الفصل السادس:

الثقافة

يتطلب إنتاج المعرفة ، بشكل مباشر، نشوء طلب مجتمعي قوي ومطرد على المعرفة، وتبلور إرادة سياسية ماضية تعمل على تأمين الموارد اللازمة لنشاط منظومة معرفة حيوية وقادرة، بما في ذلك بناء رأس المال البشري راقي النوعية وبيئة من السياسات والبنى المؤسسية المواتية لفعالية نشاطها.

إلا أن هذه العوامل، على أهميتها، تتأثر بدورها بمحددات مجتمعية ثقافية واقتصادية وسياسية تؤثر أيضا في منظومة المعرفة ذاتها، فالمعرفة لا تنشأ في فراغ مجتمعي، ولكن في مجتمع معين له واقع وتاريخ، وسياق إقليمي وعالمي. وللأخير أهمية خاصة في حالة الوطن العربي في هذه الحقبة من تاريخه.

لذلك، يتناول هذا القسم عناصر أساسية للسياق المجتمعي المؤثر في منظومة المعرفة، والتي ينتظر أن تلعب دورا مهما في إقامة مجتمع المعرفة، في البلدان العربية. ونبدأ، في الفصل الحالي، السادس، بالنظر في العلاقة بين الثقافة العربية و اكتساب المعرفة، متعمقين قليلا في بعض الموضوعات التي أثيرت بإيجاز في ما سبق من التقرير، خاصة الفصل الأول. وتشمل هذه الموضوعات الثقافة العالِمة بعناصرها المختلفة المكونة من التراث الفكري العربي والدين واللغة العربية من جهة، والثقافة الشعبية من جهة أخرى.

يفيد مصطلح (الثقافة) على وجه العموم كل ما أنتجه البشر من أفكار وتصورات وعادات ونظم اجتماعية وسياسية ومداولات اقتصادية وفعاليات أدبية وفنية وتقانية عبر التاريخ. وهو يكاد يتماهى مع مصطلح (الحضارة). والتحديدات الاصطلاحية له لا يكاد يكون لها حصر، والشروع فيها غير مجد. بيد أن الغالب الأعم هو أن يحيل هذا المفهوم إلى أحوال الترقي العقلي، الفردي منه والاجتماعي، وإلى المنجزات الفكرية والقِيَمية والإبداعية والفنية المرتبطة بأحوال التقدم، وإلى طرائق التفكير والسلوك لدى جماعة مدنية محددة.

يمكن النظر إلى الثقافة العربية من وجهين: الثقافة العالِمة من وجه أول ، والثقافة الشعبية من وجه ثان.

ويقصد بالثقافة العالِمة جملة الأدوات الفكرية والمفاهيم والنظم الشاملة والقيم التي تحكم منظومة الفكر والفعل، أو النظر والممارسة في الواقع المشخص للفرد والمجتمع. بهذا التحديد نقول، في سياق الثقافة العربية، إن التراث الفكري هو مكون أساسي من مكونات الثقافة، وإن اللغة هي الحامل الأداتي لها، وإن الدين هو المنظومة الاعتقادية الرئيسة الشاملة التي توجِّهُ حياة هذه الثقافة. أما القيم (الأخلاقية والاجتماعية والسياسية) فهي التي تحكم الفعل وتوجهه في منظومة الثقافة العربية.

لكن هذا لا يعني أنه ليس ثمة عناصر ثقافية أو معرفية أو علمية أو مفاهيمية أخرى منحدرة أو آتية من مصادر أخرى تضاف إليها أو تجاورها أو تتفاعل معها. لكن تلك العناصر - التراث الفكري واللغة والدين والقيم - تظل هي الأكثر حسماً وتحديداً وتوجيهاً للثقافة العربية العالِمة، وهي التي ينبغي أخذها قبل غيرها في الحسبان في سياق مشروع إنتاج المعرفة لمجتمع المعرفة في البلدان العربية.

