

## إخفاق التنوير العربي

الأستاذ الدكتور صالح شقير\*

### الملخص

إن التنوير فضاءً لعالمنا المظلم وكشفاً للحقيقة الثاوية خلف البراقع الزائفة لتتحول الحقيقة إلى أداة من أدوات مواجهة العالم. فالتنوير يتجاوز نفسه باستمرار، لأنه امتلاك نظري للواقع ونقد للفكر، فهو يمارس مهمة كشف ظلام الواقع وظلام الأفكار معاً.

احتل التنوير مكانة رئيسة في عمليات التنوير الإيديولوجية المميزة للنهضة في القرن التاسع عشر. وكان المنورون يهدفون إلى نشر التعليم والمعارف العلمية والتقنية، اعتقاداً منهم أن التنوير هو محرك التقدم الاجتماعي.

انبهر الفكر التنويري العربي بصورة أوروبا، وحلم (باستحضار روحها) إلى الوطن العربي. أخذ بالصيغة الأوروبية، وذلك في سياق معقد وبالغ الاضطراب، يتحرر من السيطرة العثمانية ويواجه الاستعمار الأوروبي ويحلم بقومية عربية فاعلة وفي سبيل هذا الهدف وضع الفكر العربي جملة مقولات توافق أغراضه، لكن الواقع العربي المتقل بالهموم والتخلف عانده في تحقيق طموحاته كلها.

\* قسم الفلسفة- كلية الآداب - جامعة دمشق - فرع السويداء.

ومن حق أولئك التنويريين ألا نبخسهم جهودهم التي قدموها في سبيل الارتقاء بالواقع العربي رغم السلبيات. ولكن من المهم أيضاً أن ينظر إلى تلك الجهود داخل سياقها التاريخي، فليس منطقياً أن نحكم بالإخفاق على بدايات تجربة "التنوير" العربية التي لم تتضح لنا تماماً، ولم تستمر، ولم تكتمل، إذ كانت الجهود أشبه بالفردية، فلم يشكل التنويريون تياراً مترابطاً يرتكز على إنتاج معرفة جديدة انطلاقاً من توجهات فلسفية. فالقاسم المشترك بين كثير منهم هو تأثرهم بالثقافة الغربية، خاصة الفرنسية، ومن ثمّ بفلسفة الأنوار الأوروبية. إلا أنهم لم يمارسوا القطيعة المعرفية التي تؤدي إلى نقد عميق للإرث الثقافي وشوائبه.

يقترن عصر التنوير بالتاريخ الفكري لبريطانيا وفرنسا وألمانيا وإسبانيا وإيطاليا، الذي يمتد من 1688 (تاريخ إعلان الملكية الدستورية البريطانية) حتى الثورة الفرنسية 1789. وهذا العصر يشكل بداية مرحلة جديدة في تاريخ أوروبا، لما حدث فيه من تغييرات جذرية شملت مناحي الحياة الاجتماعية والمادية والسياسية والفكرية.

يشير مصطلح التنوير إلى نشوء حركة ثقافية تاريخية قامت بالدفاع عن العقلانية ومبادئها على أنها وسائل لتأسيس النظام الشرعي للأخلاق والمعرفة بدلاً من الدين. ومن هنا نجد أن عصر التنوير هو بداية ظهور الأفكار المتعلقة بتطبيق العلمانية، كان رواد هذه الحركة يعدّون أن مهمتهم قيادة العالم إلى التطور والتحديث وترك التقاليد الدينية والثقافية القديمة والأفكار اللاعقلانية ضمن مدة زمنية يدعوها "بالعصور المظلمة".

ظهرت حركة التنوير بوصفها حركة فكرية خلال مرحلة مهمة من تاريخ أوروبا الحديث في القرنين 18 و19، قام بها الفلاسفة والعلماء، الذين نادوا بقوة العقل وقدرته على فهم العالم وإدراك ناموسه وقوانين حركته. اعتمد التنويريون على التجربة العلمية والنتائج المادية الملموسة بدلاً من الاعتماد على الخرافة والخيال.

وهكذا يتضح أن أفكار التنوير ومبادئ الثورة الفرنسية قد جاءت نتوجاً لثورات اجتماعية دينية وفكرية واقتصادية استغرقت من الزمن عدة قرون. فكانت لذلك تعبيراً عن واقع اجتماعي جديد.

أمّا المنطقة العربية فقد كانت عند اتصالها أول مرة بهذه الأفكار، إبان حملة نابليون بونابرت على مصر سنة 1798، خاضعة للجهل الذي كان "عاماً شاملاً مثلها في ذلك مثل سائر البلاد التركية، إذ يشمل الجهل طبقاتها كلّها، ويتجلى في جوانبها

الثقافية كلّها، من أدب وعلم وفن، والصناعات فيها في أبسط حالاتها، حتى إذا فسدت ساعتك لم تجد من يصلحها، إلا أن يكون أجنبياً<sup>(1)</sup>.

وكانت الحياة الدينية مغرقة في الجمود والتزمت، تسيطر عليها العقلية الخرافية والطرائق الصوفية.. والبنى الاقتصادية كانت هي الأخرى قائمة على علاقات إنتاج هي مزيج من العلاقات الإقطاعية والعبودية والحرفية في ظل نظام اقتصاد الرعب، الذي يسيطر عليه اقتطاع السلطة الاستبدادية عبر مؤسسة الجناية القوية المدعومة بجهاز عسكري وإداري متخلف.

يتضح مما سبق أن البلاد العربية كانت تعيش حالة التخلف والانحطاط. في هذا الوضع المأزوم جاءت حملة بونابرت على مصر وحملت معها صوراً جديدةً وأفكاراً وقيماً جديدةً، كانت قد ظهرت في أوروبا عبر مخاض عصر التنوير وما تبعه من ثورات وتحولات عميقة. وهذه الأفكار والقيم ولأنها لم تكن نابعة من نسيج مجتمعاتنا، فإنها لم تعبّر عن حاجات حقيقية في هذه المجتمعات، ومن هنا ستصدم بيني تقليدية لم تنزعزع من الداخل وبعقلييات محافظة لم تعرف مخاض تطورها الخاص، وبقيم وثقافة سائدة لم تعرف ثورة ذاتية.

شهد القرن الثامن عشر جهداً فكرياً حثيثاً في موضوع علاقة التنوير بالعلم، في بداية القرن تأسس مفهوم أن العلوم اللاهوتية هي ملكة العلوم وكانت الخطوة الأولى، وهي الأشق، في انفصال العلم عن الدين هي الفصل بين الفلسفة وبين علم اللاهوت، ثم أتت بعد ذلك خطوة انفصال العلم الطبيعي عن الفلسفة.

كان التحدي الكبير أمام العلم في ذلك الوقت هو الانتقال من مرحلة تسجيل الملاحظة والانطباع الحسي إلى مرحلة تكوين النظرية العلمية المتكاملة. كان على

1- أحمد أمين، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، ص6، القاهرة 1949. ذكره محمد عمارة في مقدمة الأعمال الكاملة للطهطاوي ج1، ص10.

العلم أن يوفق بين مفهوم "الطبيعي" الذي هو جيد وحسن وغير مصنّع ولم تلوثه المدنية، ومفهوم "الطبيعي" الذي هو مادة طبيعية قابلة للفحص من العقل البشري كي يستخدمه لخدمة الإنسان ويستنتج منه القوانين الرياضية التي تضمن الجهد الفكري في مجال العلم.

### ما التنوير؟

يعني التنوير في اللغة العربية وقت إسفار الصبح وهو أول النهار، فيقال صلّى الفجر في التنوير. وهو في اللغتين الفرنسية والانكليزية يعني ما يعنيه في اللغة العربية. في الفرنسية لفظ Lumiere يعني الأنوار، وفي اللغة الانكليزية لفظ Enlightenment من النور Light.

أمّا اصطلاحاً فأشهر تعريف للتنوير هو تعريف كانط في مقالته المعنونة "جواب عن سؤال: ما التنوير؟" (1784). يقول: "إن التنوير هو هجرة الإنسان من اللارشد، والارشد هو علة هذه الهجرة. والارشد يعني عجز الإنسان عن الإفادة من عقله من غير معونة الآخرين، كما أن اللارشد سببه الإنسان ذاته هذا إذا لم يكن سببه نقصاً في العقل، بل نقصاً في التصميم والجرأة في أعمال العقل من غير معونة الآخرين، كن جريئاً في أعمال عقلك. هذا هو شعار التنوير"<sup>(2)</sup>.

"إن التنوير فضاءً لعالمنا المظلم وكشفاً للحقيقة الثابتة خلف البراقع الزائفة بكل ما أوتينا من مناهج المعرفة العلمية. لتتحول الحقيقة إلى أداة من أدوات مواجهة العالم. وهو معرفة للإمكانيات التي تمنع تحقيقها إرادة واعية من داخل واقعا أو من خارجه، يسهم في تحقيق بعضها على الأقل"<sup>(3)</sup>. فهو على هذا النحو ينفي الطابع النهائي للممارسة الإنسانية العملية والنظرية. فالتنوير يتجاوز نفسه باستمرار، لأنه امتلاك

2 - Hans Reiss ced. Kant , political, writings, Cambridge univ. press , 1991 , P54.

3 - أحمد برقواوي ، مقدمة في التنوير، ط2، دار معد للطباعة والنشر، دمشق 1998، ص17.

نظري للواقع ونقد للفكر بارتباط مع هذا الامتلاك. فهو يمارس مهمة كشف ظلام الواقع وظلام الأفكار معاً.<sup>(4)</sup>

والتنوير من حيث هو إبداع مستمر للأفكار عن الواقع، يحرر الأفكار من صنميتها، كما يحرر الإنسان من استلابه في الفكرة. ولهذا فهو نقد مستمر للعالم والأفكار معاً، فلا حدود إذاً لنقد التنوير.<sup>(5)</sup>

وردت مفردة (الأنوار أو التنوير) في الفكر العربي الحديث منذ عصر النهضة. فالعرب المحدثون لم يبتكروا ويجددوا في هذا الخصوص. وإنما اقتصر الأمر عندهم على ترويج أفكار الآخر وتداولها.

ومهما يكن من الأمر، فالمفهوم الذي يبتكره أحد البشر أو إحدى الأمم، هو ملكٌ للبشر جميعهم، بوسع كل منهم قراءته والاشتغال عليه لصفه واستثماره أو لنقده وإعادة إنتاجه، على النحو الذي يؤدي إلى إغنائه أو إلى تنويعه. ولا أعتقد أن شيئاً من هذا القبيل قد تحقق عند مفكري النهضة العربية. فلا جدة ولا إثراء في المفهوم. بل كلام عن التنوير الغربي هو مجرد خطاب إيديولوجي تبشيري يشتغل أصحابه بتبجيل عصر التنوير والترويج لأفكاره وشعاراته. عند هؤلاء يتحول التنوير إلى عقيدة إيمانية ينبغي العمل على ترسيخها بواسطة النشاطات الإيديولوجية للدولة والنخب المثقفة. في حين أن التنوير فاعلية نقدية هدفها تعرية ما تمارسه الأدلجات من آليات الحجب والتمويه والتزييف.<sup>(6)</sup>

4 - المرجع السابق نفسه ، ص 18 ، 19 .

5 - المرجع السابق نفسه ، ص 30، 31 .

6 - راجع علي حرب ، التقدم وأسطورة الإنسان التقدمي، الأسبوع الثقافي الفلسفي الثالث - قسم الفلسفة

- 1996 ، جامعة دمشق ، ص 326-329 .

احتل التنوير مكانة رئيسة في عمليات التنوير الإيديولوجية المميزة للنهضة في القرن التاسع عشر. وكان المنورون يهدفون إلى نشر التعليم والمعارف العلمية والتقنية، اعتقاداً منهم أن التنوير هو محرك التقدم الاجتماعي. بيد أن التنوير لم يقتصر على ذلك. فقد تحول (في سورية ومصر) إلى حركة فكرية موجهة ضد المؤسسات والرواسب والتقاليد الإقطاعية المعرّقة للتقدم، وهو ما كان يخدم من الناحية الموضوعية قضية تدعيم العلاقات الاجتماعية البرجوازية.

فقد تمثلت أهم سمات التنوير بوصفه حركة فكرية في التطلع إلى إقامة (مملكة العقل)، وإلى تقييم مفاهيم النظام الاجتماعي الإقطاعي ومعاييره ومؤسساته كلها من وجهة نظر عقلانية، كما اتسمت تلك الحركة بالإيمان بالتقدم، والرغبة في تحويل جمهور الرعايا الخاضعين لسلطة الحكام الإقطاعيين المتسمة ككلتهم بانعدام الشخصية، إلى مجتمع من الأفراد الذين يصرفون شؤون حياتهم وفقاً لما يمليه عليهم العقل لا نزولاً على أوامر ذوي النفوذ.

