا ما يبعث في النفس المدركة الرضىٰ والسرور، أما المعنىٰ الخاص فهو المعنىٰ التقليدي الذي يعد الجمال قيمة عليا في ثالوث الفلسفة ، الجمال في الفلسفة إذن ليس جمال الكلمة التي تشترك مع الأدب (وهو فن) فيها ، بل هو كما يرىٰ الدكتور هاني يحيىٰ: جمال الانسجام الفكري.

يجدر بنا الإشارة هنا إلىٰ الفن بوصفه مما يضفي الجمال علىٰ الأشياء ، فهو تعبير عن النفس أو تعبير عن فكرة معينة باستخدام وسائل ينعكس من خلالها فكر وفلسفة الفنان ، بحيث تبدو ذات طابع جمالي ، فهو ترجمة لأفكار جمالية معبرة بشكل محسوس وملموس.

مفهوم الهوية: Identiy

المعنىٰ اللغوي:

لفظ "هوية" مشتق من الضمير الغائب "هو" الذي تحوّل إلىٰ اسم "هوية" وترادف كلمة هوية في

اللغة العربية عدة ألفاظ نذكر منها:

1 – الذاتية: والمقصود بالذاتية هنا ليس بمعنىٰ تدخل الذات في الموضوع في مقابل الموضوعية بل تعني العناصر والمكونات الثابتة التي تحدد وجود الشيء، وبها يوجد الشيء وبدونها من ويزول.

2 – حقيقة الشيء وجوهره هي أيضـًا من مرادفات الهوية أو ماهية الشيء ، بمعنىٰ ماهيته هي حقيقته ، كما أنها أيضـًا تعبر عن الذات الفردية والذات الجماعية ، وهناك أيضا بعض المفكرين يرون إن الهوية هي تعريف الشيء وحده – بما هو وبما يخصه دون غيره ،ويُعرّف "حسن حنفي (1935– 2021) الهوية انطلاقا من اللفظة واشتقاقها اللغوي وما يعادلها في الحرف اللاتيني ويربطها بالأنا وبمعناها لدىٰ الفلاسفة قائلا:

"الهوية من الضمير "هو" يتحول إلىٰ اسم. ومعناه أن يكون الشخص هو هو. هو اسم إشارة يحيل إلىٰ الآخر، وليس إلىٰ الأنا. وهو ما يعادل الحرف اللاتيني Id. ومنها اشتق أيضـًا لفظ Identity. أما لفظ الآنية فهو يعادل الحرف اللاتيني Ipse ومنها اشتق Ipseity. وبالتالي تمنع كل أنانية وخصوصية لأن الهوية تثبت الآخر قبل أن تثبت الأنا. لا تشتق الهوية من ضمير المتكلم المفرد "الأنا" إلا بمعنىٰ الأنانية في مقابل الغيرية. أما لفظ "الآنية" فأنه مشتق من "إن" حرف توكيد ونصب. ومعناه أن يتأكد وجود الشيء وماهيته من خلال التعريف.

ويماثل لفظ "الهوية" لفظ "الماهية" عند الفلاسفة أي جوهر الشيء وحقيقته. الهوية تماثل بين الأنا والهو في حين أن الماهية تماثل بين الشيء ونفسه. وهو أيضـًا لفظ مشتق من أداة الاستفهام "ما"، وضمير الغائب المؤنث "هي". يستعمل في التعريف في حين أن لفظ "الهوية" يُستعمل في الوجود. أما لفظ "جوهر" فهو صورة فنية من المعادن الثمينة ويعني اللب والحقيقة أغلىٰ ما في الشيء".(12) ، يوضح حسن حنفي الهوية مقارنـًا المصطلح بالأنا والماهية موضحـًا ما بين المفاهيم من فروق لإزالة اللبس بينها وبين مفهوم الهوية.

بالنظر إلىٰ مرادفات وتعريفات الهوية نلاحظ إن أغلبها يتوافق مع فكرة التعريف الجامع المانع في الفلسفة ، أي التعريف المنطقي.

أما التعريف الاجتماعي للهوية يرىٰ إنها محصلة لمجموعة من العلاقات والدلالات التي يضع

فيها الفرد نطاقاً يشكل في إطاره هويته ، بحيث تتوفر له من جراء ذلك إمكانية تحديد ذاته داخل الوسط الاجتماعي الثقافي الذي يعيش فيه ، بوصفه نظاماً مرجعياً على مستوى السلوك ، ويعرف علم الاجتماع الهوية تحت مسمى الهوية الجمعية وهي تدل على ميزات مشتركة أساسية لمجموعة من البشر ، تميزهم عن غيرهم ، أفرادها يتشابهون بميزات أساسية كونتهم كمجموعة ، ويختلفون في عناصر أخرى لا تؤثر على كونهم مجموعة.(13) أما الدكتور رجب بودبوس (1941 _ 2022) يعرف الهوية فيقول : (إن هوية الإنسان هي ما به يكون هو نفسه، أي الصفات الأساسية التي تجعله إنساناً ، وهذه هوية نوعية تتعلق بالنوع الإنساني ، وهذا يعني الصفات الأساسية فيه كونه فردا ، وما يتميز به عن غيره من الأفراد وهي ما يسمى هوية فردية ، والهوية الاجتماعية هي حصيلة خصائص ثقافية ، عرقية ، انتمائية امتزجت خلال التاريخ والحياة المشتركة ، وهناك هوية سياسية وهي صفة المواطنة التي تصف مواطن دولة ما. (14) هناك أيضا هوية عرقية وهوية دينية وهوية جمالية وهوية فنية.

الجمال وتجليات الهوية:

فيما يخص الجمال والفن جزء متعلق بالهوية ومرتبط بالجانب الجمالي ، يطلق عليه (الهوية الجمالية) ، هذا الجزء مرتبط بمفهوم الجمال ومفهوم الجميل ، ففلسفة الجمال ودراستها تُعطي للباحث عنها نطاق واسع من الفهم والادراك لهذه الهوية الجمالية ، كونها تجعل من المهتم بها ذا بُعد ذوقي خاص يختلف عن المتلقي العادي، وهنا يمكن أن تدخل في دراسة أهمية الفنون في إيجاد جيل واعٍ بهذه الشروط وقادر أن يتعامل معها في حياته الشخصية ، أو من خلال إيجاد وعي جمعي لها. (15) فكما تؤكد الدكتورة أميرة حلمي مطر ((إن ما تتميز به فلسفة الجمال عند تناولها الفنون الجميلة وتاريخها فإنها لا تتناول آثار ماضية بقدر ما تتناول العوامل والمؤثرات المكونة للوعي الجمعي عند الإنسان ،(16) وعند دراسة الجمال يتكون نوع من الوعي عند المتذوق ،لأن ((علم الجمال يُعنى بالقيم الجمالية كما تبدو من خلال الأعمال الفنية)) ، وفي ذلك يقول أحد أكبر فلاسفة علم الجمال الفرنسي شارل لالو (Ch. Lalo 1877-1953) إن الطبيعة لها قيمة جمالية يُنظر إليها من خلال فن من الفنون ، (17) فالأعمال الفنية تبقى دائماً آثاراً خالدة ومميزة تشهد عصرها ومدى ما يمثله من وعي يتداخل مع الطبيعة.(18)

الهوية هي إدراك للعالم وللأشياء ، فهي صور ذهنية تنشأ بواسطة الاتصال والتفاعل ثم تصبح

كلاُ متكاملاً من طرق التفكير والشعور والعمل بوصفها حصيلة للوعي بالعالم والأشياء والتكيف معه وتحقيق شروط البقاء فيه ، ومن هذا المنطلق تبدو الهوية بناء ديناميكيًا وعلائقيًا مركبًا يتشكل في سياقها الوعي أو يُعاد بناؤه.(19) ومن المكونات الأساسية للوعي المجتمعي والذي يتسم بالثبات النسبي هو القيم الأساسية أو ما يُعرف في علم الهوية (بالسلم القيمي للمجتمع)، ويلعب الفن وتأكيده علىٰ القيم الجمالية دوراً كبيراً في قوة وتماسك هذه الهوية أو السلم القيمي للمجتمع – وذلك ناتج عن قوة طاقة الوعي التي يمكن أن تؤكدها الأعمال الفنية والجمالية.(20)

الهوية في الفن هي رافد أساسي من الروافد المبلورة لهوية المجتمع وأصالته ، ومرأة جمالية للتعرف عليه من خلال ذاكرته وتراثه واستكشاف دأب الأسلاف في تعقب الجمال وممارسة فنون استعراضه واستحداثه ، فالفن درع واقي يستميت دون تبدد الهوية الجمعية.(21)

الوعي والجمال (الوعي الجمالي):

الموضوع الجمالي يعبر عن تقاطع مدركات جمالية ما بين العمل الفني ومتلقيه ، ومن هذا المنطلق يكون الوعي والخبرة جزءاً لا يتجزأ من المدركات الجمالية ، فالموضوع الجمالي عند تحليله يؤول شكلاً فنيًا ، وإن الموضوعات الجمالية ليست عينية فحسب ، لكنها فضلاً عن ذلك تتألف من إدراكات خارجية تُستقبل خلال قنوات الحواس. (22)

إن الجمال المُنشد في الأشياء الجميلة ينتمي إلىٰ فكرة الجمال والذي يحدد الهوية الجمالية ذاتها ، أي إن الموضوع الجمالي يكمن في فكرة الجمال وليس في هدف أخر غيره ، ومن يبحث في الجمال يجب أن يضع في وعيه أن يكون الجمال في تمييزه الهوية الجمالية التي تظهر علىٰ ملامح الفترة التي ينتمي إليها ، وهنا يتشكل الجمال في ذاته ولذاته ، و يتشكل في وعي المشارك في الموضوع الجمالي مشاركة عملية ناتجة عن فعل المشاهدة والتفاعل مع الموضوع ، وينتج أيضًا نوع من الوعي الناتج عن التشبع بالموضوع الجمالي الذي تتكون معه صورة إدراكية تُطلق أحكام بطبيعة الموضوعات الجمالية المتمركزة في الذهنية المستقبلية ، وهذا ما يُعرف بالوعي الجمالي.(23)

إن التقييم الجمالي ومعاييره مرت بمراحل متباينة ومختلفة ، فمعيار الجمال في عصر ما يختلف عن المعيار ذاته في مرحلة سابقة أو لاحقة ، ذلك ناتج عن تطور ووعي يعكس كل مرحلة زمنية.

الوعي والهوية:

إن الوعي الجمعي الذي يميز مستوىٰ الإدراك ونوعيته وأفكار الجماعة من الفنانين، له طاقة تميزه، وتحدد تلك الأفكار الجمعية مستوىٰ الطاقة التي يتمتع بها أفراد هذه الجماعة ونوعها. ولذلك يشير العلماء والمدربون والعارفون إلىٰ طاقة الوعي الجمعي وأهميتها ويشار إلىٰ أن ما يجتمع عليه غالبية الناس هو ما يجذبونه لكل الأفراد المنتمين لجماعتهم أو محلتهم سواء كانوا مشاركين فيه بشكل مباشر أو لم يشاركوا فيه بالضرورة، فالجميع ضمن دائرة اتصال طاقي واحدة.(24)

إن الوعي معرفة تبدأ بالحواس ، إلا أنها وحدها لا يمكنها وعي الجمال، إذ لابد من تعميم ما هو أساسي بحساب التأثيرات الخارجية كونها معطىٰ من معطيات المعرفة الحسية تمنحه الطبيعة إياها ويدركها العقل والفكر ليكونا مع الشعور تصوراً أكثر تماسكاً واكتمالاً للعالم، (25) فالجمال والفن أداة لتربية المشاعر والتسامي بالحسن نتيجة لإدراك الانسجام الفني الجمالي.

ويعمل الفن علىٰ الحفاظ علىٰ التاريخ والمحافظة علىٰ الهوية من خلال الخطب الحماسية والأناشيد القومية ، فالوظيفة المنطقية للفن تكمن في كونه يدخل حياتنا الاجتماعية ويتغلغل فيها بحيث يصبح هو الحياة نفسها.(26) الهوية إذاً تأتي بعد الوعي الجمعي والذي يعني أن هنالك فكرا ، وإن هذا الفكر ينبع من واقع حياتي له مشروع وأهداف حياتية يجب تحقيقها. (27)

إن مقارنة الوظائف الأساسية للهوية مع الجمال والفن تبين التقائهما وتشابهما بشكل كبير، فللهوية ثلاث وظائف رئيسة وهي: وظيفة الاستمرارية لموروثات الجماعة ، بمعنىٰ حفظ التاريخ وهذه تعد وظيفة أساسية في الفن ، فالكثير من الأعمال تقوم بالوظيفة ذاتها.

هناك أيضا الوظيفة الدفاعية التي تعمل فيها الهوية علىٰ الحفاظ علىٰ الثوابت الوجودية للجماعة والوظيفة نفسها يؤديها الفن فيما يُعرف بالهوية الجمالية ، وهذا ما أكدته دكتورة شهلا العجيلي في كتابها الموسوم ب: الهوية الجمالية في الرواية العربية: رؤية ما بعد استعمارية التي أكدت ذلك في ما يُعرف بمصطلح (التذويتية) التي يعمل فيها الفن بدور المدافع عن الهوية وخاصة ضد الهويات المغايرة.

تتفق الهوية والجمال والفن في الوظيفة الانسجامية التي يقدمانها من انسجام فكري وعقائدي بين أبناء المجتمع ، فالفن وما يحمله من قيم جمالية ، والهوية هي روافد تصب في العقل الجمعي وتؤثر في وعيه بشكل كبير.

ما من حضارة مرموقة إلا وساعدت الوثائق الفنية علىٰ إعادة تصويرها ، فالشعر والتصوير والنحت وفن البناء تشهد جميعاً علىٰ ما صنعه الإنسان وما فكر فيه وما خاف منه وما آمن به ، كل شيء في الفن موجود ، فمن آلام الحروب إلىٰ أعمال السلام إلىٰ الحب والموت إلىٰ اللعب ، ولا ينبغي أن ننسىٰ إلىٰ جانب هذا ، إن الفرد يعبر عن نفسه في الفن بقدر ما تعبر الجماعة عن نفسها. (28)

إن أي مُدرَك يمد الوعي بمعاني المحسوسات المنقولة ، والوعي يستوعبها ، ويخزنها ، ثم تُعاد صياغتها ، وهنا يلتقي الوعي مع نظرية سيجموند فرويد في تفسيره لعملية الابداع الفني الذي يفسر العملية الابداعية بأنها ظهور وتموضع لما نُفي في اللاشعور ، وكذلك نجد تقارب بين الاستطيقا والوعي ، فالجمال بكل ما يحمله من معنىٰ حسي أو معنوي هو تغذية للوجدان ، وهو رافد أساسي للوعي والوجدان وعبر الوعي يمكننا ترسيخ وتأكيد الهوية القادرة علىٰ إصدار أحكام جمالية لها خصوصيتها.

الإنسان كما يؤكد ماكس فيبر ((كائن يتشبث بشبكة المعاني التي نسجها بنفسه)) ، وهذا التمسك يولد الانحياز لما يصنعه من معاني وطرق تفكير ، وهو ما يدفعه إلىٰ منحها صفة السمو والقدسية(29) وقراءة الأفكار الجمالية في فلسفاتها المختلفة تُعد من الروافد الداعمة للوجود الكلي للمُعطىٰ الجمالي الذي يؤسس للهوية في إطارها الفكري والاجتماعي ، وهو ما يحمل فكرة الذات المؤسسة لهذه الهوية في تكوينها الكلي الداعم لفكرة التفوق الثقافي علىٰ الآخر.(30)

كل فن يؤكد بطريقته الخاصة قدرة الذات في اختيار متعالياتها وصنع تاريخها ونسج هويتها وتأكيدها في مواجهة الهويات الأخرىٰ.

• نماذج لأعمال فنية جسدت الوعي والهوية (ملحق اللوحات والصور)

الموضوعات الجمالية والفنية متنوعة ، فمنها ما هو لفظي كالشعر أو سمعي كالموسيقىٰ والأناشيد الحماسية والأغاني ومنها ما هو بصري كالجداريات واللوحات الفنية ، ولا يخفىٰ علينا

ما لهذه الأعمال من دور في الوعي وترسيخ الهوية وتأكيد القيم الجمالية ودورها في بنية المجتمع وتماسكه. فعلىٰ سبيل المثال للشعر تأثير كبير في قضايا الهوية وكذلك الأناشيد والمسلسلات الهادفة.

وبعيداً عن أي توجهات سياسية، سأورد ملحقاً ببعض اللوحات الجدارية وذلك لسهولة عرضها في الورقة.

وختاماً:

وذلك من خلال إن الجمال كما يؤكد شيلر (Johann Christoph Friedrich Von Schiller1759 -1805) يصنع وعياً متوازناً للفرد والمجتمع ، وذلك من خلال بناء مجتمع يستطيع أفراده مزاولة حياتهم إبداعاً وسلوكاً بصورة متوازنة ، وكما يؤكد أفلاطون (Plato 347-428ق. م) القيم الجمالية تمنح الفرد وعياً حسياً ملموساً ، فوجود الإنسانية في الفن قائم علىٰ قيم العدل والحق والذي هو في حد ذاته جمال ، وكل العلاقات الاجتماعية والإنسانية تستقيم حين تصبح علاقات تناغمية ذات بُعد جمالي ،

وكما يؤكد رامبرانت ((Rembrandt Harmenszoon Van Rijn 1606 -1669: لن يكون المجتمع عادلاً ما لم يكن طافحاً بالجمال ، والإنسان الواعي هو الذي يميل إلىٰ كل ما يجعله جميلاً في بيئة جميلة ، والوئام صفة أساسية للمجتمع الناشئ علىٰ أُسس جمالية ، والفن والوعي الجمالي هما تحرير مستمر ودائم لطاقة الإنسان وقدراته الكامنة ، والأخلاق التي تتجسد خلالها الإنسانية في أعلىٰ صورها ، ماهي إلا سمة جمالية. وما الوعي والهوية إلا شكل من أشكال الانسجام الناتج عن تناغم الفكر والمشاعر بين الأنا والآخر ، وانسجام الجزء مع الكل.الهوية وتدخل الذات الفردية والجمعية معاً. وهي محور ثوابتهما ، وتمايز الحضارات والأمم يكون بهوياتها الفكرية والجمالية والفنية والدينية.

الهوامش:

1. بطرس البستاني ، القاموس المحيط ، ط ب (مكتبة لبنان ، بيروت ، 1977) ص977.
2. هاني يحيىٰ نصري ، الفكر والوعي بين الجهل والوهم والجمال والحرية ، ط1 (المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، لبنان بيروت، 1998) ص59.
3. ابن منظور ، لسان العرب ، ط3 (دار صادر ، بيروت ، 1414) ص8003.
4. روبرت فان جوليك ، فلسفة الوعي ، موسوعة ستانفورد للفلسفة، ترجمة أحمد عمرو شريف ، ترجمة سيرين الحاج حسين https: //hekmah.org
5. فيروز هماش ، مفهوم الوعي واللاوعي في الفلسفة ، 2017 https: //mawdoo3.com
6. فرج عبدالغني ، مفهوم الوعي في الفلسفة ، مراجعة أميرة حجازي ، 2021 https: //mawdoo3.com
7. سعود بننسهل القوس ، دور وسائل التواصل الاجتماعية في تشكيل الوعي الاجتماعي، مجلة جامعة الفيوم للعلوم التربوية والنفسية ، ص 8

https: //jfust.journals.ekb.eg

8. هاني يحيىٰ نصري ، الفكر والوعي بين الجهل والوهم والجمال والحرية ، ص197.
9. جمال _ ويكيبيديا https //ar.m.wikipedia.org
10. سهام محمد صالح الجراري ، الفن والعلم: دراسة تحليلية مقارنة لإيضاح العلاقة بين القيمة الجمالية والتقنية العلمية ، ط 1 (مجلس الثقافة العام. بنغازي ليبيا ،2008) ص19-20
11. المرجع السابق ، نفس المكان.
12. جيلاني بوبكر ، اللغة والهوية والعولمة بين اللغة والاصطلاح ،

hhttps //www.arabiclangeic.org

13. سعاد بن قنة ، كلثوم مسعودي ، الهوية المهنية للمرأة العاملة الجزائرية في ظل متطلبات الأمن الإنساني ، نقلاً عن الموقع https: //dspace.univ-ouargla.dz
14. رجب بودبوس ، القاموس السياسي ، ط1 ، (دار الكتب الوطنية ، بنغازي ، ليبيا.1425 م.) ص100.
15. محمد كريم الساعدي ، المجلة الثقافية الجزائرية ، نقلاً عن الموقع https: //thakafamag.com //?p=59146
16. أميرة حلمي مطر ، مدخل إلىٰ علم الجمال وفلسفة الفن ، ط1 (دار التنوير ، 2013) ص13.

17. المعجم الفلسفي ، جميل صليبا ، نقلا عن محمد كريم الساعدي
https://thakafamag.com//?p=59146

18. غيورفي غاتشف ، الوعي والفن ، ترجمة: نوفل ينوف ، مراجعة: سعد مصلوح ، سلسلة عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت ،1990) ص23.

19. عبدالغني عماد ، سوسيولوجية الهوية: جدليات الوعي والتفكك وإعادة البناء ، مراجعة فادي كحلوس ، ط 2 (مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت – لبنان ،2017) ص 12.

21. ابراهيم الديب ، ماهية وأهمية الوعي الجمعي للمجتمع ، 22 فبراير 2021، نقلاً عن الموقع https//m.arabi21.com

22. محمد كريش ، استهلال في الهوية والفن والجمال ، نقلاً عن الموقع
https://elmahatta.com

20. كماوي عبدالله ، الوعي الجمالي في الخطاب الفلسفي – هيجل نموذجًا – رسالة ماجستير ، كلية العلوم الاجتماعية ، جامعة وهران ، الجزائر ، 2014) ص 27.

21. محمد كريم الساعدي ، الوعي والهوية الجمالية ، مرجع سابق.

22. فاطمة عبدالله خليل – طاقة الوعي الجمعي ، نقلاً عن الموقع https://alwatannews.net

23. هيلا شهيد ، الوعي الجمالي بين فلسفتي العلم والبرجماتية ، ط1 (دار الرافدين للطباعة والنشر والتوزيع ، 2017). ص 301.

24. ماضي حسين ، الفن وجدلية التلقي ، ط ب (منشورات دار الفتح للطباعة والنشر. بغداد ، 2020) ص 110.

25. عادل الأمين ، الوعي الجمعي ضد طاقة الظلام ، نقلاً عن الموقع

26. https://www.ahewar.org

27. 28. جان برتليمي ، بحث في علم الجمال ، ترجمة أنور عبدالعزيز ، مراجعة نظمي لوقا ، ط ب (دار نهضة مصر للطباعة والنشر ، ب م ، 1970) ص 435، ص 436.

28. 29. عبدالغني عماد ، سسيولوجية الهوية والوعي ، مرجع سابق ، ص 9.

31. محمد كريم الساعدي ، التاريخ والهوية الجمالية ، الغائية التاريخية في جماليات الفنون. نقلاً عن الموقع https://books.google.com

(أعمال ومجسمات توعوية (الفن في مواجهة كورونا)

لوحة توعوية بعنوان (عزلة الوباء)

جدارية في زمن كورونا تُظهر ترابط وتوحد الأديان في مواجهة الوباء. لوحة توعوية تؤكد القيم الإنسانية والأخلاقية

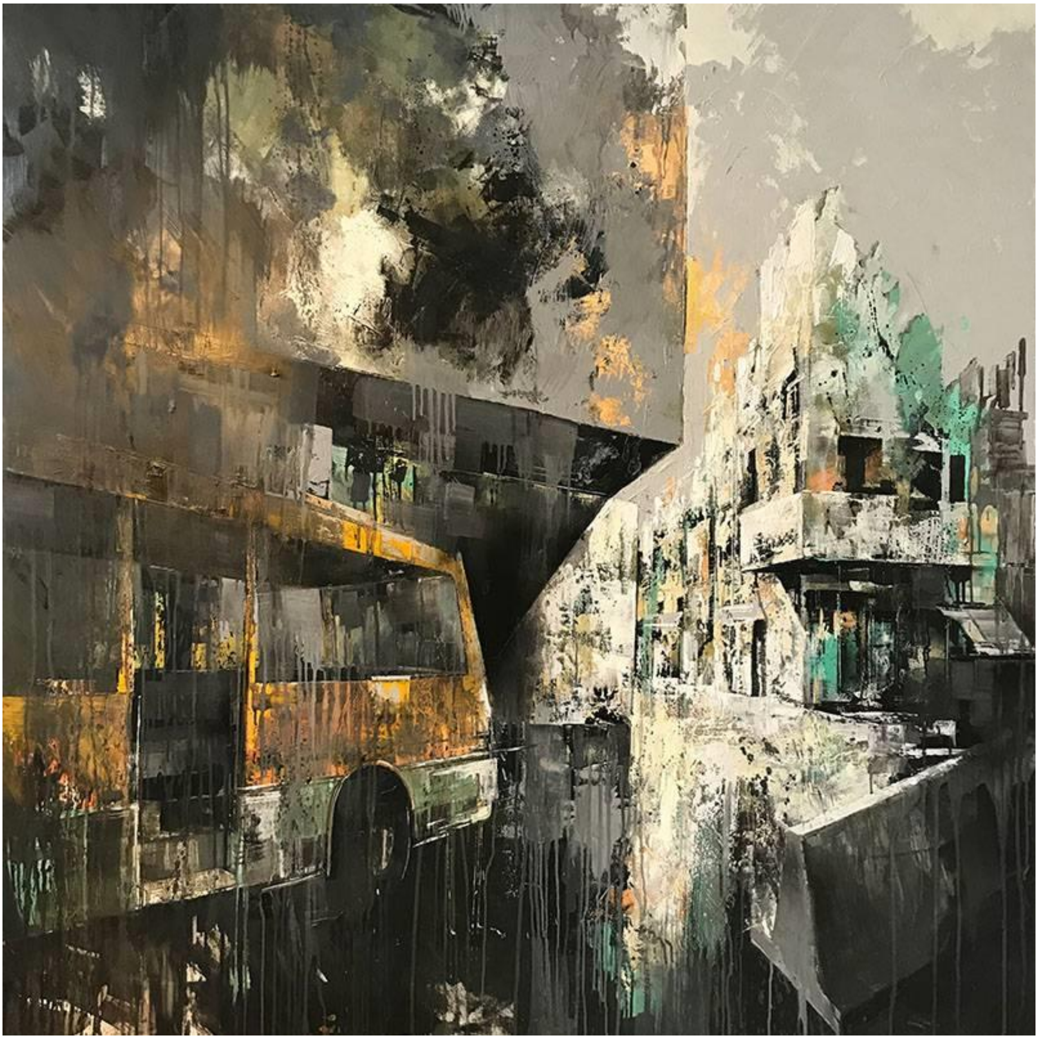
لوحة فنية تجسد الهوية والموروث الفلسطيني من خلال الزي الشعبي وأيضًا تؤكد الوعي بحلم العودة والقضية الفلسطينية

لوحة تجسد الهوية من خلال المشغولات والأعمال اليدوية باعتبارها موروث شعبي

لوحة فنية تحمل قيم جمالية تراثية من خلال الزي الشعبي الليبي الذي يمثل الهوية

لوحة فنية تعكس نوعـاً من الوعي السياسي في صورة جمالية ، تعكس الصورة مدىٰ قبح دهاليز السياسة والسلطة

قارب فيها الفنان بين العرش الذي هو مركز الملكية والحكم مع المرحاض أداة الهامشية والازدراء.



لوحة "بعنوان الوضع الراهن"، تبرز التراكيب المشهدية والبصرية المتعلقة بالحرب. لم تعد الأبنية مرسومة بالكامل، نقصانها تعبير عن الدمار، الانعكاس الظاهر علىٰ أسفلت الشارع يضيف الفوضىٰ التي توضح خواء المكان، باص أصفر عند أسفل ويمين اللوحة، اللمسات الأخيرة في رسم الباص توحي باحتراقه، بالخراب، ومن فوقه نلاحظ الضربات اللونية القريبة إلىٰ التجريد.

لوحة بعنوان: كلمات ، تضم ثلاث حاويات بلاستيكية خضراء اللون للقمامة، مهملة عند حائط في المدينة، تعتادها العين فلا تنتبه لما كتب عليها، ولأن الشعارات التي كتبت عليها هي أيضاً كلمات معتادة، مبثوثة بكثافة، حاضرة دوماً في المشهد البصري، فإن العين – الوعي، لا يولي أهمية لها، إلا حين يكتشف المفارقة والسخرية على علب القمامة البلاستيكية، كتبت شعارات كأن أوانها قد زال: "وحدة، حرية واشتراكية".

صلـة الفلسفـة بالأدب "ابـن سينـا أنموذجــ"

مقدمة من الدكتور:

خميس العبيدي

عضو هيئة تدريس بقسم الفلسفة كلية الآداب جامعة بنغازي.

تنشد هذه الورقة:

1 دراسة التجربة الشعرية التي صيغت في المزج بين الفلسفة واللغة في إطارين: نظري وعملي.

2 التعرف علىٰ المنهج والهدف من وراء الصياغة الفلسفية في قالب شعري.

إشكالية الدراسة:

تبدو الإشكالية من خلال أن الفلسفة والأدب كلاهما إبداع إنساني ووعاء يعبر عن ماضيه وحاضره ويستشرف مستقبله وعند البحث في المنتج الأدبي السينياوي تبدو تساؤلا ت مفادها:

1 هل كانت الفلسفة أساسا انطلق منها ابن سينا في إنتاجه الأدبي؟ أم إنها كانت نتاجـًا للأدب؟

2 وتتمة لما سبق هل كانت حضارة ابن سينا ووعيه الفكري نتاجا للغة؟، أم إن اللغة كانت نتاجا للحضارة؟

منهج الدراسة:

المنهج التحليلي النقدي.

مصادر الدراسة:

1 مؤلفات ابن سينا.

2 مؤلفات أفلاطون.

3 معاجم الفلسفة.

4 معاجم اللغة.

محتويات الدراسة:

أولاً: الإطار النظري (مفهوم الشعر وغايته وفق ابن سينا).

ثانياً: الإطار العملي (القصيدة العلمية لابن سينا)

1 مستوى التفسير

2 مستوى التأويل

خاتمه:

تتضمن أهم النتائج والتوصيات التي يمكن التوصل إليها في هذه الدراسة.

أولاً: الإطار النظري مفهوم الشعر وغايته:

(ا) تعريف الشعر:

قال ابن سينا الشعر هو: "كلام مخيل مؤلف من أقوال ذوات إيقاعات متفقة متساوية متكررة على وزنها متشابهة حروف الخواتم" (1)

وفق ذلك ما يميز الشعر عن غيره كونه:

1- متخيلاً يعبر عن عاطفة الشاعر وتجربته بتوظيف علوم البلاغة من معان وبيان وبديع.

2- ملتزماً بعلم العروض الذي يعده ميزنا يحتذى في بناء أبيات القصيدة كما يحتذي المنطقي قواعد المنطق عند صياغته قضايا المنطق وأقيسته.

3- التزامه بقافية موحدة وهي الحروف المتشابهة في نهاية كل بيت من أبيات القصيدة.

فالإبداع الأدبي قائماً في الشعر نابعٌ عن توظيف اللغة خدمة لتجربة الشاعر وثقافته ورغبته في إيصالها للمتلقي في قالب موسيقي موزون تتقبله النفس وتطرب لسماعه وتذوقه.

ويخلص قائلاً: "وإنما يجود الشعر بأن يجتمع فيه القول المخيل والوزن" (2).

ويضيف قائلاً: "وإنما ينظر المنطقي في الشعر من حيث هو مخيل" (3)، فالمهمة المنوطة بالمنطقي عند البحث في الشعر كونه أحد أقسام المنطق لا تتوقف عند حد البناء اللغوي بل تتجاوزه إلى ما هو وراءه بحسبان كونه مخيل كما تقدم، ويضيف قائلاً: "والمخيل الكلام الذي تذعن له النفس فتنبسط عن أمور وتنقبض عن أمور من غير روية وفكر واختيار"(4)، وفق ذلك

فالمخيل كلام له تأثير في نفس المتلقي سواء بالسرور والانشراح أو بالغم والانقباض وكل ذلك بحسن توظيف اللغة بصرف النظر عن صدق القول من عدمه يقول: "وبالجملة تنفعل له انفعالاً نفسياً غير فكري سواء كان القول مصدقاً به أو غير مصدقاً به" (5).

ولم يقف بحثه عند تعريف الشعر بل تجاوزه ليصل إلىٰ ما وراء ذلك فيقول مفسراً الإبداع الشعري عند الشاعر: إن السبب المولد للشعر في قوة الناس شيئان:

أحدهما: الالتذاذ بالمحاكاة واستعمالها منذ الصبا، وبها يفارقون الحيوانات العجم، ومن جهة أن الإنسان أقوىٰ علىٰ المحاكاة من سائر الحيوان: فإن بعضها لا محاكاة فيه أصلا" (6).

وفق ذلك فالموهوب بالشعر هو الذي يتلذذ بالمحاكة التي ينميها منذ صغره وهذه ميزة ليس للشاعر فقط بل للإنسان عن سائر الحيوانات شأنها شأن ميزة العقل.

إن تلذذ الشاعر بالمحاكاة يوجب عليه حسن اختيار اللفظ المناسب للمعنىٰ المراد وكلما كان الشاعر موفقاً في ذلك كان شعره يقع في نفس المتلقي بالاستحسان والقبول: يقول في ذلك: "إن الإشارة إذا اقترنت بالعبارة أوقعت المعنىٰ في النفس إيقاعاً جلياً، وذلك لأن النفس تنبسط وتتلذذ بالمحاكاة، فيكون ذلك سبباً لأن يقع عندها الأمر فضل الموقع" (7).

(ب) الغاية من الشعر:

وفق ما ذكره عز الدين إسماعيل في كتابه الأسس الجمالية في النقد العربي: إن للشعر غايات ثلاث حددها ابن سينا في رسالته البلاغة والخطابة: هي خير، نافع، لذيذ، (8).

فالخير هو: "ما يتشوقه كل شيء ويتم به وجوده" (9).

والنافع هو: "السبب الموصل بذاته إلىٰ الخير" (10).

واللذيذ هو: الجميل، وعنده أعظم درجة من الخير والنافع بحسبان أن اللذيذ يختص بالذوق الجمالي (11).

كان ذلك عرضاً موجزاً لوجهة نظر ابن سينا وتحليله لمفهوم الشعر من حيث تعريفه وطبيعته وما يوجب للشاعر أن يكون كذلك وختاماً بذكر الغايات التي من ورائها يكون مفهوم الشعر.

قبل أن انتقل بالحديث في الإطار العملي في هذه الورقة ثمة نقاطاً يستحسن الوقوف عندها:

ذكر ابن سينا أن الشعر كلام مخيل يعبّر عن عاطفة الشاعر وتجربته وثقافته يكون في قالب موزون وللمحاكة دورها في مدىٰ جودة الشعر واستحسانه عند المتلقي فضلاً عن أنه لا علاقة للإنتاج الشعري بمدىٰ صدق القصيدة من عدمه فالمعول عليه مدىٰ الالتذاذ بالمحاكاة وبالرجوع إلىٰ ما قاله الفارابي نجد تقارباً بينهما يقول: "والأقاويل منها: ما هي جازمة ومنها ما هي غير جازمة والجازمة منها ما هي صادقة ومنها ما هي كاذبة والكاذبة منها ما يوقع في ذهن السامعين الشيء المعبر عنه بدل القول ومنها ما يوقع فيه المحاكي الشيء وهذه هي الأقاويل الشعرية" (12).

وبالرجوع إلىٰ أرسطو نجده يحلل إبداع الشعر بإرجاعه إلىٰ قدرة الشاعر علىٰ المحاكاة وإبداعه في ذلك يقول: "وكما أن الناس قد يشبهون بألوان وأشكال كثير أو يحاكون ذلك من حيث إن بعضهم يشبه بالصناعات ومحاكياً وبعضهم بالعادات وقوم آخر منهم بالأصوات كذلك الصناعات التي وضعنا جميعها تأتي بالتشبيه والحكاية باللحن والقول والنظم" (13).

ثانياً: الإطار العملي القصيدة العينية:

قبل مناقشة وتحليل القصيدة العينية باستجلاء ما قد طرح سابقاً من مفهوم للشعر والغاية منه وقبل الخوض في مستويي التفسير والتأويل في بنية القصيدة، يستحسن بي أن أعرضها أولاً.

هبطت إليك من المحل الأرفع ورقاء (14) ذات تعزز وتمنع

محجوبة عن كل مقلة عارف وهي التي سفرت (15) ولم تتبرقع (16)

وصلت على كره إليك وربما كرهت فراقك وهي ذات تفجع

أنفت وما أنست فلما واصلت ألفت مجاورة الخراب البلقع (17)

وأظنها نسيت عهوداً بالحمى ومنازلاً بفراقها لم تقنع

حتى إذا اتصلت بهاء هبوطها في ميم مركزها بذات الأجرع (18)

علقت بها ثاء الثقيل فأصبحت بين المعالم والطلول الخضع

تبكي إذا ذكرت دياراً بالحمى بمدامع تهمي (19) ولما تقطع

وتظل ساجعة (20) على الدمن (21) التي درست (22) بتكرار الرياح الأربع

إذ عاقها الشرك الكثيف وصدها قفص عن الوج الفسيح الأربع

حتى إذا قرب المسير إلى الحمى ... ودنا الرحيل إلى الفضاء الأوسع
سجعت وقد كشف الغطاء فأبصرت ... ما ليس يدرك بالعيون الهجع
وغدت مفارقة لكل مخلف ... عنها حليف الترب غير مشيع
وبدت تغرد فوق ذروة شاهق ... سام إلى قعر الحضيض الأوضع
إن كان أرسلها الإله لحكمة ... طويت عن الفطن اللبيب الأروع
فهبوطها إن كان ضربة لازب ... لتكون سامعة بما لم تسمع
وتعود عالمة بكل خفية ... في العالمين فخرقها لم يرقع
وهي التي قطع الزمان طريقها ... حتى لقد غربت بغير المطلع
فكأنه برق تألق للحمى ... ثم انطوى فكأنه لم يلمع

(أ) مستوىٰ التفسير:

المهمة الأساسية في هذا الطرح هو اقتصار القول في توضيح بنية القصيدة من الناحية الظاهرية أعني اللفظية فقط، وفق ابن سينا: النفس هبطت من مكان رفيع كأنها الحمامة عزيزة متمنعة، وهذه النفس لا تدرك بالعين المبصرة ولكنها مع ذلك مدركة بالعقل والحدس، وتروي القصيدة: إن النفس قد وصلت بغير اختيار ولكنها مع الوقت كرهت الفراق كونه مصحوب بفاجعة.

وعلىٰ ما يبدو أن للنفس ذكريات ومقامات يعز عليها مفارقتها ولكنها أكرهت علىٰ الهبوط واستقرارها في البدن وأصبح مكانها هذا العالم الذي نعيش فيه.

وحين تتذكر شيئا مما كانت تعيشه في عالمها تبكي بحرقة واشتياق إلىٰ تلك الأيام، وتظل ساكنة شأنها شأن الحمامة أمام الأطلال التي نتجت عن عوامل التعرية والخراب.

تقدم القول: إن النفس تتوق إلىٰ العودة إلىٰ عالمها الذي أنزلت منه وبدنو ساعة الرحيل سكنت مرة أخرىٰ لتبصر وتدرك ما لا يدرك بالعيون المبصرة فالحجاب مرفوع عنها لتترك هذا العالم بما فيه ومن فيه.

وفي القصيدة يتساءل ابن سينا عن الحكمة التي من ورائها أرسل الإله النفس العزيزة إلىٰ العالم الوضيع أن هبوطه كما مر قطعي لا مرد له، فالجواب لتكون عالمة بما لم تكن تعلم في العالمين،

(ب) مستوىٰ التأويل:

في هذا المقام سيكون التركيز علىٰ البعد الفلسفي الذي من ورائه كتبت القصيدة.

في البيتين الأول والثاني تحدث ابن سينا عن هبوط النفس ونزولها إلىٰ هذا العالم فلقد كانت في عالم المثل بما فيه من ثبات للحقيقة ووضوح للمعرفة، وهذه النفس لا تدركها الحواس المجردة وبخاصة البصر مع أنها واضحة لكل متأمل عاقل.

وفي البيتين الثالث والرابع يتحدث عن وصول النفس بعد هبوطها، فيذهب إلىٰ أنها أُنزلت ووصلت إلىٰ عالمنا مكرهة ولم تأنس بادئ الأمر بعالمها الجديد، ولكنها مع مرور الوقت ألفت معيشة البدن وعالم المادة أو كما عبر عنه بالخراب البلقع.

وفي البيت الخامس يتحدث عما كانت تعيشه النفس في عالمها السابق ذاك العالم الذي عز عليها فراقه.

وفي البيتين السادس والسابع يتحدث عن حال النفس عند هبوطها في ميم مركزها أي استقرارها في البدن ووجودها في ذات الأجرع أي العالم الأرضي الذي لا حياة فيه ولا ثبات، فلقد علق بها التغير المستمر في هذا العالم وصارت بغير إرادة منها جزءا منه.

وفي الأبيات الثامن والتاسع والعاشر يتحدث عن حال النفس عند تذكرها مقامها في عالم المثل وعما يعيقها عن العودة إلىٰ عالمها وسابق عهدها، فلقد عبر عن شوق النفس إلىٰ عالمه ببكائها بمدامع لا تقف عن حد وتظل ساكنة في هذا البدن الذي تعرض للتغير والتبدل بسبب طبيعة هذا العالم وما ينتج عنه من تغير مستمر في المعلومات، وبالجملة فمعوق النفس عن عودتها إلىٰ عالمها هو القفص الذي حبست فيه أي البدن.

وفي البيتين الحادي عشر والثاني عشر يتحدث عن دنو مفارقة النفس للبدن وخروجها إلىٰ عالمها الذي جاءت منه عندئذ تسجع النفس مرة ثانية ولكنها ليست كسجعتها الأولىٰ فهي سجعة تؤدي إلىٰ رفع الحجب وكشف الغيب ولعل للدين أثر في رأيه هذا ففي القرآن جاء قوله تعالىٰ "وكشفنا عنك غطاءك بصرك اليوم حديد" (23)

وفي البيتين الثالث عشر والرابع عشر يظهر حال النفس بعد خروجها من سجنها فأصبحت مفارقة لكل مخلف وهو البدن حليف الترب غير الجدير بالتشيع والسمو، وبدت سعيدة بحريتها

وانطلاقها إلىٰ عالمها بما ستناله من وضوح العلم وثبات المعرفة.

وفي الأبيات الخامس عشر والسادس عشر والسابع عشر يتساءل عن العلة من وراء إرسال الله النفس وإنزالها في البدن علما بأن هذ الإنزال كان قطعيا ليس للنفس بد في قبوله أو رفضه، فإرسالها كان لحكمة غابت عن الفطن اللبيب ولم تغب عن الفيلسوف المتأمل لتكون فرصة لتجديد العلم وإن كان أقل درجة فتزداد معرفة إلىٰ معرفتها وفهما لحقيقة عالم أخر لم تكن تعلم بحقيقته.

في البيتين الثامن عشر والتاسع عشر يستذكر ابن سينا حال النفس عند هبوطها علىٰ العالم الأرضي فهو يريد أن يختم قصيده بالاستذكار والألم الذي اعترىٰ النفس التي جار الزمان عليها وظهرت متألقة من ناحية غربت بغير المطلع ومن ناحية أخرىٰ أبرقت ثم انطوت فكأنها لم تلمع.

وفق ما تقدم طرحه في القصيدة العينية في مستويي التفسير والتأويل يظهر الموقف السينوي قائما علىٰ ثلاثة أسس:

1 – الفلسفة المثالية وفق أفلاطون:

النفس كانت في وجودها سابقة علىٰ البدن وكانت تعيش في عالم المثل الذي يمتاز بوضوح الحقيقة وثباتها وهو بذلك عالم يسمو فوق عالم التغير والفناء، ولكن النفس وفق الفلسفة المثالية الأفلاطونية ارتكبت أثما أودىٰ بها إلىٰ الهبوط من عالمها السامي إلىٰ عالم آخر وأن تسجن في البدن فتبدل علمها علىٰ الدوام وتجددت معارفها وضعفت وسائل حصولها علىٰ المعرفة، فأرغمت علىٰ التعايش مع واقعها الجديد ولكنها لم تنس بالكلية ما كانت تنعم به من وضوح الإدراك وثبوت الحقيقة فكان ذلك حافزا لها أن تتحرر من سجنها وتعود إلىٰ عالمها، (24).

2 – الثقافة الإسلامية:

وفق الطرح السينوي في قصيدته العينية من نزول للنفس من عالمها السامي إلىٰ عالمها الأدنىٰ لتكون عارفة بما لم تكن تعرف وتخوض تجربة كان لزاما عليها خوضها يمكن القول من خلال الرجوع إلىٰ النصوص القرآنية إن ثمة تساوقا بين ما مرت به النفس وفق ابن سينا وما ورد في القرآن في مواضع متعددة من قصة آدم في الجنة ونزوله منها فقد كان آدم ينعم بالحياة في الجنة وما إن ارتكب خطأ حتىٰ عوقب وأخرج من الجنة وكان آدم مكرها علىٰ الخروج منها وكان قليل العلم

بما في العالم الجديد، وإنه في شوق إلىٰ العودة إلىٰ الجنة أو عالمه الأول ولا يكون ذلك إلا بطهارة النفس وحسن الخلق والترفع عن المادة، يقول جل وعز:" ولقد عهدنا إلىٰ آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما" (25)

3- التوافق بين الفلسفة اليونانية والثقافة الإسلامية:

وفق الطرح السابق يظهر اقتناع ابن سينا الراسخ بعدم التعارض بين الفلسفة اليونانية والثقافة الإسلامية ويظهر هذا جليا في إنتاجه الأدبي الذي هو بين أيدينا فالفلسفة اليونانية وفق ابن سينا حق والثقافة الإسلامية متمثلة في الكتاب والسنة حقا أيضا ولا تعارض في الحق وإن تنوعت أسسه، بل إنهما يمثلان تكاملا من حيث قيام الفلسفة علىٰ العقل وقيام الدين علىٰ النقل.

وفق أفلاطون كانت النفس في عالم المثل وما إن أخطأت حتىٰ أنزلت من عالمها وكذلك فإن في الثقافة الإسلامية عقيدة أن آدم كان في الجنة وما إن ارتكب خطأ حتىٰ أنزل منها وعند ابن سينا في قالب شعري إن النفس هبطت من المحل الأرفع.

وعند أفلاطون إن النفس بنزولها إلىٰ هذا العالم فإنها تتألم وتشقىٰ وعلمها دائم التغير بتغير أحداث الوسط الذي توجد فيه وهي في شوق دائم لأن تعود إلىٰ عالمها السامي، وفي الثقافة الإسلامية أيضا تبيان لضرورة سعي الإنسان نحو الجنة بحسن أخلاقه وطلبه للعلم وسموه فوق نزواته وشهواته، والتصوير الذي أنتجه ابن سينا في هذا الخصوص فقد علقت بها ثاء الثقيل وأصبحت بين المعالم والطلول الخضع وهي تبكي كلما ذكرت عهودا بالحمىٰ بدموع تهمي دون توقف في شوق شديد لما كانت تنعم به.

فكرة الخلاص من البدن طرحها أفلاطون والعودة إلىٰ عالم المثل وكذلك فكرة البعث والحساب ودخول الجنة مطروحة في الثقافة الإسلامية، وابن سينا يعبر في قصيدته عن ذلك بقوله : حتىٰ إذا قرب المسير إلىٰ الحمىٰ ودنا الرحيل إلىٰ الفضاء الأوسع.

يبدو أن ابن سينا كان موفقا في مهمته التوفيقية بين الفلسفة والثقافة الإسلامية فقد كان واعيا بأسس كليهما وغيتهما وهو ما تجسد في قالب شعري رائع الصياغة من دون تكلف أو إفساد للمعنىٰ فظهرت الفلسفة في قالب لغوي وصارت اللغة نتاجا لها ومعبرا عنها.

نتائج الدراسة:

1 كان ابن سينا متأثرا بالفارابي ومن قبله أرسطو فيما يتعلق بالمستوىٰ النظري في تعريف الشعر والغاية منه.

2 كما تأثر بأفلاطون علىٰ المستوىٰ العملي عند صياغته قصيدة النفس إلىٰ جانب تأثره بثقافته الإسلامية.

3 كان توفيقيا بين الفلسفة اليونانية والثقافة الإسلامية.

4 كان أساس التوفيق بين الفلسفة والثقافة الإسلامية وعيه بأهميتهما لبعضهما وأنهما متكاملان وأثمر ذلك حسن توظيف اللغة والإبداع فيها.

المصادر والمراجع

1 أرسطو طاليس فن الشعر ترجمة وتحقيق عبد الرحمن بدوي ط2 (دار الثقافة بيروت لبنان 1973م)

2 أفلاطون الجمهورية ترجمة حنا خباز د..ط (دار القلم د.ت)

3 .... فيدون في خلود الروح ترجمة زكي نجيب محمود د.ط (مطبوعات لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة 1966م)

4 ابن سينا رسالة في البلاغة والخطابة صورة فوتوغرافية رقم 26335 (مكتبة جامعة القاهرة)

5 .... كتاب الشعر تحقيق وتقديم عبد الرحمن بدوي د.ط (الدار المصرية للتليفون والترجمة القاهرة 1966م)

6......... الشفاء تحقيق زكريا يوسف تصدير ومراجعة أحمد فؤاد الأواني ومحمود حنفي د.ط (وزارة التربية والتعليم القاهرة 1956م)

7 ....كتاب المنطق تحقيق محمد عثمان ط1 (مكتبة الثقافة الدينية 2007م)

8 عز الدين إسماعيل الأسس الجمالية في النقد العربي ط 3 (دار الفكر العربي د.ت)

9 الفارابي رسالة في قوانين صناعة الشعراء ط2 (دار الثقافة بيروت 1973م)

10 ابن منظور لسان العرب تحقيق عبد الله علي الكبير د.ط (دتر المعارف الإسكندرية 1980م)

الهوامش:

1- ابن سينا كتاب المنطق تحقيق محمد عثمان ط 1 (مكتبة الثقافة الدينية 2007م) ج 3 ص 448

2- ابن سينا كتاب الشعر تحقيق وتقديم عبد الرحمن بدوي د.ط (الدار المصرية للتأليف والترجمة القاهرة 1966م) ص 23.

3- ابن سينا كتاب المنطق ج 3 ص 448.

4- ابن سينا المصدر نفسه ج3 ص 448.

5- ابن سينا المصدر نفسه ج3 ص 448.

6- ابن سينا الشفاء تحقيق زكريا يوسف تصدير ومراجعة أحمد فؤاد الأهواني ومحمود حنفي د.ط (وزارة التربية والتعليم القاهرة 1956م) ص 37.

7- ابن سينا كتاب المنطق ج3 ص 456.

8- ابن سينا رسالة في البلاغة والخطابة صورة فوتوغرافية رقم 26335 مكتبة جامعة القاهرة ورقة 10 نقلا عن عز الدين إسماعيل الأسس الجمالية في النقد العربي ط 3 (دار الفكر العربي د.ت) ص 142.

9- ابن سينا الشفاء ج 1 ص 355.

10- ابن سينا المصدر نفسه ج 1 ص 17.

11- انظر عز الدين إسماعيل الأسس الجمالية في النقد العربي ص 142.

12- الفارابي رسالة في قوانين صناعة الشعراء ط2 (دار الثقافة بيروت 1973م) ص 150.

13- ارسطوطاليس فن الشعر ترجمة وتحقيق عبد الرحمن بدوي ط2 (دار الثقافة بيروت لبنان 1973م) ص86

14- الحمامة او التي يضرب لونها الي الخضرة.

15- سفرت أي انتقلت.

16- يتبرقع تبرقعت المرأة أي غطت وجهها.

17- مقفر خال منكل شيء.

18- الأرض الرملية.

19- تسيل.

20- ساكنة.

21- الاطلال.

22- أي تكونت بفعل الاسطقسات انظر ابن منظور لسان العرب تحقيق عبد الله علي الكبير وآخرون د.ط (دار المعارف الإسكندرية 1980).

23- سورة (ق الآية 22)

24- انظر أفلاطون محاورة فيدون في خلود الروح ترجمة زكي نجيب محمود د.ط (مطبوعات لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة 1966م) ص 113 وما بعدها.

وانظر أفلاطون الجمهورية ترجمة حنا خباز د.ط (دار القلم د.ت) ص 103 ، 104.

25- سورة طه 115

طبيعة العلاقة بين اللغة والحضارة(الخلافة العباسية أنموذج)

د. سليم مفتاح عبدالعزيز لاميلس
وكيل الشؤون العلمية بالأكاديمية الليبية للدراسات العليا/ طبرق
استاذ مشارك بقسم التاريخ الإسلامي - كلية الآداب - جامعة طبرق
Dr.salim.M.lamels @gmail.com 0925789939

الملخص:

يرتكز موضوع هذا البحث حول قضية أساسية، وهي العلاقة بين اللغة والحضارة، حيث تعّد موضوعــًا جدليــًا بين اتجاهات عدة في الزمن الراهن، وذلك من خلال فرضيات متقاربة أحيانــًا، ومتباينة أحيانــًا أخرىٰ، وتتبلور في أسئلة: هل هناك صلة بين اللغة والحضارة؟ وإن وجدت فما طبيعة تلك الصلة؟ وكذلك دلالة اللغة ومفهوم الحضارة؟ وهل يمكن النظر إلىٰ بنية اللغة علىٰ نحو ثابت لا يجوز فيه التأثير والتأثر باللغات الأخرىٰ؟ أم أن اللغة كالكائن الحي تسير في مسارات تفاعلية تطورية متسقة مع المتغيرات الحضارية؟، وأيها يمكن اعتبارها نتيجة للأخرىٰ اللغة أم الحضارة؟ ولماذا اختير العصر العباسي بوصفه أنموذجا للامتزاج اللغوي والحضاري؟ وما هي عوامل تحقيق هذا الامتزاج؟ يتطرق البحث إلىٰ تلك الفرضيات بتحليل بنية الدلالات والمفاهيم وطبيعة الصلة بين اللغة والحضارة من خلال المنهج الاستردادي التحليلي التاريخي للعصر العباسي الذي يعد أنموذجاَ لتلك القضية.

The nature of the relationship between Language and Civilization (Abbasid caliphate as a mo del)

Abstract

The theme of this research is based on a fundamental issue، it is the relationship between Language and Civilization، It is a controversial topic among several trends nowadays. That is through sometimes converging and sometimes different hypotheses، Is there a link between language and civilization? If so،

what is the nature of that link? As well as the significance of Language and the concept of Civilization. As well as can the structure of language be viewed with a consistent perspective in which other languages cannot be influenced and influenced? Or، is Language like an organism moving in interactive evolutionary paths consistent with civilizational variables? And which of them can be considered the result of the other –language or civilization?

The research addresses these hypotheses by analysing the structure of semantics and concepts and the nature of the link between Language and Civilization through the historical analytical recovery approach of the Abbasid Era، which is a model for this issue.

المقدمة:

شرَّف الله سبحانه وتعالىٰ لغة العرب؛ فجعلها لغة كتابه الْمنزَّل الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فصارت وعاء الشرع، بها نطق الحبيب صلىٰ الله عليه وسلم المبلغ عن الله، ومنها تعرف أوامره ونواهيه، ولا سبيل إلىٰ فهم الإسلام إلا من جهتها، ولا يخفىٰ علىٰ أحد ما تعانيه الأمة العربية من تحديات أبرزها التغير اللغوي الذي نلمسه بكل وضوح عبر العصور المتتالية، ولكن هذ التغيير قد يقوىٰ تياره في عصر ويضعف أو يخفت صوته في عصر، وذلك تبعـًا للظروف الاجتماعية التي تمر بها أي لغةٍ من اللغات؛ فكلما كثرت فرص الاحتكاك الحضاري ـاللغويـ كان ذلك أدعىٰ إلىٰ أن يسير التطور اللغوي بخطىً أفسح. وتنكمش هذه الخطوات في المجتمعات المغلقة نسبيـًا التي لم تسمح ظروفها الخاصة باتصال عميق مع غيرها من اللغات الأجنبية، وقد عاش المجتمع العربي في الجاهلية والعهد النبوي عربيـًا خالصـًا، وذلك لأن اللغة العربية هي لغتهم التي يتحدثونها سليقة طبعوا عليها؛ ولأن اختلاطهم بغيرهم كان محدوداً، لا يكاد يزيد علىٰ تعاملهم التجاري في اليمن أو الشام ومجاورتهم الفرس والروم، وكان غير العرب ممن يعيشون داخل المجتمع العربي أفراداً معدودين، وما يظهر منهم أحيانـًا من لكنة أو لحن أو لفظ، لا يؤثر تأثيراً كبيراً في اللغة العربية التي تجري علىٰ ألسنتهم – بطلاقة– مجرىٰ الدم في العروق ولم يكن

ذلك يدعو للقلق علىٰ لغة القرآن الكريم كونه محفوظـًا من الله.

فلما كانت الفتوحات الإسلامية واختلاط العرب الفاتحين بالشعوب التي كانت تلهج بالسنة الفرس والبيزنطيين والترك، ودخول كثير من هؤلاء في الإسلام واضطرارهم إلىٰ تعلم ما استطاعوا من العربية تسربت الأخطاء في اللغة العربية لغةً وكتابةً وسمعـًا، وهذ أمر طبيعي ناتج عن الامتزاج الحضاري الذي يصنعه الإنسان من خلال تطوير الإنتاج الثقافي الخاص به وزيادة محتواه، كون الحضارة تقوم علىٰ أربعةِ عناصر أساسيّة ترفدُها خلال نهضتها وهي: الروافد الاقتصادية، والروافد السياسية، والروافد الأخلاقية، وروافد تعنىٰ بالفنون والعلوم كافة، فالحضارة تبدأ عندما ينتهي القلق والاضطرابات الداخلية ضمن الدولة؛ فعندما يحاط الإنسان بالأمن والراحة والاستقرار يمكنه عند ذلك أن يتطلع إلىٰ الإبداع وخلق مقومات الحضارة، وهي تراكمية بالفطرة فكل أمة تبني حضارتها باعتمادها علىٰ حضارات الأمم السابقة وُتكْمِل مسيرة النهوض والرقي والازدهار في شتَّىٰ المجالات.

ومن هذا المنطلق يمكن استقراء طبيعة العلاقة بين اللغة والحضارة في الحقبة التاريخية الخاصة بالدولة العباسية، وذلك لدخول أعراق مختلفة في تكوينها وبالتالي دخول أَلفاظ ودلالات خاصة باللغة غير العربية نتيجة للتوسعات التي تمت في تلك الحقبة. ولضبط الموضوع سوف نقتصر في هذه الورقة علىٰ عينة من الألفاظ اليونانية والسريانية التي سادت هذه المجالات بوصفها عينة للدراسة، بعد أن نوضح الامتزاج اللغوي والحضاري في العصر العباسي وعوامل تحقيقه؛ وما يجب الإشارة إليه هنا القول إن كثيرًا من هذه الألفاظ جرىٰ تداولها علىٰ ألسنة العرب المسلمين منذ وقت مبكر حتىٰ قبل أن يرد ذكر بعضها في القرآن الكريم، فمن الذين ألموا بالسريانية الصحابي الجليل زيد بن ثابت كاتب الوحي الذي دعاه الرسول صلىٰ الله عليه وسلم إلىٰ تعلمها، وعبدالله بن عباس، ووهب بن منبه الذي كان يجيدها إلىٰ جانب العبرية.

أولاً: مفهوم اللغة:

تعد اللغة من أهم أشكال التفاعل الاجتماعي لاستمرار الهوية الثقافية، حيث يؤدي التحدث بلغة مفهومة موحدة بين أفراد المجتمع الواحد إلىٰ تدعيم التماثل في السلوك الاجتماعي، فهي تحتوي الأفكار والعادات والتقاليد والقيم والاتجاهات والطقوس الخاصة بالهوية؛ لأنها الأداة

المعبرة التي يستخدمها الإنسان كونها وسيلة اتصال في التفاعل مع الغير من بني لغته ومشاركتهم خبراتهم، وقد أدت مشاركة الغير في خبراتهم والتفاعل معهم باستخدام اللغة إلىٰ قيام المجتمعات وجعل لكل هوية ثقافة تميزها عن غيرها.

لقد اختلف العلماء في تعريف اللغة ومفهومها وليس هناك اتفاق شامل علىٰ مفهوم محدد للغة، ويرجع سبب كثرة التعريفات، وتعددها إلىٰ ارتباط اللغة بكثير من العلوم، فانتقاء تعريف لها ليس بالعملية اليسيرة. نذكر منها علىٰ سبيل المثال لا الحصر:

يعرفها ابن جني بقوله: " أما حدها فأنها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم "(1)، وفي تعريف آخر أكثر توضيحا قيل: " إن اللغة هي نظام من الرموز الصوتية يتم بواسطتها التعارف بين أفراد المجتمع، وتخضع هذه الأصوات للوصف من حيث المخارج أو الحركات التي يقوم بها جهاز النطق، ومن حيث الصفات والظواهر الصوتية "(2)، وهناك تعريف أكثر مرونة وهو: " إن اللغة ظاهرة اجتماعية تستخدم لتحقيق التخاطب بين الناس "(3)، صورة من صور التخاطب سواء كان لفظيا أو غير لفظي(4).

ومن الجدير ذكره أن كلمة لغة لم تعرف عند العرب قبل انتهاء القرن الثاني الهجري، فيذكر محمد رياض كريم " إن العالم باللغة كان يطلق عليه الراوية، ثم في القرن الرابع الهجري عرف باسم اللغوي "،(5) وقد أطلق هذا اللقب علىٰ عدد من اللغويين منهم أبو الطيب اللغوي؛ أما كلمة اللغة فلم تظهر في الأدب العربي إلاّ في القرن الثامن الهجري، الرابع عشر الميلادي، في شعر

---

1. ابن جني، الخصائص، ط2، دار الكتب المصرية، القاهرة، ص33.

2. انتصارميلود بن زايد، دور اللغة العربية في تطوبر المجتمع، المؤتمر الدولي الثالث للغة العربية، ص2؛ محمود فهمي حجازي، عالم اللغة العربية، دار الثقافة، مصر، (د.ت)، ص10؛ نعيمة غازلي، اللغة، أشكالها، مجالاتها، خصائصها وظيفتها والتأتأة من بين اضطراباتها، ص1.

3 . جمعة سيد يوسف، سيكولوجية اللغة والمرض العقلي، سلسلة عالم المعرفة 45/ 1/ 1990م، ص51؛ داون موسىٰ الزبيدي، اللغة العربية التحديات والمواجهة، ص2؛ عبدالقادر سلامي، اللغة واللهجة بين الثبات والتحول، مجلة حوليات التراث، العدد5، 2006م، ص99.

4 .الزبيدي، اللغة العربية التحديات والمواجهة، ص2؛ سالم مبارك الفلق، اللغة العربية: التحديات والمواجهة، ص3.

5 . إيمان قميني، الظواهر الصوتية في اللهجات العربية القديمة، رسالة ماجستير، غير منشورة، جامعة العربي بن مهيدي.أم البواقي.الجزائر، 2014م، ص22.

وضعه صفي الدين الحلي المتوفي 750هـ/ 1349م حيث قال:

بقـدر لغات المـرء يكثـر نفعـه وتلك له عنـد الملمات أعـوان

فهافت علىٰ حفظ اللغات وفهـمها فكـل لسان في الحقيقة إنسان(1).

غير أن كلمة لغة لم ترد في آيات الذكر الحكيم،بل عبر عنها بمفهومها حيث جاءت كلمة لسان موضحة للمعنىٰ في قول الحق تبارك وتعالىٰ:﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِين نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾(2)، وبهذا نجد استخدام كلمة اللسان بدلا من اللغة، وحاول البعض القول بعدم عربية لفظ لغة، وذلك بما أنها لم ترد في القرآن الكريم ولا في آداب العرب المتقدمين، وهذا فهم خاطئ، فقد جاء اشتقاق الكلمة من مادة (ل غ و) في القرآن الكريم، فقد جاء في محكم التنزيل قول الحق:﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا ﴾(3)، وذلك بمعني الكلام فعن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: " من قال لصاحبه أنصت والإمام يخطب يوم الجمعة فقد لغا"(4)، وفي حديث آخر عن ابي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: " إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة أنصت والإمام يخطب فقد لغوت " (5)، وهنا جاء اللفظ في الحديثين بلغا و لغوت، وهما يشملان نفس المعنىٰ المتمثل في الكلام أو الحديث في أثناء خطبة الإمام(6)، ولا يختلف اللفظ في المعاجم اللغوية عن المعاني السابقة الذكر، فقد ورد لفظ لغا يلغو إذا تحدث، ولغىٰ يلغي إذا لهج وهذه المعاني تؤكد عربية الكلمة، وبهذا تكون اللغة أي لغة العرب أفصح اللغات وبلاغتها أتم البلاغات.(7).

1 . نهلة أنيس محمد مصطفىٰ: الهجرات العربية إلىٰ مصر وأثرها في اللهجة المصرية وأثر ذلك علىٰ المجتمع (محافظة الشرقية بمصر نموذجًا)، ص254.

2. سورة الشعراء، الايه: (192.195).

3. سورة الفرقان، الايه: (72).

4 . الطحاوي: شرح معاني الآثار حققه محمد زهري النجار، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1979م، ج1/ 367.

5 . أخرجه: البخاري، الصحيح ج2/ 224؛ وأبو داود، السنن، ج1/ 290 (1112)؛ والنسائي، السنن، ج3/ 103، 104 ؛ والترمذي، الجامع، ج2/ 387 (512)؛ وابن ماجة، السنن، ص199 (1110)؛ والدارمي، السنن، ج1/ 364؛ والطحاوي؛ الآثار، ج1/ 367 ؛ وعبدالرزاق؛ المصنف، ج3/ 222، 232 (5414) و (5416)؛ وابن أبي شيبة، المصنف، ج2/ 124.

6 . مصطفىٰ، الهجرات العربية إلىٰ مصر، ص 255، 256.

7 . مصطفىٰ، الهجرات العربية إلىٰ مصر، ص255، 256.

واللغة اصطلاحـاً هي نسق من الإشارات والرموز التي تشكل أداة المعرفة، وفي حفظ واستعادة مردودات الثقافة الروحية والحياة الاجتماعية الإنسانية، وقد ظهرت اللغة في مجرىٰ احتكاك البشر مما تطلب معه التنسيق بين أفعال الناس. وبواسطة اللغة، وبواسطة النطق، تمكن البشر من أن يتبادلوا خبراتهم ومهاراتهم وأفكارهم وانفعالاتهم، وأن ينظموا، وبالتالي نشاطهم المشترك ومن ثم تحولت اللغة تدريجيـاً إلىٰ أن تصبح من أهم أدوات التفاهم والاحتكاك بين أفراد المجتمع في جميع المجالات، ويتعذر نشاط الناس المعرفي ويصعب بدون اللغة، وهي ترتبط بالتفكير ارتباطـاً وثيقـاً.

ومن ذلك يمكن القول: إِن اللغة كائن حي ينمو ويتأثر بما حوله شأنه شأن الكائنات الحية الأخرىٰ؛ لأن عوامل تطور اللغة وانتشارها عوامل حضارية، بمجالاتها المتعددة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وأيضا المادية العلمية من الابتكارات والاختراعات والاكتشافات، وهذا لا يتعارض مع الدين الإسلامي الحنيف؛ فالعلاقة طردية بين المستوىٰ الحضاري بشقيه الثقافي والمادي وبين تطور اللغة و انتشارها، فكلما زاد المستوىٰ الحضاري للمجتمع كلما زاد انتشار اللغة وتطورها(1).

ثانيـاً: دلالة الحضارة وبنيتها:

المعنىٰ اللغوي للحضارة:

الحضارة في اللغة العربية تعني الإقامة في الحضر، أي في المدن والتجمعات السكنية الكبرىٰ، كما أن مظاهر الرقي العلمي والفني والأدبي والاجتماعي تبرز في الحضر(2)، ويقال إنه لحسن الحضرة والحضرة، إذا حضر بخير(3)، كذلك يقال رجل حضر، إذا حضر بخير، والحضر الرجل ذو البيان والفقه(4)، وقيل الحضرة خلاف البداوة، وهي الإقامة المتنقلة في البوادي والأرياف، والحضر هي المدن والقرىٰ والريف، سميت بذلك لأن أهلها حضروا الأمصار، ومساكن الديار

1. أشرف حافظ، الهوية العربية والصراع مع الذات، ط1، دار كنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع، عمان، 2012م، ص105.
2. أبراهيم انيس وآخرون، المعجم الوسيط، ط2، دار الأمواج، بيروت، 1987، ج1/ 180.
3. ابن منظور، لسان العرب، الدار المصرية للترجمة والتأليف، ج16/ 278.
4. الطاهر احمد الزاوي، الدار العربية للكتاب، ليبيا_تونس، 1980، ص143.

التي يكون لهم بها قرار(1)، والحاضر ضد البادي، والحاضرة ضد البادية، وهي المدن والقرىٰ والريف والبادية ضدها، يقال فلان من أهل الحاضرة وفلان من أهل البادية وفلان حضري وفلان بدوي(2).هكذا يرتبط استخدام كلمة الحضارة في المعاجم العربية بالدلالة المكانية، كما تحمل في بعض مجالاتها معنًىٰ من معاني الحركة المقصودة والخير، كما في قولنا رجل حضر، إذا حضر بخير، ولعل السبب في هذا الربط الوثيق بين الحضارة والإقامة في المدن، ومناقضة حياة البداوة: يعود إلىٰ ما عرفه العرب في تاريخهم، حيث كانت حياة العرب قبل الإسلام في الغالب حياة بداوة وتنقل ثم كان الإسلام وما أعقبه من فتوحات، مرحلة جديدة في حياة العرب عرفوا خلالها الاستقرار وإليه ترجع أغلب حضاراتهم(3).