التراث الفكري

"التراث الفكري" العربي مكون أساسي من مكونات الثقافة العربية. والحقيقة أنّ النظر في بناء "مجتمع المعرفة" في البلدان العربية يقضي بأن نصل الأمر بجملة رئيسية من وجوه المعرفة التي يتقوم بها هذا المجتمع. ويقتضي منهج البحث في هذه المسألة أن نقر بأن التراث الفكري العربي يمثل قطاعا أساسيا في المركب الشامل لثقافة هذا المجتمع. بيد أن هذا التراث يظل ظاهرة "تاريخية"، بمعنى أن جملة وقائعه ترتد إلى شروط تاريخية ذاتية أو موضوعية، وأنّ سمة التغير والصيرورة والتجاوز تكتنف تَشَكُّلَهُ وحِراكَهُ ومصيرَه.

وإذا قدَّرنا أن الإنسان هو مبدأ هذا التراث وأصله، فإننا نقدّر أيضاً أن (النص) الديني في أعين الأغلبية من أبناء هذا التراث يظل ذا أصل " فوق طبيعي"، ولكنه رغم ذلك يتفاعل مع الواقع

لا تنشا المعرفة في فراغ مجتمعي، ولكن في مجتمع معين له واقع وتاريخ، وسياق إقليمي وعالمي.

التاريخي ويستجيب لمتطلباته. أما عناصر التراث نفسه فإنها تتجسد في كل أشكال الحياة العقلية والعلمية والروحية والأدبية والمادية والصنعية والفنية لصانعيه.

وفي التجربة المعرفية العربية التاريخية تتجلى كل هذه الأشكال وتمتد منذ العصر السابق للتنزيل الإسلامي، وهو العصر الذي جرى التراث العربي الإسلامي على إطلاق مصطلح (الجاهلية) عليه، حتى عصر (الحداثة) الغربية، أي حتى القرن السادس عشر تقريبا. وقد انتعش اهتمام العرب المحدثين بتراثهم الفكري: اللغوي والأدبي والتاريخي والعلمي والفلسفي، في أواسط القرن التاسع عشر، مع دخول الطباعة والاتصال بالغرب.

ارتبطت النظرة الى التراث بواقع العرب الحديث وبأمر التقدم والترقي والخروج من أحوال "الأزمة" أو "التخلف" أو "الهزيمة".

التراث بين البناء المعرفي والتوظيف الأيديولوجي

مع بزوغ "الحداثة" العربية، بزغ التراث واقعا ووعيا، وبات النظر إليه وجها من وجوه الإشكالية "الحضارية" والثقافية الحديثة للحاضر العربي وللمستقبل. وبه ارتبطت جملة من المواقف الأساسية والتصورات الخاصة المتعلقة بمسائل (الشخصية التاريخية) و(الذات) و(الذات الحضارية) و(الخصوصية) و(الهوية) و(الأصالة والمعاصرة) و(الإسلام والحداثة)، وغير ذلك من المفاهيم والثنائيات المتقابلة التي أريد لها أن تتوافق أو تتراكب أو أن تتماهى أو أن تتدافع وتتناقض. وبكل تأكيد، ارتبطت هذه المسائل جميعا بواقع العرب الحديث وبأمر التقدم والترقي والخروج من أحوال "الأزمة" أو "التخلف" أو "الهزيمة" أو غير ذلك مما يتطلب استلهام "أفكار-قوى" أو قوى دافعة على النهوض والنهضة.

وقد ترتب على ذلك أن قضية التراث الفكري العربي في العصر الحديث لم تكن في كل وجوهها قضية نظرية خالصة أو قضية علمية بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة، وإنما كانت إلى حد بعيد قضية إيديولوجية. ولا يعود ذلك لارتباطها بالدين وبالمقدّس وبالماضي العربي فحسب، وإنما لارتباطها أيضا بدواع وأسباب عملية مستجدة تتطلب فعلا "غائياً"، ومطالب سياسية أو قومية، ومقاصد مصلحية لا شأن لها بالنظر العلمي الخالص.