ولا بدّ من التنويه في هذا السياق إلى أن كثيرين من المنورين العرب قد أصبحوا مناضلين من أجل الاستقلال القومي للبلدان العربية، أمّا الأفكار التنويرية فقد أصبحت جزءاً لا يتجزأ من مفاهيم الحركة القومية - التحررية التي ولدت مع بداية الربع الأخير من القرن التاسع عشر، والتي احتلت مع بداية القرن العشرين مكانة رئيسة في حياة العرب الإيديولوجية.

لم يعد التنوير مجرد خروج المرء على قصوره العقلي ولا هو مجرد الجرأة على استخدام العقل في مواجهة السلطات السياسية أو الدينية التي تقيد حريات التفكير أو التعبير. وأمّا الذين يحاولون استعادة عصر الأنوار الكانطي أو الإسلامي فإنهم لا يحسنون سوى الغرق في أوهمهم العقلانية أو ممارسة استبدالهم التنويري.

انبهر الفكر التنويري العربي بصورة أوروبا ، وحلم (باستحضار روحها) إلى الوطن العربي. وقد تم (استحضار روح الغرب) بجهود سلطوية أحياناً، وبجهود متقفين حيناً آخر، وباختلاط الجهاديين معاً أناً ثالثة. ومع أن الانبهار بالغرب لف اتجاهات متعددة، فإنه يمكن التمييز فيما بينها، لا بمعنى التعاقب التاريخي فقط، بل بسبب اختلاف في المنظور، حتى لو كان نسبياً بأكثر من معنى. فهناك ما اصطلح على تسميته "بعصر النهضة"، الذي يحتضن بين ضفتيه الطهطاوي وصولاً إلى طه حسين، فضلاً عن الفكر الماركسي ومشروع (اليقظة العربية) الحاكم بأمة موحدة، والمحاولات الليبرالية، التي أدرجت في عالم المشاريع المحيطة.

أعجب الفكر التنويري العربي بالصيغة الأوروبية السابقة، وأخذ بها، وذلك في سياق معقد وبالغ الاضطراب، يتحرر من السيطرة العثمانية ويواجه الاستعمار الأوروبي ويحلم بقومية عربية فاعلة، وفي سبيل هذا الهدف وضع الفكر العربي جملة مقولات توافق أغراضه، وضع فيها طاقة التبشير والإيمان التي تحض على تجسيدها. فظهر الفكر التنويري العربي حينئذ أكثر استنارة ومسؤولية من معظم التيارات لفكرية التي أعقبته، إن لم يكن أكثرها أصالة واجتهاداً. فخلف الخطاب الإصلاحى \_ الأخلاقى، في لغته البسيطة، غالباً والخالية من المفاهيم النظرية الكبيرة، كانت تقع مفاهيم فكرية أساسية، مثل: وحدة العقل الإنسانى وتساوى الشعوب في حظوظها من التفكير والمحاكمة، ووحدة الحضارة الإنسانية في دوراتها المتعاقبة، حيث تتهمش حضارة كانت مركزية وتحتل المركز حضارة كانت هامشية وكونية المبادئ والمعايير، فالشعوب كلها جديرة بالحرية والاستقلال والعدالة والمساواة والتمتع بالمعرفة والحياة... وقد لا تشفع هذه المفاهيم لفكر النهضة لدى البعض، لذلك لاحظنا إقامة علاقات مباشرة بين صانعى هذا الفكر ومراجع فكرية أوروبية واضحة: علاقة طه حسين بديكارت، وعلاقة محمد عبده بسبنسر، والطهطاوي بمونتسكيو، وشبلى الشميل بدارون، وفرح أنطون بالفكر الاشتراكي، وسلامة موسى ببرناردشو



والاشتراكية الفابية، ومحمد حسين هيكل بروسو، وعلاقة العقاد والمازني بالمدارس الرومانسية الإنكليزية... وقد تحيل هذه العلاقات إلى محاكاة لاحقة في الثقافة العربية اللاحقة، كما هو الحال في اعتناق الوجودية في الستينيات، وماركوز فيما بعد، مروراً بالاحتفال الكبير بالبنوية، وصولاً إلى الاحتفاء القائم بما بعد البنوية والتفكيكية اليوم.

ومهما يكن في الأمر إن مقارنة تعامل الفكر النهضوي مع مراجعه الفكرية الأوروبية بالتيارات الفكرية العربية اللاحقة، التي استوردت الإنجازات الفكرية الأوروبية، يكشف الأصالة النسبية للفكر الأول واضطراب الفكر الثاني وتلغثمه. فقد كان الفكر النهضوي العربي الأول يستلهم أفكار الثورة الفرنسية، معترفاً بعالميتها، ويعمل في حدوده التاريخية، على تحويلها إلى أدوات منهجية يعالج بها القضايا الاجتماعية التي تكبح التقدم وتعوقه. فيتترجم الطهطاوي الفكر السياسي، ويحض على الترجمة ويدعو إلى فتح المدارس ويذكر بأهمية الصحافة، وهيكل يقرأ روسو ويكتب عن حب الوطن في رواية "زينب"، ويستعيد طه حسين منهج ديكرت ويعيد قراءة الشعر العربي، والكواكبي الذي يستلهم ثقافة أوروبية ويحارب الاستبداد... في هذا كله، كان الفكر التنويري العربي يعمل على إدراج المعارف الوافدة في صيرورة اجتماعية - تحويلية، تحلم بتحرير المجتمع من قيوده المتعددة.

ومن الثابت أنه لا يمكن دراسة الفكر العربي التنويري بوصفه ظاهرة متجانسة ومتماسكة، بل بوصفه ظاهرة متناثرة ومتنوعة وملتبسة، والصفات السلبية هذه هي التي تسبغ عليه أهمية خاصة، وهي التي ترتقي به إلى مقام: النص المفتوح. بالنسبة إلى التجانس، فالقوارق كثيرة بين اللغة القاموسية الخشنة عند حافظ إبراهيم واللغة المبسطة عند عبد الله النديم، والخطاب السياسي التحريضي عند الأفغاني والخطاب العلمي التحليلي عند طه حسين، وبين أفكار التنوير المعتدلة عند أحمد أمين وأفكار سلامة موسى الموعظة في تطرفها، وبين عقلانية هيكل الرهيفة وميكانيكية شبلي الشميل... فضلاً عن هذا، فهناك المصائر المختلفة والمتناثرة، فالنديم يقضي سنوات

طويلة في المنفى، والكواكبي يرحل مبكراً في ظروف غامضة، وعلي عبد الرزاق يعتكف مبكراً، وطه حسين وهيكمل والعقاد ينصرفون مدة زمنية إلى الكتابات الإسلامية، والعقاد يدخل طور ارتداد لا شفاء منه بعد الخمسينيات، والمازني يميل شيئاً فشيئاً إلى الكتابة الساخرة... وفي هذا كله كانت اتجاهات عربية وأخرى إسلامية، وثالثة تجمع بينهما، واتجاهات متوسطة وفرعونية... وكلها في ألوانها المختلفة تنشر التقدم والتحرر من لبوس قديم بالغ الرثاءة<sup>(7)</sup>.

وهكذا، فإن هذا التجانس كان غائباً عن الزمن التاريخي الذي تكون فيه الفكر التنويري. فقد شكّل هذا الفكر نزوعاً فاعلاً وبالغ الأثر بين نزوعات أخرى نقيضه ومختلفة، الأمر الذي يجعل عصر التنوير مبسّراً لا دقة فيه.

يتجه التنوير إلى تفكيك الوعي الديني، ويكشف عن الطابع الدنيوي القابع خلف الخطابات اللاهوتية التي تدعي انحيازها إلى السماء فقط. وأن يخرق الجدار الخارجي الذي يخفي النزوع الدنيوي الصرف الذي يحرك الفكر اللاهوتي.

ومن المعروف "أن اللاهوت الإسلامي المعاصر يعني منظومة المعتقدات السياسية والأخلاقية والاجتماعية التي تتجاوز العلاقة الإيمانية بين الفرد والمطلق، وتنزع نحو صياغة نظام كلي شامل للأرض، مرجعه النص والتجربة القديمة"<sup>(8)</sup>.

### علاقة التراث بالتنوير:

ما علاقة التنوير بالتراث؟ - بمعنى أدق هل مفهوم التراث في الفكر العربي نافٍ مفهوم التنوير؟

7- فيصل دراج، مفهوم التقدم في خطاب التنوير العربي، الأسبوع الثقافي الفلسفي الثالث - جامعة دمشق، ص 311-315.

8- أحمد برقاي، مقدمة في التنوير، ص 28.

شاعت الوهابية في الجزيرة العربية في القرن الثامن عشر بقيادة محمد بن عبد الوهاب (1703-1791) المولود في بلدة العيينة القريبة من الرياض. بدأ نشر دعوته عام 1730 وهي دعوة تلتزم التفسير الحرفي للنص الديني، أي عدم إعمال العقل. ومن هذه الزاوية قيل عن الوهابية إنها ترديد لأفكار ابن تيمية (1263 - 1327) ومحورها إنكار المنطق والفلسفة بدعوى أن المنطق شر البلاء المستطير، إذ هو مدخل الفلسفة والفلسفة هي أخطر أعداء العقيدة الإسلامية. وقد استجاب الأمير محمد بن سعود لهذه الأفكار فعقد مع محمد بن عبد الوهاب ميثاقاً ليلزمها به من جاء بعدهما باتباعه. وهذا ما حدث بالفعل لحركة الإخوان المسلمين بقيادة حسن البنا التي تأسست عام 1928. ثم جاء سيد قطب واتهم الثقافة الغربية بالجهل لأنها دعت إلى الإصلاح الديني والتتوير، ولهذا حرض المسلمين على القضاء على هاتين الحركتين بالحروب الدينية وليس بالوسائل السلمية. ودعم هذه الدعوة مفكر الثورة الإسلامية الإيرانية علي شريعاتي في كتابه المعنون "سوسيولوجية الإسلام" وفيه يفسر التاريخ بمصطلحات دينية. فهو يرى أن قصة هابيل وقابيل هي بداية حرب مازالت مشتتة حتى هذا الزمان. وسلاح كل من هابيل وقابيل هو الدين. وهذا هو السبب في أن حرب دين ضد دين هو الثابت في تاريخ البشرية. فمن جهة لدينا دين الشرك، أي الدين الذي يشرك بالله ويبرره في المجتمع التمييز بين الطبقات، ومن جهة أخرى لدينا دين التوحيد الذي يبرر وحدة الطبقات والأجناس. ويقرر شريعاتي أنه بسبب هذه الحروب الضرورية بين الشرك والتوحيد فإن أهم مبدأ إسلامي هو قدرة الإنسان على تقديم ذاته للاستشهاد.

وهذا المبدأ هو الذي يبحث المسلم على الانخراط في الحرب في غير تردد. والمسألة هنا ليست مسألة تراجمية، وإنما هي مسألة نموذج يحتذى لأن الشهادة بالدم أرفع درجات الكمال. ومعنى ذلك أن المسلم الحق هو الشهيد المناضل.<sup>(9)</sup>

9 -مراد وهبة، الأصولية والعلمانية في الشرق الأوسط دار الثقافة الجديدة، القاهرة 1995، ص38.

واللافت للانتباه أن ليس ثمة حركة أخرى إسلامية في مواجهة الوهابية المستندة إلى ابن تيمية. فالحركة التي كان من الممكن لها أن تقف في مواجهتها هي الحركة الرشدية المستندة إلى فلسفة ابن رشد. إلا أن ابن رشد كان محاصراً من اثنين أحدهما جاء قبله وهو الغزالي والثاني جاء بعده وهو ابن تيمية، إذ عارض كل منهما مشروعية إعمال العقل في النص الديني، وذلك بسبب رفضهما للفلسفة. فالأول ألف كتاباً عنوانه "تهافت الفلاسفة" ويدور على تفكير الفلاسفة وعلى الأخص في ثلاث نظريات، وهي نظرية قدم العالم، والقول بأن الله لا يعلم إلا الكليات فلا يعنى بالجزئيات، وإنكار بعث الأجسام. وتكفيرهم في هذه المسائل مصدره أنهم أنصتوا إلى فلاسفة اليونان. يقول الغزالي: " وإنما مصدر كفرهم سماعهم أسماء هائلة كسقراط وأفلاطون وأرسطو طاليس وأمثاله... وحكايتهم عنهم أنهم مع رزائة عقولهم وغزارة فضلهم منكرون للشرائع والنحل، وجاحدون لتفاصيل الأديان والملل، ومعتقدون أنها نواميس مؤلمة وحيل مزخرفة. فلما قرع ذلك سمعهم، ووافق ما حكي من عقائدهم طبعهم، تجملوا باعتقاد الكفر" (10).

أمّا الثاني فقد ألف كتاباً عنوانه " درء تعارض العقل والنقل " ينقد فيه ابن رشد في تقديمه العقل على النقل عند التعارض؛ وذلك لأن الأصل هو النقل وليس العقل، ولهذا ليس ثمة مبرر للتأويل على نحو ما يريد ابن رشد. وهكذا أجهض ابن رشد في الوطن العربي، وأصبحت الأولوية للنقل أي للتراث، ولكنها أولوية تنفي ما بعدها، والنفي هنا لإعمال العقل، أو بالأدق لسلطان العقل. وإذا كان التنوير يشير إلى سلطان العقل فمعنى ذلك أن مفهوم التراث، في الوطن العربي، ناف مفهوم التنوير.