وقد تطورت هذه الدلالة المكانية (الإقامة في الحضر) التي وردت في أصل الكلمة (الحضارة) إلىٰ ما يستتبع هذه الإقامة من التعاون والتآزر وتبادل الأفكار والمعلومات في شتىٰ شؤون الحياة من علوم وعمران وثقافة، ولعل ابن خلدون(4) كان الأسبق في تطوير هذه الكلمة في تاريخ الثقافة العربية، فقد أدرك ما توحي به كلمة (الحضارة) في أصلها اللغوي العام، وصاغها مصطلحـًا اجتماعيـًا واضحـًا، فقال: "الحضارة أحوال عادية زائدة علىٰ الضرورة من أحوال العمران، زيادة تتفاوت بتفاوت الرفاهية وتفاوت الأمم في القلة والكثرة، تفاوتـًا غير منحصر".

بهذا المعنىٰ بين ابن خلدون أن الحضارة تظهر في المدن والقرىٰ، وأنها الغاية النهائية للعمران، ذلك لما يتوفر فيها من ثروات تجارية أو صناعية، أو حرفية، فضلاً عن الإنجازات البشرية، من اختراعات وابتكارات وما فيها من مفكرين وفلاسفة وعلماء و فنيين، في حين لا تسمح حياة البداوة أو ساكني الجبال أو الريف بقيام تحضر أو مدنية، بمعنىٰ أن الحضارة لا تزدهر إلا في المدن، علىٰ الرغم من أن القرية قد تنجب عباقرة ومفكرين وعلماء وفلاسفة، ولكن عبقريتهم لا تتجلىٰ إلا بعد هجرتهم إلىٰ المدينة، بسبب ما ذكرناه من إمكانات.

1. الزبيدي، تاج العروس، دار صادر، بيروت، 1966، مج3/ 146.
2. الرازي، مختار الصحاح، مكتبة لبنان، بيروت، 1986م، ص60.
3 عبدالكريم هلال ومصيونة أمحمد الفاخري، قراءات في فلسفة الحضارة، دار الكتب الوطنية، بنغازي، 2013م، ص14.
4. المقدمة، تحقيق وتعليق وشرح علي عبدالواحد وافي، دار نهضة مصر، القاهرة، ص 548.

المعنىٰ الاصطلاحي للحضارة:

تطور المفهوم الاصطلاحي لكلمة "حضارة" مع تطور العصور المختلفة التي قامت فيها تلك الحضارات، حيث تعددت المدارس الفكرية التي دارت حول مفهوم الحضارة، وذلك تبعـًا للعقائد، والقيم، والمبادي، وتنوع العلوم والفكر، والآداب، والفنون الحضارية المختلفة.

ويعرفها ابن خلدون بالقول: إنما الحضارة هي تفنن في الترف وإحكام الصنائع المستعملة في وجوهه (أي الترف) من المطابخ والملابس والفرش والأبنية وسائر عوائد المنزل وأحواله؛ فلكل واحد منها صنائع في استجابته والتأنق فيه تختص به ويتلو بعضها بعضـًا؛ وتتكثر باختلاف ما تنزع إليه النفوس من الشهوات والملاذ والتنعم بأحوال الترف؛ وما تتلون به من العوائد، فصار طور الحضارة في الملك يتبع طور البداوة ضرورة؛ لضرورة تبعية الرفه للملك(1).

ويذهب ابن خلدون إلىٰ وصفها " بأنها أحوال عادية زائدة علىٰ الضروري من أحوال العمران زيادة تتفاوت بتفاوت الرفه، وتفاوت الأمم في القلة والكثرة تفاوتـًا غير منحصر"، ويذهب إلىٰ منحىٰ آخر أكثر تقدمـًا في التعريف بالقول: " إن الملك والدولة غاية للعصبية، وأن الحضارة غاية البداوة، وأن العمران كله من بداوة وحضارة وملك وسوقه(جمهور) له عُمر محسوس، كما أن للشخص الواحد من أشخاص المكونات عُمراً محسوسـًا"(2).

في حين يرىٰ اشبنجلر أن الحضارات هي" تراكيب عضوية، أي أن الحضارة كائن حي لها دورات حياة متعاقبة تبدأ بالولادة ثم النمو وتنتهي بالموت"(3)، بينما نظر أرنولد توينبي إلىٰ الحضارة علىٰ أنها كيان مترابط الأجزاء يقوم علىٰ الانسجام بين عناصره المختلفة مادية أو أخلاقية(4).

ويرىٰ آخرون أن الحضارة هي محاولات الإنسان؛ الاستكشاف، والاختراع، والتفكير، والتنظيم، والعمل علىٰ استغلال الطبيعة للوصول إلىٰ مستوىٰ حياة أفضل، وهي حصيلة جُهود

1. ابن خلدون، المقدمة، ص136.
2. ابن خلدون، المصدر السابق، ص548.
3. عبدالرحمن بدوي، شبنجلر، مكتبة النهضة، 1942م، ص89_95.
4. الفاخري، قراءات في فلسفة الحضارة، ص20.

الأمم كلها(1).

أما ول ديورانت(2) فيعرف الحضارة بأنها نظام اجتماعي يعين الإنسان علىٰ الزيادة من انتاجه الثقافي، وإنما تتألف الحضارة من عناصر أربعة هي: الموارد الاجتماعية، والنظم السياسية، والتقاليد الخلقية، ومتابعة العلوم والفنون، لأن الإنسان إذا أمن من الخوف تحررت في نفسه دوافع التطلع، وعوامل الإبداع والإنشاء، وبعدئذ لا تنفك الحوافز الطبيعية تستنهضه للمضي في طريقه إلىٰ فهم الحياة وازدهارها، يمكن أن نفهم من ذلك أن الحضارة هي سعي الإنسان المتواصل لامتلاك الحرية وتحقيق ذاته، من خلال سيطرته علىٰ الطبيعة بمعرفة أسرار المادة فتكون خاضعة له بدل أن يكون خاضعاً لها، كما أن امتلاك الحرية وهو من عملية التحضر لا يتم دون السيطرة علىٰ نوازع النفس وتهذيبها(3).

وليكن لنا بعد هؤلاء جميعاً مثال من المفكرين المسلمين الذين اهتموا بتحليل الفكرة الدينية ودورها في صناعة الحضارة، ولعل أهمهم مالك بن نبي(4) الذي جاءت مؤلفاته كلها حول مشكلات الحضارة مؤكداً بأن الحضارة ماهي إلا جملة العوامل المعنوية والمادية التي تتيح لمجتمع ما أن يوفر لكل فرد من أعضائه جميع الضمانات الاجتماعية اللازمة لتقدمه، و أشرف حافظ(5) الذي عرفها بإنها مستوىٰ المجالات داخل المجتمع بالنسبة للمجالات الأخرىٰ في المجتمعات الملازمة زمنياً له وهذه المجالات تنقسم إلىٰ قسمين أساسيين، قسم ثقافي ينصب علىٰ الثقافة والفكر والأدب والفن، وقسم آخر مادي لا ينفصل عن الثقافي، وهو ينصب علىٰ العلوم المادية الطبيعية كالطب والفلك والطبيعيات والاقتصاد فإن كان مستوىٰ المجالات الثقافية والمادية في مجتمع ما في زمن ما أعلىٰ منه في مجتمع آخر معاصر له فيوصف هذا المجتمع بأن له حضارة بالقياس بالآخر، ولا تقاس مستوىٰ هذه المجالات بين المجتمعات في أزمنة متعاقبة

1. شوقي أبو خليل، الحضارة العربية الإسلامية وموجز عن الحضارات السابقة، ط2، دار الفكر المعاصر، بيروت/ دمشق، 1996م، مج1/ 20.
2. ول وايريل ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة زكي نجيب محمود، ط3، الإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية، القاهرة، 1965م، ج1/ 3.
3. الفاخري، قراءات في فلسفة الحضارة، ص19.
4. مالك بن نبي، مشكلات الحضارة مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ترجمة بسام بركة واحمد شعبو، دار الفكر المعاصر، بيروت/ دمشق، 2002م، ص42.
5. أيديولوجيا النظم السياسية والإسلام، دار كنوز المعرفة، عمان، 2009م، ص24.

وذلك لأن طابع الحضارة تراكمي فالقياس لابد وأن يكون في الحقبة الزمنية نفسها، و نلاحظ في هذه التعريفات أنه لم يحصر مفهوم الحضارة في الجوانب المعنوية، كما هو لدىٰ أولئك الذين يميزون مفهوم الحضارة عن مفهوم المدنية التي يشار إليها بالأبعاد المادية، كما نلاحظ أن الحضارة لا تعني تقدم طبقة أو شريحة اجتماعية معينة وتطورها كأن تكون الطبقة الثرية أو الطبقة المثقفة أو المتعلمة، و إنما الحضارة هي ظاهرة اجتماعية شاملة ومستوعبة للطبقات والشرائح كافة ينتعش فيها كل فرد ويحيا حياة سعيدة في عدل وأمن ورفاه(1).

وفي الحقيقة فإن مفهوم الحضارة الاصطلاحي واسع يشمل كل ما سبق، كما يشمل غيره من التعريفات التي لم يتم ذكرها. غير أنه بعد تقدم الدراسات الأنثروبولوجية اتخذ لفظ الحضارة مفهومـاً آخر ينأىٰ به عن كونه نمطـاً راقيـاً من الحياة أو أنه مقصور علىٰ بعض الشعوب، وغدا لكل شعب نصيب من الحضارة قل أو كثر طالما أنه يمارس نمطـاً من الحياة يميزه بحيث يمكن القول بحضارة الشعوب البدائية، أو الحضارة في عصر ما قبل التاريخ(2).

كثيراً ما اتهمت حضارتنا العربية الإسلامية بواحدية الفكر والتعصب والعنصرية ورفض الآخر ونفيه وإنكار حقه في الوجود والسعي إلىٰ استئصاله أو استثنائه من المشاركة في مسيرة الحضارة والتأثير فيها، وهي مقولات تشترك في إطلاقها- بسوء نية غالبـاً- دوائر استشراقية استعمارية خارجية، ودوائر علمانية ليبرالية داخلية بغرض تشويه الأصول الفكرية التي قامت عليها هذه الحضارة وتزوير حقائق التاريخ الواقعية التي حفلت بها هذه الحضارة أيضا.

بيد أن الواقع التاريخي يؤكد علىٰ أن الحضارة الإسلامية كانت مثالاً حيـاً ورائعـاً لتلك اللوحة الفسيفسائية التي امتزجت فيها الألوان والصور عاكسةً بذلك تفاعل الأعراق والثقافات والملل والنحل في تيار حضاري واحد، ضم خير ما في هذه الثقافات المختلفة، وبنىٰ عليها حضارة راسخة قوامها الدين الذي اختص الله العرب بحمله في البداية، والعلم الذي أمرهم هذا الدين باتخاذه سببـاً من أسباب بناء حضارتهم.

والقارئ المنصف لأصول الحضارة العربية الإسلامية ووقائع تاريخها الطويل يكتشف بسهولة ويسر مساحات شاسعة من التسامح والتآخي والحرية والتعددية وقبول الآخر والاعتراف به؛

1. الفاخري، قراءات في فلسفة الحضارة، ص20.
2. الفاخري، قراءات في فلسفة الحضارة، ص20، 21.

فالإسلام الذي قامت عليه هذه الحضارة يعد أن مبدأ الاختلاف بين الناس هو أحد سنن الله في الكون، وهو واقع بمشيئة الله سبحانه، قال تعالىٰ:﴿ ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين﴾، فلا يُنكر الإسلامُ الدوائرَ القومية والعرقية سواء ضمن الإطار الخاص للحضارة الإسلامية أم ضمن الإطار العام للحضارات الإنسانية؛ فهو يعترف بالتعدد والتنوع والتمايز والاختلاف الذي ينتج تنوعـًا وتعدداً واختلافـًا في المناهج والشرائع والثقافات، قال تعالىٰ: ﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا﴾، وقال تعالىٰ: ﴿ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين ﴾، ويقول بعض المفسرين في تفسير هذه الآية: وللاختلاف خلقهم(1).

الامتزاج اللغوي والحضاري في العصر العباسي:

والنموذج الواقعي الذي اخترناه للتدليل علىٰ عِظَم احترام الحضارة الإسلامية للتنوع والاختلاف والتعدد والحرية وقبول الآخر جاء في حقبة زمنية امتلك فيها العرب أسباب القوة المادية العسكرية والمعنوية الروحية التي تؤهلهم- كما فعلت وتفعل الأجناس الأخرىٰ- للاكتفاء بالذات القوية واحتقار الآخر ونفيه ورفض مشاركته في صنع تيار الحضارة العام، إلا أن العرب باتكائهم علىٰ الإسلام رفضوا التحيز والتعصب والعنصرية، وآمنوا بوجود الحضارات الأخرىٰ، وسعوا إلىٰ الاستفادة من النافع الخيِّر فيها؛ فاستوعبوا كلَّ الأمم والشعوب التي انضوت تحت لوائهم، ووَسِعَوا كلَّ الثقافات التي تعايشت معهم؛ فصارت بذلك الثقافة العربية ثقافةً للعرب والمسلمين والنصارىٰ و اليهود، وثقافةً لكل أهل الأديان والطوائف والملل والنحل التي اندمجت في الكيان العربي الإسلامي وعاشت في ظلّ الدولة العربية الإسلامية عبر الأزمنة والعصور.

وقد بلغت الحضارة العربية الإسلامية أوج قوتها وعزها ومجدها في العصر العباسي بشطريه الأول والثاني، واتسعت فيه رقعة الدولة الإسلامية لتشمل حدود الصين وأواسط الهند شرقـًا إلىٰ المحيط الأطلسي غربـًا، والمحيطَ الهندي والقرنَ الأفريقي جنوبـًا إلىٰ بلاد الترك والخزر والروم والصقالبة شمالاً؛ فضمت بذلك بلاد السند وخراسان وما وراء النهر وإيران والعراق والجزيرة العربية وبلاد الشام ومصر والمغرب العربي.

1. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب المصرية، ج9/ 114 ـ 115

ومن الطبيعي أن تتباين أعراق أهل هذه الأقاليم المترامية الأطراف وثقافاتهم ودياناتهم، ولكنه ليس من الطبيعي أن تمتزج هذه العناصر كلها في عنصر واحد مع تمايز ما لها من خصوصيات ثقافية وعرقية ودينية، إلا أن السياسة العباسية المتسامحة التي استندت- غالبًا- علىٰ أوامر الإسلام ونواهيه استطاعت أن تمزج هذه العناصر المختلفة في بوتقة واحدة قوامها العدل والحرية وقبول الآخر والإيمان بمبدأ الاختلاف والتعدد الذي لم تعرفه هذه العناصر- بهذا الشمول- في ثقافاتها الخاصة من قبل.

ونتج عن ذلك امتزاج حضاري ندر وجود مثيل له في الحضارات الإنسانية الكبرىٰ، حتىٰ أصبح أغلب أبناء الخلفاء العباسيين والكثير من أبناء القبائل العربية المتمصرة مرتبطين نسبًا بهذه العناصر المختلفة من ناحية أمهاتهم اللاتي كُنَّ سنديات أو فارسيات أو تركيات أو حبشيات أو بربريات، وغدت المدن الإسلامية الكبرىٰ تعج بالمؤثرين والمشاركين في صنع الحضارة من الهنود والفرس والترك والسريان والكرد والأرمن وغيرهم، وارتبط هؤلاء بالعرب والعربية ارتباطًا كبيراً؛ فدخل الكثيرُ منهم في الإسلام وامتزجوا بالعرب نسبًا أو ولاءً، ومَن بَقِيَ منهم علىٰ دينه امتزج بالعرب ثقافة ولغةً وحضارةً بفضل ما شرعه الإسلام لهم من حقوق اجتماعية وحرية دينية، حتىٰ أن الغالبية العظمىٰ من الثقافات الخاصة بالأعراق المختلفة القاطنة في هذه الأقاليم الممتدة لم تنتظر عملية الترجمة لتتعرف علىٰ الدين الجديد وأحكامه، بل تحولت طوعًا إلىٰ التعرب واتخاذ اللسان العربي لسان ثقافة لها. وكان هذا المزيج الذي يتكوّن من القبائل العربية العاربة والمستعربة والآرامية والبيزنطية والتركية والكردية والبربرية والهندية والفارسية.. وغيرها؛ يُقر إجمالاً بمرجعيته للسلطة المركزية الإسلاميّة وبالإسلام كونه عقيدة دينية أو ثقافة اجتماعية محورية(1).

وكان من الطبيعي أن تتلاقح - تأثراً وتأثيراً- أفكارُ وثقافاتُ وتقاليدُ وعاداتُ هذا الخليط المتعرب مع بعضها البعض ضمن الإطار العام للحضارة العربية الإسلامية، إلا أن التأثير الأكثر ظهوراً كان تأثير الحضارة الفارسية والسريانية لاستعانة الخلفاء العباسيين بهم في إدارة شؤون الحكم وأنظمة السياسة؛ والذين لم يقتصر تأثيرهم علىٰ سياسة الدولة فقط، بل امتد إلىٰ حياة

1. احمد أمين، ضحىٰ الإسلام، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2012م، ص19_28؛ علي فريد، اللغة والهوية بين الاستلاب الحضاري واستعادة الوعي(2)، 2018م.

العرب الاجتماعية والثقافية والأدبية فأثر فيها تأثيراً واسعًا حتىٰ اقتبس العرب منهم كثيراً من عاداتهم وأساليبهم في المطعم والملبس وبناء القصور وترتيب الخدم والحشم، وآداب السلوك الخاصة والعامة، وقد برز من السريان علماء مجتهدون في أغلب علوم الحضارة العربية كالفلك والطب والرياضيات والفلسفة.. والقائمة في هذا الباب أطول من أن تُطوىٰ وأكثر من أن تُحصىٰ، فخلال المرحلة الأولىٰ ظلت السريانية لغة الدواوين وهيئات الدولة حتىٰ عهد عبدالملك بن مروان

وأثرت اللغةُ الفارسية خاصة تأثيراً واسعًا في بنية الثقافة العربية آنذاك حتىٰ تعلمها كثير من الأدباء واللغويين والقصاص من العرب وغيرهم، أمثال الأصمعي، وموسىٰ الإسواري الذي كان- كما يقول الجاحظ- من أعاجيب الدنيا حيث" كانت فصاحته بالفارسية في وزن فصاحته بالعربية وكان يجلس في مجلسه المشهور به؛ فتقعد العربُ علىٰ يمينه والفرس عن يساره؛ فيقرأ الآية من كتاب الله ويفسّرها للعرب بالعربية، ثم يحوّل وجهه إلىٰ الفرس فيفسرها لهم بالفارسية فلا يُدرىٰ بأي لسان هو أبين"(1).

وقد دخلت إلىٰ العربية من السريانية وعبر مراحل زمنية متعاقبة نتيجة التفاعل الحضاري ولاسيما تفاعل العصر العباسي ألفاظ حضارية عدة في سائر مناحي الحياة جهل العرب بعضها بالمطلق كأنواع الفواكه التي كانت تفتقرها البادية العربية مثل التفاح أو التوت أو الجميز أو الحمص والخوخ أو الرمان أو الفستق(2)، ومن الفارسية دخلت ألفاظ الأطعمة والأشربة والأدوية والملابس، ومن الهندية إلىٰ العربية ألفاظ النباتات والحيوانات وبعض مصطلحات الطب، ومن اليونانية إلىٰ العربية مصطلحات الفلسفة والطب وأسماء المقاييس والموازين والأمراض والأدوية. ولم تكن هذه المصطلحات غزواً للعربية من أضدادها بقدر ما كانت رافداً لغويـًا استطاعت العربية أن تهضمه وتعربه وتتميز به فتخرج بذلك من طور اللغة البدوية إلىٰ طورٍ لغوي حضاري متقدم مع المحافظة علىٰ مقوماتها ومكوناتها الأساسية وأوضاعها وأصولها الاشتقاقية الصرفية والنحوية(3).وقد ظلت اللغات الأصلية لهذه الأعراق متداولة رغم سيطرة

---

1. الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق وشرح عبدالسلام محمد هارون، ط7، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1998م، ج1/ 368.
2. محمود فهمي حجازي، اسس علم اللغة، دار غريب، القاهرة، (د.ت)، ص313.
3 . شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي_ العصر العباسي الأوّل، ط6، دار المعارف بمصر، 1976، ص 92.

اللغة العربية علىٰ مجمل التفاعلات الثقافية في ذلك العصر، ولم يتعصب العرب تعصباً سلبياً للغتهم أو يفرضوها قسراً علىٰ الشعوب التي انضوت تحت لوائهم، ولم يحاولوا طمس الهوية اللغوية لتلك الشعوب؛ فبقيت اللغات الآرامية والسريانية واليونانية والقبطية والنبطية والهندية والفارسية والكردية والتركية والبربرية متداولة حتىٰ في أكثر البيئات تعرباً في العراق والشام ومصر.

عوامل التفاعل اللغوي والحضاري في العصر العباسي:

ولعل أبرز ما يُظهر مدىٰ اتساع التفاعل اللغوي الحضاري في هذا العصر أمران:

الأول: الترجمة:

فقد كانت إحدىٰ الركائز الأساسية في عملية التفاعل في ذلك العصر، وتركت نتائج فعالة في عملية بناء الحضارة الإسلامية، بل والحضارة الغربية الحالية التي استفادت من ترجمات العرب لعلوم الحضارات القديمة وإضافاتهم إليها. وقد نشطت الترجمة في عهد الرشيد ووزرائه البرامكة نشاطاً واسعاً وأذكىٰ جذوتها إنشاء (دار الحكمة) التي كان من أهم مهماتها جلب الكتب في شتىٰ العلوم من شتىٰ بقاع الأرض وترجمتها، ووظُف لهذا الغرض في دار الحكمة طائفة كبيرة من المترجمين ووضعت الأسس المنظمة لعمل أقسامها ودوائرها المختلفة، وقام عليها في عهد الرشيد الطبيب النسطوري يوحنا بن ماسويه. وكذلك نشط وزراء الرشيد البرامكة في عملية الترجمة وشجعوا علىٰ نقل الذخائر النفيسة إلىٰ العربية من اليونانية والسريانية والفارسية والهندية، وقد كانت السّريانيّة الوسيط بين العلوم اليونانيّة القديمة والعالم الإسلاميّ إذ إنّ الكتب اليونانيّة كانت تترجم من السّريانيّة إلىٰ العربيّة، وكانت لغةً أدبيّةً ثريةً بشكلٍ استثنائيّ، فإلىٰ جانب الكتب الّتي ألفت باللّغة السّريانيّة كان الكثير الكثير من الكتب تُرجمت إلىٰ اللّغة السّريانيّة، كالكتاب المقدّس والقصائد والأعمال الأدبيّة الإغريقيّة، وكتب تاريخ وقانون و فلسفة ونحو وطب وغيرها. من أبرز الكتّاب والمؤلّفين الّذين لم يجدوا منافسين لهم في الأدب السّرياني، (مار أفرام) الّذي وصف بالسّرياني، (1)، فيما عُدَّ القدّيس نرساي(2)من الكنيسة المشرقيّة، من أبرز

1. احمد محمود علىٰ الجمل، أثر جهود السريان علىٰ الحضارة العربية الإسلامية، جامعة الأزهر، القاهرة، 2005م، ص12_13.

2. مار نرساي (توفي نحو العام 503) أحد أهمّ الشّعراء واللّاهوتيّين السّريان، يعدّ إلىٰ جانب يعقوب السّروجي وأفرام السّرياني من أهمّ الأعلام في تاريخ المسيحيّة السّريانيّة. وبالرّغم من اندثار وضياع معظم أعماله إلّا أنّ تأثيره

الشّعراء السّريان الشّرقيّين، بعد الانشقاق الكنسي بين الشّرقيين والغربيّين. ويعدُّ (ابن العبري) آخر الكتّاب السّريان المهمّين، والّذي شملت مؤلّفاته مختلف جوانب العلوم والمعارف في اللّغة السّريانيّة، بما فيها النّحو والشّروحات الكتابيّة ولعلوم. وتُعدُّ موسوعة (ميخائيل الكبير) بطريرك السّريان الغربيّين الّتي تضمّ 21 كتابًا من بين الأعمال التّاريخيّة العديدة المكتوبة بالسّريانيّة الأكثر أهميّةً وأثرًا، وهي تغطّي التّاريخ الكنسي والعلماني في حقبةٍ امتدّت إلىٰ العام 1195 وتأتي أهميّتها أنّها تعتمد علىٰ مصادر تاريخيّة متعدّدة علىٰ الرّغم من ضياع النّسخ الأصليّة وقد حافظت علىٰ ما ذُكر بها، وقد ترجم السّريان معظم الكتابات المسيحيّة اليونانيّة إلىٰ لغتهم، وهذا الكمّ الكبير من التّرجمات يُعدُّ مصدرًا رئيسًا للكثير من الكتب اليونانيّة الّتي فقدت أو اختفت في نسختها الأصليّة. كما ترجم السّريان أعمالا يونانيّة في شتّىٰ المجالات كمؤلّفات (أرسطو) وغيره من الفلاسفة الإغريق إلىٰ جانب كتب الطّب والعلوم الرّئيسة الّتي كانت موجودة في اليونان القديمة. كان لهذه التّرجمات دورٌ شديد الأهميّة لقيام الحضارة الإسلاميّة إذ تُرجم معظم الكتب اليونانيّة للعربيّة عن نسختها السّريانيّة وليس من المصدر مباشرة، فالفضل يعود للسّريان بانتشار تأثير العلوم اليونانيّة في العالم الإسلامي في ذلك الوقت(1).

وبلغت موجة الترجمة أوجها في عهد المأمون بن هارون الرشيد الذي حوّل بيت الحكمة إلىٰ مؤسسة متكاملة بالغة التنظيم والفاعلية بحيث صارت أشبه بمعهد علمي كبيرٍ ألحق به بعد ذلك مرصده المشهور، وعيّن عليه يحيىٰ بن أبي منصور رأسـاً لطائفة من نابهي الفلكيّين مثل: علي بن عيسىٰ الإسطرلابي، ومحمد بن موسىٰ الخوارزمي، والعبّاس بن سعيد الجوهري (2)، ولم يلبث هذا المرصد أن تحول إلىٰ مدرسة رياضية فلكية كبيرة تخرّج فيها عدد كبير من أشهر الفلكيين العرب. ولا يفوتنا هنا الإشارة إلىٰ أن المأمون كان متأثراً بكتب الفلاسفة وبما تحمله من عقائد منحرفة حتىٰ ذهب به القول بأن القرآن مخلوق.

ولعلّ من مآثر المأمون في مجال الترجمة استغلاله لظروف السلم والحرب في علاقته بالروم

لا يزال قويًّا في اللّيتورجيّة السّريانيّة الشّرقيّة الخاصّة بكنيستي المشرق الآشوريّة والكنيسة الكلدانيّة. للزيادة انظر: نزار حنا ديراني، أوزان الشعر والحلقات المفقودة، 2016م، ص24، 25.

1. البطريرك أفرام الأوّل برصوم، الدّرر النّفيسة في مختصر تاريخ الكنيسة، مطبعة السلامة، حمص، 1940، ص344_376.

2. ابن النديم، الفهرست، دار المعرفة، بيروت، (د.ت)، ص384.

لاستجلاب ذخائر العلم والمعرفة المدفونة عند الأمم الأخرىٰ؛ فقد ذكر ابن النديم أن المأمون لما" استظهر علىٰ ملك الروم كتب إليه يسأله إنفاذ ما يختار من العلوم القديمة المخزونة المدّخرة ببلد الروم؛ فأجاب إلىٰ ذلك بعد امتناع؛ فأخرج المأمون لذلك جماعةً منهم: الحجّاج بن مطر، وابن البطريق، وسَلم صاحب بيت الحكمة.. وغيرهم؛ فأخذوا مما وجدوا ما اختاروا، فلما حملوه إليه أمرهم بنقله فنقل(1) ويقول ابن نباته في ترجمته لسهل بن هارون: "جعله المأمون كاتبـًا علىٰ خزائن الحكمة وهي كتب الفلاسفة التي نقلت للمأمون من جزيرة قبرص، وذلك أنّ المأمون لما هادن صاحب هذه الجزيرة أرسل إليه يطلب خزانة كتب اليونان وكانت مجموعة عندهم في بيت لا يظهر عليه أحد، فأرسلها إليه واغتبط بها المأمون وجعل سهل بن هارون خازنـًا لها" (2).

وقد برز في هذا الفن حنين بن إسحاق شيخ المترجمين الذي أسند إليه المأمون رئاسة بيت الحكمة والذي كان يتقن السريانية والعربية واليونانية والفارسية، ويتميز بأقصىٰ درجات الدقة فيها جميعـًا، وقد ترجم للمأمون القسم الأكبر من كتب الفلسفة في بيت الحكمة، وقال عنه ابن النديم:" كان حنين بن إسحاق فاضلاً في صناعة الطب فصيحـًا باللغة اليونانية والسريانية والعربية"(3)، وقد عين معه ابنه إسحاق، وابن أخته حبيش بن الحسن، وغيرهما؛ فكانوا يترجمون الكتب ثم يراجعها حنين ويصحح منها ما يحتاج إلىٰ تصحيح(4) ، وقد برز في هذا الفن مع حنين بن إسحاق، يعقوبُ بن إسحاق الكندي الفيلسوف والرياضي والفلكي، وثابت بن قرة الرياضي والفلكي والفيلسوف، وعمر بن الفرخان الطبري الفلكي، ومتىٰ بن يونس المنطقي، ويحيىٰ بن عدي المنطقي، وعيسىٰ بن إسحاق بن زرعة الفيلسوف، وغيرهم كثير. وقد ترجم هؤلاء كل ما وصلت إليه أَيديهم بأمر الخلفاء العباسيين الذين حرصوا حرصـًا شديداً علىٰ نقل تراث الأمم، حتىٰ ليظنّ أنه لم يبق شيء من هذا التراث لم يُنقل إلىٰ العربية سواء منه ما اتصل بالعلوم أو ما اتصل بالصناعات أو ما اتصل بالفلسفة والحكمة أو بالعجائب والأسمار والخرافات

1. ابن النديم، الفهرست، ص390.
2. ابن نباتة، سرح العيون، مطبعة الموسوعات، القاهرة، (د.ت)، ص166.
3. ابن النديم، الفهرست، ص294.
4. ابن جلجل، طبقات الأطباء والحكماء، ط2، تحقيق فؤاد سيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1985م، ص69.

أو ما اتصل بالعقائد والملل والنحل. وكانت كل هذه المعارف والآداب تتجمع في دكاكين الورّاقين- مكتبات ذلك العصر ودور نشره- فراجت لذلك صناعة الورق وكثرت المكتبات حتىٰ لا تكاد تجد بيتـًا أو مسجداً ليس فيه مكتبة.

وقد عرف العرب لهذه الأمم فضلها ولم يبخسوها حقها أو يطمسوا آثارها كما حاولت الحضارة الغربية الحديثة طمس آثار العرب بالتقليل من شأنهم والترويج لفكرة اقتصار جهد العرب علىٰ الشرح والترجمة لتراث الأمم السابقة؛ فهذا فيلسوف العرب يعقوب بن إسحاق الكندي يصرّح بوضوح شديد أنّ " من أوجب الحقّ أن لا نذم من كان أحد أسباب منافعنا الصغار الهزيلة فكيف بالذين هم أكبر أسباب منافعنا العظام الحقيقية الجدية.. وينبغي أن لا نستحي من استحسان الحق واقتفاء الحقّ من أين أتىٰ من الأجناس القاصية عنّا والأمم المباينة لنا، فإنه لا شيء أولىٰ بطالب الحقّ من الحق، وليس ينبغي بخس الحقّ ولا تصغير قائله ولا الآتي به (1) "والأمثلة في هذا الباب أكثر من أن تذكر.

الثاني: المجالس العلمية:

وهي مجالسٌ أقرب إلىٰ (الصالونات الأدبية) في عصرنا الحاضر، وكان يقيمها الخلفاء والأمراء والوزراء والعلماء ووجوه الناس لتدارس العلم وعقد المناظرات في شتىٰ أنواع العلوم والفنون والآداب، وتضم زمرة من العلماء والأدباء والنحاة والشعراء والفقهاء والمتكلمين والفلاسفة دون تفريق بين مذاهبهم ومللهم ونحلهم، حتىٰ ليقول ابن تغرىٰ بردي عن مجلس من مجالس البصرة:" كان يجتمع بالبصرة عشرة في مجلس لا يُعرف مثلهم: الخليل بن أحمد صاحب العروض سُني، والسيد ابن محمد الحميري الشاعر شيعي، وصالح بن عبد القدوس ثنوي، وسفيان بن مجاشع صُفْري، وبشار بن برد خليع ماجن، وحماد عجرد زنديق، وابن رأس الجالوت الشاعر يهودي، وابن نظير النصراني متكلم، وعمرو بن أخت الموبذ مجوسي، وابن سنان الحرّاني الشاعر صابئي، فتتناشد الجماعة أشعاراً وأخباراً(2) .

1. الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق محمد عبدالهادي ابوريدة، دار الفكر العربي، القاهرة، 1950م، ج1/ 102، 103.

2. ابن تغرىٰ بردي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، تحقيق محمد حسين شمس الدين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992م، 2/ 37، 38.

وكانت مجالس البرامكة ندوات كبيرة للمتكلمين والمتفلسفين من كل نحلة يتجادلون فيها ويتحاورون في كل ما يعرض لهم من مسائل.. يقول المسعودي: كان يحيىٰ بن خالد البرمكي ذا بحث ونظر، وله مجلس يجتمع فيه أهل الكلام من أهل الإسلام وغيرهم من أهل النحل، فقال لهم يحيىٰ وقد اجتمعوا عنده:" قد أكثرتم الكلام في الكمون والظهور، والقِدم والحدوث، والإثبات والنفي، والحركة والسكون، والمماسّة والمباينة، والوجود والعدم، والجوهر والطفرة، والأجسام والأعراض، والتعديل والتحوير، والكمية والكيف والمضاف، والإمامة: أنصٌّ هي أم اختيار ؟، وسائر ما توردونه من الكلام في الأصول والفروع؛ فقولوا الآن في العشق علىٰ غير منازعة، وليورد كل منكم ما سنح له فيه وخطر بباله"(1).

وقد حول المأمون مجلسه في دار الخلافة ببغداد إلىٰ ساحة واسعة للجدال والمناظرة والاطلاع علىٰ لغات الأمم وآدابها ومعارفها، حتىٰ قال عنه يحيىٰ بن أكثم:" أمرني المأمون أن أجمع له وجوه الفقهاء وأهل العلم من بغداد؛ فاخترت له من أعلامهم أربعين رجلاً وأحضرتهم، وجلس لهم المأمون فسأل عن مسائل وأفاض في فنون الحديث والعلم"(2)، ووصف المسعودي ثمرات جهد المأمون قائلاً:" قرّب المأمون إليه كثيراً من الجدليين والنظّارين كأبي الهذيل العلاف، وأبي إسحاق إبراهيم بن سيار النظام، وغيرهما ممّن وافقهم وخالفهم، وألزم مجالسه الفقهاء وأهل المعرفة من الأدباء وأقدمهم من الأمصار وأجرىٰ عليهم الأرزاق؛ فرغب الناس في صنعة النظر وتعلمّوا البحث والجدل، ووضع كل فريق منهم كتباً ينصر فيها مذهبه ويؤيّد بها قوله"(3).

واستمر هذا التفاعل الإنساني في العصر العباسي علىٰ نحوٍ أبعد بكثير مما ذكرنا ومما يضيق المجال عن ذكره، إذ ليس موضوعنا هنا رصد مظاهر هذا التفاعل بجزئياته وتفصيلاته، ولكننا أردنا التدليل الواقعي التاريخي علىٰ أن هذه الحركة الحضارية الرائعة ما كانت لتبلغ هذا الطور المتقدم لولا سماحة الأسس الدينية والإنسانية التي اختصت بها الحضارة العربية الإسلامية في قبول النماذج المعرفية المختلفة وصهرها في بنية حضارية غنية في محتواها متعددة في روافدها

1. المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق يوسف أسعد داغر، دار الاندلس، بيروت، 1996م، 3/ 370، 371.
2. ابن طيفور، تاريخ بغداد، دار الجنان، بيروت، (د.ت)، ص45.
3. المسعودي، مروج الذهب، ج4/ 245.

متنوعة في مصادرها، ولكنها مع ذلك كله ذات روح واحدة وهوية متميزة راسخة.

وقد اكْسَبَ هذا الامتزاجُ والتلاقحُ الحضارةَ العربيةَ الإسلامية ثراءً وغِنَىٰ وقوّةً ومناعة، نتجت كلها من طبيعة المبادئ التي استمدتها هذه الحضارة من جوهر الرسالة الإسلامية التي دعت إلىٰ طلب العلم، وحثت علىٰ النظر والتفكير، وحضت علىٰ التماس الحكمة من أي وعاء أو مصدر، ورغبت في التعارف بين الأمم والشعوب، إلىٰ جانب المبدأ القرآني العظيم (لا إكراه في الدين) والذي يمكن أن يكون قاعدةً للتعايش الثقافي والفكري في إطار وحدة الأصل الإنساني، وملخصاً لكلِّ معاني الحرية الفكرية التي هي نقيضٌ للفوضىٰ الفكرية.

وقد كانت اللغة العربية هي لغة العلم في هذا العصر؛ ارتضاها الجميع وأحبوها- لا لهيمنة الغالب علىٰ المغلوب- بل لما وجدوا فيها من استواءٍ واتساعٍ في الألفاظ ومشتقاتها لم يعرفوا لهما مثيلاً في لغة أخرىٰ يمكن أن يشفي نفوسهم في دقة التعبير عن مكنوناتها؛ وما ذاك إلا لأن خصائص هذه اللغة في ذاتها تحمل من الأسرار التركيبية والصوتية ما يصعب علىٰ الباحثين إدراك كنهه أو حصره؛ فقد توفر لهذه اللغة الشريفة من الدقة والمنطقية والبيان والمرونة والوفاء بالمعاني ما لا يعرف له نظير في غيرها من اللغات. وقد أدرك هذه الحقيقة العلماء العرب واعترف بها المنصفون من جهابذة الغرب.. يقول ابن جني:".. إذا تأملت حال هذه اللغة الشريفة الكريمة اللطيفة وجدت فيها من الحكمة والدقة والإرهاف والرقة ما يملك علىٰ جانب الفكر حتىٰ يكاد يطمح به أمام غلوة السحر"(1).

الألفاظ اليونانية والسريانية الدارجة في اللغة العربية:

أرجوان: اختلفت المعاجم في أصلها وقيل إنها سريانية من أركيوان وهو اللون القرمزي المعروف(2).

أيوا = أيوه: نعم، إجابة بالموافقة، كلمة استزادة، وغير ذلك مما يقتضيه سياق الكلام، كأنها (أيْ)، بمعنىٰ نعم، وقد اتصلت بها (واو) القسم وأُوقفت علىٰ (هاء) السَّكت؛ أو لعلّها محذوف (إي

1. ابن جني، الخصائص، ج1/ 47.

2. افرام الأول برصوم، الألفاظ السريانية في المعاجم العربية، طبعه المطران يوحنا ابراهيم، حلب، 1984م، ج2/ 381؛ 1. مازن محمد حسين/ اياد محمد حسين، اللغة الآرامية وأثرها في اللغتين العربية والفارسية، مجلة مركز بابل للدراسات الانسانية، المجلد 8/ العدد3، 2018م. ص 278، 279.

والله) جرت علىٰ الألسنة اختصاراً، كلمتان أدغمتا معـًا الأولىٰ: إين، والثانية هوا، أي: نعم، حصلَ، وصارَ(1).

باسور: علة في المقعد(2).

بجم: وصف في من قصر عقله وتخلف، ومن كان بجما كان قاصراً (3).

بَرّا: أي خارجـًا ولها عدة استخدامات وغالبـًا ما تطلق علىٰ المريض عندما يشفىٰ من المرض أو المذنب عندما يتحرر من سجنه، وفي عاميتنا يقال: راجِلْ بَرّاني وجوّاني، وهذا ما يوافق الآرامية السريانية(4).

بَرْبَرْ: رطنَ، تكلّم بما لا يُفهم؛ عربيةٌ، وهي كلمة تعود إلىٰ اللغة الأكدية وأصل الكلمة سومريّ، ويتّصل الأصل بـ ـ (بر) أي البريّة، أو الصحراء، في هذه اللغات، ثم استعارها اليونانيّون ثم الرّومان من هذا التواتر السومري الأكدي السرياني العربي، دلالةً علىٰ سكان الصحراء، أي الأعراب، ثم تركّزت دلالة اللفظ فصارت علمـًا علىٰ سكان شمال إفريقيا القدامىٰ.

بَرطَعْ: عدا متفلّتـًا ونطّ وقفز، وهي كلمة جدّ شائعة في البلدان العربية، لعلّها من بردعَ، لتقارب لفظ الطاء والدال، فإذا اشتُقّ بردعَ علىٰ اللزوم، كان علىٰ خلاف التفلُّت، وإلىٰ التقبُّض أقرب، كما في زيادة النون، أي ابرندعَ، وتعني تقبَّض، والمُبْرَنْدِع: المتقبّض، ومتقبّض الوجه، إلا أن تؤخذ علىٰ الضد، ولكن هذا التخريج لا يبدو مرضيـًا، وهي في البقايا الآرامية: برطع: صفة في الحيوان الذي يفلت في البريّة وتكثر رشاقته(5).

بْسِيسَهْ: البَسِيسَة. اتّخذ العرب البسيسة منذ القدم بأن يُلَتَّ السّويق أو الدقيق أو الأقط المطحون بالسمن أو الزيت ثم يؤكل ولا يُطبخ. بَسَّ السّويق والدقيق وغيرهما: خلَطه بسمن أو زيت.

---

1. فاضل مطانيوس مباركة؛ بقايا الأرامية في لغة أهل صدد المحكية، ط1؛ دار ماردين، حلب، سوريا، 1998؛ ص28.

2. اغناطيوس يعقوب بن الليث؛ البراهين الحسية علىٰ تقارض السريانية والعربية؛ دمشق؛ 1969م؛ ص78؛ داود الجلبي الموصلي؛الآثار الأرامية في لغة الموصل العامية، مطبعة النجم الكلدانية، الموصل، العراق، 1935م؛ ص16.

3. فاضل مطانيوس مباركة؛ بقايا الآرامية في لغة أهل صدد المحكية؛ ص35.

4. الموصلي؛الآثار الأرامية في لغة الموصل العامية، ص18.

5. مباركة؛ بقايا الأرامية في لغة أهل صدد المحكية؛ ص 45.

واللفظ قديم قدم هذا الطعام، ففي البقايا الآرامية: «البسيسة: هي من مخلفات المأكولات السورية بشيشتا أو بسيستا»(1).

بوصار: عِلّة تحدث في المُقْعَدَة، ويجمعونها علىٰ بواسير، من الفصيح، مفردها باسور؛ وهي سريانية.

بطَّلْ: توقَّفَ، كفّ عمّا يفعل، وبصيغة الأمر: توقَّفْ، كُفّ، كفىٰ، أما فصيح بطَّلَ فهي تداولَ الباطلَ، وبَطَلَ بالتخفيف تعطَّلَ فهو بطَّالٌ؛ يتوافق اللفظ العامي مع السريانية بطَّلْ: كفّ، توقّفَ، زالَ.

بعبع: ثرثَرَ، كأنهم يصفون صوته بالثغاء (بع بع)، وبعبع في قاموس الألفاظ السريانية صوّتَ، بعبعَ، صرخَ. اللسان: «البَعْبَعُ: صوت الماء المتدارِك»، و«حكاية بعض الأصوات، وقيل: هو تتابع الكلام في عجلة »(2). «بعبع الرّجل: تابع كلامه في عجلة، حتىٰ لا يكاد يُبين».

بقل: وردت في أغلب المعاجم اللغوية علىٰ أنها من الدخيل ورجح أنها من السريانية ومنها (بقّالَ): بائع الخضار وبيّاع الأطعمة(3).

تخم: وجمعها تخوم تعني الحد الذي يفصل ما بين بلدين وردت في اللغة الاكدية بهيئة(تخومو)بضم التاء أو فتحها، ويبدو أن هذه الكلمة من المفردات السامية القديمة ومنها الآرامية (تيخوما)(4).

جهجه:فعل يقال عند بزوغ الشمس أو لدىٰ الفجر عندما يبرز قليل من النور(5)، وفي اللهجة الليبية (عدم العقلانية).

درب: وهي تعني طريق، ومنها الفعل تدرب بمعنىٰ تمرن علىٰ شيء وكأن التدريب علىٰ شيء معين ما هو إلا طريق يسلكه المتدرب، ليكون الأصل لكلمة درب في المعنىٰ بأنها طريق(6).

1. مباركة، بقايا الأرامية في لغة أهل صدد المحكية، ص47.
2. يعقوب بن الليث، البراهين الحسية علىٰ تقارض السريانية والعربية، ص78؛
3. يعقوب بن الليث، البراهين الحسية علىٰ تقارض السريانية والعربية، ص79؛ مازن محمد حسين، المرجع السابق، ص 280.
4. الموصلي، الآثار الأرامية في لغة الموصل العامية، ص25؛ مازن محمد حسين، المرجع السابق، ص 281.
5. مباركة، بقايا الأرامية في لغة أهل صدد المحكية، ص107.
6. برصوم، الألفاظ السريانية في المعاجم العربية، ج2/ 331.

دعك: بلل عجن(1).

رمكة: أنثىٰ الفرس التي تتخذ للنسل والجمع أرماك(2).

زبيب: سريانية بحتة وتحتوي علىٰ معان فلسفية جليلة وإن كان أشهرها العنب المجفف(3).

زئبق: معرب من (زيوك) بإبدال الواو باء وزيبق بالياء هو الأصل والهمزة مبدلة من الياء كما في نئفق(4).

زورق: ضرب من السفن وقيل هو القارب الصغير(5).

ساهُور: غِلاف القمر الذي يدخُل فيه إذا كُسِفَ فيما تزعُمه العرب كالسّاهرة ومنها جاء السهر(6)، قال أميَّة بن أبي الصَّلْت: لا نتقصَ فيه غَيْرَ أنَّ خَبيئهُ... قَمَرٌ وساهُورٌ يُسلُّ ويُغْمدُ قال ابن دُريْد: ولم تُسْمع إلا في شِعْره وكان يَسْتعْمِلُ السُّرْيانّية كثيراً لأنه كان قد قرأ الكُتُب(7).

سمسار: ومعناها الرسول بين المحبين أو الشخص الوسيط بين البائع و المشتري(8).

شبوط: ضرب من السمك(9).

شحيم: بإسكان الشين ومعناها البسيط(10)و أعتقد أن هذا المصطلح لايزال يستعمل حتىٰ اليوم

1. يعقوب بن الليث، البراهين الحسية علىٰ تقارض السريانية والعربية، ص82.
2. الجواليقي، المعرب من الكلام الأعجمي علىٰ حروف المعجم، ط1، تحقيق ف. عبدالرحيم، دار القلم، دمشق، 1990م، ص334.
3. مباركة، بقايا الأرامية في لغة أهل صدد المحكية، ص208.
4. الجواليقي، المعرب، ص 347.
5. الجواليقي، المعرب، ص 352.
6. أبو علي المرزوقي، الأزمنة والأمكنة، ضبطه خليل منصور، ط1، دار الكتب العلمية ص289؛ سناء احمد سليم عبدالله، توظيف الموروث في شعر عدي بن زيد العبادي وأمية بن أبي الصلت، رسالة ماجستير في اللغة العربية، جامعة النجاح، نابس، فلسطين، 2004م، ص404؛ يعقوب بن الليث، البراهين الحسية علىٰ تقارض السريانية والعربية، ص99.
7. الأصفهاني، الأغاني، دار احياء التراث العربي، ج4/ 343.
8. ميمون بن قيس، ديوان الأعشىٰ الكبير، شرح محمد محمد حسين، مكتبة الآداب، القاهرة، 1950م، ص319؛ لمىٰ محمد محمد، ألفاظ الحضارة في مؤلفات بيرم التونسي "دراسة معجمية"، رسالة ماجستير في اللغة العربية، جامعة تشرين، سورية، 2016م، ص403.
9. الجواليقي، المعرب، ص411.
10. القمص تادرس يعقوب ملطىٰ، الألفاظ اليونانية والسريانية، ص2.

في الدارجة الليبية وخاصة في تسمية نوع من العصافير المهاجرة.

طقس: يونانية سريانية تعني الترتيب والنظام(1).

عَيَّطْ: بكىٰ، صاحَ، ويرتبط العياط في العاميّة بالبكاء، ولكن هذا المعني لا يرد في الفصحىٰ؛ التاج: عَيَّطَ: مدَّ صوته بالصّراخ، وهو مجاز، ومنه قول العامّة: عيّطْ بفلان، بمعنىٰ: نادِهِ. والتَّـعَيُّطُ: غضبُ الرّجل واختلاطه، والعياط: الصّراخ والزّعْقَة، ورجل عيّاط: صيّاح، ويتطابق معنىٰ الكلمة الفصيح مع ما يرد في القواميس السريانية (2).

غْبَقْ: إذا انتشر الدخان، أو الرائحة، في مكانٍ ما، والمكانُ غَابِقْ ومَغْبوقْ ومْغَبَّقْ أي مملوء دخاناً أو رائحةً، وليس من هذا المعنىٰ شيءٌ في الفصحىٰ (غبق)، بل هو في (عبق)؛ عَبِقَت الرائحة في الشيء: بقيت، وعَبِق الشي بقلبي: كذلك علىٰ المثل، عبِقَ به الطّيب: لزِق به وبقي، وعبِقَ بالمكان: إذا أقام به، علىٰ أننا نجد للعاميّة شبهاً بالغين في البقايا الآرامية، لعله أصل لفظها، يقول: غبق، غبوق، مغبّق: هو الغبار الذي يتصاعد في الأجواء ويحجز الرؤيا(3).

غْشيْم: صفة ذم تطلق علىٰ الأحمق والأبله الجاهل بالأمور الذي لا يحسن التصرّف، كصاحب الجسم الممتلئ والعقل الخالي كقولهم "غَشْم الحاطب، وهو أن يحتطب ليلاً فيقطع كل ما قدر عليه بلا نظر ولا فكر" (4).

فرسخ: مسافة معلومة من الأَرض أصلها (فرسخا)(5).

فَرْكَسْ: أربكَ وشتَّت فعطَّل الجدوىٰ، تقال للأشياء والآراء؛ قد نعود بها إلىٰ الرَّكْس، أي قَلْب الشيء رأساً علىٰ عقب، أو ردُّ أوّله إلىٰ آخره، أو إلىٰ كرفس، علىٰ القلب، وتَكَرْفَسَ الرّجل: دخل بعضه في بعض، كأنه تقرفص، (6).

---

1. مباركة: بقايا الأرامية في لغة أهل صدد المحكية: ص354.
2. يعقوب بن الليث: البراهين الحسية علىٰ تقارض السريانية والعربية: ص102.
3. مباركة: بقايا الآرامية في لغة أهل صدد المحكية: ص402.
4. الموصلي؛ الآثار الأرامية في لغة الموصل العامية: ص67.
5. الجواليقي: المعرب: ص486.
6. مباركة: بقايا الآرامية في لغة أهل صدد المحكية: ص418.

فلس: قطعة مضروبة من النحاس يتعامل بها وهي من المسكوكات القديمة(1).

فندق: مأخوذة من (فُوتقا) وهو نزل يهيأ لإقامة المسافرين بالأجر (ج) فنادق(2).

فيلسوف: كلمة يونانية مركبة ومنها كونت العربية كلمات جديدة صاغت الفعل تفلسف وفلسفة والمتفلسفة(3).

مسحة: زيت مقدس يدهن به المعتمدون والمرضى(4)، وأداة للحفر والقطع.

قانون: (5).

الهر: القطة(6).

الخاتمة:

ومما سبق يتضح أن اللغة كائن حي ينمو ويتطور لأنه نتاج بشري يتواصل به أفراد المجتمع فهو ناتج وأداة في الوقت نفسه، لذا فاللغة نتاج الحضارة بمعناها الشامل ومضمونها الذي يحتوي جميع مجالات المجتمع الإنسانية المستغرق فيها الثقافة والسياسة والاقتصاد والفنون بسائر أنواعها، و أيضا العلوم التطبيقية بما تشمله من تنوع التخصصات الطبية والهندسية..الخ، وبناء على هذا اتضحت طبيعة الصلة بين اللغة والحضارة، فكلما ارتقى المستوى الحضاري بشقيه الإنساني والطبيعي كلما زادت الألفاظ واتسعت دائرة اللغة وانتشرت سواء أكانت الألفاظ الناتجة عن التطور الحضاري متأثراً بلغات أخرى أو من البنية الأساسية للغة فكلها تنصب في دائرة اللغة التي أنتجتها الحضارة، فالصلة بينهما حتمية ولا يمكن الفصل بينهما، ومن ذلك يمكن القول أن الأسلوب المستخدم في محاولة نشر اللغة عن طريق زيادة المؤسسات المعنية لا فائدة منها دون الاعتماد على الجوهر الأساس ألا وهو رقي المستوى الحضاري.

1. برصوم، الألفاظ السريانية في المعاجم العربية، ج2/ 434.
2. الجواليقي، المعرب، ص468، 469؛ سمير عبده، السريانية_العربية الجذور والامتداد، ط2، دار علاء الدين، دمشق، 2002م، ص92؛ لمى، المرجع السابق، ص130.
3. حجازي، المرجع السابق، ص313.
4. ملطي، الألفاظ اليونانية والسريانية، ص3.
5. عبده، المرجع السابق، ص92.
6. يعقوب بن الليث، البراهين الحسية على تقارض السريانية والعربية، ص83.

وهذا ما أثبته النموذج الحضاري للدولة العباسية، لهذا يمكننا القول أن اللغة العربية قادرة علىٰ التطوُّر والتجدُّد واستيعاب الحضارة المعاصرة لها و مواجهتها؛ باستخدام وسائلها المتاحة من اشتقاق وتعريب وترجمة، ساعدها ذلك في استخدام ألفاظ ومصطلحات جديدة سواء أكانت عربية الأصل أم أجنبية، حيث توافقت وتفاعلت مع بعض الألفاظ والمصطلحات من اللغات الأخرىٰ ولعل اليونانية والسريانية شاهداً علىٰ ذلك.

اخيراً يوصي الباحث بوجوب مواكبة ما يستجدّ من أَلفاظ حضارية ومصطلحات علمية وتراكيب جديدة ووضعها في المعاجم اللغوية تلبية لحاجة متغيرات المجتمع العربي وحاجة الدَّارسين والباحثين.

اللغة والتطور الحضاري

إعداد: الدكتورة مصيونة أمحمد الفاخري

عضو هيئة تدريس بقسم الفلسفة / جامعة بنغازي / 2022

اللغة والحضارة:

ملخص البحث:

تعد اللغة من أسس وجود الإنسان وملك له دون غيره كونه الوحيد الذي أعطي هبة الكلام من بين جميع الكائنات، وبهذه الخاصية أتيحت له فرصة إقامة وبناء حضارة يسجل فيها كل تجاربه الحياتية علىٰ مدىٰ عصوره التاريخية، فهي قديمة قدم الإنسان سواء كتبت أم لم تكتب، احتاجها الإنسان من أجل تلبية حاجاته في كل مجالاته الحياتية، فهي أساس الأمة ومستودع حضارتها ومرآة فكرها، وبالتالي لابد له من تدوينها حتىٰ لا تضيع، ولكن تدوينها يتطلب مراحل من الرقي الحضاري، وعليه يسعىٰ هذا البحث إلىٰ معرفة مدىٰ قدرتها في تمكين الإنسان من الحياة علىٰ الأرض؟ وكيف نستدل علىٰ أنها إحدىٰ مقوماته الأساسية لبناء حضارته وحفظها؟ أي كيف يمكن للفرد بتوسلها بناء حضارته؟ ما مدىٰ إسهام اللغة العربية في بناء الحضارة؟ وما مدىٰ قدرة اللغة العربية في التكيف مع التطور التكنولوجي؟ وما المعوقات التي من الممكن أن تقف في وجه مواكبتها لهذه التطورات التقنية و استيعابها؟.

كلمات مفتاحية: اللغة / الحضارة / الوعي / الاتصال / العربية.

مقدمة تمهيدية:

دراسة اللغة – أيا كانت- إنما هي دراسة لتراث و تاريخ فكر أمة بكاملها من خلال الحقب التاريخية المتعاقبة في مسارها (التاريخي- التعاقبي). وذلك لارتباطها الوثيق بما يجري في مجتمعها وظروف بيئتها. ومن هنا تتحدد أهدافها لأنها مفتاح الوعي، (فالوعي بالأشياء مجرد نشاط رمزي لغوي). حيث تكمن أهمية اللغة بالنسبة للتطور الحضاري، في كون الإنسان أودع فيها عالما خاصا به، إلىٰ جانب العالم الأخر. من هنا نرغب من خلال هذا البحث إلىٰ معرفة دور اللغة في الإنتاج الحضاري، ومدىٰ تأثير التقدم الحضاري في اللغة وخاصة لغتنا العربية، هل

استطاعت مسايرة التقدم التكنولوجي ووسائل الاتصال الحديث؟ هل وظيفة اللغة تكمن في تحقيق التكيف بين الفرد والمجتمع؟ وكيف يمكننا أثبات صحتها وتبينها؟

اللغة بوصفها وسيلة اتصال:

تعد اللغة رابطة تواصلية وتداولية تؤلف بين الأفراد، فتجعلهم كيانا متجانسا من الناحية الحضارية، بوصفها أداة تعبير اجتماعية تستمد حياتها وغذاءها وروحها من الجماعة؛ في حضنها ينمو المجتمع الإنساني ويتطور، و بفضلها يتحول إلىٰ كائن اجتماعي، لا سبيل إلىٰ بقاء أحد من الناس ووجوده دون كلام، فقد عرفها (ابن حزم Ibn Hazm 994 ـ1064م) بأنها:" ألفاظ يعبر بها عن المسميات، وعن المعاني المراد إفهامها،......ولذلك لكل أمة لغتهم"، اللغة بهذا المعنىٰ هي نتاج عقل وجسم الإنسان معا، ومحصوله اللفظي الذي يكتسبه من اتصاله بأفراد مجتمعه، فإذا كانت اللغة مرادفة للسان فهي تعد عملية أو واقعة اجتماعية ثابتة تكمن خارج نفوذ الفرد الذي لا يستطيع أن يوجدها أو يعدل فيها بمفرده، ـ أي وضعا اجتماعيا مفروضا علىٰ كل مجموعة بشرية بمعزل عن إرادة أفرادها ـ. وبموجب ذلك تكتسي بحلة ذات طابع محلي. بل هي جزء من معناه الذي لا تدرك حقيقته إلا بها، فأنت عربي لا بالدم والجنس وإنما بمجموعة من الخصائص والمميزات، أهمها أنك تتكلم اللغة العربية.. فاللغة أصوات وألفاظ وتراكيب منسقة في نظام خاص بها لها دلالات ومضامين معينة يعبر بها كل قوم عن حاجتهم الجسدية وحالاتهم النفسية ونشاطاتهم الفكرية.

بدأت اللغة أول تطورها التاريخي مع بدايات المرحلة المبكرة من تطور الإنسان الحديث منذ 200.000، سنة مضت، وبلغت مستوىٰ قريبا من مستواها الراهن في التعقد قبل أن تبدأ اللغات الحديثة في التباين والاختلاف عن نمطها الأول. "فاللغة هي الأساس معرفيا من حيث التعبير المباشر عن القدرة الرمزية البشرية المستمدة مباشرة من أنشطة الانتباه المشترك وأنشطة الاتصال المتولد عن فهم الآخرين كعناصر فاعلة قصدية."(1)

علىٰ الرغم من أن هناك أكثر من 6000 لغة منتشرة حاليا في العالم نتيجة وجود العديد من الشعوب ذات الثقافات المختلفة. كل هذه اللغات تتضمن أبنية لسانية مركبة تسمح للمتحدثين بها أن يتقاسموا رمزيا خبرة مشتركة مع بعضهم البعض، وأن هذه القائمة من الرموز والأبنية متأصلة

في أبنية كلية وشاملة من المعرفة البشرية، والاتصال البشري، وميكانيكيات الجهاز الصوتي السمعي، وتنبع خصائص اللغات المتمايزة من فوارق بين مختلف شعوب العالم من حيث أنواع الأمور التي يرونها مهمة كموضوع حديث لهم وبينهم(2). ومن النتائج التي تمخض عنها تعايش اللغات، والتي تتولد عادة من العلاقات الاجتماعية القائمة بين الناس: قيام تعاون وتفاعل بين أناس يحسنون التعامل مع بعضهم البعض، أو حدوث صراع وأزمات في صفوف آخرين الذين لا يحسنون التعايش مع بعضهم البعض.

فقد تكون اللغة أقل تعبيرا عندما يكون أصحابها في عزلة عن المجتمعات الأخرىٰ وتكون أكثر تعبيرا عندما يتواجد الناس مع بعضهم للحديث؛ وما نستشهد به ما نطالعه في تاريخ اللغات، حيث نجد من بين اللغات الرومانية لغة سردينيا التي كانت معزولة نسبيا عن العالم، ولذلك تغيرت قليلا عن اللغة اللاتينية، في حين تعرضت فرنسا للغزوات والغارات في أوروبا، ولهذا ابتعدت اللغة الفرنسية كثيرا عن اللاتيني، ولما كانت اللغة العربية قد حصرت وقتا كبيرا في شبه الجزيرة العربية فقد احتفظت بكيانها السامي Semiti الذي احتفظت به العبرية (الآرامية سابقا) التي كانت في فلسطين محطاً للزوار.

إن حقيقة اللغة لا تتوقف عند الإحاطة بالحدين المتقابلين: (الأنا والعالم) إذ يوجد حد ثالث لا تخفىٰ أهميته، وهو (الآخر) الذي أتوجه إليه بكلامي. فأنا أتكلم لأني لست وحيدا، حتىٰ وأنا أتكلم مع ذاتي، كما في حالة المناجاة الباطنية فإني أمام ذاتي بوصفها أخر.(القول هو همزة الوصل بين الأنا والآخر)، فقد اعتبر (أوجست كونت) أن أصل اللغة اجتماعي، أنها مؤسسة اجتماعية تسمح باكتساب المعرفة وتنمي الإحساس الجمالي، وإن انتماءها إلىٰ المجال الاجتماعي يجعلها بالضرورة خاضعة إلىٰ التقدم والتطور. وقد برر هذا الموقف وأكده (جورج غسدورف Georges Gusdor) بعدة حجج من بينها: أن اللغة ترتقي بالفرد من مستوىٰ المبهم والغريزي إلىٰ مستوىٰ الفهم وتبادل الخبرات داخل الدائرة الاجتماعية والإنسانية؛ لهذا عدها كلمة السر التي تدخل الطفل إلىٰ العالم الإنساني، لذا فإن وجود الإنسان ليس متمركزا علىٰ الذات وحدها، بل إن محدودية الجسم، وإن وضعت حدا فاصلا، لا تمثل نهاية مطلقة، والآخر ليس نتيجة تحصل بالخبرة والاستدلال بقدر ما هو شرط وجود الإنسان ذاته، إن وعي الإنسان بواقعه يقتضي الإقرار بتعدد الأفراد، و بلا مركزية الوجود، وقد اتضح ذلك منذ أولىٰ أطوار حياته حينما كان

يتعثر عليه التعرف على نفسه مستقلا عن الآخرين، ولا يتم له ذلك إلا من خلال مشاركته في التظاهرات المعايشة الكبيرة لأسرته أو لقبيلته، أو جماعته، أو قريته، فلا يضع ذاته مقابل الآخرين. وهذا ما استبيناه بوضوح من مقدمة (ابن خلدون). الذي يؤكد فيها على أن الإنسان أرقى الكائنات الحية وأوسعها إدراكا، وسعة إدراكه هذه جعلت حاجاته تكثر لدرجة أنه لا يستطيع الواحد منه الاستقلال بها وحده، فاحتاج إلى التعاون مع بني نوعه، ولكن هذا التعاون يحتاج إلى وسيلة تفاهم لمعرفة ما عند الأخر، وإلا تعذر عليه العمل، وتلبية حاجاته المتكاثرة، لذلك فهو محتاج إلى واسطة لتأدية أغراضه؛ وهي (اللغة)(3) فاللغة إذن تؤسس للعمليات الإجرائية التي يتم من خلالها تبادل الفهم والتعبير عن الأغراض من إنسان لآخر أو من جماعة لأخرى. وبالتالي التوجيه لمختلف أنواع السلوك التي يتبناها الأفراد في إطار التوافق الاجتماعي. فهي بمثابة قناة رئيسية تساعد على تعديل السلوك الفردي وتكيفه مع النظم والتقاليد الاجتماعية والقيم الأخلاقية التي تنسجم مع بيئته وثقافته. كونها نشاط جمعي يستطيع المتكلم أن يستعين بها في كلامه، ومحصولنا في الكلام ناتج من اللغة التي تحصلنا عليها من أيام الطفولة، ويتزايد يوما بعد يوم. (4)

أهمية اللغة في بناء الحضارة:

فمن شأن اللغة إذن الإسهام في تحديد طبيعة "الوجود" الذي لابد من أن يعيش الإنسان في كنفه. ومعنى هذا أن العالم يتمثل أمامنا جميعا. على شكل مجموعة من المعاني أو الدلالات التي لا تنكشف بوضوح إلا على مستوى "القول" أو "التعبير اللغوي"، فالإنسان بوصفها كائنا ثقافيا قادرا على تحديد معاني للعالم الذي يعيش فيه من خلال اللغة، فهو يطلق على الأشياء معاني من خلال إحساسه بالشيء، حيث يرى بعض الفلاسفة من أمثال (جان بول سارتر)،" إن اللغة صورة من صور الواقع، إن لم تكن الواقع نفسه"، ويقصد بذلك أنه لابد لكل إنسان من أن يتعين، ويتحدد، بحيث يصبح صاحب هذه الأسماء المعنية، أو تلك الصفات المحددة، آخذا على عاتقه أن يتقبل موقفه الخاص في عالم من الكلمات أو الألفاظ، ألا وهو عالم القيم والموجودات. فباللغة يمكنه أن يفكر منطقيا، وأن يتحكم في تجاربه، وأن يتخيل ويرتب الماضي والمستقبل. فالكاتب الألماني (لودفيج فيورباخ Ludwing Feuerbach) يقول في بيان أهمية اللغة:" إن الكلمات تجعل البشر أحرارا، فالشخص الذي لا يستطيع التعبير عن نفسه يصبح كالعبد، الحديث هو تعبير عن الحرية، والكلمة هي الحرية نفسها".(5) وبهذا المعنى فالإنسان لا يصبح حرا إلا إذا

استطاع التعبير عن نفسه، ولن يتسنىٰ له توصيل أفكاره وتصوراته ومعتقداته ككائن حر إلا باللغة. كما أن الفكر هو من يجعل للغة الإنسانية ميكانيزما متطورة، أي أن العقل الإنساني يشكل الإطار الأوسع لحركة اللغة ونموها، ومن ثم يعد الخلفية الضرورية لأي إسهام تقوم به اللغة في بناء الثقافة الإنسانية، فاللفظ لا وجود له بغير الفكرة، إنما هو عالة يعيش من فضل الأفكار، أما الفكرة فتستطيع أن توجد في صورة غير صورة اللفظ..

شواهد الماضي وتجارب الحاضر ـ في الشرق والغرب ـ تثبت في وضوح أن اللغة ـ علىٰ الإطلاق ـ أقوىٰ عوامل الوحدة والتضامن بين أهلها، فهي ذات صلة وطيدة بالمجتمع الذي تمارس فيه أدوارها ووظائفها تزدهر بازدهارها وتتغير بتغير مناخها وتتأثر بحياته الاجتماعية والثقافية والاقتصادية وتؤثر في سلوك أبنائه وطرائق تفكيره، فكلما اتسعت حضارة أمة ما، نهضت لغتها وسمت أساليبها، وتعددت فيها فنون القول ودخلت فيها ألفاظ جديدة غير طريق الوضع والاشتقاق والاقتباس للتعبير عن المسميات والأفكار الجديدة فتحيىٰ هذه اللغة وتتطور عبر الزمن وتتلاقح مع غيرها من اللغات. وهذا بالفعل ما حصل للغة العربية، فلم يتحرج أصحابها من إدخال مصطلحات أجنبية سواء إن كانت من الفرس أو الهند أو اليونان، فاندمجت في كيان اللغة العربية، مثال ذلك لفظة (موسيقىٰ) المنتشرة بشكل كبير، فهي لفظة يونانية الأصل، وغيرها مئات من المصطلحات*. وبخاصة مصطلحات الحضارة التي لا يمكن أن يتم تقدم أو رقي إلا باصطناعها، فاللغة نشاط الفكر المنتج في المجتمع وفقا لظروف بيئته الحياتية، فقد أعطت الزراعة مثلا نوعا من الاستقرار في اللغة من أجل تأدية أغراضا اقتصادية وإدارية يومية في المجتمعات الحضرية، فقد كان التحضر باعثا علىٰ تطوير حفظ السجلات.(6) في حين كانت الحروب والغارات سببا في التعجيل بتغيير وتحوير اللغة. ما دعا (أدوارد سابير) إلىٰ القول: " بأن اللغة علىٰ الأرجح هي أعظم قوة من القوىٰ التي تجعل من الفرد كائنا اجتماعيا".(7) ومضمون هذا الرأي أمران: الأول أن اتصال الناس بعضهم ببعض في المجتمع البشري لا يتيسر حصوله دون اللغة. والأمر الثاني أن وجود لغة مشتركة بين أفراد قوم أو أمة من شأنه أن يكون هو نفسه رمزا ثابتا فريدا للتضامن بين الأفراد المتكلمين بها. (8) لأنها عنصر مهم من عناصر الشخصية. في التاريخ شواهد كثيرة تؤكد ما جاء في هذا النص، حيث يحدثنا (التاريخ) عن أمم كثيرة سادت حتىٰ ملكت، وضعفت حتىٰ أمحت، وقد كان لتلك الأمم لغات سايرت حياتها السياسية جنبا إلىٰ جنب، وكانت

مرآة تنعكس عليها صور وجودها وألوان حياتها، فرقيت برقيها وضعفت بضعفها، ثم أصبحت يعرفها التاريخ كما يعرف الشيء، عفت آثاره ودرست معالمه فلا يدركه الناس عن طريق وجود قائم، وإنما يدركونه عن طريق تاريخ متحدث مثل لغة شعب المايا ذو الحضارة البهية التي انطفأ نورها منذ أكثر من نصف قرن عندما بدأ الأسبان عملهم التخريبي، وآثار حضارة الإنكا المتناثرة في أماكن متفرقة تدل علىٰ مجد غابر ومدنية راقية (9).