ومعنى ذلك أن التراث الفكري العربي يطرح اليوم مشكلات معرفية أساسية، وذلك لاتصاله بالمعرفة ومناقضته لها في آن واحد. فهو متصل بالمعرفة لأنه متصل باللغة وبالدين وبالعلوم وبالثقافة، وهو مناقض لها لأن النظر فيه لا يجري في أغلب الأحيان وفق مطالب العلم وإنما تكتنفه العاطفة والهوى والرغبة والأماني والتمجيد وإغفال الواقع العياني والحقائق المشخصة التي لا تبعث على رضى النفس. أي أن الهوى الأيديولوجي يتلبس جملة أشكال النظر فيه.

والحقيقة أن من الضروري إعادة النظر في هذا الوجه من المسألة والتأكيد على التمايز التام بين الوعي بالتراث الفكري عامة وبين العلوم الإنسانية والتاريخ بجميع تشعباته، تاريخ السياسة والمجتمع والدين والثقافة. ذلك أن التاريخ يعتمد المنهجية والموضوعية ومسافة فكرية مع الماضي. وإذا كان أي مؤرخ لحضارة كبيرة مطالباً بأن يتسم بالتعاطف والتفهم مع موضوع بحثه، فهدفه يبقى دائماً الحقيقة العلمية وليس حب الموروث لذاته والتماهي معه. بيد أنه لا ينبغي علينا أن نسرف في الاعتقاد بأن النظر العربي المعاصر لم يعتبر التراث إلا من منظور أيديولوجي فحسب.

فواقع الأمر أن علينا أن نعترف بأن العلاقة الحديثة بالتراث لم تقم على أساس من التوظيف الأيديولوجي فقط، وإنما توجهت أيضاً إلى عملية واسعة جداً بدأت في أواخر القرن التاسع عشر، وتمثلت في إحياء التراث ونشره، وهي عملية أولاها المستشرقون أول الأمر أهمية عظيمة ثم التفت إليها العرب أنفسهم وتوسعوا فيها، في الأوساط العلمية وغيرها. كذلك ينبغي أن لا نهّون من شأن الدراسات العلمية الحقيقية التي انصرفت إلى دراسة التراث درساً موافقاً لمناهج البحث الرصينة الدقيقة. والمكتبة العربية المعاصرة غنية جداً بهذه البحوث. كما أن الدراسات العلمية التي أنجزت في هذا الحقل في المعاهد والمؤسسات والمراكز العلمية والجامعات الغربية المعنية بالدراسات الشرقية والعربية والإسلامية ليست قليلة. وهذه الدراسات تطال جميع حقول التراث العربي: اللغة والأدب والدين والثقافة والعلوم والفنون. وهي تسهم إسهاماً

الإطار 6-1 ابن خلدون (1332-1406): في أن التعليم للعلم من جملة الصنائع

وذلك أنَّ الحِذْقَ في العِلْمِ والتَّفَنُّنَ فيه والاستيلاءَ عليه إنَّما هو بحصول مَلَكَةٍ في الإحاطةِ بمبادِئِه وقواعِدِهِ والوُقوفِ على مَسائِلِهِ واستنباطِ فروعِهِ من أصولِهِ وما لم تحصلْ هذه المَلَكَةُ لم يكن الحِذْقُ في ذلك الفنِّ المُتناوَلِ حاصلاً وأما أهلُ الأندلسِ فذهبَ رَسْمُ التعليمِ مِن بيْنِهِم وذهبت عِنايَتُهُم بالعلومِ لِتناقُصِ عُمْرانِ المسلمينَ بها منذُ مِئينَ مِن السِّنينَ ولم يبْقَ مِنْ رَسْمِ العِلْمِ فيهِمْ إلا فنُّ العربيَّةِ والأدبِ اقتصروا عليه وانحفَظَ سَنَدُ تعليمِهِ بينَهُمْ فانحَفَظَ بِحِفْظِهِ وأما الفِقْهُ بيْنَهُمْ فَرَسْمٌ خُلْوٌ وَأَثَرٌ بَعْدَ عَيْن وأمّا العقْلِيَّاتُ فلا أثرٌ ولا عَيْنٌ وما ذاك إلا لانقطاعِ سَنَدِ التعليمِ فيها بتناقُصِ العُمْرانِ وَتَغَلُّبِ العَدُوِّ على عامَّتِها إلا قليلاً بسيفِ البَحْرِ شُغْلُهُمْ بِمَعايِشِهِمْ أَكْثَرُ مِنْ شُغْلِهِمْ بِما بَعْدَها واللهُ غالِبٌ على أمْرِهِ.