وإذا أردنا أن نورد شواهد عن ذلك يمكن أن ننتقي من ذلك التراث كتاباً مهماً صدرَ في القاهرة في عام 1925 عنوانه "الإسلام وأصول الحكم" للشيخ علي عبد

10 - الغزالي، تهافت الفلاسفة، ط7، دار المعارف، القاهرة 1987، ص 74 .

الرازق. كانت بداية تأليفه عام 1915 بمناسبة توليه القضاء بمحاكم مصر الشرعية فحفظته تلك الولاية على البحث عن تاريخ القضاء الشرعي. ولما كان القضاء فرعاً من فروع الحكومة فدراسة القضاء الشرعي تعني دراسة الحكومة في الإسلام. وحيث إن أساس كل حكم في الإسلام هو الخلافة فدراسة الخلافة إذاً لازمة. بيد أن لزوم هذه الدراسة ينطوي على مغامرة في تقدير شيخنا. والمغامرة هنا كامنة في أنه يستعين في تأليفه بالإشارات والتلويحات والكنائيات. وأظن أنه لم يكن ليفعل ذلك لو أنه لم يكن يخشى اتهاماً ما. وهو قد ألمح إلى هذه الخشية بقوله إن دعوى الإجماع في مسألة الخلافة غير صحيحة ولا مسموعة.

من البين إذن أن شيخنا كان يريد الخروج على الإجماع فاتخذ من مسألة الخلافة وسيلة لذلك. ولا أدل على ذلك من حكم هيئة كبار العلماء في شأن كتاب الشيخ علي عبد الرازق وإدانتته.

وفي 12 آب عام 1905 صدر حكم من شيخ الجامع الأزهر بإجماع أربعة وعشرين عالماً من هيئة كبار العلماء بإخراج الشيخ عبد الرازق من زمرة العلماء.

إذاً يمكن القول: إن الشيخ علي عبد الرازق لم يكن يقصد من تأليف كتابه مجرد إنكار الخلافة بل كان يقصد أمراً آخر هو مشروعية الخروج عن الإجماع مستقبلاً. وهي رؤية كان يقصدها ابن رشد في القرن الثاني عشر عندما ارتأى أنه لا إجماع مع التأويل ومن ثم لا تفكير مع التأويل، ومن ثم لا تكفير مع الخروج من الإجماع؛ وبذلك تتفجر الطاقة الإبداعية عند الإنسان العربي فيبيدع في مجالات المعرفة جميعها، ثم يسهم في تخصيص الحضارة الإنسانية لأن هذه الحضارة ليس في الإمكان تخصيصها من غير إبداع.

والجدير ذكره أن التنوير، منذ فجر النهضة العربية، لم يكن علمانياً فقط بل كان إصلاحياً أو ليبرالياً كذلك. كان الأفغاني رائد الحركة الإصلاحية الحديثة دينياً مستنيراً

ومنه خرج محمد عبده، وكان الطهطاوي ليبرالياً يجمع بين العقلانية القديمة والليبرالية الغربية، وكلاهما أقدم من التيار العلمي العلماني الذي أسسه شبلي شميل ويعقوب صروف وإسماعيل مظهر وسلامة موسى.

كانت هناك ثلاثة اختيارات مطروحة على الفكر العربي الحديث، وكلها من أنصار التنوير. التيار الإصلاحية الذي يبدأ بأنه لا يتغير شيء في الواقع إن لم يتغير فهمنا للدين أولاً، والتيار الليبرالي الذي يبدأ بأنه لا يتغير شيء في الواقع إن لم نبن الدولة الحديثة أولاً، فالدولة عماد التحديث، محمد علي ثم عبد الناصر، والتيار العلمي العلماني الذي يقصره دعاة التنوير وحده على التنوير، يبدأ بأنه لا يتغير شيء في الواقع إن لم نغير فهمنا للطبيعة ونبدأ بالعلم أولاً.

لم تكن هذه التيارات الثلاثة متخاصمة فيما بينها بل كانت في حوار مستمر. لم يستبعد أحدهما الآخر تقريباً إلى السلطان بل أسهمت جميعاً في صنع فجر النهضة العربية.

كان الأفغاني الإصلاحية صديق شبلي شميل العلمي العلماني أو التنويري بلغة تنويري الدولة المحدثين، الأول ضد نظرية التطور والثاني كان مدافعاً عنها ومن دعائها، ويكتب إبراهيم أدهم العلمي العلماني (لماذا أنا ملحد؟) ويرد عليه محمد فريد وجدي الإصلاحية (لماذا أنا مؤمن؟). وكان محمد عبده الإصلاحية صديقاً لفرح أنطون العلماني، ودخلاً معاً في حوار عن (الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية) على صفحات (المنار والجامعة).

لقد نشأ التنوير، في بداياته، في حضن الدولة وعلى أكتافها بل وبمبادرة منها ورعاية لها منذ إرسال الطهطاوي إماماً للبعثات التعليمية إبان حكم محمد علي وتأسيس جريدة (الوقائع المصرية) والقيام بترجمة رواد التنوير، وإعادة قراءة التراث القديم من منظور التنوير. في حين كان الإصلاح الديني معارضاً للدولة كما هو الحال

عند الأفغاني وحسن البنّا وكان التنوير على هامش الدولة وعلى أطراف الثقافة المصرية، وما زال النمط سائداً عند التنويريين الجدد، العمل من داخل الدولة وفي كنفها مما يضع إشكال الصلة بين المثقف والسلطة، بين الثقافة والدولة، بين الأستاذ الدكتور وسيادة الضابط<sup>(11)</sup>.

كما صيغَ التنوير بناءً على النموذج الغربي في القرن الثامن عشر الذي عرفه الطهطاوي: الدستور، والنظام البرلماني، والتعددية الحزبية، وحرية الصحافة، والتعليم لا فرق بين ذكور وإناث، وحكم العقل. وعُربَ روسو وفولتير ومونتسكيو، ابن خلدون الغرب، لم يرتبط التنوير بجذوره في التراث القديم عند المعتزلة والفلاسفة فتحول إلى تغريب. تبنته الطبقة الحاكمة والنخبة المثقفة ولم يتحول إلى ثقافة شعبية عامة. ظلت تغلب عليها المحافظة الدينية، فسهل حصاره وإضعاف أثره في الحياة العامة.

لم يتحول التنوير إلى تنوير ولم يتحول العقل إلى ثورة. ظل فكراً عقلائياً خالصاً يتبناه الإقطاع الحاكم والتعليم الجامعي للطبقات العليا. وفي موجة التنوير ساد الإقطاع وعمّ الفقر، تعلمت الأقلية وجهلت الأغلبية، وانفصل المجتمع إلى طبقتين طبقة قليلة العدد التي بيدها الثروة والحكم والتنوير، وجموع الشعب الفقيرة خارج الحكم، تعيش في موروثها القديم وتمسك به<sup>(12)</sup>.

والثابت في الحالات أن التنوير قد نجح في اندلاع ثورة 1919 باسم الحرية والدستور، الحق فوق القوة، والأمة فوق الحكومة... "وبدأ التنوير خلافاً للتنوير وقضى على طبقة قليلة العدد بالإصلاح الزراعي الأول والثاني والثالث، ووزعت الأرض على الفلاحين، وأممت الشركات الأجنبية، وتحول رأس المال الزراعي إلى التصنيع، وأعطى العمال الحقوق، وعمت مجانية التعليم مراحلها كلها حتى التعليم الجامعي،

11 - حسن حنفي في الثقافة السياسية، منشورات دار علاء الدين، دمشق 1998، ص 195 - 197.

12 - المرجع السابق نفسه، ص 195 - 196.

وأنشئ القطاع العام منعاً للاستغلال والاحتكار من القطاع الخاص ، وقامت الدولة بتدعيم المواد الغذائية الأساسية، وأعيد توزيع الدخل القومي بوضع حد أدنى وحد أعلى للأجور .

ولكن هذا التنوير لم ينشأ من العقول حيث قبع التنوير القديم ولكنه أتى من القيادة الثورية بقرارات فوقية، فأخذ الناس حقوقهم دون استردادها، وانشغل الناس في البناء القومي، في الحزب الواحد، ممثل الرأي الواحد، فانزوى التنوير لصالح التنوير وتنازل الناس عن حرياتهم لصالح بنائهم القومي وثقة بالقيادة الثورية.

وبعدما تعثرت التجربة الثورية بعد هزيمة 1967 واختفاء عبد الناصر في 1970 وحدثت الثورة المضادة ابتداءً من 1971 حتى 1974، على الرغم من حرب أكتوبر 1973، خسر الناس التنوير قبل 1952 والتنوير بعدها وارتدوا على أعقابهم بعد أن فقدوا الحُسنين. والآن يعود التنوير من جديد راجعاً في الثأر من التنوير، مكرراً تجربة مصر والعالم العربي منذ مطلع القرن التاسع عشر حتى أوائل القرن المنصرم، وهل التاريخ يعيد نفسه<sup>(13)</sup>؟

مع تطور العلاقات الإنتاجية والاقتصادية، وظهور الطابع التجاري السمسري للرأسمالية العربية، طرقت النزعة العقلانية أبواب أبناء العائلات المسيطرة والقوية اقتصادياً، من أجل تقويتها والدفاع عن مصالحها، وفي الجهة المقابلة تهميش للجماهير الشعبية وتركها منغمكة في البحث عن لقمة العيش، أو تقليد الأجداد والحفاظ على الموروث من قيم وتراث... هذا الوضع الجديد أفرز شريحتين اجتماعيتين: شريحة عصرية قليلة العدد تمتلك السلطة والثروة والمعرفة. وشريحة ثانية، هي الغالبية من الجماهير الشعبية، محرومة من السلطة والثروة والمعرفة. وآلت النتيجة إلى عجز الشريحة الأولى عن التعبير عن الواقع واستيعابه، وتشكيل نسق معرفي خاص بها

13 - المرجع السابق نفسه ، ص 196.



تستقل به عن نسقها الأول. وكذلك ضعف الشريحة الثانية أدى إلى عجزها أيضاً عن استيعاب حاجات العصر وتفسير الواقع. ومن الأسباب المهمة لعجز هاتين الشريحتين هو تغلغل العلاقات الرأسمالية في المجتمع العربي كإحدى صور التفكك القومي. ومع عجز منظومات القيم القديمة والحديثة، (النخبة والعامّة، العصرية والتراثية) فقدّ العقل العربي توازنه، وجفّت ينابيع المعارف لديه وتدهور المشروع النهضوي العربي، وأصاب الشلل مواقع الجماهير الشعبية، وتحولت شيئاً فشيئاً إلى التمرد والرفض، ومعاداة كل جديد وعصري، وبروز النزعة العائلية والطائفية. فتألق التيار الديني من جديد بشكل قوي وشرس، أكثر من أي وقت مضى. إن تغيب الثقافة القومية الموحدة، كما جاء في كتاب برهان غليون، "اغتيال العقل"، وظهور ثقافات ذات طابع أوقامي وأجناسي لا عقلاني مغلق، هو من إحدى نتائج الأيديولوجية العقلانية العربية المسيطرة والسائدة في الحياة الاجتماعية وفي الدولة، أي أيديولوجية المتفقين والسياسة الثقافية للدولة<sup>(14)</sup>.

تُرى هل يمكن الانتقال من التنوير إلى التثوير كعمل إبداعي لهذا الجيل عن طريق إحداث ثورة في الفكر تجمع بين تنوير العقل وتثوير الواقع؟

لا تتم ثورة الفكر إلا بالحوار ومقارنة البدائل وإعادة الاختيار بينها. هل يمكن ذلك عن طريق إعادة بناء الثقافة الوطنية ونقلها من المحافظة إلى التحرر، ومن التقليد إلى التجديد؟ وذلك لا يتم إلا بإعادة بناء الموروث من الداخل وليس نقل التنوير أو التثوير من الخارج.<sup>(15)</sup>

### علاقة التنوير العربي بالعولمة:

14 -برهان غليون، اغتيال العقل، بيروت: المؤسسة العربية للدراسة والنشر، ط6، 1992، ص259.

15 -راجع، حسن حنفي في الثقافة السياسية، منشورات دار علاء الدين، دمشق 1998، ص 192 -

197 .

ما موقف المثقف العربي من ثقافة العولمة، وما علاقة التنوير العربي بالعولمة؟

إننا في عالم متغيّر يسوده كثير من التيارات، عالم ليس فيه للضعيف في مجال السياسة والاقتصاد والفكر شيء، ومن هنا فلا بد أن نفتح على هذه الثقافة، ثقافة العولمة، ولا يصح أن نخشى من تلك الثقافة بل يجب أن نتعامل معها ونأخذ نتحاور مع قضاياها، وهي قضايا بالغة الأهمية، أمّا أن نتوقع حول أنفسنا، فإن هذا لا يعدّ حلاًّ بأية صورة من الصور وصاحب المعدة القوية لا يخشى من تناول أي نوع من الأطعمة.