ومن أقدم اللغات الأفروآسيوية تراثا هي اللغة الثقافية الأكدية التي كانت موجودة في بلاد وادي الرافدين، إلىٰ جانب مراحل تطورها الأجد إلىٰ الآشورية لغة أهل نينوىٰ والبابلية التي أثرت جميعها علىٰ المدىٰ الطويل علىٰ ثقافات المشرقين الأدنىٰ والأوسط. (10) التي رافقها الخط المسماري، وهناك لغات قديمة أخرىٰ فاللغة الفينيقية.. لغة أهل لبنان قديما، واللغة الفرعونية هي اللغة المصرية، والآرامية التي تنتمي إلىٰ الأسرة الأفروآسيوية.. وغيرها مما ليس بسبيل لحصره لا ترىٰ لها ظلاً إلا في بطون الصحف، وأعماق القبور، طوىٰ الزمن صفحتها ومحا آيتها وأصبحت مجرد "لغات مكتوبة أثرية"، علىٰ ما كان لأهلها من حضارة رائعة ومدنية بالغة وسلطان عظيم. فاللغة ككل مظهر اجتماعي خاضعة لقانون النشوء والارتقاء تقوىٰ وتضعف، ثم تحيا وتموت فإذا رقيت الأمة أو انحطت ظهر ذلك في لغتها جلياً واضحاً. وهذا ما أكده (ابن حزم) عندما اعتبر قوة اللغة مرهونة بقوة أهلها.(11) وهذا موجود بالمشاهدة ومعلوم بالعقل ضرورة.

وليس الاهتمام بالعامل اللغوي بالأمر الجديد علىٰ الفكر الإنساني فقد انشغل به الفلاسفة القدماء حتىٰ عده حداً من حدود الإنسان الذي يشترك مع النبات في الحس ومع الحيوان في الفعل والحركة ويمتاز عن كليهما بقدرته علىٰ الكلام حتىٰ عرفوا الإنسان بأنه "كائن أو حيوان ناطق". ودور اللغة في الوحدة والاختلاف بين الجماعات أمراً واضحا، فاللغة المشتركة بين الجماعة البشرية تفترض وحدة هذه الجماعة بفعل وحدة أداة التفكير والتفاهم وانتقال القيم والأفكار بين أفرادها وأجيالها واختلاف اللغات بين الجماعات ينعكس في صورة انعدام للقدرة علىٰ التفاهم بينهما لذلك توحد اللغة الناطقين بها وتميزهم عن الناطقين بلغات أخرىٰ. من خلال اشتراك الجماعة الإنسانية الواحدة في أساليب التعبير عن الأفكار ذات الطبيعة الموحدة سواء كان ذلك بالإشارات الرمزية أو بالأصوات، تستخدم كأداة خطاب لغوي موحد تبدو بسيطة في تركيبها وتزداد تعقيداً وتطوراً بتأثير مراحل التطور اللاحقة، وهذا ما حدث للأمة العربية بعد نزول القرآن

الكريم بلغة العرب الفخمة الجزلة الدقيقة رائعة الصياغة، دليل تقدم حضارة العرب، كونهم حملوا الرسالة وساحوا في الدنيا لنشرها فتلاقحوا مع غيرهم من أقوام وأخذوا عنهم حضاراتهم خاصة اليونان والهند.

كما قد امتزجت أمم أخرىٰ بغيرها، وهاجر بعضها إلىٰ موطن آخر غير موطنها، ففنيت لغاتها في لغات الفاتحين أو تباعدت واختلفت اختلافـًا شديداً جعل منها لغات كثيرة لا صلة بينها وبين أصلها الذي عنه صدرت ومنه نشأت، مثل موجات الهجرة من البلدان العربية فقد زرع في أوروبا أنواعا مختلفة من العربية كلغة محكية ولغة للدين الإسلامي (لغة القرآن). هذا يعني أن التغيرات التي قد تحدث في حضارة مجتمع ما، يعقبها بالضرورة تغيرٌ في مصطلحات وبنية لغته حتىٰ يمكنها أن تساير وتفي بحاجات من يتكلمون بها، فأي لغة من اللغات الحية هي نظام معين من النظم الاجتماعية التي تندرج تحت نسق ثقافي معين، وهي بهذا الاعتبار تكون خاضعة لتطور مشروط بتغير الجماعة التي تتكلمها وتطورها.

اللغة والأمة:

فإن اللغة تشغل في رأي الأغلبية العظمىٰ من المتخصصين، أهم مكان بين سمات الشعوب الأساسية، حيث ارتبطت اللغة بالأجناس وعناصرها؛ فكثيرا ما نرىٰ الأجناس تقسم الآن في الغرب والشرق علىٰ أساس لغوي، فيقال الجنس العربي و الأنجلو سكسوني، اللاتيني، والجنس السلافي، وغير ذلك. وإن كان التحدث عن الأجناس لا يطابق الحقيقة العلمية، ألا أنها أصبحت ذات مدلول سياسي له أعمق الأثر في خيال الشعوب تتخطىٰ في مخاطبتها مجال العقل إلىٰ مجال العواطف الفعالة في جمع الناس وتفريقهم(12). فقد أزداد الاهتمام باللغات الوطنية في العصر الحديث، في عصر نشوء الدول القومية في أوربا، حيث تكونت في القرنين السادس والسابع عشر قواعد اللغات الأوروبية بما في ذلك القواعد السولافية الأولىٰ. فقد أعلن (فيخته) أن الناطقين بالألمانية أمة واحدة وأن توزعوا بين الإمارات والممالك، لأن وحدتهم اللغوية تجمع بينهم وتفرض عليهم الإيمان بها والعمل من أجلها ونبذ عوامل الخلاف التي يمكن أن تمنعها، وكذلك بين (فيشتة) في كتابه (نداءات إلىٰ الأمة الألمانية) ما للغة من أثر بالغ في تطور الشعوب، فتجعل من الأمة الناطقة بها كلا متراصا خاضعا لقوانين؛ لأنها الرابطة الوحيدة الحقيقة بين عالم الأجسام وعالم الأذهان. (13) ووفقـًا لهذا التصور تكون الأمة واللغة ظاهرتان متكاملتان وأمران

متلازمان، فالجماعة تتواصل ليس بمجرد التوالد والتكاثر العددي، ولكن بانتقال لغتها إلىٰ أجيالها الجديدة، لأن ذلك الانتقال هو الذي يجعل منهم جماعة موحدة ومميزة، فالأمة تخلق اللغة مثلما تعمل اللغة علىٰ خلق الأمة.

وفي الحالة التي تتكلم فيها عدة قوميات بلغة واحدة (الانجليزية، الاسبانية، البرتغالية، الصربية، الكرواتية،..)،(14) كل شعب، كقاعدة عامة، يدخل خاصيته في هذه اللغة، وقد تتلخص في أبجدية أو قواعد كتابة مغايرة، في الخصائص الفونيتيكيةphonetics، في المفردات، في العبارات الخاصة والأقوال المأثورة، ولكنها موجودة عادة في هذا الشكل أو ذاك. لهذا فإن اللغة تتبع حياة الأمة وتأبىٰ إلا أن تكون صورة لها، فهي روح الأمة وحياتها، كما يوجد نوعٌ من الوحدة في الشعور والتفكير وهي بمثابة محور القومية وعمودها الفقري و أهم مقوماتها. (15) فمتىٰ استطاعت اللغة أن تتجسد الفكر وأن تفصح عن دقائق المعاني تثبت أنها لغة حضارية عريقة.

اللغة والترجمة:

فإذا كانت اللغة كما يدعي الخبراء، مهمة جدا في توجيه الناس داخل بيئتهم الثقافية وتقرر بصورة حاسمة تفكيرهم وسلوكياتهم، ولطالما كانت اللغة خاصة بمجتمع محدد يعيش في إقليم معين، فكيف يمكن لهم التفاهم مع غيرهم من الناس الذين يعيشون في مجمع آخر مغاير تماما لهم في اللغة والثقافة. ولهذا السبب وجدت منذ أقدم الأزمان مهنة المترجم التي ظهرت بسبب الحملات العسكرية الاستعمارية والرحلات الاستكشافية. فالمترجم هو ذلك الشخص الذي ينقل صورة بجميع ما حولها من ظلال وألوان وما تنطق به من مشاعر وأحاسيس ومعاني وما وراء هذه المعاني من مغزىٰ نقلها من لغة وبيئة إلىٰ لغة وبيئة أخرىٰ، وليس بالضرورة أن يكون ذلك من لغة مكتوبة إلىٰ أخرىٰ مكتوبة.

فقد نشأت الحاجة إلىٰ الترجمة بنشأة الإنسان ونشأة اللغة، سواء المنطوقة أو الصامتة: المكتوبة أو غير المكتوبة بشكلها المنظم أو غير المنظم، وليس من الضروري أن تكون اللغة مكتوبة أو مقروءة أو منطوقة لكي تكتسب مفاهيمها، فهناك لغات صامتة قد تكون أعمق في معناها وأبلغ في مغزاها. ولكي نوضح هذا الأمر أصبح لزاما علينا أن نضرب أمثلة من هذه اللغات وكيفية ترجمتها إلىٰ معانٍ ومفاهيم، فالشخص الذي يفسر إشارات الأصم مثلا مترجم.. كذلك يمكن أن يكون

مترجما من يتفهم معنىٰ إشارات المرور.. قد تكون هذه الإشارات بالرسم ويترجمها المشاة وسائقو السيارات مثل: (معنىٰ ممنوع الوقوف No Parking) وقد تكون بالضوء وتعتمد هذه الإشارات الضوئية علىٰ رؤية ما يرمز إليه اللون مثل اللون الأخضر، وهو إعطاء إشارة من أجل السماح بالمرور، إشارات اليد لسائقي العربات والسيارات كأن يمد السائق يده من نافذة السيارة معطيا إشارة تعني تمهل وخذ حذرك، وإشارات اليد والعين وأعضاء الجسم المختلفة، حيث يقدر العلماء أن الشخص يستطيع أن يجد ترجمة تحمل مفهوما لسبعمائة علامة وإشارات بتغيرات من تعبيرات الوجه وحركات الذراع والأصابع والمرافق وغيرها، من أمثال لغة البورصة.. بالحركات و الأصوات.و في الأمم المتحدة يكون الاعتراض أو استخدام حق الفيتو بمجرد رفع اليد. وتنكيس العلم يترجم إلىٰ معنىٰ الحداد،(لأن الإنسان في الأساس كائن رامز)، هذه الحالات جميعها لا يجري تبادل ولا تستخدم اللغة المكتوبة أو المقروءة وتكون عملية الفهم والترجمة في هذه الحالات عن طريق تبادل المعاني بين المتحدثين وليس تبادل الألفاظ اللغوية.. كلها تعود إلىٰ المعنىٰ الذي يطلق علىٰ ما يقصد بالشيء، أو علىٰ ما يدل عليه القول، أو الرمز، أو الإشارة. ومنه دلالة اللفظ علىٰ المعنىٰ الحقيقي أو المجازي، ودلالة القول علىٰ فكرة المتكلم، ودلالة اللافتات المنصوبة في الطريق علىٰ اتجاه السير، ودلالة السكوت علىٰ الإقرار، ودلالة البكاء علىٰ الحزن.

فاللفظة اللغوية إذا قطعت الصلة نهائيا بينها وبين ما تشير إليه في عالم الواقع، تعيش في الجملة اللغوية مع الألفاظ الأخرىٰ في لوحة لفظية مجردة أو في واقع جديد، تتغير صورتها أمامك إذا قدمت لفظة علىٰ أخرىٰ، أو أخذت اللفظة التي في أول الجملة ووضعها في آخرها فتأخذ معنًىٰ أخر، ثم نقلت اللفظة التي كانت في آخر الجملة فوضعتها في أولها وهكذا دواليك.

اللغة والثقافة:

تعد اللغة أولىٰ درجات السعي إلىٰ اكتساب العلم، لأنها تجسد الإيمان بالحقيقة المكتشفة التي تفرعت عنها، بوصفها الأداة العقلية الأولىٰ التي مكنت الإنسان من تحديد الأشياء، وتوضيح أفكاره عنها، وبالتالي الوسيلة الفعالة التي سمحت له بالخروج من عهد الاضطراب والفوضىٰ إلىٰ عهد التحديد والنظام؛ ومنذ ذلك الحين أصبح في وسع الإنسان أن يتصرف عن بعد، لاغيًا في سلوكه كل مسافة تفصله عن الأشياء. فقد بدأ الاستغناء عن دور العامل اللغوي في أداء الفكرة وإيصال دقائق المعنىٰ، واضحا في الظهور في الإنتاج السينمائي حيث تظهر الصورة بحركتها هي

المبلغ الأساسي، ولا أدل علىٰ ذلك من أن أفضل الأفلام وأبلغها هي تلك التي يفهمها المشاهدون حتىٰ ولو كانوا لا يفقهون اللغة التي صيغت فيها مشاهدها ونطق بها أبطالها الممثلون(16)

فكلما أينعت ثمرة الحضارة وازدهرت حللها ـ استكان شيطان الشر بين الناس و انعتق بسكونه ملاك الخير ـ كان ذلك إيذانا برسوخ مادة الفكر التي هي الثقافة، بعد ذلك أتي دور الكتابة لترجمة هذه الرموز الصوتية إلىٰ رموز مكتوبة وبالتالي أصبحت هذه الأصوات المتناسقة فيما بينها حروف ومقاطع وكلمات وتراكيب لغوية تخط كتابة وغدت الأصوات المنطوقة لسانا تبصرها العين ويقرأها الإنسان. فقد تيسر له ذلك بفضل ما وهبه الله من ملكات إدراكية ولاسيما ملكة التجريد: تلك التي يقتدر بها علىٰ تحويل المحسوسات (البصرية المرئية أو السمعية الأدائية) إلىٰ مجردات متميزة يستوعبها العقل وتختزنها الذاكرة. (17)

فقد بدأ اشتداد جسور الأنظمة الكتابية يتطور بشكل تدريجي، وكذلك التبشير بتمتين قنواتها التي تتوازن كفتاها: من التدوين مدخلا إلىٰ القراءة منفذا. فقد كانت الكتابة من حيث هي حرف مدون مرسوم، وخط متعاقب مقروء، المفتاح الذهني الوحيد بيد الإنسان ينصاع إليه ليساعده علىٰ تخطي حواجز الزمان، واختراق مسافات المكان.(18) وبذلك أصبحت الكتابة المؤسسة المرجعية الأم في الفكر الإنساني، فعن طريقها يحضر الزمن. وكانت القراءة السلطة الثقافية الكبرىٰ في شهادة العقل البشري علىٰ نفسه من خلال ما تراكم من ثمراته. كما عمل اختراع الطباعة بحروف الأبجدية المنفصلة في القرن الخامس عشر بأوروبا والحاسوب و انتشار الكتب علىٰ تقليل الفروق بين اللهجات الإقليمية فنشأت لغة موحدة أخذت تحل محل اللاتينية، وأصبح للشعب الواحد أداة تعبير واحدة غدت علىٰ مر الأيام لها آدابها القومية المتميزة، وازداد عدد القراء فانتشرت الثقافة وامتدت إلىٰ طوائف كانت محرومة منها من قبل.(19) إلا أن الكتابة تعد أكثر جذرية من الطباعة والحاسوب، فهي التي استهلت ما واصلته الطباعة والحواسيب، أي اختزال الصوت الديناميكي إلىٰ مكان ساكن، وفصل الكلمة عن الحاضر الحي، الذي لا توجد الكلمات المنطوقة إلا فيه. (20) فالعبارات الملفوظة والمكتوبة ما هي إلا رموز تعبر عن العلوم ومبادئها ونظرياتها، فالرمزية تبدو ظاهرة جلية في (الأدب والفن والدين). حيث تعلن المجتمعات عبر لغاتها عن روافدها المعرفية وعبر الكتابة تؤرخ أنماط معيشتها وسلوكها وطقوسها ودياناتها

وأحاسيسها وجملة علاقاتها الإنسانية الأخرىٰ السياسية والاقتصادية والقانونية وغيرها التي تشكل بمجملها نظامها الاجتماعي المعبر عن وجودها وحضورها في مسيرة التاريخ البشري.

ومن ثم ظهرت الصورة مرافقة للكتابة وعونا لها في التدوين، فقد بدأ الإنسان عملية التدوين الخطي برسوم تصويرية يحكي أشباه الكائنات، وتعمل علىٰ تأليف ما به يتخيل الناظر في الأشكال المتجاورة بعض الوقائع الحادثة.(21) ولكن التحول السريع وما سيواكبه من نقلة عجيبة قد انطلق بسرعة عجيبة عندما برزت ظاهرة الصورة المتحركة: كان ذلك مع السينما ثم تناسخ الأمر مع التلفزيون وما التحق به من الأشرطة المنقولة. مما زاد الصورة في الحياة المعاصرة سلطة هو أن الإبداع الثقافي بعد أن تنوعت أشكاله أصبح يقاس بقدرته التعبيرية و الإبلاغية خارج حدود اللغة، فالتمثيل المسرحي لم يعد جوهره النص، والسينما، بل أصبح يعتمد بشكل رئيسي علىٰ تقنيات المجال والأضواء والألوان إلىٰ جانب الآليات الضخمة التي تسخر في ذلك مع احتكام متعاظم لمعايير الحركة في الأداء والإثارة في الإخراج. لم تعد التكنولوجيا بذلك مجرد عوامل مساعدة خارجية، بل أصبحت تحولات داخلية للوعي، وتكون كذلك أكثر ما تكون عندما تؤثر في الكلمة. ويمكن أن ترفع هذه التحولات من روح الإنسان المعنوية. وتزيد الكتابة من وحدة الوعي؛ والغربة عن الوسط الطبيعي يمكن أن تنفعنا، بل هي في الحقيقة جوهرية للحياة الإنسانية التامة من جهات عدة. ونحن لكي نحيا ونتفاهم أصلا، لا نحتاج إلىٰ القرب فحسب، بل نحتاج إلىٰ البعد كذلك.

اللغة والتكنولوجيا:

التطورات التكنولوجية تعد نقلة نوعية وثورة حقيقية في مجال الاتصال، الأمر الذي جعل أفراد المجتمع يعيشون تحت شعار ثقافة الأنترنت، الذي غير من النسق الثقافي السائد، مما استدعىٰ علي اللغة أن تغير من مصطلحاتها وألفاظها بما يتوافق مع المجتمع التكنولوجي الجديد حتىٰ يمكنها أن تعبر عنه، فنراها تزيد من مرادفاتها الحديثة والتكنولوجية بما يتوافق مع تلك الثقافة الجديدة. فإذا لم تستطع اللغة التغيير لا يمكنها مسايرة التقدم، وحياة اللغة وارتقاؤها مبني علىٰ مقدار نصيب أهلها من الرقي والتمدن، فكلما ارتفعت الأمة كثرت حاجاتها، فبالطبع تتسع اللغة باتساع الحاجات. فحق لنا أن نسأل عن قدرة اللغة العربية في تكيفها وانسجامها وتوافقها مع هذه التكنولوجيا الحديثة؟ فإذا كان المقياس الذي يقاس به بقاء أي لغة حية هو بقاؤها بين متحدثيها،

أصبح اليوم يقاس بقاء اللغة بمدىٰ ارتباطها بالتكنولوجيا. وفي ظل التطورات الحديثة بدأت لغتنا العربية في تراجع عن الصدارة، بعد إن كانت مصدر الثقافة والتقدم وحملت الأمة الإسلامية رايتها ونشرها في جميع أنحاء العالم، ولكنها الآن تصدم بتحديات معاصرة بسبب عدم استعمالها في الاتصالات التعليمية والتكنولوجية الحديثة، لأنها درجت علىٰ أن تعيش بالألفاظ وللألفاظ دون الأعمال.(22) حتىٰ أدبها ألفاظ لا أفكار، يعنىٰ فيه بالعبارة الجزلة واللفظ الطريف علىٰ حساب بقية عناصر الأدب التي تفوقه في الأهمية، واهمين بأن أصالة الكاتب تكمن في الألفاظ والتراكيب، فظهرت بسببها مجموعة من الصعوبات انعكست علىٰ واقع اللغة العربية وآدابها. ولعل أهمها كونها لغة مكتوبة بصورة أساسية، قليلا ما تستخدم أو توظف نماذجها في الكلام المنطوق. وإذا ما استعملت فيه جاءت محشوة باللحن والتحريف والسفسطة. وهذا يفسر عجزهم عن استنباط أسلوب ذاتي حي، (أدب حي). باعتمادهم فن الصياغة فيصبحون بذلك صناعا، لا مبدعين.

و ما يعرقل معالجة اللغة العربية في مجال الحوسبة خاصة هو الاعتقاد بأن ما يرافقها من نظام تشكيلي وترميزي خاص قد يجعل العملية شاقة. وعلىٰ الرغم من ذلك فقد أجريت دراسات عدة في معالجة اللغة العربية بالحاسوب وهي أنظمة لتشكيل النصوص العربية من خلال بناء محللات صرفية ونحوية تعتمد علىٰ قاعدة بيانات معجمية عربية. عن طريق ما يسمىٰ بالنظرية التوليدية والتحويلية التي تساعد علىٰ تقديم صورة مكتملة عن النظرية اللسانية وتم استخدام لغات برمجة عربية مثل (قلب) عام 2012م و(نور) عام 2018م، إلا أن هذه الدراسات واجهتها مشكلات منها تعدد اللهجات واتجاه الكتابة وتغير أشكال حروفها في أماكن مختلفة في الكلمة. ومازالت حوسبة اللغة العربية تتقدم بشكل بطئ وتفتقر إلىٰ الدراسات والتشريعات التي تمكنها من النهوض وتتيح لها التطبيق الفعلي علىٰ مستوىٰ مؤسساتي. أيضا فقدان الجهود اللسانية واللغوية، فاللسانيون غير قادرين علىٰ وضع أصول يستعان بها في حوسبة اللغة.

يجب أن ندرك أن الفصاحة لا تعني الصحة المطلقة، ولا تعني أن لدينا لغة عامة يشترك في فهمها العامة والخاصة. بل يجب أن نعي جيدا إن اللغة الحقيقية العملية هي المنطوقة، التي ينصرف إليها المصطلح العلمي (لغة) عند العارفين. فالأصالة الحقيقية ليست في الصياغة وإنما هي صفة النفس، كما أن الفكرة لا تخطر علىٰ الكاتب مجردة، بل تأتيه في صورة ألفاظ وهذه الصورة اللفظية هي أسلوبه الذي تتحكم فيه الفكرة تحكما تاما. لأن المعنىٰ الذي يوحي به إليك كاتب ما،

هو خليط غير منفصل من الفكرة واللفظ. ومهمة الكاتب تنحصر في قدرته على أن ينتقي من بين الألفاظ المعدة مسبقا في الأساس ما يعبر أدق تعبير عن الفكرة التي يريد نقلها. فمقياس نبوغ الكاتب هو براعته في اختيار الألفاظ المحكمة، ومقابلتها بعضها ببعض بحيث يستطيع أن يؤدي بها أرق المعاني، وأن يعبر بها عن أدق خصائص الأشياء. فنظم الألفاظ وترتيبها بحيث تستطيع أن تنحرف بمعناها إلى غير ما وضعت له. تكسر الجمود فيها، فتجعلها مرنة طيعة.

ولكن مع الأسف بالرغم من ذلك فقد أصبحت لغتنا فاقدة للهوية وغير واضحة المعالم والحدود، فقد تاهت فصاحتها في زحام بلبلة الألسن العامية والبيئية التي تصبح صياحا عربيا متنافرا، هذه البلبلة دليل فقدان الوحدة اللغوية أو التقارب بين المستويات الكلامية بسبب تعدد اللهجات. كما أن القواعد الكثيرة تقتل اللغة وتخرجها من أي استعمال مجدي، فنحن نعيش في عصر تعمل فيه كل اللغات على اختصار القواعد وتقليلها في حين أن لغتنا العربية تقوقعت داخل قواعدها واستكانت فيها حد الموت، وتوقفت تماما عن مواكبة الإبداعات البشرية، ويقع هذا من جملة المثقفين، من المتخصصين ومعلمي اللغة أحيانا. وهنا يكمن الخطر وتظهر المشكلة اللغوية على حقيقتها.(23) ولا سبيل لذلك إلا بالتخلص من ثقل قواعدها المعيق لأي تفكير مجدي.

خاتمة الحديث:

فاللغة على كل حال رمز الهوية ووعاء الثقافة وعنوان تقدم الأمة، وما يبرهن على وثاقة الصلة بين اللغة والحضارة هو ما نلحظه من تغير في استعمال الألفاظ ودلالاتها سواء أكان توسعا دلاليا أم تخصيصا، رقيا أم انحطاطا فلو لم تكن الحضارة مؤثرة في اللغة ومتأثرة بها لما تغير استعمال بعض الألفاظ بعد اختلاط الثقافات وتداخلها ولا سيما اللغة العربية. كما يقول الأمريكي (وليم ورل) إن في اللغة العربية من المرونة ما يمكنها من التكيف وفق مقتضيات هذا العصر، وهي لم تتقهقر فيما مضي أمام أي لغة أخرى من اللغات التي احتكت بها، لأنها سلخت من عمرها أحقابا طويلة فكانت مرآة لأدب قويم عالي الجودة وفكر ثاقب متفاعل مع غيره من الحضارات السابقة عليه. وستحافظ على كيانها في المستقبل كما حافظت عليه في الماضي" فاللغة تجاري التطور، تتطور بتطور مجتمعاتها الحضارية، في مجال العلم والأدب والفن، هذا التطور تصاحبه لغة راقية مهذبة بها صيغ جمالية بلاغية بديعة، مثل لغة الشعر الفصيح الجزل، حتى الشعر الذي يعبر عن

الفلكلور الشعبي. يحمل ألفاظا وعبارات فصيحة راقية ومحتشمة. بعكس حضارة المادة المبتذلة التي ولدت لغة سوقية مبتذلة كذلك. ولكي تحافظ لغتنا علىٰ رقيها وفصاحتها وفي الوقت نفسه يكون فيها من المرونة ما تلازم به التقدم الحضاري الرفيع، يتطلب جهدا وفيرا من القائمين عليها في تطويعها وتبسيطها بحيث تجاري التطور التكنولوجي الحديث وتحافظ علىٰ مكانتها الرفيعة في جعلها لغة منطوقة لا مكتوبة. كما يجب عليهم أن يعرفوا استخدام الألفاظ بطريقة تظهر كل ما احتوته من قوة التعبير والتصوير، وتبين عن دراسة وعمد قوة خاصة إلىٰ جانب قوة الكلام الصحيح. لأن ما نحتاجه هو لغة حية فاعلة لا لغة لفظ جامدة.

فالتكنولوجيا لا تحط بعد استيعابها علىٰ نحو صحيح، من الحياة الإنسانية، بل تزيد من قيمتها. واستخدامها يمكن أن يثري نفسية الإنسان، ويوسع من روحه، وينشط حياته الداخلية.

هوامش البحث:

1- ميشيل توماسيللو: الأصول الثقافية للمعرفة البشرية، ترجمة:شوقي جلال،(هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث،المجمع الثقافي،2006م)ص256.

2- المرجع نفسه،ص257.

3- مها محمد فوزي: الأنثروبولوجيا اللغوية، (دار المعرفة الجامعية،الإسكندرية، 2010م)،ص11.

4- علي محمود مزيد: علم اللغة العام في الفكر الغربي،(المطبعة العالمية،1978م)،ص3.

5- مها محمد فوزي،،ص13.

6- والترج أونج: الشفاهية والكتابة، ترجمة حسن البنا عز الدين، (عالم المعرفة، 182، الكويت، فبراير 1994م)،ص169.

7- ادوارد سايبر: مدخل للتعريف باللغة، في اللغة والخطاب الأدبي، ترجمة، سعيد الغانيمي، (بيروت، المركز الثقافي العربي،1993م)،ص12.

a. إلا أنه علىٰ الرغم من ذلك يوجد هناك متحفظين من المحدثين فلا يقبلون إلا ما كان عربيا خالصا ووارد في

المعاجم اللغوية.

8- عثمان أمين: فلسفة اللغة العربية،(الدار المصرية للتأليف والترجمة،1965م)،ص17.

9- علي فهمي خشيم: الفلسفة والسلطة،ط1،(الدار الجماهيرية،1999 م)،ص129.

10- هارالد هارمان: تاريخ اللغات ومستقبلها، ترجمة: سامي شمعون، ط1،(المجلس الوطني للثقافة والفنون والتراث، الد وحة،2006 م)،ص389.

11- الجرجاني، التعريفات، (2000م)، دار الكتب العلمية، لبنان، ج/ 1، ص76

12- محمد عبد المضر نصر: فلسفة السياسة عند الألمانية دراسة في الفكر الألماني الحديث،(دار النهضة العربية،بيروت،1982م)،ص42.

13- فيشتة: نداءات إلىٰ الأمة الألمانية، انظر مقال عثمان أمين، تراث الإنسانية،المجلد الثاني، العدد3، مارس،1964م).

14- عبد السلام المسدي: ما وراء اللغة، ص80.

15- إبراهيم السامرائي: اللغة والحضارة، ط1، (المؤسسة العربية للدراسات للنشر، 1977م)،31.

16- المرجع نفسه،84.

17- عبد السلام المسدي: ما وراء اللغة بحث في الخلفيات المعرفية، (مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله للنشر والتوزيع، تونس،1994م)، ص78.

18- المرجع نفسه،،ص79.

19- جون ستورات مل، كتاب الحرية، ترجمة حسين فوزي النجار،(الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1995)، ص9.

20- والترج أونج: الشفاهة والكتابة، ترجمة:حسن البنا عز الدين،(عالم المعرفة،العدد182، فبراير،1994م)،ص162.

21- المرجع نفسه، 80.

22- أحمد الشايب: أصول النقد الأدبي، (2008م)، ص254

23- كمال بشر: التفكير اللغوي بين القديم والجديد، (دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، 2005 م)، ص270،269.

الصلة بين اللغة والإنتاج الحضاري

للباحثتين:
أ.كريمة ميلود سعد حبيب، محاضر.
أ.إلهام نصر الدين الطاهر البكوش، محاضر.
جامعة غريان /كلية الآداب

المقدمة:

من الصعب علينا دراسة حضارة شعب من الشعوب في أي حقبة زمنية دون دراسة لغتهم، وهذا يدل علىٰ تلك العلاقة الوطيدة بين اللغة والحضارة، ومدىٰ ارتباطها برابط قوي؛ فما نجده من تغير في استعمال الألفاظ وتغير دلالتها؛ هو برهان علىٰ شدة الترابط بين اللغة والحضارة، فلو لم تكن الحضارة متأثرة ومتأثرة باللغة لما حدث هذا التغيير في استعمال بعض الكلمات، وذلك لامتلاك الثقافات، وخير مثال علىٰ ذلك ما حدث للغة العربية ومراحل وتطورها عبر التاريخ، حيث إنها بفضل انتشار القرآن الكريم بها، تطورت ولاقت حظا كبيرا وازدهرت بذلك الحضارة الإسلامية في الأمصار.

وما يميز حضارات الشعوب المتمدنة وغيرها من البدو، هو استخدام عقولنا و تفكيرنا في بناء حضارتنا؛ لأن الحضارة هي عبارة عن فكر، وبذلك يدخل الجانب الفلسفي في بحثنا هذا، بالفلسفة ليست أم العلوم فحسب بل اساس الحضارة والتطور للغات؛ فكيف لحضارة أو علم أن يظهر دون فكر.

وعليه احتوىٰ البحث علىٰ عدة مطالب حاولنا أن نوضح فيها العلاقة بين اللغة والحضارة وكيف يصنع التفكير الحضارة، باستخدامها المنهج الوصفي التحليلي وهدفنا كان وصف وتحليل هذه الظاهرة ووضع الحلول والتوصيات.

وكانت المطالب كالتالي:

المطلب الأول:

مفهوم الحضارة لغة واصطلاحا:

الحضارة لغةً: جاء في لسان العرب: "أنها من الفعل حَضَرَ: الحضور نقيض المغيب والغيبة، حَضَرَ يحضر حُضُوراً، وحضارة، والخضر خلاف البدو، والحاضر خلاف البادي وهو المقيم في المدن

والقرىٰ، والحضارة خلاف البادية، وهي المدن والقرىٰ والريف؛ سميت بذلك لأن أهلها حضروا الأمصار وهذا من الديار التي يكون لهم بها قرار، والحضارةُ: الإقامة في الحضر.(١)

وعن أبي زيد، كان الأصمعي يقول: الحضارةُ بالفتح؛ قال الأصمعي(٢):

فَمَنْ تكُنْ الحَضَارةُ أَعْجَبَتْه فأَيُّ رجالِ باديَةً تَرَانَا

والحضارة والحَضَرةُ والحَضَرُ هي المدن والقرىٰ والريف.(٣)

وتعرف في معاجم المتقدمين أن الحضارة عندهم هي التواجد داخل المدن والقرىٰ، والابتعاد عن مساكن البدو.(٤)

وبذلك يمكننا القول بأن الحضارة من خلال تعريفها في اللغة؛ هي مشروطة بالاستقرار؛ لأن البدو يتنقلون من مكان إلىٰ آخر.

أما عن مفهوم الحضارة في الاصطلاح؛ فلم يتفق الباحثون في التاريخ والاجتماع والحضارة علىٰ تعريف معين لها، وإنما اختلفت التعريفات تبعـًا لاختلاف عقائدهم، ومذاهبهم، ومدارسهم، وأشهر من تكلم عن الحضارة عند العرب هو ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ)، بالحضور عنده هم من تزيد عندهم أحوال الرِّفه والدِّعة في انتقاء الملابس الفاخرة، ومعالجة البيوت والصروح إلىٰ غير ذلك، ومعنىٰ الحضر هم المعتنون بحاجات الترف والكمال في أحوالهم وعوائدهم، وخشونة البداوة قبل رقة الحضارة.(٥)

اعرفها بعضهم بأنها: "هي عقائد دينية، وازدهار اقتصادي، وإنجازات إنشائية وأنظمة تشريعية، وتضامن اجتماعي وفق تقاليد وعادات موحدة أو قوىٰ حربية ".(٦)

أما القول الآخر:" بأنها الانجازات التي تحقق للبشرية، أو حققتها البشرية من خلق سلوك ومعارف" (٧)

بينما يراها الآخر؛ "بأنها ثمرة كل جهد يقوم به الإنسان لتحسين ظروف حياته، سواء أكان المجهود المبذول للوصول إلىٰ تلك الثمرة مقصودًا أم غير مقصود، وسواء كانت الثمرة مادية أم معنوية".(٨)

وعرفها البعض:" بأنها البحث الفكري والبحث الروحي " (٩)

اعرفها كلود دلماس بقوله: " هي تربية الضمير واستعمال الثقافة والعقل في البحث" (١٠)

أما الدكتور غستاف لويون فقال: " هي نضوج الآراء والمبادئ، والمعتقدات وتغيير مشاعر الإنسان إلىٰ الأفضل"(١١)

فالحضارة تعني مجموعة من المظاهر العلمية والأدبية، والفنية، وكذلك الاجتماعية، الموجودة في المجتمع، وتعتمد الحضارات الإنسانية المختلفة علىٰ بعضها البعض، فكل حضارة جاءت منظمة الحضارة التي سبقتها، وتسهم هذه الحضارات في البناء الحضاري الإنساني للعالم بأكمله.(١٢)

وهذا مفهوم الحضارة لغة واصطلاحا في مفهوم أهل العلم.

المطلب الثاني:

علاقة اللغة بالحضارة ودورها في تنمية ثقافة المجتمع:

اللغة لا تصنع حضارة؛ بل الإنسان هو من يصنعها ويعبر عنها بلغته، وإذا كانت لغته شحيحة الألفاظ وغير قابلة للتطور،فكيف يستطيع أن يعبر بها عما يجول في فكره من أفكار وما وصل إليه من علم؟ إذا لم تكن له لغة تسعفه وتساعده علىٰ التفكر والتفكير للوصول إلىٰ نتائج ذلك التفكر والتفكير؛ فاللغة والفكر سنوات لا يفترقان، ولاتفكير بدون لغة؛ فالعلاقة التي تجمع بين اللغة والحضارة هي علاقة وثيقة؛ فهل هي علاقة بنوة؟ أم علاقة أخوة؟ أم مجرد صداقة بحكم المجاورة، قد يبدو الرابط بينهما شبيها بكل تلك العلاقات من وجهة خاصة، فإذا نظرنا إلىٰ أن الحضارة لا تقوم إلا علىٰ أساسين هما: الأساس الفكري، والأساس المادي، والأساس الفكري نعبر عنه باللغة ويصاغ بها حتىٰ يصل إلينا، وينقل عن طريقها؛ ليتم تداوله ونشره ومن تم تقييمه وتقويمه، كل ذلك يقوم علىٰ متن اللغة التي لا غنىٰ عنها، فكأنها أمٌّ تحمل وتضع، ثم تربي وترضع، وبذلك يصدق بأن تكون العلاقة بينهما علاقة بنوة، فإذا لم انزلها تلك المنزلة فلا تكون أقل من أن تشبهها للأخوة أو الصداقة.(١٣)

فاللغة هي أساس الوعاء الفكري، ووسيلة تواصله وتداوله بين الناس، ففي حضنها ينمو ويتطور؛ تختار لغات الرسل تبعا للغات أقوامهم؛ ليكتمل الفهم، وتبنىٰ الحضارات، وتقوم الحجة علىٰ الذين يتخلفون عن ركب الحضارة التي يقودها الرسل،(١٤) قال -تعالىٰ-(وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وهو العزيز الحكيم).(١٥)

ومما لا شك فيه أن للغة وظيفة وارتباط كبير بالمجتمع الذي يتكلمها، فقد عرفها ابن جني بأنها:(هي أصوات يعبر بها كل يوم عن أغراضهم) (١٦)، فاستخدام اللغة للتعبير عن أغراض المجتمع وحاجاته وأفكاره؛ يجعلها مرآة تعكس الرقي والتطور الحضاري الذي وصل إليه المجتمع بما يراوده من حاجة لتفسير كل الظواهر المحيطة به، وبذلك يحتاج إلىٰ لغة ليعبر عما يجول في فكره، واللغة(تحدد الحضارة كما أنها تتحدد بها في الوقت نفسه، فتحددها يكون بأجزاء الحضارة وعلاقتها بالحقائق الحضارية التي تكون معها مجموعة حضارات، أو بتعبير آخر فهي في الوقت عينه قيد الحضارة ومفتاح لها؛ فالعلاقة بين اللغة والحضارة علاقة سببية علاقة تأثير وتأثر).(١٧)، نعم وهذا ما نلاحظه عبر تطور المجتمعات؛ فازدهار الحضارة حصيلة ازدهار اللغة وتطور المجتمع بها.

وبما أن الحضارة هي حصيلة الفكر الثقافي، والعلمي، والسياسي، والاجتماعي،؛فلغتها تلعب دوراً مهمًا لانتقال مبادئ الفكر والتطور والتجدد، وتقوم بأداء رسالتها تجاه الحضارة، فاللغة إذا تناولت الأغراض والمعاني وفقًأ الحياة المتقدمة؛ فإنها ستدفع الشعب والبلاد وكل من يتكلم بها إلىٰ الحياة الزاهرة المثالية التي كان يتمناها الإنسان منذ أقدم العصور، ومهمتها هي أن تكون لغة حية، غنية ذات صلة بالفكر والتقدم، وإذا تأخرت عن هذا التيار الحضاري لحقها الانهيار؛ اللغة أثر كبير في الحضارة وهو عن طريق العلم والتعلم، ولهذا كان الإنسان من غابر الأيام يبحث عن لغة مشتركة ليواصل حياته بازدهارٍ، وبشكل يسهل عليه التعامل مع بني جنسه علىٰ نطاق أوسع، وديكارت (الفيلسوف الفرنسي) هو من بدأ اقتراح هذه المسألة، وواصل بعده وال كارتر و لا يبنز المساعي فظهرت لغة وسيطة مشتركة عالمية،مثل لغة: لايوك.(١٨)

وبذلك نجد أن اللغة نشاط فكري، وظاهرة اجتماعية تلازم البشر وتحيا بحياتهم، أي: أنها تسير علىٰ سنة التطور الذي يقوي البشر؛ فنجد هناك عصورًا تمتاز بالحضارة والازدهار وأخرىٰ بالتخلف والتقوقع.(١٩)

إن ما يبرهن وثاقة العلاقة بين اللغة والحضارة هو ما نلاحظه من تغيير في استعمال الألفاظ ودلالتها؛ سواء أن كان توسعا دلاليا أم تخصصيا أم رقيا او كان انحطاطا؛ فلو لم تكن الحضارة مؤثرة في اللغة ومتأثرة بها لما تغير استعمال الألفاظ بعد اختلاط الثقافات والحضارات وتداخلها ولاسيما اللغة العربية.(٢٠)

وكمثال علىٰ ذلك لا نجد أفضل من لغتنا الحبيبة مثالا يحتذىٰ؛ فاللغة العربية قوية بقوة حضارتها وازدهارها، فهي ليست مجرد لغة كغيرها؛ بل هي أكبر من ذلك بكثير، فضلا عن كونها وعاء فكريًا وثقافيًا وحضاريًا للأمة الإسلامية، فهي تحمل من القداسة ما تحمل؛ كونها اللغة التي نزل بها القرآن الكريم من عند الله -عز وجل-، إضافة إلىٰ أنها محط أنظار الكثير من المنظرين والباحثين علىٰ مدىٰ الزمان، فاللغة العربية هي الأداة التي نستطيع من خلالها أن نبني مفاهيم السلام والآيات الخاصة بنا، ونحقق وجودنا بالإنتاج الأدبي العربي الذي يمثل رؤيتنا لأنفسنا وللعالم من حولنا ويضمن لنا العيش بحياة يسودها الرقي والازدهار، وأما حوار الحضارات في اللغة العربية؛ فهو فعل ثقافي يتجلىٰ بشكل مباشر في الترجمة من اللغات المختلفة إلىٰ اللغة العربية؛ حيث تؤَمن الترجمة حق الاختلاف، وتعزز التعددية الثقافية، وتمتد جسور التواصل بين الحضارات.

ولقد أثبتت الترجمة بين اللغات علىٰ مر العصور أنها أقوىٰ وسيلة تسمح للأفكار بالانتقال مت حضارة إلىٰ أخرىٰ، وقد كان ذلك في الحضارة العربية حين بدأت بالاستماع إلىٰ الحضارات الأخرىٰ عبر الترجمة، فظهر حوار الحضارات في أفضل صوره المؤثرة في الإنتاج الفلسفي والأدبي المترجم من اللغات المختلفة إلىٰ العربية.(٢١)

ومن خلال دراستنا لتطور اللغة العربية وحضارتها المزهرة؛ نجدها تؤدي دورا مهما في حياة الأمم وتاريخها، لأن اللغة هي الأمة مكثفة، وقد قال فيخته: (اللغة والأمة أمران متلازمان ومتعادلان)؛فقد نشأت الحضارات الأولىٰ في أودية الأنهار الكبرىٰ، فكانت بدايتها في وادي الرافدين ووادي النيل، تتوافر في تلك الأودية ما للحضارات من مقومات تتحدىٰ الإنسان للعمل، فاختراع الكتابة لتدوين خبرات المجتمعات هي الشرارة التي انبثقت منها الحضارة الأولىٰ في الواديين في تتابع وانتظام، ثم جاء اختراع الأبجدية في بلاد الشام وكان فتحا كبيرًا في مسيرة الحضارات، الذي تناقلته المجتمعات والأمم، واللغة العربية شأنها العظيم في تلك المسيرة بما لها من خصائص العراقة في تكوينها وسلامة أصولها، وغزارة مفرداتها، وسعة أصوات حروفها، وانفتاحه علىٰ التطور.(٢٢)

وبناء عليه فاللغة هي الترسانة الفكرية والثقافية التي الأمة وتحمي كيانها، وتحافظ علىٰ شخصيتها، وهي الدعامة الرئيسية لبناء الأمة وقيامها، لأنها تمثل وسيلة التواصل والاتصال والضيافة لكل الأفكار، ولا ننس دورها في صقل هويتها وثقافتها وضمان تماسكها، وتواصل أجيالها، وتوسيع

دائرة تفاهمها، وتفاعله والإسهام في تشكيل نمط نمط تفكيرها وسلوكياتها وتحريكها وتغيير واقعها، وهي أداة لحفظ الحضارة والتراث، وإيصال العلم والمعرفة للأجيال اللاحقة، ووجدها تتخذ في مجتمعات الدول النامية أبعادا أخرىٰ سياسية ونفسية ووطنية وعاطفية؛ إذ إنها كثيرا ما تتحول إلىٰ رموزا للاستقلال والتحرر من المستعمر، وكريمة أساسية من ركائز الهوية الوطنية المنبعثة من جديد، كما هو الحال مع اللغة العربية التي أضحت رمزا لوحدة بلاد العرب من المحيط إلىٰ الخليج. (٢٣)

المطلب الثالث:

الفلسفة ودورها في تطور الفكر الإنساني ومنها تتطور اللغة:

إن الفلسفة هي أم العلوم وأساس تطور كل العلوم، فالفلسفة تجعل العقل يفكر ويفكر ليجد تفسيرا لكل ما يحتاج لأجوبة، وبذلك تطور الفكر الإنساني تطوراً هائلاً في كل ميادين العلم، وأفلح العقل البشري في أن يكشف الكثير من خفايا الكون ويعرف الكثير من أسراره، في الوقت الذي ظلت جوانب عديدة من حياة الإنسان نفسه غامضة مغلقة لا نعرف عنها سوىٰ القليل؛ فتاريخ الفكر الإنساني يشكل ذاكرة هائلة تحفظ تاريخـًا طويلاً من التجارب الإنسانية والكونية. وتاريخ الإنسان عمومـًا يمثل بنية كلية تنطوي فيها الحصيلة النفسية والمعرفية لتجارب الإنسانية في الكون، بل ولتجربة الحياة في الكون.

إنّ قضايا الإنسان أو نفسيته أو شخصيته أو حاجاته ورغباته المختلفة والمتعددة والمتنوعة اللا محدودة النابعة من ظروف وجوده؛ أجبرت الإنسان علىٰ أن يفكر ويبدع ويكتشف. إلىٰ أن غير الإنسان نظرته للعالم من حوله. أو غير أسلوب تفكيره ونظرياته العلمية والأدبية ومجمل أفكاره التي غيرت الواقع العملي، وكذلك تصرفاته وسلوكياته ومجمل أفعاله في التعامل مع واقع العالم ومحاولة فهمه والتأمل فيه وتطويره. بهدف التغلب علىٰ معوقات الطبيعة بل وفهمها وتطويعها لصالحه.(٢٤)

وعلىٰ مر الزمن طور الإنسان علاقته الطبيعة التي سرعان ما أصبحت جزءًا أساسيًا من تاريخ الوعىٰ الإنساني وتعبيرًا عن توق الإنسان، حتىٰ قبل أن يتفلسف مع الإغريقيين إلىٰ طرح أسئلته عن سر وهدف وجوده في هذا الكون، وسر هذا الوجود، والقوة التي ساوره منذ البداية شعور جاد

بأنها تسّير هذا الوجود، فتجارب الإنسان عبر العصور هي حقيقة راسخة لا نستطيع التنصل منها لأنها باقية في ذاكرتنا الجمعية وفي ذاكرة الكون الكبرىٰ. ولقد أوجد الإنسان الأفكار التي كانت هي نقاط التحول التي أثرت في تغيُّر شكل الحياة وأساليب العيش فيها وأثرتها بأفكار وعادات وأعراف جديدة، كانت نتيجة طبيعية للمعارف المتطورة التي كان من نتيجتها أن تطورت العلوم والفنون والآداب عاكسة هذا التطور الجديد الحاسم بدرجات مختلفة علىٰ واقع الحياة وأساليب العيش والنظرة الشاملة للعالم ومحاولة تغييره لصالح الإنسان. وبهدف السيطرة علىٰ الطبيعة لتحقيق الوفرة المادية والسعادة القوىٰ للأغلبية العظمىٰ، وكان هذا منذ بدأ الجنس البشري سيطرته الفعالة علىٰ الطبيعة.(٢٥).

قد مر الفكر الفلسفي عبر مراحله المختلفة بعدة أنماط تطويرية، ميزت تحصيله لقدرات متزايدة علىٰ الفهم والتعبير؛ حيث كان الإنسان الأول ينقل أفكاره بالإشارة والحركة، ولكن حدث تطور مهم في تاريخ البشرية، وهو اختراع اللغة كوسيلة للاتصال وتأريخ الحوادث وإدارة التفكير، إن اللغة ـ بالمعنىٰ الدقيق ـ ثقافة، ولذلك هي في مقدور الإنسان، ويملك أدوات الكلام ويملك الإدراك ويملك ميكانيزم اللغة، فاللغة عند الإنسان هي كلمات تنقل المعلومات (التجريديات)، وهذه الكلمات تتطور حتىٰ تصبح رموزًا عقلية يستعملها الإنسان، ويعتقد أن اللغة التي استعملها كانت عبارة عن أصوات متباينة النغمة والقوة، وأيضـًا أصوات تقلد الحيوانات في حالة انفعالاته المختلفة للدلالة علىٰ حدث ما، وبدأ اللغة الصوتية بأعداد قليلة من الكلمات،(٢٦)

، واللغة هي (علىٰ وجه الخصوص) حقيقة مادية (أصوات) يمكن التعرف عليها لذاتها من حيث هي حقيقة مادية، ويبدو من الواضح أن علاقة ما تربط بين الفكر واللغة، ليس فقط لأن الأصل اليوناني للكلمة logos يمكن أن يدل علىٰ الفكر أو علىٰ اللغة أو علىٰ كليهما معـًا بل أيضـًا لأن المفهوم التقليدي، كما رأينا يجعل من اللغة تجسيداً للفكر(٢٧).

إن اللغة الإنسانية بدأت بمقاطع عفوية غير مقصودة ناتجة عن استخدام الإنسان لقدراته البدنية في الحمل أو الجر أو الدفع أو القطع؛ ومن ثم تطورت اللغة لتصبح تلك المقاطع العفوية أناشيد وأهازيج يشدو بها العمال حتىٰ الآن لتهوين عملهم، كما اللغة قامت بدافع غريزي لدىٰ الإنسان للتعبير عن انفعالاته تماما كانفراج أساريره وضحكه وبكائه؛ ليعبر عن السعادة أو الفرح أو الحزن فيصدر أصواتا مثل: "أخ، أوف، آه، أووه" وكانت هذه الألفاظ متطابقة في دلالتها لدىٰ الجماعة

الإنسانية بأكملها مما أحدث تفاعلا بين الجماعة .(٢٨)

فاللغة إحدىٰ وسائل الاتصال بين البشر، يُعبر فيها الفرد عن حاجاته ومشكلاته وأفكاره ومشاعره، كما تساعده علىٰ فهم من حوله، كما أنّ اللغة وسيلة مهمة لتكوين العلاقات الاجتماعية وتفاعلها، وهناك الكثير من العوامل لاكتساب اللغة منها: البيئية، والعقلية، والجسمية، والنفسية، والاجتماعية، وتتطور اللغة بناءً علىٰ مهارتي الاستقبال، والتعبير وهو ما يعرف بالنمو اللغوي، واللغة مرت بمراحل متطورة وهذه المراحل هي كالتالي:

المرحلة قبل اللغوية تشمل الأطفال وبخاصة في السنة الأولىٰ؛ لأن الطفل لا يستعمل لغة حقيقية في هذا العمر وإنما لغة مقطعية ومنها: مرحلة الصياح: وتكون من وقت الميلاد إلىٰ الشهر الثالث من عمر الطفل، ويعبر الطفل فيها عن حاجاته بالصراخ والصياح، وهذه المرحلة تكون لدىٰ جميع الأطفال، وهي مرحلة مهمة لمساعدة جهاز الطفل الصوتي والسمعي علىٰ التدرب. مرحلة المناغاة: وتكون من الشهر الثالث حتىٰ الثامن تقريبـًا، حيث تنظم الجهاز السمعي والصوتي لأجهزة الطفل الكلامية، وعاداته اللغوية، وتعد رياضة للبلعوم، والحنجرة، واللسان. مرحلة الإيماءات: وهي المرحلة التي تسبق النطق بالكلمات، وتكون هذه المرحلة قبيل بلوغ الطفل عامه الأول، فيلاحظ عليه كثرة الإيماءات بالقبول أو الرضا، وكذلك مد ذراعيه للشخص الذي يجلس بجانبه، أو ظهور ابتسامته.

مرحلة التقليد: وتعتبر من أهم المراحل في لغة الطفل وتقدر ما بين تسعة شهور إلىٰ سنتين أو ثلاثة، حيث تتحول في هذا المرحلة المناغاة إلىٰ كلمات ذات معنىٰ، ويظهر فيها التناسق الصوتي للطفل، كما يزداد التقليد لبعض الكلمات مما يساهم في تعلم اللغة الأم.

المرحلة اللغوية الكلمة الاولىٰ: وهي الكلمات المفردة وليست الجمل، وقد بينت الدراسات بأن الطفل يكون قادراً علىٰ نطق الكلمة الأولىٰ بين السنة، والسنة والنصف، كما يستخدم الطفل في التعبير الكلمات التي تتطلب الأصوات السهلة في النطق، وإن الإكثار من استخدام الكلام والأسماء يخلص الطفل من التقليد. اكتساب الطفل لمعاني الكلمات والألفاظ: هو ارتباط معنىٰ الكلمات الأولىٰ عند الطفل بحدث أو شيء معين، حيث يبدأ الطفل بملاحظة أوجه الشبه بين الأشياء، فيقوم بالتعميم عليها بنفس المسمىٰ، كأن يقول لجميع الرجال (بابا)، وبعد هذه المرحلة

يبدأ الطفل بالتعميم الصحيح، ويقلص من تعميمه الزائد(٢٩).

وتطوُّر اللغة بوجه عام شبيهٌ بتطوُّر المجتمعات البشريَّة والحضارات أو الثقافات، وهذا الشبه قائمٌ علىٰ أنَّ المجتمعات البشريَّة تتطوَّر وتتغيَّر من حالٍ إلىٰ حال، أو من طَور إلىٰ طور، واللغة كذلك، والدليل علىٰ هذا التطوُّر أنَّ اللغة لها طور تُولَد فيه وتنشأ، وطور تزدهر فيه، وآخر تتلاشىٰ فيه أو تضمحلُّ، والدليل علىٰ هذا النشوء والاضمحلال، ما نُعاينه في الكثير من اللُّغات أو في أغلب اللُّغات التي نشأت عن أصل ثابت، أو شبه ثابت، وانتهت إلىٰ فرع أو فروع مختلفة، من ذلك مثلًا الفرنسيَّة والإيطاليَّة والإسبانيَّة والبرتغاليَّة التي تعود كلُّها إلىٰ أصل لاتينيٍّ يرجع إلىٰ القرنين الثاني والثالث الميلاديَّين، ومن ذلك العربيَّة أيضًا التي تعود إلىٰ العربيَّة القديمة أو إلىٰ اللغة الساميَّة؛ أي: إلىٰ القرن الرابع قبل الميلاد وأكثر، ومن المعلوم أنَّ اللُّغات الأصل لَمَّا تنشأ عنها فروعٌ أخرىٰ تَضعُف وتتلاشىٰ، وتضمحلُّ أو تموت، وموت اللُّغات ممَّا تشهده أو شهِدته لغات كثيرة، والتاريخ شاهدٌ عليها، وذلك مثل: الآشوريَّة والسوماريَّة والفرعونيَّة، والسنسكريتيَّة وغيرها، وموت اللغة يكون باضمحلال المجموعة اللسانيَّة التي تستعمل تلك اللغة، أو بالأحرىٰ بآخِر مَنْ يتكلَّم بها.

إنَّ تطوُّر اللُّغة ليس من السهل رصده وتتبُّعه لأنَّه عمومًا تغيُّر بطيء، وهو ليس تغيُّرًا فرديًّا؛ وإنما هو تغير جماعيٌّ أو اجتماعيٌّ، وهو شبيه بالتغيرات أو التحولات الاجتماعيَّة والاقتصادية التي تجري في صُلْب مجتمع ما، والتي لا تظهر نتائجُها إلا بعد مرور وقت ليس باليسير، وعندما نتحدَّث عن تطوُّر اللغة، يعنىٰ التطوُّر الحاصل في مظاهرها أو في أحد مستوياتها اللسانيَّة؛ أي: في المستويات الصوتيَّة والصرفيَّة والتركيبيَّة والمعجميَّة الدلاليَّة، ولعلَّ المستوييِن المعجميَّ والصوتيَّ هما اللذان يتَّضِحان أكثر من غيرهما؛ ذلك أنَّ الألفاظ في الاستعمال هي الشائعة، بحكم الحاجة إلىٰ التعبير عن الحاجات ومتطلَّبات الحياة التي لا تنفكُّ تتجدَّد وتتغيَّر باستمرار، وبتغير الحاجات تتغير الكلمات أو الوحدات المعجميَّة، ومن هذه الوحدات المعجميَّة الجديدة المحدث والدخيل والمولد(٣٠).

ثم بدأ الكتابة بأشكال من الطبيعة، إننا لا نقدر كما ينبغي تلك الجهود التي بذلناها لكي نتعلم كيف ننطق لغتنا نحن بنىٰ الإنسان، فنحن لا نتكلم بالأشياء التي وضعت في أفواهنا لنتكلم بها، وإنما نتكلم بالأسنان التي خلقت لمضغ الطعام وباللسان والشفتين التي وضعت لتحريك الطعام

وتقليبه أثناء المضغ . ولكن الكلام ـــ بالمعنىٰ الحقيقي ــ لا بد أن يكون ظهر في نفس الوقت الذي بدأت فيه أولىٰ بوادر الثقافة علىٰ العموم، لأن اللغة والثقافة شيء واحد إلىٰ حد كبير(٣١) .

ولهذا تكون الكتابة هي اختراع انساني لاحق علىٰ (اختراع اللغة)،ولم توجد بعض المجتمعات لنفسها هذه الوسيلة من تمثيل اللغة الملفوظة بطريقة منظورة (حروف)، واذا استعرضنا تاريخ الجنس البشري لوجدنا ما يؤكد ذلك، فقد وجدت مجتمعات بدائية لها لغات لا تكتب، ولكننا لا نعرف حتىٰ الان مجتمعا له لغة مكتوبة لم تنطق وان اللغة لا تعتمد علىٰ مجموعة الاصوات والحركات والاشارات، وانما تعتمد علىٰ مجموعة من رموز ومعان محددة، تشكل بدورها بيعة اللغة التي يعرفها (هرسكوفتز) بأنها ((نسق من الرموز الصوتية يمكن بها لا عضاء الزمرة الاجتماعية التعارف والتفاعل))، تعتبر أولىٰ الكتابات التي تم التعرف عليها هي ما تم تسجيله من قبل بلاد ما بين النهرين، حيث بدأوا بتسجيل الكتابة من خلال رموز طينية متعددة الأشكال، كما وتم الكشف عليها من خلال القطع الأثرية، والتي تظهر أشكال هندسية مثل المخاريط والأقراص والأسطوانات التي تحتوي علىٰ كتابات قديمة يرجع تاريخها إلىٰ 8000-3000 سنة قبل الميلاد، بالإضافة إلىٰ أن كل رمز أو شكل يعتبر دلالة لشيء ما وخاصةً للبضائع، فمثلاُ كان رمز المخروط أو الكرة الكروية رمزاً للحبوب وهكذا، ثم جاءت الكتابة التصويرية والتي يرجع بداية لبلاد ما بين النهرين ومصر لما يقارب 3000 سنة قبل الميلاد، والتي أصبحت تمثيلات تصويرية ورمزية للأشياء، كما وتم تأريخ الصور التوضيحية في الصين وهو عبارة عن تطور مستقل منذ حوالي 1500 سنة قبل الميلاد، ومن ثم أصبحت الكتابات التصويرية والتوضيحية تقليدية وتطورت فيما بعد لتصبح كتابة أيد وغرافي(٣٢) .

المطلب الرابع:

اللغة مرآة تعكس الرقي والتطور الحضاري:

إن اللغة وعاء الفكر، و مرآة الحضارة الإنسانية التي تنعكس عليها مفاهيم التخاطب بين البشر،ووسيلة التواصل السهل، وعليه اهتم بها الإنسان وطوَّر آلياتها ليمكنها من الضروريات؛ لتصبح قادرة علىٰ احتواء كل جديد، تتطور مصاحبة للتطور الحضاري والثقافي؛ فتطور في مفرداتها وفي تراكيبها وفي أبنيتها الصرفية، ومن ثم امتلكت القدرة علىٰ التعبير، ومما لا غفلة عنه

أن للغة وظيفة وارتباطًا كبيراً بالمجتمع الذي يتكلمها فهي (أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم).(٣٣)

واستخدام اللغة للتعبير عن أغراض المجتمع وحاجاته يجعلها مرآة تعكس الرقي، والتطور الحضاري الذي وصل إليه مجتمع معين، فاللغة (تحدد الحضارة كما أنها تتحدد بها في الوقت نفسه، فتحددها يكون بأجزاء الحضارة وعلاقتها بالحقائق الحضارية التي تكوّن معها مجموع الحضارة أو باعتبار آخر فهي في الوقت عينه قيد للحضارة ومفتاح لها، فالعلاقة بين اللغة والحضارة علاقة سببية وعلاقة تأثير وتأثر). (٣٤)

ولما كانت الحضارة منهجًا فكريًا فهذا يعني أن علاقتها باللغة علاقة تلازميه، إذ لا يمكن الحديث عن تطور الفكر وتقدمه بمعزل عن اللغة، فالتفكير واستخدام الذهن استخدامًا منظمًا عملية حضارية تحتاج الزمن الطويل حتىٰ يصبح هذا التفكير عنصراً فعالاً وأساسيًا في توجيه أعمال الإنسان وصنع الحضارة، واللغة تعكس مرأة الرقي والتطور الحضاري، فهي تدل علىٰ الحضارة لأمة معينة واستخدامها للعقل والتفكير في نشاطاتها، فهي نشاط فكري وظاهرة اجتماعية تلازم البشر وتحيا بحياتهم أي: أنها تسير علىٰ سنة التطور الذي يقوي البشر، فنجد هناك عصوراً تمتاز بالحضارة والازدهار وأخرىٰ بالتخلف والتقوقع.)٣٥).

فاللغة تعد من أهم الملامح التي تكون هوية الأمة، وتميزها عن غيرها، فهي العنصر لأي ثقافة أو حضارة، فهي كائن حي، كلما اتسعت حضارة أمة، نهضت لغتها وسمت أساليبها، وتعددت فيها فنون القول ودخلت فيها ألفاظ جديدة عن طريق الوضع والاشتقاق والاقتباس، أو الافتراض للتعبير عن المسميات والأفكار الجديدة.

فأساس وحدة الأمة، ومستودع حضارتها، ومرآة فكرها؛ هي اللغة، فهي نشاط الفكر وصداه الذي يتردد في آفاق المجتمع ورحاب النفس، وهي القدر المشترك من الحياة والنفسية بين أبناء الأمة الواحدة، ففي إطارها يتم تفاعل الأفكار، وفي رموزها يتم التعبير عن التنظيم الكامل لحياة الحضارات وأنماط أفكارها.)٣٦).

ولا يفوتنا أن نشير إلىٰ أن الاحتكاك بين الشعوب العربية والشعوب الأجنبية،؛ أدىٰ إلىٰ التداخل بين اللغات المختلفة، فنتج عنه تعايش بينها – أي بين اللغات- فأصبح هنالك تطور حضاري كن

خلال التبادل الثقافي واللغوي الكبير بينها، فاللغة تعبر عن الانتماء للمجتمع، أي مجتمع ما، وبالتالي فإنها انعكاس لحضارتها، فكلما كانت لغة الأمة حية متداولة بين الدول المجاورة وحاضرة بقوة بين الشعوب؛ كانت حضارتها متطورة ومتناقلة من دولة إلىٰ أخرىٰ.(٣٧)

فالمجتمع لا يستطيع رؤية العالم إلا من خلال لغته، أي أن الإنسان يعيش تحت رحمة اللغة، ومفادها أن الفرد يعيش في قفص لغوي، ولغة المرء تؤثر علىٰ تفكيره ورؤيته للأشياء، وإدراكه للواقع؛ أي أن اللغة تفرض علينا نظاماً معيناً، وما يجب علينا إلا الخضوع لها،(٣٨) ؛ يقول أشيل موناكو: "إن الواسطة المهمة التي ينحصر بها الإنسان؛ ماهي إلا نظام من الرموز يتوسط بين المؤثر والمتأثر، وهذا النظام هو اللغة؛ فاللغة تضيف بعداً جديداً إلىٰ عالم الإنسان"(٣٩)

وإذا كانت اللغة مرآة فكر الأمة، وأداة التفاهم بين أبنائها، فإنها تتصف -بلا شك- بالمرونة والحيوية والقبلية للتطور مثلها مثل المجتمع سواء سواء،وهذه مسألة مهمة تدخل في صميم المنهجية العلمية المعاصرة وتتلاشىٰ مع السنن الإلهية التي عبرت عنها الآية الكريمة في قوله – تعالىٰ-: "وفوق كل ذي علم عليم" (٤٠)،فاللغة مهما شرفت وإعجاز بها أهلها لا تعدو كونها قنوات للفهم والاتصال تجري بها الألسن، وتشكل بها الأفكار، وهي قنوات مرنة قابلة الاتساع والتضييق، تمتد وتنبسط، وإذا امتدت آفاق الفكر وانبسطت، وتضيق وتنقبض إذا ضاقت آفاق الفكر وانقبضت.(٤١)

واستناداً إلىٰ ذلك فإن اللغة من حيث كونها ظاهرة اجتماعية؛ فهي عرضة للتطور المطرد في مختلف عناصرها، من حيث أصواتها، وقواعدها، ودقة تعبيرها، ودلالالتها، وهذا التطور محكوم بالظروف الخارجية والأحوال الطارئة علىٰ المجتمع أو الأمة، ولا علاقة له باللغة ذاتها التي يجمع الباحثون المحدثون علىٰ أنها تتسم بالمرونة والقدرة علىٰ تلبية متطلبات حياتنا وحضارتنا الجديدة، والتعبير عن مستجدات العصر الذي يوصف بأنه عصر التفكر المعرفي، والانفتاح الواسع بين الأمم والثقافات المختلفة.

وإذا نظرنا إلىٰ اللغة العربية والمنزلة التي تحتلها من بين اللغات؛ فهذا بفضل القرآن الكريم الذي له أعظم الأثر في تطوير اللغة العربية، وحمايتها وتوجيهها إلىٰ أن تكون لغة فكر يخطط لمستقبل الحياة، ويصلح واقعها، ويدل علىٰ مواطن العبرة في مظاهرها الكونية، كما أنه بدأ الخطوة الأولىٰ

لوضع الأسس الكفيلة ببناء تشريع منظم يفي بحاجات هذه الحياة، وبهذا اتجهت اللغة في عقول المسلمين وتفكير فقهائهم ومشرّعيهم إلىٰ أن تكون لغة علمية تتحدد بها الفكر تحددا واضحا، وذاك وارتباطها بالحكم الذي يراد فهمه وتطبيقه، والحكم في عامة أمره لا يخاطب الوجدان، وإنما يخاطب العقل الذي هو مناط التفكير، ومعلمة الإقناع ووسيلة الفهم.(٤٢)؛ وبهذا نجد أن للإسلام الفضل الكبير علىٰ اللغة العربية؛ إذ وسع آفاقا وفسح لها المجال الغزو الأفكار والعقول، وتحل في القلوب، فهي لغة الدين والعلم والفلسفة والأدب وغيرها من العلوم الأخرىٰ، (٤٣)، التي لا تزدهر إلا بالتعبير عنها باللغة العربية.

وهناك بعض النتائج التي استنتجناها مما سبق، وهي:

الحضارة في اللغة خلاف البادية، وهي الإقامة في الحضر، وسميت بذلك لأن أهلها حضروا الأمصار ومساكن الديار، وفي الاصطلاح هي إنجازات بشرية تسعىٰ لتحقيقها لخلق سلوك فكري علمي وفق تقاليد وعادات موحدة.

إن العلاقة بين اللغة والحضارة هي علاقة تكاملية مترابطة، لا يمكن الفصل بينها، فهي علاقة تأثير وتأثر، كون اللغة هي أكثر وسائل الاتصال في المجتمع، والتي يستطيع الإنسان من خلالها التعبير عن مكنوناته وخفاياه الداخلية.

والعلاقة بينهما أيضاً علاقة تلازمية، إذ لا يمكن الحديث عن تطور الفكر وتقدمه إلا من خلال اللغة.

الحضارة هي منهج فكري فلسفي يتمثل في الانجازات المادية والمعنوية.

اللغة هي نشاط فكري وظاهرة اجتماعية تلازم البشر، وتحيا بحياتهم وتسير علىٰ خطط التطور الحضاري الذي يكون أساسه البشر.

إن أساس نهضة الأمم، ورقيها يكمن في لغتها التي تحفظ كيانها وهيبتها وأساس وحدتها مع الأمم الأخرىٰ؛ ولهذا لابد من تظافر جهودهم للنهوض بلغتهم؛ لتمكينها من أداء دورها العلمي والحضاري علىٰ أكمل وجه.

ولأهمية اللغة في التطور و الرقي والازدهار الحضاري للأمم، وكيف أنها تسهم بدورها الكبير في نشر الحضارة وطرق المحافظة عليها من الاندثار والتلاشي مع مرور الزمن فإننا نضع بعض

التوصيات التي نحاول من خلالها الحفاظ علىٰ تراثنا الذي هو ماضينا العريق لتبني حاضراً مشرفًا، وهي:

علينا أن نسعىٰ جاهدين إلىٰ حماية حضارتنا، بالحفاظ علىٰ لغتنا؛ لأنه بحياتها تحيا الحضارة وتزدهر.