المصدر: المقدمة، الفصل السادس من الكتاب الأول، الفصل الثاني.

حقيقياً في استكشاف فكر هذا التراث وسبْر الأبعاد العقلية والروحية والإنسانية العميقة له ولصانعيه، كما أنها تجعل العلاقة التراثية علاقة ملتحمة بالفهم العقلاني والإنساني لا مجرد علاقة وجدانية أيديولوجية أو معرفة سطحية ألجأت إليها ظروف تاريخية قاهرة.

تلك هي المعرفة المقصودة اليوم وغداً بالتراث، للبلدان العربية ولمجتمع المعرفة. غير أن هذه المعرفة تتطلب أيضاً نظرة تاريخية شاملة إلى مادة هذا التراث، يتم التأسيس عليها والتحول منها إلى بناء معرفي متطور. وهي تتطلب كذلك إزاحة عقبة تكرَّر القول فيها منذ زمن بعيد، هي قضية (العقل العربي) و (العقلية العربية). إذ ذهب الجاحظ قديما إلى أن كل ما للعرب من فكر إنما هو لهم بالطبع والإلهام والبديهة لا بالتكلف والصنعة.

" العقلية العربية"

جنح بعض المستشرقين الأوائل من أمثال "فيكتور كوزان" و"ليون جوتييه" و "إرنست رينان" إلى الزعم بأن العقلية التي توجّه التراث العربي عقلية ذات خصائص تجزيئية تحليلية عاجزة عن التركيب والتجريد، ضاربة في المحسوس الجزئي أو المتخيل، لا تملك الكفايات الضرورية للإبداع الحقيقي (انظر في نقد آراء هؤلاء: مصطفى عبد الرازق، 1966). وثار حديثا جدل واسع حول طبيعة (العقل العربي) وآلياته المعرفية واستبدال المنهج القياسي الصوري بهذه الآليات على نحو يحول دون تجدّد "العقل المكوَّن" ويحد من قدرة العقل على الإبداع. وتم الربط كذلك بين مفهوم العقلية وبين "شخصية" عربية تهيمن عليها الرغبات الغرائزية أو العاطفة والهوى والانفعال أو الفردانية الطاغية أو غياب العقلانية المدمر. وعلى وجه العموم حفلت الكتابات العربية المعاصرة بتقريرات حول (الذات العربية) أو (الشخصية العربية) أو (الهوية العربية) تتردد ما بين النقد الذاتي القاسي وبين التحليل وبين التقدير والثناء والتمجيد وافتراض السمو والكفاية والاكتمال والتجانس. والحقيقة أن المعطيات والقرائن الإنسانية، الفردية أو الجمعية، تسمح، بدرجات متفاوتة، برؤية كثير من المظاهر التي تشي بخصائص ظاهرية تذهب في هذا المعنى أو ذاك. لكن هذه الظواهر، التي نجد ما يماثلها في كل التجمعات البشرية، هي ظواهر غير قابلة للتعميم. وهي كذلك ترتبط ب "العقل المكوَّن" أو المشكَّل تاريخيا في سياقات ثقافية معرفية اجتماعية اقتصادية سياسية غير ثابتة.