إننا الآن في عصر تتصارع فيه القوى المختلفة، وإذا لم نبادر بتجديد هويتنا الثقافية العربية من خلال قضايا العولمة، ونبادر أيضاً باتخاذ المواقف من جانبنا، فلن يكون لنا وجود في المستقبل، لن تكون لنا حياة، كما ينبغي أن تكون الحياة، سنصبح في خبر كان.

وغير خاف علينا أننا الآن في حالة فقدان الوعي، فقدان الاتزان، أو مرحلة انعدام الوزن، إننا الآن في حالة قريبة من الغيبوبة والعالم يتحرك من حولنا حركة سريعة، حركة بغير حدود، إننا في الوقت الذي نصعد فيه إلى الهاوية، يكون الحوار أقرب إلى إثارة الخلافات اللفظية الشكلية، بل أقرب إلى ثرثرة النساء، نجد الدول المتقدمة، وخاصة الدول الغربية تبادر إلى اتخاذ المواقف الفكرية البناءة، علينا أن نتعلم منهم القدرة على اتخاذ المواقف، ولن يكون ذلك بإمكاننا إلا إذا أقمنا الجسور بين أبناء الدول العربية كلها، وأقمنا الحوار الفكري بين مثقفي الأمة العربية، ومثقفي بقية بلدان العالم من مشرق الأرض إلى مغربها، وهذا هو التنوير في علاقته بالعولمة.

أدت بنا الرؤية الضبابية التي يسعى إليها أنصار الاتجاهات التقليدية، إلى العديد من التصورات المغلوطة فيها التي تقوم على المبالغة، والمناداة بأن الحل إنما يتمثل في الرجوع إلى الماضي السعيد، ماضي التراث وما فيه من أخطاء ومغالطات، ومن هنا

كان هجومهم على ثقافة المستقبل، ثقافة العولمة، إنهم يجترونها أفكارهم في الماضي ولا يريدون لنا إلا الشر كل الشر.

وإذا كنا قد وجدنا فكراً تنويرياً في بعض بلدان وطننا العربي في منتصف القرن التاسع عشر وحتى منتصف القرن العشرين، فماذا حدث بعد ذلك؟ نجد نوعاً من الردة أو التراجع عن المكاسب التنويرية في العديد من المجالات، سواء كانت سياسية أم فكرية أم اجتماعية، نجد تراجعاً في مجال حرية الفرد واتجاهاً نحو نوع من الديكتاتورية الفكرية الرجعية، نجد هجوماً غير مبرر على العولمة الثقافية وقضاياها التنويرية المستقبلية.

الرؤية المستقبلية، باعترافنا، تقوم على الدفاع عن ثقافة العولمة، تقوم على الانفتاح على الأفكار والتيارات كلها، وبعد ذلك فلنأخذ منها ما نأخذ ولنرفض منها ما نرفض، ونضع مقولة المهاتما غاندي قيد التنفيذ "أريد أن أفتح نوافذ بيتي لكي تهب عليه جميع الرياح شرط أن لا تقتلني من جذوري"، أما أن نظل في حالة تقوقع حول أنفسنا بحجة التراث تارة، وبحجة أن الغرب سيقوم بابتلاعنا تارة أخرى، فإنها تعدّ من الحجج الزائفة، وسنظل جامدين عندها دون أمل في أدنى تقدم، إن التراث الماضي قد صنعه مفكرون مثلنا، صنعه أفراد بشر كانوا معرضين للوقوع في الأخطاء، فلماذا إذاً نقف عند محاولاتهم ونبكي على الأطلال؟ لماذا الخوف إذاً من ثقافة العولمة؟ هل من المعقول أن يكون تصورنا للمستقبل محكوماً بكتب التراث الصفراء؟ محكوماً بأفكار مجموعة من المفكرين القدامى؟

إن كتب التراث إذاً كنا نجد فيها بعض الأفكار البناءة الممتازة التي تفيدنا في حياتنا المعاصرة، فإننا نجد في بعضها آلاف الأخطاء بل آلاف الخرافات، إن كتب التراث كلها في المجالات العلمية لن تساعدنا على اختراع أبسط نوع من أنواع المخترعات البشرية، وزماننا الآن غير زمانهم ونحن بشر وهم مثلنا بشر، فلماذا إذاً

يصرّ بعضنا على الوقوف عندهم، فلنأخذ إذاً من التراث ما نأخذ، ولكن ما نأخذه ينبغي ألا يكون عقبة في طريق تقدمنا وازدهارنا، نحن أبناء الأمة العربية الحديثة، لما لا ننتفح على الغرب في رؤيتنا المستقبلية؟ لماذا نصر على رفض كل غربي وشن الهجوم على الغرب؟ هل ننتظر من الغرب أن يتأخر مثلنا، إن واجبنا أن نسعى إلى أن نتقدم مثله، لا أن ندعو إلى أن يتأخر هو مثلنا. كما دلت تجارب الشعوب التي سبقتنا أن من أهداف التنوير دك أرض التقليد دكاً، وتقيم أساس البناء على العقل وحده لأنه كما نعلم أشرف ما خلقه الله فينا نحن بني الإنسان.

في ظني أن المناخ الفكري السائد في أكثر بلداننا العربية يعدّ مناخاً غير تنويري، مناخاً غير مؤهل للثقافة الجيدة، ثقافة العولمة، وصاحب الرؤية الملتزمة والجادة، صاحب الإيديولوجية التقدمية قد يجد صعوبة بالغة في التعبير عن رأيه أو موقفه، ومن هنا يشعر باغترابه عن الواقع.

هل ننكر أن أكثر بلداننا العربية تعطي أقل قدر من المساحة للرأي الحر في مقابل المساحة الواسعة الضخمة التي تعطي للرأي الرجعي التبريري، إن هذا نجده في مجال السياسة وفي مجال الفكر أيضاً، إن تأسيس مشروع حضاري للأمة العربية ينبغي أن يكون قائماً على العقل، والعقل فقط، ينبغي أن يكون مؤسساً على الفكر التجديدي العلمي البناء بحيث نطرد تماماً كل فكر رجعي، نحذف تماماً أي فكر غير مطابق للواقع (لا معقول) فكر ميت يعبر عن التخلف لا التقدم ويعبر عن الصعود إلى الهاوية لا السير إلى الأمام.

### دور الثقافة الحية في تحقيق مبدأ التنوير:

## هل نستطيع إرساء نظام ثقافي عربي جديد؟

إن أوروبا لم تتقدم إلا عن طريق السعي بكل قوتها ابتداء من عصر النهضة نحو تحقيق مبدأ التنوير وبحيث وجدنا ثقافة أوروبية جديدة، تختلف في أساسها ومنهجها عن ثقافة العصور الوسطى.

والسعي نحو نظام ثقافي عربي جديد لا يعدُّ شيئاً صعباً أو مستحيل التحقيق، إذ نجد العديد من الأفكار التي دعا إليها مفكرون كبار في العصر الحديث على امتداد مساحة الوطن العربي من مشرقه إلى مغربه، والمهم هو الإفادة من أفكارهم وجعلها واقعاً حياً نعيشه ونتعاش معه، وهل يمكن أن نقلل من أهمية أفكار تنويرية غاية في الأهمية نجدها عند رفاة الطهطاوي وأحمد لطفي السيد، وقاسم أمين، وسلامة موسى، وطه حسين، وزكي نجيب محمود في مصر. وعند مالك بن نبي في الجزائر، وعبد الرحمن الكواكبي في سورية وغيرهم من مفكرين كبار كانت لهم رؤيتهم المستقبلية، وإذا كنا نعيش الآن في عالم جديد، عالم به العديد من المتغيرات، عالم أصبح بفضل التطورات العلمية الحديثة قرية صغيرة، فلا بدّ إذاً من تغيير أفكارنا تغييراً جذرياً، لا بدّ من ثورة فكرية تخلق إنساناً عربياً جديداً، وتوجد نظاماً ثقافياً عربياً جديداً، وإذا لم نفعل ذلك فسنكون في وادٍ والعالم المتقدم في وادٍ آخر.

إن نظاماً ثقافياً عربياً جديداً لا يمكن أن يتحقق إلا بتأكيد أهمية العلم والقضاء على الخرافات التي تحارب النظرة العلمية، والإيمان بأن العلم يمثل مجتمع المستقبل. فنحن إذاً بين طريقين: طريق يمثل الظلام، الطريق المسدود، وطريق يمثل النور والضياء، وحتى نوجد نظاماً ثقافياً عربياً جديداً، فلا مفر من الطريق الذي يمثل الإيمان بالتنوير، يمثل النوافذ المفتوحة على التيارات كلّها الأدبية والفكرية ولا يوجد مبرر للحساسية من الثقافات الأخرى، إن هذه الثقافات لا يخشاها إلا ضعاف الناس، وقد انفتح العرب كما أشرنا منذ عدة قرون وفي أيام العصر العباسي على الثقافات

الوافدة وحدث الامتزاج أو الاقتران السعيد بين ثقافة داخلية وثقافة وافدة، ولم يقل أحد بأن هذه الثقافات قد أدت إلى إلغاء شخصية الإنسان العربي.

إذاً حددنا دور الثقافة في مجتمعنا العربي، وقلنا إن المثقف، وهو الكائن الاجتماعي لا بد أن تكون أفكاره مؤدية إلى السعادة وتقدم مجتمعه، ولن يؤدي إلى تحقيق تقدم مجتمعنا العربي إلا أن يكون رائدنا العقل، وطريقنا هو طريق التنوير، وخصائص ثقافتنا تتمثل في البعد التقدمي أساساً، عن طريق هذا كله يمكن تحقيق نظام ثقافي عربي جديد نفاخر به ونتفاخر بين دول العالم من مشرقها إلى مغربها.

إذا ما أردنا أيديولوجية لفكرنا العربي فإن تلك الإيديولوجية لا بد أن يكون شعارها تقديس العقل، لا بد أن يكون محورها السعي إلى التنوير بكل قوة وجهد، لا بد أن تكون قضيتها الكبرى تغيير الواقع بحثاً عن الأفضل وليس مجرد تفسير الواقع أو تبريره، وإذا اقتصر الفرد منا على مجرد التفسير أو التبرير فإنه يكون مقلداً وليس مبدعاً أو مجدداً.

من نافلة القول: إن الإبداع يرتبط بالديمقراطية من حيث هي حرية تعبير وانطلاق للفكر، كما يرتبط بها فوق ذلك بوصفها شرط نمو المرونة الذهنية<sup>(16)</sup>. وتشكل المشاركة في صناعة المصير، ضمن إطار الانتماء إلى بني منغرسه الجذور في التاريخ الثقافي، الشرط الثاني اللازم للإبداع. فلا إبداع من دون الالتزام بقضايا المصير والجهد الخارج عن المألوف من أجل الظفر على تحدياته<sup>(17)</sup>. ولا إبداع خارج النهل من كنوز اللاوعي الجماعي في السعي نحو صناعة المستقبل. ونظراً إلى

16 - زحلان، انطوان. السياسات التكنولوجية في الأقطار العربية، ندوة نظمتها الأمم المتحدة ونشرها مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1985، ص124.

17 - سميسون، مايكل. الآفاق المستقبلية للنمو التكنولوجي في المجتمعات العربية، في كتاب العقد العربي القادم، بيروت 1986، ص170.

أن هذه العملية تتسم بالمنهجية والدقة والضبط والموضوعية فلا مجال لنموها إلا حين يحتل العلم وظيفته في فهم الواقع والسيطرة عليه، واستشراف المستقبل والتخطيط لصناعة العقلية العلمية التي تولد وتنمو في داخل المجتمع.

ونود أن نشير إلى أن الحديث عن عوامل تدعيم الإبداع والمشكلات التي تواجه الإبداع يرتبط ارتباطاً مباشراً بمشكلة التمويل وقضاياها، ودليلنا على ذلك أن العوامل التي تؤدي إلى عرقلة الإبداع إذا كانت توجد بكثرة في الدول النامية بوجه عام، الدول التي لا نجد فيها تنويراً مطلقاً شاملاً، فإنها لا توجد بالدرجة نفسها في الدول الأوروبية المتقدمة.

إننا في عصر ثورة المعلومات وقوة الحاسوب والأقمار الصناعية وعصر الاستنساخ، فهل من المعقول أن نتحدث عن ظاهرة خيالية، هي ظاهرة الغزو الفكري؟ أعتقد أننا إذا قلنا بما يسمى الغزو الفكري أو الثقافي فإن معنى ذلك أننا سنقضي تماماً على أي أمل في التقدم نحو الإبداع، فالإبداع لا يمكن أن يتحقق إلا في ظل ثقافة العولمة، ثقافة الحرية والانفتاح على أفكار الآخرين في دول العالم من مشرقه إلى مغربه، الإبداع يرتبط بالنور والضياء، ومعوقات الإبداع لا يمكن أن تحيا إلا في جو القيود والظلام، وليت الدول التي تعاني من عدم وجود قيادات مبدعة في العديد من المجالات، ليتها تقوم بتطبيق تجارب الدول الأوروبية التي ينتشر فيها الإبداع بحيث تكون تلك الدول صورة - إلى حد كبير - من الدول الأوروبية، إن منطق الحياة منطق الوجود يفرض على المتأخر أن يلحق بالمتقدم.