يجب علينا أن نثقف أبناءنا وتزرع فيهم حب حضارتهم ولغتهم؛ فكيف لنا أن تتطور ونحن نتحدث بلغة ليست لنا ونتباهىٰ بذلك.

أن تتحرىٰ الواقع المؤلم وهو تجاهل التحدث بلغتنا، وتغيير بتنمية مهارات التحدث بها لمحافظ علىٰ حضارتنا وتزهو وتتطور.

اللغة مرآة الحضارة ولذا يجب علينا أن نجعل التحاور بها، ونتفاخر بذلك ولا نستعين بلغة أخرىٰ.

إقامة أماكن متخصصة من وزارة الثقافة تعنىٰ بحماية الحضارات و اللغة، مثلا جمعيات لحمايتها وانتشارها من الضياع والانكسار.

الحد من المشاكل السياسية والحروب لأنها أكثر عامل يؤثر في حضارة الشعوب وتخلفهم،بل هي تقضي علىٰ حضارة الشعوب وتجعلها ماض لا يعاد ذكره.

وبذلك ننهي بحثنا هذا ونسأل الله التوفيق والسداد لما فيه الخير والصلاح.

المصادر والمراجع :

1- القرآن الكريم برواية قالون عن نافع.

2- ابن خلدون، المقدمة، تح: عبدالله محمد الدرويش، دار يعرب،ط٢٠٠٤،١،

3- ابن منظور، لسان العرب (ت ٧١١هـ)، دار صادر بيروت، لبنان،ط١٩٩٧.

4- ابن فارس أبي الحسين احمد، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الجبل، بيروت.

5- أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، ترجمة علي النجار.

6- أحمد أبو زيد، حضارة اللغة، عالم الفكر الكويت، أبريل ١٩٧١، من مدونة د. رجاء بنحيدا

(اللغة العربية وسؤال الحضارة).

7- أحمد سعيدان، اللغة العربية والمنهجية العلمية المعاصرة، مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة، ربيع الثاني ١٤٠٩، نوفمبر ١٩٨٩.

8- أحمد شلبي، الحضارة الإسلامية، دار النهضة المصرية.

9- . احمد عبد الرحمن حماد، العلاقة بين اللغة والفكر دراسة للعلاقة اللزومية بين الفكر واللغة، دار المعرفة، جامعة الإسكندرية ١٩٨٥.

10- اسماعيل الجوهري، تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور، دار العلم للملايين.

11- أشلي منتاكو، طبيعة الإنسان البيولوجية والاجتماعية، ص: ٦٦، ترجمة أحمد حسن عبد الرحيم، النجف الأشرف، مطبعة الآداب١٩٩٥.

12- إكرام لمعي، كيف ولد التفكير الإنساني، الشروق، ٦/ ٩/ ٢٠١٩م.

13- توفيق وهبة، تاريخ الحضارة الأوروبية تعريب، ط٢، مكتبة الفكر الجامعي.

14- حسين مؤنس، الحضارة دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها، طبعة دار الكويت.

15- ديوان القطامي، تح: إبراهيم السامري، أحمد مطلوب، دار الثقافة بيروت.

16- الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس(ت ١٢٠٥ه)، تح: إبراهيم السرزي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

17- سليفان أورو، وأخرون، فلسفة اللغة، ترجمة: بسام بركة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، ٢٠١٢.

18- سمراء شلواش، جدلية اللغة والمجتمع، رسالة ماجستير،٢٠١٤، ٢٠١٥، الجزائر.

19- سعيد احمد خليل، دراسات في القرآن، بيروت دار النهضة ١٩٦٩.

20- عادل زعيتر، روح الجماعة، ترجمة، طبعة دار المعرفة مصر.

21- عباس أمير معارز، مقالة: مفهوم الحضارة وقرآنية المصطلح من المعنىٰ المعجمي إلىٰ المعنىٰ القرآني، جامعة القادسية، كلية التربية، مجلة أوردك، العدد الثالث، مج١٠، ٢٠١٧.

22- علي زوين، ألفاظ الحضارة في الشعر العربي في القرن الثاني الهجري، المجمع الثقافي الإمارات، ٢٠٠٦.

23- مالك بن نبي، شروط النهضة، طبعة دار الفكر دمشق.

24- مجد الدين الفيروز آبادي، القاموس المحيط، إعداد وتقديم: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

25- محمد الكتاني، أي منظور لمستقبل الهوية في مواجهة تحديات العولمة، بحث مقدم إلىٰ الدورة الأولىٰ لأكاديمية المملكة المغربية، العولمة والهوية، الرباط ١٩٩٧

26- محمد علي الضناوي، مقدمات في فهم الحضارة الإسلامية، دمشق، مؤسسة الرسالة.١٩٨٠م.

27- يوسف الحوراني، الإنسان والحضارة، المكتبة العصرية بيروت.

28- المواقع الإلكترونية:

29- إلهام سرحان، مراحل تطور اللغة، ١٩يوليو ٢٠١٧،.موضوع، https: / /mawdoo3..com

30- بشير محمد محسن، مقالة اللغة والحضارة، مجلة آفاق الحضارة الإسلامية، view Attire https / /hawzah.net.

31- تطور الفكر البشري وأعلامه عبر التاريخ، https: / /sites:Google com site

32- موقع اللغة والحضارة،

33- د. جنات عبد العزيز التميمي، لغة الحضارة والسلام، اللغة العربية، صحيفة جامعتي،.https / /hppsau edusa

34- عبد الحميد النوري عبد الواحد، تطور اللغة، شبكة الألوكة، ٢٣/٩/٢٠١٨، https: / /www.alukah.net

35- غادة الحلايقة، مراحل تطور الكتابة، موضوع، ١٤/مايو / ٢٠١٨، https: / /mawdoo3

36- منة التلاوي، أصالة الإنسان، كيف نشأت اللغة، ٢٤/ ٥/ ٢٠١٧. https: //www. Aljazeera.net

37- مهتدىٰ مصطفىٰ غالب، اللغة العربية مستودع حضارة الأمة ومرآة فكرها، جريدة الجريدة، ٢٢/ ٩/ ٢٠٢٠م، https: //www. Aljarida

38- ميساء أحمد، عالمية اللغة العربية و دورها، مجلة العربي، العدد ٦٦٥ سنة ٢٠١٤، article.http //www.balagh.com

39- ياسر تاج الدين، تعريف الحضارة وأسهل في الإسلام، www-alukah.net 2015

❁❁❁

الهوامش:

1- ابن منظور، لسان العرب (ت ٧١١ه)، دار صادر بيروت، لبنان،ط١٩٩٧، ص١٠٣.

2- ديوان القطامي، تح: إبراهيم السامري، أحمد مطلوب، دار الثقافة بيروت: ص٧٦.

3- الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس(ت ١٢٠٥ه)،مطبعة الكويت ١٩٧٢، ١١/ ٤٠.

4- تاج العروس وصحاح العربية ٢/ ٢٣٢، مقاييس اللغة، ٢/ ٧٥،والقانون المحيط، ٢/ ١٠.

5- ابن خلدون، المقدمة، تح: عبدالله محمد الدرويش، دار يعرب،ط٢٠٠٤،١، ١/ ٢٤٤.

6- يوسف الحوراني، الإنسان والحضارة، المكتبة العصرية بيروت،ص١٤.

7- د. أحمد شلبي، الحضارة الإسلامية، دار النهضة المصرية،١/ ٢٠.

8- د. حسين مؤنس، الحضارة دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها، طبعة دار الكويت، ص١٣.

9- مالك بن نبي، شروط النهضة، طبعة دار الفكر دمشق، ص٣٣.

10- توفيق وهبة، تاريخ الحضارة الأوروبية تعريب، ط٢، مكتبة الفكر الجامعي، ص٥.

11- عادل زعيتر، روح الجماعة، ترجمة، طبعة دار المعرفة مصر، ص١٧.

12- ياسر تاج الدين، تعريف الحضارة وأسهل في الإسلام، www-alukah.net 2015.

13- موقع اللغة والحضارة، https / /islamonlie.net،sahem.

14- المرجع نفسه.

15- سورة إبراهيم، الآية ٤.

16- أبو الفتح بن جني، الخصائص (ت ٣٩٢هـ)،تح: محمد علي النجار، المكتبة العلمية ١٩٥٢، ١/ ٣٣.

17- د. علي زوين، ألفاظ الحضارة في الشعر العربي في القرن الثاني الهجري، المجمع الثقافي الإمارات، ٢٠٠٦، ١/ ٢٩.

18- بشير محمد محسن، مقالة اللغة والحضارة، مجلة آفاق الحضارة الإسلامية، view Attire https / /hawzah.net.

19- د. احمد عبد الرحمن حماد، العلاقة بين اللغة والفكر دراسة للعلاقة اللزومية بين الفكر واللغة، دار المعرفة، جامعة الإسكندرية ١٩٨٥، ١٢/ ١٣٦.

20- عباس أمير معارز، مقالة: مفهوم الحضارة وقرآنية المصطلح من المعنىٰ المعجمي إلىٰ المعنىٰ القرآني، جامعة القادسية، كلية التربية، مجلة أوردك، العدد الثالث، مج١٠، ٢٠١٧، ص١٤.

21- د. جنات عبد العزيز التميمي، لغة الحضارة والسلام، اللغة العربية، صحيفة جامعتي،.https / /hppsau edusa

22- ميساء أحمد، عالمية اللغة العربية و دورها، مجلة العربي، العدد ٦٦٥ سنة ٢٠١٤،.article.http / /www.balagh.com

23- محمد الكتاني، أي منظور لمستقبل الهوية في مواجهة تحديات العولمة، بحث مقدم إلىٰ الدورة الأولىٰ لأكاديمية المملكة المغربية، العولمة والهوية، الرباط ١٩٩٧.

24- إكرام لمعي، كيف ولد التفكير الإنساني، الشروق، ٦/ ٩/ ٢٠١٩م.

25- المرجع نفسه.

26- وتطور الفكر البشري وأعلامه عبر التاريخ، https: / /sites:Google com site

27- سليفان أورو، وأخرون، فلسفة اللغة، ترجمة: بسام بركة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، ٢٠١٢، ص٣٠٥،٣٠٦.

28- منة التلاوي، أصالة الإنسان، كيف نشأت اللغة، ٢٤/ ٥/ ٢٠١٧. https: / /www. Aljazeera.net

29- إلهام سرحان، مراحل تطور اللغة، ١٩يوليو ٢٠١٧، .موضوع، https: / /mawdoo3..com

30- عبد الحميد النوري عبد الواحد، تطور اللغة، شبكة الألوكة، ٢٣/ ٩/ ٢٠١٨،

https: //www.alukah.net

31- تطور الفكر البشري وأعلامه عبر التاريخ، نفس الموقع السابق ذكره.

32- غادة الحلايقة، مراحل تطور الكتابة، موضوع، ١٤/ مايو / ٢٠١٨، https: //mawdoo3.

33- أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، ترجمة علي النجار،١/ ٣٣.

34- علي زوين، ألفاظ الحضارة...، ص ١٩.

35- حسين مؤنس، ص ١٣.

36- مهتدئ مصطفئ غالب، اللغة العربية مستودع حضارة الأمة ومرآة فكرها، جريدة الجريدة، ٢٢/ ٩/ ٢٠٢٠م،https: //www. Aljarida

37- د. أحمد أبو زيد، حضارة اللغة، عالم الفكر الكويت، أبريل ١٩٧١، من مدونة د. رجاء بنحيدا (اللغة العربية وسؤال الحضارة).

38- سمراء شلواش، جدلية اللغة والمجتمع، رسالة ماجستير،٢٠١٤، ٢٠١٥، الجزائر، ص٣٦.

39- أشلي منتاكو، طبيعة الإنسان البيولوجية والاجتماعية، ص: ٦٦، ترجمة أحمد حسن عبد الرحيم، النجف الأشرف، مطبعة الآداب١٩٩٥.

40- سورة يوسف، الآية ٧٦.

41- أحمد سعيدان، اللغة العربية والمنهجية العلمية المعاصرة، مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة، ربيع الثاني ١٤٠٩، نوفمبر ١٩٨٩م، ص:١٣٦.

42- د. سعيد احمد خليل دراسات في القرآن، بيروت دار النهضة ١٩٦٩، ص٣٥.

43- محمد علي الضناوي، مقدمات في فهم الحضارة الإسلامية، دمشق، مؤسسة الرسالة.١٩٨٠م،ص:٢٠٦.

دور اللغة في تعزيز ثقافة المجتمع وترسيخ هويته

مقدم من الباحثة
أ / كريمة محمد أشطيبه
عضو هيئة تدريس جامعة الزاوية - جفارة / كلية الآداب – قسم الفلسفة

منذُ فجر البشرية، انطلق الإنسان في الأرض؛ ليجيب عن عدة تساؤلات وجودية تدور في ذهنه، ولم تكن مشكلته الوحيدة هي إيجاد الأجوبة عن هذه التساؤلات، بل كانت مشكلته الأشمل والأكبر إيجاد الوسيلة أو الطريقة للإجابة عن تساؤلاته؛ ولأن اللَّغة لدى الإنسان لم تكن تفاعلية فحسب كبقية المخلوقات، فقد سعى الإنسان وعلى مدى الزمن إلى تكوين لغة وكلمات(مفاهيم) تتوافق مع بني جنسه في معانيها ومدلولاتها حتى يتمكن من التعبير والتواصل معهم بكل سهولة، إلى أن تطورت هذه اللغة عبر الأجيال لتشكل لغة حوارية متكاملة.

ومع مرور الزمن وتعاقب الأجيال تشكلت مجتمعات منفصلة لها عاداتها وتقاليدها ومفاهيمها، وكذلك لها لغاتها الخاصة، فكانت اللغة هي المحور الذي تدور حوله ثقافة وهوية الشعوب.

وبما أن اللَّغة هي الجزء الأساس من الثقافة، والثقافة هي العامل الفعال الذي يحدد هوية الشعوب، أي أن اللَّغة تعني هوية المجتمعات، واللغة هي وسيلة التواصل بين أفراد المجتمع، إذا لا يمكن وجود مجتمعات لها ثقافتها ولها هويتها بدون وجود اللغة.

إشكالية الدراسة:

وتأتي هذه الورقة لتناقش المحاور:

كيف تسهم اللغَّة والثقافة في تشكيل هويتنا؟

كيف توظف اللَّغة في المجتمع من أجل ثقافته ووعيه؟

ما علاقة اللَّغة بالهوية؟

ما دور المثقفين في تعزيز ثقافة اللغة؟

أهداف الدراسة:

محاولة التوصل الىٰ توصيف دقيق للعلاقة بين اللغة والمجتمع.

إيجاد العلاقة بين اللغة والثقافة.

التأكيد علىٰ الدور الفعال الذي تلعبه اللغة في تشكيل الهوية والحفاظ عليها.

منهج الدراسة:

المنهج الوصفي التحليلي الذي يستند إلىٰ الفهم ثم التحليل والنقد.

وقد قسمت البحث إلىٰ مطلبين:

المطلب الأول ـ اللغة والثقافة والهوية (التعريف بها لغة و اصطلاحـًا).

أولاً: تعريف اللَغة.

ثانيـًا: تعريف الثقافة.

ثالثـًا: تعريف الهوية.

المطلب الثاني ـ دور اللَّغة في الحفاظ علىٰ الهوية والثقافة.

أولاً: اللَّغة والثقافة.

ثانيـًا:اللَّغة والهوية.

ثالثـًا: دور اللَّغة في الحفاظ علىٰ اللَّغة والهوية.

رابعـًا: دور المثقفين في تعزيز دور الثقافة.

الخاتمة ـ وتشمل النتائج التي توصل إليها الباحث والتوصيات.

المبحث الأول: اللَّغة والثقافة والهوية

أولاَ: تعريف اللُّغة:

لاشك أن وضع تعريف جامع مانع للغة أمر ليس باليسير، كما يتبادر إلىٰ الذهن، ولعل علماء اللغة لم يختلفوا ـ وكثيراً ما يختلفون ـ حول أمر من أمور اللغة كما اختلفوا حول وضع تعريف دقيق لها. ورغم كثرة الاختلافات إلا أنه قد ظهرت في تاريخ الفكر اللغوي تعريفات متعددة، واختلفت

وتداخلت وتعارضت أحيانـًا، تبعـًا لتعدد وتداخل المدارس اللغوية والفكرية التي ينتمي لها علماء اللغة، ولن يسع المجال للخوض فيها جملة وتفصيلاً، إلا أنني سأورد بعضـًا منها للذكر لا للحصر.

من أقدم التعريفات وأشهرها في التراث العربي التعريف الذي وضعه العالم العربي أبو الفتح عثمان بن جني(ت 392 هـ) يقول فيه:" أمَّا حدّها فهي أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم"1

ونجد تعريفا آخر للغة عرَّفه عالم اللغة الأنتروبولوجي إدوارد سايبر(ت 1939م)يقول:" اللغة ظاهرة إنسانية وغير غريزية لتوصيل العواطف والأفكار والرغبات عن طريق نظام من الرموز الصوتية والأصطلاحيه".2

وعرَّفها عالم اللغة المعاصرة نعوم تشومسكي بأنها:" ملكة فطرية عند المتكلمين بلغة ما لفهم وتكوين جمل نحوية".3

جمعها "لغات ولغون: واللّغات: السّقط. وما لا يعتد به من كلام وغيره".4

وعُرِفَت أيضـًا بأنها: كل وسيلة لتبادل المشاعر والأفكار كالإشارات والأصوات والألفاظ متفق عليها لأداء المشاعر والأفكار5.

وتعرف أيضـًا بأنها: مجموعة مفردات الكلام وقواعد توليفها التي تميز جماعة بشرية معينة تتبادل بواسطتها أفكارها ورغباتها ومشاعرها. مثال ذلك: اللغة الفرنسية واللغة العربية..وغيرها من اللغات.6

وعُرفت اللغة أيضـًا بأنها مجموعة إشارات دالة على حالاتنا الوجدانية، وهي نوعان:

أولهما: تلك التي تصدر عفواً عن الانفعال المؤلم وتصاحبه كأنها مظهره الجسماني، مثل:البكاء، وهي عامة للحيوان وللإنسان، يصدرانها دون قصد آخر، والثانية ـ تلك الألفاظ أو الأصوات الوضعية العرفية المختلفة باختلاف العصور والشعوب.7

وعرفت اللغة أيضا بأنها: ملكة لدى البشر يستطيعون التواصل بها فيما بينهم بواسطة نظام من الأصوات يسمى لسانـًا، لدى كل قوم منهم، ويرادفها الكلام.8

ومن جملة التعريفات السالفة الذكر نستخلص أن

اللغة تجمع بين الماهية من حيث: الطبيعة الصوتية للغة، ومن جهة أخرىٰ من حيث الوظيفة، اذ تقوم بوظيفة اجتماعية كونها أداة للتعبير والاتصال، وتؤكد جُلَّ التعريفات، علىٰ اختلاف اللغة باختلاف المجتمعات.

ثانيـًا: تعريف الثقافة:

عُرِفت الثقافة لغةً بأنها: "ثَقَفَ ـ ككَرُمَ ـ و فَرِحَ ـ ثَقْفـًا، و ثَقَفـًا، وثقافة: صار حاذِقـًا خفيفـًا فطنـًا، فهو ثَقِفٌ، وثَقِفَهُ. كسَمِعَه: أَخَذَه، أو ظَفَرَ به، وثَقَفَهُ تثقيفـًا: سواه"9

وعرفت الثقافة بأنها" رياضة الملكات البشرية بحيث تصبح أتم نشاطا واستعداداً للإنجاز، وتعرف بأنها: ترقية العقل والأخلاق، وتنمية الذوق السليم في الأدب والفنون الجميلة، وهي أيضـًا: إحدىٰ مراحل التقدم في حضارة ما، وأبرز السمات في مراحل التقدم في حضارة من الحضارات".10

وهناك من عَرَّفَ الثقافة بأنها:" ثقافة الشخص هي جملة المعارف التي اكتسبها فأكسبته إصابة في الحكم وحسـًا ناقداً وبعداً في النظر ورشاداً في التصرف، أما ثقافة المجتمع فهي جملة المعارف والمعتقدات والنظم والعادات الشائعة بين أفراده الذين يرثونها من سلفهم إلىٰ خلفهم ،"

عرَّف زكي نجيب محفوظ الثقافة بقوله:" ثقافة المرء هي وجهة نظر، ومن ليس له وجهة نظر يقيس إليها مواقف الحياة فليس هو بذي ثقافة حتىٰ لو كان أعلم علماء عصره في فرع من فروع العلم"11

ومن جملة التعريفات السابقة بات واضحـًا أنه لا علاقة للعلم بالثقافة، بمعنىٰ آخر أن العلم ليس هو الثقافة، فبينما نجد العلم مقيد بالواقع، نجد أن الثقافة ومن جملة التعريفات السابقة أقرب إلىٰ المعيار الذي نهتدي به إلىٰ ما ينبغي أن يكون، فالثقافة تهتم بالقيم التي لا تتدخل في مجال العلم وليس ضمن اختصاصاته

ثالثـًا: تعريف الهوية:

الهوية هي مصدر صناعي من كلمة(هو) للدلالة علىٰ أن الشيء هو هو، وليس غيره أو بأنه هو هو لم يصر شيئـًا آخر.12

وقيل عن الهوية بأنها:" حقيقة الشيء من حيث تميزه عن غيره، وتسمىٰ أيضـًا وحدة الذات."13

وللهوية عند المحدثين أربعة معان:

الهوية على الشيء من جهة ما هو واحد كقولنا: إن الشيخ الرئيس هو أبو علي ابن سينا، وتسمى هذه الهوية بالهوية العددية.

وتطلق الهوية على الشخص أو على الموجود المشبه بالشخص إذا ظل هذا الشخص ذاتاً واحدة رغم التغيرات التي تطرأ عليه في مختلف أوقات وجوده، ومنه قولنا هوية (الآن) وهوية الفاعل، وتسمى هذه الهوية بالهوية الشخصية.

والهوية صفة موضوعين من موضوعات الفكر إذا كانا رغم اختلافهما في الزمان والمكان متشابهين في كيفيات واحدة، وتسمى هذه الهوية الكيفية أو النوعية.

والهوية علاقة منطقية بين شيئين متحدين كالهوية الرياضية أو المساواة الجبرية التي تظل صادقة رغم اختلاف قيم الحروف التي تتقوم منها.14

المبحث الثاني:

دور اللُّغة في الحفاظ على الهوية والثقافة

أولاً: اللغة والثقافة:

اللغة وعاء التجارب، ودليل النشاط الإنساني ومظهر السلوك اليومي الذي تقوم به الجماعة، ويسميه أصحاب الدراسات الإنتروبولوجية (ثقافة)؛ ذلك بأن نشاط المجتمع ممثلاً في نشاط أعضائه، هو ثقافة هذا المجتمع، ويتكلم أصحاب الدراسات عن (الثقافة)المادية والأخرى غير المادية، وتشتمل الأولى على الأشياء المادية التي تهتم بها أعضاء الجماعة، كالمساكن، والأزياء، والزخارف، والأدوات، وما إلى ذلك، على حين يقصد بالثانية النظم الاجتماعية، كالدين، والقانون، وكل أنواع العادات العرفية وفيها اللغة، ويمكن أن تدرس الثقافة المادية ـ ولو سطحياً على الأقل ـ بملاحظة ما يتعلق بها من الأشياء فحسب، ولكن الثقافة غير المادية لا يمكن أن تدرس إلا بملاحظة ما يقوله أعضاء الجماعة، وما يفعلونه حين يقولون ذلك، وكثيراً ما يتعذر فهم الأشياء المتصلة بالثقافة المادية فهماً دقيقاً إلا إذا عرفنا أسماءها.15

فكل سلوك ثقافي إذن هو سلوك ذو نماذج؛ والمقصود بالثقافة هنا المعنى الأعم أي أن الثقافة يقصد بها" مجموع التركة التي يرثها جيل عن جيل من تقاليد وعادات ونظم معيشة، ودين وفن

ولغة" 16 والمقصود بكون السلوك الثقافي ذو نماذج أن الفرد حين يقوم بأداء هذا النوع من السلوك يفعل ذلك بطريقة معينة محددة اجتماعياً بواسطة العرف، فالذي يحيي عادة من العادات أو تقليداً من التقاليد، لا يفعل ذلك إلا إذا احتفظ بالطابع الأصلي الذي بدأ به هذا التقليد، أو تلك العادة.

ولعل اللغة من بين هذه المسالك الاجتماعية أكثرها إغراقًا في هذه الصيغة النموذجية فهي المنظمة الاجتماعية الكبرىٰ التي لا يمكن أن تؤدي وظيفتها إلا إذا تم تكامل أنظمتها والفصل من الناحية الشكلية بين كل وحدة وبين الأخرىٰ من وحداتها من أصوات، ثم من حروف، ثم من مقاطع، ثم من وحدات صرفية، ثم من صيغ، ثم من موازين صرفية، ثم من أبواب نحوية، ثم من كلمات، وكل ناحية من هذه النواحي يتكون منها نظام معين منسجم متكامل لا يتعارض جزء منه مع جزء آخر.17

وقيل إن:" اللغة ليست عنصراً من عناصر الثقافة فحسب، بل إنها أساس كل أنواع النشاط الثقافي، ومن ثمَّ فهي أقرب الأدلة وأقواها عند استقصاء الملامح لأي مجتمع معاصر".18

فاللغة إذاً من العوامل التي تتميز بها المجتمعات، بل من العوامل التي تهب كل مجتمع خصائصه المميزة، "ففي كل مجتمع، مهما كانت طبيعته وحجمه، تؤدي اللغة دوراً ذا أهمية أساسية؛ إذ هي أقوىٰ الروابط بين أعضاء هذا المجتمع وهي في نفس الوقت رمز إلىٰ حياتهم المشتركة، وضمان لها، فما الأداء التي يمكن أن تكون أكثر كفاءة من اللغة في تأكيد خصائص الجماعة؟ إذ هي في مرونتها، ويسرها، وامتلائها بالظلال الدقيقة للمعاني تصلح لاستعمالات مختلفة متشعبة، وتقف موقف الرابطة التي توجد أعضاء الجماعة، فتكون العلامة التي بها يعرفون، والنسب الذي إليه ينتسبون.

وبالرغم من انتهاء عصر ما يسمىٰ ب(الاستعمار) الذي طالما عانت منه شعوب عديدة، إلا أنه ظهر متخفياً بثوب جديد، إذ يعد أخطر ما يهدد ثقافة الشعوب وهو (الاستعمار اللغوي الثقافي)، وذلك عبر حملات وأفكار هدفها الأول والأخير تشويه اللغة الأم في مناهج التعليم وإضعاف مستوىٰ الأداء فيها، والتي تظِهر مستخدمي اللغة الأولىٰ علىٰ أنهم متخلفون عن الركب الحضاري، فضلاً عمَّا يتسرب عبر وسائل التواصل الاجتماعي ووسائل الإعلام المختلفة، من

تراكيب لغوية بعيدة الصلة عن لغة الدولة التي يعيش فيها أولئك المواطنون، الذي لا يهدد لغة الدولة فحسب بل يضعف ثقافتها كذلك.19

تعد الثقافة عامل من عوامل ثراء اللغة، ورافدا من روافدها؛ فكلما ازدهرت الثقافة ازدهرت لغتها فتتسع دلالاتها ومعانيها، ويزداد مخزون مفرداتها، وكذلك عند ظهور فن جديد، مثل فن المقامات، أو معارف جديدة قي العلوم مثلاً، تقوم اللغة بشرح مضامينها بتعابير مناسبة وجديدة.20

وترى الباحثة أن للغة أثرها الكبير في تقدم الثقافة؛ بدليل أنها تساعد في نقل الأفكار المجردة وأساليب التعامل والسلوكيات والمهارات والمعارف من فرد لفرد، ومن جيل لجيل، إن كانت هذه اللغة مجرد ناقلاً محايداً لا علاقة لها بالمضامين التي تنقلها.

ثانيــاً: اللغة والهوية:

تعد قضية الهوية وعلاقتها باللغة من القضايا المهمة التي تثير جدلاً فكريـاً ومعرفيـاً كبيراً؛ ونظراً لما يحمله المصطلحان من مفاهيم وقيم، وفي ظل العولمة والغزو اللغوي العربي للبلاد العربية، أصبح من الواجب التصدي لما يمكن أن يهدد التركيبة القومية والثقافية والدينية للمجتمع العربي، هذا الغزو للبلاد العربية هو نتيجة تفاعلات عدة من بينها تأثير الاستعمار الغربي للبلاد العربية الذي ترك آثار سيئة ترسبت في شكل استعمار لغوي، أثر بشكل كبير على هوية الإنسان العربي الذي ما إن يبدأ في الكلام حتى يختلط خطابه اللغوي بلكنات ولهجات ولغات، تجعل المتلقي لا يدرك أصل انتماء المخاطب، وفي خضم كل هذه التراكمات ونتيجة لتأثير تكنولوجيا التواصل على عقلية الأفراد وتفكيرهم، أصبح الحفاظ على الهوية واجبـاً وفرضـاً مع ما يواجه هذا الأمر من صعوبات على أصعدة مختلفة، فكرية واجتماعية ودينية.21

إن اللغة في ارتباطها بالهوية تتخطى معناها اللغوي والتقني المجرد إلى كونها رمزاً للمجتمع الذي تعبر عنه وأداة لتفاعله وطريقة أهله في التفكير والتعبير، إضافة إلى كونها قضية اجتماعية ذات صلة وثيقة بهوية الدولة وشخصية مواطنيها، وعاملاً حاكمـاً بينهم في تقوية الانتماء والترابط والولاء بينهم.

إن الهوية العربية الإسلامية أضحت تتفاعل مع الآخر وشكل المقاومة والتكيف والانغلاق

والتجدد، مؤكداً علىٰ أن الهوية الراسخة لا تزعزعها بعض الترهات، فلن يصبح العربي أمريكياً أو بريطانيا حتىٰ لو ولد وأمضىٰ حياته هناك لأن الجذر الصلب لا ينتزع.

ويختصر الفيلسوف الألماني حديثه عن اللغة بقوله:" إن لغتي هي مسكني، هي موطني ومستقري، هي حدود عالمي الحميم ومعالمه وتضاريسه، ومن نوافذها ومن خلال عيونها انظر إلىٰ بقية أرجاء الكون الواسع فاللغة التي تدل علىٰ هوية الفرد وتكشف عن ذاته من هو؟"22

إن اللغة هوية، وليست الهوية لغة، بمعنىٰ أن اللغة ليست المقوم الوحيد للهوية وإن كانت من أهم هذه المقومات وأشدها خصباً وعمقاً و تركيباً، وإن العلاقة بين اللغة والهوية هي علاقة الخاص بالعام، فالهوية أعم من اللغة؛ لأن الهوية لها تجليات عديدة غير اللغة إذ إنها (الهوية) ببساطة متناهية ليست سوىٰ تلك القواسم المشتركة أو القدر المتفق عليه بين مجموعة من الناس، ذلك الذي يميزهم ويوحدهم، وليست اللغة وحدها التي تقوم بهذه يعيدنا إلىٰ المقومات الأخرىٰ للهوية.

فاللغة هي أساس الأمة وهي التي تربط الحضارات ببعضها البعض، وهي التي تخلد الأمم، فكأنها مفتاح الغد الذىٰ يختزل الماضي وإرثه، فالتفافات تتجاوز و تتداخل و تتلاقح، وكذلك اللغات' بل هناك أيضاً لغة تهيمن علىٰ الأخرىٰ، يقول ابن خلدون إن المغلوب مولع ابداً بالاقتداء في شعاره وزيه وسائر أحواله وعوائده، والسبب في ذلك أن النفس تعتقد الكمال فيمن غلبها وانقادت إليه أبداً، إما لنظره بالكمال بما عندها تعظيمه، أولما تغالط به من انقيادها ليس لغلب طبيعي إنما هو لكمال الغالب لها ليس بعصبة ولا قوة بأس، وإنما هو بما انتحلته من العوائد والمذاهب تغالط أيضاً بذلك ومن هنا تمكن الهيمنة، هيمنة اللغة، فالقوة تمكن باللغة ي الأساس، فالمغلوب يتبع الغالب ويقلده ويبقىٰ مبهوراً به، متأثراً به من الناحية اللغوية و الثقافية و السلوكية وحتىٰ في الزي.

إذن بات واضحاً وجلياً أن اللغة والهوية، كاثنين يتعايشان سوياً، قد يصاب أحدهما ببعض العلل والأمراض التي لا تجعله قادراً علىٰ التعايش مع صنوه، ولكن بمجرد التعافي من هذه العلل يعود الأول لسيرته الأولىٰ، قلا مناص من اشتراكهما ليؤدي كل منهما دوره الحيوي والفعال قي الحفاظ علىٰ حياة الآخر.23

ثالثـًا: دور اللغة في الحفاظ على الهوية والثقافة:

لو علمت الشعوب أهمية اللغة و مركزيتها في هويتهم، ما تركوها تنفلت من بين أيديهم؛ فاللغة إرث اجتماعي ومن يمتلك اللغة يملك الهوية العقلية والروحية، وذلك لقدرة اللغة على الحفاظ على الهوية الخاصة بكل فرد لا هوية اسمهم الدينية والثقافية والاجتماعية فحسب.

وهو الأمر الذي فعلته اللغة العربية؛ من خلالها حُفِظَ الدين الإسلامي وتعاليمه؛ خاصة في الدول غير الناطقة بالعربية كالهند مثلاً، كما حفظت التراث الثقافي الإسلامي والعربي؛ وذلك عبر تدوين الكتب والمخطوطات العربية، وكل ما قدمته الحضارة الإسلامية من علوم وفنون وشعر وأدب.

اللغة هي عنوان الوجود والهوية، بوصفها المستودع الأمين الذي تختزن به مقومات الانتماء وذاكرة المستقبل لا تكتمل الهوية الثقافية ولا تبرز خصوصيتها الحضارية إلا إذا تجسدت مرجعيتها في كيان تتطابق فيه ثلاثة عناصر: الوطن، والأمة، والدولة.

هذه الكلمات أعلاه هي للدكتور(عيسى برهومة) أوردها في بحث مطول عن الهوية واللغة، وتحيلنا هذه الكلمات إلى أسئلة تلوح في الأذهان حول هذه العلاقة المتجذرة بين اللغة والهوية، لذا يصبح لزامـًا أن نطرح أسئلة متعددة من قبيل:

بعد اندلاع ثورات ما يسمى بالربيع العربي والتطورات والهزات التي رافقتها على الصعيدين السياسي والاجتماعي. هل مازالت اللغة العربية معبرة عن الهوية وعنوانـًا للوجود؟ وهل تنحسر اللغة العربية وبخاصة في ظل الاستخدام المهول لمواقع التواصل الاجتماعي والتطبيقات الإلكترونية التي تعتمد بشكل أكبر على لغات أجنبية ولا تتوفر دائمـًا باللغة العربية؟ وكيف يؤثر ذلك على هوية المستخدمين لها؟

يرى العديد من الباحثين أنه لا يوجد معبراً عن الهوية أو عنوانـًا لوجودها لدى شعوب العالم العربي إلا اللغة العربية، حيث شهدت اللغة العربية كونها رابطا ثقافيا لهذه الشعوب انتعاشـًا مع تصاعد موجة الربيع العربي، وامتدادها من مغربه إلى مشرقه.24

كما أكد عدد من الباحثين على أن اللغة قد منحت مساحة سياسية وثقافية أكبر للهجات العربية الدارجة *على حساب العربية الفصحى، لكنها ومن جانب آخر تسهم في التغريب بين اللهجات باتجاه وسيط بينها أولاً، وبين اللهجات العربية الفصحى ثانيـًا، واستبدال الأخيرة بفصحى أكثر

مرونة واستجابة لمتطلبات التواصل الحديثة.25

أما عن عودة اللغة العربية وبما أنها كائن اجتماعي ووسيلة تواصل حيويتها وقدرتها علىٰ الاستمرار متأتية من قدرتها علىٰ تلبية حاجات المتكلمين تحويل الموضوع لقضية لن تجدي شيئا فيما لو كان مقدراً للغة ما الاضمحلال أو الغياب عن ساحة التواصل اليومي، ألا تعتقد أن محاولات جادة وجهوداً كبرىٰ استهدفت حماية اللاتينية وانقاذها من السقوط عن السنة المتكلمين؟

رابعـًا: دور المثقفين في تعزيز ثقافة اللغة:

اللغة تحيا بالاستعمال ولا تحيا في بطون الكتب، وأصبح معروفـًا أن اللغة و إتقانها يؤثران في مدىٰ الحصيلة المعرفية ودرجة الإبداع والإتقان العلمي، وإن اللغة تهيمن علىٰ الحياة العلمية والعملية وتغني الحضارة الإنسانية.

والواقع أن المجتمع العربي الإسلامي هو جزء من العالم وهو ذاته أصبح قرية صغيرة قزمت حيث يمكن مشاهدتها في غرق المنازل، فإن الثقافة لم تعد حكراً علىٰ نخبة دون أخرىٰ، أو منزلة أو رتبة بعينها، بل هي ثقافة عامة ولا سلطة عليها، وهنا تكمن محاسنها؛ إنها سلطة تدنو من القمة إلىٰ القاعدة وبالعكس، فإن حركة ائتلاف القوىٰ الوطنية في كل مجتمع من المجتمعات العربية والإسلامية قادرة علىٰ النهوض بواقعها الاجتماعي تباعـًا لينبعث الأمل من جديد، وتشحن هوية هذه المجتمعات وأصالته.26

إلىٰ جانب كل ما ذكر يمكن القول بأن:" سلبيات ثقافتنا العربية المعاصرة تعد عديدة من بيتها أننا مازلنا نقوم بالهجوم علىٰ العلم والحضارة الاوربية، ونقوم بالهجوم علىٰ الأفكار التي جاءت إلينا من أوروبا نقوم بشن حملة علىٰ المستشرقين الغربيين الذين أفنوا أعمارهم في دراسة آدابنا وفكرنا القديم والمعاصر وأيضـًا تحقيق المخطوطات تحقيقـًا غاية في الدقة والأمانة العلمية".27

جُلّ ما ذكر يؤدي بنا إلىٰ الانغلاق لا الانفتاح؛ وهذا الانغلاق ق بدوره سيؤدي إلىٰ السكون، وعدم الحركة، ليأتي دور مثقفينا في هذه المرحلة فيتوجب عليهم التوقف عن نشر الجهل والتخلف بين شباب أمتنا وأخص بالذكر دعاة الانغلاق وعدم الانفتاح مع الآخر، وأن يتوقفوا عن الهجوم، ولننفتح بكل قوانا علىٰ أفكار وثقافات الأمم الأخرىٰ ثم لنأخذ منها ما نأخذ ولنرفض منها

مانرفض.28

وأن يكون الرجل المثقف مترعـاً بالثقافة العربية القديمة وبما ينبث فيها من قيم ومعايير وطرائق عيش وسلوك وأهداف ووسائل، وأن يكون في الوقت نفسه من أصحاب التخصص الدقيق العميق في ثقافة هذا العصر الذي نعيش فيه، بقيمه ومعاييره وأهدافه ووسائله.29

ومن جملة ما ذكر نستخلص أن الثقافة الأم هي القادرة على بناء مستقبلها بصورة طبيعية بعيداً عن كل شائبة قد تنتج بشكل عدم معرفة الأجيال العربية والإسلامية بثقافتها وحضارتها المتأصلة منذ القدم.

الخاتمة

تضيع ثقافة الأمم وتطمس هويتها وثقافتها عندما يتخلىٰ أهلها عن لغتهم الأم، ويستعيضوا عنها بلغات أخرىٰ أجنبية، تصبح بالنسبة لهم علامة علىٰ التقدم والرقي، وإن أي تخلٍّ أو تهاون قد يحدث بحق اللغة تنعكس آثاره علىٰ هويتهم؛ إذ تمثل اللغة الوعاء الحاوي للثقافة والهوية، فإذا ما تبدل ذلك الوعاء تبدلت معه الثقافة والهوية، وهو ما يجعل من معرفة اللغة درعـاً واقيـاً وحضـاً آمنـاً لهوية وثقافة أي أمة، بل يمنحها المكانة التي تستحقها بين بقية الأمم انطلاقـاً مما يميزها.

بات واضحـاً أن اللغة ليست مجرد عنصر من عناصر الثقافة، بل أنها أساس كل أنواع النشاط الثقافي، ومن ثمَّ فهي أقرب الأدلة وأقواها عن استقصاء الملامح الخاصة لأي مجتمع معاصر.

نلتمس العذر منكم أيها القراء الأعزاء عن أي تقصير أو قصور غير متعمد حول هذا الموضوع، ولأنه موضوع شائك ومتشعب يصعب حصره، ويستحيل علىٰ هذه الورقة البحثية المتواضعة احتوائه، وان كنا نأمل أن لا تفقد قيمتها في تحقيق الغاية المرجوة من ورائها وهي التأكيد علىٰ الأهمية البالغة للغة، ولما لها من فاعل في تعزيز ثقافة أي مجتمع وترسيخ هويته.

النتائج

إن اللَّغة العربية هي هويتنا الواقية التي تذود عنا، فيجب التمسك بها وإتقانها، فهي لغة القرآن الكريم الذي تعهد الله بحفظه.

إن اللَّغة تحيا وتزدهر بحياة الأمة التي تنطلق بها، وازدهار العلوم، والآداب والمعارف التي يبدعها أهلها في مختلف المجالات، فاللغة تقوىٰ بالإنتاج العلمي والفكري والثقافي.

والتوصيات

يجب أن ينتقل المثقف العربي من مجرد إنسان مكتسب يكتسب ثقافته اكتساباً، إلىٰ إنسان مبتكر يدمج الثقافات الأخرىٰ مع ثقافته المحلية لتنمية مجتمعه وخدمته، وضرورة اعتماد ثقافة من أجل الابتكار لا من أجل الثقافة فقط.

نتيجة لتأثير تكنولوجيا التواصل علىٰ عقلية الأفراد وتفكيرهم أصبح الحفاظ علىٰ الهوية واجباً وفرضاً مع ما يواجه هذا الأمر من صعوبات علىٰ أصعدة مختلفة، فكرية واجتماعية ودينية.

الهوامش:

حلمي خليل، اللغة والطفل، دار النهضة الغربية، بيروت، 1986، ص 45.

حلمي خليل، اللغة والطفل. مرجع سابق، ص45.

نفس المرجع ونفس الصفحة.

الطاهر احمد الزاوي، مختار القاموس، الدار العربية للكتاب، ليبيا، 1980، ص 554.

مجدي وهبة، كامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، ط2،1984، بيروت، ص 318

نفس المرجع ونس الصفحة.

محمد فتحي عبدالله، معجم مصطلحات المنطق وفلسفة العلوم للألفاظ العربية والإنجليزية والفرنسية واللاتينية، دار الوفاء، الإسكندرية،مصر،2009،ط2، ص220.

محمود يعقوبي، معجم الفلسفة، ط1، القاهرة، دار الكتاب الحديث،2008، ص23.

مختار القاموس، الطاهر احمد الزاوي، مرجع سابق، ص 85.

مجدي وهبة، وكامل المهندس، معجم المصطلحات، مرجع سابق، ص 129.

محمد يعقوبي، معجم الفلسفة، مرجع سابق. ص 23.

محمد يعقوبي، معجم الفلسفة، مرجع سابق، ص 174.

محمد فتحي عبد الله، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مرجع سابق، ص 345..

محمد فتحي عبد الله معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مرجع سابق، ص 345..

تمام حسان، اللغة بين المعيارية والوصفية، عالم الكتب، القاهرة، 2000، ط 4، ص 17.

نفس المرجع، ص 171.

نفس المرجع ونفس الصفحة.

نقس المرجع،ص 17.

عيسىٰ برهومة، جدل العلاقة بين اللغة والهوية، جريدة الغد الأردني الالكترونية.

نفس المرجع ونفس الصفحة.

كمال الدين عطاء الله، جدلية العلاقة بين اللغة والهوية في ضوء التعدد اللساني وتكنولوجيا التواصل، جسر المعرفة (مجلة الكترونبة)، 1-3-2016.

كمال الدين عطاء الله، جدلية العلاقة بين اللغة والهوية في ضوء التعدد اللساني وتكنولوجيا التواصل، جسر المعرفة(مجلة الكترونية)، 1-3-2016.

مصطفىٰ الجرادي،،العلاقة بين اللغة والهوية، صحيفة العربي الجديد الالكترونية، سوريا،30 يوليو 2015.

مصطفىٰ الجرادي،العربي الجديد، سوريا، العلاقة بين اللغة والهوية،. مرجع سابق.

اللهجة الدارجة:هي اللغة العادية التي يتفاهم بها شعب عن الشعوب مشافهة، وقد تختلف اختلافـاً كبيراً عن لغة الكتابة عند ذلك الشعب، وعندئذ يترسب علىٰ ذلك الازدواج في اللغة، كما هي الحال في الازدواج بين العامية والفصحىٰ في البلاد الناطقة بالعربية وفي بلاد اليونان الحديثة.

واللغة المحلية: هي اللغة التي تتميز بقابليتها للتكلم بها في أغلب شئون الحياة اليومية في منطقة معينة أو بين جماعة من الناس، ويتضح ذلك بصفة خاصة بالنسبة لمجتمع يشبه مجتمعات العصور الوسطىٰ حيث كانت توجد لغتان: اللغة المحلية: للمداولات العامة، واللغة اللاتينية للدراسة والأدب.(مجدي وهبة، وكامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والادب، مرجع سابق، ص 318.)

مصطفىٰ الجرادي، صحيفة العربي الجديد الالكترونية، مرجع سابق.

عاطف العراقي، العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر، دار قباء، القاهرة،1998م، ص 81.

عاطف العراقي، العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص 82.

زكي نجيب محفوظ، تجديد الفكر العربي،دار الشروق، بيروت، ط 8، 1987م، ص 1

قائمة المراجع:

اولاً: الكتب والمعاجم:

الطاهر أحمد الزاوي، مختار القاموس، الدار العربية للكتاب، ليبيا، 1980.

تمام حسان، اللغة العربية بين المعيارية والوصفية، عالم الكتب، القاهرة، ط 4، 2000م.

حلمي خليل، اللغة والطفل، دار النهضة الغربية، بيروت، 1986.

زكي نجيب محمود، تجديد الفكر العربي،دار الشروق، بيروت، ط 8، 1987م.

زكي نجيب محمود، هموم المثقفين، دار الشروق، ط 2، 1989م.

عاطف العراقي، العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر، دار قباء، القاهرة،1998م.

مجدي وهبة، كامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت، ط1984،2.

محمد فتحي عبدالله، معجم مصطلحات المنطق وفلسفة العلوم للإلفاظ العربية والإنجليزية والفرنسية واللاتينية، دار الوفاء، الإسكندرية، مصر، ط2، 2009م.

محمود يعقوبي، معجم الفلسفة، ط1، القاهرة، دار الكتاب الحديث،2008.

ثانيـاً: الصحف:

أ حمد محمد سليمان حجازي، النخبة في الثقافة العربية الإسلامية، مجلة فضاءات، العدد 11،طرابلس، المركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، يناير، 2004ف.

عيسىٰ برهومة، جدل العلاقة بين اللغة والهوية، جريدة الغد الأردني الالكترونية.

كمال الدين عطاء الله، جدلية العلاقة بين اللغة والهوية في ضوء التعدد اللساني وتكنولوجيا التواصل، جسر المعرفة (مجلة الكترونبة)،1-3-2016.

مصطفىٰ الجرادي، العلاقة بين اللغة والهوية، صحيفة العربي الجديد الالكترونية، سوريا،30 يوليو 2015.

واقع المسار المعرفي لدلالة الديمقراطية
لدى الهوية العربية

مقدم من الأستاذ الدكتور:
أشرف حافظ عبد الرازق
عضو هيئة تدريس /جامعة طبرق – كلية الآداب – قسم الفلسفة

يتطرق هذا البحث إلىٰ إشكالية الدلالة المعرفية للديمقراطية في إدراك العقل الجمعي العربي المعاصر، تلك التي شكلت بدورها الواقع العربي في الزمن الراهن، من حيث المنظور الوجودي للهوة الكبيرة بين النظرية والتطبيق أو الواقع والمأمول.

لاشك أن الواقع يشير إلىٰ حالة تشتت في الهوية، وعدم وجود رؤية أو أيديولوجية واضحة المعالم والأسس، سواء أكان ذلك في المستوىٰ التنظيري أم الواقع العملي، وتأثير ذلك واضح وملحوظ في المجالات المُكَوِنة للرؤية الخاصة بالهوية كالمجال المعرفي والنفسي والاجتماعي، تلك المجالات التي تتضح في مظاهر المضمون السياسي والاقتصادي.

ومن هذا المنطلق تكمن أهمية تحليل تلك الإشكالية تحليلاً موضوعيـاً بعيداً عن الميول والأهواء الذاتية بمنهجية نقدية، لأن الفكر النقدي من أهم عوامل تقدم المجتمع، فالوقوف علىٰ الجوانب الإيجابية وتعظيمها والتفاخر بها يوقف ديناميكية التطور، ويجعل عقل ذلك المجتمع متجمداً عند نقطة زمكانية إنجازية محددة لا يتخطاها، فالفكر النقدي يتطلع إلىٰ إظهار الجوانب السلبية بهدف تعديلها وإصلاحها وتحويلها إلىٰ جوانب إيجابية.

ويستتبع ذلك عدمية فصل الفكر عن سياقه التاريخي، حيث أن العلاقة بينهما تتسم بالجدلية التفاعلية التبادلية، لأن الوقائع والأحداث التاريخية تُنتج الفكر، والفكر بطبيعته يؤثر في تلك الأحداث في الوقت نفسه، فهي صلة تبادلية من منظور جدلية التأثير والتأثر في الزمن ذاته، لذا يُعد الفكر نتيجة لسياق الواقع والعكس صحيح، وهذه الصلة تُنتج مبدأ استحالة فصل الفكرة عن سياقها التاريخي في الماضي أو الواقعي في الحاضر.

لهذا ينقسم البحث إلىٰ عنصرين أساسيين، الأول يُعد بمثابة البناء الفكري النظري لمفهوم الديمقراطية من حيث الدلالة، للوقوف علىٰ جوانب الخلط المعرفي للهوية العربية بصدد ذلك،

فهل الترجمة الحرفية إلىٰ (قد أخرجت الدلالة المعرفية عن جوهرها ومضمونها؟. democracy العربية للمصطلح اليوناني)

وهل مضمون المصطلح في سياق لغته الأصلية يدل علىٰ تلك الترجمة بشكل مطلق؟، وهل أثر ذلك في عملية الإدراك المعرفي في الوعي العام للهوية العربية؟، وهل هناك عقبات فكرية ثيوقراطية ناتجة عن الإرث الثقافي العربي تحول دون الوقوف علىٰ مضمون المصطلح؟، أم أن طبيعة العقل الجمعي العربي تجعله رافضاً لرأي الآخر؟، بصرف النظر عن هوية الآخر، حتىٰ وإن كان الآخر من الهوية ذاتها.

أما العنصر الثاني، فهو يمثل استقراء الجانب الواقعي التاريخي للهوية العربية بصدد البحث عن المسار المعرفي والوجودي لدلالة الديمقراطية في تاريخها، بداية من العصر الأموي ثم العباسي والعثماني، وأثر ذلك علىٰ الحاضر، فهل هناك ما يشير تاريخياً عن وجود مضمون أو جوهر الديمقراطية في تلك العصور؟، سواء في المستوىٰ التنظيري أو الواقعي، وما أثر ذلك علىٰ مستوىٰ الوعي العام الآني للعقل الجمعي العربي.

Summary

The reality of the cognitive path of the significance of democracy in the Arab identity

This research addresses the problem of the epistemological significance of democracy in realizing the contemporary Arab collective mind، which in turn shaped the Arab reality in the present time، in terms of the existential perspective of the great gap between theory and application or reality and hope.

No doubt، reality indicates a state of dispersion in identity، and the absence of a vision or ideology with clear definitions and foundations، whether at the theoretical level or in practical reality، and the impact of this is clear and noticeable in the areas that make

up the vision of identity such as the cognitive، psychological and social fields، those areas that are evident in the manifestations of identity. political and economic content.

From this point of view lies the importance of analyzing this problem objectively، away from the subjective tendencies and whims with a critical methodology، because critical thought is one of the most important factors for the progress of society. Critical thought looks to show the negative aspects in order to modify and reform them and turn them into positive aspects.

That is why the research is divided into two main elements، the first is considered as the theoretical intellectual construction of the concept of democracy in terms of semantics، to find out the aspects of the cognitive confusion of the Arab identity in this regard. The Arabic democracy for the Greek term.

Does the content of the term in the context of its original language denote that translation in an absolute way?، and does this affect the process of cognitive awareness in the general awareness of the Arab identity? Are there theocratic intellectual obstacles resulting from the Arab cultural heritage that prevent us from understanding the content of the term?، or is the nature of the term's content? The Arab collective mind makes it reject the opinion of the other?، regardless of the identity of the other، even if the other is of the same identity.

As for the second element، it represents the extrapolation of the realistic، historical aspect of Arab identity in the process of searching for the epistemological and existential path of the significance of democracy in the history of Arab identity، starting

from the Umayyad، Abbasid and Ottoman eras، and its impact on the present. Those eras?، whether at the theoretical or realistic level، and what was the impact of this on the level of the immediate public awareness of the Arab collective mind.

واقع المسار المعرفي لدلالة الديمقراطية لدىٰ الهوية العربية

يتطرق هذا البحث إلىٰ إشكالية الدلالة المعرفية للديمقراطية في إدراك العقل الجمعي العربي المعاصر، تلك التي شكلت بدورها الواقع العربي في الزمن الراهن، من حيث المنظور الوجودي للهوة الكبيرة بين النظرية والتطبيق أو الواقع والمأمول.

لاشك أن الواقع يشير إلىٰ حالة تشتت في الهوية، وعدم وجود رؤية أو أيديولوجية واضحة المعالم والأسس، سواء أكان ذلك في المستوىٰ التنظيري أم الواقع العملي، وتأثير ذلك واضح وملحوظ في المجالات المُكَوِنة للرؤية الخاصة بالهوية كالمجال المعرفي والنفسي والاجتماعي، تلك المجالات التي تتضح في مظاهر المضمون السياسي والاقتصادي.

ومن هذا المنطلق تكمن أهمية تحليل تلك الإشكالية تحليلاً موضوعياً بعيداً عن الميول والأهواء الذاتية بمنهجية نقدية، لأن الفكر النقدي من أهم عوامل تقدم المجتمع، فالوقوف علىٰ الجوانب الإيجابية وتعظيمها والتفاخر بها يوقف ديناميكية التطور، ويجعل عقل ذلك المجتمع متجمداً عند نقطة زمكانية إنجازية محددة لا يتخطاها، فالفكر النقدي يتطلع إلىٰ إظهار الجوانب السلبية بهدف تعديلها وإصلاحها وتحويلها إلىٰ جوانب إيجابية.

ويستتبع ذلك عدمية فصل الفكر عن سياقه التاريخي، حيث أن العلاقة بينهما تتسم بالجدلية التفاعلية التبادلية، لأن الوقائع والأحداث التاريخية تُنتج الفكر، والفكر بطبيعته يؤثر في تلك الأحداث في الوقت نفسه، فهي صلة تبادلية من منظور جدلية التأثير والتأثر في الزمن ذاته، لذا يُعد الفكر نتيجة لسياق الواقع والعكس صحيح، وهذه الصلة تُنتج مبدأ استحالة فصل الفكرة عن سياقها التاريخي في الماضي أو الواقعي في الحاضر.

لهذا ينقسم البحث إلىٰ عنصرين أساسيين، الأول يُعد بمثابة البناء الفكري النظري لمفهوم الديمقراطية من حيث الدلالة، للوقوف علىٰ جوانب الخلط المعرفي للهوية العربية بصدد ذلك، فهل الترجمة الحرفية إلىٰ العربية للمصطلح اليوناني (Democracy) قد أخرجت الدلالة المعرفية عن جوهرها ومضمونها؟.

وهل مضمون المصطلح في سياق لغته الأصلية يدل علىٰ تلك الترجمة بشكل مطلق؟، وهل أثر ذلك في عملية الإدراك المعرفي في الوعي العام للهوية العربية؟، وهل هناك عقبات فكرية ثيوقراطية ناتجة عن الإرث الثقافي العربي تحول دون الوقوف علىٰ مضمون المصطلح؟، أم أن طبيعة العقل الجمعي العربي تجعله رافضاً لرأي الآخر؟، بصرف النظر عن هوية الآخر، حتىٰ وإن كان الآخر من الهوية ذاتها.

أما العنصر الثاني، فهو يمثل استقراء الجانب الواقعي التاريخي للهوية العربية بصدد البحث عن المسار المعرفي والوجودي لدلالة الديمقراطية في تاريخها، بداية من العصر الأموي ثم العباسي والعثماني، وأثر ذلك علىٰ الحاضر، فهل هناك ما يشير تاريخياً عن وجود مضمون أو جوهر الديمقراطية في تلك العصور؟، سواء في المستوىٰ التنظيري أو الواقعي، وما أثر ذلك علىٰ مستوىٰ الوعي العام الآني للعقل الجمعي العربي.

أولاً: بنية دلالة الديمقراطية

كان لفلاسفة الإغريق أكبر الأثر في استنباط فكرة الديمقراطية، وعلىٰ رأسهم أرسطو (ت 322ق.م)، حيث قسم الحكومات إلىٰ ثلاثة أنواع "ملكية وأرستقراطية وجمهورية، وقد طبقت فكرة الديمقراطية في المدن اليونانية مثل أثينا، فكانوا لا يعترفون بالسيادة إلا للقانون "(1)، وهذا القانون ما هو إلا رأيّ مجموع أو اغلب أهل المدينة، أي أن السيادة في نهايتها إلىٰ الشعب.

والجدير بالذكر أن الدلالة المعرفية لكلمة (الشعب) في السياق التنظيري والواقعي لنظرية الديمقراطية في أثينا لم يقصد بها جميع أفراد المجتمع،بل كانت أقرب إلىٰ النظام الأرستقراطي والذي يعني المستوىٰ التكنوقراطي أي الكفاءات، والذي عبر أرسطو عنه بأنه" أقرب إلي القانون الطبيعي، وجعل الديمقراطية الوجه الأقرب للأرستقراطية "(2)، لأن الأقلية المختارة أو المنتخبة هي التي تمارس اتخاذ القرار، ويقتصر دور أفراد المجتمع في الواقع علىٰ عملية اختيار هذه

الأقلية.

ومن هذه الدلالة الوجودية لواقع الديمقراطية يتبلور أمران:

الأول: ماهيتها، والثاني: جوهرها، والصلة التي بينهما تعد صلة حتمية غير منفصلة، فالماهية تتضح ظاهريا فقط في أن الشعب هو صاحب السيادة والسلطان من خلال دوره في اختيار الأقلية، ومن حيث اعتماد المبدأ الديمقراطي علىٰ فكرة سيادة الأمة كأساس فلسفي له، أما الجوهر فيعتمد علىٰ مبدأ المنافسة وليس الغلبة بالقوة كوسيلة للوصول إلىٰ السلطة، ومن هذا المبدأ ينتفي وجود حكم الفرد المطلق، ومشاركة أهل التخصص في اتخاذ القرارات لمصلحة جميع طبقات أو شرائح المجتمع.

وتظهر صورة تلك الدلالة في نظرية العقد الاجتماعي، تلك النظرية التي نادىٰ بها كثير من الفلاسفة والتي ترجع أصولها إلىٰ أفلاطون (ت 348 ق.م) وازدهرت نظريا في كتابات جون لوك (ت 1704 م) والذي "رأىٰ أن العقد الاجتماعي هو صورة من القانون الطبيعي، ولا يصح أن يخلق مجتمعا سياسيا بواسطة القوة والقهر، ولكن أساس الدولة هو العقد الطبيعي لتحقيق العدل"(3)، حيث أن العقد الاجتماعي لا يستمد قوته الملزمة من إرادة أطرافه، ولكن من مطابقته للقانون الطبيعي.

وبعد جون لوك جاء جان جاك روسو (1778م) الذي اقترنت النظرية باسمه،لآنه نشر كتابا يحمل اسم" نظرية العقد الاجتماعي "، ومع هذا الكتاب أخذت هذه النظرية شكلها الأخير الذي لم تتطور بعده كثيرا، وأهم ما أشار إليه هو انحراف إرادة أحد اطراف العقد عن مضمونه، فيتحول الأمر إلىٰ سلطة مطلقة تحكميه، "فإذا أنشأ هذا العقد سلطة مطلقة من ناحية وخضوعا بغير حد من ناحية أخرىٰ فإنه عقدا متناقضا لا قيمة له"(4).

وإن كانت تلك دلالة الديمقراطية من منظور الماهية والجوهر، إلا أن ذلك لا يعني أنها الصورة المثالية المطلقة، لأن النظم السياسية ماهي إلا أفكار وأيديولوجيات ظهر عبر تاريخ تطور المجتمع البشري، سواء أكانت فردية أم أرستقراطية أم ديمقراطية، لذا واجهت الديمقراطية الكثير من الصعوبات والمعوقات في المستويين النظري والتطبيقي

ويظهر ذلك في نوعيتها المباشرة وغير المباشرة، فالأول يستحيل تطبيقه في المجتمعات ذات

الكثافة السكانية، "حتىٰ عندما كان منتشرا في المدن اليونانية القديمة والتي كانت تسمىٰ بدولة المدينة، فلم يكن منتشرا بالمعنىٰ المطلق، وإنما كان هناك فئات في المجتمع لا تشارك مثل النساء"(5)،وإذا استثنىٰ مجموعة صغيرة من أفراد المجتمع تحول باقي الأفراد إلىٰ شبه نواب عن المجموعة المستثناة، لذا أتت هذه الدلالة من هذا النوع معبرة عن المنظور النظري البحت من الناحية الأيديولوجية.

اما النوع الثاني (غير مباشر) والذي ينقسم بدوره إلىٰ ديمقراطية مباشرة ونيابية ويتضمن في أساسه "انتخاب الشعب لبرلمانا سواء أكان هذا البرلمان محدود السلطات في شبه المباشرة أو ذات سلطات أكبر في النيابية، فهو يواجه عقبات تتبلور في أن عملية الكسب الانتخابي إن كانت تتسم بالوسائل الديمقراطية"(6)، إلا أن في النهاية تصل الأقلية إلىٰ السلطة، والنتيجة تكون هناك طبقتين من المجتمع، طبقة الأقلية وهي التي تحكم، وطبقة أخرىٰ وهي باقي أفراد المجتمع وهىٰ التي تُحكم.

والطبقة الأولىٰ دائمـًا ما تحتكر الحكم، وتستمتع بالمزايا التي تجلبها ممارسة الحكم، بينما الطبقة الثانية وهي الأكثر عدداً تُحكم ويُسيطر عليها مباشرة بواسطة الطبقة الأولىٰ بأسلوب أكثر أو أقل قانونية حسب المستوىٰ التطوري للمجتمع، " والمفارقة أن الطبقة الثانية هي التي تمد الأولىٰ بالوسائل المادية والأدوات الأساسية والحيوية لبقاء النظام السياسي"(7).

وإن كانت الديمقراطية المباشرة تكاد تكون مستحيلة التطبيق، إلا أن التغلب علىٰ معوقات الديمقراطية عن طريق النيابية قد أدىٰ بها إلىٰ حكم الأقلية، ولكن هذا ليس هدمـًا للديمقراطية أو الانتقاص من قيمتها، بقدر ما هو محاولة للوصول إلىٰ الدلالة المعرفية لحقيقة النظام الديمقراطي وما يقابله من معوقات وما ينتهي إليه.

ولا شك أن له إيجابياته التي تجعل الرأي العام بمثابة الرقابة علىٰ الحكام، وذلك حق من حقوق أفراد المجتمع، ولا يمكن القول أنه النظام الأمثل علىٰ وجه الإطلاق، لأن كل نظام يحتوي علىٰ إيجابيات وسلبيات، والعبرة في فهم الدلالة المعرفية بمنظور شامل لتطوير الجوانب الإيجابية وتلافي الجوانب السلبية.

ومعنىٰ هذا أن دلالة الترجمة الحرفية التي تعني " حكم الشعب أو حكم الشعب نفسه بنفسه"

ليست إلا ضرباً من الأوهام، ولا تعني تلك الترجمة إلا المعنىٰ السطحي في المستويين النظري والواقعي، حيث أخرجت الدلالة المعرفية عن جوهرها.

ذلك لأن المجتمع بطبيعته يتخذ الشكل الهرمي في مستويات عدة: ثقافية وإمكانات إدراكية معرفية، واجتماعية، واقتصادية، فلا توجد مساواة مطلقة في طبيعة المجتمعات البشرية عبر تاريخها، ولكن يوجد مبدأ التفاضل، وهذا المبدأ المُعبر عنه بفكرة " العدل التبادلي والعدل التوزيعي التي أشار إليه أرسطو"(8)، و المتضمن في مفهوم القانون الطبيعي.

وأيضاً ليس بالضرورة أن يكون رأي الأغلبية هو الأصوب، فكم من الأمور اجتمع عليها أفراد المجتمع وكانت خاطئة، لأنه إن سلمنا جدلاً بأن رأي الأغلبية هو الأصوب علىٰ وجه الإطلاق، كيف نفسر أحداث التاريخ ووقائعه التي اتخذت رأي الأغلبية وأدت إلىٰ مضمون الدكتاتورية كالنازية والفاشستية، عندما حكمت تلك الأغلبية علىٰ الأمور حكماً سطحياً متأثراً بالميول والأهواء والمشاعر دون الالتفات إلىٰ المصلحة العامة.

ومعنىٰ هذا أن دلالة الديمقراطية تتطلب درجة عالية من نضج الوعي العام لأفراد المجتمع، حتىٰ يتسنىٰ لهم حسن ودقة وموضوعية الاختيار في العملية الانتخابية، وأيضاً أسباب ودوافع عملية الاعتراض، ذلك لأن حالة الوعي العام إن لم تكن بالمستوىٰ المطلوب، ستتجه إلىٰ معايير لا منطقية غير مناسبة للموضوع مثل: المذهبية والعشائرية والقبائلية، وما ينتج عن ذلك من تنازع وصراع علىٰ السلطة، والذي ينتهي بطبيعته إلىٰ ظهور عامل القوة لجميع الأطراف المتصارعة، وحتماً الطرف الأقوىٰ هو الذي يحصل علىٰ السلطة، فينتهي الأمر بالدكتاتورية في مختلف مظاهرها.

وجدير بالذكر أن الدلالة المعرفية لفكرة الديمقراطية بجميع قضاياها وأبعادها، قد أتت في الخطاب العربي حديثاً عن طريق الدراسات الأكاديمية المتخصصة في الإطار النظري غير مؤثرة في الواقع العربي، سواء من جانب التطبيق أو حالة الوعي العام، فالمنظور المعرفي للوعي العربي العام لايتخطىٰ الترجمة الحرفية.

لذا يمكن استقراء حقائق الواقع التاريخي للهوية العربية بحثاً عن أنماط تفكير العقل العربي في آلية حصوله علىٰ السلطة، هل كانت بالمنافسة بين الرؤىٰ التطورية لمفهوم الدولة؟، أم كانت

بالقوة والغلبة لتحقيق التسلط العرقي والمذهبي؟.

ثانيـًا: استقراء الوقائع التاريخية

لقد واجه المسلمون بعد وفاة النبي صلىٰ الله عليه وسلم مشكلة نظام الحكم، فلم يعهد بالخلافة لأحد، بل ترك الأمر للمسلمين ليختاروا ما يلائمهم مع تطور حياتهم، وهذا في ضوء معنىٰ الآية الكريمة " وفي ذلك فليتنافس المتنافسون" المطففين: 26، ولكن أتىٰ الواقع بشكل مختلف، لأن نظام الحكم الذي ألفه العرب واعتادوا عليه هو النظام القبلي، وكان ذلك مثاراً للنزاع بين المهاجرين والأنصار في المدينة علىٰ مَنْ يتولىٰ السلطة.

1-الإرهاصات الأولىٰ

تبلورت المبادرة الأولىٰ التي وضعت نظام الحكم موضع التداول والاختلاف والتنازع وإرهاصات للصراع في اجتماع السقيفة، " حيث اتضح الصراع القبلي في هذا المقام بين الأوس والخزرج، ثم توسع النزاع القبلي لدخول قريش في المطالبة بالسلطة، وانتهىٰ النزاع بحكم أبي بكر ثم عمر بن الخطاب رضي الله عنهما"(9).

وبعد مقتل عمر عُين عثمان رضي الله عنه لخلافة عمر، فأصحاب الرأي وجدوا في شخصيته ورقة مشاعره وانتمائه الأموي المدخل لتحقيق طموحاتهم، وذلك " لأن الزعامة الفعلية في الأسرة الأموية كانت موزعة بين مروان (بنو العاص) في الحجاز، وبين معاوية (بنو حرب) في الشام"(10).

ولم يكن بنو هاشم وبنو أمية علىٰ وفاق قبل ظهور الإسلام، وعندما صارت النبوة في بني هاشم وأعلت من مكانتهم،" شعر عليّ بغربته عندما آلت السلطة لغيره (أي لعثمان)، وعندما حدثت ثورة علىٰ خلافة عثمان وقُتل بوحشية، وتولىٰ عليّ بن أبي طالب الخلافة"(11)، آلت السلطة لبني هاشم.

يلاحظ هنا الهوة بين النظرية والواقع، ففي الجانب التنظيري تكون البداية بالمنافسة ثم الاختيار أي البيعة ثم الحكم، أما الواقع فكان عكس النظرية، حيث أتىٰ بالتنازع والغلبة المؤدية للحكم ثم البيعة، أما المنافسة فهي في حكم العدم، وهذا ما بلور آلية الوصول للحكم أو السلطة عبر تاريخ الهوية العربية.