و"العقل العربي" نفسه لم يكن خالصا في تشكله وتطوره التاريخي لما هو "عربي" خالص، وإنما خضع لتفاعلات عقلية ونفسية واجتماعية إنسانية كونية، فجاءت منتجاته متنوعة ثرية متطورة، وجاءت منهجياته متعددة متباينة، وكانت العوامل التاريخية والإيديولوجية حاسمة في توجيه هذه المنهجيات في طرق متباينة. إذ كانت حينا نقلية اتباعية، وحينا عقلية ابتداعية، وحينا قياسية فقهية صورية، وحينا بيانية بلاغية، وحينا علمية تجريبية، وحينا حدسية صوفية أو غيبية سحرية. لذا ينبغي النظر إلى مسألة (العقل العربي) في سياق الواقع الموضوعي وفي إطار المعطيات الثقافية والاجتماعية التاريخية الملابسة لتشكُّل هذا العقل بحيث لا نفهم من هذا المصطلح، حين يتم استخدامه، إلا جملة الخصائص المشخصة غير الجوهرية - أي التي لا تحيل إلى "جوهر" ثابت - التي تحكم وجوده وتوجه طرائقه في الفهم والتفسير والتحليل والمحاكمة والفعل والصنع ضمن سياق حضاري أو تاريخي معطى، أي في ظروف تاريخية محددة تتصف بطبيعتها بالتبدل والتغير والتطور والتفاوت والنماء (حول إشكالية "العقل العربي" أنظر : محمد عابد الجابري، 1984؛ برهان غليون، 1990؛ عبد الله العروي، 1995؛ جورج طرابيشي، 1996).

وبكل تأكيد، يتوقف التجديد والإبداع وإنتاج المعرفة على العناصر الرئيسية والفواعل الأساسية والقيم الكبرى التي يتم زرعها وتوظيفها في المنظومة الثقافية. بهذا المعنى، يكون العقل العربي نظاما متطورا منفتحا مشرعا على أبواب المعرفة والفعل والصنع، حائزا على كفايات الإنتاج والتطور والإبداع فيها.

حوامل التراث الفكري العربي

يستند التراث الفكري العربي المتجسد في التجربة التاريخية العربية الممتدة خلال عصورها الكبرى، أي منذ مطالع التنزيل الإسلامي إلى ما بعد عصر ابن خلدون في القرن الرابع عشر الميلادي على وجه التقريب، إلى جملة من الحوامل والتشكلات المعرفية والعلمية والثقافية. وبهذه الحوامل والتشكلات يتحدد التراث الفكري العربي في التاريخ.

لا شك في أن (الوحي) الإسلامي قد مثل أساسا معرفياً أول وجَّه الفعاليات العقلية والروحية والعملية الدنيوية للعرب الذين تمثلوا الإسلام وحملوه في الآفاق البشرية والجغرافية. هذا مثلما كان مبدأ للمنهج النقلي الإتباعي الذي تعلق به علماء الدين والفقهاء والمحدّثون الأوائل، فضلاً عن عامة المؤمنين. ومع أن (الوحي) قد

يتوقف التجديد والإبداع وإنتاج المعرفة على العناصر الرئيسية والفواعل الأساسية والقيم الكبرى التي يتم زرعها وتوظيفها في المنظومة الثقافية. بهذا المعنى، يكون العقل العربي نظاما متطورا منفتحا مشرعا على أبواب المعرفة والفعل والصنع، حائزا على كفايات الإنتاج والتطور والإبداع فيها.

وجه إلى أساس معرفي إنساني هو العقل، إلا أن عامة مسلمي القرنين الأول والثاني للهجرة، مع استثناءات مقدرة، لم يأبهوا كثيرا بذلك.

بيد أن التفاعل الحضاري الإنساني وانتشار الإسلام في فضاءات الأمم والثقافات الأخرى، ونقل التراث العلمي والفلسفي القديم قد أعلت كلُّها من شأن (العقل)، حتى لقد نجمت قوى فكرية جديدة جعلته رديفاً للنص أو صِنواً له إن لم تقدمه عليه في القضايا والمسائل النظرية أو الطبيعية. ثم ما لبث التقابل بين (النص - الأطروحة) وبين (العقل - النقيض) أن ولد (تركيبا) ثالثاً هو توفيق بينهما كان له في الفضاء الثقافي منزلةٌ وانتشارٌ واسعان.

الوحي والعقل والمركب منهما والوجدان والذوق والسحر هي، على التوالي، حسب التجربة التاريخية العربية، الأسس المعرفية التاريخية للفكر العربي إلى مطالع العصور الحديثة.