الإبداع إذاً يرتبط ارتباطاً مباشراً بالسعي نحو التمويل، وهذا الارتباط يجعلنا نقول بأن عوامل عرقلة الإبداع في العديد من المجالات إن لم تكن كلها، إنما هي عوامل عرقلة التمويل نفسها - إلى حد كبير - جداً.

يتضح مما سبق أن عوامل عرقلة الإبداع هي الخلط بين الدين والسياسة، من عوامل عرقلة الإبداع أننا مازلنا ننظر إلى العلمانية وكأنها رجس من عمل الشيطان وأنها مرادفة للكفر والتكفير. من عوامل عرقلة الإبداع الفصل بين التعليم الديني والتعليم المدني، ويجب القضاء تماماً على هذا الفصل إذ كيف نقول بالمجتمع الواحد، وفي الوقت نفسه نفصل بين تعليم وتعليم. الواقع أن نظام تعليمنا الحالي لا يؤدي إلى وجود تيارات مبدعة، إنه لا يضع في اعتباره أن العالم يتغير من حولنا وما كان مفيداً في الماضي يعدُّ اليوم عديم الفائدة، لا بدَّ من ثورة جذرية في مجال التعليم، إذ ليس من المناسب إطلاقاً أن نتعافل في مناهجنا الحالية عن التطورات الحاسمة في كل مجال من المجالات الفكرية والثقافية والعلمية.

وما يقال عن التعليم في المدارس، ينطبق على التعليم في جامعاتنا، هل أدت المناهج الحالية إلى وجود قيادات مبدعة؟ الإجابة بالنفي بطبيعة الحال.

ومما يؤسف له أننا إذا كنا نتحدث عن الإبداع وعلاقته بالتنوير فإنه لا مفر من القول بأن مساحة الظلام في المناهج الجامعية الحالية تعدُّ أضعاف مساحة النور والتنوير، إن مناهجنا الحالية تقوم على الحفظ والترديد والتلقين، والمقلد ينظر إلى أسفل، ولا ينظر إلى الأمام ومن هنا فلا إبداع ولا مبدعون.

المبدع له نظرتة التقدمية أمَّا المقلد فإنه يحاول الصعود إلى الهاوية، ولن نجد تقدماً في أي دولة من الدول إلا إذا وجد فيها عدد كبير من المبدعين في المجالات كلها من تعليم وثقافة وفكر بوجه عام.

كيف نتحدث عن الإبداع في جامعاتنا في الوقت الذي نجد فيه بعض المناهج تدور حول الفكر الرجعي المتخلف؟ لا بدَّ من القضاء على كل فكر رجعي غير تقدمي، إن هذا الفكر سيؤدي بنا إلى الرجوع إلى الوراء، الرجوع إلى الخلف باستمرار، وإذا قيل: وأين مكان التراث في مناهجنا؟ فإننا نقول: إننا يجب أن ننظر



إلى التراث نظرة صحيحة موضوعية، وكم من خرافات نجدها في بعض كتب التراث، خرافات تزيد عدداً على مجموعة سكان الدول العربية، ينبغي أن نضع في اعتبارنا أن كتب القدامى من أجدادنا في مجالات كالطبيعة والكيمياء والفلك إنما تدور حول المحور الكيفي، والعلم الآن كم وكم فقط، فهل يمكن أن ننتظر إبداعاً ونحن حتى الآن نقوم بتقديس كتب التراث؟ إن تدريس آلاف الكتب التراثية في مجال العلم بفروعه لا يمكن أن تؤدي إلى تخريج طبيب أو عالم واحد من علماء الطبيعة والفلك.

إن العالم يتغير من حولنا، وإذا لم ننظر إلى قضية الإبداع بوصفها قضية مصيرية عاجلة وبحيث لا نقوم بتأجيلها إلى الغد فإن الغد سيكون متأخراً من خلال منظور معين، وهو أن العالم تسوده اليوم ثورة التغيير، ثورة العولمة وما فيها من إيجابيات خلاقية.

هذه النظرة الموضوعية تقوم أساساً على احترام حقوق الإنسان والدفاع عن حريته، إذ لا يمكن تصور الإبداع وسط الأغلال أو القيود، فلنوفر المناخ أولاً وبعد ذلك لنبحث عن المبدعين في المجالات العلمية والفكرية كلها بوجه عام. فلنسع بكل قوتنا نحو التنوير، لأنه لا يمكن تصور إبداع من دون تنوير يتمثل في فتح النوافذ على الفكر الأوروبي الغربي.

ما أكثر العوامل التي تؤدي إلى عرقلة الإبداع، وما أكثر أوجه القضاء على معوقات الإبداع، والمهم في رأينا أن نحدد بصراحة وشجاعة تلك المعوقات، حتى يمكننا التصدي بحسم لها، فلا مشكلة من دون حل<sup>(18)</sup>، والإرادة الإنسانية إذا اتخذت من العلم والمعرفة والاستنارة سلاحاً فإنها كفيلة بتحقيق مستقبل أفضل.

18 - راجع، عاطف العراقي، التنوير وثقافة العولمة، مجلة الفلسفة والعصر، العدد 2، يناير 2002، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ص 289 - 302.

من هنا فإن المشكلة هي أن يخرج الواحد من عجزه وقصوره لكي يمارس فاعليته وحضوره في بيئته ومجتمعه أو في العالم أجمع عن طريق الخلق والابتكار. فالعالم تسوده اليوم مفاهيم كالعولمة والاتصال والسوق. ولا جدوى من إنكار ذلك. الأجدى أن نحسن قراءة ما يحدث لكي نعيد ترتيب علاقتنا بأفكارنا التي هي علاقتنا بذواتنا كما هي صلاتنا بالواقع والحقيقة. فليست السوق مذمة، بل هي حقيقة مجتمعية. إذ المجتمع هو بما يخلقه من أسواق للتبادل والتداول، من أسواق عكاظ في العصر الجاهلي حيث كان يجري تداول القصائد والبضائع، إلى الأسواق المعاصرة في لندن وباريس ونيويورك أو في القاهرة ودمشق والدار البيضاء معارض للمنتوجات المادية والرمزية، الفكرية والتقنية. ولا شك أن قوة كل مجتمع ليست فقط بما يعرضه أو يستهلكه، بل هي فيما يبتكره وينتجه في مجال من المجالات وفي أي حال فإن التحولات الهائلة التي يشهدها العالم على غير سعيد، خصوصاً في مجال الاتصال، تملي علينا، بصفتنا معنيين بشؤون الفكر، أن نعيد صياغة الإشكالية الفكرية، بقدر ما نغير علاقتنا بذواتنا وبالأخرين أو بالعالم والأشياء.

من هنا لم تعد المسألة كيف نتجاوز ونتحرر وننقدم، بل فالمسألة بحسب اعتقادنا هي: أن نسهم في خلق أسواق ومناخات للتبادل المنتج والتفاعل المثمر. أو أن نخرط في صياغة الأسئلة الكبرى التي تواجه الإنسان، سواء في علاقته بذاته والعالم، أو في علاقته بالمعرفة والعمل أو بالمصير والأمل. أو أن نتقن لغة التواصل بصورة تمكنا من المشاركة الفعالة في سياسة الدول أو في إدارة لعبة الأمم. أو أن نتعامل مع الوقائع بصورة منتجة وفعالة تشهد على نحو حضورنا على مسرح العالم؟ أو نعيد تركيب هويتنا بما يتيح لنا أن نمارس علاقتنا بالتراث والذاكرة والخصوصية الثقافية بصورة غنية، مبتكرة، ومعاصرة، وعلى نحو عالمي أو أممي. أن لنا أن نتجاوز ثنائية الخصوصية والعالمية لكي نمارس خصوصيتنا على نحو عالمي.

وصفوة القول، إن المسألة هي أن نعمل على تغيير أفكارنا وطرائق تعاملنا مع ذواتنا لكي نتمكن من تغيير علاقات القوة والمعرفة والثروة بيننا وبين الآخرين. وحدها الثقافة الحية القادرة على الخلق والابتكار وعلى التجدد المستمر، عبر الفكر النقدي، نملك القدرة على الانخراط في لعبة السباق والتنافس.

وذلك كله يتطلب نقد لغة الطوبى وخطاب الأدلجة وكل ما من شأنه أن يزيّن لنا المجتمع كفردوس تحرري أو مساواتي مفقود أو موعود. بمعنى أن نكف عن التعلق بأوهام التنوير وشعارات التحرر والتقدم، لكي نتحدث بلغة الوجود والحدث، فنعمل على خلق وقائع أو تكوين عوالم نتيح لنا أن نضع حقيقتنا بقدر ما نسهم في صنع العالم وإعادة تشكيله. بذلك نشارك في النظام العالمي ولا نكون ضحية منطق العولمة وآليات السوق.<sup>(19)</sup>

### أزمة التنوير العربي:

يعاني العرب منذ غزو نابليون لمصر عام 1798 من إشكالية الغرب، فهو الغازي والمحتل والمتفوق عسكرياً، وهو كذلك المتقدم علمياً وحضارياً، إنه في آن نموذج للنهوض الاقتصادي والاجتماعي والسياسي وتحدياً للهوية والقيم التاريخية السائدة في المجتمع العربي.

وقد عبّر المؤرخ عبد الرحمن الجبرتي الذي عاصر حملة نابليون في كتابه "عجائب الآثار في التراجم والأخبار"، عن هذا الموقف الإشكالي، إذ أبدى إعجابه بتقدم الفرنسيين العلمي، وشغف علمائهم بالمعرفة، ولكنه في الوقت ذاته استهجن تحرر النساء الفرنسيات وسفورهن ومخالطتهن للرجال، وخطر هذه المخالطة على الأخلاق. وبهذا دشن الجبرتي العلاقة الإشكالية بين العرب والغرب في الفكر العربي الحديث:

19 - علي حرب، التقدم وأسطورة الإنسان التقدمي، قسم الفلسفة - 1996، ص 352 - 353 .

الانبهار بمنجزات الغرب العلمية والتوجس في الوقت ذاته إزاء حدائته العقلانية والاجتماعية.

صحيح أن هناك محاولات إصلاحية لكثير من المثقفين الرواد أمثال الطهطاوي، والأفغاني، ومحمد عبده، والكواكبي، وجورجي زيدان وغيرهم، لكنها لم تستمر كثيراً بعدهم، إذ لم تتماسك المحاولات التنويرية لبعض المثقفين والمبدعين العرب في مرحلة لاحقة، ومنهم طه حسين، وسلامة موسى، ومحمد حسين هيكل، وأحمد أمين، وأحمد لطفي السيد، ونجيب محفوظ، وغيرهم.

وبالمقابل من حق أولئك المثقفين ألا نبخسهم جهودهم التي قدموها في سبيل الارتقاء بالثقافة العربية رغم السلبيات. ولكن من المهم أيضاً أن ينظر إلى تلك الجهود داخل سياقها التاريخي، فليس منطقياً أن نحكم بالإخفاق على بدايات تجربة "التنوير" العربية التي لم تتضح لنا تماماً، ولم تستمر، ولم تكتمل، إذ كانت الجهود أشبه بالفردية، فلم يشكل التنويريون تياراً مترابطاً يرتكز على إنتاج معرفة جديدة انطلاقاً من توجهات فلسفية. فالفاسم المشترك بين كثير منهم هو تأثرهم بالثقافة الغربية، خاصة الفرنسية، ومن ثمّ بفلسفة الأنوار الأوروبية. إلا أنهم لم يمارسوا القطيعة المعرفية التي تؤدي إلى نقد عميق للإرث الثقافي وشوائبه، على الرغم من جهود بعضهم في الترجمة، وفي محاولة إدخال بعض المناهج الفلسفية على بعض جوانب الثقافة العربية وتطبيقها، مثلما فعل الدكتور طه حسين في كتابه "في الشعر الجاهلي" مستفيداً من المنهج الفلسفي الشكي (الديكارتي)، إذ كانت تجربته تلك بمنزلة زهرة قوية لبعض مسلمات التراث، ولكن الأمر آل إلى مصادرة الكتاب ورفع قضية ضد صاحبه انتهت "بحفظ الأوراق إدارياً" بطلب من رئيس نيابة مصر.