بعد تولي عليّ السلطة " أراد عزل الولاة التابعين لعثمان، وتنصيب الولاة التابعين له، ولكن فرسان معاوية اعترضوا الأمر، ولم يُمَكنوا ولاة عليّ من مباشرة مهامهم، وهكذا اصطدم عليّ في بداية خلافته بالتيار القبلي الذي تزعمه معاوية لصالح بني أمية، والذي زاد من قوة جبهة الأمويين أن بيعة أهل الشام لم تكن بيديهم، بل كانت في واقع الأمر في يد معاوية"(12)، ولا مجال في هذا المقام للشورىٰ ولا حتىٰ الادعاء ظاهرياً بها، وما يثبت ذلك ما كتبه معاوية قائلاً: " من معاوية إلىٰ عليّ.....أما بعد، فإنه ليس بيني وبين قيس عتاب.... غير طعن الكلىٰ وقطع الرقاب"(13).

يمكن القول أن موقعة الجمل (36هـ) كانت بداية المجابهة بين الاتجاهات والتيارات المختلفة، وكانت معركة عنيفة انتهت بمصرع طلحة والزبير، وبهذا بدأ الصراع الحتمي علىٰ السلطة بين عليّ ومعاوية، أي بين الهاشميين والأمويين، كما ظهرت إرهاصات القطرية حيث وقف أهالي العراق والشام وجهاً لوجه في (صفين)، مما كان له الأثر في إنشاء فكرة الصراع بين الخلافة والقومية وأيضاً القطرية فيما بعد.

2-الدولة الأموية

بعد مقتل عليّ(40هـ) بدأت الدولة الأموية في التأسيس، والتي اعتمدت علىٰ العنصرية القومية العربية وعلىٰ الأخص العنصر القبائلي، وهَمَشت القوميات الأخرىٰ علىٰ الرغم من إسلامها، وما ذهب إليه الإسلام من أن " لا فضل لعربي علىٰ أعجمي........إلا بالتقوىٰ"- رواه أحمد في مسنده-، وفي المقابل كان التيار المهزوم- أتباع عليّ – علىٰ دراية بعدم قدرتهم علىٰ التنازع والصراع مع بني أمية، فأخذوا مساراً أساسه نشر فكرة الدولة الثيوقراطية التي أصبحت متبلورة في إطار الفكر الشيعي فيما بعد، وأيضاً القوة والغلبة لمجابهة الأمويين للوصول إلىٰ السلطة.

أما آلية استمرارية السلطة في الدولة الأموية، فكانت عبر طريق الوراثة المُغلفة بالقوة، أما البيعة أو الموافقة فكانت شكلية ومفرغة من محتواها، لأنها تأتي بعد الحصول علىٰ السلطة، حتىٰ المعارضة فلم تخرج عن آلية القوة والقهر، " حيث كانت ثورة الحجاز (63هـ - 64هـ) دليل علىٰ تلك الآلية، فكان الاعتراض علىٰ الحكم الوراثي يهدف في حقيقته التحدي لمؤسس الدولة الأموية، مع نزوع إلىٰ الثورة المسلحة أمام الأمويين، ومنها خرجت ثورة الحسين (الهاشمية) التي انتهت بمأساة دموية، وأيضاً انبثقت حركة ابن الزبير التي اتخذت من مكة أرضيتها الأولىٰ والتي

انتهت أيضـاً بمأساة دموية"(14).

وبجانب آلية القوة والغلبة للوصول إلىٰ السلطة واستمرارها، يوجد أساس الولاء والقرابة والقبائلية وليس أساس الكفاءة لتعيين الولاة علىٰ الأقطار، مع توظيف المقولات الثيوقراطية، مما كان له أكبر الأثر في إلغاء دور الرأي العام لهذه الأقطار، وشكل بذلك الأساس المعرفي للهوية العربية لشكل ومضمون نظام الحكم المتبلور في اختزال الدولة في شخص القائم علىٰ السلطة.

وفي هذا الإطار يُلاحظ غياب دلالة الديمقراطية، حتىٰ ولو في المستوىٰ المعرفي النظري، حيث لم تكن هذه الفترة ذات شأن يُذكر بصدد الاطلاع علىٰ ثقافات وتجارب الشعوب الأخرىٰ، " فلم تترجم أو تنقل إلا القليل في مجال كتب الصنعة والطب المتمثل في (كناشة أهرن)، بهدف أن كتب الصنعة تحاول تحقيق أسطورة تحويل المعادن إلىٰ ذهب"(15)، والطب لصالح القائمين علىٰ السلطة، أما الكتب اليونانية المعنية بالثقافة والنظم السياسية والاقتصادية بقضاياها وفروعها، فكانت بالنسبة للدولة الأموية في حكم العدم.

3-الدولة العباسية

وعند الانتقال إلىٰ كيفية وصول العباسيين إلىٰ السلطة وتكوين الدولة العباسية، نجد الآلية نفسها، حيث وجد العباسيون المناخ ملائماً للوصول إلىٰ السلطة، وذلك في بداية القرن الثاني للهجرة،فتذرعوا ببعض الأسانيد ذات الصبغة العرقية والثيوقراطية، " فأذاعوا أنهم من سلالة العباس بن عبد المطلب، كما ادعوا الخلافة كأنها تركة تركها النبي صلىٰ الله عليه وسلم لتورث ويطبق عليها أحكام الميراث، الأمويون إذا ما وقفوا علىٰ أمر دعاة العباسيين قتلوهم ونكلوا بهم، والبعض منهم استعان بالعصبية القبائلية للحماية والخلاص من أذىٰ ولاة بني أمية"(16).

وبعد أن تمت البيعة لأبي العباس الملقب بـ (السفاح) لكثرة قتلاه (من المسلمين) في الكوفة، " رأىٰ إيجاب التخلص من مروان بن محمد آخر الخلفاء الأمويين، فوجه إليه عمه عبد الله بن عليّ الذي أوقع به الهزيمة علىٰ نهر الزاب – أحد روافد نهر دجلة –، وأخذ يتعقبه إلىٰ أن انتهىٰ الأمر بقتله عام (132هـ)، وبذلك بدأ حكم العباسيين الذي ظل أكثر من خمسة قرون وبضعة عقود (524هـ)"(17).

وجدير بالذكر أن العباسيين قد تعقبوا الأمويين بالتعذيب والقتل، ووصل الأمر بإخراج جثث

خلفاء بني أمية من قبورهم وإحراقها ونثر رمادها في الريح، ولم يفلت إلا رضيع أو هارب إلىٰ الأندلس، " وفي محاولة لتفسير نبش القبور وإخراج جثثها عسير علىٰ الفهم العقلي والمنطقي، فقد يبرر قتل الكبار تحت ذريعة صراع السلطة، ومحو الآثار تحت مظلة إزالة بقايا الحكم السابق، لكن إخراج الجثث وعقابها وصلبها وإحراقها... هذا ما لا يتقبله عقل بشري"(18).

وعندما تُوفي أبو العباس خلفه أبو جعفر الذي لُقب بالمنصور،" دار بنيه وبين عمه عبد الله بن عليّ صراع علىٰ السلطة، فبعث إليه المنصور بأبي مسلم الخرساني مع قواته، ودارت بين الفريقين معارك بالقرب من نصيبين، انتهت بأسر عبد الله بن عليّ، وأعطاه المنصور الأمان ثم بالطبع لم يف به وقتله عام (147 هـ)، ثم قتل أبي مسلم الخرساني للانفراد بالسلطة"(19)، وذلك بالآلية نفسها، أعطاه الأمان والوعود بالطمأنينة ثم الغدر والقتل.

استمر الصراع بين العباسيين والعلويين علىٰ السلطة طوال العصر العباسي الأول حتىٰ أصبح معظم التاريخ يحتوي علىٰ وقائع ذلك الصراع، حتىٰ وصل العلويون إلىٰ إقامة خلافة علوية في بلاد المغرب العربي، وبعض الولايات البعيدة عن مركز الخلافة، حيث أقاموا فيها خلافة شيعية فاطمية في إفريقيا، ثم توسعوا علىٰ يد القرامطة، واستولوا علىٰ الجزائر ومصر وسوريا والحجاز واليمن وشواطئ الفرات، ثم قويت شوكة بني بويه فاستولوا علىٰ بغداد.

ويلاحظ الآلية نفسها للوصول إلىٰ السلطة: العصبية والغلبة بالقوة والمذهبية الثيوقراطية كعامل مساعد للقهر والغلبة، واستمرت هذه الآلية التي تكونت من خلالها الدولة الإخشيدية والدولة الحمدانية، ودولة السلاجقة والدولة الأيوبية ودولة المماليك، وذلك في الفترة العباسية الثانية والتي كانت ما بين منتصف القرن الرابع ومنتصف القرن السابع للهجرة.

ويلاحظ أيضـاً أنه علىٰ الرغم من انتشار واتساع حركة النقل والترجمة في تلك الفترة للثقافات الأخرىٰ، وعلىٰ رأسها الفلسفة اليونانية بجميع مجالاتها ومباحثها، إلا أن تأثير تلك الثقافات انصب علىٰ المتخصصين في المجال فقط، أي علىٰ بعض الفلاسفة الإسلاميين، ولم يكن لها تأثير يُذكر في الوعي العام والسلطوي، فكانت الآراء الفلسفية اليونانية الخاصة بالسياسة تصاغ في صورة اجتهادات فردية، مثل: " تأثر الفارابي (ت 339هـ) بجمهورية أفلاطون"(20)، لذا لم يكن المنظور المعرفي للنظم السياسية وعلىٰ الأخص الديمقراطية موجوداً في المنظور الواقعي، سواء في

العقل الجمعي أو السلطوي.

3-الدولة العثمانية

وكذلك الأمر في القرن الثامن الهجري الذي شهد تضخماً لنفوذ قوة العثمانيين، " وسرعان ما أصبح الصدام بين العثمانيين والمماليك أمراً حتمياً، واتخذتا الحرب والقتال أداة للوصول إلىٰ السلطة، فحاولت كل منهما أن تنتصر علىٰ الأخرىٰ وتستأثر بالسلطة والزعامة، وانتهت بانتصار العثمانيين وتوسع نفوذهم في أواخر القرن التاسع وبداية القرن العاشر للهجرة"(21).

وبعد ذلك بدأت الملامح الأولىٰ لظهور إرهاصات القوميات المختلفة، ومنها القومية العربية التي اتخذت الأسلوب نفسه مع إضافة صراع (قطري – خلافة)، أي صراع القطرية مع الخلافة، وأيضاً الاستعانة بقوىٰ خارجية غير عربية وغير إسلامية للوصول إلىٰ السلطة، وأصبح الصراع علىٰ السلطة مبرراً بثلاث مقولات مختلفة، هي القطرية- القومية – الخلافة، والأخيرة تنقسم تنازعياً إلىٰ قسمين: الأول: الخلافة التي يتبناها المذهب السني، والثاني: الإمامة التي يتبناها المذهب الشيعي، وكل تيار يرفض الآخر معلقاً اتهامات عدة، منها: التكفير، العصيان، الولاء للدول الخارجية، الخيانة....إلىٰ آخره.

عندما بدأت الملامح الرئيسة للقطرية كوحدة سياسية شرعت الحكومة العثمانية في العمل للقضاء علىٰ الأسرات الحاكمة في مختلف الأقطار العربية، والقضاء علىٰ الحركات المناهضة للعثمانيين، وعلىٰ وجه الخصوص الحركة الوهابية المتحالفة مع آل سعود، والتي تنكر علىٰ السلطان العثماني حقه في أن يحكم ويكون الخليفة، فضلاً عن أن استيلاء آل سعود علىٰ الحجاز سلب من السلطان العثماني أقوىٰ مظهر من مظاهر الخلافة، ألا وهو حماية الأراضي المقدسة الإسلامية في مكة والمدينة.

لقد مر ذلك الصراع بثلاث مراحل رئيسية، بدأت الأولىٰ بتحالف محمد بن عبد الوهاب صاحب الدعوة الوهابية مع أمير الدرعية آنذاك محمد بن سعود، فشملت معظم أنحاء نجد، ثم استولت علىٰ الأحياء، وبلغت أقصىٰ أتساعها في عهد سعود بن عبد العزيز، اضطربت الدولة العثمانية وحاولت قمع الحركة، " استعان السلطان العثماني بمحمد علي الذىٰ تمكن بعد ثلاث حملات(1811–1818م) قاد أحدها بنفسه، أن يدمر الدرعية، ويرسل أميرها إلىٰ الأستانة أسيراً،

أما المرحلة الثانية فقد امتدت حتىٰ عام 1890م، عادت خلالها الإمارة إلىٰ الظهور في الرياض وأقسام من نجد والإحساء، ثم استطاع محمد آل الرشيد أمير حائل بمساعدة العثمانيين أن يحتل الرياض، والمرحلة الثالثة بدأت باسترداد عبد العزيز آل سعود الرياض عام 1902م بمساعدة الشيخ مبارك حاكم الكويت مع المساندة البريطانية"(22).

لقد عمل العثمانيون بمساعدة الألمان علىٰ مساندة آل الرشيد في حائل (زعماء شمر) أملاً في إقصاء آل سعود وحلفائهم آل الصباح المعتمدين علىٰ المساعدة الإنجليزية، تمكن آل الرشيد في أواخر القرن التاسع عشر من السيطرة علىٰ شمال الجزيرة العربية، وسارع الإنجليز بتكوين حلف مع عبد العزيز آل سعود ومن ورائه مبارك شيخ الكويت، وفي هذا الصراع لقىٰ هذا الحلف عدة هزائم قبل أن يستطيع عبد العزيز دخول الرياض، وقُتل عامل آل الرشيد فيها 1902، ثم توطد أمره بعد انتصاره علىٰ أمير آل الرشيد نفسه، ابن متعب ومصرعه 1906، فعقد آل شمر صلحاً مع آل سعود اعترفوا فيه بدولتهم في نجد، وصارت دولة آل سعود واقعاً سياسياً في شبه الجزيرة.

وبالنسبة إلىٰ مصر، "ففي عام 1832م توالت انتصارات محمد علي والجيش المصري علىٰ الجيش العثماني، خاصة في موقعة قونية التي جعلت الطريق إلىٰ الأستانة مفتوحاً أمام الجيش المصري، ونتيجة لتدخلات الدول الكبرىٰ الأوروبية ضد الحركة القطرية المصرية، توقف الزحف المصري، وكانت التدخلات الدبلوماسية المغلفة بالتهديدات العسكرية سبباً في توقف ذلك الزحف، واضطر السلطان العثماني إلىٰ منح محمد علي حُكم أطنة والشام، وقد عقد السلطان معاهدة سرية دفاعية هجومية مع روسيا عام 1833م بعد أن يئس من تدخل فرنسي أو إنجليزي ضد مصر، وحدثت معركة نزيب 1839م بين السلطان العثماني ومحمد علي، انتهت بهزيمة السلطان العثماني، فأسرعت بريطانيا إلىٰ تكوين تكتل أوروبي لإرغام مصر علىٰ الانسحاب من الشام ومن شبه الجزيرة العربية، وفرضت عليها تسوية (1840-1841م) التي جعلت حكم مصر في أسرة محمد علي، وأصبح للقطر المصري حكماً ذاتياً في إطار التبعية الاسمية للدولة العثمانية"(23).

تلك من أهم النماذج التي تشير إلىٰ صراع القطرية مع الخلافة، وهناك نموذج آخر يشير إلىٰ صراع مع الخلافة وهو نموذج القومية العربية، فعلىٰ الرغم من نجاحه عسكرياً بالتعاون مع الإنجليز في الانفصال عن الخلافة، إلا أنه فشل بعد ذلك وتحول إلىٰ القطرية، الشكل السياسي للدول العربية

المعاصرة، في مطلع القرن العشرين لم تكن جماهير العرب عامة منحازة ضد الدولة العثمانية، ولكن العناصر التركية المسيطرة علىٰ الحكم أثاروا نقمة العرب بسياستهم القمعية من إرهاب ونفي وإعدام للمتنورين المثقفين، زاد في قسوة هذه الأعمال ما وافقها من تدابير تعسفية كمصادرة المحاصيل وفروض السخرة وتفشىٰ الأمراض والمجاعات في كثير من البقاع.

اتصل عبد الله بن الشريف حسين بالإنجليز أثناء ذلك وعرض عليه الإنجليز التعاون ضد الأتراك، "وذلك بعد يأسهم من عقلية عزيز علي المصري القادرة علىٰ فهم أهدافهم الاستعمارية، حيث وجدوا في الشريف حسين وهو من سلالة آل البيت ما يحقق تلك الأهداف، فحثوه علىٰ ثورة تحت شعار القومية العربية ضد دعوة الجهاد الديني التي أطلقها الخليفة العثماني، لأن دعوة الكفاح العربي أو القومية العربية يمكنها أن تبدد دعوة الجهاد الديني"(24).

لم يكن الشريف حسين علىٰ المستوىٰ الفكري العقلي لذلك العصر، بالمقارنة بعقلية عزيز علي المصري، فلم يكن لديه مخطط واضح، فوجد نفسه ملتقىٰ آمال الأتراك الذين يعملون علىٰ جذبه إلىٰ جانبهم، ومحط آمال الإنجليز الذين يحثونه علىٰ الثورة، ومحط آمال الزعماء العرب الذين يحثونه علىٰ الضغط علىٰ الأتراك من أجل الحصول علىٰ حياة أفضل، وزادت الاتصالات بين الشريف حسين وكتشنر المعتمد البريطاني في مصر، وكان نتيجة ذلك أن يأخذ الشريف حسين بمبادرة الثورة، وعلىٰ الأخص أن التفاهم بين الأفكار العربية والأتراك أصبح عسيراً، واستقلال هذه الأقطار عن الخلافة العثمانية هو السبيل الوحيد في رأىٰ الزعماء العرب، ودارت المراسلات المعروفة باسم مراسلات حسين مكماهون، بين الشريف حسين وهنري مكماهون المندوب السامي البريطاني في القاهرة.

طالب الشريف حسين عام 1915م بانفصال العرب واستقلالهم عن الخلافة التركية أو العثمانية، واعتراف بريطانيا به من مرسين إلىٰ الخليج العربي، ومن الحدود الفارسية إلىٰ البحر الأحمر، "وذلك في رسالته المؤرخة في 14يوليو 1915م، ورد مكماهون علىٰ هذه المطالب بإخراج مرسين والإسكندرونة والأجزاء الواقعة غربي دمشق وحماة وحمص وحلب من سلطته، وطالب مكماهون بإدارة بريطانية لولايتي بغداد والبصرة، واحترام الشريف حسين المعاهدات المعقودة بين بريطانيا والإمارات العربية"(25).

وفي الوقت الذي كان فيه الإنجليز يتفاوضون مع الشريف حسين، كانوا يتفاوضون مع حلفائهم حول أقسام الولايات العثمانية، وضعوا عدة اتفاقات لذلك، من أشهرها اتفاقية سايكس - بيكو، وظلت تلك الاتفاقية سرية حتىٰ بعد إعلان الشريف حسين ثورته عام 1916م وكانت من أهم بنود هذه الاتفاقية تأثيراً هو بند تدويل فلسطين، فعندما استولوا علىٰ بيت المقدس أسندوا بعض المناصب العليا المباشرة إلىٰ الصهيونيين كخطوة لتنفيذ وعد بلفور الذي صدر 1917م.

في العاشر من يونيو عام 1916م "أطلق الشريف حسين الشرارة الأولىٰ من قصره نحو ثكنة عثمانية في مكة معلناً بدء الثورة العربية، وانفصلت من الخلافة العثمانية مكة وجدة والطائف وينبع، ومع أن حامية المدينة صمدت إلا أنها سقطت في النهاية، دخل قسم من جيش الثورة إلىٰ العقبة، وكان الجيش بقيادة الأمير فيصل، حيث نقل فيصل مركزه إلىٰ العقبة بعد سقوطها في هجوم مفاجئ في يوليو عام 1917م، وتحركت قوات الثورة حتىٰ دخلت دمشق في أول أكتوبر عام 1918م، ولحقت بها فرقة إنجليزية من رماة البنغال، كما لعب ضابط المخابرات البريطاني توماس لورنس (1888م-1935م) والذي سُمي فيما بعد بلورنس العرب، دوره في كل ذلك حيث كان همزة الوصل بين الإنجليز والشريف فيصل وإمداد الثورة بالسلاح والمال والتنظيم"(26).

حين وصلت القوىٰ العربية إلىٰ العقبة، كان الإنجليز بالاتفاق مع إيطاليا قد قضوا علىٰ الحركة السنوسية، ثم علىٰ سلطنة دارفور، "واستطاعوا أن يعاودوا المسير إلىٰ بغداد فدخلوها في مارس 1917م، وعبروا سيناء وقصدوا فلسطين في يناير 1917م، وبهذا الشكل صار جيش الثورة العربية هو الجناح الأيمن للقوات البريطانية التي تواجه الجيش العثماني في الشام، وبعد أن شاركت القوات العربية بقيادة فيصل بن الحسين قوات الإنجليز في الحملة علىٰ الشام، عمل الإنجليز علىٰ إبعاد هذه القوات العربية عن الساحل وحصر عملياتها الحربية علىٰ الداخل، وكانت المعركة الأخيرة مع القوات العثمانية في مرج دابق في شمال سوريا في أكتوبر 1918م"(27).

حاول الشريف حسين أن يأخذ لنفسه لقب "ملك العرب" ولكن الإنجليز قد اكتفوا بتلقيبه بملك الحجاز، وعلىٰ الرغم من انضمام الكثير من ضباط العرب ومن المتطوعين ومن قبائل البدو إليه، إلا أن عدداً من الدوائر الإسلامية في مصر والمغرب العربي وحتىٰ بلاد الشام قد امتعض من تلك الثورة، ذلك لأن الجهات المتحاربة هي في واقع الأمر مسلمة، وكل جهة قد اتخذت من غير المسلمين حليفاً لقتال الآخر، كما فتحت علىٰ المسلمين جبهة استعمارية.

ثالثاً: الدلالة الاستقرائية

إن الاستقراء التاريخي للهوية العربية يؤكد علىٰ أن الآلية الأولىٰ لمسار الوصول إلىٰ السلطة هي القوة والغلبة وليست المنافسة، واتضح ذلك في الصراعات الدموية التي قامت بين الأمويين والعباسيين والعلويين والدويلات في زمن المماليك والعثمانيين والأقطار العربية والقومية العربية، حيث لم تكن تلك الصراعات في سبيل نشر الإسلام لأنهم كانوا من المسلمين، بل كانت في سبيل السلطة وبيت المال، كما يؤكد علىٰ آلية أخرىٰ خاصة بالأقطار وهي تعيين الولاة من خارج القطر، تلك الآلية التي ترسخت عبر تاريخ الهوية العربية.

أفرز هذا الإرث وعياً عاماً لدىٰ المجتمع العربي، هذا الوعي لم يقتصر علىٰ المستوىٰ السلطوي، بل امتد إلىٰ جميع شرائح المجتمع، حتىٰ أصبح العقل الجمعي للمجتمع العربي متصفاً بمقولات متصارعة ومتناقضة، غائبة فيه دلالة جوهر الديمقراطية، تلك الدلالة القائمة في أساسها علىٰ قبول الآخر ليس في الوعي الفردي فقط، بل في وعي العقل الجمعي العام.

وإن كانت الكيانات المُكَونة للمجتمع العربي في حالة صراع، وكل كيان يقوم في أساسه علىٰ إقصاء الآخر ورفضه، حيث تتبلور المشكلة في مضمون قضية (الأنا والآخر)، وهذا الآخر من داخل الهوية ذاتها المتصفة بحالة صراع مع الذات، عبر ماضيها المؤثر في حاضرها، فيمكن القول بأن حالة الهوية المشتتة هي أساس معوقات تحقيق الديموقراطية بمضمونها ومجالاتها في المجتمع العربي، إذ كيف يمكن تحقيق الديمقراطية في حاضر مجتمع انعدم فيه المسار المعرفي والواقعي لدلالة الديمقراطية عبر تاريخه؟؟؟؟.

حقيقة، " لقد مرت المجتمعات الأوروبية بالظروف نفسها، مع بعض الاختلافات، وذلك في العصور الوسطىٰ"(28)، ولكنها استطاعت عبر القرن السادس عشر الميلادي- أي عصر التنوير- أن تصل إلىٰ سمات وخصائص العصر الحديث في جميع المجالات: الثقافية بعلومها الإنسانية والاجتماعية، والعلوم التطبيقية بتطوراتها التكنولوجية، من خلال منهجية الفكر النقدي للماضي، والتخلي عن تقديس التراث والوقائع التاريخية المؤدية إلىٰ الوعي الزائف المتضمن في تقديس الذات، حتىٰ أصبح الوعي العام لدىٰ الهوية الغربية محققاً لدلالة ومضمون المعنىٰ الحقيقي للديمقراطية.

في المقابل لم تستطع المجتمعات العربية تخطي أسلوب ونهج مسارها التاريخي، مما أنتج تشتتاً في الهوية، وبالتالي عجزت عن تحقيق الديمقراطية في حاضرها، وأصبح العقل الجمعي في حالة اجترار فكري لأزمنة ماضية غير قادر على التفاعل مع متغيرات الحاضر.

لذا لم تكن المجتمعات العربية بحاجة إلى ثورات للتغيير السلطوي، ولكن بحاجة إلى نهضة فكرية تنويرية للتغيير الثقافي وإعادة صياغة المفاهيم، حتى يتسنى لها إمكانية تحقيق الديمقراطية، فبدون جوهر الديمقراطية المتمثل في المستوى الفكري للعقل الجمعي، يتحقق ما نراه اليوم في واقع الهوية العربية من فجوة كبيرة بين الواقع والطموح.

نتائج البحث:

مما سبق بمكن استنتاج النتائج الآتية:

أولاً: إن الترجمة الحرفية إلى العربية للمصطلح اليوناني Democracy (حكم الشعب نفسه بنفسه) قد أخرجت الدلالة المعرفية للديمقراطية عن جوهرها ومضمونها، مما أثر في عملية الإدراك المعرفي في الوعي العام للهوية العربية.

ثانياً: لا يوجد عَبْر استقراء الواقع التاريخي للهوية العربية ما يُعَبر عن منظور معرفي لدلالة الديمقراطية، سواء في العصر الأموي أو العباسي أو العثماني أو الحاضر الآني.

ثالثاً: إن الهوية المتصارعة مع ذاتها، ليس لديها القدرة على العملية التنموية الذاتية للوصول إلى مضمون وجوهر الديمقراطية، لذا عليها إعادة صياغة المفاهيم التي أدخلتها في صراعات مؤدية للتشتت، كالمواقف من مفاهيم: الحداثة والمعاصرة والقومية والقطرية.

رابعاً: لا سبيل لإعادة صياغة المفاهيم صياغة نهضوية بناءة، إلا بالمنهج العلمي النقدي العقلي، بعيداً عن الأهواء والميول الذاتية للكيانات المُكَونة للهوية، والتخلي عن التشدق بالماضي ومدح الذات لتعويض آثار واقعية الحاضر، وتقبل الآخر واختلاف الرأي وأيضاً تقبل الفكر النقدي للذات، لأنه من أهم عوامل تقدم المجتمع، والاقتناع بأن (الأنا) مفعمة بالآخر، وكذلك (الأخر) متأثر بـ (الأنا)، فلا مجال للتقدم والتطور دون العلاقة التبادلية بينهما سواءً أكان (الآخر) من داخل الهوية أم من خارجها.

هوامش البحث

1-أرسطوطاليس، السياسة، ترجمة: د. أحمد لطفي السيد، ط 2، القاهرة،1979،ص98 -101.

وللمزيد: Keyt-، Fred، David and D.Miller، jr ، A companion to Aristotle's politics. Oxford:Black Well، 1991، pp115 -130.

Kraut - 3، Richard. Aristotle:political philosophy.Oxford University press، 2002، pp.170 -193.

3-أفلاطون، الجمهورية، ترجمة حنا خبار، دار النهضة، بيروت، 1969 م،ص 41.

4-جان جاك روسو، العقد الاجتماعي، ترجمة عادل زعيتر، دار التنوير، بيروت، 1982 م،ص55

5-يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مؤسسة هنداوي، القاهرة 2014 م، ص70.

6-د. محمد كامل ليلة، النظم السياسية، دار النهضة، بيروت،1969، ص 101.

7-د. أشرف حافظ، أيديولوجيا النظم السياسية والإسلام، دار كنوز المعرفة،الأردن،2009 م،ص89.

8-Kraut، Richard. Aristotle:political philosophy.p.198.

9-للمزيد: ابن هشام، السيرةا لنبوية،ج4، القاهرة، 1962 م.

10-ابن كثير الدمشقي، البداية والنهاية، ج5، بيروت، 1969 م، ص331.

11-ابن الأثير، الكامل في التاريخ،ج2، بيروت، 1969 م،ص251.

12-الطبري، تاريخ الأمم والملوك،ج2، القاهرة،1929 م،ص456.

13-ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ج1، القاهرة، 1964 م، ص50.

14-د. إبراهيم بيضون، من دولة عمر إلىٰ دولة عبد الملك، بيروت، 1991 م،ص89.

15-د. محمد علىٰ أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار النهض، بيروت،1982 م،ص58.

16-ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج2، ص311.

17-اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج2، بيروت، 1960 م،ص115.

18-د. فرج فودة، الحقيقة الغائبة، ط3،القاهرة، 1988 م،ص99.

19-اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي،ج2، ص143.

20-للمزيد: عن المدينة الفاضلة للفارابي، د. محمد علىٰ أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ص237

21-كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية،ط5،دار العلم للملايين، بيروت،1986 م،ص682.

22-موسوعة بهجة المعرفة (مسيرة الحضارة)، ج3،ترجمة: د/ماجد فخري، ليبيا،1983م،ص65.

23-المرجع السابق،ص120.

24-د. عبد العزيز سليمان نوار، تاريخ الشعوب الإسلامية، القاهرة، ب.ت،ص236،235.

25-د. محمد جمال الدين سرور، الدولة العربية الإسلامية، القاهرة، 2002م، ص313.

26-المرجع السابق،ص316.

27- موسوعة بهجة المعرفة (مسيرة الحضارة)، ج3، ص128.

28-للمزيد: موريس بيشوب، تاريخ أوروبا في العصور الوسطىٰ، ترجمة: علىٰ السيد علىٰ، دار النهضة العربية، بيروت، 1988 م.

الفلسفة ثقافة

ومضات على مفاهيم فلسفية

Flashes on philosophical
concepts

(في كتاب سالوستيوس – سالوست)

الحرب اليوغرطية – الحرب ضد يوغرطة)

Sallust
The War With Jugurtha

د . محمد حسين المحجوب

أستاذ مشارك قسم، الفلسفة كلية الآداب، جامعة بني غازي

ترجمة

الأستاذ الدكتور محمّد المبروك الدويب

Translated by;M0hamed Al Mabrouk Edweb

Professor of Classical Philology
University Tripoli- Libya

يدخل هذا البحث في إطار المحور الأول لهذا المؤتمر الموسوم بعنوان" مسارات المشهد الفلسفي الثقافي وطموحات الشعب العربي"

فكرة البحث.

تنطلق فكرة هذا البحث من تصور أدلىٰ به الأستاذ الدكتور نجيب الحصادي حول مهمة الفلسفة وما عليها أن تقوم به في ظل التطور العلمي المتسارع وهذه الفكرة هي" خدمية الفلسفة" بمعنىٰ أن تكون الفلسفة خادمة للنشاط الإنساني بشكل عام وفي الكليات العلمية بشكل خاص مثل: تدريسها للمنهج العلمي، أو أخلاق المهنة وما يشابه ذلك. أو أن الخدمية تتمثل في نقل وبلورة القضايا التي كان يعتقد أنها خارج مجال البحث الفلسفي؟ وخصوصاً ما قدمه علم الوراثة من بداية 1973م من القرن الماضي من قضايا حيوية تخص الإنسان مثل: التحوير الوراثي للنباتات، وتفعيل الدور الجيني في مسألة الكائنات البحرية كما في سمك البلطي وغيره؟ وظلت هذه الفكرة تطرح علىٰ عديد الأسئلة منها: كيف يمكن تطبيق ذلك بشكل عملي؟ وأي نوع من الخدمية المرادة خدمية ذاتية تخص مجال الفلسفة؟ كما في فكرة ترجمة النصوص الفلسفية في فرع محدد؟ أم خدمية

تخص العلوم الأخرىٰ؟ أم خدمية تقوم علىٰ إبراز وتأصيل المفاهيم الفلسفية عندما تترجم في مجال آخر مثل علم التاريخ ؟، كما يشير هذا البحث إلىٰ كتاب متعيّن ونص محدد؟ خصوصاً في عالم الاختلاف والتباين بين رؤىٰ العلماء والفلاسفة في جل المسائل ومن أوضح الأمثلة مسألة بناء المنهج العلمي. كذلك سؤال آخر مهم مفاده هل توجد علاقة بين خدمية الفلسفة والدولة؟ ووجدت الإجابة عن هذا السؤال في كتاب أصول القانون الإداري الليبي الذي يقسم الدولة إلىٰ" الدولة الحارسة، والدولة الخادمة" فبعد أن كانت وظيفة الإدارة تقتصر حتىٰ العقد الثاني من القرن الماضي أي في زمن الدولة الحارسة علىٰ مجالات محددة ضيقة للغاية نجدها بعد ظهور عصر الدولة الخادمة تتسع لتشمل شتىٰ مجالات الحياة في المجتمع"1. وفي لحظة معينّة اهداني الأستاذ الدكتور محمّد المبروك الدويب نسخة من ترجمته لكتاب " ساللوستيوس- سالوست الحرب اليوغرطية – الحرب ضد يوغرطة" وعند اطلاعي علىٰ الترجمة استسغت فكرة الفلسفة خادمة. فكان هذا البحث.

مشكلة البحث.

تتمثل مشكلة البحث في العلاقة بين القارئ والكتاب سواء كان أصلا أم مترجما. ففي حالة هذا البحث كانت المشكلة أن الكتاب المترجم في علم التاريخ وبه عديد المفاهيم تندرج في مجال الفلسفة منها العام ومنها الخاص؛ بمعنىٰ يقع في مجال فلسفي متعيّن مثل فلسفة القانون والمثال علىٰ ذلك مفهوم البريتور Praetor أو القاضي. فكان السؤال عندي: هل يفهم طالب التاريخ هذا المفهوم كما ينبغي؟، وافترضت عدم فهمه أو عدم اهتمامه بمسألة الفهم وهنا كان الرأي عندي علىٰ الفلسفة أن تكون خدمية بمعنىٰ توضح تلك المفاهيم. وقد تكون خدمية في مجالات أخرىٰ. وفي ذاتها ولذاتها أيضاً.

هدف البحث.

محاولة القول وبشكل عملي أن الفيلسوف أو من يدخل هذا المجال هو المثقف أو يجب أن يكون كذلك. وعلىٰ هذا المجال البحثي أن يكون كذلك وأن يُعدّ من ينتسب إليه بهذه الصورة

1 محمد عبدالله الحراري" أصول القانون الإداري الليبي" الطبعة الخامسة، الجامعة المفتوحة، طرابلس، ليبيا، 2003ن/ ص:53.

خصوصاَ مع ترسخ فكرة العلم البيني Interdisciplinary أو في طريق ترسخها.

الدراسات السابقة:

حسب اطلاعي المتواضع لم يقع بين يدي بحث بهذا النمط الفلسفي ولكن لا يمكنني نفي وجوده في ظل التطور الفلسفي علىٰ مستوىٰ العالم بعكس الدول المتخلفة.

منهج البحث.

التحليلي المقارن. بمعنىٰ تحليل المفاهيم وفق السياق الذي توضع فيه مع مقارنة دلالاتها في سياقات أخرىٰ.

مدخل.

من هو يوغرطة ؟

ولد يوغرطة المازيلي بمدينة سيرتا عاصمة نوميديا تسمىٰ حاليا قسنطينة سنة 160 ق.م، هو حفيد ماسينيسا ملك نوميديا العظمىٰ الموحدة وابن مستنبعل أخ الملك النوميدي مكيبسا. وتوفي سنة 104 ق.م، قاد أحد أشهر الحروب ضد الجمهورية الرومانية، استمرت الحرب وأخذ يوغرطة يحقق الانتصارات، ما جعل روما تفشل عسكريا وتصاب بالخيبة والمرارة، فاتخذت أسلوبا آخر أكثر دناءة فاتصل القنصل غايوس ماريوس الروماني ببوكوس وأغراه بوعود سخية علىٰ أن يتخلىٰ عن يوغرطة، فقام بوكوس بتمثيل دور الخيانة كاملا واستدرج يوغرطة إلىٰ كمين وسلمه للقائد الروماني سولا سنة 104 ق.م. وقد كانت نهاية يوغرطة إذ اعتقل "يوغرطة" بسبب تلك الخيانة من بوكوس وأخذ أسيرا إلىٰ روما وطيف هناك به وباثنين من ولديه في موكب نصر غايوس ماريوس ثم قطع الحراس أذنيه لاخذ حلقات الذهب المعلقة فيهما. دامت حرب يوغرطة سبع سنوات تقريبا كبد خلالها يوغرطة روما خسائر فادحة جدا، و قد مات جوعا في أحد سجون روما يعد يوغرطة في ذاكرة الشعب الجزائري رمزا لمكافحة الاستعمار.

مؤلف الكتاب.

يقول المترجم عن مؤلف الكتاب" تشير لأغلب المراجع إلىٰ أن اسم صاحب هذا العمل هو جايوس ساللوستيوس كريسبوس Gaius Sallustius Crispus وأنه قد ولد عام 86 ق.ب. في مدينة أميتيرنوم Amiterrnum الواقعة شمال شرق روما ومات بروما عام 36 ق.ب. انتخب

تريبون لحزب عامة الشعب Tribunus للمرة الأولىٰ عام 52 ق.ب. وفي عام 47 ق.ب. أنتخب بريتور Praetor وأُعيد إلىٰ مجلس الشيوخ.وكان عمله الأول بعنوان حرب كاتيلينا Bellum Catilina وكذلك الكتاب المترجم محل حديثنا هنا"1

مجال الكتاب:

الحرب هو المجال الذي يتحدث عنه الكتاب باللغة يصيغ الألم والحدث وفلسفة الحرب من خلال طبيعته،وفن الحرب،وسياسة الحرب، وما يصاحب الحرب من الخيانة. والخديعة. وبيع الذمم، والتمسك بالحرية. وحيل القانون، والمفاهيم الشائكة والمتعددة التي تستخدم فيها، والأهم من استخدامها غموضها. الحرب هذا المفهوم الذي لو غُيرَ فيه حرف واحد لتغير المعنىٰ والطبيعة تماماَ. وهو المفهوم البيني بامتياز أنه مفهوم الدراسات الحقلية. الحرب من مواضيع البحث الفلسفي الأصيلة منذ زمن " الفيلسوف الصيني العظيم "سون أتزوSun Tzu" وكتابه فن الحرب Art of War الذي كتبه منذ 25 قرنا ووظف سنة 1991م فيما سمي بعاصفة الصحراء"2 وحمله كل جندي امريكي دخل حرب بيتنام والحرب ضد العراق والذي لا تخلو منه مكتبة لقادة الحرب علىٰ مستوىٰ العالم وعن مكتبات العرب لا أعرف شيء.

المفهوم Concept

المفهوم هو وعاء العلوم، والمجال الفلسفي، ويعرف المفهوم في بعض قواميس الفلسفة بالقول" شكل من أشكال انعكاس العالم في العقل يمكن به معرفة ماهية الظواهر و العمليات، و تعميم جوانبها وصفاتها الجوهرية" وهذا الكتاب يتحدث عن المفهوم الذي يستخدم في مجال الفلسفة وكذلك في مجال العلم وهنا العلم المقصود هو علم التاريخ كما جاء في الكتاب المترجم موضوع هذا الكتاب.و نحاول هنا أن نقدم بعض المفاتيح للمفاهيم الفلسفية التي تضمنتها ترجمة الأستاذ الدكتور محمّد المبروك الدويب لكتاب ساللوستيوس (سالوست) الحرب اليوغرطية: الحرب ضد يوغرطة. في طبعته الثانية 2019م الصادرة عن " مركز المناهج التعليمية والبحوث

1 ساللوستيوس سالوست " الحرب اليوغرطية الحرب ضد يوغرطة" ترجمة، محمد المبروك الدويب، الطبعة الثانية، مركزالمناهج التعليمية والبحوث التربوية بوزارة التعليم، طرابلس،ليبيا، 2019 م،ص: 9.

2 سون أتزو" فن الحرب" تقديم وتعليق،أحمد ناصيف،الطبعة الأولىٰ،دار الكتاب العربي، حلب،سوريا،2010م،ص:5.

التربوية بوزارة التعليم/ ليبيا. لتكون عوناً للقارئ غير المتخصص في المجال الفلسفي لأن المفاهيم محل الدراسة جوهرية في مجال الفلسفة ولا شك أن لها قيمة تاريخية كونها ارتبطت بحياة المُترجم له. كما أنني أزعم أن هذا الكتاب سيزيد من قيّمة الترجمة إضافة إلىٰ قيمتها وتميزها الذي جاء من ذاتها وليس من أي إضافة أخرىٰ. العمل سيكون بعد استشارة الأستاذ الدكتور الدويب لأنه عمل يضاف إلىٰ عمله ويتكئ عليه. إذن صار لزاما استشارته. وأرىٰ أنه من الواجب القول إن الكتاب المترجم هو كتاب تاريخ، وكتاب حرب، وكتاب قانون، وكتاب فلسفة. فلسفة الحرب بما تتضمنه من خداع قد يكون مبرراً في الحرب وقد يكون ضروريا. وفلسفة قانون فيها الحكمة والذكاء كما في فكرة البريتور وفيها الحيلةّ. وفلسفة سياسة تعلم القارئ كيف تبنىٰ الدول وتفتح مداركة علىٰ كيفية تعامل الحكام مع الرعية ومع العدو. وفلسفة أخلاق شاملة من رأس الهرم الحاكم إلىٰ الرعية بطبقاتها المختلفة إلىٰ تطبيقات القانون. أرىٰ أن هذا الكتاب مذهب فلسفي قائم بذاته فكم كان موفق المترجم في اختيار ترجمته.

فكرة البريتورPraetor

أشار الأستاذ الفاضل الدكتور محمد الدويب في ترجمته لكتاب" ساللوستيوس (سالوست) الحرب اليوغرطية (الحرب ضد يوغرطة) الطبعة الثانية 2019م المنشور عن مركز المناهج التعليمية والبحوث التربوية بوزارة التعليم / ليبيا. إلىٰ كلمة بريتور Praetor " وفي عام 47 ق.م. أنتخب بريتور Praetor وأُعيد إلىٰ مجلس الشيوخ ويبدو أنه قد حصل علىٰ ثقة قيصر التامة فأرسله في مهام كثيرة" ص 8 السطر الثاني من أسفل الصفحة. ويضيف الأستاذ الفاضل محمد مبروك الدويب في ترجمته قائلاَ" وكأن منصب البريتور أو القنصل وجميع المناصب المشابهة تُعد مميزة وعظيمة في حد ذاتها ولا تُثمن وفقاَ لفضيلة الذين يحرزونها" ص 15 الرقم 8. والبريتورلقب أعطته حكومة روما القديمة إلىٰ بعض قادة الجيش والولاة المنتخبين لديها. وبهذا يحمل البريتور مسؤوليات وصلاحيات متعددة، واختلفت هذه الصلاحيات عبر التاريخ. واللقب يعني القاضي أو الحاكم. "وفي اللغة الإيطالية يعني لقب بريتوري Pretore قاضي،حاكم"[1]وهو يندرج تحت مفهوم تريبونالي Tribunaleالذي يعني باللغة الإيطالية

1 إيروس بلديسيرا" قاموس عربي إيطالي" الطبعة الأولىٰ، 2004مطبعة بابينل،روما،إيطاليا،م،ص:311.

محكمة أو دار القضاء"1 وبحكم دراستي في كلية القانون لي معرفة بهذا اللقب الذي يقول عنه الدكتور(صوفي حسن أبو طالب) الأستاذ بكلية الحقوق رئيس جامعة القاهرة الأسبق. ورئيس مجلس الشعب الأسبق. في كتابه (تاريخ النظم القانونية والاجتماعية) " ولمواجهة هذه التطورات اضطر الرومان إلى تفسير القواعد الواردة في قانون الألواح بطريقة تجعله ملائماً لتلك التطورات أو استحداث قواعد جديدة لتحكم ما يجد في المجتمع من حالات. ومع ذلك نسبوا كل تلك الأحكام إلى قانون الألواح تحت ستار تفسيره. ومن ناحية أخرى، عمل الفقهاء والبريتور على خلق مجموعة من القواعد القانونية متميزة ومستقلة عن القانون المدني الروماني عرفت باسم القانون. البريتوري. واندمج القانون البريتوري في القانون المدني في عهد جستنيان" ص 192. وتضيف بعض المراجع عن هذا المفهوم قائلة" حاول الرومان تحقيق المساواة بين الناس في الحقوق والواجبات وبدا ذلك الاتجاه بإلغاء التفرقة بين الأشراف والعامة سواء في الحقوق السياسية أو في الحقوق المدنية كذلك الأمر فيما يتعلق بالأجانب نجد أن بريتور الأجانب اعترف لهم بحق التعامل وحق التقاضي وحق التملك وبعض الحقوق المتعلقة بنظام الأسرة2" كما كان لهذا النظام دور في مسألة الحرب بين يوغرطة وأديربال يدلل على ذلك النص التالي" بعد أن كرر ذلك وأقوالاَ أخرى من هذا النوع اقنع ميموس Memmius الشعب أن يرسل لوكيوس كاسبوس Lucius Cassius الذي كان في ذلك الوقت بريتور إلى يوغرطة ليأتي به إلى روما بضمان سلامته من الدولة وذلك من أجل أن تكتشف بشهادة الملك أفعال سكاوروس Scaurus وأفعال الآخرين الذين يتهمهم بتقاضي الرشوة"3هذا اللقب يدخل في علم القانون تحت ما يسمى بمفهوم الحيلة القانونية. وفي مجال الفلسفة يدخل في فلسفة القانون. وكما توجد حيلة في القانون فإن الكتاب يشير إلى وجود حيلة في الحرب يقول النص المترجم" أثناء ذلك وبمساعدة بعض الناس الأذكياء من ذوي الحيلة كان يحاول ليلا ونهاراَ أن يخترق الجيش الروماني بأن يرشي قادة المائة وضباط الفرسان من أجل أن يتركوا أماكنهم مباشرة أو يغادروها عندما تعطى لهم الإشارة"4 ويقول أيضاَ وفي الكتاب المترجم ذكر في النص التالي" عندما رأى يوغرطة أن

1 Ibid.p.426.

2 محمّد الافي ،منصور ميلاد يونس" مذكرات في مادة تاريخ النظم القانونية" الجامعة المفتوحة،ص:195.

3 كتاب ساللوستيوس ص 51

4 ساللوستيوس" الحرب اليوغرطية" ص:57.

آخر قسم من جيش متيللوس Metellus قد اجتاز أوائل الرجال من جيشه،وضع حراسة يتكون قوامها من ألفين 2000من المشاة علىٰ ذلك الجزء من الجبل الذي نزل منه ميتيللوس وهكذا حتىٰ لا يقدم لأعدائه وتحصيناً عندما يتراجعون وفجأة أعطيت الإشارة وهاجم العدو"1 الحيلة بأنواع مختلفة جزء جوهري من هذا الكتاب.

فكرة الخطابة Rhetoric في الفلسفة.

لغة:

" خَطابة: (اسم) مصدر خَطُبَ، لَهُ مَعْرِفَةٌ بِفَنِّ الْخَطَابَةِ: إِجَادَةُ إِلقَاءِ الخُطَبِ الخَطَابَةُ (عند المنطقيين): قياسٌ مؤلَّفٌ من المظنُونات أو المقبولات"2 وهي فن أدبيّ نثريّ غايته إقناع السامعين أو وعظهم أو إمتاعهم. وهي كذلك فَنّ أَدبيّ نثريّ غايته التَّأثير والإقناع. وقيل غايته الوعظ أو إقناع السَّامعين بصواب قضيَّة أو بأخطاء أخرىٰ. و" تعني الخطابة عند اليونانيين دراسة وجوه الكلام وكيفية التأثير به. ولعل أرسطو طاليس هو أول من تكلم عن الخطابة"3، فـ الريطورية أي الخطابة قوة تتكلف الإقناع الممكن في كل واحد من الأمور المفردة ويضيف موضحًا أن:" كل واحدة منها معلمة ومقنعة في الأمور التي تحتها. فالطب يعلم ويقنع في أنواع الصحة والمرض، والهندسة في الأشكال التي تحدث في الأجسام، والحساب في ضروب الأعداد، وكذلك سائر الصناعات والعلوم الأخرىٰ"4.حتىٰ حدود القرن العاشر قبل الميلاد، ظهر بين الناس نقاش شديد في مجال المال والملكية، والذي انتهىٰ إلىٰ طرح "الدعاوىٰ في المحاكم لتنظر وتقضي فيما حدث بينهم من خلاف وشقاق، إذ كان الخطباء يلعبون دور المحامين في هذه المحاكم والمحافل للفصل بين الظالم والمظلوم"5 لهذا يرىٰ العديد من المؤرخين أنه لا وجود يذكر لـ "الخطباء اليونانيين" قبل التاريخ المذكور سلفًا. والخطابة عند أرسطو" مبنية علىٰ المبادئ

---

1 الكتاب المترجم ص:70.

2 قاموس معجم المعاني الجامع عربي عربي ، الشبكة العنكبوتية.

3 آرسطو طاليس، الخطابة، الترجمة العربية القديمة، تحقيق عبد الرحمان بدوي، ص 9، دار القلم بيروت 1989.

4 عبد الحكيم الرويضي "الخطابة عند اليونان: فن الإقناع وليس السفسطة الساعية إلىٰ إفحام الخصوم" المجلة المعرفة، الشبكة العنكبوتية.

5 بشير ذو العلىٰ درويش، مقارنة بين الخطب الفارسية واليونانية والعربيّة، موقع ديوان العرب، 6 مايو 2010م.

الكلية ويعرفها بقوله أنها الكلام المقنع وهي نوع من القياس"1 ويقدم أرسطو تصنيفًا ثلاثيًا لأنواع الخطابة، علمًا أن معيار التقسيم يستند علىٰ طبيعة ودور جمهور المستمعين:

الخطابة السياسية:

إن كان يُطلب من المستمعين إصدار حكم علىٰ أمور مستقبلية كان نوع الخطاب سياسيًا، لأن الخطيب يتحدث عن أمر عام في المجلس النيابي ربما يتخذ بشأنه إجراءً أو يصدر حكمًا بشأنه في المستقبل.

الخطابة القضائية:

فإذا كان مطلوب من المستمعين أن يصدروا حكمًا في أمور ماضية كان نوع الخطاب قضائيًا، لأن الخطيب يتحدث عن أحداث حدثت في الماضي لكي يتسنىٰ لهيئة المحلفين أن تصدر حكمًا بشأن هذه الأحداث. ومن أمثلة الخطابة القضائية في كتابنا" ولأنه في ذلك الوقت كانت قوة ميموس Memmius الخطابية مشهورة في روما وذات تأثير كبير علىٰ الشعب فإنني أعتقد أنه من الضروري أن أقدم هنا واحدة من خطبة كاملة وسأورد علىٰ وجه الخصوص تلك التي ألقاها أمام الشعب بعد عودة بيستيا Bestia "2

الخطابة الأدبية

أما إذا كان الجمهور غير مطلوب منه أن يصدر حكمًا، فإن أرسطو يطلق علىٰ هذا النوع من النص الخطاب الأدبي. وهنا نشير إلىٰ أن صاحب الكتاب الذي ترجمه العلامة الأستاذ الدكتور محمّد الدويب ينطبق عليه القول بأنه سياسي وبريتور أي قاضي يدير أحوال الناس ويقضي في خصوماتهم بحكم مهنة القضاء وفيلسوف في ذات الوقت " يعالج الموضوعات فلسفياً ويحقق أسلوباً أدبياً أكثررفعة ولأنه لم يكن باحثاً فقط بل كان قبل ذلك رجل سياسة محنك يتمتع بخبرة طويلة وسبق له أن اتصل بأغلب رجال السياسة في عهده فقد أهله ذلك للبحث بدقة عن الحقائق وتقديمها فاستطاع أن يؤسس شهرة واسعة كمؤرخ بالرغم من أن التاريخ في عهده كان ينظر إليه من الخطابة إذ كان البعض يوجه اهتمامه إلىٰ اللغة والأسلوب أكثر منه إلىٰ الحقائق"3 يؤكد

1 جميل صليبا" المعجم الفلسفي" الجزء الأول ص:531.

2 ساللوستيوس ص 46.

3 ساللوستيوس(سالوست" الحرب اليوغرطية الحرب ضد يوغرطة" ترجمة، محمّد المبروك الدويب، الطبعة الثانية، مركز المناهج التعليمية والبحوث التربوية بوزارة التعليم / ليبيا، طرابلس، ص: 10.

أرسطو أن الخطاب الأدبي يتضمن، هو الآخر، نوعًا من إصدار الحكم؛ بمعنىٰ أن الجمهور في هذا النوع من الخطاب لا يكون سلبيًا، وإنما يكون له موقف ووجهة نظر حول مدىٰ تأثير الخطيب وقدرته علىٰ جذب اهتمام السامعين وهو ما يحدث عادة عند قراءتنا للأدب فإننا نقرأه أو نسمعه ونحكم علىٰ قدرة الكاتب أو المتكلم الأدبية.

الخطابة تستند علىٰ الأدلة والشك

يعد أرسطو من أوائل الفلاسفة الذين اهتموا بفن الخطابة عندما تناولها بتفصيل دقيق في كتابه الذي يُعد من مفاخر الثقافة اليونانية في مجاله وقد دخل إلىٰ مناخ الثقافة العربية خلال القرن الهجري الثالث، وتناوله الفلاسفة المسلمون (الفارابي 339 هـ، ابن سينا 429 هـ، وابن رشد 595 هـ) بالشرح والتلخيص. ولقد احتفتْ أوروبا بكتاب الخطابة هذا منذ القرن الثاني عشر الميلادي إلىٰ اليوم، فبعد ظهور النص اليوناني ظهرت للكتاب ترجمة لاتينية، ثم تعددت ترجماته إلىٰ اللغات الأوروبية الحديثة، فأضحىٰ الكتاب من كنوز الثقافة الأوروبية. إلىٰ حد بعيد، برع فلاسفة اليونان في فن الخطابة؛ لقد استعمل سقراط أسلوب المحاورة للتمييز بين الفضيلة والمنفعة. وعلىٰ طرف النقيض كان السفسطائيون يستندون علىٰ أسلوب الخطابة التقريرية، الذي يراه سقراط بأنه لا يصقل إنسانًا صالحًا، لهذا دعا الحكام إلىٰ منع السفسطائيين من التغرير بالشباب. " اما أفلاطون فقد استخدم أسلوب الجدل، واتفق مع أرسطو في بداية الأمر، غير أنه كان يميل أكثر إلىٰ القياس والمنطق، ثم تصدىٰ للخطابة مميزًا بينها وبين الفلسفة من جهة، وبين الأخلاق من جهة أخرىٰ، لذا فإن أرسطو جعل الخطابة فنًا قائمًا بذاته واضعًا حدودًا بين الخطابة والأخلاق. فالأخلاق تقوم علىٰ حقيقة شبه علمية، أما الخطابة فإنها تقوم علىٰ الأدلة والشك"[1]، يشترط في الخطابة أن تكون ذات هدف نبيل يسعىٰ إلىٰ إبراز الحقيقة، وفق مذهب أفلاطون " الذي يرىٰ بوجوب توافر مبدأين حتىٰ تنشد الخطبة وظيفتها: أولًا، يجب أن يدرك الخطيب المجال الذي يخاطب حوله، ويشمل ضمن فكرة واحدة خصائصه المتفرقة. ثانيًا، علىٰ الخطيب أن يقسم محاور حديثه، بحيث تظل الأفكار المتجانسة مندرجة ضمن مجالها. يبدو أفلاطون متحمسًا إلىٰ الخطابة التي تقود إلىٰ تشخيص المعرفة، ولا تحاول التغرير بالناس أو القضاة. كما

1 بد الله بن عبد الوهاب العمري، آراء أفلاطون في الشعر والنثر ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية 2008م.

يرىٰ أن الإصلاح من شأن الخطبة لا يتم إلا إذا اهتم الخطيب بموضوع خطبته وعالجه معالجة دقيقة وألم بأصول علم الكلام وكان ماهرًا في الإلقاء خبيرًا بنفسية المستمعين. بالتالي، فالخطبة يجب أن تكون مثل الكائن الحي، ذو جسم خاص منظم، فلا يكون مبتور اليد أو القدم"1

فكرة الشجاعة في الفلسفة Courage

لغة واصطلاحاَ.

" معنىٰ الشَّجَاعَة لغةً: الشجاعة: شدَّة القلب عند البأس، وأصل هذه المادة يدل علىٰ جرأة وإقدام. يقال: شجُع شجاعة: اشتد عند البأس. ومعنىٰ الشَّجَاعَة اصطلاحًا: قيل هي: الإقدام علىٰ المكاره، والمهالك، عند الحاجة إلىٰ ذلك، وثبات الجأش عند المخاوف، والاستهانة بالموت وقال ابن حزم: حد الشَّجَاعَة: بذل النفس للموت، عن الدين، والحريم، وعن الجار المضطهد، وعن المستجير المظلوم، وعن الهضيمة ظلمًا في المال، والعرض، وفي سائر سبل الحق، سواء قلَّ من يعارض أو كثر"2 ويُعرف هذا المفهوم في قواميس الفلسفة بالقول" لفظ Courage مشتق من اللفظ اللاتيني Cor ومعناه القلب والشجاعة في اللغة: الجرأة،والاقدام،وشدة القلب عند البأس والشجاع هو المُقْدِم علىٰ الخطر بغير خوف والصابر علىٰ الألم بغير شكوىٰ والشجاعة عند أفلاطون إحدىٰ الفضائل الأصلية: الحكمة،والشجاعة،والعفة، والعدالة وهي كما قال أرسطو وسط بين التهور والجبن"3 والشجاعة عند أفلاطون هي" إحدىٰ الفضائل الأربع وهي فضيلة القوة الغضبية تأتي في المرتبة الثانية بعد الحكمة وتساعد العقل علىٰ الشهوانية فتقاوم إغراء اللذة ومخافة الألم"4 ونظراَ لثراء هذا المفهوم فإنه يمكن طرح عديد الأسئلة من أجل الولوج لطبيعته منها: " ماذا نقصد بقولنا: إن فلانًا من الناس شجاع؟ قد نقصد بذلك أنه لا يهاب الخطر، ولا يتردد في قول الحق، ولا يُحجِم عن التضحية بحياته في سبيل قضية يعتقد أنها عادلة، ولكننا لا نلبث أن نجد أن هذه الكلمة تلتقي فيها مشكلات عديدة: أخلاقية واجتماعية ودينية وفلسفية، بحيث يندر

1 عبد الحكيم الرويضي "الخطابة عند اليونان: فن الإقناع وليس السفسطة الساعية إلىٰ إفحام الخصوم" المجلة المعرفة، الشبكة العنكبوتية.

2 علىٰ بن عبد القادر السقاف" معنىٰ الشجاعة لغة واصطلاحاَ" الدرر السنية، موسوعة الأخلاق، الشبكة العنكبوتية.

3 جميل صليبا" المعجم الفلسفي" دار الكتاب اللبناني، بيروت،لبنا،الجزء الأول، ص: 687.

4 مراد وهبه" المعجم الفلسفي" الطبعة الثالثة، دار الثقافة الجديدة،القاهرة،مصر،1979م،ص:225.

أن نجد فكرة مثلها تكشف عن طبيعة الوجود الإنساني، بل تضرب بجذورها في أعماق الوجود نفسه"1 وقد يوصف شخص ما بالشجاعة كما في كتابنا الذي نقدم له هذه الإيضاحات أقصد (يوغرطة) تقول الترجمة" وفي الحقيقة قد كان شجاعاً في المعركة ودقيقاً في المشورة،وهي صفات من الصعب أن تجتمع، لأن الثانية مع العقل الكبير تؤدي في العادة إلىٰ الخوف، في حين الأولىٰ مع الجرأة تقود إلىٰ التهلكة"2 ولو قلَّبنا في تاريخ المناقشات الفلسفية للشجاعة؛ لوجدنا ذلك واضحًا في محاورة أفلاطون المبكرة "لاخيس، فقد عاد المتحاورون لتوِّهم من حلبة الصراع، حيث شاهدوا عرضًا لألعاب السلاح لبطل يُكنُّون له الإعجاب، ويبدأ ليزيماخوس، الذي حضر مع صديقه ميليزوس ومعهما والداهما، في الكلام راجيًا أن يسترشد برأي قائدين شهيرَين هما: نكياس ولاخيس في أمر تربية الأبناء، وفي أفضل الوسائل التي تُعلِّمهم الفضيلة وحسن السمعة، وهو يسألهما إن كان تعليم المبارزة والنزال من بين هذه الوسائل، ويتوجَّه الجميع بالسؤال إلىٰ سقراط، الذي يتخلَّص كعادته من إبداء رأيه قبل سماع بقية الآراء"3 وفي هذا الموقف يقف منهج سقراط الذي يسمىٰ منهج التهكم والتوليد. التهكم بطرح الأسئلة التي يعلم بأن من يحاورهم لا يملكون معلوماته عنها وتوليد الأفكار والتساؤلات لديهم. وتبدأ سلسلة من التعريفات الأولية للشجاعة، تُسْتَبْعَد واحدًا بعد الآخر؛ لقصورها عن الإحاطة بمضمونها في مختلف المواقف والميادين؛ فهناك الشجاعة في الحرب وفي السلم، وفي المرض والصحة، وفي مقاومة الألم والانتصار علىٰ الشهوة، بحيث لا يستطيع التعريف الواحد أن يدلَّ عليها جميعًا. وبحديثنا عن منهج سقراط فإننا نقول إنه بذلك المنهج جانب نفسي كبير لأنه يخاطب النفس ربما أكثر من حديثه عن الوقائع وفي هذه الزاوية يكمن أحد اسرار نفس يوغرطة كما يذكرها الكتاب" إلىٰ جانب ذلك أنه بقدر ما كانت أفعاله الفاضلة والشجاعة كثيرة، كانت نفسه أقل قدرة علىٰ تحمل الظلم"4

وفكرة عدم الحصول علىٰ تعريف عام بمعني جامع مانع هو ما يميز قضايا الفلسفة بوجه كامل لأنها طبيعتها كليتها. وفي خطبته أو محاولة استرجاع حقه من يوغرطة يقول هيمبسال" لكن لأن

1 مؤسسة هنداوي، مدرسة الحكمة" عن الشجاعة" الشبكة العنكبوتية.

2 ساللوستيوس(سالوست" الحرب اليوغرطية الحرب ضد يوغرطة" ترجمة، محمّد المبروك الدويب، الطبعة الثانية، مركز المناهج التعليمية والبحوث التربوية بوزارة التعليم / ليبيا، طرابلس، ص:18.

3 مؤسسة هنداوي، مدرسة الحكمة" عن الشجاعة" الشبكة العنكبوتية س

4 كتاب ساللوستيوس، ص: 38.

الشجاعة وحدها لا تمثل في حد ذاتها حماية الإنسان، ولأنه لم يكن بمقدوري أن أحدد أي نوع من البشر سيصبح يوغرطة فإنني قد لجأتُ إليكم أيها الآباء أعضاء مجلس الشيوخ، وسأصبح عبئاَ عليكم قبل أن أستطيع أن أصبح مفيداَ لكم وهو السبب الأساسي لحزني"1

ويتَّجه سقراط إلىٰ القائد الحربي نيكياس، الذي ينبغي أن يعلم ماهية الشجاعة خيرًا من غيره، ويقول نيكياس، في ثقة تليق بأهل الحرب: إن الشجاعة هي العلم بما ينبغي أن يخشاه الإنسان وما يستطيع أن يتجاسر علىٰ الإقدام عليه، سواء في الحرب أو في غيرها من الأحوال، ولكن التعريف يلقىٰ الاعتراض؛ فالشجاعة ليست علمًا ولا حكمةً، وإلا كان الأطباء الذين يعرفون موضع الخطر شجعانًا، وكذلك الشأن مع الزراع والصنَّاع وسائر المتخصصين في فرع من فروع المعرفة أو العمل، ولا يقلل من هذا الاعتراض أن يقول نيكياس: إنه يقصد الشجاعة العاقلة الذكية، أمَّا الإقدام عن جهل كما نرىٰ لدىٰ الأطفال والحيوانات فهو أقرب إلىٰ الجسارة أو التهوُّر أو الغباء، ويعود المتحاورون فيضيقون الخناق علىٰ القائد، حتىٰ يرىٰ بنفسه أن تعريفه غير جامع ولا مانع، وأن الموضوع أشمل وأوسع مما يزعم، فإذا كانت الشجاعة هي العلم بما يخشاه الإنسان وما يُقْدِم عليه، وكان الخوف والإقدام مرتبطَين بما يحدث في المستقبل من خير أو شر، فإن العلم ينبغي أن يشمل الحاضر والماضي والمستقبل؛ لأن العلم ينبغي أن يكون واحدًا في جميع الأحوال، وأن يتسع لكل ألوان الخير والشر علىٰ السواء؛ وإذن فالشجاعة ليست جزءًا من الفضيلة كما زعم نيكياس، بل لا بد أن تكون الفضيلة كل الفضيلة. ويختتم سقراط المحاورة بهذه العبارة اليائسة: وإذن فقد فشلنا في أن نكتشف ماهية الشجاعة .الشجاعة فكرةٌ أخلاقية، من حيث هي فعلٌ بشري قابل للتقييم، والشجاعة فكرةٌ وجودية، من حيث هي تأكيدٌ كلي وجوهري للذات، وشجاعة الوجود هي ذلك الفعل الأخلاقي الذي يؤكد به الإنسان وجوده علىٰ الرغم من كل العناصر التي يقابلها في حياته وتتعارض مع تأكيده لذاته. أفلاطون كان أول مَنْ تعرَّض لمناقشة المشكلة وحاول إيجاد تعريف للشجاعة، وعرفنا نتيجة هذه المحاولة في محاورة «لاخيس»، وقد عاد إليها مرة أخرىٰ في جمهوريته، فجعل الشجاعة متعلقة بذلك العنصر الشجاع من عناصر النفس الذي يسميه بالثيموس thymos، كما ربط بينها وبين ذلك المستوىٰ الاجتماعي أو تلك الطبقة التي يسمِّيها طبقة الحراس «الفيلاكيس phylakes»، وتقع الثيموس بين العنصر العقلي

1 ساللوستيوس(سالوست" الحرب اليوغرطية الحرب ضد يوغرطة" ترجمة، محمّد المبروك الدويب، الطبعة الثانية، مركز المناهج التعليمية والبحوث التربوية بوزارة التعليم / ليبيا، طرابلس، ص:25.