ولزم عن تدهور الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعلمية وضعف الدولة المركزية والمؤسسات الاجتماعية، في مرحلة ما بعد انهيار الدولة العباسية، نزوعٌ إلى حياة الزهد وهجر الدنيا، ودخول في أبواب التصوف و(الذوق)، واستبدالُ الاتصال بالله وبالمطلق بالاتصال بالعالم والمجتمع والإنسان. وما أن تندثر السلطة المركزية في أواسط القرن السابع الهجري، الثالث عشر الميلادي، وتنسحب الحضارة العربية الإسلامية لتخلي المكان لعمران جديد - حسب مصطلح ابن خلدون - حتى يتجه (العقل العربي) إلى (السحر) وعلومه الغيبية الخارقة، إلى أن أتيح له التحرر من ذلك مع مطالع القرن التاسع عشر نتيجة عوامل تاريخية متعددة من بينها الاتصال بالحداثة الغربية.

لكن هذا التحرير لم يكن إلا تحريرا محدودا، لأن "ثقافة الخرافة" ظلت ممتدة متفاوتة التأثير في البيئات الشعبية إلى يومنا هذا . وهي بكل تأكيد، مما يستوجب المكافحة والاستئصال، حاضرا ومستقبلا، بكل الوسائل المتاحة، وفي مقدمتها إشاعة ثقافة الاهتمام بالعلوم وبالبحث العلمي.

الوحي والعقل والمركب منهما والوجدان والذوق والسحر هي، على التوالي، حسب التجربة التاريخية العربية، الأسس المعرفية التاريخية للفكر العربي إلى مطالع العصور الحديثة.

وكان كل أساس من هذه الأسس مبدأ لإنتاج علم أو أكثر في جملة مظاهر الثقافة العربية.

الأسس، والنواتج المعرفية للفكر العربي

كان (الوحي) مبدأ لإنتاج العلوم الدينية أو الشرعية: علوم القرآن وتفسيره، وعلم مصطلح الحديث، والفقه، وأصول الفقه. وكان الوحي أيضاً ولكن ليس بإطلاق – مبدأ لإنتاج علم أصول الدين أو التوحيد أو علم الكلام باعتبار ما هو مقرر من دخول العقل، إلى جوار "النقل" عنصرا ومصدرا من مصادر علم الكلام. وكل هذه العلوم "تاريخية" ألجأت إليها الحاجة والنوازل والمتطلبات الزمنية المتعلقة بفهم الدين وعقائده وبممارسة العبادات وإجراء المعاملات وتطبيق الأحكام في شتى مجالات الحياة. لذا لم يكن غريباً أن تتفاوت الفهوم والأنظار والاجتهادات الفقهية لتفضي إلى جملة من المذاهب الفقهية يستند كل منها إلى ثلة من المبادئ أو الأصول التي توجه نظره واجتهاده. وتفسير (النص) الديني نفسه لم يقف عند منهج واحد، وإنما تحقق في اتجاهات عدة ومناهج متباينة: المنهج اللغوي، والمنهج البياني، والمنهج العقلي، والمنهج الأخباري أو الأثري، والمنهج الذوقي، والمنهج الظاهري.

لقد كشفت هذه المناهج والطرائق المتباينة في فهم (النص) عن غنى هذا (النص) وثرائه وعمقه وجدته. كذلك كشف تعدد المذاهب الفقهية والأصول الاجتهادية عن الآفاق الواسعة أو الضيقة التي تضعها هذه المذاهب قبالة المؤمنين. لكن ذلك كله كشف أيضا عن طبيعة هذا "التراث الشرعي"، وهي أن معطياته ومضامينه ليست ثابتة نهائية، وأنها مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالشروط الوضعية التاريخية، و بالعلاقة الحيوية بين (النص) و بين الواقع المتغير.