اتبع كثير من المثقفين بشكل ملحوظ أسلوب الاقتراب من الخطاب الإسلامي بطرح الموضوعات الإسلامية، ومن أولئك، طه حسين ومحمد حسين هيكل وأحمد

أمين وعباس محمود العقاد وغيرهم. مما خلق أزمة في التوجه الفكري لديهم. ويشير الباحث الألماني (يورغن فازلا) إلى جدل بين بعض الباحثين الغربيين في هذه الأزمة: فهناك من فسرها بتخلي المثقفين الليبراليين عن قيمهم "التقدمية" التي يتبنونها، واتخاذهم موقفاً (إسلامياً) رومانسياً غير واضح المعالم. غير أن هناك من عارض هذا الرأي مشيراً إلى أن موقف المثقفين الليبراليين لم يتغير، إذ إن المؤلفات ذات الصبغة الإسلامية لبعض المثقفين لم تكن موجهة إلى النخبة المثقفة بقدر ما كانت موجهة إلى العامة من الناس إرضاءً لذوقهم، وكذلك تفادياً لردود الأفعال الرسمية والشعبية كالتي حدثت لعلي عبد الرزاق أو طه حسين، معتبرين أن تلك الاتجاهات فرضتها حاجة المجتمع والوضع السائد آنذاك. ولكن هناك تحولات أخرى، اجتماعية وسياسية، أثرت في المجتمع المصري عامة، ومنها تنامي حركة الجماهير المعتمدة على الحماسة والعاطفة، فتحول توجه بعض المثقفين من الصالونات الأدبية ودوائر النقاش إلى "الشارع" بعد أن ظهرت حاجة المجتمع المتزايدة إلى هوية مخالفة للنموذج الغربي الذي أسس - في المرحلة الاستعمارية - صورة المغتصب السلفية، فأصبحت جماعة "الإخوان المسلمين" في أربعينيات القرن الماضي من أهم عوامل التأثير الاجتماعي والسياسي في مصر.

ولكن المحك الرئيسي يكمن في المثقف ذي التوجه التتويري، إذ لم يستطع (التحول) إلى أسلوب جديد أكثر فاعلية ليقوم بدوره الثقافي في ظل هذه التغيرات، فالصفة "النخبوية" والدور "الطليعي" المتوهم بقيا في الذهن فنتج عن ذلك ازدياد العزلة والانسلاخ، فتعمقت الهوة بينه وبين المجتمع عقوداً، وخاصة بعد تغيير الأنظمة السياسية بفعل الانقلابات العسكرية المسماة "بالثورات" العربية، إذ توجه كثير من المثقفين العرب إلى الفكر اليساري، فكانت "الأصولية" الإسلامية مستمرة في أخذ موقعها كبديل إيديولوجي. وازداد هذا الشعور بعد الهزيمة العربية في حرب 67 التي أحدثت فراغاً وجدانياً جماهيرياً، ومن ثمّ نمت فكرة الهوية الإسلامية لصالح بعض

جماعات "الإسلام السياسي" فتمكنت من التغلغل في المؤسسات والنقابات المهنية. وبعد تنامي نشاط الجماعات الإسلامية وسيطرتها على عقول كثير من أفراد المجتمع، وتهديدها لموقع السلطة السياسية في مصر وغيرها، تطورت الأمور إلى إلصاق وصف "إسلامي" بكثير من مجالات الحياة الاجتماعية، فأصبح من السهل تحويل أي خلاف اجتماعي أو سياسي، إلى خلاف ديني، وبذلك لم يبق مكان للنقد الذاتي الإسلامي، فظهر التعصب والتطرف في المجتمع جلياً واضحاً، حتى إن بعض السلطات السياسية بدأت تزايد على التمسك بالدين فتستعمل قوتها لمعاقبة منتقدي الفكر الديني بصرف النظر عن (السلبيات) في طروحاتهم.

فبخلاف قضايا أخرى — كإهدار دم نصر حامد أبو زيد، وطعن نجيب محفوظ — نجد مثلاً أن اغتيال الكاتب فرج فوده عام 92، قد قابله تأييد من قبل الشيخ محمد الغزالي، إذ أكد أن مثل هذا الشخص يستحق عقوبة الإعدام التي يجب على الدولة تنفيذها، وعندما لا تقوم الدولة بتنفيذ العقوبة ويقوم أحد المواطنين بأداء هذه المهمة، فلا يوجد في الإسلام عقوبة على هذا الفعل!.

وعموماً اختلف موقف النهضويين العرب الأوائل من الغرب، بين من رأى فائدة في اقتباس النظم السياسية الدستورية الغربية — الطهطاوي، والمراش، والتونسي، وبين من رفض القيم الغربية بوصفها مرادفة لتردي الأخلاق — مجلة "الهلال" القاهرية، أرجعت انتشار الفجور والسكر وألعاب القمار في مصر منذ أواخر القرن التاسع عشر إلى إمعان المصريين في تقليد الأوروبيين — وبين من لا يرى حرجاً في تبني بعض قيم الحضارة الغربية، لأنها من صميم تراثنا الديني والتاريخي — الطهطاوي والتونسي. وثمة أيضاً من مارس الأستذة على الغرب باعتبار العرب أصل التقدم والاختراعات والعلوم وأنظمة العدل السياسي والاجتماعي.

في ظني أن التنوير الإشكالي الذي اعتري الفكر النهضوي العربي في بداياته، تجدد منذ السنوات الأخيرة من القرن الماضي بصورة حادة مربكة. ففي "العلمانية والممانعة الإسلامية، محاورات في النهضة والحداثة"<sup>(20)</sup>، "علي العميم 1999" رأى المؤلف أن الفكر الإسلامي الحديث في مضمونه الثقافي، وتعبيره الإيديولوجي والحضاري، هو رد فعل معن ومضم على حضور الفكر الغربي في حياتنا المعاصرة. والفضائح الأخلاقية والتسلط على الشعوب، وأن مشكلات العلمانية والديمقراطية وحرية المرأة مستحدثة ولا مبرر لها داخل الإسلام.

وفي "الثقافة العربية في عصر العولمة"<sup>(21)</sup> 1999، رأى تركي الحمد في حضارة الغرب أرقى ما توصل إليه الإنسان، فالغرب هو صاحب الحضارة ذات السيادة العالمية في العصر الراهن وإلى أجل غير منظور. لكن هذه الحضارة مكننت كل شيء، حتى تحول الإنسان ذاته إلى آلة. وفي "قضايا التنوير والنهضة في الفكر العربي المعاصر" 1999، ذهب جلال أمين إلى أن دعاة التنوير العرب رفعوا قيم الحداثة الغربية - التسامح، حرية الاعتقاد، إعلاء شأن العقل والعلم - إلى مرتبة القداسة. وهكذا فتح التنويريون العرب الباب لكي تدخل إلينا رياح التغريب حتى كادت تقتلع كل شيء دون أن ينظروا في مفاصل الحضارة الغربية.

أمّا علي حرب في "حديث النهايات" فقد رأى أن مقولات الديمقراطية والعقلانية والتقدم والحداثة والأنسنة والعلمنة والهوية والتراث وحرية الفرد هي ثمرة التنوير الغربي. وهي حقيقة لا يمكن إنكارها، ويجب الإفادة منها. والأجدى بنا أن نتخلى عن ممارسة الأستئذة على الغرب فيما يتعلق بالشأن الروحاني، فيما نحن ننسى أن إنسانيتنا تولد الفقر والتفاوت والاستبداد والنزاع والعنف والاختلاف الوحشي.

20 - راجع، علي العميم، العلمانية والممانعة الإسلامية، محاورات في النهضة والحداثة.

21 - راجع، تركي الحمد، الثقافة العربية في عصر العولمة .

وثمة وجه آخر للغرب شكل سمة من سمات الرؤية النهضوية إليه منذ بداياتها، يتكرر بشكل وبآخر في السنوات الأولى من هذا القرن، إنه وجه الحرية والإبداع والإيمان بالذات الإنسانية وإمكانياتها المفتوحة على المطلق والمستحيل، وشجاعتها في مواجهة الطبيعة وتحدياتها، والمجتمع وأعرافه السائدة.

ففي "مدخل إلى التنوير الأوروبي" 2005، يكرر هاشم صالح ما كان المرآش قد وصف به لحظة وصوله إلى الغرب في كتاب "رحلة باريس" قبل مئة وأربعين عاماً، تتكرر حتى التعابير إياها. فالمرآش وصف مرسيليا "بالأرض السعيدة"، وصالح يصف باريس "بالأرض الطيبة"<sup>(22)</sup>.

ظهرت الدعوة العقلانية الأوروبية، منذ نهاية القرون الوسطى، كتجسيد للنزعة الإنسانية التي أعادت للإنسان اعتباره بصفته محور العالم ومركزه، وإيداناً بانبعثت الحركة القومية والتطور الاقتصادي. والدعوة العقلانية الجديدة لم تلغ الدين بل كانت تجاوزاً له، وجاء العلم الجديد ليؤكد دور الفلسفة في المعرفة الإنسانية، إذ حدث ترابط وثيق بين العلم والفلسفة، فالعلماء كانوا فلاسفة، والفلاسفة كانوا علماء<sup>(23)</sup>. وظهر الانتقال من الوعي التقليدي (المرجعية اللاهوتية) إلى الوعي الحديث (المرجعية الإنسانية). على الرغم من ذلك "فقد حدث تطور عقلي كبير، ليس اكتشاف وقائع جديدة، بقدر ما كان اكتشاف أداة عقلية جديدة في البحث، فالروح العلمية الحديثة دخلت الميدان الأوروبي من أوسع أبوابه"<sup>(24)</sup>. لقد استطاع الفكر الأوروبي الحديث إذاً أن ينطلق من أسره، وتغيرت صورة العالم في عقل الإنسان كما تغير منهجه في التعامل مع الطبيعة وتفسيرها. وكشفت أوروبا في معركتها عن الأصالة والتحديث عن

22 - راجع، هاشم صالح، مدخل إلى التنوير الأوروبي .

23 - محمد سبيلا، فلسفة النهضة (فكر أوروبي)، في الموسوعة الفلسفية العربية، المجلد الثاني، معهد الإنماء العربي 1988، ص 1035 .

24 - حامد خليل، مشكلات فلسفية، دمشق: المطبعة الجديدة، 1983، ص 114.



صيغة جديدة في التوفيق بين النقل والعقل، أو بين التراث وحاجات العصر. فكان الولاء للتراث ولاءً إبداعياً إذ أخضعت تراثها للنقد وأسقطت كل بالٍ ومعوق، وأحييت روائع تراثها القديم، إذ أدركت أن تاريخها وأصالتها امتداد إلى ما قبل ظهور المسيحية، لتتمكن من الوقوف بخطى ثابتة على أرض التاريخ الصلبة<sup>(25)</sup>.

فالغرب عاش أكثر من خمسة قرون في ظل سيادة العقل والعلم. إن الإنسان الأوروبي -رغم هذا كله- يعاني حقاً، والعقل الأوروبي تصدعه أزمة، ولكنه يدرك أنه يعاني، وأخطر ما يتهدد المريض أنه ينكر مرضه ويتمسك بالأوهام والادعاءات، وأن المثقف الأوروبي قادر على رصد عناصر أزمته وتحليلها وبيان تسلسل أحداثها والكشف عن جذور المعاناة دون رقيب أو حجر على رأي، ودون اتهام بالزندقة، أو الخروج على المألوف والموروث<sup>(26)</sup>. وهو كذلك يواجه بجرأة وحرية مشكلاته مهما تباينت الآراء أو تعارضت، مؤمنين بأن تباين الآراء ليس عيباً أو نقبصاً بل دليل خصوبة وثراء.

إذا كانت العقلانية الغربية الحديثة قد برزت كرد فعل على نمط المعرفة اللاهوتي المدرسي، الذي كان سائداً في القرون الوسطى، وكمحصلة لإحدى نتائج المذهب الإنساني، فهي بناء للإنسان باعتباره محور العالم وغايته<sup>(27)</sup>، مستندة إلى رؤية أبستمولوجية للواقع، وكنمط لبناء مناهج علمية لأصناف العلوم كلّها، من أجل تعرّف الواقع، والتقرب منه، والسيطرة عليه... فإن العقلانية العربية ما زالت تحاول الخروج من عالم الميتافيزيقية إلى عالم العقل، ومن نطاق الغموض إلى نطاق الوضوح...

25 - إيسايا بيرلين، عصر التنوير (فلسفة القرن الثامن عشر)، ترجمة فؤاد شعبان، وزارة الثقافة، دمشق 1980، ص 51.

26 - ف. فولغين، فلسفة الأنوار، ترجمة هنرييت عبودي، ط1، بيروت: دار الطليعة، 1981، ص 42.

فالعقل العربي في عصرنا الراهن، في جانب كبير منه -لم يتجاوز أسلوب العقل النهضوي، في التعامل مع إشكالياتنا العربية الإسلامية. إذ انقسم مثقفونا في العصر الحديث، وشكلوا فرقاً وفصائل متباينة متنازعة، كما هو الحال لدى مثقفي عصر النهضة<sup>(27)</sup>.