والعنصر الحسي في الإنسان، إنها ذلك الجهد الذي يجعل المرء يسعىٰ سعيًا غير إرادي إلىٰ كل ما هو عظيم ونبيل، وهي بهذا تحتل مكانة المركز أو الوسط من النفس، وتملأ الهوة الفاصلة بين العقل والحس، أو تستطيع علىٰ الأقل أن تملأها، ولكن الثنائية الحاسمة في تفكير أفلاطون ومدرسته، والازدواجية التي أكدت الصراع بين المعقول والمحسوس تأكيدًا استحال معه إقامة جسر حقيقي يربط بينهما، كان لهما أثرهما البعيد علىٰ مدىٰ التاريخ حتىٰ عهد ديكارت وكانط. الشجاعة إذن هي تأكيد الذات علىٰ الرغم مما يحول بينها وبين تأكيد نفسها. هذا الذي يحول بينها وبين تأكيد نفسها يصل إلىٰ ذروته فيما يلغي وجودها، أعني في العدم ليس شجاعًا من لا يُجرَح، فالشجاع هو الذي يُقدِّر أنه قد يُجرَح أو يموت في معركة، فلا يمنعه ذلك من أن يظل شجاعًا. والشجاعة لا يمكن تصورها بغير إمكانية الجرح أو الألم أو الخوف أو الضرر أو الموت، وهو أقصىٰ وأعمق الجراح. لا الملاك ولا الحيوان يمكنهما أن يكونا شجاعَين، فالملاك لا يمكن أن يُجرَح أو يموت، والحيوان لا يعرف شيئًا عن معنىٰ الجرح أو الموت؛ ولذلك فهو لا يعرف شيئًا عن معنىٰ الشجاعة. ما نصف به رجلًا من أنه شجاع كالأسد، هو نوع من التشبيه الإنساني الذي يجعلنا ننزع إلىٰ تصوير عالم الأشياء والأحياء في رداء إنساني، فالأسد لا يمكنه أن يكون شجاعًا؛ لأنه لا يحسب حساب الموت في أية معركة يخوضها، ولو أدرك الأسد بإحدىٰ المعجزات أنه يمكن أن يموت لاستحال عليه أن يكون أسدًا. الشجاعة إذن متعلقة دائمًا بالموت، والشجاع هو الذي يواجه الموت في كل حين، بل إن الشجاعة في حقيقتها ليست إلا الاستعداد للموت، أو هي بمعنًىٰ أدق استعداد الإنسان لأن يسقط ميِّتًا في معركة، وكل فعل نصفه بالشجاعة إنما يعيش علىٰ فكرة الموت، مهما بدا لنا من الظاهر أنه بعيد عنه، وكل فعل لا يضرب بجذوره في أرض الموت، ولا يقدر احتمال السقوط، فهو فعلٌ فاسدٌ بعيد عن الشجاعة، مجرد من قوة الوجود؛ ولذلك فإن الشجاعة تُقاس عادةً بمدىٰ الاستعداد للتحمل، والتحمل بمدىٰ القدرة علىٰ ملاقاة الموت؛ ولذلك أيضًا كان الاستشهاد هو غاية الشجاعة، وكانت شهادة الدم هي تاج الشجاعة، يستوي بعد ذلك أن تكون هذه الشهادة في سبيل العقيدة أو المبدأ أو الوطن أو تحقيق رسالة الحياة. وما أتعس الزمن الذي تختفي فيه القدرة علىٰ الاستشهاد والاستعداد له، ويصبح المثل الأعلىٰ للناس هو المحافظة علىٰ الحياة وتقديس الراحة والأمن والاستقرار! وما أصدق كلمة «جوته» في القسم الثاني من قصيدته الكبرىٰ «فاوست»: «لا يستحق الحياة ولا الحرية إلا من يغزوهما كل يوم!» وهناك شجاعة سياسية، وهناك شجاعة صوفية، الأولىٰ تقاوم ما يعترضها من صعاب من أجل

تحقيق العدل، والثانية تسير بالنفس في «ليل العالم»، وتخترق بها ظلام المادة والحواس من أجل الاتحاد بالله، ومع أن النوعين من الشجاعة مختلفان، إلا أنهما ينبعان من نبعٍ واحد، وذلك هو التخلي عن الذات أو العالم والاستعداد للتضحية بالنفس في سبيل قيمة أسمىٰ. كلاهما يحارب الشر في العالم، ويحدوه الأمل في النصر الأخير فلولا هذا الأمل لاستحالت الشجاعة ولكنهما علىٰ ما بينهما من اختلاف في الوسيلة والهدف، يحلمان بعالمٍ أسمىٰ وأسعد، فالشجاع الذي يحارب الشر يضحِّي بنفسه؛ لكي يبني عالمًا جميلًا، أو مدينةً فاضلة وعادلة علىٰ هذه الأرض. وإذن فلا بد للشجاعة التي لا يهديها الذكاء ولا تجند نفسها لخدمة قضيةٍ عادلة من أن تكون شجاعةً فاسدة، فليست الجراح هي التي تصنع الشجعان والشهداء، بل القضية التي يُناضِلون من أجلها. ولا بد أن نسأل أنفسنا دائمًا حين نسمع عن إنسان شجاع: هل كان عادلًا؟ وهل كانت شجاعته من أجل العدالة؟"1

فكرة العقل الفلسفي

معنىٰ العقل في اللغة: " بالنظر إلىٰ المعاني اللغوية نجد أن مادة "عقل" وردت بعدة معاني ومنها: المعنىٰ الأول: الحبس، قال ابن فارس "(عقل) العين والقاف واللام أصل واحد منقاد مطرد، يدل عُظمُه علىٰ حُبسةٍ في الشيء أو ما يقارب الحبسة. ومن ذلك العقل، وهو الحابس عن ذميم القول والفعل". المعنىٰ الثاني: العقل نقيض الجهل، "قال الخليل: العقل: نقيض الجهل، يقال عقل يعقل عقلا، إذا عرف ما كان يجهله قبل، أو انزجر عما كان يفعله. وجمعه عقول. ورجل عاقل وقوم عقلاء. وعاقلون. ورجل عقول، إذا كان حسن الفهم وافر العقل"2 ويعرف العقل اصطلاحا بالقول" عرف العلماء العقل بتعريفات كثيرة، بعضها يجعل العقل هو الروح، لأن العقل لا إدراك له بلا روح، وبعضهم يجعله هو القلب، لأن محل العقل القلب، وبعضهم يجعله هو الإنسان لأن ما يميز الإنسان عن غيره العقل، وبعضهم يجعله غريزة تعرف بها العلوم، وبعضهم يجعله ذات العلوم"3 والعقل فلسفياَ له عدة معاني منها" العقل من حيث هو محايث في النفس الإنسانية هو قوة تجريد. وأما العقل فإن من شأنه أن ينتزع الصور من الهيولي ويصورها مفردة علىٰ كنهها

1 مؤسسة هنداوي، مدرسة الحكمة" عن الشجاعة" الشبكة العنكبوتية.

2 سمير مثنىٰ علي الأبارة " مفهوم العقل في اللغة والاصطلاح" الالولة الثقافية، الشبكة العنكبوتية.

3 سمير مثنىٰ علي الأبارة " مفهوم العقل في اللغة والاصطلاح" الالولة الثقافية، الشبكة العنكبوتية.

وذلك من أمره بين وبذلك صح أن يعقل ماهيات الأشياء وإلا لم تكن ها هنا معارف أصلا "1، واختلف الفلاسفة قديما وحديثا في تعريف العقل وإن كانت أغلب التعاريف تصب في بعضها البعض فهذا الفيلسوف ينظر إلىٰ العقل من زاوية والآخر من زاوية أخرىٰ و أعتقد أن كل تلك التعاريف تحد لنا من امكانيه فهم واستيعاب ماهيه العقل، ومن تعريفات العقل في قواميس الفلسفة " يقص بالعقل عادة ملكة الاستدلال الصحيح والاستنتاج وعرض المرء أفكاره بطريقة منطقية. والعقل يضفي شكلاَ علىٰ المضامين الحسية ومن ثم يميز الأشياء لا علىٰ ما هي عليه وانما علىٰ ما تظهر عليه"2 والعقل عند أرسطو هو القدرة علىٰ إدراك الصور الكلية والماهيات المجردة إدراكا مباشرا وصورة توحد بينه وبين جميع أفراد النوع. "وعند أرسطو أيضا الإنسان وحده يتميز بقوة النطق أو العقل وهو القوة القادرة علىٰ إدراك ماهيات الأشياء والخواص العامة المشتركة بين المحسوسات التي لا تتغير بتغير الزمان والمكان. فالحواس إنما تدرك الجزئيات أي الأعيان هذا أبيض وهذا أسود أما العقل فيدرك الكلّي فهو لا يتعلق بهذا الإنسان أو ذاك وإنما هو يتعلق بماهية الإنسان التي تنطبق علىٰ جميع الأفراد في كل زمان ومكان"3 يقول الكتاب المترجم عن العقل" لكن العقل هو قائد حياة البشر الفانين والمتحكم فيها، وهو الإنسان عندما يتجه نحو المجد ويتبع طرق الفضيلة "4 فهنا نجد وصف العقل بالإنسان عند السياسي اليوناني القديم ساللوستيوس يتفق مع أحد تعريفات اللغة للعقل في اللغة العربية كما اشرنا إلىٰ ذلك. " ويضاف إلىٰ هذه الصفات الحسنة العقل الراجح والطبيعة النبيلة التي بفضلها كون صداقة وثيقة مع كتير من الرومان"5.

1 مراد وهبة" المعجم الفلسفي" ص: 275.

2 م.روزنتال،ب يودين" الموسوعة الفلسفية" ترجمة سمير كرم،الطبعة السادسه،دار الطليعة للطباعة والنشر،بيروت،لبنان،1987م،ص:296.

3 ارسطو " كتاب الاخلاق" ترجمه، حنا مينا،الطبعه الاولىٰ، القاهرة،1993 م ،ص: 103.

4 ساللوستيوس(سالوست" الحرب اليوغرطية الحرب ضد يوغرطة" ترجمة، محمّد المبروك الدويب، الطبعة الثانية، مركز المناهج التعليمية والبحوث التربوية بوزارة التعليم / ليبيا، طرابلس، ص:12.

5 ساللوستيوس(سالوست" الحرب اليوغرطية الحرب ضد يوغرطة" ترجمة، محمّد المبروك الدويب، الطبعة الثانية، مركز المناهج التعليمية والبحوث التربوية بوزارة التعليم / ليبيا، طرابلس، ص:18.

البحث العلمي واستراتيجيات التطور
جامعة طبرق أنموذجً

مقدم من الدكتورة:
رضاء عبد الحليم جاب الله الحوتي
عضو هيئة تدريس / جامعة طبرق – كلية الآداب – قسم الفلسفة

للبحث العلمي أهمية جوهرية في إنتاج المعرفة وتنمية المجتمع، لذا تُعد الجامعات المكان الخصب لتطويره، لما له من دور مهم وحاسم في تطوير أنظمتها الأكاديمية لتكون متميزة وفعالة في تمكين بلدانها من الانضمام إلىٰ مجتمع المعرفة العالمي والمنافسة في اقتصاديات المعرفة المتطورة.

ويكون الاهتمام بداية من البحوث الأولية الخاصة بطلاب الجامعة، مروراً بأبحاث طلاب الدراسات العليا في مرحلة الماجستير والدكتوراه ووصولاً إلىٰ البحوث الخاصة بأعضاء هيئة التدريس، والتىٰ قد تبرز أهميتها في أن تفتح للباحثين أفاقًا معرفية جديدة ومتنوعة، وترفع من مستوىٰ الوعي لدىٰ أفراد المجتمع، مما يساهم في تطوير ونمو المجتمع اقتصاديـًا واجتماعيـًا وثقافيـًا وإيجاد التفسيرات العلمية للظواهر المتنوعة والجديدة.

لذا سعت العديد من الجامعات إلىٰ إيجاد جهات تنظيمية تتولىٰ إدارة ودعم البحث العلمي فيها والقيام بأهدافه والنهوض بواجباته، ومن بين هذه الجامعات أخذنا جامعة طبرق أنموذجـًا لنوضح من خلالها أهمية البحث العلمي في التعليم الجامعي، وأثر ذلك الاهتمام في تطور المجتمع، واستراتيجيات تطويره ومعوقاتها.

مشكلة الدراسة:

تأتي هذه الدراسة لمعرفة طبيعة الصعوبات المتشعبة التي تواجه مسار البحث العلمي و كيفية الربط بين البحث العلمي ونتائجه، ودور تلك النتائج في تطور المجتمع والتعليم العالي، فعلىٰ الرغم من كثرة البحوث العلمية إلا ضعف التواصل بين نتائج تلك الأبحاث والمؤسسات المستفيدة منها هو السمة السائدة، ونظراً لكون الجامعة المركز العلمي الهادف لتطور المجتمع، والأداة الفعالة في نقل وتطوير منجزات البحث العلمي وتطبيق نتائجه للاستفادة منه، كانت قضايا

البحث تتمحور في الآتي:

1 – ما دور الجامعة فى تطوير البحث العلمي؟

2– ما استراتيجيات التطور ومعوقاتها ؟

وللوقوف علىٰ إجابات لتلك التساؤلات، سنتناول جانبين: (نظري وعملي)، الجانب النظري نعرض فيه تعريف البحث العلمي وأهميته، وجدلية التفاعل بين الجامعة والمجتمع وأهمية تلك الجدلية في عملية التطور.

أما الجانب العملي، سنتناول فيه دراسة ميدانية لأهم مراكز البحث العلمي بجامعة طبرق. تلك المؤسسة التعليمية التي تلعب دوراً بارزاً في نشر العلم وإنتاج المعرفة، من خلال ما تقدمه من خدمات "مادية، إدارية، ثقافية، معرفية.....وغيرها،" تحاول من خلالها رفع كفاءة البحث العلمي ومستوىٰ الباحثين لتحقيق تطور التعليم العالي ذو التأثير الفعال في المجتمع، وأيضـاً معرفة بعض المشكلات المتعلقة بإستراتيجيات التطور.

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلىٰ تحقيق الآتي:

1 – معرفة ماهية البحث العلمي وأهدافه.

2 – الوقوف علىٰ الأسس العلمية التي تعتمد عليها الجامعة لتطوير البحث العلمي

3 – استراتيجيات تطور البحث العلمي بجامعة طبرق ومعوقاتها.

4 – عرض مجموعة من المقترحات نأمل من خلالها المساهمة في عملية تطوير البحث العلمي. الذي يؤدي بدوره تطوير المجتمع.

ولتحقيق ذلك اعتمدنا في الدراسة علىٰ المنهج الوصفي التحليلي لوصف موضوع الدراسة، والحصول علىٰ نتائج علمية دقيقة، وذلك بالطريقة الحوارية واللقاء بمسئولي المراكز البحثية لجمع المعلومات التىٰ تتضمن مجموعة من الأسئلة المرتبة ترتيبـاً منطقيـاً من حيث التحديد الجغرافي والزماني والبشري للظاهرة، أما فيما يتعلق بأسلوب التحليل سوف نستخدم الكمي والكيفي من خلال عرض لأهم النسب لعمليات التطور حتىٰ تاريخ إعداد هذا البحث (30 / 5 / 2022 م).

لذلك قُسم البحث لثلاثة مباحث:

الأول، يتناول تعريف البحث العلمي وأهميته ،

الثاني، استراتيجيات تطور البحث العلمي (جامعة طبرق أنموذجًا).

الثالث، توصيات ومقترحات.

وتبعنا ذلك بخاتمة تجمع أهم النقاط الاستنتاجية والتوصيات.

أولاً: البحث العلمي تعريفه وأهميته

للبحث العلمي أهمية قصوىٰ، تتمثل فىٰ كونه العامل الأساسي للإرتقاء بمستوىٰ الإنسان فكريـًا وثقافيـًا، وهو محرك النظام العالمي الجديد للتطور، لذا تُعد الجامعات المكان الخصب لتطويره، لما له من دوراً هاماً وحاسماً في تطوير أنظمتها الأكاديمية لتكون متميزة وفعالة في تمكين بلدانها من الانضمام إلىٰ مجتمع المعرفة المتطورة.

وبتعريف مصطلح البحث العلميّ لغويـًا؛ هو السؤال أو التقصّي عن حقيقة معيّنة أو أمر ما، و لا يعتمد البحث علىٰ السؤال والطلب والتقصّي فقط، وإنّما يعتمد أيضـًا علىٰ التفكير والتأمّل والتنقيب حتّىٰ يصل الباحث إلىٰ هدفه أو مبتغاه (1)، أما كلمة "العلمي" فهي كلمة تنسب إلىٰ العلم وتعني المعرفة والدراية وإدراك الحقائق والإحاطة والإلمام بكل ما يتصل بها، فالبحث العلمي لا يعتمد علىٰ قوانين وفرضيّات ثابتة فقط، وإنّما يعتمد أيضـًا علىٰ خبرة الإنسان واجتهاده في مجال دراسته.

ووفقـًا لهذا يقع مفهوم البحث ضمن إطار مفهوم العلم ليكون البحث العلمي" عملية تقصي منظمة بإتباع أساليب ومناهج علمية محددة للحقائق العلمية، بغرض التأكد من صحتها وتعديلها أو إضافة الجديد لها، أي أنه تلك الأسلوب المنظّم الذي يستخدم جمع المعلومات اليقينية بدقّة كبيرة وتدوينها، ثمّ تحليلها ومراجعتها للتأكّد من صحّتها وتعديلها أو إضافة معلومات جديدة عليها، ثمّ الوصول إلىٰ قوانين وفرضيّات ونظريّات جديدة تساعد وتساهم في حلّ المشكلات التي قد نتعرّض لها في مجتمعاتنا (2)

فقيمة البحث، هو فيما ينتج من أفكار وآراء جديدة، وإيجاد حلول ومقترحات مناسبة لحلّ الكثير من المشكلات التي يعاني منها المجتمع، والكشف عن معارف متعدّدة، وبلورة الأفكار

العلميّة بغية الوصول إلىٰ نتائج تؤدّي إلىٰ منفعة مادّيّة ومعنويّة لتسريع خطىٰ التطور، ومن ذلك يتبين لنا أن مفهوم البحث يقع ضمن إطار مفهوم العلم، أي أن البحث يتبع الطريقة العلمية ذات المنهج العلمي لغرض تحقيق أهداف العلم ونتائجه، لذلك تتعدد أنماط الأبحاث العلمية بتعدد مجالات العلوم ومقاصدها ووسائلها الخاصة فىٰ تحقيق تلك المقاصد، ويحدد نوع البحث بمجاله التخصصي.

بناءً علىٰ هذا، يُعرف البحث العلميّ اصطلاحيًا، " بأنه أسلوب منظّم يستخدم في جمع المعلومات الموثوقة بدقّة كبيرة، وتدوين الملاحظات الصغيرة، ثمّ تحليل ومراجعة البيانات والمعلومات التي تمّ جمعها للتأكّد من صحّتها أوالتعديل عليها أو لإضافة معلومات جديدة عليها، ثمّ الوصول إلىٰ قوانين وفرضيّات ونظريّات جديدة تساعد وتساهم في حلّ المشكلات التي قد نتعرّض لها في مجتمعاتنا وحياتنا" (3)

وقد تعددت تعريفات البحث العلمي" فهناك من يُعرفه بأنه وسيلة للاستعلام والاستقصاء المنظم والدقيق الذي يقوم به الباحث بغرض اكتشاف معلومات أو علاقات جديدة بالإضافة إلىٰ تطوير أو تصحيح المعلومات الموجودة"، علىٰ أن يتبع الباحث في هذا الفحص والاستعلام الدقيق، خطوات المنهج العلمي، واختيار الطريقة والأدوات اللازمة للبحث وجمع البيانات والمعلومات الواردة في العرض بحجج وأدلة وبراهين ومصادر كافية. أىٰ أنه عرض مفصل أو دراسة متعمقة تمثل كشفًا لحقيقة جديدة، أو التأكيد علىٰ حقيقة قديمة سبق بحثها، وإضافة شيء جديد لها، أو حل لمشكلة كان قد تعهد بها باحث بتقصيها وكشفها وحلها. فهو نشاط علمي منظم، وطريقة في التفكير واستقصاء دقيق يهدف إلىٰ اكتشاف الحقائق معتمداً علىٰ مناهج موضوعية من أجل معرفة الترابط بين هذه الحقائق واستخلاص المبادئ العامة والقوانين التفسيرية.

فمعظم هذه التعريفات تشير بأنه جهد علميّ منظّم يُقصد به الكشف عن معلومات جديدة تُسهم في تطوير المعارف الإنسانيّة وتوسيع آفاقها، كما هو عبارة عن كلّ إنتاج يكتبه الباحث في موضوع من موضوعات العلم، أو فكرة من أفكاره، أو مشكلة من مشكلاته يساهم في تسهيل حياة الإنسان، ويساعد في دراسة الظواهر، والمشكلات، والتحدّيات التي تواجه المجتمعات، ويقدّم الحلول المناسبة.

وعلىٰ الرغم من التعدد في تعريف البحث العلمي وعدم اتفاق الباحثين علىٰ تعريف محدد بسبب تعدد أساليب البحث العلمي وعدم تحديد مفهوم العلم، فإنها جميعـًا تشترك في الأمور التالية:

أنه محاولة منظمة تتبع أسلوبـًا ومنهجـًا معينـًا ولا يعتمد علىٰ الطرق غير العلمية.

يهدف الىٰ زيادة الحقائق والمعلومات التي يعرفها الإنسان وتوسيع دائرة معارفه ليكون أكثر قدره علىٰ التكيف مع بيئته والسيطرة عليها.

يختبر المعارف والعلاقات التي يتوصل إليها ولا يعلنها إلا بعد فحصها والتأكد منها بالتجربة.

يمثل جميع ميادين الحياة وجميع مشكلاتها ويستخدم مجالات الحياة علىٰ حد سواء.

وبذلك يشكّل البحث العلميّ أحد أهمّ العوامل الأساسيّة لتقدّم المجتمعات، فإنتاج المعرفة العلميّة يُشكّل المعيار الحضاريّ للأمم، ولا بدّ لهذا المعيار أن يقوم علىٰ أسس وطيدة، لذا صنفت البحوث العلمية حسب أنشطتها، فقسمت إلىٰ أبحاث تُعنىٰ بالكشف عن الحقائق دون تعميمها، وأبحاث تهتم بالتفسير النقدي والتدليل المنطقي، وصنف آخر عرف بالبحث الكامل الذىٰ ينقسم بدوره إلىٰ ثلاثة أنواع، البحث العلمي الأساسي، والبحث العلمي التطبيقي، وبحوث التنمية أو الابتكار.

ويُعرَّف البحث الأساسي بأنه البحث الذي يطور المعرفة العلمية، و ليس له أهداف تجارية محددة، وإنما تنحصر أهدافه في معرفة أو فهم الموضوع قيد الدراسة، وليس تطبيقه عمليًا، مثل أبحاث الرياضيات والفيزياء والكيمياء في الجامعات.

أما البحث العلمي التطبيقي فيهدف إلىٰ اكتساب المعرفة أو الفهم الضروريين لتحديد الوسائل التي يمكن من خلالها تلبية حاجة محددة ومعترف بها، ويشمل ذلك المشروعات التي لها أهداف تجارية محددة فيما يتعلق بالمنتج أو العمليات أو الخدمات.

وفيما يخص بحوث التنمية أو الابتكار، فينشئ البحث العلمي تصاميم المعرفة والتطوير، ويُبني نماذج أولية لإثبات جدواها، ثم تقوم الهندسة بتحويل هذه النماذج الأولية إلىٰ منتجات أو خدمات يمكن تقديمها إلىٰ السوق أو إلىٰ عمليات يمكن استخدامها لإنتاج منتجات وخدمات تجارية (4)

ومن الملاحظ أن جل تلك الأنواع البحثية تأتي مجتمعة لخدمة الفرد وتطوير المجتمع، لذا تكمن أهمية البحث العلمي بجميع أنواعه في النقاط الآتية:

1- وسيلة لفهم القضايا وزيادة الوعي العام.

2- يسمح بدحض الوعي الزائف ودعم الحقائق.

3- عامـل أساسـي للارتقاء بمسـتوى الإنسـان فكريـاً وثقافيـاً.

4 - محـرك النظـام العـالمي في التعليم والتطور لكافة المجالات.

ثانياً: استراتيجيات التطور في جامعة طبرق:

تأتي استراتيجية التطور بالنسبة لجامعة طبرق في عدة خطوات اتخذتها الجامعة كوسيلة للوصول إلى التطور، فكانت أولى هذه الخطوات، تأسيس الجامعة واستقلالها، فقد انطلقت الدراسة الجامعية بمدينة طبرق بإنشاء كليّة العلوم الاجتماعية بموجب قرار رقم (745) لسنة 1991م بتاريخ 28/ 9/ 1991م حيث كانت الكليّة تابعة لجامعة عمر المختار، وضمّت الكليّة أقساماً متعددة وهي: (قسم التنمية والتخطيط ــ قسم علم الاجتماع والخدمة الاجتماعية ــ قسم علم النفس). وتوالى بعد ذلك افتتاح الأقسام بالكليّة ابتداءً من قسم التاريخ عام 1993م حتى قسم المكتبات عام 2010م

وفي أثناء هذه الفترة افتتحت عشرة كليات منها: (كليّة الآداب والعلوم وهي كليّة العلوم الاجتماعية سابقاً - كليّة التربية - كليّة التمريض - كليّة التقنية الطبية - كليّة الطب - كليّة الصيدلة - كليّة الهندسة - كليّة القانون - كليّة الاقتصاد - كليّة الموارد الطبيعية).

في عام 2000م صدر قرار بإنشاء جامعات الشعبيات آنذاك، وقد أصبح لطبرق حينها جامعة مستقلة إدارياً ومالياً وتتبع أكاديمياً جامعة عمر المختار بمدينة البيضاء وسُمّيت جامعة طبرق حينها (جامعة المسيرة الكبرى)، وتمّ تخصيص عدد من المباني وقطع الأراضي لجميع الكليّات المذكورة سابقاً بحيث أصبح لكل كليّة مبنى خاص بها، يحوي قاعات دراسية ومكاتب أعضاء هيأة التدريس ومكاتب إدارية ومكاتب للموظفين ومبنى خاص بالإدارة العامة للجامعة ويشمل أقسام الجامعة الماليّة والإدارية وإدارات الجامعة بمدينة طبرق، وأصبحت ملكيتها تعود لجامعة المسيرة الكبرى.

وفي عام 2005م تمّ ضمّ جامعة المسيرة الكبرىٰ لجامعة درنة آنذاك، وفي السنة نفسها تمّ ضمّ جامعة درنة إلي جامعة عمر المختار من جديد، لتصبح جميع الكليّات تابعة لجامعة عمر المختار، وقُسّمت الجامعة إلي عدّة فروع علىٰ أن يكون فرع طبرق لجامعة عمر المختار يضمّ الكليات العشرة الواقعة في النطاق الجغرافي لمدينة طبرق.

و بتاريخ 7/ 2/ 2016م وبقرار من مجلس الوزراء رقم (62) لسنة 2016م تمّ إصدار قرار بشأن إنشاء جامعة طبرق كجامعة مستقلة تختص بتنفيذ سياسات التعليم العالي والمساهمة في تحقيق الأهداف المنصوص عليها في القانون رقم 18 لسنة 2010م بشأن التعليم علىٰ أن تتكون جامعة طبرق من الكليّات الآتية:

	أولاً: الكليات الطبية
1	**كليّة الطب البشـــــري**
2	**كليّة طب وجراحة الأسنان.**
3	**كليّة التمريــــــــض**
4	**كليّة الصيدلـــــــة**
5	**كليّة طب البيطـــــري**
6	**كليّة الصحة العامـــــة**
7	**كليّة التقنية الطبية**

ثانياً: كليات ذات تخصصات مختلفة	
1	كليّة العلـــــــــوم
2	كليّة الآداب
3	كليّة الهندســـــــــة
4	كليّة الاقتصاد والعلوم السياسية.
5	كليّة التربيــــــــة
6	كليّة تقنية المعلومــات
7	كليّة الزراعــــــــة
8	كليّة الحقـــــــوق
9	كليّة الآثار والسياحــة.
10	كليّة علوم البيئــــــة
11	كليّة اللغـــــــــات
12	كليّة التربية البدنيـــــة.

وتتولي الجامعة استحداث المراكز البحثية التابعة حسب الاحتياج، وتمنح الجامعة الدرجات العلمية التالية:-

درجة البكالوريوس والليسانس في التخصصات التطبيقية والإنسانية.

درجة الدكتوراه في التخصصات التطبيقية.

درجة الدكتوراه في التخصصات الإنسانية.

ومنذ تاريخ استقلالها وهي تعمل على اعتبار البحث العلمي أحد العناصر الأساسية والمهمة في التعليم الجامعي، والعمود الفقري لإنشاء الجامعات ومراكز البحث العلمي، وكذلك العامل

المهم في رفع مستوىٰ أعضاء هيئة التدريس في مجالات تخصصهم وفي إنجاح عملية التدريس، هذا بالإضافة إلىٰ أنه الأساس الذي تستند عليه انطلاقة الجامعة نحو تحقيق الأهداف التي يتطلع إليها المجتمع، فعملت علىٰ تمكين البحث العلمي من أداء دوره في خدمة المجتمع وتطوير التعليم العالي وخاصة في المجالات التطويرية والتنموية بما يفرض علىٰ المؤسسات والأفراد ذات العلاقة أن تكون علىٰ قدر المسؤولية وتحقيق رسالة البحث العلمي. وإدراكاً منها بتلك الأهمية بدأ العمل بالآتي:

1 – تدريس مادة البحث العلمي ومناهجه في الكليات المختلفة كمادة أساسية من ضمن متطلبات الكلية في معظم التخصصات علىٰ مدار سنوات الدراسة، وذلك إيماناً منها بدوره الفاعل في عملية التطوير والتنمية بكافة أشكالها ومجالاتها.

2 – تنظيم مجموعات بحثية تفاعلية، حيث تقدم المشروعات البحثية من تلك المجموعات علىٰ نحو أسرع وأوضح للأفكار، ويتم ومناقشتها علنياً للإفادة والاستفادة لكونها نشاط مشترك، فتعمل علىٰ جذب الطلاب إلىٰ الاشتراك فيها، وذلك بتأييد الحلقات الدراسية واللقاءات غير الرسمية التي يتناقش فيها الطلاب في مشروعاتهم البحثية وما توصلوا إليه من نتائج لإبراز أهمية العملية البحثية، و يُعد هذا العمل تدريباً علىٰ البحث العلمي بشكل جماعي، حيث يأتي الطلاب أو فريق العمل إلىٰ الحلقة الدراسية ولديهم موضوع بحث يطرح للمناقشة مما يساعد علىٰ تشجيع الروح الجماعية الإبداعية.

3 – إقامة مراكز متخصصة لمتابعة النشاطات العلمية والوقوف علىٰ تذليل كل الصعاب، إيماناً منها بفاعلية دور المركز فىٰ تحقيق التكامل المعرفي بين التعليم النظري بالجامعة والمجالات التطبيقية، فعمل المركز علىٰ متابعة النشاطات العلمية من ورش العمل بشكل دوري لمختلف الأقسام بالكليات، والندوات واللقاءات والنشرات العلمية مع المتخصصين والمسئولين، والمعارض السنوية للكليات والزيارات الميدانية للطلاب بمختلف تخصصاتهم.

أولاً: ورش العمل

	ورش عمل:(خلال الفترة 2019-2020)
1	ورشة عمل حول " مدى التوافق بين مخرجات التعليم الجامعي وسوق العمل في طبرق"
2	ورشة عمل «حول مشروع سد وادي المراء لتوليد الطاقة الكهربائية»
3	ورشة عمل بعنوان « مدى توافر متطلبات الجودة والاعتماد البرامجي للدراسة الجامعية في جامعة طبرق وفقا لمعايير المركز الوطني لضمان جودة المؤسسات التعليمية والتدريبية »
4	ورشة عمل بعنوان « المخططات العمرانية والنمو العشوائي وحوادث الطرق بمنطقة طبرق »
5	ورشة عمل اولى بعنوان " كيفية كتابة البحث العلمي"
6	ورشة عمل بعنوان " تصنيف النباتات والأحياء البرية والبحرية
7	ورشة عمل بعنوان" تطوير المهارات البحثية في كتابة الورقة العلمية
8	رشة عمل بعنوان « التآكل و الحماية منه من الناحية العملية »
9	ورشة عمل بعنوان « برنامج الاندنوت في فهرسة المراجع في البحوث العلمية »
10	ورشة عمل حول " المواصفات والمعايير وأهميتها في سلامة وصحة المواطن والمحافظة على البيئة
11	ورشة عمل حول " مخاطر سمكة الأسد"
12	ورشة عمل حول " عرض نتائج أزمة المياه والحلول الممكنة لها وتم أيضًا توقيع اتفاقية تعاون بين جامعة طبرق وبلدية طبرق هدفها التعاون في مجلات البحوث والدراسات والتدريب"
13	ورشة عمل حول " قراء في سياسات التواطؤ والخذلان التركية ببلدان المغرب العربي خلال القرنين التاسع عشر والعشرين (الجزائر وليبيا نموذجًا).

ورش العمل بجامعة طبرق (2019 / 2020) (1)

	ورش عمل:(خلال الفترة 2021-2022)
1	ورشة عمل حول: برنامج أفق أوروبا لدعم البحث العلمي والابتكار
2	ورشة عمل بعنوان: الموارد التعليمية المفتوحة والمستودعات الرقمية بالجامعات الليبية
3	ورشة عمل بعنوان: أسس البحث العلمي في المسار الجامعي
4	ورشة عمل بعنوان: واقع التعليم العالي وأفق التحولات المنهجية
5	ورشة عمل بعنوان: التحول الرقمي وسياسات التعليم
6	ورشة عمل بعنوان: العلاقات العامة والمتحدث الرسمي
7	ورشة عمل بعنوان: تنمية المهارات اللغوية للناطقين بغير اللغة العربية
8	ورشة عمل تدريبية بعنوان: مقدمة في التحليل الإحصائي باستخدام برنامج
9	ورشة عمل بعنوان: اللغة العربية والمصادر الرقمية
10	ورشة عمل بعنوان: معوقات تطبيق إدارة الجودة الشاملة في الجامعات العربية

ورش العمل بجامعة طبرق (2021 / 2022) (2)

وبعد عملية الحصر لتلك الورش الذئ يبلغ عددها ثلاثة وعشرون ورشة عمل من العام الجامعي 2019 للعام الجامعي 2022 تبين الآتي:

44 % من تلك الورش تخدم المجتمع

56% تخدم التعليم العالي

ثانيًا الندوات والنشرات العلمية:

	الندوات العلمية:(خلال الفترة 2019-2020)
1	ندوة حول «المسوح حول ركائز المنظومة القيمية والتعايش مع الآخر »
2	نـدوة عن تصنيف الأحـيــاء الـبـحريـــة بمنطقة طبرق.
3	ندوة حول « الخطة الاستراتيجية الشاملة لبلدية طبرق»
	الندوات العلمية:(خلال الفترة 2021-2022)
1	نشرة علمية تثقيفية: حول المتحور أو ميكرون (**Omicron**) لفيروس كورونا المستجد بالتعاون مع كلية التقنية الطبية
2	ندوة علمية بعنوان: البحوث العلمية ودورها في تنمية الموارد الطبيعي والحفاظ علىٰ البيئة
3	ندوة علمية بعنوان: مقاومة البكتيريا للمضادات الحيوية
4	ندوة علمية بعنوان: مرض سرطان الثدي (التشخيص - العلاج -الدعم)
5	ندوة علمية بعنوان: المشروعات الصغرىٰ والمتوسطة في منطقة البطنان (الواقع والتحديات)
6	ندوة علمية بعنوان: تاريخ الانتخابات النيابية في ليبيا
7	المؤتمر العلمي: خريطة التكيف الثقافي للمجتمع العربي بين الأصالة والمعاصرة 16/ 17- يناير 2021 عبر منصة **Zoom** تنظيم مشترك مع: المركز الديمقراطي العربي برلين - والمركز متعدد التخصصات بجامعة محمد الخامس- المغرب
8	ندوة علمية بعنوان: الآثار الاقتصادية المتوقعة لسعر الصرف علىٰ الاقتصاد الليبي (مفاهيم- طرق آثار متوقعة)
9	

الندوات والنشرات العلمية (2019 – 2022) (3)

وهىٰ ما يعادل ثمان ندوات وأربع نشرات علمية في السنوات الأربع الأخيرة.

ثالثاً المشروعات والملتقيات العلمية:

	أولاً: المشروعات
1	مشروع اعادة تقييم ورسم وتصميم لشبكة المياه بشركة المياه والصرف الصحي بطبرق.
2	مشروع تصميم شبكة مياه لحي اشبيليا
3	مشروع نموذج تشغيلي لمحطة توليد طاقة كهربائية
	ثانياً: الملتقيات
1	"الملتقي العلمي الأول لخبراء الاقتصاد بجامعة طبرق مع بلدية طبرق"
2	" الملتقي العلمي الأول لخبراء القانونين بجامعة طبرق مع بلدية طبرق"
3	" الملتقي العلمي الأول لخبراء الهندسيين بجامعة طبرق مع بلدية طبرق"
4	" الملتقي العلمي الأول لخبراء تقنية المعلومات بجامعة طبرق مع بلدية طبرق"

جدول () للملتقيات والندوات العلمية في جامعة طبرق

وهي ثلاثة مشروعات وأربعة ملتقيات علمية لخدمة مدينة طبرق.

4- إقامة المؤتمرات العلمية الدولية ذات التبادل المعرفي بين العالم، ما يعادل ثلاث مؤتمرات سنوية في مجالات وتخصصات مختلفة مثل:

	اسم المؤتمر	الموعد المحدد للفاعلية	الجهة الراعية
1	مؤتمر ابن جني الأول	15 - 18يونية 2019 م	
2	مؤتمر ابن جني الثاني	14-17 سبتمبر 2020م	
3	المؤتمر العلمي الأول لقسم المكتبات والمعلومات	11-12 مارس / 2020م	
4	المؤتمر العلمي الأول للعلوم الهندسية والبيئة	25-27 سبتمبر/ 2016م	
5	المؤتمر الجغرافي السادس عشر:	1-2-3 مارس 2022م	

	دراسات جغرافية في البيئات الليبية - واقع وتحديات		جامعة طبرق
6	المؤتمر العلمي الأول للغة الفرنسية	21-22-23 فبراير/ 2022م	
7	المؤتمر العلمي الثاني حول (الإعلام والحقوق الانتخابية بين الحرية والمسؤولية	11 -12 - 13 اكتوبر2021	
8	المؤتمر الفلسفي الدولي (IPhC) المشهد الثقافي العربي (واقع وطموح)	29-30-31 مايو2022 م	
9	المؤتمر الدولي الأول لكلية الآثار والسياحة السياحة والآثار بين الواقع والمأمُول	25 سبتمبر2022م	
10	المؤتمر التاريخي الدولي الأول (IHC) العلاقات الليبية الأوروبية في التاريخ	28-29-30نوفمبر 2022م	

جدول تفصيلي للمؤتمرات العلمية برعاية جامعة طبرق (2)

5 - مشاركة بين المجالات العلمية في لقاءات حوارية في صورة ندوة علمية لباحث يتبعها مداخلات حوارية.

6- دعم الرحلات العلمية للتخصصات ذات المجالات التطبيقية مثل قسم الجغرافيا والآثار الاجتماع وكذلك التخصصات الطبية والهندسية المسحية والعلمية بمختلف مجالاتها.

7- العمل علىٰ بث ومشاركة حوارات علمية من دول مختلفة عن طريق دعم وتجهيز منظومة متكاملة للتوثيق والمعلومات الرقمية المتخصصة في ذلك العمل.

8- اتفاقيات محلية في التعاون العلمي بين جامعة طبرق ومؤسسات المدينة مثل، توقيع اتفاقية تعاون بين جامعة طبرق و بلدية طبرق، وكذلك اتفاقيات دولية مثل، توقيع اتفاقية بين جامعة طبرق و شركة التدريب

العربي الأفريقي بدولة مصر، وأيضاً اتفاق مع جامعة المانيا كخطوة للتبادل المعرفي وتنمية

القدرات الوطنية

9 – دعم المختصين والكفاءات العلمية في إنشاء مجلات علمية لنشر الأبحاث ذات الاختصاصات المختلفة

1	Tobruk University Journal of Medical Sciences (TUMJS)
2	Tobruk University Journal of Engineering Sciences (TUJES)
3	-Tobruk University Journal of Social & Human Science مجلة جامعة طبرق للعلوم الاجتماعية والإنسانية
4	Delalat Journal- مجلة دلالات

10- إنشاء دار لنشر الكتب العلمية وكذلك نشر أبحاث المؤتمرات المُقامة برعايتها، فعملت علىٰ نشر مجموعة من الكتب

11 – إنشاء المكتبة الرقمية لخدمة البحاث من طلاب وأعضاء هيئة تدريس، وتسهيل العملية البحثية.

ثالثاُ: منهجية تطور البحث العلمي

ويُقصد بها ميكانزيم التطوير للبحث العلمي ووصوله إلىٰ أفضل صورة ممكنة، وذلك من خلال تطوير كل عنصر من عناصر منظومته البحثية، بدءاً بتطوير فلسفة وأهداف البحث العلمي، مروراً بقبول طلاب البحث العلمي وتوفير أعضاء هيئة التدريس والإشراف علىٰ الباحثين ليكونوا مؤهلين لتحمل أعباء القيام بهذا العمل مع الاهتمام بتنمية قدراتهم المهنية والبحثية والتعليمية والتربوية، ووضع برامج تعليمية مناسبة وتطوير أساليب التقويم الشامل لأداء كل من الباحث وعضو هيئة التدريس والقسم والكلية والجامعة إنتهاء بتخريج الباحث الكفء، هذا التطور يشمل المنظومة البحثية بأكملها ولايقتصر علىٰ جزء دون الآخر، لكون التطور لا يتم إلا بالعمل التكاملي المنسق، وكي يتحقق هذا العمل يجب تحقيق الآتي:

1- تعليم ثقافة البحث العلمي:

إن للجامعة دوراً مهمـاً وحيويـاً في غرس تلك الثقافة وانمائها وتطويرها، من خلال ما تقوم به

من أنشطة في مجال البحث العلمي الذي يُعد ركناً أساسياً من أركانها، وذلك من خلال العمل علىٰ تطبيق الأبحاث النظرية تطبيقاً عملياً ليفيد المجتمع، وهذا يقتضي وجود تعاون بين الجامعة وما فيها من إمكانيات علمية متخصصة وبين المجتمع بمؤسساته المختلفة، لكون النظام التطوري في أي مجتمع هو نتاج للعوامل والمؤثرات التي تحكم ذلك المجتمع، لذا فإن المنظومة التعليمية في أي مجتمع هيٰ المسئولة علىٰ تنشئة القدرة الإبداعية لدىٰ الأفراد، وبالقدر الذي تكون فيه هذه البيئة يرقىٰ النظام التربوي والتعليمي.

لذا لابد من إعداد أهداف بحثية واستراتيجية جديدة في السياسة البحثية، يصاحبها إعداد متكامل في جميع الجوانب العلمية والهيكلية الإدارية من إدارة وأعضاء هيئة تدريس ومناهج وطرائق تدريس، حتىٰ تتمكن الجامعة من تشكيل بيئة علمية حقيقية هدفها ومحورها تنمية ثقافة الطالب ذو التأثير المتبادل في التعليم والمجتمع، من حيث توظيف أساليب البحث العلمي ونتائجه والتدريب علىٰ استخدامها لتهيئة الإنسان المبدع، إضافة إلىٰ ذلك فإن البلدان المتقدمة تقوم علىٰ تدريب طلابها علىٰ كتابة تقارير علمية وبحوث حسب القواعد العلمية، كي يتمكن من استعمالها بسهولة ويسر عند التحاقه بالمراحل التعليمية المتقدمة وخاصة التعليم العالي المتخصص، وبذلك تنمي لدىٰ الفرد ثقافة علمية تعي وتقدر المعنىٰ الحقيقي للبحث العلمي..

2- تراكمية التعليم:

إن ما تقوم به الجامعات من نشر المعرفة عن طريق التدريس القائم علىٰ تنمية قدرة الطالب علىٰ التفكير والاستقلال والاعتماد علىٰ النفس والابتكار، وتكليف الطلاب بإجراء الأبحاث الجماعية والفردية مع توفير وسائل البحث فىٰ المختبرات الجامعية والمكتبات، كل ذلك يُعد مورداً استراتيجياً محققاً للميزة التنافسية للمؤسسات العلمية، وهو من أكثر الموارد التراكمية للعملية التعليمية ورأس المال والقوة للدولة، وذلك لأن التعليم التراكمي سلسلة متصلة ومتكاملة (5)، فكل مرحلة مهيأة ومكملة لما بعدها من المراحل، مما يعني بأن تكون سياسة التعليم التراكمي سياسة متدرجة تبدأ بالوقوف علىٰ آخر متطورات العلم، ومن ثمه العمل علىٰ كتابة تقارير علمية ذات أسلوب تحليلي نقدي وتكملة ما قد توصل إليه آخر الأبحاث، ولا تكرار أو اهمال لما تم الوصول إليه، وذلك لكون التطور لا يعني انتقال الشيء من العدم للوجود، أو انتقاله من النقطة الصفرية وما دونها، بل أن مفهوم التطور

يتصف بالشمولية والتراكمية، فهو يسري على انتقال الشيء من الصفرية إلى الخطوات التي تليه، وكذلك يعني انتقال الشيء من مستوى جيد إلى مستوى أفضل، وبذلك تكون التراكمية العلمية من أهم دعائم الانتقال للمسار الأفضل.

3- الوعي بالدور الحقيقي للجامعات:

إن الدور الحقيقي للجامعات لا يقتصر في كونها مانحة للشهادات، إنّما يقع على عاتقها مَهَاماً جسام، منها: توفير الدعم اللازم للبحث العلميّ، وإعطائه اهتماماً أكبر عبر توفير مستلزمات البحث العلمي المادية والمعنوية، فالجامعة هي صورة للمجتمع المثاليّ، فالجامعة وإن اختلفت بين عصر وعصر، وبين بلد وبلد في بعض المظاهر والوجوه، فإنّ جوهرها يبقى ذاته لا يتغير، فهي المؤسّسة التي تعلّم الطالب العاديّ أن يكون شخصًا متعلماً ومثقّفًا وعضوًا ناجحاً في مهنة ما، فهي أكثر من مجرّد تعليم عالٍ، فهي إسهام في العلم، والمعرفة، والثقافة.

لذا يتوجب على الجامعات أن تتعامل مع التطورات العلمية الحديثة من خلال برامج للبحث والتطوير ويتم ذلك بإعداد تخطيط علمي، يفرض المشاركة الفعالة بين مختلف القطاعات الحكومية بما في ذلك التعليم العالي، لإثراء عملية البحث العلمي في الجامعات، مما ينعكس بشكل إيجابي على التطور العام وعلى ثراء التعليم العالي وهذا يتطلب ما يلي:

- التعاون مع مختلف قطاعات الدولة في مجالات البحث والتطوير.
- إجراء دراسات ميدانية حول المنشآت الاقتصادية والاجتماعية من اجل تطويرها.
- رعاية برامج الدراسات العليا في المجال البحثي النظري والتطبيقي، والربط بينها وبين مواقع العمل والإنتاج خارج الجامعة، مما يؤدي بدوره إلى تنمية المجتمع. (غالب، 2011).

وفي هذا الصدد يكون نجاح التعليم العالي في القيام بدوره التنموي والتطويري يعتمد كلياً على نجاح البحث العلمي وأنشطته المتنوعة، التي تستدعي إدارة قادرة على إيصاله إلى المكانة الاجتماعية والثقافية، لتجعل من الإنتاج الفكري أحد أنماط الإنتاج المتطورة.

4 – الجدلية التفاعلية بين الجامعة والمجتمع (التأثير والتأثر):

إن مهمة الجامعات لا تقتصر في القيام بمتابعة إعداد الأبحاث العلمية من قبل أعضاء هيئة التدريس فحسب، وإنما يتجاوز الأمر إلى الطلبة المتعلمين في الجامعة على تدريبهم وإعدادهم،

وهذا المقياس يوضح مدىٰ ترسيخ التقاليد العلمية والأسس البحثية الثابتة لدىٰ طلابها، وذلك لأن الاهتمام بتلك الفئة والعمل علىٰ إنماء وعيها بأهمية العمل البحثي، يؤدي إلىٰ اتصال الحلقة المعرفية بين الجامعات والمؤسسات المختلفة للدولة، ولا يحقق هذا التنسيق- بين مؤسسات الدولة والجامعات - مبتغاة إلا إذا اعتمدت الجامعة علىٰ آليات أكثر تطوراً في عملية البحث، لرفع المستوىٰ البحثي وازدياد الدقة في النتائج المستنبطة من البحث.

كما أن نقل المعرفة وتطويرها لا يتم إلا علىٰ أيدي الباحثين ذوي الخبرة الواسعة في البحث والتجربة فمن وظائف الجامعة الرئيسية تهيئة مناخ البحث العلمي وإيجاد الباحثين في مجالات واختصاصات مختلفة، من هنا يبرز دور البحث العلميّ في مسألة التغيير في المجتمع، فتصبح الفئة المبدعة والناشطة علميًّا هي وحدها فقط القادرة علىٰ مساعدة مجتمعها للدخول في عمليّة تفاعلية حكيمة تؤدّي إلىٰ المشاركة الجماعيّة في المجتمع عبر مؤسّساته المدنيّة ومعالجة السلبيات في المجتمع، لتحقق هذه التفاعلية الجدلية هدفها وهو الابتكار والتغيير.

5- الحرية الأكاديمية:

من أهم المتطلبات الواجب توافرها في العملية البحثية هىٰ الحرية الأكاديمية، وهي من أرقىٰ درجات الحرية العلمية، ذلك أن غياب حرية الفكر وحرية التعبير تنعكس سلباً علىٰ الحرية الأكاديمية وبالتالي علىٰ حرية

البحث العلمي، وتعرف الحرية الأكاديمية بأنها "حرية التفكير لأساتذة الكليات والجامعات وآخرون من المجتمع التعليمي، أي رفع القيود عن الباحثين والمفكرين وأساتذة الجامعات والمعاهد في توفير المعلومات والاطلاع عليها، وفي إبداء الآراء ومناقشتها ونقدها ورفع قيود التأليف والإبداع الفكري عنهم وصولاً إلىٰ التطور العلمي الذي يهدف إلىٰ خدمة الإنسان (6)

وقد نصت المادة (19) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان علىٰ أن: "لكل شخص الحق في حرية الرأي والتعبير، ويشمل هذا الحق حرية اعتناق الأفكار دون تدخل واستقاء الأنباء والأفكار وتلقيها وإذاعتها بأي وسيلة كانت دون تقيد بالحدود الجغرافية".

6- مفهوم التعليم المستمر

التعليم المستمر هو قدرة الإنسان علىٰ التعلم مدىٰ حياته دون تقيده بزمان أو ومكان، معتمداً في

ذلك علىٰ ذاته في مواصلة تعليمه خارج أسوار المدرسة أو الجامعة، ويكون هذا النوع من التعليم استجابة أو رد فعل لحاجات واهتمامات تخص أفراد أو جماعات معينة أكثر من كونها رد فعل لهدف أو خطة موجهة.

7 - مفهوم الإنسان المبدع:

يؤكد بعض الباحثين علىٰ حقيقة مفادها أن ليس كل البشر مؤهلين أن يكونوا مبدعينً، لأن الإبداع فكرة جديدة وهىٰ ليست بالأمر السهل، فالشخص المبدع له متطلبات أساسية في تفكيره وفهمه للأمور، وإطلاعه وحساسيته للمشكلات فهو يتمتع بخصائص تميزه عن الآخرين وتختلف هذه الخصائص بإختلاف مستواهم الإبداعي، والإنسان المبدع هو الذي لا يعيق طاقة الإبداع الفكرية لديه ويوجه قدراته نحو مختلف مجالات الحياة، والجامعة كمجتمع معرفي عليها الاهتمام بتلك الفئة ودعمها والحفاظ عليها، لكونها ثروة علمية تُعد الحجر الأساس للتحضر والتقدم لكافة قطاعات الدولة.

رابعـاً: معوقات تطور البحث العلمي

يعاني البحث العلمي من عدم قدرته علىٰ الإسهام الكافي في تطوير المجتمع ورفع القدرات الاقتصادية والاجتماعية للإنسان، وهذه المعاناة نتيجة المعوقات الأساسية التي تحد من نشاط البحث العلمي، فهي معوقات نفسية وفكرية وسلوكية، في مقدمتها، فقد الثقة في القدرات الذاتية والاستسلام للإحباط والرغبة في البحث السريع لذا فإن البحث العلمي يواجه معوقات وعراقيل عديدة تقف في طريق امكانية مساهمته في أداء دوره. ومن أهمها ما يلي:

1 - المعوقات الذاتية

المقصود بالمعوقات الذاتية هىٰ المعوقات المتعلقة بتكوين الباحث وما يعانيه من ضغوط نفسية واقتصادية واجتماعية، وكل ما يتعرض له من ضغوط أثناء قيامه بالبحث العلمي مثل البيروقراطية المعيقة للتقدم العلمي وعدم القدرة علىٰ تكوين مجموعات بحثية والإنفاق عليها، وأيضـاً تتعلق بأمانته العلمية والبحث عن كل ما هو سهل من المعلومات، نتيجة تقيده بزمن محدد للبحث.

2- **المعوقات المادية**

يعتمد الإنفاق في البحث العلمي على جزء من موازنة الدولة السنوية لدعم البحث في مختلف وزاراتها وإداراتها ومؤسساتها البحثية والأكاديمية، ومساهمة من القطاع الخاص الصناعي وعلى هذين القطاعين أن يكملا بعضهم البعض في تمويل البحث والتطوير (7)، لأن إنفاق المؤسسات الإنتاجية على البحث العلمي يزيد من انتشاره وتطوره، كما أن ضعف تمويل البحث العلمي وغياب الدعم المالي وسوء تسيير الميزانية المخصصة للبحث يُعد معوقاً أساسياً من معوقاته، لأن المنفعة الحقيقية للبحث العلمي، تكمن في الانتقال به من الجانب النظري إلى الجانب التطبيقي في الواقع حيث إن العلم لا يأتي من العدم بل يحتاج إلى جهد ذهني ومالي، والجهد المالي يساعد على ظهور علم مفيد بعد توافر الكفاءات البشرية الموهوبة القادرة على إنتاج العلم، وفي الدول المتقدمة نجد علمياً أن أعلى ميزانية تقدر للأبحاث العلمية بمختلف مجالاتها.

3 - **المعوقات السياسية**

في نطاق البحث العلمي فإن أي وحدة بحثية لا تعمل بمعزل عن المجتمع بل تعمل وفق أولويات مرتبطة بمشاكل المجتمع، وتساعد الجامعة في أغلب الأحيان على الاستقرار السياسي، وتقلل من حدة الاضطرابات والصراعات وذلك بتكوين حلقات التعاون والمؤتمرات، كما تسعى الجامعة بصورة فعالة إلى الحد من الحروب المحلية وذلك بنشر ثقافة تعمل على تقليل الهجرات السكانية، والقضاء على العادات والتقاليد الضارة بالمجتمع، وتعمل على نشر الوعي السياسي للمواطنين وتعريفهم بحقوقهم وواجباتهم (8)، وتُعد الموضوعات البحثية الناجحة هي تلك الموضوعات المرتبطة بالنظام السياسي السائد وبسياقه الاقتصادي والاجتماعي، وإذا كانت السلطة السياسية لا تعطي أولوية للبحث العلمي وتتعمد تهميشه وتضع القيود على حرية الباحث في طرح الموضوعات، فتقف أمام البحث العلمي وتصبح أكبر معوق له، فيفقد البحث العلمي قيمته العلمية، ومصدقية نتائجه.

4 - **المعوقات التفاعلية**

إن أي مجتمع يحتاج إلى الصلة بين نتائج البحث العلمي وبين حاجات التنمية ومتطلبات السوق، وذلك عن طريق العناية الكاملة من قبل التعليم العالي لتحقيق ما توصل إليه من حقائق علمية، ولكن مطلب البحث العلمي كان ومازال ضالة التعليم في كثير من البلدان، ولازالت نتائجه

مسودات علىٰ أرفف المكاتب تنتظر الدراسة، وذلك لسببين، أولها عدم جديتها لحل سلبيات المجتمع، وثانيـاً: الأسباب عدم الوعي بأهميتها في تطور المجتمع، لذا تُعد عملية عدم التفاعل بين ما توصل إليه الباحث والمجتمع من أهم المعوقات، فعملية التفاعل هيٰ ما يجنيه الباحث من أهمية البحث في تغيير الظواهر المجتمعية، وهيٰ القيمة البحثية للموضوع.

الخاتمة:

قد توصلت هذه الدراسة إلىٰ بعض النتائج وهيٰ:

إن للجامعة دوراً مهمـاً في تحقيق نتائج البحث العلمي وتفاعلها مع المجتمع، وذلك من خلال الآتي:

1 - توفير التدريب والمتدربين علىٰ استخدام الوسائل التكنولوجية المتطورة نظراً لأهميتها، وذلك من خلال عمل دورات علمية لتطوير اللغة والتعامل مع العالم الرقمي، وتحديث المختبرات والمعدات اللازمة للبحوث العملية وتدريب عمال الصيانة عليها فور دخولها الجامعة.

2 - العمل علىٰ استمرارية إرسال البعثات العلمية للجامعات المتطورة، والمشاركة فىٰ المؤتمرات العلمية.

3 - توفير الميزانية الكافية والملائمة للبحث العلمي من قبل المختصين، وذلك عن طريق التعاون بين البحث العلمي والمؤسسات المستفيدة منه، لجني العائد الاستثماري للبحث، من خلال تعزيز الثقة بين رجال البحث والصناعة وأن تعرض المؤسسات المختلفة مشاكلها، وتطرح العمل علىٰ تشجيع الكفاءات العلمية في مختلف المجالات بتكوين فرق بحثية قادرة علىٰ حل المشكلة بحيث يكون التمويل حسب مقدار الاستفادة..

4- عدم تكليف البحاث بأعمال إدارية زائدة عن نصابهم، لأن ذلك يعرقل أدائهم البحثي.

5 - العمل علىٰ التواصل بين البحاث والمؤسسات المستفيدة من أبحاثهم، باقتران النشاط العلمي والمعرفي باحتياجات المجتمع ومشكلاته، ليصبح البحث والمعرفة قوة أساسية لنهضة وتقدم المجتمع.

6- نشر ثقافة البحث بين طلاب المرحلة الجامعية الأولىٰ، وتدريبهم علىٰ مناهج وأدوات البحث العلمي والتقليل من المناهج التي تعتمد علىٰ الحفظ والتلقين.

7 – توفير الكتب المنشورة حديثاً في المؤسسات البحثية والجامعية الأخرىٰ.

8 – توفير قاعات خاصة بالبحوث العلمية سواء لإعداد أو مناقشة البحوث

9 – تطوير المكتبة (الورقية – الإلكترونية) الخاصة بالجامعة.

10 – وضع خطة علمية تتناول المعايير التقييمية الصحيحة للأبحاث العلمية بمختلف مجالاتها (التطبيقية والانسانية) مع مراعاة الفارق الكمي والكيفي في التقييم.

11 – اقامة ندوات بحثية علىٰ مستوىٰ الجامعة بشكل دوري، للتشجيع علىٰ استمرار البحث العلمي، وذلك من خلال مناقشة الأبحاث أو الكتب التي تم نشرها داخل أو خارج الجامعة بحضور أعضاء هيئة التدريس للنقاش و أبداء الرأي فيما قد نُشر ليكون هناك أيدلوجية منهجية موحدة لجميع أعضاء هيئة التدريس تشمل فائدتها الجميع، مثل مؤتمر شباب الباحثين.

وفي الختام نحب أن ننوه بقول استنتاجي:

" بأنه ليس هناك من تميز بين أمة وأخرىٰ في امتلاك القدرات العقلية ولا مؤشر زيادة نسبة المبدعين عند بعض الأمم ليميزها دون غيرها بتلك القدرات العقلية، بل يعود وبصفة عامة هذا التميز إلىٰ نظامها التعليمي، فالنظام التعليمي الذي يعتمد الحوار ويعطي فرصة إلىٰ العقول المفكرة والباحثة والمبدعة ويعمل علىٰ رعايتها والاهتمام بها ويوفر البيئة النقية لها من أجل التطور والإبداع، هو النظام الوحيد القادر علىٰ أن يخلق المبدعين القادرين علىٰ المساهمة في البناء والتطور وخلق المجتمع المتقدم."

***

الهوامش

1. **جمال الدين بن محمد بن منظور**. لسان العرب. الطبعة الأولىٰ. بيروت: دار صادر. صفحة 115.

2. **نجيب الحصادي**. نهج المنهج، المجلد الأولىٰ.، مصراتة: الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، 1991. الصفحات 115– 116. 3l. **أحمد بدر**. أصول البحث العلمي ومناهجه. الأول. الكويت: وكالة المطبوعات، 1973. صفحة 29.

4. **محمد صادق اسماعيل**. البحث العلمي بين المشرق العربي والعالم الغربي. الطبعة الأولى. القاهرة: المموعة العربية للتدريب والنشر، 2014. صفحة 34:35.

5. **زكي نجيب محمود**. تجديد الفكر العربي. القاهرة: المجلد الأولى.،دار الشروق، 1972. صفحة 12: 15.

6. **أنطوان زحلان**. العرب وتحديات العلم والتقنية دون تغيير. المجلد الأولى. بيروت: مركز الدراسات العربية، 1999. صفحة 46.

7. **محمّد شيّا**. الدور الثقافي المطلوب للجامعة الوطنية. العشرون، 21 مارس، 1981، صفحة 152:153.

8. **عبد الحميد الهرامة**. ورقات في البحث العلمي والمكتبات المجلد الأولى. 1981. صفحة 19..

العلم عند علي مصطفى مشرّفة

(مفهوم العلم عند مشرّفة، إسهاماته العلمية، تصوره لعلاقة التكامل فيما بين العلم البحت والعلم التطبيقي)

مقدّم البحث

د. صالح سعد صالح

أستاذ فلسفة العلوم المساعد بجامعة السيّد محمد بن علي السنوسي الإسلامية

مقدمة:

العلم Science نشاط بشري معرفي شأنه شأن الأنشطة البشرية الأخرىٰ، له مفهومه وأهدافه وسماته ومنهجه الخاص. ومما لا ريب فيه أنه من أهم الأنشطة البشرية فاعلية وجدوىٰ في حياة الإنسان؛ وذلك من حيث اعتماد سائر الأنشطة الأخرىٰ عليه من حيث تطبيق نظرياته في الصناعة والزراعة والاقتصاد والسياسة... إلخ، ومما لا ريب فيه أيضًا أن العلم في تقدّم مستمر بدليل ما نراه ونسمعه من تقدّم في القوانين والنظريات العلمية وتاريخ العلم خير شاهد علىٰ ذلك.

وإذا كان العلم أحد أبرز مظاهر المشهد الثقافي لأي مجتمع، وإذا كنا نسعىٰ في هذا المؤتمر لإظهار حقيقة المشهد الثقافي لواقعنا، فالأجدر بنا أن نقف عند الزعم السائد – وهذا ما يمثّل قضية بحثنا هذا- بأن عالَمنا العربي متخلّفٌ في مجال العلم، ولا وجود لعلماء عرب وخصوصًا في عصرنا الحالي، وليس هناك إسهامٌ عربيٌ في مجال العلم الحديث، فهل هذا الزعم صادق؟

الإجابة المبدئية (الفرض) هي بالنفي لهذا الزعم، فهناك علماء عرب في العصر الحالي.

لنا في المرحوم الأستاذ الدكتور **علي مصطفىٰ مشرفة*** (1898-1950م)، خير أنموذج، فقد كانت له إسهاماته في علم الفيزياء النظرية Theoretical Physics في مناحٍ عديدة، إذ وحّد بين المادة والإشعاع Matter and radiation (المادة إشعاع والإشعاع مادة)، كذلك فقد قال بإمكان قيام لغة النور The language of light، بمعنىٰ قياس قرب أو بُعد النجوم بحسب ما يبدو عليه النور الصادر منها، وقياس درجة حرارة النجوم، فضلًا عن تمكّنه من معرفة العناصر المكونة للكواكب والنجوم، كل ذلك عن طريق لغة النور. فضلًا عن إسهامه في تبيان العلاقة بين المادة والطاقة Matter and energy، وأن المادة تتحول إلىٰ طاقة والطاقة تتحول إلىٰ مادة،

* علي مصطفىٰ مشرفة باشا هو عالم فيزياء نظرية مصري.

وأن مجموع الطاقة والمادة هو الثابت، وليس بقاء كلٍّ واحدةٍ منهما علىٰ حدة كما كان سائدًا، فضلًا عمّا سبق فقد كان له إسهامه (في فلسفة العلم) من خلال تكريس مفهوم المصادفة، Chance، الّذي يقوم علىٰ انعدام علاقة السببية أحيانًا (وجود مُسببَات دون العثور علىٰ أسبابها)، وبالتالي تكريس مبدأ اللايقين **Uncertainty principle** في العلم، ومن ثمّ اللاحتمية، وكان له أيضًا تصوره في العلاقة التكاملية فيما بين العلوم البحتة والعلوم التطبيقية Pure and Applied Sciences.

دراسة سابقة:

بحث بعنوان: الأسس الفكرية والمنهجية للعلم عند **علي مشرفة** للدكتورة: **أميرة إبراهيم عبد الغنىٰ**، نُشِرَ بمجلة وادي النيل للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية والتربوية، العدد 25، لسنة 2021 وهي مجلة علمية محكمة ربع سنوية تصدر عن كلية الآداب بجامعة القاهرة. تناولت الباحثة فيه العلم والمنهج عند مشرّفة، وكذلك ضرورة النظريات العلمية عنده، فضلًا عن علاقة العلم بالقيم قبل وأثناء الاشتغال بالبحث العلمي، وأهمية العلم للمجتمع.

ما يمكن أن يضيفه البحث الحالي (بعد تبيان من هو مشرفة وما هي مؤلفاته وبحوثه) هو مفهوم العلم عنده، والإضافات العلمية التي يمكن أن ننسبها لمشرّفة والتي تمثّل حلقة مهمة من حلقات تطور العلوم التطبيقية في عالمنا العربي، و إيضاح تصوره في تكاملية العلوم البحتة والتطبيقية.

وأهمية هذا البحث تبدو في أنه يسلّط الضوء علىٰ إسهامات وإضافات هذا العالم العربي المعاصر في مجال الفيزياء النظرية التي لم تحظَ بالاهتمام المناسب، والّذي يمثّل أنموذجًا للطموح الّذي ينبغي أن نصبو إليه في مجال العلوم التطبيقية.

وسوف يتم تقسيم هذا البحث إلىٰ قسمين كالتالي:

أولًا: إسهامات أو إضافات مشرّفة العلمية والفلسفية، ويتضمن:

1 . من هو مشرّفة ؟ وما بحوثه ومؤلفاته؟ ما مفهومه للعلم؟ وما علاقة الفلسفة بالعلم في تصوره؟

2 . الإسهامات والإضافات العلمية عند مشرّفة (طموحًا تحقق سابقًا وواقعٌ مشهود).

أ. المادة إشعاع والإشعاع مادة (وجهان لعملة واحدة).

ب. العلاقة بين المادة والطاقة (مبدأي بقاء المادة وبقاء الطاقة ليسا صحيحين).

ج. مفهوم مشرفة للمصادفة وظهور سِمَة اللايقين.

د. لغة النور (وحدة قياس وأداة معرفة).

ثانيًا: مفهوما العلوم البحتة والتطبيقية وطبيعة العلاقة التكاملية فيما بينهما، ويتضمن:

1. مفهوما العلوم البحتة والتطبيقية.

2. طبيعة العلاقة التكاملية فيما بين العلوم البحتة والعلوم التطبيقية.

إيضاح بعض المفاهيم:

1. **الفيزياء النظرية Theoretical Physics**: هي إحدىٰ فروع الفيزياء التي توظف النماذج الرياضية والتجريدات للمعادلات الفيزيائية في محاولة لفهم الطبيعة واستخراج القوانين الفيزيائية التي تفسر سلوك الأجسام الطبيعية، ومن ثمّ إمكان التنبؤ به مستقبلًا.
2. **ظاهرة ستارك Stark Effect**: ظاهرة انشقاق خطوط الطيف الصادرة من الذرات تحت تأثير مجال كهربائي خارجي.
3. **ظاهرة زيمان Zeeman Effect**: ظاهرة انشقاق خطوط الطيف للذرات تحت تأثير مجال مغناطيسي خارجي
4. **الفوتونات Photons**: الفوتون أو الضوئي، هو جسيم أولي، والكم للضوء وجميع الأشكال الأخرىٰ للإشعاع الكهرومغناطيسي.

أولًا: إسهامات مشرّفة العلمية:

ما الإسهامات العلمية التي يمكن علىٰ أساسها القول بأن مشرّفة يمثّل فعلًا حلقة من حلقات تطور العلوم التطبيقية في عالمنا العربي؟ هذا ما نسعىٰ إلىٰ تبيانه في هذا الجزء من بحثنا، وذلك يتطلّب منّا التعريف أولًا بمن هو مشرّفة، ثم ما هي مؤلفاته وأبحاثه، وما مفهوم العلم عنده، وما تصوره لطبيعة العلاقة فيما بين الفلسفة والعلم.

1. **من هو مشرّفة؟ وما هي بحوثه ومؤلفاته؟ ما مفهومه للعلم؟ وما طبيعة العلاقة فيما بين العلم والفلسفة عنده؟**

هو الدكتور **علي بن مصطفىٰ بن عطية بن جعفر بن أحمد بن عطية** من آل مُشرفة باشا. باحث بالفلسفة والرياضيات. مصري ومن كبار رجال التربية والتعليم ولد في دمياط وتخرّج

بمدرسة المعلمين العليا بالقاهرة، ثم بجامعة **نوتنكهام** والكلية الملكية بلندن سنة 1923، ولقِّبَ دكتورًا في الفلسفة والعلوم، واشتغل بالتعليم إلىٰ أن كان وكيلًا لجامعة القاهرة سنة 1946، فعميدًا لكلية العلوم 1984..."1. ويعد مشرفة أحد السبعة الّذين عرفوا أسرار الذرة علىٰ مستوىٰ العالم، كما أنه أسهم مع **آلبرت أينشتين Albert Einstein** في تأسيس نظرية النسبية **Relativity theory**، حيث قام بالإثبات الرياضي لها، كما أنه أول من قام ببحث لإيجاد مقياس للفراغ، ووضع نظرية تفسير الإشعاع الناتج عن الشمس، ووضع نظرية الإشعاع والسّرعة وهي سبب شهرته، كذلك يعد واضعٌ لنظرية تفتت ذرة الأيدروجين التي صُنِعت منها القنبلة الذّرية، وقام أيضًا بتعديلات في نظرية الكم **Quantum theory**. ويعد مشرّفة أصغر من حصل علىٰ دكتوراه في فلسفة العلوم في الكلية الملكية بلندن وفي أقصر مدة، و أول مصري يحصل علىٰ دكتوراه العلوم **Ph.D Science** 2. كما نَشَرَتْ لمشرفة العديد من المجلّات العلمية المتخصصة عددًا من الأبحاث الممتازة في نظرية الكم، وأخذ يحاضر العلماء من أعضاء الجمعية الملكية ولم يتجاوز الخامسة والعشرين من عمره، واستمر يواصل أبحاثه تحت إشراف أستاذه السير **ريتشارد سون O. W. Richardson** وهو من أكبر علماء الطبيعة في عصره3. وهذه نبذة مختصرة جِدًّا عن مشرّفة.

أما عن **أعماله** فلمشرفة العديد من الكتب نذكر منها: مطالعات علمية 1943 – نحن والعلم 1945– النظرية النسبية الخاصة 1945 – الذرة والقنابل الذّرية 1945 – العلم والحياة. فضلًا عن كتب مؤلفة باللغة الإنجليزية، وكتب أخرىٰ قيّمة بالاشتراك مع مؤلفين آخرين، وكتب دراسية (منهجية لطلاب المدارس)، ومحاضرات منشورة، وقواميس، وله أيضًا بحوث ودراسات عديدة في مجال الفيزياء النظرية علىٰ وجه الخصوص، وفي كل المجلات الأخرىٰ علىٰ وجه العموم4. المقام يضيق بسرد كل أعمال مشرفة، والحقيقة أن أعماله تتطلّب – لكثرتها وتنوعها– بحثًا خاصًّا للإلمام بها وبمضامينها العلمية والفلسفية،

---

1 . باقر أمين الورد: معجم العلماء العرب، ج2، مكتبة النهضة العربية، بيروت، 1986، ص153.

2 . ناصر محيي الدين ملوحي: مشرفة أحد عباقرة العلم وفلسفته في القرن العشرين، دار الغسق للنشر، سلمية، سوريا، 2019، ص 56.

3 . محمد محمد الجوادي: مُشرَّفة بين الذّرة والذُّروة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1980، ص 27.

4 . انظر: المرجع السابق، ص ص 275– 284.