منذ بداية ما يعرف "بالنهضة العربية الحديثة" عرفت الساحة الثقافية والفكرية العربية عدة تيارات تنويرية، ولم ينجح أي من هذه التيارات في إنهاء حالة الاستبداد التي تطبع الأنظمة العربية بدرجات متفاوتة. وبدل أن يخلق التنويريون العرب وعياً اجتماعياً مناهضاً للاستبداد استطاعت الأنظمة الاستبدادية العربية أن تخلق وعياً اجتماعياً مسانداً لها ومناهضاً لمحاولات التنوير والديمقراطية والانفتاح كلها. وتتعدد أشكال هذا الوعي الاجتماعي المساند للاستبداد بين العزوف السياسي، والفهم القدري الاستسلامي، والعدمية المطلقة بمختلف تجلياتها. هذا، في حين يظل الوعي التنويري المناهض للاستبداد محصوراً في بعض النخب الثقافية والفكرية والسياسية.

ومسألة أخرى شخصها محمد عابد الجابري في كتابه "تكوين العقل العربي"، هي تداخل الأزمنة الثقافية في فكر المثقف العربي، وذلك على الصعيدين المعرفي والأيدولوجي. "هذا الواقع، واقع تداخل الأزمنة الثقافية في فكر المثقف العربي، هو ما يفسر ظاهرة مزعجة في الفكر العربي المعاصر، ظاهرة المثقفين الرحل الذين يرحلون عبر الزمن الثقافي العربي من المعقول إلى اللامعقول، من اليسار إلى اليمين بسهولة تكاد لا تصدق. ودون ذكر أسماء -والكلام للجابري- تكفي الإشارة إلى القفز

27 - انظر: محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط4، 1990، ص 41 - 45 .

على صعيد المواقف المبدئية حول قضايا الوحدة، والاشتراكية، والديمقراطية، والإسلام، والعروبة، والعلمانية، وهي القضايا الرئيسية في الفكر العربي المعاصر<sup>(28)</sup>.

استطاعت العقلانية الأوروبية تخليص العقل من برائن النقل، وتخليص المعرفة من هيمنة السلطة الكنسية، في حين راح العقل العربي يرتمي في أحضان النخبة المتسلحة بالعلموية اللاهوتية، بعيداً عن الجماهير الشعبية ذات المصلحة الأساسية في كل تغيير وتجديد. "فالمثقف العربي يستمد مرجعيته من تاريخ واقعي، وممارسات فعلية ونضالية لمثقف الغرب، كما يتبين أن المثقف العربي لم يستند إلى أرض صلبة من إرث فكري وتاريخي، الأمر الذي أدى إلى اتساع الهوة بين ثقافة العامة وثقافة النخبة"<sup>(29)</sup>.

إن العقلانية العربية جعلت من العلم أساساً لصحة معارفنا، بدلاً من أن تجعل الانخراط في التجربة العلمية معاينة الواقع بآلياته أساساً لصحة معارفنا، بل اكتفت بالاستهلاك العلمي بدل أن تمارس الفعل العلمي النقدي للواقع، وتحولت بذلك إلى علموية أي أيديولوجية تبشر بالعلم وتمتدحه، إلى أن أصبحت قاعدة تحطيم المسعى العلمي الحقيقي من خلال اعتقادهم بأن العلم موجود، جاهز ومتطور، وليس علينا إلا أن نأتي به، لذلك نجد أن كثيرين من المثقفين العرب تنفق أفكارهم وتتسجم مع أفكار المستشرقين<sup>(30)</sup>.

28 - صالح شقير، إشكالية العقلانية بين الذات والآخر، ص 117، مجلة دراسات/ الجامعة الأردنية المجلد 26، العدد (1) عمان 1999.

29 - محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط4، 1990، ص45.

30 - محمد شكري سلام، "وظائف المثقف وأدواره بين الثابت والمتغير"، المستقبل العربي، العدد 200، 1995، ص71.

إن الفكر التنويري والثقافة التنويرية في الوطن العربي (وبقدر ما يعيشان أزمة خطاب) يعيشان في الآن نفسه أزمة مخاطب. وأول مهمة من مهام التنوير العربي هي بناء المخاطب نفسه عبر آليات مضادة للاستبداد انطلاقاً من الخصوصيات في التقائها مع القيم الإنسانية الكونية، أي إشاعة فهم مغاير للدين وتحديث العلاقات الاجتماعية والارتقاء بالذوق العام. ومن الواضح أن بناء مخاطب قابل لاستيعاب خطاب التنوير هو، في حد ذاته، عمل تنويري بامتياز<sup>(31)</sup>.

يثار حالياً العديد من الأسئلة مثل: لماذا أخفق وانتكس فكر التنوير ومشروع النهضة العربية منذ نشوئه في أواسط القرن التاسع عشر؟ ولماذا نجحت مشاريع مترامنة معه أو لاحقة عليه في مناطق ومجتمعات أخرى من العالم؟ وهل هناك إمكانية لاستئناف ذلك المشروع من جديد في مفاصله الأساسية ضمن بيئة وظروف داخلية وخارجية مغايرة ومعقدة؟

تبرز آراء كثيرة لمفكرين وباحثين في الأمة العربية، يذهب بعضهم بوصفه بأن خطاب التنوير يعاني من أزمة وجود حتى في ظل ثبات شعار النهضة (الوحدة والتقدم) والسعي الحثيث لإثبات جدوى الوصول إليه.

يبدو أن هناك حالة من الإحباط واليأس تسود أصحاب فكر التنوير بعد تقادم الأزمة العربية إذ بالإمكان ملاحظة عملية جلد الذات التي يمارسها التنويري ضد نفسه كما مارس ذلك المفكر علي حرب في كتابه (أوهام النخبة أو نقد المتقف)، فيرى أن المتقف بات أعجز من أن يقوم بتنوير الناس، إذ أصبح هو نفسه يحتاج إلى التنوير بعد ما تعامل مع فكرة التنوير تعاملاً غير تنويري. ويضيف حرب أن علاقة المتقف بالتنوير ليست علاقة إنتاج وإبداع بقدر ما هي علاقة ترويج ودفاع. وآخر يعزو

31 - برهان غليون، اغتيال العقل، بيروت: المؤسسة العربية للدراسة والنشر، ط6، 1992، ص222-

إخفاق فكر التنوير في خلق مستقبل مشرق لدخول الإيديولوجية وطغيانها على موقف التنويريين من الأمة وقضاياها والدخول في هوة سحيقة تسمى الإيديولوجية، وفي هذه النتيجة التي وصل إليها المفكرون تجن كبير على الفكر التنويري العربي.

ويعزو المفكر طيب تيزيني سبب إخفاق التنوير العربي إلى مسألتين: الأولى- في القرن التاسع عشر مرحلة النهضة الأولى، في التوقيت التاريخي ما بين مرحلة النهضة وبين ظاهرة الاستعمار التي كانت تتسع وتتعاظم بحيث أصبح هناك تقاطب تاريخي نشأ بين هذا وذاك وفي النهاية انتصرت قوة الاستعمار التي طغت على فكر التنوير العربي الذي كان ناشئاً ولم تستطع النهضة أن تصمد في وجه هذه القوة الطاغية.

الثانية- المرحلة التي نعيش الآن وبدايتها مع نشوء النفط أو ظهوره في السبعينيات من القرن المنصرم، فأسس لمجتمع استهلاكي مما أزال الطبقة الوسطى وهي التي تحاول أن تؤسس لمشاريع نهضوية تنويرية، ثم أتت الانقلابات العسكرية وكانت النتيجة أن تبلور نظام في بعض الدول نسميه الآن "النظام العسكري" التي وضع مشروعه وهو ابتلاع المجتمع برمته، وبالمقابل أصبح النظام العالمي الجديد قادراً وفاعلاً ولديه من الطاقة العظمى التي تسمح له أن يبتلع الجميع وأن يخرجهم سلعاً<sup>(32)</sup>.

ويعزو بعضهم سبب إخفاق المشروع النهضوي إلى عوامل خارجية، تتمثل بنظرية المؤامرة، مثل القضاء على الخلافة التركية، وهيمنة الاستعمار والامبريالية لاحقاً، فيما يعزو آخرون السبب إلى عدم قدرته على إحداث قطيعة مع الماضي والتراث، وإخفاقه في تمثيل قيم الحضارة الغربية والأخذ بمستلزمات الحداثة والمدنية

32 - راجع، محمد عابد الجابري، المشروع القومي العربي، الأسبوع الثقافي الثاني لقسم الفلسفة، دمشق 1995، ص 81- 91.

المعاصرة في مفاصلها (الحرية، والمساواة، والعقلانية، والعلمانية، والمواطنة) الأساسية.

ناهيك عن الفشل الذريع للنخب العربية أو الحديثة على اختلاف مكوناتها (الليبرالية، القومية، اليسارية، الإسلامية). ورغم تأثيرها الإيجابي في بعض المراحل (وخصوصاً إبان مرحلة النضال ضد هيمنة الاستعمار والتمدد الصهيوني في الخارج ولأجل العدالة والحرية في داخل مجتمعاتها)، غير أنه سرعان ما انشغلت تلك الجماعات بصراعاتها العنيفة، في ما بينها وفي داخلها، بما فيها تلك التي استولت على السلطة وأخفقت في بناء دولة القانون والمؤسسات وعملت على تأسيس هيمنتها على مقاليد السلطة والقوة والثروة، ومصادرة الدولة والمجتمع وابتلاعهما معاً، كما أخفقت في التنمية المستدامة، وهو ما تمثلت نتائجه على نحو ساطع في هزيمة العرب في حرب حزيران العام 1967 .

"ليست هزيمة حزيران هزيمة عسكرية فحسب، بل هي هزيمة مجتمع، فقد كانت اختباراً لبنى المجتمع العربي وهياكله وحركته ومسيرة تطوره، كانت اختباراً لـ "الاشتراكية" التي تبني، ولـ "التنمية" التي تحقق، و"المجتمع الجديد" الذي نشيد.

إنها اختبار لـ "الثورات" التي صنعنا، وبالنتيجة هي اختبار للإيديولوجية التي توجه هذه الثورات وللطبقات التي نهضت بها وقادتها"<sup>(33)</sup>.

إن تجربة التنمية العربية بمنظوراتها التنموية والتصفوية لم تثبت، ما بعد الحرب الثانية، سوى أنها ضرب من محاولة زركشة تحديثية على سطح مجتمع قديم رث، فكانت استمراراً للشطارة العربية في جمع المجد بين أطرافه القديم والجديد، والقبول بالتقنية الغربية، ورفض النظام المعرفي الذي أنتجها (العقلانية والعلم – التقنية)،

33 - طيب تيزيني ، حوار معه في ندوة دير الزور الفكرية حول العلمانية، جزيرة الفرات،

النظرة التحليلية التركيبية (النسبية) هذا الوعي الذي ما يزال منذ محمد علي إلى اليوم، يطمح إلى قطف ثمار الحداثة، من دون امتلاك شجرة معرفتها<sup>(34)</sup>.

التخلف الحضاري الذي تعيشه المجتمعات العربية، يتميّز بخاصتين هما غياب العقلانية في الرؤية والممارسة، والشلل وعدم القدرة على الفعل وتحقيق الأهداف المستقبلية الموضوعية، ولدى التطرق إلى ماهية التخلف وأسبابه وسبل مواجهته وتجاوزه، لابدّ من استنبات رؤية وطريقة تفكير ولغة جديدة تقارب الواقع، وتكون أداة كاشفة له، مما يفترض بالضرورة الابتعاد عن طرائق التفكير واللغة المجازية والمخاتلة التي تحجب وتغطي الواقع وتعمل على تعتيمة، والعمل على توليد نسق من المفاهيم والمقولات الجديدة التي تستجيب لخصائص المجتمعات العربية وظروفها واحتياجاتها، في بناء دولة القانون والمؤسسات، وترسيخ قيم الحرية والعدالة، وتأكيد المواطنة المتساوية في الحقوق والواجبات، وفي التنمية الشاملة والمستدامة، وهذه المهام المتعددة تخصهم جميعاً (الدولة والمجتمع والفرد) بغض النظر عن مكوناتهم الاجتماعية أو منحدراتهم المناطقيّة والمذهبية أو توجهاتهم السياسية والفكرية والثقافية<sup>(35)</sup>.

وخلت الساحة تباعاً لصالح تيارات وحركات تصدرت الاحتجاج الشعبي، تشير أسماؤها بالذات إلى سلوك العرب طريق القهقري وإحرازهم معجزة الدفع بعجلة التاريخ إلى الوراء، ولو بصورة خيالية مستمدة من هوس محض.

والسؤال المتكرر والملح رهنأ هو لماذا ينتكس التنوير؟ وهو سؤال ينطلق -بلا ريب- من محالة فهم أسباب الردة التي طغت على الفكر العربي الإسلامي في الربع الأخير من القرن الماضي، فلم تعرف مراحل تاريخ الفكر التنويري المختلفة منذ

34 - ياسين الحافظ، الهزيمة والإيديولوجيا المهزومة، دار الطليعة بيروت 1979، ص 27 - 129 .

35 - عبد الرزاق عيد، أزمة التنوير، الأسبوع الفلسفي 1996، ص 442 - 444 .