وبما فيها من تفاصيل. هو من قال عنه **محمد فوزي حسين**: "لقد تعددت نشاطات مشرّفة كإنسان عاش حياته بكل الأعماق... في العلوم، وفي الفنون، وفي الآداب، وفي الحياة الاجتماعية..."1. كما قال **عبود مصطفىٰ** عن أعمال مشرفة: "تُقدّر أبحاثه المتميزة في نظريات الكم والذّرة والإشعاع والميكانيكا بنحو 15 بحثًا، وقد بلغت مسودات أبحاثه قبل وفاته نحو 200 مسودة"2. الأمر الّذي ينم عن عبقرية فذّة ونبوغ قلّ نظيره، فهذا الكم من التنوّع في الأبحاث والكتب في عدة مجالات خير شاهد علىٰ سعة اطلاع واهتمام بالمعرفة والعلم. وقد نظر مشرفة للعلم نظرة تقدير وإجلال، واهتم به كل الاهتمام، وطالما نادىٰ بضرورة التسلّح بالعلم لأنه هو أداة العصر في كل المجالات.

إن **العلم كما يرىٰ مشرفة** هو "التفكير البشري المنظّم الّذي لا حدود له، والّذي يجب أن يحرر من قيود الجهالات والأساطير التي طالما عانت البشرية منها، وخاصةً في العصور القديمة والوسطىٰ"3. كما أن مشرفة ينظر إلىٰ العلم علىٰ أنه ذلك "الجزء من المعرفة البشرية المبني علىٰ المشاهدة المباشرة والتفكير الصحيح وحدهما دون سواهما"4. انطلاقًا من أن سبيل العلم (المنهج)، الّذي يمكّننا من الوصول إلىٰ نتائج العلم (فيما يرىٰ)، حسي تجريبي أو عقلي منطقي5. وإن كان مشرفة – فيما يذكر محمد الجوادي – منطقيًّا استنتاجيًّا أكثر من كونه تجريبيًّا استقرائيًّا، فكان يخلص من مقدماته الصحيحة إلىٰ نتائجه الأكثر صحةً6.

ولعل من الجدير الإشارة إليه، في سياق حديثنا عن مفهوم العلم عند مشرفة، هو وجهة نظره القائلة إن التفكير العلمي Scientific Thinking شبيه بعقلية الإنسان التي تتطور في أدوار حياته المختلفة، إذ تتغير وجهة نظره للأمور، فنظرته إلىٰ الأمور في سن الصِّبا ليست هي ذات النظرة إليها في سن الرجولة، كما أنه في سن الشيخوخة لا يزن الحوادث بالميزان

1 . محمد فوزي حسين: تصديره للمرجع السابق، ص 5.

2 . عبود مصطفىٰ عبود: تعليقه في كتاب مشرّفة العلم والحياة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2013، ص 9.

3 . علي مصطفىٰ مشرفة: نحن والعلم، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2012، ص ص 7، 8.

4 . علي مصطفىٰ مشرفة: "الأثر العلمي في الثقافة المصرية الحديثة" محاضرة في الجامعة الأمريكية عام 1933.

5 . المصدر السابق، ص 6.

6 . محمد محمد الجوادي: مُشرَّفة بين الذّرة والذُّروة، مرجعٌ سابق، ص92.

الّذي وزنها به وهو في مقتبل عمره1. مما يدلل علىٰ أن مشرفة يكرّس حقيقة تطور التفكير العلمي لدىٰ العالِم، فالعلم عنده هو طريقة تفكير، وهو في هذا يذهب إلىٰ أن العلم ليس مجرد حقائق ونظريات، بل هو طريقة خاصة في التفكير، يسميها العقلية العلمية2.

وفي سياق متصل فإن لمشرفة تصوره **للعلاقة فيما بين العلم والفلسفة**، فالعلاقة بينهما (وفق رأيه) بدأت بالتباعد بين العلم بوصفه حقلا معرفيا حسيا تجريبيا، وبين الفلسفة بطابعها الصوفي، ثم تلا ذلك نقاط تلاحم في تاريخ الفكر العلمي عملت علىٰ التلاقي، بل وضرورة كلا الحقلين للآخر. فمنذ سقوط تفاحة **إسحاق نيوتن Isac Newton** (والحديث لمشرفة) برزت حقيقة التقاء تمثّلت في أن الأرض والتفاحة شيئان محسوسان مشاهدان، ولكن ما الّذي أدّىٰ إلىٰ سقوط التفاحة إلىٰ الأرض بدل صعودها إلىٰ الأعلىٰ؟ إن الجاذبية The gravity ذات الطابع الصوفي الفلسفي هي السبب. فضلًا عن تصور الأثير، ذلك البحر الّذي لا بد من تصوره لتسبح فيه مواد الكون، والأثير لا حسيا ولا تجريبيا ولا عيانيا وهو – كما الجاذبية – يمثّل نِقاط التقاء أخرىٰ فرضتها طبيعته الفلسفية الصوفية3.

وبهذا فالعلم والفلسفة لدىٰ مشرفة مرتبطان معرفيًّا ولا غنىٰ للعلم عن الفلسفة (علىٰ الرغم من قيام العلم بشكل أساسي علىٰ التجربة)، وإن بدأت العلاقة بينهما علاقة تباعد، فإن كلا منهما تطلّب الآخر فيما بعد.

فهذه توطئة مبسّطة عن مشرفة ومؤلفاته وكتبه، ومفهومه للعلم وعلاقته بالفلسفة؛ توطئة تُمهّد لنا طريق الدخول إلىٰ إنجازات مشرفة العلمية والعملية، موضع اهتمامنا في هذا البحث.

2. **الإسهامات والإضافات العلمية عند مشرّفة (طموحٌ تحقق سابقًا وواقعٌ مشهود):**

لعل في سردنا السابق ما يجعل التساؤل التالي حريًّا بأن يُسأل: إذا كان لمشرفة هذا الكم والكيف الهائلين من الكتب والبحوث و الدراسات، فما الإسهامات والإنجازات التي قدّمها

1 . المرجع السابق، ص 123.

2. علي مصطفىٰ مشرّفة: محاضرة "العلم والحرب" بالإذاعة المصرية، 3/ مارس/ 1940. نقلًا عن: المرجع السابق، ص 150.

3. علي مصطفىٰ مشرّفة: مطالعات علمية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2012، ص ص 80 – 83. بتصرف

للبشرية علميًّا وعمليًّا؟ . يبدو لي أن هناك أربعة مرتكزات أساسية تُبرز لنا حقيقة إسهامات مشرّفة العلمية والعملية (التطبيقية)، بل والفلسفية أيضًا وهي كالتالي:

أ. **المادة إشعاع والإشعاع مادة (وجهان لعملة واحدة):**

يقول **مشرفة**: إن " كُلًّا من المادة والإشعاع بوصفه مؤلّفًا من جسيمات، كما أن كُلًّا منهما يمكن وصفه كونه مؤلّفٌ من أمواج، والفرق الرئيسي بين المادة والإشعاع هو السرعة، فالفوتونات التي تتألّف منها الأشعة تكون دائمًا متحرِّكة بسرعة 300000 كيلومترا في الثانية الواحدة في حين أن الإلكترونات والبروتونات وما إليها من جسيمات المادة هي إما ساكنة وإما متحرّكة بسرعات تكون عادةً صغيرة بالنسبة إلىٰ سرعة الفوتونات"[1]. الأمر الّذي يَتَّضِح لنا من خلاله أن السرعة هي الأمر المعوّل عليه هنا؛ فالمادة ما هي إلا جسيمات ذرية متناهية الصِّغَر (الإلكترونات والبروتونات) إما ساكنة أو متحركة بسرعات أقل بكثير من سرعات الجسيمات الأخرىٰ المكونة للإشعاع (الفوتونات). وإن الإشعاع ليس إلا مادة في سرعات عالية جدًّا، وبهذا فلا اختلاف في الطبيعة المكونة للمادة والإشعاع، وإنما الفرق بين المادة والإشعاع فرق في السرعة لا أكثر ولا أقل.

إن هذا الابتكار عند مشرفة كان من خلال أبحاثه الأولىٰ التي نشرها ما بين عامي 1922 و 1925 للحصول علىٰ درجة الدكتوراة، ومنها: الطّيف في الفيزياء الكمية، أي تأثير المجالين الكهربائي والمغناطيسي علىٰ ذرات المادة، وكان من الثابت في البحوث الطيفية أن المادة إذا تعرّضت لمجال كهربائي تغيّر طيفها، وظهر مكان الخط الواحد خطّان طيفيَّان أو أكثر، وهي الظاهرة المعروفة **بظاهرة ستارك Stark Effect**. ويحدث مثل ذلك إذا تعرّضت المادة لمجال مغناطيسي، وهي الظاهرة المعروفة **بظاهرة زيمان Zeeman Effact**.

وفي عام 1929 تناول مشرّفة موضوع موجات المادة والإشعاع Material and Radiation Waves، فكان أوّل القائلين بإمكان اعتبارهما صورتين لشيءٍ واحد يتحوّل أحدهما إلىٰ الآخر، وكان ذلك تمهيدًا للبحث المهم والمبتكر الّذي ألقاه في المؤتمر الدّولي لعلماء الرياضيات، الّذي عُقِدَ في زيوريخ بسويسرا عام 1932 وعنوانه: هل يمكن اعتبار

1. مشرفة: المصدر السابق، ص 114.

المادة والإشعاع صورتين لحالة كونية واحدة؟ Can Matter and Radiation be regarded as two aspects same world condition?

اقترن اسم مشرفة بهذه النظرية التي فَتَحَتْ الباب أمام العلماء لتحويل المواد الذّرية إلىٰ إشعاعات. وأثنىٰ عليه كبار علماء الطبيعة في هذا الابتكار، كأينشتاين ونيلز بور Niels Bohr، وجيمس جينز James Jeans و وأليفر لودج Olivr Lodge[1].

وعليه يمكننا القول بالسبق العلمي هنا لمشرفة، ولا ريب إن لهذا الابتكار أبعاده التطبيقية المتعددة؛ ذلك أن إمكان تحول المادة إلىٰ إشعاع والإشعاع إلىٰ مادة (أي إمكان اعتبارهما وجهين لعملة واحدة) قد قامت عليه الاختراعات المهمة كأشعة إكس X ray التي يُنتفع بها في نواحٍ عديدة في حياتنا ومنها علىٰ وجه التحديد تشخيص الأمراض بالتصوير عن طريق هذه الأشعة، فضلًا عن الجراحة بواسطة الأشعة إلىٰ غير ذلك من التطبيقات العملية لهذا العلم، بل وإن جميع أنواع التصوير الفوتوغرافي تعتمد علىٰ هذا الابتكار. ومن هنا فقد تمّ تطبيق هذا العلم الّذي أسسه مشرّفة، وتمّت الاستفادة العملية منه في مجالات عديدة.

ب. العلاقة بين المادة والطاقة (مبدآ بقاء المادة وبقاء الطاقة ليسا صحيحين):

إن إثبات مشرفة لجسيمية الإشعاع، وأنه مادة في سرعة عالية جِدًّا، كان مرتبطًا عنده بإسهام آخر يقول: بأن مبدأ بقاء المادة (عدم فنائها تمامًا)، وكذلك مبدأ بقاء الطاقة (عدم فنائها تمامًا) غير صحيحين. يقول مشرفة: "فالرأي السائد هو إن مبدأ بقاء المادة وكذلك مبدأ بقاء الطاقة ليسا صحيحين علىٰ إطلاقهما، ولكن الصحيح هو أن مجموع الطاقة والمادة هو الثابت، أي أن المادة قد تتحول إلىٰ طاقة أو الطاقة إلىٰ مادة. فإذا احترقت شمعة مثلًا فإن كمية المادة الناشئة عن احتراقها لا تساوي كمية المادة الداخلة في الاحتراق تمامًا ولكنها تنقص عنها بمقدار ما يعادل الطاقة المفقودة في عملية الاحتراق علىٰ شكل حرارة وضوء إلخ، والسبب في عدم العثور علىٰ هذا الفرق في معاملنا أنه ضئيلٌ جِدًّا بحيث لا يمكن قياسه بأدق موازيننا الحساسة..."[2].

1. ناصر محيي الدين ملوحي: مشرفة أحد عباقرة العلم وفلسفته في القرن العشرين، مرجعٌ سابق، ص ص 42، 43.
2. علي مصطفىٰ مشرّفة: مطالعات علمية، مصدرٌ سابق، ص 34.

ويُعد هذا الاكتشاف العلمي من أهم الإنجازات العلمية في عصرنا الراهن، فضلًا عن أنه قَطْعٌ ومن ثمّ تجاوز للتصور العلمي لمبدأين ظلّا سائدين علىٰ ساحة التفكير العلمي لقرون عديدة (مبدأ بقاء المادة ومبدأ بقاء الطاقة). فمن المسلّم به قبل **مشرفة** أن المادة لا تفنىٰ ولا تُستحدث من العدم ولكن تتحوّل من صورة إلىٰ أخرىٰ، فالطاقة الحركية وليدة المادة مثلًا يمكن أن تتحول إلىٰ طاقة كهربائية أو حرارية... إلخ من أنواع الطاقات، أمّا مع اكتشاف مشرّفة بأن هناك فَقدًا في المادة عند تحوّلها إلىٰ طاقة يجب أن نعيد النظر من الناحية الاقتصادية، ونضع استفهامات كبيرة عن المستقبل، كيف يمكننا تعويض المفقود من متطلبات الطاقة من المادة؟ وهذا من دون شك يُعدُّ تطورًا كبيرًا في تطبيقات العلم.

ومن الجدير بالذِّكر في هذا الشأن ما طالب به مشرفة من دراسةٍ لاستنباط الطاقة من حرارة الشمس، إذ تزيد كمية الطاقة التي تهبط كل يوم في صورة أشعّة علىٰ الجزء المسكون من الأراضي المصرية ومقداره 900 ميل مربع، حيث تزيد هذه القدرة علىٰ قدرة المحركات الآلية في العالم كله، سواءً ما يُدار منها بالفحم أو بالبترول أو بالرياح أو بمساقط المياه[1]. وهذا أمرٌ يُحسب لمشرفة في سياق تطور العلوم التطبيقية في عالمنا العربي.

ج. مفهوم مشرفة للمصادفة وظهور سمة اللايقين:

لقد شكّل مبدأ السببية أو العليّة قاعدة التفكير العلمي الأساسية لعدة قرون، ذلك المبدأ الّذي ينص علىٰ أن لكل مُسبَّبٍ سببًا بعينه، أو لكلِّ معلولٍ عِلّة معينة، ولكن مع التقدّم العلمي أصبح هذا المبدأ يفقد مكانته شيئًا فشيئًا، وخصوصًا بعد ظهور نظريتي النسبية والكوانتم اللتين اهتزّ علىٰ إثرهما مبدأ اليقين العلمي تمامًا.

يتساءل مشرفة في هذا الشأن قائلًا: "هل القوانين الطبيعية بمثابة تشريع يَفرِض علىٰ الطبيعة طاعته؟ وهل معناها وجود تنظيم خاص للكائنات بحيث لا يوجد لمجرد الصُّدفة أي أثرٍ في تطورها؟"[2]. ثم يُعقّب علىٰ ذلك قائلٌ: "إن خِبرتنا العادية تدلنا علىٰ وجود السببية كحقيقة واقعة، فكثير من الحوادث يمكن إرجاعه إلىٰ أسباب ثابتة، بحيث إذا تكررت الأسباب

---

1 . مصطفىٰ أمين: تقديمه لكتاب مشرفة بين الذّرة والذّروة، من تأليف محمد محمد الجوادي،، مرجع سبق ذكره، ص 14.

2 . المصدر السابق، ص 38.

تكررت نتائجها بطريقة منتظمة، إلا أن خبرتنا تدلنا أيضًا علىٰ وجود عنصر المصادفة في حياتنا وفيما يحيط بنا من الحوادث، فهل الكون هو في الواقع... ذلك الشيء المرتبط الأجزاء ليس فيه إلا أسباب ومسببات؟ والمصادفة إن هي إلّا جهلنا بالأسباب الحقيقية فنحمل علىٰ المصادفة ما نعجز عن تعليله...؟"1.

الاستقراء Induction وسيلتنا- فيما يبدو لي من كلام مشرّفة- لتأسيس مبدأ السببية، حيث إن الانتقال من ملاحظات كثيرة إلىٰ الحكم بأن ما حدث في الماضي لذات الأسباب سوف يحدث مستقبلًا إذا توافرت ذات الأسباب، وتأسيسًا علىٰ الاستقراء أيضًا يُثبت مشرّفة وجود المصادفة التي تبدو في افتقادنا للأسباب، وبهذا فقد أثبت بالاستقراء الّذي يرتكز علىٰ الملاحظة مبدأ السببية ومبدأ المصادفة، وكان – فيما يبدو – أكثر استخدامًا للمنهج العقلي منه إلىٰ المنهج التجريبي، وكان فيلسوفًا أكثر من كونه عالمًا.

ويضيف مشرّفة أن تفكير علماء القرن الماضي، وما قبله، يتغلّب عليه الإيمان بمبدأ السببية كمبدأ بدهي، حتىٰ الآونة القريبة جدًّا مع ظهور دراسات الذّرة ومكوناتها، وكذلك مع ظهور نظرية النسبية وما ترتّب علىٰ ذلك من أبعاد فلسفية بدا أبرزها في القول باللّاحتمية واللايقين والاحتمال2.

وإسهام مشرفة يبدو عندما يُنظر إلىٰ بعض القوانين الطبيعية نفسها ناشئ عن الصدفة، ومثاله علىٰ ذلك قانون **بويل وماريوت** للغازات، وهو القانون القائل بأن حاصل ضرب الحجم X الضغط لكمية محددة من الغاز = ثابت، فكلما زدنا الضغط قلّ الحجم، وكلما زدنا الحجم قلّ الضغط، والغاز مؤلّفًا من عدد عظيم من الجزيئات في اضطراب مستمر، وقد أمكنت البرهنة علىٰ أن قانون **بويل وماريوت** إن هو إلّا نتيجة لازمة لتحكّم الصدفة تحكمًا تامًّا في حركات هذه الجزيئات، فالانتظام الظاهري في مجموع هذا العدد العظيم من الجزيئات هو نتيجة لانعدام النظام في حركة كل جزيء علىٰ حدة3.

---

1 . المصدر السابق، ص 38.

2 . المصدر السابق، ص ص 39 – 41. بتصرف

3 . نقلًاعن: محمد محمد الجوادي: مُشرَّفة بين الذّرة والذُّروة، مرجعٌ سابق، ص 137.

وبهذا يُبدي مشرفة تصوره للمصادفة ودورها الّذي يمكن أن تلعبه وأثرها المذكور علىٰ القوانين الطبيعية، إذ يقول: "وبعدُ فقد انقضىٰ العهد الّذي كنا نعتقد فيه أن معرفة حركات الجزيئات المادية في لحظة معينة تمكننا من التنبؤ بمصير العالم بأسره، وهذا النوع من السببية غريب علىٰ التفكير العلمي الحديث، وليس معنىٰ هذا أن العلم الحديث يُنكر السببية بل هو يُسلِّم بها ثم يُفسرها كونها نتيجة لغيرها لا كونها بدهية من البدهيات الأولىٰ"1.

وعليه يمكن القول بإسهام مشرفة بنصيب كبير في التفكير العلمي (فلسفة العلم)؛ وذلك أنه يعد – قياسًا علىٰ تلك الحقبة الزمنية التي عاش فيها – من أبرز الفلاسفة القائلين باللاسببية واللاحتمية والاحتمال وبالتالي بالمصادفة في العلم، وأن هذه المبادئ هي ما تأسس عليها العلم المعاصر بدءًا من نظريتي النسبية والكوانتم إلىٰ أحدث النظريات العلمية المعاصرة كالنظرية الوترية أو نظرية الأوتارString Theory *، بل وحتىٰ أكثر التقنيات تقدّمًا في عصرنا، كتقنية النانو أو (النانو تكنولوجي) Nanotechnology *، تتأسس علىٰ هذه المبادئ. وإجمالًا فإن العلم الدقيق المعاصر وما ترتّب عليه من تطبيقات تكاد تفوق الخيال مؤسسة علىٰ مبادئ المصادفة واللايقين واللاحتمية والاحتمال، ولم يعد للسببية التقليدية دورها الفعّال، بل إن الدّور الفعّال الآن هو للاسببية. ومن هنا فالتَّطَوُّرُ الّذي جاء مع **مشرفة** له من الأهمية العلمية والعملية ما لا يمكن تقديره بثمن.

1 . نقلًا عن: المرجع السابق، ص 137.

* نظرية الأوتار أو النظرية الخيطية : هي مجموعة من الأفكار الحديثة حول تركيب الكون تستند إلىٰ معادلات رياضية معقدة. تنص هذه المجموعة من الأفكار علىٰ أن الفرميونات مكونة من أوتار حلقية مفتوحة وأخرىٰ مغلقة متناهية في الصغر لا سمك لها، و هي مليئة بالطاقة تجعلها في حالة من عدم الاستقرار الدائم وفق تواترات مختلفة وإن هذه الأوتار تتذبذب وتتحدد وفقها طبيعة وخصائص الجسيمات الأكبر منها مثل الكواركات والإلكترونات. أهم نقطة في هذه النظرية أنها تأخذ في الحسبان كافة قوىٰ الطبيعة: الجاذبية والكهرومغناطيسية والقوىٰ النووية، فتوحدها في قوة واحدة ونظرية واحدة، تسمىٰ النظرية الفائقة M-Theory.

* تقنية الجزيئات متناهية الصغر أو تقنية الصغائر أو تقنية النانو: هي العلم الذي يهتم بدراسة معالجة المادة علىٰ المقياس الذري والجزيئي. تهتم تقنية النانو بابتكار تقنيات ووسائل جديدة تقاس أبعادها بالنانومتر وهو جزء من الألف من الميكرومتر أي جزء من المليون من المليمتر.

د. **لغة النور (وحدة قياس وأداة معرفة):**

يقول مشرّفة: "ومن قديم الزمان كان النور رمزًا علىٰ المعرفة، واليوم نرىٰ المعرفة قد اتصلت بالنور، واتصلت بالمادة حتىٰ كادت جميعًا تستحيل الواحدة إلىٰ الأخرىٰ أو تستحيل إلىٰ شيء واحد..."1.

ولم يقصد مشرفة في نصه السابق خيالًا أدبيًّا فقط، بل إن النور يمثّل عنده معيارٌ علميٌّ وعمليٌّ لدراسة ظواهر كونية، فكما أن هناك لغة حرفية - والحديث لمشرفة- نتعامل بها من خلال الحروف للتفاهم، يمكننا استخدام لغة أخرىٰ لدراسة الظواهر الكونية هي لغة النور، إذ أن التحليل الطيفي للألوان من خلال التلسكوبات **telescopes** يبين أن لكل عنصر مثل الحديد والراديوم والأيدروجين والكالسيوم أو أي عنصر من العناصر التي تتكون منها الكواكب والنجوم تعطينا لونًا معيّنًا، وهو أمر يمكننا به الاستدلال علىٰ مكونات الكواكب والنجوم البعيدة؛ وذلك بأن نربط كل لون يصل إلينا منها2.

وبهذا الإسهام العلمي قد أسس مشرفة لنوعٍ من لغة للفهم تمكّننا من معرفة مكونات الكواكب والنجوم التي تبعد عنّا بمسافات كبيرة جدًّا، حيث لا توجد وسائل حتىٰ الآن للتعرف علىٰ مكوناتها عن قُرب؛ ويبدو لي أن المزاج الأدبي لمشرفة هنا باديًا بوضوح؛ وذلك من حيث إطلاقه لغة النور علىٰ هذا الاكتشاف العظيم عنده، وهذا أمرٌ لا يُستغرب عليه فهو العالِم والفيلسوف والأديب.

كما ويمكن القول أن لغة النور تعد أداة استدلال، حيث إن بدء لون النجم بالأحمر ثم الأصفر ثم الأبيض إلىٰ الأبيض المُزرَق، يَستدل منه مشرفة علىٰ مرحلة تصاعدية ونمو في عمر النجم، والعكس فمن اللون الأبيض إلىٰ الأصفر إلىٰ الأحمر يعني التراجع في عمر النجم3.

فضلًا عن أن لغة النور عند مشرفة تعدّ أيضًا أداة قياس لدرجة الحرارة، حيث يقول: "ولغة النور تمكننا أيضًا من معرفة درجات حرارة النجوم، فإذا أحمينا كرةً من الحديد مثلًا تدريجيًّا

1 . نقلًا عن: محمد محمد الجوادي: مُشرَّفة بين الذّرة والذُّروة، مرجعٌ سابق، ص 246

2 . مشرفة: مطالعات علمية، مصدرٌ سابق، ص ص 16 – 18. بتصرف

3 . المصدر السابق، ص ص 19، 20.

في غرفة مظلمة فإنها بعد درجة حرارة معيّنة تبعث لنا ضوءًا أحمر اللون فإذا زدنا في إحمائِها ابيضّ اللون تدريجيًّا، ثم إذا زِدنا عن ذلك ضَرَبَ إلىٰ الزُّرقة. ومعنىٰ هذا أن الأجسام إذا ارتفعت درجة حرارتها زاد الجزء من إشعاعها الضّارب إلىٰ الزُّرقة وقلَّ الضّارب إلىٰ الحُمرة، وقد قُدِّرَت من هذا درجة حرارة سطح الشمس بـ6000 درجة مئوية"1. الأمر الّذي يبدي لنا بُعدًا آخرًا للغة النور كمقياس لدرجة الحرارة للكواكب والنجوم البعيدة التي لم يُتَمكّن حتىٰ وقتنا الراهن من الوصول إليها.

إذن فلغة النور كما قال بها مشرفة تمثّل أداة للكشف عن العناصر في الكون، وقياسًا لأعمار النجوم، إلىٰ جانب أنها مقياسًا لدرجات حرارة النجوم بما فيها الشمس. وعليه فلا جدال في أن هذه الاكتشافات العلمية النظرية في أساسها قد ظهرت كونها تطبيقات فعليّة (قياس درجة الحرارة، قياس أعمار النجوم، أداة كشف عن العناصر المعدنية التي تتركّب منها الكواكب والنجوم)، وهو أمر يمثّل حلقة مهمة في تطور العلوم التطبيقية.

وخلاصة القول في الجزء الأول من بحثنا هي: إن العلم عند مشرفة هو التفكير البشري المنظّم المبني علىٰ المشاهدة المباشرة والتفكّر العقلي (تجريبي عقلي)، وأن علاقته بالفلسفة بدأت بالتباعد بين العلم بوصفه حقلا معرفيا حسيا تجريبيا، وبين الفلسفة بطابعها الصوفي، ثم تلا ذلك نقاط تلاحم في تاريخ الفكر العلمي عملت علىٰ التلاقي، بل وضرورة كلا الحقلين للآخر؛ وذلك لِما تطلَّبته موضوعات العلم الحديث من نهج الفلسفة الحدسي والصوفي، بل والافتراضي والاستدلالي.

وقد تبيّن لنا ما لمشرفة من إسهامات علمية رائدة في مجال الفيزياء النظرية من توحيده بين المادة والإشعاع، وما يمكن أن يترتب علىٰ المستوىٰ المفاهيمي النظري من فهم جديد لطبيعة كل منهما، فضلًا عمّا يترتب علىٰ ذلك من تطبيقات عملية. وجدنا أيضًا انقلابا خطيرا أحدثه مشرفة في إثباته عدم بقاء المادة وعدم بقاء الطاقة، وذلك خلافًا لِما كان سائدًا في ساحة التفكير العلمي آنذاك من أن المادة لا تفنىٰ وكذلك الطاقة؛ هذا الانقلاب الّذي أحدثه مشرفة تمثّل في أن مجموع المادة والطاقة معًا هو الثابت. المصادفة التي تعد نهجًا وفهمًا جديدين في حقل العلم آنذاك، وما تؤسسه للّاسببية التي أصبحت أرضية لا غنىٰ عنها في العلوم الحديثة

1 . المصدر السابق، ص 18.

والمعاصرة، وما تؤسسه أيضًا للّايقين وهو مبدأ يؤخذ في الاعتبار علميًّا وفلسفيًّا ومنه إلىٰ اللاحتمية والاحتمال، وكلها تعد مفاهيم تشكّل ركائز العلم الدقيق المعاصر، في مقابل اليقين والحتمية السائدة في الحُقَب العلمية الأسبق عهدًا لمشرفة.

وفق نهج العلم الاستدلالي فقد تبيّنا، من خلال لغة النور كما يسميها مشرفة، أنه بالإمكان معرفة مكونات النجوم والكواكب من العناصر الدّاخلة في تركيبها، وأيضًا قياس درجة حرارة وعمر النجوم بما فيها الشمس، وكل ذلك ونحن علىٰ الأرض، وهو ما يمثّل سبقًا علميًا وعمليًّا عند مشرفة ينم عن عبقرية قلّ نظيرها.

ثانيًا: مفهوما العلوم البحتة والتطبيقية وطبيعة العلاقة التكاملية فيما بينهما

في هذا الجزء من بحثنا سنعرض لمفهومي العلوم البحتة والتطبيقية عند مشرفة وتصوره لطبيعة العلاقة فيما بينهما.

1. **مفهوما العلوم البحتة والتطبيقية:**

العلم عند مشرّفة علمان: علمٌ لأجل معرفة المجهول (علم بحت Pure Science)، وعلمٌ تطبيقي Applied science لغرض المقدرة، وهذا نتاجٌ للبحوث التطبيقية لا نتاجًا للعلم النظري الّذي علىٰ الرغم من ذلك فهو الأساس النظري للعلم التطبيقي1. ويضيف مشرفة في كتابه "مطالعات علمية"، بأن العلوم التطبيقية ليست علومًا بالمعنىٰ الصحيح، وإنما هي صناعات أو فنون أو كما تسمىٰ عند الإفرنج تكنولوجيا2.

وما هو جدير بالذكر في هذا الشأن هو أن مشرفة يفرق بين فهمين: "الفهم الأول الّذي يفهم العلم علىٰ أنه استعمال الآلات، ونقل معدات، والسير وراء خطط سبق لها النجاح في بلاد الغرب، وهو فهمٌ مرفوض تمامًا عنده، والفهم الثاني الّذي يدعو إلىٰ البدء بالفكر، والبناء علىٰ البحث العلمي، وهو فهم مشرفة الّذي كان كثيرًا ما تتأذّىٰ مشاعره عندما يناقش واحدًا من العمليين الّذين ينادون بأن نحصر همّنا في المرحلة الأخيرة من مراحل التَّقدم، وهي المرحلة التي يُترجَم فيها الفكر إلىٰ مادة ملموسة، فالمادة هي كل شيء في نظرهم"3. وهو

1 . مشرفة: نحن والعلم، مصدر سابق، ص 35.

2 . مشرفة: مطالعات علمية، مصدرٌ سابق، ص 127.

3 . محمد محمد الجوادي: مشرَّفة بين الذّرة والذُّروة، مرجعٌ سابق، ص 139.

أمر يشي لنا بمكانة الفكر عند مشرفة، حيث يجعل الفكر هو نقطة البدء والانطلاق، وهو أمرٌ لا تعوزه العقلانية. فضلًا عن أن مشرفة يرفض فكرة استيراد الخطط من بلاد الغرب وهو أمرٌ عقلاني أيضًا؛ لأن ما تحتاجه بيئة معينة، وبالتالي يصلح لها قد لا يصلح لبيئة أخرىٰ سواءً علىٰ المستوىٰ الطبيعي (البيئة الطبيعية) أو علىٰ المستوىٰ الاجتماعي (البيئة الاجتماعية).

ومن الاختلافات التي يراها مشرفة بين العلم البحت وبين العلم التطبيقي، اختلافات تتمثّل في البحث عمّا هو كائن لتحقيق ما ينبغي أن يكون؛ ومن المعرفة لذاتها إلىٰ المعرفة لغيرها، ويقول في هذا: "لا بد من التمييز بين العلم وبين نتائج تطبيقه، بين العالِم الأكاديمي وبين المهندس أو المخترع، فالعالِم أو الباحث الأكاديمي إنما يطلب المعرفة لذاتها، فهو يريد أن يستطلع حقيقة ما هو كائن ويقف علىٰ سرّ تركيبه، هذه الرغبة في المعرفة غريزة من غرائز البشر... أما المهندس أو المخترع فيتّخذ العلم كوسيلة لتحقيق غرض يرمي إليه ويسعىٰ وراءه، **فمكسويل وهرتز ولودج** إنما كانوا يطلبون تفهّم حقيقة الإشعاع اللاسلكي ودراسة أسبابه وكيفية حدوثه، وارتباطه بسائر الظواهر الكهربائية والضوئية والمغنطيسية التي تتصل به، أما **ماركوني** فكان يرمي إلىٰ استخدام هذا الإشعاع"[1].

وبهذا يُبدي مشرفة حقيقة الاختلاف فيما بين العلم البحت والعلم التطبيقي من خلال التمييز بين البحث فيما هو كائن ومحاولة معرفته لذاته لا لغرض من ورائه، وبين البحث عمّا ينبغي أن يكون ومحاولة اكتشاف ما يمكّن من الاستفادة من نتائج المعرفة العلمية في شكل آلات وأجهزة يُستفاد منها في الواقع العملي.

ووفق ما تقدّم بخصوص مفهومي العلوم البحتة والعلوم التطبيقية لدىٰ مشرفة، يمكن القول بأن الهدف لكلا النوعين من العلوم هو المعرفة، ولكن الاختلاف فيما يأتي بعد هذه المعرفة، فإذا كانت المعرفة التي هي هدف العلوم البحتة تُطلبُ لذاتها، فإن المعرفة بالنسبة للعوم التطبيقية تُطلبُ لغيرها؛ لغرض التطبيق نظريات العلوم البحتة ومن ثمّ المقدرة والاستطاعة علىٰ الاستفادة من مقدّرات الطبيعة وتطويعها لخدمة الإنسان ورفاهيته.

1 . مشرفة: مطالعات علمية، مصدرٌ سابق، ص 117.

2. طبيعة العلاقة التكاملية فيما بين العلوم البحتة والعلوم التطبيقية:

يرىٰ مشرفة أن العلاقة بين العلم البحت، والعلم التطبيقي تشبه العلاقة بين العلم والعمل، فالكيمياء مثلًا أحد العلوم البحتة، هي دراسات يقصد بها معرفة تفاعل العناصر والمركبات معرفة موضوعية، والعلم الكيميائي إنما يهدف للوصول إلىٰ هذه المعرفة، والكشوف الكيميائية إنما هي الزيادة في هذه المعرفة، أما الكيمياء الصناعية فعِلمُ تطبيقي يُقصد به تطبيق الكيمياء علىٰ الصناعة واستخدام نتائج العلم البحت في خدمة الصناعات البشرية1.

ويؤكّد مشرفة علىٰ أساسية العلوم البحتة وأولية دورها في الحياة، حيث يرىٰ أن هناك نوعين من البحث العلمي يختلفان في الغرض مع ما بينهما من اتصال وثيق، والعلاقة بينهما علاقة بين أصلٍ وفرعٍ، فالبحوث العلمية البحتة هي الأساس، والبحوث التطبيقية مبنية عليها، ولا يمكن قيامٍ البحث التطبيقي إلا علىٰ أساس من العلم الأكاديمي2.

ومن ناحية أخرىٰ نجده يكرّس حقيقة أهمية البحوث التطبيقية وقيمتها بالنسبة للبحوث العلمية البحتة، وذلك حينما يرىٰ أن تقدّم البحوث التطبيقية يؤدّي إلىٰ تقدّم الصناعات المختلفة، وتقدّم الصناعات يضع في يد العالِم الباحث أجهزة أدق وأحكم تساعده في الكشف عن أسرار الطبيعة، وبذلك يرد العلم التطبيقي للعلم البحت شيئًا من حُسنِ صنيعه3.

وفي هذا الارتباط الّذي نجده للعلوم البحتة بالعلوم التطبيقية عند مشرفة، نجد له تصورا بخصوص البعد الأخلاقي الناجم عن هذا الارتباط بين العلم وبين تطبيقاته، فالمسؤولية الأخلاقية التي تقع علىٰ عاتق العلماء إزاء تلك الآلات والمخترعات الجهنمية التي ترمي إلىٰ هلاك البشر (والحديث لمشرفة) هي في الحقيقة تقع علىٰ عاتق مستخدمي تلك الآلات في التدمير والتعذيب، ولكن علىٰ العلماء أن يبينوا الأخطار الناجمة عن علمهم. وإن العلم، فيما يرىٰ مشرفة، لا يمكن أن تقوم ضده جريمة التخريب والتدمير؛ ذلك لأن ركن النيّة أو القصد الجنائي غير متوفر4.

---

1. مشرفة: المصدر السابق، ص 126.
2. نقلًا عن: محمد محمد الجوادي: مشرَّفة بين الذّرة والذُّروة، مرجعٌ سابق، ص 178.
3. مشرفة: مطالعات علمية، مصدرٌ سابق، ص 137.
4. انظر: مشرفة: المصدر السابق، ص ص 116 – 119.

خلاصة القول فإن مفهومي العلم البحت والعلم التطبيقي كلاهما معرفة، فالأول معرفة لأجل المعرفة لا لأجل شيء آخر، في حين أن الثاني معرفة لأجل الاستفادة والمنفعة؛ من أجل تطبيق نظريات الأول (العلم البحت) ونقلها من مجالها النظري البحت إلىٰ الواقع العملي الملموس في شكل أجهزة والآلات. وعلىٰ الرغم من هذا الاختلاف فإن العلم البحت (في رأي مشرّفة) هو الأساس، كما أن له الأولوية علىٰ العلم التطبيقي؛ حيث إن مشرفة لا يحبذ الرأي القائل بأن العلم استعمال الآلات، ونقل معدات، والسير وراء خطط سبق لها النجاح في بلاد الغرب، في حين أنه يشجّع الرأي القائل بالبدء بالفكر ويؤيّده، والبناء علىٰ البحث العلمي (مناهضة التقليد).

أما عن العلاقة التكاملية التي يقول بها مشرّفة فإنها تتلخّص في أن تقدّم العلوم البحتة يؤدي إلىٰ تقدّم العلوم التطبيقية المتمثّلة في تقدّم التصنيع، وفي قيام أحدث التقنيات التي بدورها تُنتج أحدث الأجهزة والمعاملة التي ينتفع بها العلماء في بحوثهم، وبهذا فالعلاقة تكاملية من حيث أن لا غنىٰ لأحد العلمين (البحت والتطبيقي) عن الآخر، وإن كان الفضل في الأساس للعلم البحت.

نتائج البحث

1. العلم عند مشرّفة هو ذلك الجزء من المعرفة البشرية التي يُتَوصّلُ إليها عن طريق المشاهدة المباشرة والتفكّر العقلي (تجريبي عقلي)، وأن علاقته بالفلسفة أصبحت آصرة؛ وذلك لِما أملته طبيعته الحديثة من ضرورة الاستدلال العقلي المترتبة بدورها علىٰ طبيعة موضوعات العلم الحديثة التي أصبحت في أغلبها افتراضية الطابع.
2. لمشرّفة إسهاماته العلمية التي تمثّلت في:

أ. اكتشافه أن المادة والإشعاع من طبيعة واحدة، وأنهما جسيمات ذات سرعة عالية في حالة الإشعاع وأنها ثابتة أو في سرعات بطيئة جدًا في حالة المادة.

ب. عدم بقاء المادة وعدم بقاء الطاقة، خلافًا لِما كان سائدًا في ساحة التفكير العلمي آنذاك من أن المادة لا تفنىٰ وكذلك الطاقة؛ حيث أثبت أن مجموع المادة والطاقة معًا هو الثابت وليس كل واحدة منهما علىٰ حدةٍ.

ج. لغة النور التي قال بها مشرفة هي كشفٌ للعناصر الدّاخلة في تركيب النجوم والكواكب عن بُعد، فضلًا عن أنها أداة قياس لدرجات حرارة النجوم وأيضًا قياسًا لأعمارها. وكأنه يقول بلغة تفاهم تمكّننا من التخاطب مع الكواكب والنجوم علىٰ الرغم ما بيننا وبينها من مسافات هائلة.

د. القول باللّاسببية ومن ثم المصادفة كونها أساسا للقوانين الطبيعية، وهو يمثّل بُعدًا فلسفيًّا في فكر مشرّفة من حيث إسهامه في اللاحتمية ومبدأ اللايقين والاحتمال.

3. العلوم البحتة والعلوم التطبيقية كلاهما معرفة ولكن هدف العلوم البحتة المعرفة لذاتها، في حين أن هدف العلوم التطبيقية المعرفة لغرض الاستخدام والصناعة، والعلاقة فيما بينهما هي علاقة تكامل؛ وذلك أن العلوم البحتة تؤسس النظريات العلمية التي يتم تطبيقها في صناعات كثيرة من بينها صناعة الأجهزة التي يستعين بها الباحث العلمي، وبذلك فالعلاقة بين العلوم البحتة والعلوم التطبيقية تتمثّل في علاقة دائرية، وإن كانت الأولوية عند مشرفة للعلوم البحتة التي هي الأساس.

وبهذا ندلل علىٰ نفينا المبدئي للزعم القائل بأن عالمَنا العربي متخلّفٌ في مجال العلم (الّذي يمثّل أبرز جوانب المشهد الثقافي لأي مجتمع)، وأنه لا وجود لعلماء عرب وخصوصًا في عصرنا الحالي، وأنه لا إسهام عربي في مجال العلم الحديث.

قائمة المصادر والمراجع

أولًا: المصادر

1. علي مصطفىٰ مشرفة: "الأثر العلمي في الثقافة المصرية الحديثة" محاضرة في الجامعة الأمريكية عام 1933.
2. علي مصطفىٰ مشرفة: نحن والعلم، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2012.
3. علي مصطفىٰ مشرّفة: مطالعات علمية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2012.
4. علي مصطفىٰ مشرّفة: العلم والحياة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2013.

ثانيًا: المراجع

1. أميرة إبراهيم عبد الغنىٰ: الأسس الفكرية والمنهجية للعلم عند علي مشرفة، مجلة وادي النيل للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية والتربوية، العدد 25، لسنة 2021، مجلة علمية محكمة ربع سنوية تصدر عن كلية الآداب بجامعة القاهرة.

2. باقر أمين الورد: معجم العلماء العرب، ج2، مكتبة النهضة العربية، بيروت، 1986.

3. محمد محمد الجوادي: مُشرَّفة بين الذّرة والذُّروة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1980.

4. ناصر محيي الدين ملوحي: مشرفة أحد عباقرة العلم وفلسفته في القرن العشرين، دار الغسق للنشر، سلمية، سوريا، 2019.

فلسفة الفيزياء: قراءة في قصة شوال التمر للقاص أحمد يوسف عقيلة

مقدم من الباحثة:
صباح أبوشاقور
عضو هيئة تدريس جامعة غريان / كلية الآداب – قسم اللغة العربية

مقدمة

يؤثث الأدب الشعبي دورًا بارزًا في حياة أي شعب من الشعوب تعبيرًا عن واقعه، وتسجيلًا للأحداث المهمة من تاريخه، وتصورًا لملامح المجتمع وتقاليده، فالأسطورة احتلت حيزًا كبيرًا من اهتمام الفلاسفة وعلماء النفس كونها لون من ألوان الأدب الشعبي الذي يعكس الصورة الحقيقية لحياة مجتمع من المجتمعات، وعلاقته بالواقع الحسي والنشاط الفكري والروحي للإنسان القديم. وهي فن من الفنون الخيالية والأدبية والعلمية، كونها تساعد الإنسان على الابتكار؛ لأن علاقتها بالقصة تعد مكانًا إضافيًا للتأملات، إذ تنزاح إلى اختلاق المكان المفقود في الواقع، واسترجاع داخلي لأمكنة الانتماء. فالمبدع حينما يستحضر الأساطير" إنما يتجاوزها لإعادة إنتاج ما يوازيها في الداخل، فهي بوابته المفتوحة على تأملات اليقظة، واستعادة الذاكرة المحملة بالأماكن المفقودة"1

إذًا لا مناص من استعادة الماضي تراثيًا حينما نستلهمه ونحاوره، بهدف الإسهام في حل مشاكلنا المعاصرة، دون أن يلزمنا تبني موقف من ذلك الماضي تبنيًا انقياديًا أعمى، فنصبح – كما ذكر– (فرانسوا رابلي) في قصة(خرفان بانورج)، كالقطيع ننساق بلاوعي أو إرادة وراء آراء أو أفعال الآخرين.

فقضية التراث في الصرح الثقافي هي إدراك للعمق الثقافي له من جهة، وإدراكه لتعدديته من حيث الرؤى والأيديولوجية من جهة أخرى، وذلك تبعًا لطبيعة الحضور اللغوي للإطار المرجعي للنص الذي انطلق منه منذ بدايته في معالجة قضية التراث من خلال التأويل والتناص والإحالة.

لعل إشكالية البحث تثار من خلال التساؤل التالي:

- هل تعامل القاص مع الذات من منظور تأصيل أو من منظور تغريب؟

هذا السؤال يعيش في رحم مخاض عسير، باحثًا عن ولادة جديدة تمكنه من دمج التوأمان(الأصالة/ الحداثة) تحت سقف واحد.

بما أن الأسطورة نتاج المخيلة الإنسانية، فهي تنبثق من موقف محدد لتهندس شيئًا ما. فلذلك كان السؤال الجدير بالطرح: كيف نقرأ موضوع المرأة في التراث الأسطوري؟

أتصور أن هذا التساؤل كان هو السبب الذي دفعني للكشف عن أصل الأسطورة، وهل كان لها علاقة بالحقيقة؟ وكيف نسجت شبكة العلاقات مع كل الدوال لتؤسس عالم الدلالة؟ ولتصمم قراءة فيزيائية تجعل المرأة معادلة طبيعة ومحور اتساق الدلالة في الأسطورة؟ هذه الأسئلة وتعرجاتها حول أبعاد الأسطورة دعتني إلىٰ تبني آليات الفلسفة الفيزيائية، التي أردت من خلال ماهيتها ومقارنتها بالطبيعة، أن أعالج المرأة كمعادلة للأسطورة عبر مختلف مستوياتها. لقد اخترت هذا الموضوع لأني ارتأيت أنه لا يخلو من فلسفة أولية (فلسفة الفيزياء) التي انطلق منها الكاتب بدًء من العنوان، لتكون العلاقة ماثلة بين النحت الفيزيائي، والأسطورة من خلال الموضوعات (معنىٰ الحياة والوجود)، إلا أنهما يختلفان في طريقة التناول، فبينما تلجأ الفيزياء إلىٰ المحاكمة العقلية وتستخدم الطبيعة، فإن الأسطورة تلجأ إلىٰ العاطفة والخيال والرمز.

تكمن أهمية الموضوع في بنية الخطاب العربي المعاصر؛ لأنه الأساس الذي نتمكن من خلاله علىٰ البرهنة في وجوده وحقه في التركة الحضارية، إذ لا سبيل للفكاك عن حقيقة الذات التاريخية، فالماضي طفلتنا التي ننسج من جذورها ضفيرة الحاضر استشرافًا للمستقبل.

من هنا يجب نحت الأرضية التي نقف عليها تجاه الحياة والوجود، ووضع استراتيجية لاستيعاب العلوم والتكنولوجيا من جهة، والنسق الحضاري بأسره بما في ذلك الأهداف الاجتماعية والسياسية، والاتجاهات الأيديولوجية والفلسفية، من جهة أخرىٰ، فكان المقال بعنوان: فلسفة الفيزياء قراءة في قصة(شوال التمر للقاص أحمد يوسف عقيلة 2 من مجموعته الخيول البيضاء). وهي محاولة لإبراز الإرث الثقافي من خلال فن الأسطورة، بوصفها نتاج أدبي يبلور كنه الحياة والمجتمعات، ويزيل الغشاوة عن الأماكن المفقودة، ويوقد رمضاء الانتماء والهوية.

علىٰ ضفاف الأرضية ذاتها كان لزامًا من الوقوف عند سيميائيات الأسطورة، للكشف عن الحقل الذي تسعىٰ فيه تجربة الكاتب إلىٰ تفجيره قصصيًا من منابع الأدب الشعبي والموروث القديم، وهو حقل المرأة،

لذا سيتم الاشتغال علىٰ تحليل نموذج اهتم بأجواء الأسطورة، وهو نموذج الكاتب الليبي(عقيلة) الذي كشف من خلالها عن درجة فاعلية هذا الجنس وأهميته في تشكيل العالم القصصي.

أما عن منهجية الدراسة فقد اتبعت المنهج التحليلي؛ كونه الأنسب في الكشف عن مرامي الكاتب، وأيضًا له دوره في فك مغالق النص. وفيما يخص هيكلة البحث فقد قسم إلىٰ أربعة مطالب وهي:

1- المطلب الأول: معامل الامتصاص.

2- الثاني: فلسفة القناع.

3 - الثالث: النحت الفيزيائي للأسطورة.

4- الرابع: معامل الأكسدة.

1- معامل الامتصاص:

يتجلىٰ هذا المصطلح الفيزيائي من العنوان (شوال التمر)، بوصفه الجسم الذي يمتص جميع الطاقة الإبداعية الساقطة عليه، عبر ثيمات أثقلت تفكير الكاتب ومخيلته بوجوه مقنعة تجر من ورائها أساس الجود: (الأسطورة/ الطبيعة/ التناص/ الأرض/ الحرية/ العدالة/ التغيير/ الشموخ/ الحياء...إلخ)، وتجعل من جسدها ومن الأجساد المحيطة بها علاقة استفهام.

بعيدًا عن محاولتنا في تشريح هذا الجسم بكل مفاصله وأعضاءه، يجذر بنا الإحاطة بمجمل الدوافع التي دعت القاص المعاصر للجوء إلىٰ ذلك التراث الإنساني الموغل في القدم، ليستلهم فيه تلك الأجواء الروحية العميقة، وملامح البطولة الإنسانية المثالية.

إذا كان ألأساطير في مضمونها العام حكايات غارقة في الخيال والخرافة، باعتبارها مناقضة للمنطق الحضاري الحديث، فكيف يمكن أن يكون اللقاء بين الكاتب المعاصر وصانع الأسطورة؟

إن نظرة معمقة في معامل الامتصاص(الجسم القصصي) والبناء الأسطوري، يظهر لنا بجلاء مدىٰ الصلات الوثيقة بين هاتين الظاهرتين، لعل أبرز تلك الصلات: البناء اللغوي/الأداء التعبيري، اللذان يثيران في أذهاننا الاعتقاد بأننا ورثنا من إنسان الأسطورة الكيفية اللغوية التي كان يعبر عنها عبر إدراكه للواقع، فإننا رغم ما نمتلك من قدرات لغوية معاصرة، ما زلنا نحتفظ بحفريات ذلك التراث.

1.1- فلسفة القناع:

تعد تقنية القناع فلسفة قديمة وجدت في المسرح والشعر ثم انتقلت للقصة، إذ يحيل القناع بدوره"الواقع أو الواقعة إلىٰ الأسطورة"3، التي تجلت من خلال العنوان بطريقة مبهمة، وهو ما يمكن تسميته(القناع الأسطوري)، الذي يجعل المتلقي يسبح في أعماق بحر هائج من الرموز والسيميائيات.

هنا تكمن براعة القاص في تحويره نزعة التجاوز للواقع في نموذج فني مستخرج من التراث الشعبي، بهدف التشوق للمعرفة، والبحث عن عالم بلا تخوم. هذا النموذج هو(شوال التمر) وهو المادة الأولية التي صاغ منه (عقيلة) الخرافة، التي لا يجد بطلها جوابًا عن سؤاله الذي استهل به القصة قائلًا:

"ماذا أفعل بشوال التمر...؟!

- أهكذا تستقبل هديتي..؟

- لم أقصد"4.

يتماهىٰ القناع مع تعددية الأصوات، فالصوت المسموع في المقطع ليس صوت الكاتب علىٰ إنفراد، ولا صوت الشخصية المتقنع بها، بل هو "صوت مركب من تفاعل صوتي: الكاتب والشخصية معًا5، ونتاج علاقة تفاعلية بين قطبين، أنا الكاتب وأناه المغاير الذي يحمله القناع، وحسب-(البياتي)-"هو الاسم الذي يتحدث من خلاله الكاتب عن نفسه متجردًا من ذاتيته"6، إذ يتماهىٰ الصوتان من زاوية ضمير المتكلم؛ لكن هذا التماهي يظل جزئيًا لا يشمل كل مشاهد القصة.

تحت قشور القناع تتكشف الأسطورة كمحاولة لفهم الكون بظواهر متعددة، أو هي نتاج وليد الخيال كونها لا تخلو من فلسفة أولية ألا وهي (فلسفة الفيزياء)، التي انطلق منها القاص بدءًا من العنوان كمتكأ لنحت الشريحة المقنعة من منظور عالم الفيزياء(إسحاق نيوتن)، الذي يرىٰ من اهتمامات هذا العلم الإجابة عن أي سؤال يبدأ بـــــــــ" ماذا"، وهو أول وحدة سردية افتتح بها القاص نصه "ماذا افعل بشوال من التمر؟"، هذا السؤال الذي تفجر سرديًا من جداول الأسطورة، بوصفها" وسيلة حاول الإنسان عن طريقها أن يضفي تجربته الحياتية طابعًا فكريًا، وأن يخلع علىٰ حقائق الحياة العادية معنًا فلسفيًا"7، لتفسير ظواهر الوجود وربط الإنسان بها لاسيما(المرأة) كإرث أسطوري قديم يرمز إلىٰ الجمال، أو الأمومة، أو العطاء، أو الغيرة، وهي المعاني التي غرسها القاص في نموذجه(شوال التمر) حيث يقول:

"كانوا أيام القوافل يستغرقون شهوراً

كاملة للحصول علىٰ حفنة تمر من سيوة..

فاحمد ربك أن التمر في هذه الأيام يأتيك من غير مراسيل!

- إنك تعلم بأنني أحب التمر كثيرًا.. لكنني قصدت أن الكمية كبيرة."8

يربط الكاتب بين الأسطورة المقنعة(المرأة)، وبين فضاء الصحراء(سيوة)، كمكان جغرافي يمد جسوره بين الحدود المصرية والليبية، فتغذو عبر هذا الجسر مكانًا متواترًا بين الماضي والحاضر، بين البداوة الراسخة(السير بالقوافل، النخيل والتمور..)، وبين تحولاتها الاجتماعية بعد ظهور المدينة، يؤثثها المثل الشعبي" التمر ما يجيبنه مراسيل"، وهوا المنتوج الإنساني الذي يعد موروثًا مجتمعيًا يصاحب صيرورة المجتمع، ويسعىٰ إلىٰ خلق نوع من الوعي الجمعي علىٰ مر العصور وتعاقب الأزمنة التاريخية، وقد ضرب هنا مثلاً للعفة والطهارة والغيرية التي يجب أن تتحلىٰ بها المرأة في زمن الغياب. فالمثل الشعبي يغدو" حكمة وعلاقة التشابه بينهما يأتي في مراحلها المعنوية الأولىٰ من حيث تعبيرها عن محتوىٰ التجربة والخبرة الحياتية"9، التي استوحها القاص من بيئته البدوية، وهي تجربة تقودنا إلي استذكار رؤية(ابن خلدون)، ونحن نطل علىٰ عالم الصحراء، حيث يصفها بأنها" البداوة المخلصة لقوانين الطبيعة التي لم تلوثها الحضارة"10، إنها الصحراء الجحيم والفردوس معًا، والحنين والحلم ومسرح الواقع الذي يهدد قيمها بالزوال.

فالكاتب وفق هذا التصور يستحضر صحراء(سيوة) كفضاء ميتافيزيقي روحي، وكتجربة لا تعني الانقراض فقط،" بل إنها تعني الانبعاث من جديد بمعنىٰ استعادة قوىٰ الحياة والصمود"11 في زمن الركود والخمول الذي نسجته الحضارة بكل سلبياتها وإيجابياتها.

لقد نشأ الفن في أحضان الأسطورة، التي رافقت الإنسان الأول في حياته، من خلال جملة من الطقوس التي يمارسها، في كل تجربة طبيعة كانت تمر عليه، فلكل فصل طقوسه الخاصة:

"هذا يكفك لسنة كاملة.. ولا تنسىٰ أن الشتاء علىٰ الأبواب..

فالتمر هو الأفضل ما يؤكل في الليالي الباردة..

وهذا ليس تمرًا عاديًا.. إنه معجون.. لا يمكنك أن تجد فيه نواة واحدة.

– صدقت.. لا شيء يبعث عن الدفء أكثر من التمر".12

يهندس الكاتب إلىٰ أسطورة التحول، التي نجد خطوطها المقنعة في مفردة الليل، لكونها أكثر تأثيرًا في صياغة التحويل إلىٰ الأسطورة؛ لأن الليل سيذكر برحم الأنثىٰ الذي يبعث علىٰ الدفء في ليالي الشتاء الباردة، فالليل والبرد عندما يجتمعان في سياق واحد فإنهما يحققان طاقة طرد وعزل جديدة من فصل الشتاء، وهو ما يدفع الوحدة السردية" الليالي الباردة" إلىٰ" حالة من الانفراد والانكفاء علىٰ صورة جزئية أكثر إحاطة من الصورة الكلية، يتمركز فيها الضوء(الدفء) داخل قوىٰ البرد والليل داخل بؤرة ضيقة تختزل طاقته وتضعف قابليته13، لذا تغدو الليالي وكأنها البطل الحقيقي للحادثة، ويأتي المشهد كنتاج لهذا التعاقب لدورة الطبيعة.

فقصة(شوال التمر)، هي تفجير عن الطبيعة الفيزيائية وطقوسها الأسطورية المقنعة، بتطويرها في قالب سردي مفعم بالسيميائيات. فليس الإرث الأسطوري الذي ترمز إليه المرأة عند كاتب النص، هو الذي يجرنا إلىٰ النظر لبطلتها من النساء علىٰ أنها تنحدر من عالم أسطوري،إنما طبيعة التحول الذي سيطرأ علىٰ بطلة(شوال التمر)، هوا التحول الذي سيطلق الأسطورة من عقال الواقع، وسيجعلها تنعتق تدريجيًا من الزمن بمفهومه الفيزيائي، ومن التفاصيل بمفهومها اليومي التقليدي، لتتشرب منها مجلله بالتجريد والكثافة الرمزية.

من اللافت أن أسطورة التحول لا تحدث تأثيرًا سلبيًا علىٰ المتلقي، إنما تشعره بلذة ونشوة، كأنها لذة الاحتماء بما هو رهيب ومدهش ودافئ" هذا التمر ليس تمرًا عاديًا... لا شيء يبعث علىٰ

الدفء أكثر من التمر"، إنها لذة العودة إلىٰ رحم الأنثىٰ وقناعها الأمومي الخالد، الذي يجسده(عقيلة) في شخصية(شوال التمر).

2.1- النحت الفيزيائي للأسطورة:

يوظف الكاتب لوحة النحت، الذي يشير صراحة إلىٰ انفتاح النص علىٰ التشكيل بالمعنىٰ العام، والاستلهام من الحقل الفيزيائي، الذي سيعرف المتلقي سبب اقتصارنا علىٰ مقاربة المعادلة الفيزيائية التي شكلت الصورة الجمالية للنص، باستحضاره لأدواتها قائلًا:

"... أحضر حصيرة ناعمة.. طرحها علىٰ أرضية الغرفة..

ثم أفرغ عليها الشوال..

- إنه هرم من التمر..! ابتعد عن الكومة قليلًا.. أخذ يتطلع إليها متأملًا..

ابتسم.. ثم شرع يشكل الكتلة.. يأخذ من الأسفل ويضع في الأطراف..

ثم يقطع من الأمام ويلصق من الخلف.. يدور حولها..

ينزع قطعة من الوسط ويجعلها في الأسفل.

.. وأخذ يدور.. ويدور.. حتىٰ حلول المساء14، تزداد هلامية التصوير الفيزيائي بانفتاحه علىٰ التشكيل والنحت، لتقديم صورة فنية يتداخل فيها الأسطوري القديم(فينوس)، التي كان موتها إذانًا بفصل القحط والجفاف، وبين الأسطورة المعاصرة، كمعادلة فيزيائية أدت إلىٰ طقوس إعادة تشكيلها من جديد؛ لينشأ بذلك فن النحت والرسم، فكانت الصور ضربًا من الكشف عن رؤية أعمق للجسد(المرأة)، تسبح بالقارئ في عوالم غرائبية تتقمصها بطلة أسطورة(شوال التمر)، التي لا تنفك تقطف أقلامًا ملونة من شجرة الطبيعة الفيزيائية لنحت صورة الجسد.

فلأسطورة عبر هذا النحت تعطي للقصة بعدًا ميتافيزيقيًا، وإنسانيًا يحمل في طياته اللاوعي الجمعي للأمة، فكون الأسطورة امتدادًا للطبيعة والوجود، فقد جاء توظيفها منسجمًا مع طبيعتها الفيزيائية وسعتها الخيالية.15

إن عملية النحت والتشكيل تقودنا إلىٰ الطرح التالي:

- لماذا لجأ القاص إلىٰ توظيف الأسطورة؟ وما علاقة ذلك بالنحت الفيزيائي؟ وما هي أدواته؟

- ما الأساطير والأقنعة الموظفة في القصة؟

فيما يخص العلاقة بينهما فقد أشرت إليها في المقدمة، أما عن علة نحته لأسطورته المعاصرة، فأعتقد أنه يريد استكمال أسطورة(فينوس)، التي نحتها الرومان مفقودة الذراعين، وأما عن مركز اللوحة الأسطورية فهو الحصير المكوم المتجه إلىٰ القمة، وهو اختراق لحالة الموت وحالة الشوال الذي لم يعد شوالًا، بل تحول إلىٰ هرم ثم كومة ثم كتلة، التي نحتت ثم تشكلت رغم غياب الجسد.

لعل السؤال اللحوح الذي يستفز القارئ:- لماذا الفيزياء الكلاسيكية؟

أتصور أن القاص قد استوحىٰ نموذجه الأسطوري المقنع من وحي البداوة:(الصحراء/ الشوال/ التمر/ الحصير/ الكومة)، وهو الدافع الذي جعله يستثمر الفيزياء الكلاسيكية، كونها العلم الذي أخذ علىٰ عاتقه دراسة الظواهر الأكثر التصاقًا بالمجتمع كعادات الشعوب البدائية وتقاليدها واللهجات المحلية. ومن هذه الظواهر: ظاهرة الجمال التي تربط بين الأسطوري القديم(فينوس) ربة الجمال، والأسطوري المعاصر(شوال التمر) ربة الجمال وربة التمر.

يقدم(عقيلة) في المشهد التفاصيل العميقة لفهم كل شيء بدءًا بالجسيمات الأولية(النواة) التي تم عزلها من التمر ليسهل مساءلة التشكيل، ثم يقوم بعمل تشريح فيزيائي لمخلوقته. فيستبدل قناع الشوال بقناع الدوائر" وأخذ يدور ويدور..." حتىٰ تتم عملية النحت.

يشير الكاتب إلىٰ أهمية الأسطورة ومرجعيتها في النصوص المعاصرة، كإحالة واضحة إلىٰ النص الغائب الذي يختص بعلاقة النص الأدبي بالأعمال الأخرىٰ، "لأنه لم ينشأ من عدم، إنما يتغذىٰ جنينًا بدم غيره، ورضع حليب أمهات عديدة تداخلت في مكونات أدبية وثقافية"16، فالأسطورة التي تعلقت بسؤالها الوجودي القديم اندفعت للتعبير عن ذاتها من خلال ذلك السؤال المثير "ماذا أفعل بشوال التمر..؟!" المؤثث للنهايات المقلقة، لعل هذه النهايات حملت معها نبض التعامل مع القصة الحديثة، بوصفها أسطورة جديدة تتوافق فيزيائيًا مع الأسطورة القديمة.

في المشهد ذاته ينحت القاص معالم العالم السفلي، باعتباره جزء من العالم الواسع، إذ يرمز إلىٰ عالم ما بعد الموت، وهو هنا يتناص مع أسطورة(جلجامش)، في وصفهما ملامح هذا العالم البائس؛ لأنه يعيش محروم من أبسط الحقوق.

الجدير بالذكر لهذا الاستثمار المقنع، يفسر ما يعترض الإنسان البدائي من موت يصيبه أو اضطراب يمس ذوات الطبيعة: (كالجفاف/ الفيضان/ تعاقب الفصول...)، وكأنه يؤسس لعلم الأحياء من خلال دورة الحياة المختلفة المراحل التي يمر بها الكائن الحي من إنتاجه إلىٰ إعادة إنتاجه:

"- لا بأس.. لكن الساقين في حاجة إلىٰ شيء من الاستدارة..

ليس أمامنا سوىٰ المؤخرة لنأخذ منها.. فالخلفيات المكتظة تفسد التناسق..!"17

يحاكي القاص أنموذجه السفلي في شكل درامي مثير، حيث يتحول الجسد رغم اتساعه إلىٰ منفىٰ كبير، أضف إلىٰ ذلك بروز عملية الإشعاع الضوئي الذي منح النص أفقًا تراثيًا رحبًا:

"أشعل المصباح.. وألقىٰ نظرة فاحصة علىٰ مخلوقته..."18

لقد كسىٰ الكاتب هذه الوحدة السردية القصيرة طابعًا فيزيائيًا من خلال إشعاع فكرة ما، كإشعاع لفظة الجسد، وتسليط الضوء عليها، ونحتها بكل دقة حتىٰ استوت علىٰ لوحتها كما يرغب ويشتهي، مما أعطىٰ لإشعاع الجسد بعدًا أسطوريًا مغايرًا للإرث اليوناني القديم:

"مدهش كما أريد، كما أشتهي..

جسد يجمع بين اللمعان والحلاوة..!

إنها ربة التمر..ربة الجمال.."19

حينما أمدنا المشهد بدلالة مزدوجة تحمل: القديم/ والمعاصر، وهب أنموذجه الأصالة والجمال، إذ تجلىٰ الأخير في أسطورة التكوين، التي "تحاول توضيح بدء الحياة، وما مرت بها من مراحل، حتىٰ اكتملت في النبات والحيوان والإنسان".20

هكذا يرسم (عقيلة) لوحته لتؤدي رقصات عشق، فكما نحت الفراعنة آلهتهم وملوكهم، نحت الكاتب أنموذجه التشكيلي.

2.2- التحوير المعاكس:

تتعرض بنية الأسطورة المقنعة، وعناصرها الأصلية إلىٰ تغيرات تمس مفاصلها، فإذا كانت أسطورة(فينوس) تعني الموت والبعث والجمال، فإنا القاص حدد هويتها شبه المغايرة، لتكون نموذجًا للمرأة:(الأم/ الوطن/ الزوجة/ الوفاء/ العفة)، كما أنه أزال عنها دلالة العقيدة بالمفهوم الإغريقي، كموت إله أو بعثة، هذا من ناحية الدلالة. أما من ناحية الشكل فقد نحت القاص أسطورته من المادة البدائية، والطبيعة بما فيها:(النخلة+ البلوطة)، ليحقق منحوت معاكس من جسمين أحدهما موجب+ والآخر سالب-:

"- إنك في حاجة إلىٰ البروز عند الصدر..

فأنا لا أحب النهدين الممسوحتين..

كما أنني لا أطيق خصرًا كجذع البلوطة..! ..

وأخذا من الخصر إلىٰ الصدر.." 21

يتجلىٰ في هذا المقطع المنظور الفيزيائي الحاصل من التفاعل الكوني، بين القطب السالب(البلوطة)، كمعادل طبيعي للمرأة الزانية غير الشريفة. فيتحول جذع البلوطة الضارب في باطن الأرض، إلىٰ جسد متفسخ أخلقيا، فليس وراء النفي إلا النفي" لا أحب، لا أطيق،" بل ليس وراء الأرض إلا أرض جديدة، لتستمر الحياة. وبين القطب الموجب(النخلة) كتحوير معاكس استمده من الطبيعة؛ ليمنح أنموذجه المرأة صفاتها الأبدية من أصالة الأرض المنبثقة من شجرة النخيل المباركة، لتصل العلاقة بين المرأة والأرض حد الاندماج في الهيئة والنحت، فمثلما تعلو النخلة فوق التراب وتعانق السماء في شموخ، كذالك المرأة تعلو مكانتها بكبريائها وعفتها لأنها:

"... مخلوقة من التمر.. فوق..

في قمة النخلة.. بعيدًا عن التراب..

فكان يجب أن تكوني شامخة كشموخ النخلة..!" 22

يحاكي (عقيلة) الطبيعة الأولىٰ الأم (النخلة)، بعيدًا عن الواقع وآلامه، ليحقق رؤية جديدة، نحو ولادة متكررة(العفة الشموخ) الذي طالما ناشده بعيدًا عن قناعه(البلوطة) العالم السفلي المدنس،

لذلك تتوحد المرأة مع الأرض، تشاطرها السعادة والشقاء، ومواجهة رياح الحياة بكل تقلباتها، وتستمد كل معاني الأصالة والعطاء؛ لتكوّن الثالوث المقدس:

(الأرض+الحب+المرأة). فالقاص عبر هذه المشاهد يريد أن يسمو بنموذجه الأسطوري إلىٰ المرأة البدوية عن سائر عالم النساء المدني.

يؤول التحوير المعاكس إلىٰ أقنعة الأسطورة ودلالاتها المتفرعة والمرتبطة بشجرة العلوم المختلفة:

1- ارتباطها بالتاريخ، باعتبار أنها ظهرت في مراحل تاريخية متعددة.

2- ارتباطها بعلم الاجتماع، كونها تعكس الأعراف والعلاقات الاجتماعية.

3- احتضانها لعلم النفس التحليلي، من خلال تصور(فرويد) أن الأسطورة سببها الحلم وكلاهما يصدران عن اللاشعور الفردي23، فحسب المنهج السيكولوجي، تعبر عن جانب مهم في النفس الإنسانية، حيث يتجسد الكابوس آلام الواقع مع الحلم، ركوض البطل للحصول علىٰ التمر من غير كد أو سؤال، كالمرأة تكون ضالة ومطلب الجميع، كما تتجسد أهمية الأسطورة في التحليل النفسي، في أنه يردها للحياة، ويلبسها لبوسًا معاصرًا، رغم أنها تحمل طابعًا خرافيًا.

من هنا يكون(عقيلة) كاتبًا حداثيًا، كون قصته(شوال التمر)"تتلألأ كأنها لهب طالع من نار القديم، وكأنها في الوقت ذاته نار أخرىٰ".24

فالكاتب يسترجع أسطورة(فينوس)، بعد عملية التحوير المعاكس؛ لخلق أنموذجه(شوال التمر) كمعادلة لنشوء الكون وتفاصيله، والآلهة زمن البدايات الأولىٰ، زمن النحت والولادة:

"فينوس.. كلا.. فينوس من زبد البحر..