الشيخ رفاعة إلى طه حسين موجة الرداءة التي سيطرت على الفكر العربي المعاصر في جل الأقطار العربية، وأمل التنويريون أن تتحول الفضائيات العربية بعد تطور وسائل الاتصال الحديثة إلى منابر لفكر الاستنارة والتقدم، ولكنها بالعكس تحولت في كثير من الأحيان إلى منابر لنشر الفكر السطحي الرديء، أو الغيبي الأسطوري في المجالين الديني والثقافي، وإلى فرض الرأي الواحد، وتصنيم الحاكمين بأمرهم في المجال السياسي.

إن أسباب انتكاس التنوير متعددة ومتنوعة، بلا ريب، ولكن السبب الجوهرى يبقى في نظرنا غياب الدولة المدنية الحديثة القائمة على مؤسسات دستورية لا تتأثر بأهواء الحكام ومصالح بطانتهم، بل بلغ الأمر في بعض الحالات العربية إلى غياب الدولة بالمعنى الحديث لتعويضها أو لتتوب عنها جماعات متنفذة سياسياً واقتصادياً، وأصبحت تتحكم في مصير شعوب بأسرها. فليس من باب المصادفة أن يكون التنويريون العرب المعاصرون القادرون على الإساءة برأيهم بجرأة ودون خوف من قطع الأرزاق والرقاب هم أولئك الذين يعيشون في بلاد الهجرة<sup>(36)</sup>. وقد تقطن الكواكبي قبل قرن بالضبط إلى العداوة بين المعرفة وأهلها من جهة، والنظم الاستبدادية من جهة أخرى، فالحرب قبل قرن بالضبط تعود إلى العداوة بين المعرفة وأهلها من جهة، والنظم الاستبدادية من جهة أخرى، فالحرب بينهما دائمة ومستمرة، ذلك أن أصحاب الفكر يسعون إلى نشر المعرفة وترسيخ أسس الفكر العقلاني التنويري. قد انحسرت المحاولات التنويرية عربياً في بعض التجارب التي لم تخل من غواية التقليد أو الاتباع دون محاولة فهم حقيقي وأصيل لاحتياجات مجتمعاتنا المأزومة وربما يمكن استثناء مشروع محمد علي النهضوي من ذلك الحكم لأسباب موضوعية بطول شرحها، ولكن عموماً بقي العقل العربي حبيس العديد من التحريمات والموانع والتصورات الدوغمائية التي ساعد على توحشها ومناعتها ضد التغيير اقترانها

36 راجع ، نجيب الخنيزي ، لماذا انتكس مشروع التنوير ؟



بالسلطة وأيضاً بالخطاب المقدس بما شكل جهنمية لم يفلت منها إلا القليل جداً من العقول الرائدة التي لم تسلم أيضاً من الملاحقة أو المنع أو المصادرة أو حتى التكفير والتصفية المعنوية قبل الجسدية.

لا سبيل أبداً لإحراز أي نهضة علمية حقيقية سوى عن طريق تفعيل (ثورة شاملة) بمناحي الحياة كلها وأولها السياسية والاجتماعية وهذا لن يتأتى بأي حال من الأحوال إلا عن طريق تعاضم قيمة الحرية والوعي بضرورة التنوير بين وعي الأفراد ليصبح وعياً جمعياً لشعوب بأسرها وليس مجرد إفراز نخبوي يجري تداوله خلف الجدران المغلقة وعلى صفحات الأوراق الأكاديمية.

هذه الثورة (الفكرية في الأساس) وهذا الوعي الجمعي لن يجد طريقه إلى النور إلا عندما يقوم متقفو هذه المجتمعات ومفكروها بدورهم الحقيقي وبمزاوجة مع ثقة من جانب الجماهير بهم وبأهدافهم.

وما ينبغي قوله: إن التنوير العربي لم ينته ولم يخفق، لأنه لم يبدأ أصلاً! فالمئة سنة الماضية، بكل جهود متقفيها، قد تكون مهّدت للتنوير – سواء بخطوة أو بعدة خطوات، لكنها بالتأكيد غير كافية. وعلى الرغم مما نشهده من طروحات نقدية لبعض المفكرين العرب المبنية على المناهج العلمية الحديثة. فمعركة التنوير مع الجهل العربي تحتاج – عدا الجهد والتضحية – إلى كثير من الوقت .

إن الإفلات من فضاء المرجعية الغربية، والخلاص من التوتر الإشكالي الذي يحكم علاقتنا بالغرب رهن بإنهاء العرب حال "اللاسم الحضاري والسياسي"، على حد تعبير محمد جابر الأنصاري، والاتجاه إلى مراجعة الحضارة العالمية الراهنة، ومن ثمّ لكل ما تكوّن لدينا من أفكار وأوهام وتخلف الغرب الأخلاقي وقرب انهيار حضارته المادية وسقوطها، فهذا مما بان زيفه وبطلانه منذ طرحه في فكر القرن التاسع عشر إلى الآن، ولكنه مع ذلك ظل يتكرر حتى في الفكر العربي الراهن.

إن الخطأ الكبير الذي لم ينتبه إليه الرافضون لحدائثة الغرب هو أن نقد الحدائثة لا يمكن أن يتم إلا بالانخراط في الحدائثة وإنتاجها. وما دمننا نحن على هامش حركة التاريخ العتيده، وثورته المعرفية الراهنة، سنظل أسرى الموقف الإشكالي من الغرب الذي ما انفك يطارد الفكر العربي منذ زمن الجبرتي والطهطاوي. فهل سينهي القرن الواحد والعشرون هذا الإشكال التاريخي؟ أم أنه سيؤجل أيضاً قرناً آخر؟ بمعنى آخر، كيف نستطيع أن نحافظ على وجودنا التاريخي في مرحلة يسعى فيها النظام الجديد لابتلاع البشر؟ علماً أن سؤال الوجود هذا لا يمكن إنجازه إلا عبر سؤال التقدم والتقدم الآن في الوطن العربي يكون بالإصلاح السياسي أي بتعميم الديمقراطية وحرية الرأي وإطلاق طاقات البشر ومن ثم بالتأسيس لمجتمع يقوم على المواطنة.

إن السياسيين يتحملون مسؤولية مراوحة عملية التنوير العربي مكانها، مقتصرة على التنظير، صحيح أن المثقفين والتربويين لم يألوا جهداً في البحث والدراسة من حيث أن التنوير اكتسب اهتماماً قوياً، إذ بدأ يأخذ بالحسبان ما تحتاج إليه المؤسسات العربية والإسلامية في مرحلة الخمسينيات والستينيات، أو كما يطلق عليها مرحلة الاستقلال السياسي. والمطلوب الآن أن تتبدل المواقف والآمال (من خلال الظروف الموضوعية الحالية) للوصول إلى المعطيات التي ستؤدي خلال هذه المرحلة التاريخية إلى إنعاش التفكير البناء والمحرر للعقل العربي. لذلك نرى ضرورة إفساح المجال للعقل إلى نقد العقل ذاته من جهة وإلى نقد الواقع من جهة ثانية، إن هدف التنوير الأسمى هو منح العقل البشري جميع حمايات والأسباب التي تمكنه من أن يواصل المشوار.

فماذا نستخلص من هذا التشخيص للداء في سعينا وراء تحديد الدواء؟

الأمر المفيد هو أن ليس هناك من حل سحري لمشكلتنا — فالوضع الراهن يفرض على النخبة التنويرية العربية أن تغادر تجاوزيف الخطابات المغرقة في التنظير،

واللغة المغرقة في الغموض، إلى رحابة اللغة المشتركة مع الجمهور، كما يفرض عليها أن تغادر صالوناتها المخملية إلى خشونة الواقع اليومي الذي يعيشه الفرد العربي بكرامته المهذورة، وحقوقه المنتهكة والمستنبة، ومستقبله الغامض. وعلى النخبة، في خروجها هذا، أن تكون مستمعة في المقام الأول لأن "الممارسين يستطيعون دائماً أن يلقنوا المنظرين درساً لا ينسى" بحسب تعبير بليخانوف<sup>(37)</sup>.

إن الفرد العربي ليس كارهاً للحرية، ولا للديمقراطية، ولا للحدائث، ولا للتعايش السلمي مع باقي الثقافات والحضارات الإنسانية. لكن الفرد العربي يريد ديمقراطيته وحدائته اللتين ينتجها في انسجام تام مع خصوصياته الثقافية والحضارية، أي إنّه، في آخر الأمر، لا يقبل إلا بما يكون شريكاً فيه. وعليه، فالتنوير لا يمكن أن يكون إلا فعلاً جماعياً مشتركاً تسهم فيه النخبة والجمهور بندية كاملة، وضمن صيغة من التكامل العضوي التي تكفل لكل منهما أداء دوره كاملاً غير منقوص.

37 راجع ، جيلبير الأشقر ، رؤيتنا للغرب .. نظرة نقدية، جريدة السفير ، 16 / 6 / 2006 .

## المراجع

- أحمد برقواوي ، مقدمة في التنوير ، ط2، دار معد للطباعة والنشر، دمشق 1998 .
- الأشقر، جيلبير، رؤيتنا للغرب .. نظرة نقدية، جريدة السفير، 16 / 6 / 2006 .
- الجابري، محمد عابد، تكوين العقل العربي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط4، 1990 .
- الجابري، محمد عابد، المشروع القومي العربي، الأسبوع الثقافي الثاني لقسم الفلسفة، دمشق 1995 .
- الجابري، محمد عابد ، تكوين العقل العربي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط4، 1990 .
- الجنحاني، الحبيب، مرجعيات النهضة العربية والدولة المدنية.
- الحافظ، ياسين، الهزيمة والإيديولوجيا المهزومة، دار الطليعة بيروت 1979 .
- الحبابي، محمد عزيز ، مفاهيم مبهمّة في الفكر العربي المعاصر، القاهرة، دار المعارف 1990 .
- الحمد، تركي، الثقافة العربية في عصر العولمة .
- الخنيزي، نجيب ، لماذا انتكس مشروع التنوير ؟
- العراقي، عاطف ، التنوير وثقافة العولمة ، مجلة الفلسفة والعصر، العدد 2، يناير 2002، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة .
- العميم، علي، العلمانية والممانعة الإسلامية، محاورات في النهضة والحداثة.
- الغزالي، تهافت الفلاسفة ، ط7، دار المعارف، القاهرة 1987 .
- أمين، أحمد، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، القاهرة 1949 . ذكره -
- انطوان، زحلان، السياسات التكنولوجية في الأقطار العربية، ندوة نظمها الأمم المتحدة ونشرها مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1985 .
- برقواوي، أحمد ، مقدمة في التنوير .

- بيرلين، إيسايا، عصر التنوير (فلسفة القرن الثامن عشر)، (، ترجمة فؤاد شعبان، وزارة الثقافة، دمشق 1980.
- تيزيني، طيب، حوار معه في ندوة دير الزور الفكرية حول العلمانية، جزيرة الفرات، 2007/4/3 .
- حرب، علي، التقدم وأسطورة الإنسان التقدمي ، قسم الفلسفة - 1996 .
- حرب، علي، التقدم وأسطورة الإنسان التقدمي، الأسبوع الثقافي الفلسفي الثالث - قسم الفلسفة - 1996 ، جامعة دمشق.
- حنفي، حسن، في الثقافة السياسية، منشورات دار علاء الدين، دمشق 1998.
- حنفي، حسن، في الثقافة السياسية ، منشورات دار علاء الدين، دمشق 1998.
- خليل، حامد، مشكلات فلسفية، ، دمشق: المطبعة الجديدة، 1983.
- دراج، فيصل، مفهوم التقدم في خطاب التنوير العربي، الأسبوع الثقافي الفلسفي الثالث - جامعة دمشق.
- سلام، محمد شكري، "وظائف المنقف وأدواره بين الثابت والمتغير"، المستقبل العربي، العدد 200، 1995 .
- شقير، صالح ، إشكالية العقلانية بين الذات والآخر، ص 117، مجلة دراسات/الجامعة الأردنية المجلد 26، العدد(1) عمان 1999.
- صالح، هاشم ، مدخل إلى التنوير الأوربي .
- عيد، عبد الرزاق ، أزمة التنوير، الأسبوع الفلسفي 1996.
- غليون، برهان، اغتيال العقل، بيروت: المؤسسة العربية للدراسة والنشر، ط6، 1992.
- غليون، برهان، اغتيال العقل، بيروت: المؤسسة العربية للدراسة والنشر، ط6، 1992.

- ف. فولغين، فلسفة الأنوار، ترجمة هنرييت عبودي، ط1، بيروت: دار الطليعة، 1981.
- محمد سبيلا، فلسفة النهضة (فكر أوروبي)، في الموسوعة الفلسفية العربية، المجلد الثاني، معهد الإنماء العربي 1988.
- محمد عمارة في مقدمة الأعمال الكاملة للطهطاوي ج 1 .
- وهبة، مراد، الأصولية والعلمانية في الشرق الأوسط دار الثقافة الجديدة ، القاهرة 1995.
- سمبسون، مايكل. الآفاق المستقبلية للنمو التكنولوجي في المجتمعات العربية، في كتاب العقد العربي القادم، بيروت 1986.
- Hans Reiss ced. Kant , political , writings , Cambridge univ. press , 1991 .