لاشك أنها مالحة الطعم..!!

أما آلهتي هذه فهي تقطر حلاوة..

إنني أشعر بسعادة مخيفة

في بعض الأحيان يجتاحنا أحساس بالسعادة إلىٰ درجة الخوف..!"25

تنطلق عملية الخلق المعاكس من أرضية الماء، عبر مفارقة صارخة بين الأسطورة القديمة والمعاصرة، تهندسها معركة شرسة بين متناقضين(العبودية/ الإسلام، الملوحة/ الحلاوة)، حيث يتناص الكاتب مع أسطورة التكوين تناصًا مباشرًا، ليعيد هضمها ونحتها المعاكس الجديد، وذلك بشحنها بمعادلات فيزيائية فلسفية، تعود فيها المرأة / الأرض لسيرتها الطاهرة الأولىٰ كسيدة لهذا العالم المضطرب، "أما آلهتي هذه فهي تقطر حلاوة"، إذ تنبثق من المدلول الأخير(الحلاوة) الطهر العفة.

يبدو أن تناص القاص مع أسطورة التكوين، هو إشارة لحوحة للقارئ كي يبحث عن تاريخه، عن جذوره في تربة الزمن القديم، عندما كانت الأرض سيدة لا مسيودة، لذا تغذو الأسطورة "عملية إخراج لدوافع داخلية في شكل موضوعي، الغرض من تلك حماية الإنسان من دوافع الخوف والقلق الداخلي"26 وهذا ما عبر عنه(عقيلة) حين مزج السعادة بالخوف "أشعر بسعادة مخيفة... إحساس بالسعادة إلىٰ درجة الخوف".

لكي ترتبط حبال الماضي بشباك الحاضر، كان لا بد من تناص يستدعي ذلك الزمن العذري البدئي، باعتبار أسطورة (فينوس) هي أول آلهة عند الرومان جسدت معاني الحب والجمال، وهي أيضًا أول امرأة أسطورية ظهرت في كتابات(شكسبير)، كشف فيها عن علاقاتها مع(أدونيس) كنموذج للمرأة الشريفة الوفية لزوجها، وهي عند (عقيلة) تحمل دلالة مزدوجة(المرأة العفيفة+ الأرض)، التي كانت فضاءً للخير والعطاء اللانهائي الذي لا ينضب أبدًا:

"اتجه نحوها..ضمّها..احتواها..

أحس بأنها تذوب بين ذراعيه..

بدأت يداه تذرعان كل مساحات جسدها..

تجوبان تلك التخوم العذراء.. استغرقته دهشة الاكتشاف.."27

تناص الكاتب مع الأساطير القديمة التي ترجع عملية الخلق إلىٰ الأم البدائية، عبر مشهد عشقي يتماهىٰ فيه الجسدان إلىٰ حد الذوبان، ليعيد ولادتها من جديد، ولادة تتجلىٰ فيها المرأة البدوية كسيدة عذراء تتربع فوق عرشها الحصيري الناعم. إنها الأسطورة الخاضعة للتحوير المعاكس، أي الشخصية التي خلقت أسطورتها من ذاتها وليس من نحوت قديمة "بوصف التشخيص مجموعة

التقاءات تفضي إلىٰ تولد الشخصية"28، التي استوعبت مسمىٰ الأسطورة القديمة علىٰ سبيل وقوع الجزء تحت سلطة الكل.

3.2- معامل الأكسدة:

لقد خضعت القصة للأكسدة عبر عملية فقدان لبعض الجسيمات من قبل الجزيئات أو النواة أو الأيونات، ينتج عنه زيادة في الشحنة الموجبة أو نقصان علىٰ سبيل المعاكسة في الشحنة السالبة، التي تم إسقاطها علىٰ أسطورة (شوال التمر/ وأسطورة فينوس). عبر هذا التفاعل الكيميائي يمارس(عقيلة) عملية دمج للمماثلة/ والمعاكسة، إذ تتجلىٰ الأولىٰ في ثيمة الجمال بزيادة في الشحنة الموجبة إثر معاني☹اللمعان/ التوتر/ النهم/ الغنج/ السحر الجاذب)، فتغدو أسطورة(شوال التمر)، كعروس فاتنة تمارس سحرها؛ لنعشق غنجها ودلالها، كما تصفها الأساطير القديمة:

"استدار فجأة.. اتسعت عيناه من الخوف والدهشة..

...الجمال.. اللمعان.. التوتر.. النهم.. الغنج.. السحر الجاذب.."29

أما الثانية المعاكسة فتتكشف في الفضاء الذي تمخضت منه الأسطورة. فأسطورة(فينوس) خرجت من زبد البحر وخلقت منه، في حين تجسد فضاء أسطورة(عقيلة) من المكان البدائي(الصحراء)، ومن ثم الحصيرة، ليحصل التجانس فيزيائيًا مع مادته المستخلصة من الطبيعة (شوال التمر). هذا التجانس له دلالته المتفجرة من أنهار البداوة بكل بساطتها وعفويتها، أما البحر في الأسطورة القديمة فهو دال سيميائي علىٰ البعث والحياة. وفي الحالتين(المماثلة+المعاكسة)تبقىٰ الأسطورة علىٰ أنها"عرض لأسلوب مواجهة الحياة أو المراوحة بين الرغبة والدهشة والخوف من المجهول30

لذا نرىٰ ضرورة بيان منعرجات معامل الأكسدة الذي كان له حضوره الكيميائي في بلورة(أسطورة التكوين)، نبين ذلك من خلال المخطط التالي:

أسطورة التكوين

علاقة تماثل	علاقة معاكسة
الجمال	البحر
اللمعان	الصحراء
التوتر	الحصيرة
النهم	التمر
الغنج	النخلة
السحر	البلوطة

فالقصة ذات بنية دائرية لأنها تبدأ بشوال التمر وتنتهي به، وقد استطاع(عقيلة) أن يجعل الوحدة السردية القصيرة(شوال التمر)، قابلة للأكسدة الرمزية فأفرغ فيها كل ما في جعبته من رؤيا ومعاناة، كما عبر عن دورة الحياة المتكاملة. بالإضافة إلىٰ كون القصة قد حلقت في أجواء الأساطير الغربية القديمة والعربية، فمن أسطورة(فينوس)إلىٰ أسطورة (ألف ليلة وليلة):

"عليك أن تتحلىٰ بصر (شهريار)..

فقد احتمل ثرثرة امرأة ألف ليلة وليلة حتىٰ الصباح!

– لا تسمي الأشياء بغير أسمائها..

(شهرزاد) لم تكن تثرثر إنها المرأة الوحيدة التي استطاعت

أن تعيد الثقة والتوازن إلىٰ نفس(شهريار)..."31

يتضخم معامل الأكسدة بين أسطورة(شوال التمر/ وأسطورة ألف ليلة وليلة)، ويصل ذروته ليتسلق أعلىٰ سلالم المفارقة والسخرية اللاذعة، إذ يقوم الخطاب الساخر من"تضافر عدة

مؤثرات تضافرًا حميمًا يجمع بين ضدين متقابلين مثل: الذكاء والدهاء، مقابل الجهل والغباء"32، وتستمد السخرية دلالتها من الوحدات السردية الصغرىٰ:

الثرثرة مقابل/ الاتزان والحكمة.

الشك والتردد: مقابل/ الثقة والإرادة.

ومن ثم خرق(عقيلة) المألوف الذي كان يصور المرأة كجسد للشهوة واللذة فقط، إلىٰ امرأة لها كيانها وعقلها وذكائها، ونموذجه(شهرزاد) المعاكس لنموذجه(شوال التمر) المرأة الثرثارة غير الحكيمة، وتبلغ السخرية مداها حين يترك بطل (شوال التمر) الدار هاربًا من ثرثرة منحوتته:

"صرخ:

- سئمت ثرثرتك.. من تظنينك نفسك..؟

لم يتغير فيك شيء.. حتىٰ الفراشة نسيت أنها دودة.. !

حطمت شرنقتها.. وحلقت.. لكنك لم تتخلصي من عقدة الشوال.."33

يؤسس(عقيلة) إلىٰ أدب طليعي قوامه السخرية؛ لتصوير تعقيدات الحياة اليومية وصراعاتها، ولكي تتكشف عناصر هذا الأدب، لجأ الكاتب إلىٰ فلسفة الفيزياء، بوصفها" العلوم التي تبحث عن الجسم من جهة ما يلحقه من الحركة والسكون34 مجسدًا هذا الجسم من عالم الحشرات الدالة علىٰ الدونية(الفراشة) كمعادل للحركة، والجسم الآخر المغاير(شوال التمر) كمعادل للسكون.

يستحضر القاص(الفراشة) كشعور روحاني غرائبي، لا يستطيع تفسيره، وكتقليد دال علىٰ قدر من العاطفة، وهي هنا دافع لتحريك مشاعره نحو الأمل في التغيير.

يبدو أنه منبهر بمساءلة التحول الغرائبية التي تحيط بتفاعل الفراشة مع الحياة، وهو تحولها من دودة إلىٰ كائن في منتهىٰ الجمال. هذا الاستحضار يمكن أن نسميه(أسطورة التحول)، كمعامل للأكسدة الكيميائية مع رياح الحياة، المؤثث لسلاح كالعزيمة نحتاجها ونحن نصارع منغصات تستدعي القوة والتسارع كي نطير.

لا شك أن استثمار الفراشة في المشهد من منظور فيزيائي، يعد استعارة موظفة لنسج مفهوم الاعتماد الحساس والمهم للحدث عبر الظروف المحيطة بالإنسان، وقد تم تسريده هنا للوصف

المجازي لحالة(شوال التمر)، وليس لتفسير حالتها، إذ يشير هذا المصطلح إلىٰ الفروق الجوهرية، ففي الحالة الأولىٰ هناك نظام متحرك ديناميكي(تحطيم الفراشة لشرنقتها، وتحليقها في الجو)، وفي الحالة الثانية يؤطر لنظام سكوني(الثبات لأسطورة القاص فلا زالت مجرد شوال من التمر).

يقودنا هذا المصطلح(الاعتماد الحساس)، إلىٰ قوانين الحركة الثلاث الشهيرة التي وضعها عالم الفيزياء(إسحاق نيوتن):

1- الجسم الساكن يبقىٰ ساكنًا ما لم تؤثر فيه قوىٰ: يجسدها هنا معامل(الدودة/ الشرنقة/ الفراشة).

2- العلاقة بين التسارع والقوة هي القوة= الكتلة+ التسارع. يمثلها معامل(عزيمة الفراشة وقوة تسارعها لأجل الطيران). أما الكتلة، فهي معامل(شوال التمر) الذي بقىٰ ساكنًا لم يتغير رغم معارك الحياة.

3- لكل فعل رد فعل مساوٍ له في المقدار ومعاكس له في الاتجاه. تتقمصه(الليالي الباردة)، التي قد تنتج عنها في المدىٰ البعيد فروقات كبيرة في تصرفات وسلوكيات هذا النظام: (الدفء+ الحرارة):

"شيء يبعث عن الدفء في الليالي الباردة..!

لكنني الآن أشعر بحرارة خانقة..

قال ذلك.. وخرج صافقًا الباب وراءه..."35

يحيلنا المشهد إلىٰ المعادلة الفيزيائية الآتية:

- الفعل العزيمة +رد الفعل= الليالي الباردة

- الفعل العجز+ رد الفعل الاختناق= الحرارة.

هاته الأفعال وردودها متكافئة في المقدار، فأشهر الشتاء ثلاثة أشهر، وهي مساوية لأشهر الصيف، ولكن لكل منهما اتجاه معاكس. فافصل الشتاء يأخذ اتجاه البرودة الآيلة إلىٰ الدفء، أما فصل الصيف فيأخذ اتجاه مغاير الحرارة الآيلة للاختناق.

لعل السؤال الذي يفرض نفسه:

- ما علاقة هذه المعادلة الفيزيائية بالمشهد؟

تعانق عبقرية (عقيلة)، عبقرية(ابن خلدون) في تناولها الظواهر الاجتماعية وتحليلها بطرق منهجية، كالتي تدرس الظواهر الفيزيائية والكيميائية والرياضية"36، فتغدو الليالي الباردة رمز لأسطورة المرأة(العزيمة)، التي من حضنها ينبع الدفء، ومن جسدها تنشأ ولادة جديدة عبر مغامرة الإرادة ولذة الاكتشاف، ففي البادية وجد(عقيلة)"في الأرض صنوًا للمرأة، فقد كانت سرًا خلف كل التبدلات والأكوان"37 في حين تعد الحرارة المعادلة لفصل الصيف رمزًا لأسطورة المرأة الثرثارة، وهي مرثية القاص في نموذجه(شوال التمر). الذي بقىٰ ثابتًا لم يتغير عاجزًا عن الإنجاز.

هكذا يؤطر العرض الفيزيائي السابق إلىٰ حكمة اليوم، بأن طبيعة الحياة علىٰ الأرض ليست هي النهاية، بل تظل ثائرة للتغير؛ لأن علاقة الصراع، والمواجهة بين الأنا والآخر(الفراشة +شوال التمر)، من أجل خلق معامل السخرية والمفارقات، تغدو هي الحافز المسيطر علىٰ شبكة الأدوات الفنية في شكل النص بوجه عام.

مع سريان الحياة في الأبطال تفاعل(عقيلة) نصيًا مع الكاتب الأرجنتيني(إرنستو ساباتو erdnestosabato في روايته(النفق) الذي كتب عن الحنين ورأىٰ في الأساطير شموخًا، وفي الخرافات كنزًا يمكن إعادة تشكيله في الأعمال الأدبية والمجسمات والنحت. فكلا منهما أنجز نصه من منجز السيميائيات تأثرًا بالبنيوية، كما سخرا قيم الريف البدائية للمزج بين السخرية والكآبة، الكبرياء والضعف. كما نسج الاثنان علاقة تصاهر وانصهار في متن المتخيل والحرف، عبر رفعهما أثقال الوجود علىٰ تخومات فيزيائية يتراجع فيها الأسطوري بالخرافي، ويذوب فيها الشبح بالظل، ويتوحد الوجه بالقناع في عملية تذويب ونفي.

الخاتمة:

لقد ترنم قلمي علىٰ أنغام الفكر، وتجول في دوحة الطبيعة الفيزيائية، وأغصانها المتشابكة مع النص السردي القصصي، لذا استوجب البحث جني ثمارًا قد أينعت وحان قطافها، وإني لمجملة نتائجها في النقاط التالية:

1- تنسج القصة عالمها من عوالم غامضة، كونها تستمد ماهيتها من قاع الأساطير، ليلتقيان معًا في التعبير عن طفولة الكون، إذ يمنحان الحلول للخلاص من عالمنا وإسقاطنا في لحظات البدء والخليقة الأولىٰ.

2- تؤثث مفاصل النص لأهمية الأسطورة، بنعتها محاولة لفهم ظواهر طبيعية متعددة، وهو تفسير لا يخلو من فلسفة أولية وهي فلسفة الفيزياء.

3- ينطلق كاتب نص (شوال التمر) من نحت نموذجه الأسطوري من منظور فيزيائي(النواة/ الكتلة/ المادة/ الجسم/ الجزيئات/ السكون/ الحركة)، مبرهنًا علىٰ علاقة الأدب بالعلوم الأخرىٰ: علم الأحياء/ علم الفيزياء/ علم الكيمياء، إذ تغدو العكاز الذي استلهم منه القاص مادته الأولية.

4- تعرضت بنية الأسطورة إلىٰ تحوير معاكس كان له أثره في الدلالة، فمن أسطورة الجمال، إلىٰ أسطورة التمر، إلىٰ أسطورة الفراشة.

5- إن خضوع القصة للأكسدة جعل منها معامل للتفاعل الكيميائي بين الأساطير سواء بالمماثلة أو بالمعاكسة.

6- يهندس نص (شوال التمر)إلىٰ أسطورة التحول من منظور كيميائي حاصل من تفاعل عالم الحشرات(الفراشة) مع رياح الحياة، كقناع للمرأة العزيمة، ومن زاوية فيزيائية تؤطر الفراشة إلىٰ نظام سكوني عاجز عن الإنجاز.

7- ينسج القاص خيوط الأدب الساخر، لتغدو المفارقة صارخة بين أنموذجه(شوال التمر) كمرثية حزينة تعزف أوتار الجمود والعجز، وفي المقابل نجد أنموذجه أسطورة(ألف ليلة وليلة) قناعًا للمرأة الذكية الواثقة التي تواجه الحياة بكل دهاء. 8- تندرج القصة تحت مسمىٰ الأدب الشعبي؛ كونها جعلت من الأساطير الأرضية الشاسعة التي رسمت وجوه مقنعة ودوال سيميائية وظواهر فيزيائية، كان لها تصميمها في هندسة فكر القاص المؤسس لنموذجه المرأة(الجمال/ الأرض/ الخصب/ التغيير/ الحياة).

قائمة المصادر والمراجع

أولًا المصادر:-

- مجموعة الخيول البيض، أحمد يوسف عقيلة- الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، ط. 1، 1999م.

1- أحمد زياد محبك، دراسات نقدية من الأسطورة إلى القصة القصيرة، منشورات، دار علاء الدين- دمشق، ط.1، 2001م.

2- أودينيس، الشعرية العربية، دار الآداب للنشر والتوزيع- المدارس، ط.1، ط.7، 1985م.

3- ابن خلدون، المقدمة، دار الشعب- القاهرة، د.ط،1377م.

4-حسن المودن، الرواية والتخيل قراءات من منظور التحليل النفسي، منشوارت، دار الأمان- الرباط، منشورات. الاختلاف- الجزائر العاصمة- الجزائر، ط.1، 2004م.

5- حلمي بدير، أثر الأدب الشعبي في الأدب الحديث، دار الوفاء للطباعة والنشر، ط.2، 2002م.

6- رينيه ويليك وأوستن وارن، نظرية الأدب، تر: محي الدين صبحي، مكتبة أبو العيس- بيروت المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1985م.

7- صبحية عودت زعرب، قراءات نقدية في الأدب الليبي، منشورات المؤسسة العامة للثقافة، ط.1،2009م.

8- طلال حرب، أولية النص في النقد والقصة والأسطورة والأدب والشعبي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع- لبنان، د.ط،1990م.

9- علي جعفر العلاق، الشعر والتلقي، دراسة نقدية، دار الشروق للنشر، ط.1،،2002م.

10-علي المناصرة، بنية القصيدة في شعر محمود درويش، المؤسسة العربية للدراسات والنشر- بيروت، ط.1، 2001م.

11- فراس السواح، لغز عشتار، دار الغربال- دمشق،ط.1986،2م.

12- فرج ياسين، أنماط الشخصية المؤسطرة في القصة العراقية الحديثة، بغداد، د.ط، 2006م.

13- محمد الجزائري، تخصيب النص، منشورات أمانة عمان الكبرى، ط.1، 2000م.

14- محمد صابر عبيد، المغامرة الجمالية للنص الروائي، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، الأردن- عمان، ط.1، 2010م.

15- محمد عزام، النص الغائب، دمشق، د.ط، 2001م.

16 - محمد فتوح أحمد، الرمز والرمزية في الشعر المعاصر، دار المعارف، ط.3، 1984م.

17- نبيلة إبراهيم، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، دار غريب للطباعة- القاهرة، ط.3، 1974م.

❁❁❁

الهوامش:

1. علي مناصرة، بنية القصيدة في شعر محمود درويش، ص: 106.
2. - أحمد عقيلة، من مواليد1958 بأحد نجوع الجبل الأخضر بالقرب من مدينة البيضاء، قاص ومدون وباحث في التراث الشعبي الليبي، تحصل علىٰ الشهادة الثانوية بالقسم الأدبي، يكتب القصة القصيرة والبحث في التراث، وهو عضو برابطة الأدباء والكتاب الليبيين، من مؤلفاته: خراريف ليبية، حكايات شعبية من المأثور الليبي، غناء الصراصير، الشتاوة، الجراب، عناكب الزوايا العليا، الحرباء، الخيول البيضاء، ترجمت قصصه إلىٰ الفرنسية والإنجليزية، انظر: عبد الله مليطان، معجم الأدباء الليبيين المعاصرين، دار الكتب الوطنية- بنغازي، 2008م.
3. محمد الجزائري، تخطيب النص، ص: 151.
4. أحمد يوسف عقيلة، الخيول البيضاء، ص: 56.
5. محمد فتوح أحمد، الرمز والرمزية في الشعر المعاصر، ص: 72.
6. علي جعفر العلاق، الشعر والتلقي، دراسة تقنية، ص: 107.
7. نبيلة إبراهيم، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، ص: 23.
8. أحمد يوسف عقيلة، مصدر سابق، ص: 55.
9. حلمي بدير، أثر الأدب الشعبي في الأدب الحديث، ص: 30.
10. ابن خلدون، المقدمة، ص: 54.
11. حسن المودن، الرواية والتحليل، قراءات من المنظور التحليل النفسي، ص: 68.
12. أحمد يوسف عقيلة، مصدر سابق، ص: 56.
13. انظر: محمد صابر عبيد، المغامرة الجمالية للنص الروائي، ص: 172.

14. أحمد يوسف عقيلة، مصدر سابق، ص: 56.

15. انظر: أحمد محبك زياد، دراسات نقدية من الأسطورة إلىٰ القصة القصيرة، ص: 20.

16. محمد عزام، النص الغائب، ص: 9.

17. أحمد يوسف عقيلة، مصدر سابق، ص: 56.

18. نفسه، الصفحة ذاتها.

19. نفسه، ذاتها.

20. طلال حرب، أولية النص، نظرات في النقد والقصة والأسطورة والأدب الشعبي، ص: 94.

21. أحمد يوسف عقيلة، مصدر سابق، ص: 56.

22. نفسه، ص: 60.

23. رينيه ويليك، وأوستن وارن، نظرية الأدب، تر: محي الدين صبحي، ص: 39.

24. أدونيس، الشعرية العربية، ص: 118.

25. أحمد يوسف عقيلة، مصدر سابق، ص: 58.

26. نبيلة إبراهيم، مرجع سابق، ص: 12.

27. أحمد يوسف عقيلة، مصدر سابق، ص: 12.

28. فرج ياسين، أنماط الشخصية المؤسطرة في القصة العراقية الحديثة، ص: 120.

29. أحمد يوسف عقيلة، مصدر سابق، ص: 58.

30. فرج ياسين، مرجع سابق، ص: 30.

31. أحمد يوسف عقيلة، مصدر سابق، ص: 60.

32. صبحية عودة زعرب، قراءات نقدية في الأدب الليبي، ص: 298.

33. أحمد يوسف عقيلة، مصدر سابق، ص: 61.

34. ابن خلدون، المقدمة، ص: 58.

35. أحمد يوسف عقيلة، مصدر سابق، ص: 61.

36. ابن خلدون، وابتكار علم الاجتماع، wwwislamstory.tory.com.

37. فراس السواح، لغز عشتار، ص: 25.

الموروث العمراني والثقافي للفاطميين في برقة
(قصر العزيات "أنموذج ")

مقدم من الدكتور
حسين حسن مصطفى
عضو هيئة تدريس / جامعة طبرق – قسم التاريخ

المقدمة :

المبحث الأول تعريفات للمفاهيم والمصطلحات و توطئة تاريخية:

اولاً (1- الموروث العمراني 2.الموروث الثقافي 3- الرمزية الدينية.4- المضامين الثقافية. 5. الهوية المجمعية.6 ـــــ السوسيولوجيا)

ثانيـاً ـ الدولة الفاطمية "توطئة تاريخية "

المبحث الثاني: الموروث العمراني و آثره في المضامين الثقافية

أولاً – نماذج الموروث العمراني

ثانيـاً– نماذج للموروث الثقافي

ثالثـاً – دلالات صقل الهوية المجتمعية.

الخاتمة

الملاحق

قائمة المصادر والمراجع

المقدمة:

لم تعد مسألة فصل العلوم عن بعضها بالأمر المجدي في كثير من مسائل البحث العلمي؛ فكانت عملية الاقتران بين العلوم علىٰ حد السواء، كانت تطبيقية أم إنسانية من المسائل الملحة، غير أن قوة الارتباط تتفاوت من ميدان إلىٰ آخر ومن بين هذه الميادين ارتباط علم الفلسفة بعلم التاريخ.

ولا شك في قدرة علم التاريخ علىٰ تجلية العديد من أصول القضايا المجتمعية المعاصرة وتقديم قراءة علمية لها، والمساهمة في تصور حلول موضوعية لها، إذ ما جاء في سياق سوسيولوجي تام .

إن دراسة تاريخ الظواهر الثقافية من حيث التأثير والتأثر في المجتمعات المعاصرة، والتعرف علىٰ مساهمتها في بناء شخصية المجتمع، تعد من القضايا الملحة والحتمية لقراءة المشهد الثقافي بشكل علمي يسهم في فهم بعض من ملامح الهوية المجتمعية المعاصرة.

يُعد الموروث العمراني والثقافي من أهم المؤثرات في ديباجة الشخصية الثقافية المعاصرة، ففهم هذه المؤثرات من خلال تاريخها يسهم في فهم العديد من المحطات الثقافية المعاصرة، وتحليل بعضاً من سيمات العقل الجمعي لمجتمع الدراسة، فكان عنوان دراستنا بهذا الرسم: الموروث العمراني والثقافي للفاطميين في برقة (قصر العزيات "أنموذجاً ")، وهي دراسة تقدم من خلال مبحثين، وتقديم، المبحث الأول: تعريفات للمفاهيم، والمصطلحات الواردة في الدراسة، ومنها:1 ـ الموروث العمراني.2 ـ الموروث الثقافي.3ـ الرمزية الدينية.4 ـ المضامين الثقافية 5 الهوية المجمعية.6 ـــ السوسيولوجيا.7 ـ الدولة الفاطمية "توطئة تاريخية"

المبحث الثاني: الموروث العمراني و آثره في المضامين الثقافية

1ـــ نماذج الموروث العمراني 2 ـــ نماذج للموروث الثقافي.3 ـــ دلالات صقل الهوية المجتمعية ـ الخاتمة . قائمة المصادر و المراجع.

سيكون اعتمادنا في أغلب مراحل الدراسة علىٰ المنهج المقارن والاستقرائي، إذ ما أردنا أن نحقق عملية الدمج بين العلوم لتحقيق نظرية السوسيولوجيا بشكل إيجابي، دونما إغفال باقي المناهج حسبما تقضي الحاجة البحثية؛ لأجل تشخيص علمي لمشكلة الدراسة المتمثلة في وضع أسس علمية لرفع مستوىٰ المعارف العلمية لخدمة المجتمع محل الدراسة من خلال عينة الدراسة.

وسنعمل في هذه الدراسة – إن شاء الله – علىٰ الإجابة علي سؤال محوري "فرضية البحث"، وهو كيف ساهم الموروث العمراني والثقافي في بناء الشخصية المجتمعية المعاصر؟ (إيجابيات و

سلبيات)؛ ولأجل الوصول لهذا الهدف لابد للباحث من الاستعانة بالعديد من الدراسات ذات العلاقة للوصول إلىٰ الهدف من الدراسة، وتحقيق فرضيتها.

لا تخلوا هذه المحاولة من بعض الصعوبات، التي قد تحد من تحقيق بعضا من أهدافها منها تنفيذ بعضاً من الزيارات الميدانية؛ لعرض جمع البيانات؛ غير أن الباحث سوف لا يدخر جهد في تذليل هذه الصعاب.

المبحث الأول

تعريفات للمفاهيم ، والمصطلحات و توطئة تاريخية:

اولاً 1 ـ الموروث العمراني: يعرف الموروث العمراني بأنه الإرث المادي ذا المضامين الثقافية الملموسة والمحفوظة ماديا في صيغة كتابة أو رسوم أو مبان، كالكتب والمخطوطات والوثائق واللوحات والرسوم الجدارية والآثار والأزياء والصناعات الشعبية و ما في حكمها(1)

.2 ـ الموروث الثقافي: الموروث الثقافي "هو كل ثروة ثقافية منقولة تنتفي فيها صفة المادية، لكن يمكن أن تُحفظ في أوعية مادية، ويشمل: الموروث الشفاهي الذي هو ما جرىٰ تناقله شفاهيا، و يشمل كذلك الموروث الثقافي غير المادي أيضا اللغات واللهجات والحكايات الشعبية والأمثال والأهازيج، والغناء والموسيقىٰ العسكرية والشعبية، وكذلك فن الرقص، والعادات والتقاليد" (2)

3ـ الرمزية الدينية: الرمزية في اللغة من (فعل) رمز، ورمز إلىٰ الشيء بعلامة دل بها عليه ممثلة بصورتها أو شكلها أو نوعها، والرمّز في علم البيان علامة تدل علي معنًي له وجود قائم بذاته فتمثله وتحل محلة (3).

أما في الاصطلاح؛ فأن معنىٰ الرمزية مختلط بمعني الدلالة كون اللفظ إذ أطلق فهم منه المعنىٰ من كان عارفاً بوضعه له، وعلم الدلالة يدرس المعنىٰ ويسمىٰ علم المعنىٰ؛ لذا عرّف بعض دارسي الثقافة والحضارة الإنسانية الإنسان: علىٰ أنه "الحيوان الذي يستخدم الرمز أي سلوك ما أو حركة ما أو ارتداء لباس معين ولون محدد وبكيفية معينة" في حين عرف البعض الأخر الإنسان بأنه " معلق في شبكات ودلالات قام بنسجها (4)، ما يعني أن سلوك الإنسان مرتبط بمجموعة من الدلالات والرموز.

4 ـ المضامين الثقافية: هي المضامين التي يتم نشرها وإذاعتها من خلال برامج معدة من الدولة، وغالبا ما تكون مضامين خاصة تستهدف فئة معينة من الجمهور، من مثل أن تكون موجهة إلىٰ فئة الصفوة المثقفة، فإنَّ الدولة تحرص بشكل كبير علىٰ انتقاء واختيار المضامين التي يكون لها دور في التأثير علىٰ الفئات المستهدفة؛ بحيث تساهم هذه البرامج في نقل التراث الثقافي بالإضافة إلىٰ تنشئة أجيال مجتمعية جديدة. ولا بُدّ من التركيز علىٰ أنَّ البرامج الثقافية التي تحتوي علىٰ مضامين متعددة ومختلفة، فلقد قامت بعرض المواضيع المختصة بالثقافة الرفيعة إلىٰ مضامين المتعلقة بالثقافة الخفيفة، مستخدمة كافة الأشكال الإعلامية المتاحة ولا بد من التأكيد علىٰ أنَّ معظم مضامين البرامج الثقافية المنوعة، تساهم في نقل القيم وأنماط السلوك التي تبث الإيجابية بكافة الأشكال، بالإضافة إلىٰ تناول الجوانب النقدية، فإنَّ نجاح مضامين البرامج الثقافية يتوقف علىٰ استخلاصها من الطابع الإخباري ومعالجة نوعيتها؛ بحيث يكون تطورها مرتبط بشكل كبير بتطوير المضامين التي تحقق التكامل ما بين الشكل والمضمون؛ ففي زمن الدراسة كانت عوامل الترغيب والترهيب عوامل حاسمة في قبول هذا الي مضمون أو رفضه (5).

5 الهوية المجتمعية: يتم من خلالها الاهتمام بالاختلافات فما بين الافراد، داخل الهوية الاجتماعية، يكون تكوين نهج جماعي، كما يمكن فهم الهوية الاجتماعية علىٰ أنها إدراكنا لمن نحن ومن هم الآخرين وفهم هويتهم والتفاهم بشكل متبادل، هذا يلقي الضوء علىٰ أن الهوية الاجتماعية تتكون حين يتفاعل الفرد مع الغير، ويعرف عن ذاته كونه جزء من المجتمع داخل المجتمع الواحد، وأرد أن يصبح هناك أشخاص ينتمون إلىٰ ديانات متنوعة، ويوجد تجمعات عرقية، كما يوجد طبقات، وايضـًا طوائف، وأجناس مختلفة، وما إلىٰ هذا، عن طريق إنشاء الهوية الاجتماعية، يدرك الفرد الاختلافات التي ينظرها في الآخرين وأيضًا دلائل التشابه مع الغير، يحدث هذا عن طريق التفاعل بالبيئة الاجتماعية (6).

6 ــــ السوسيولوجيا: تعنىٰ السوسيولوجيا تعنىٰ دراسة المجتمع أو دراسة المجتمعات الإنسانية والظواهر البشرية أما في الاصطلاح فأنها تقابل علم الاجتماع الحديث بمعنىٰ دراسة الإنسان بشكل غير منفرد إذ يقوم بدراسته في مجموعات، كما يقوم خلال ذلك بدراسة التفاعلات الإنسانية والاجتماعية والسلوكيات المجتمعية.

و وفقًا لمفاهيم العلماء فإن العلوم الاجتماعية يجب أن لا تكون قاصرة علىٰ الدراسات النظرية، وإنما يجب أن يصاحبها دراسات ميدانية تجريبية وساهم في هذا التطوير دخول مفهوم السوسيولوجيا الذي صب المزيد من الاهتمام علىٰ النواحي التجريبية والمعرفية في المجتمعات (7).

ثانيـًا. الدولة الفاطمية في برقة في عهد المعز الدين الله الفاطمي "توطئة تاريخية"

كانت برقة واحدة من الولايات الخاضعة للفاطميين، وعمومـًا فقد وضع الفاطميون الثقة الكاملة في أنصارهم والموالين لهم، فكان المعز يهتم بحكام الولايات اهتمامه بالمركز، حيث أيقن أن الأمن والاستقرار هما الدعامتان الأساسيتان لحكمه، فعين علىٰ برقة غلام له اسمه أفلح! فما هي الأهمية التي كانت تمثلها هذه الولاية للمعز؟

لقد مثلت برقة أهمية كبرىٰ للمعز؛ فهي كانت عامل اتصال حيوي بين مصر والمغرب كما كانت أيام المهدي والقائم (8).

كذلك استخدمها المعز في حروبه في جزيرة اقريطش "كريت" من أجل حماية مسلمي الجزيرة، مستخدمـًا في ذلك ميناء طبرقة "طبرق" علىٰ حسب تفسير الدكتور المزيني وذلك عام (350 هـ/ 963 م) (9).

وعندما وصل جيش المعز إلىٰ برقه متوجهـًا إلىٰ مصر، كان علىٰ ولاية برقه غلام المعز أفلح، وكان من سياسة المعز أن يترجل القادة والحكام في الولايات أمام خادمه جوهر الصقلي لأجل إضفاء نوع من الهالة علىٰ قائده، الأمر الذي أحدث جفوة بين أفلح وجوهر، وطلب أفلح أن يدفع خمسين ألف ديناراً ذهبـًا علىٰ أن يُعفىٰ من الترجل لجوهر وتقبيل يديه، الأمر الذي استدعىٰ تدخل المعز وإرغام أفلح علىٰ تقبيل يدي جوهر والترجل له (10) .

وعند وصول المعز إلىٰ أجدابيا بعد أن مر بطرابلس وسرت، نزل القصر المعد له ورأىٰ البذخ الذي صرف في بنائه، وكذلك مظاهر الاحتفالات المبالغ فيها، فأراد أن يتبرأ من ذلك كله، فحمل مسؤولية ذلك لنائبه في أجدابيا ابن كافي عبد الله بن خلف الكتامي (11).

وعندما اقترب رحيل المعز إلىٰ مصر كانت برقة من أكبر اهتماماته، ففي سنة (355 هـ/ 965 م) أمر بحفر الآبار علىٰ طريق مصر، وأن يُبنىٰ له في كل منزلة أي مرحلة قصر (12).

وتبقىٰ الأسئلة حول أماكن هذه القصور وهل هي علىٰ غرار قصر أجدابيا؟ وإذا كانت كذلك فكيف غاب أثرها؟

قد تكون هذه المباني أقل درجة من قصر أجدابيا، وإن الكُتاب وقعوا تحت تأثيرات الكتابة التاريخية من قدم وميول.. الخ، والاستفهام الآخر يدور حول شخصية المشرف علىٰ هذا العمل من حفر الآبار إلىٰ بناء القصور؟ غير أن بعض البُحاث قد رشحوا شخصية تميم بن المعز بالضلوع في هذه المهمة، مستدلين علىٰ ذلك بالنقوش الموجودة علىٰ بقايا جدران مسجد أجدابيا(13).

بعد وصول المعز إلىٰ مليته (المليطانية) قرب برقة، أراد المعز أن يزيد في عدة جنوده لأجل الظهور بمظهر المهيب، فأمر المتكلف بأمر أجدابيا بتحصيل ذلك، وبالتالي طلب عبد الله بن يخلف من والىٰ طرابلس الخازن أن يمده بما يلزم من عدة وأموال (14).

وفىٰ أواخر شعبان سنة (362 هـ/ 972م) كان وصول المعز إلىٰ برقة، وفيها فقد اثنين من أهم رجالاته وهو كاتبه جودز، وشاعره ابن هاني الأندلسي، وواصل المعز رحلته إلىٰ مصر بعد أن عين علىٰ طرابلس عبد الله بن يخلف الكتامي (15).

الخلاصة: من خلال ما سبق عرضه من تعريف لأهم المفاهيم والمصطلحات الواردة في الدراسة، يتبين لنا أهمية دمج هذه المفاهيم والمصطلحات؛ لأجل تحقيق فرضية البحث ولإجابة علىٰ أهم تساؤلات الدراسة، فمن خلال تحديد الإطار الجغرافي للدراسة (الموروث العمراني) يمكن لنا التعامل بشكل محدد مع عينة الدراسة (الموروث الثقافي)، وبالتالي تحديد السلوك أو الفعل المراد تنميته وبيان أسبابه (الرمزية الدينية)، من خلال مضامين ثقافية محددة تعمل علىٰ صقل شخصية ثقافية محددة سلفاً من قبل الدولة، هذه الشخصية تسهم في تنمية المجتمع وفق مصالح صاحب السلطة، من خلال هوية مجتمعية يكون التمازج بين أفراد المجتمع الواحد أهم السمات الواجب تحقيقها وفق هذه الاستراتيجية المرسومة من أعلىٰ سلطة في الدولة.

إذن لابد أن ندمج الدراسات التاريخية ضمن منظومة دراسة المجتمع وفق إطار سوسيولوجي يصل بناء إلىٰ النتائج المرجوة وتحقق الهدف من هذه الدراسة.

اعتمدت دولة الفاطميين في بداية عهدها ـــ زمن الدراسة ـــ علىٰ تنمية دلاتها الدينية بشتي الطرق ولاسيما الاقتصادية منها من خلال اغداق المال إقامة الحفلات الرسمية ذات الطابع الديني وتشييد المبان لترسيخ مضامين ثقافية، ترسم فيما بعد الشخصية التي تتقبل فلسفة الدولة في الحكم والسعي لخلق مجتمع متوازن وهو ما سنحاول تبيانه في المبحث الثاني.

المبحث الثاني / الموروث العمراني و آثره في المضامين الثقافية

أولاًـــ نماذج الموروث العمراني (قصر العزيات) تبين لنا في التوطئة التاريخية أن الفاطميين كانوا قد اعتمدوا سياسية واضحة لأجل توطين تواجدهم السياسي والفكري؛ سياسة اغداق المال بجانب سياسة الترهيب أحياناً أخرىٰ، فعند دخولهم للمدن حرص الفاطميون علىٰ أن يظهر جندهم في أحسن أحوالهم. (16).

إن حرص الفاطميين علىٰ انجاح هذه السياسة تتطلب منهم تعين ولاة قادرين علىٰ تنفيذ مشروعهم الاستراتيجي الكبير، وهو الوصول إلىٰ مصر والذي كان من أهم عوامل نجاحه السيطرة الفكرية والميدانية علىٰ كامل تراب برقة؛ فكانت عملية الإعمار والبناء ونشر العقائد الإسماعيلية هو الضامن الوحيد؛ لإنجاح هدف الفاطميين الأكبر الوصول إلىٰ مصر (17)

فكان قصر المعز أو القصر الفاطمي بمنطقة العزيات –موضوع الدراسة– واحداً من أهم هذه المحطات.

يعد قصر المعز بمنطقة العزيات واحداً من أهم المحطات في رحلة المعز الدين الله الفاطمي سنة (362ه ـ972م)، عرف باسم نقطة العزيات وقصر العزيات أو قصر العزية، يقع في قرية تقع جنوب مدينة درنة علىٰ طريق الخروبة التميمي، وتبعد عن التميمي حوالي40 كلم إلىٰ الغرب، وعن المخيلي تقريباً نفس المسافة إلىٰ الشرق، وجنوب شرق مدينة القبة 120كلم، وتظم منطقة العزيات عدد من الآبار الرومانية تتوسط أرض خصبة للزراعة حيث استغلت هذه الأراضي لزراعة الشعير والقمح ولتربية المواشي.

تتميز العزيات بوفرة المياه الجوفية الصالحة لكافة المجالات وتعد العامل الرئيسي للتوطين والاستقرار للسكان وتحتوي حقول العزيات علىٰ كميات مياه عالية ونوعية جيدة. (18).

ثانيـاً ـــ نماذج للموروث الثقافي. (لاحتفالات) تنوعت الأمثلة المكونة للموروث الثقافي الفاطمي وشمل تأثيره كل مناطق سيطرة الفاطميين ترغيباً وترهيباً؛ فمنها مواسم الأعياد والاحتفالات الدينية والاجتماعية، فقد عرف سكان برقه وطرابلس مواسم احتفالات دينية واجتماعية اتخذت طابعا دينياً واقتصادياً وسياسياً، فالاحتفال بتجهيز وقدوم ركب الحجاج (حجاج بيت الله) تميز بطابعه الديني والاقتصادي، من خلال المراسم القائمة في هذه الاحتفالية فتزين الشوارع والأسواق والدور ابتهاجاً بقدوم الحجاج ومن مظاهر الاحتفال بهذه المناسبة قرع الطبول بحضور حشد من الرجال والأولاد والعبيد، كما عفي ركب الحجاج بدفع المغارم والمكوث علىٰ ما يحملونه من متاع إظهاراً للمحبة والتبرك بهذه المناسبة (19).

لقد حرصت الدولة في هذه المناسبات علىٰ التمسك بالعديد من السلوكيات التي تظهر حرصها علىٰ تأكيد الأواصر الدينية والاجتماعية من ناحية، وسلطة الدولة من ناحية أخري، فقد فُرض علىٰ الأهالي إظهار الطقوس الدينية الدالة علىٰ كل مناسبة، كذبح الأضاحي والحضور إلىٰ الساحات، لحضور صلاة العيد مع القاضي والوالي وتبادل الهدايا والأطعمة في هذه المناسبات والحرص علىٰ إقامة تجمعات لممارسة بعض الألعاب والتزين بجديد الملابس، وقد حرصت الدولة علىٰ تنمية هذه المناسبات في صالح توطيد علاقاتها بالرعية، فحرست علىٰ إظهار تمثيل الدولة بشكل رسمي ورفيع، فكان من مهام القاضي، أو الوالي حضور هذه المناسبات، كأن يصلي ويخطب بالسكان في صلاة العيدين، أو يتعهد صاحب بيت المال بتوفير النقود اللازمة، لتوفير حاجيات السكان وإسقاط بعض الضرائب علىٰ الرعية (ففي عهد المعز لدين الله الفاطمي (341هـ - 365هـ/ 952م - 975م) قام والي برقة ابن كافي وقاضيها محمد ابن إسحاق بالحرص علىٰ ضرورة الحضور الشخصي لهذه المواسم، وقد حرص الخلفاء الفاطميون علىٰ تأكيد هذا السلوك عند عمالهم علىٰ الولايات بأن يشارك العمال الرعية في المناسبات الدينية، فقد رفض المعز الدين الله طلباً من والي طرابلس نصير الخازن الحضور إلىٰ العاصمة المهدية لمشاركة الخليفة في صلاة العيد، غير أن المعز أوصاه ضرورة أن يصلي بين رعيته وحرصاً من الدولة علي تنمية هذه المناسبات سياسيا فقد أعفت الدولة رعاياها من بعض الضرائب المستحقة علىٰ

الأهـالي، ففـي سـنة (335هـ/ 946م) أعفـىٰ المنصـور الفـاطمي بعـض سـكان الباديـة مـن بعـض الرسوم تأليفـاً لقلوبهم) (20).

غير أن الاحتفال بختان الأطفـال (الأعـذار أو الطهـور) شـكّل أهـم مظهـر مـن مظـاهر حـرس الدولة في تنمية هذه المناسبات سياسيـاً، حيـث أكـدت الدولـة الفاطميـة علىٰ ضـرورة القيـام بهـذا الاحتفال؛ بأن يكون احتفالاً جماعيـاً تبرعـت فيـه الدولـة بإعـداد الطعـام وتقـديم الهـدايا للأطفـال المختونين ولوازم الختن بحضـور وجـوه الدولـة مـن قضـاة وولاة وعلمـاء وقـادة، وفي عهـد المعـز الدين الله شهدت الدولة واحد من أشهر حفلات الختـان؛ ففـي حفـل ختـان أبنـاء الخليفـة (عبـدالله والعزيز وعقيل) أشرك الخليفة جل رعيته في هـذه المناسـبة فحـرص الخاصـة والعامـة لأجـل ختـن أولادهـم وأغـدق عليـم الهـدايا ترغيبـا لهـم لهـذه الاحتفاليـة، فبلغـت المُـنح المقدمـة مـن الدولـة للأطفال الذين قاموا بالختن حتىٰ مـائتي درهـم للطفـل، وبلـغ مـن حـرص المعـز علـي قيـام النـاس بعملية الختن أن أشرف بنفسه علىٰ العديد من حالات الختن (الطهور) (21).

خلاصة القول: حاولت الدولة الفاطمية تأصيل سلوك جمعي داخل مجتمعهـا ذا دلالـة دينيـة من خلال سياسة الترغيب حينـاً و الترهيب احياننـاً أخرىٰ؛ فبـذلت الأمـوال الطائلـة؛ لحـث النـاس علىٰ الانسياق وراء هذه الرؤية، والتي تفضي إلىٰ خلق شخصـية مجتمعيـة محـددة المعـالم؛ تـؤمن بكـل مـا يلتصـق بشخصـية الإمـام، والتـي تمثـل شخصـية الدولـة فقـد بـدأت الدولـة باسـتثمار هـذه المناسـبات الدينيـة و ربطهـا بطـابع اقتصـادي ترغيبـا واقصـىٰ العقوبـات لرافضـين لتأصـيل هـذه الدلالات ترهيبـاً.

ثالثـاً ـــ دلالات صقل الهوية المجتمعية ـ(الجانب الميداني) أن المتابع للتاريخ الاجتماعي للفاطميين يسجل الاهتمام الكبير الذي أولته الدولة الفاطمية لجل المناسبات الدينية واضفت عليها حالة من الهالة ذات الطابع الديني لابناء رمزية تسهم في تأطير فلسفة الدولة في الحكم والسيطرة من خلال مجموعة من الممارسات.

ففي اطار الجانب الميداني للمساهمة في الاجابة علىٰ تساؤلات الدراسة نفذنا زيارة علمية العينة الدراسة (الموروث العمراني) لتبيان العلاقة بين رسمين الدراسة (الموروث الثقافي والعمراني)؛تبين لنا الدور البارز المرفقات القصر الفاطمي في احياء العديد من الاحتفالات الدينية

و الاسهام في تقديم خدمات اساسية الطبقة العامة كالتعليم مثلا ولاسيما التعليم الديني الممثل الريس السياسة الدولة واهم ادوات بقاءها.

فحول هذا المرفق الهام تجمع الناس الاستفادة من مرفقات المبني من دور و خزنات واضرحة ومرافق اقتصادية كمعاصر الزيتون وساحات التجمع التجار وغيرها من المبان وخزنات مياه سواء الشرب أو السقية حيواناتهم؛حيث بنيت خصيصاً لتجمع الناس و الإقامة فيها العدة ايام وتجمع المحتفلين حولها؛ففي الاحتفال بالمولد النبوي الشريف يجتمع الناس داخل المرفق المعد لذلك التجمع،فيعد الطعام وتقام الحفلات الدينية وفي اوقات تجميع الزكاة مثل هذه المرفق دور مهم في تجميع زكاة الاموال وتفريقها علىٰ مستحقيها؛فلاشك في أن تكون المحتويات هذا المرفق الدور البارز في حظ الناس علىٰ التجمع رغبتاً في نيل هذه الاعطيات.

لقد رمز هذه المرفق الي جميع خدمات الدولة المقدمة ألي الاهالي تسهيلاً لهذه الشعائر الدينية والتي كانت تمثل جزاً هاما من استراتيجية الدولة في نشر فلسفتها.

هكذا استطاع ساسة الفاطميين خلق مناخ ملائم الصقل هوية مجتمعية تتناسب ونشر سلطان الدولة من خلال رعاية مجموعة من المناسبات الدينية ذات دلالة تعبر عن توجهات الدولة الدينية حتىٰ أن رعاية مثل هذه المناسبات مثلت ميدان هام من ميادين الصراع بين المذاهب النافذة حين ذاك

ففي خلال فترة الدراسة مرت بلاد المغرب بحالة من الصراع الفكري بين الأقطاب المتصارعة سياسياً ودينياً آنذاك ونعكس هذا الصراع علىٰ كل مناحي الحياة فكانت المراكز العمرانية أهم مسارحها؛ففي هذه التجمعات تصارعت المذاهب والتيارات الفكرية؛ لأجل التمكين من الحكم،ففي مؤسسات التعليم مثلا "الكتاتيب" كان يجتمع الطلاب أصحاب التربية الفكرية الممثلة لأي من هذه التيارات الدينية وبالتالي تعزيز الانتماء لهذا المذهب او ذاك، في حين بالغ بعض أئمة أهل السنة بأن حرموا تعليم صبيان المذاهب المخالفة لهم القرآن الكريم إذ نتج عن هذا التعلم تعليم بعض العلوم الأخرىٰ كالكتابة مثلا(22).

لقد حاول أئمة المذاهب (ممثلين السلطة أو المعارضة)بأن يجعلوا من الكتاتيب " مثلا مجالاً لتعليم بعض الرموز الدالة إلىٰ ما يذهبون إليه؛ مما يعزز العلاقة بين الرمزية والانتماء مثال

ذلك رمز المذهب السني (تبجيل الخلفاء الراشدين) ما يعزز الانتماء لهذا المذهب، في حين لم يرغب الشيعة في أن يتعلم أبناءهم مثل هذه المبادئ؛ من أجل تهيئتهم مستقبلاً، بحسب ما يغرس لدى المتعلم من مبادئ، ويكمن لنا أن نميز بين نمط الانتماء ومدى فاعليته بأسلوب تعزيزه، من خلال استخدام أسلوب الترغيب والترهيب؛ فعندما تمكن الفاطميون من المغرب العربي استمالوا بالمال والجاه من عارضهم؛من خلال ما تقدمة هذه المبان والمرافق.

وفي المراحل المتقدمة من التعليم ونقصد هنا التعليم في المسجد؛ يكون تحديد توجه المسار الفكري أكثر وضوحاً، ليتم إنتاج تربوي أخلاقي يخدم أصحاب التوجهات، كلاً حسب توجهه، فقد حاول العبيدين أن يستخدموا المساجد لغرض الدعاية لمذهبهم فكان المسجد احد اهم مكونات هذه الاستراحات والقصور(23).

خاتمة القول مثل هذا الموروث العمراني عاملاً م هماً في توجيه سلوك العامة كأحد المرافق الحيوية في تنمية الرمزية المؤثرة في بناء شخصية الدولة؛ففي هذه العمائر تجمع الناس لأهداف ظاهرية مرسومة في سلوكيات دينية وانشطة اقتصادية حياتية بسيطة؛غير أن راعي هذه المؤسسات تمكن في خلق نموذج يتناسب والاهداف المتوسطة وبعيدة المدي،ساهمت في تمير شكل منسجم مع سياسات الدولة،فقد تمكن راسمي هذه السياسة في بلورة نمط يخدم رغبات الدولة في قيادة العامة خلال صراعهم على السلطة و قت تمكنهم منها؛فقد كان المال و من ثم الانتماء الديني من اهل عوامل الجذب لهذه المؤسسات وبالتالي سهل على قيادات هذه التيار او ذاك خلق عقل جمعي حسب فلسفة الدولة وبناء هوية مجتمعية حسب ما يرغب لسايس من خلال ضبط مضامين ثقافية مدروسة بدقة.

التوصيات:

اخضاع الدراسات الاجتماعية الي نظرية السوسيولوجيا؛فتوحيد العلوم اصبح من الحتميات السد الناقص وتعويض الخلال في الدراسات الاجتماعية

1- التاريخي الانساني مهم الفهم جل القضايا الاجتماعية؛لذا وجب الانتباه لأهمية الدراسات التاريخية في فهم الواقع فلابد من رسم سياسات محددة التحقيق هذه الغاية.

الملاحق (صور فتوغرافية الجانب الميداني)

الشكل الخارجي القصر واستراحات الفاطميين في العزيات (عدسة الرحلة العلمية)

مرافق القصر من الداخل وعملية جمع المعلومات من خبير الموقع المعتمد

الاستاذ حمزة شرح البال

اعضاء البعثة العلمية الخاصة بالدراسة الميدانية / سعبة التاريخ الاسلامي / قسم التاريخ بالاكاديمية الليبية الدراسات العليا / فرع طبرق

قائمة المصادر والمراجع

1ـ ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد:تاريخ ابن خلدون: " العبر وديوان المبتدأ والخبر" ج4، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1959.

2ـ-ابن رشيد السبتي، رحلة بن رشيد، (بدون مكان) (ب ت).

3ـابن رشيد السبتي، رحلة بن رشيد، (بدون مكان) (بدون تاريخ) ـ

4ـابني أبي دينار: (ت 1029هـ/ 1681م) أبو عبد الله محمد بن أبي القاسم، المؤنس في أخبار أفريقية وتونس، مطبعة تونس، (بدون تاريخ).

4ـ اجتماعات اليونسكو بضمنها اجتماع عام 2001 – مفهوم اليونسكو للتراث غير المادي، موقع اليونسكو.

5ـ أسماء محمد مصطفي: الموروث الثقافي المادي وغير المادي للعراق وأهمية حمايته، محاضرة التي ألقيتها في الدورتين الخاصتين بمشروع التدريب العالي المستوىٰ لحماية وتعزيز الموروث الثقافي المادي وغير المادي للعراق، والذي تنفذه دار الكتب والوثائق الوطنية "يناير 14، 2014،الموروث الثقافي المادي وغير المادي للعراق وأهمية حمايته، الماضي يحاور الحاضر عن المستقبل.

6ـ أشرف حافظ:المؤتمر العلمي الذي نظمه قسم الفلسفة وعنوانه (المواطنة والانتماء في ليبيا) "المفهوم ـ المجالات ـ الممارسة والسلوك "أيام 25 و 26 و27 من شهر مارس عام 2014م،مدرج كلية الادآب والعلوم طبرق،جامعة عمر المختار.

7ـ التجاني، رحلة التيجاني، تونس 2001م.

8ـ التجاني، رحلة التيجاني، تونس 2001م،.

9ـ التواتي بن أبو بكر، المرحلة الإفريقية من خلافة المعز لدين الله الفاطمي، جامعة دمشق، سوريا، (ب ت).

10ـ حسن إبراهيم حسن، المعز لدين الله الفاطمي، النهضة المصرية، 1964.

11ـ سميح الكراسنة و آخرون: الانتماء والولاء الوطني في الكتاب والسنة النبوية، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية،م / 6،ع 2، 2010

12ـ سيرة الأستاذ جوذر، تصنيف ابي منصور العزيز الجزذري، تقديم محمد كامل حسين، محمد عبدا لهادئ شعيرة، وتونس 1988.

13ـ صالح مصطفي مفتاح المزيني: ليبيا منذ الفتح العربي حتي انتقال الخلافة الفاطمية إلي مصر، قاريونس، ليبيا، 1994.
14ـ صدقي حليم:المضامين الثقافية العربية من خلال المواقع الالكترونية شبكة الالوكة أنموذجًا،الجزائر، 2019ـ 2020 م ص ص 10ـ 11.
15ـ عارف تامر، المعز لدين اله الفاطمي، دار الآفاق الجديدة، بيروت 1982.
16ـ عبدالله احمد:الفكر التربوي عند ابن خلدون وابن الأزرق، تحقيق عبد الأمين شمس الدين، الشركة الدولية الكتاب، بيروت، 1991.
17ـ العبدري: الرحلة، (بدون ناشر) 2006م.
18ـ العبدري: الرحلة، (بدون ناشر) 2006م.
19ـ علىٰ إبراهيم حسن، تاريخ جوهر الصقلي، النهضة المصرية، 1963.
20ـ العياشي، رحلة العياشي،(بدون دار نشر) فاس 1936 م.
21– العياشي، رحلة العياشي،(بدون دار نشر) فاس 1936 م.
22ـ المالكي:رياض النفوس، النهضة العربية، القاهرة،ج2. 1951.
23ـ محمد لطفي جمعة، تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب، دار و مكتبة الهلال، بيروت، لبنان،(ب، ت).
24ـ مصباح العاملي، ابن خلدون وتفوق الفكر العربي علىٰ الفكر اليوناني باكتشافه حقائق الفلسفة، الدار الجماهير للنشر والتوزيع و الإعلان، 0198،
25ـ معجم المعاني الجامع عربي عربي.
26ـ المقريزي، الاتعاظ الحنفاء،ج2 (ت جمال الدين الشيال)، لجنة جمع التراث، ج1،مصر، القاهرة، 1996.
27ـ موقع المرسال الإلكتروني: Almrsal.Com
28ـ هارلمبس: سوشيولوجيا الثقافة والهوية،ت حاتم حميد محسن، دار دراكون للطباعة والنشر 2010،ص 45.
29ـ يوسف زيدان: التراث العربي من التثقيف الىٰ المثاقفة، مركز المخطوطات،متحف المخطوطات في مكتبة الإسكندرية، موقع التراث والمخطوطات.

قائمة الهوامش:

1. يوسف زيدان:التراث العربي من التثقيف الى المثاقفة، مركز المخطوطات / متحف المخطوطات في مكتبة الإسكندرية، موقع التراث والمخطوطات؛ أسماء محمد مصطفي: الموروث الثقافي المادي وغير المادي للعراق وأهمية حمايته،محاضرة التي ألقيتها في الدورتين الخاصتين بمشروع التدريب العالي المستوى لحماية وتعزيز الموروث الثقافي المادي وغير المادي للعراق، والذي تنفذه دار الكتب والوثائق الوطنية "يناير 14، 2014،الموروث الثقافي المادي وغير المادي للعراق وأهمية حمايته،الماضي يحاور الحاضر عن المستقبل.
2. اجتماعات اليونسكو بضمنها اجتماع عام 2001 – مفهوم اليونسكو للتراث غير المادي، موقع اليونسكو.
3. ـ معجم المعاني الجامع عربي عربي، باب رمز.
4. أشرف حافظ:المؤتمر العلمي الذي نظمه قسم الفلسفة وعنوانه (المواطنة والانتماء في ليبيا) "المفهوم ـ المجالات ـ الممارسة والسلوك "أيام 25 و 26 و27 من شهر مارس عام 2014م،مدرج كلية الادآب والعلوم طبرق،جامعة عمر المختار؛ سميح الكراسنة و آخرون: الانتماء والولاء الوطني في الكتاب والسنة النبوية،المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية،م/ 6، ع 2، 2010.
5. صدقي حليم:المضامين الثقافية العربية من خلال المواقع الالكترونية شبكة الالوكة أنموذجاً،الجزائر، 2019 ـ 2020 م ص ص 10 ـ 11.
6. هارلمبس: سوشيولوجيا الثقافة والهوية،ت حاتم حميد محسن، دار دراكون للطباعة والنشر 2010،ص 45؛ موقع المرسال الإلكتروني: Almrsal.Com.
7. ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد:تاريخ ابن خلدون: " العبر وديوان المبتدأ والخبر" ج4، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1959،ص 23؛مصباح العاملي، ابن خلدون وتفوق الفكر العربي على الفكر اليوناني باكتشافه حقائق الفلسفة،الدار الجماهير للنشر والتوزيع و الإعلان، 198، ص 269،محمد لطفي جمعة،تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب، دار و مكتبة الهلال، بيروت، لبنان،(ب، ت)، 225.
8. ابن خلدون: المصدر السابق،ج4،49؛ عارف تامر، المعز لدين اله الفاطمي، دار الآفاق الجديدة، بيروت 1982، ص ص 165 – 170.
9. صالح مصطفي مفتاح المزيني: ليبيا منذ الفتح العربي حتي انتقال الخلافة الفاطمية إلي مصر، قاريونس، ليبيا، 1994.ص 153

10. المقريزي، الاتعاظ الحنفاء،ج2 (ت جمال الدين الشيال)،لجنة جمع التراث، مصر، القاهرة، 1996اج1، ص 138؛ حسن إبراهيم حسن، المعز لدين الله الفاطمي، النهضة المصرية، 1964 م، ص 83، علىٰ إبراهيم حسن، تاريخ جوهر الصقلي، النهضة المصرية، 1963 م، ص ص 14 – 20

11. ابني أبي دينار: (ت 1029هـ/ 1681م) أبو عبد الله محمد بن أبي القاسم، المؤنس في أخبار أفريقية وتونس، مطبعة تونس، (بدون تاريخ).،ص62؛عارف تامر، المعز لدين الله، شباب الجامعة،الاسكندرية، 2003م ص ص 60 – 65

12. المقريزي، اتعاظ الحنفاء،ج1، ص 138.

13. المزيني، ليبيا، ص 155.

14. سيرة الاستاذ جوذر، تصنيف ابي منصور العزيز الجزذري، تقديم محمد كامل حسين، محمد عبدا لهادىٰ شعيرة،ص ص 145 – 146، التواتىٰ بن أبو بكر، المرحلة الإفريقية من خلافة المعز لدين الله الفاطمي، جامعة دمشق، سوريا، (بدون تاريخ) ص 275.

15. الجو ذرىٰ، المصدر السابق، ص 147، ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 3، دار صادر بيروت، 1996 م، ص 22.

16. عارف تامر، المعز لدين الله، مرجع سابق، ص 66.

17. المقريزي، اتعاظ الحنفاء،ج1، ص 140.

18. ابن خلدون:المصدر السابق، ص-ص 34 - 34؛المزيني،المرجع السابق،160.

19. العبدري: الرحلة، (بدون ناشر) 2006م، ص ص 70 - 82؛ ابن رشيد السبتي، رحلة بن رشيد، (بدون مكان) (بدون تاريخ) ص ص 4 - 6،التجاني، رحلة التيجاني، تونس 2001م،ص ص 25 - 28، العياشي، رحلة العياشي،(بدون دار نشر) فاس 1936 م،ص ص 60 - 65..

20. الجوذري: المصدر السابق، ص118؛ المالكي، رياض النفوس، النهضة العربية، القاهرة، 1951، ج2، 192 - 196،ص23.

21. ابن ابي دينار، المصدر السابق، ص 99؛ المقريزي، اتعاظ الحنفاء، المصدر السابق، ج1، ص 94.

22. الونشريسي، مصدر سابق، 8 / 237؛ التليسي، مرجع سابق، ص ص 384 - 385، الفكر التربوي عند ابن خلدون وابن الأزرق، تحقيق عبد الأمين شمس الدين، الشركة الدولية الكتاب، بيروت، 1991، ص 82، ص 91، ص93.

23. المالكي، رياض النفوس، المصدر السابق، 2/ 43؛ الدباغ، مصدر سابق 3/ 24، التجاني، الرحلة، ص ص 253 -254، إدريس، هادي روجي، الدولة الصنهاجية، 2/ 359 - 360.

فهرس الأبحاث

كلمة رئيس جامعة طبرق: 5

كلمة عميد كلية الآداب:.. 6

كلمة رئيس المؤتمر: 8

كلمة رئيس اللجنة العلمية:.. 9

جامعة طبرق – المؤتمر الفلسفي الدولي – المشهد الثقافي العربي (واقع وطموح)........ 11

1– الفلسفة والثقافة – دراسة لبعض معوقات الفلسفة في المناخ الثقافي العربي – د. محمود محمد المهدي العبيدي – عضو هيأة التدريس بقسم الفلسفة – جامعة بنغازي 13

2– أثر الموروث الثقافي في الفكر العربي المعاصر – ورقة بحثية مقدمة من / د/ رمضان القرنشاوى / استاذ الفلسفة الإسلامية / كلية التربية – فرع القبة – جامعة درنة 30

3– مشكلات الشباب وأزمة الهوية الثقافية في ليبيا – دراسة ميدانية على عينة من الشباب في مدنية طبرق – إعداد الباحثة الدكتورة: د / سالمة عبد الله حمد الشاعري / أستاذ مشارك بقسم علم الاجتماع – ووكيل الكلية للشؤون العلمية – العام: 2022م 57

4– إشكالية المنهج في كتابات حسن حنفي بين التراث والحداثة – إعداد الدكتورة/ فوزية محمد علي مراد – أستاذ الفلسفة المشارك– جامعة المرقب– كلية الآداب– قسم الفلسفة وعلم الاجتماع.. 91

5– موقف بعض الحداثيين العرب – من التراث العربي الإسلامي وانعكاسه على الهوية العربية والإسلامية – مقدم من/ دكتور: حسين حميد عباس / أستاذ مشارك/ كلية التربية– درنة.. 113

6– الموروث الثقافي وأثره على المشهد الحضاري – مقدم من الدكتورة/ سلطنة فرحات سعد محمد – استاذ مساعد / بجامعة السيد محمد بن علي السنوسي/ قسم الفلسفة – للعام الجامعي 2021/ 2022 135

7- الهوية الثقافية العربية وتحديات المستقبل - مقدمة من الدكتورة/ مسعودة رمضان علي العجل / أستاذ مساعد وعضو هيأة تدريس بجامعة المرقب كلية الآداب، الخمس.......155
8- الحداثة وأثرها على الهوية / مقدم من الدكتور/ عبدالله محمد مؤمن / جامعة السيد محمد بن علي السنوسي الإسلامية / كلية أصول الدين – قسم الفلسفة الإسلامية 172
9- الفكر العربي المعاصر - صعوبات التحول ومعوقات التطور / إعداد الباحث / الدكتور علي موسى / جامعة عمر المختار - كلية الآداب - قسم الفلسفة 191
10- دلالة الماهية والوحي في الفكر العربي المعاصر - مقدم من الأستاذة / غالية عطية .201
عضو هيئة تدريس / جامعة طبرق / كلية الآداب – قسم الفلسفة 201
11- الوعي الفكري بتاريخ واقع الهوية العربيــــة / إعداد الباحثة .أ/ نظمية على عبدالله الزوام / تخصص / تاريخ قديم ودراسات اثرية..................................216
12- مقاربات فلسفية: الوعي _ الجمال _الهوية / مقدم من الباحثة: أ. سهام محمد صالح الجراري / عضو هيأة تدريس / قسم الفلسفة / كلية الآداب / جامعة طبرق 252
13- صلـة الفلسفـة بالأدب "ابـن سينـا أنموذجـًا" / مقدمة من الدكتور: خميس العبيدي عضو هيئة تدريس بقسم الفلسفة كلية الآداب جامعة بنغازي..........................273
14- طبيعة العلاقة بين اللغة والحضارة(الخلافة العباسية أنموذجًا) / د. سليم مفتاح عبدالعزيز لاميلس / وكيل الشؤون العلمية بالأكاديمية الليبية للدراسات العليا/ طبرق ..283
استاذ مشارك بقسم التاريخ الإسلامي - كلية الآداب - جامعة طبرق...................283
15- اللغة والتطور الحضاري / إعداد: الدكتورة مصيونة أمحمد الفاخري / عضو هيئة تدريس بقسم الفلسفة / جامعة بنغازي / 2022 308
16- الصلة بين اللغة والإنتاج الحضاري / للباحثتين: أ.كريمة ميلود سعد حبيب، محاضر / أ.إلهام نصر الدين الطاهر البكوش، محاضر / جامعة غريان / كلية الآداب.............323
17- دور اللغة في تعزيز ثقافة المجتمع وترسيخ هويته / مقدم من الباحثة / أ / كريمة محمد

أشطيبه / عضو هيئة تدريس جامعة الزاوية – جفارة / كلية الآداب – قسم الفلسفة 342
18- واقع المسار المعرفي لدلالة الديمقراطية - لدىٰ الهوية العربية - مقدم من الأستاذ الدكتور: أشرف حافظ عبد الرازق - عضو هيئة تدريس / جامعة طبرق - كلية الآداب - قسم الفلسفة 356
19- الفلسفة ثقافة – ومضات علىٰ مفاهيم فلسفية (في كتاب ساللوستيوس – سالوست) 376 الحرب اليوغرطية – الحرب ضد يوغرطة) / د. محمد حسين المحجوب / أستاذ مشارك قسم، الفلسفة كلية الآداب، جامعة بني غازي- ترجمة: الأستاذ الدكتور محمّد المبروك الدويب 376
20- البحث العلمي واستراتيجيات التطور/ جامعة طبرق أنموذجً/ مقدم من الدكتورة: 391 رضاء عبد الحليم جاب الله الحوتي / عضو هيئة تدريس / جامعة طبرق – كلية الآداب – قسم الفلسفة 391
21- العلم عند علي مصطفىٰ مشرّفة / (مفهوم العلم عند مشرّفة، إسهاماته العلمية، تصوره لعلاقة التكامل فيما بين العلم البحث والعلم التطبيقي) مقدّم البحث / د. صالح سعد صالح أستاذ فلسفة العلوم المساعد بجامعة السيّد محمد بن علي السنوسي الإسلامية 414
22- فلسفة الفيزياء: قراءة في قصة شوال التمر للقاص أحمد يوسف عقيلة / مقدم من الباحثة: صباح أبوشاقور / عضو هيئة تدريس جامعة غريان / كلية الآداب – قسم اللغة العربية 433
23- الموروث العمراني والثقافي للفاطميين في برقة / (قصر العزيات "أنموذجًا") مقدم من الدكتور: حسين حسن مصطفىٰ / عضو هيئة تدريس / جامعة طبرق – قسم التاريخ 454
فهرس الأبحاث:...473