أما (العقل) فقد كان مبدأ لإنتاج علوم اللغة العربية، وعلم الكلام - الدينيّ الطبيعي - وجملة العلوم الفلسفية التي أطلق عليها اسم (العلوم العقلية)، وهي علوم تشتمل على علوم المنطق والفلسفة وعلى العلوم الطبيعية والطبية والهندسية والرياضية المنحدرة إلى العرب عن (الأوائل)، أي الإغريق على وجه الخصوص. وبكل تأكيد، لم تكن العلوم العقلية العربية علوماً راسخة في الثقافة العربية القديمة، إذ لم يكن للعرب منها إلا النزر القليل، وإنما كانت علوما أسماها العرب أنفسهم العلوم "الدخيلة". فكانت بذلك وجهاً زمنياً من وجوه هذه الثقافة انقضى الغالب الأعم منها بانقضاء زمنه وبتجدد المعرفة وتقدمها. ولكن قيمتها "التاريخية" في التقدم الحضاري العام للإنسانية لا يمكن أن يرقى إليها أي شك.

وكانت الطريقة التوفيقية التي اعتمدت مركّب (النقل - العقل) وتميز بها المنظور الكلامي الأشعري مبدأ لفعالية ثقافية واسعة أنتجت حشداً عظيماً من كبار المفكرين الدينيين العقليين الذين نشطوا ما بين نهايات القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي وبين نهاية الدورة

الحضارية العربية الإسلامية. وظلت آثار هذه الطريقة جلية بيِّنة موجهة للفكر الديني الذي صاحب عصر الحداثة والنهضة الحديثة.

ثم كان الوجدان والذوق مبدأ لحياة روحية ثرة، وتعبيراً عن أشواق الذات إلى المطلق المتعالي، وأساساً لكل هذه التجارب الصوفية الذاتية والجمعية التي حفلت بها الحياة الثقافية العربية والإسلامية. وبرغم سمتها الشخصية الفردية، تظل "علوم الحقيقة" سواء أكانت روحية وجدانية أم فلسفية عقلانية - أو لاعقلانية -، مظهراً لحياة فكرية غنية ذات قيمة روحية عالية تجد لها أصداء في كل الفضاءات الإنسانية الروحية في الشرق وفي الغرب، قديماً وحديثاً، وذلك أنها مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالبعد الميتافيزيقي والوجودي الأصيل للإنسان في العالم. ولكن لكونها، بالأساس، تجارب ذاتية، فإنه يصعب التأسيس عليها في بناء معرفي - جمعي.

أما الثقافة "السحرية" التي ارتبطت بعلم النجوم والتنجيم والطلمسات وببعض أشكال التدين نفسه، وكان لها منزلة متميزة بعد عصر ابن خلدون إلى عهد غير بعيد منا، فتندرج في المراحل المتأخرة والمتخلفة من التراث الفكري العربي. وليس يخفى على أحد أن الأنوار الحديثة كان لها تأثير حاسم في انسحابها وأفولها وتبديدها في العهود الجديدة .

ولقد تمثل الوعي العربي القديم الأسس المركزية لمعطيات الموروث الثقافي العربي على أنحاء مختلفة وأشكال متباينة. إذ اتخذ تارة حالة الوعي السلفي الاتباعي الذي يقف عند حدود (النص) و (الوسيط السلفي)، وتارة شكل الوعي العقلي الابتداعي لدى المتكلمين وعلماء أصول الفقه والفلاسفة والمشتغلين بالعلوم "العقلية" و الطبيعية. وفي أحيان أخرى، اتخذ شكل الوعي التركيبي الذي يجمع بين العقل والنقل، أو شكل الوعي الصوفي العميق في تجربته الروحية المشرعة على المطلق فوق-الزماني، لكنه منغلق قبالة العالم الاجتماعي وآفاقه الدنيوية. وأخيراً اتخذ الوعي العربي شكل "الوعي السحري" الذي كان في حقيقة الأمر تغييباً للوعي وهجراً كاملاً للأسس العلمية والعقلية التي وجهت التجربة الثقافية العربية الكلاسيكية. (فهمي جدعان، 1998) .

التراث الفكري ومجتمع المعرفة

ما الذي يظل شاخصاً حياً من التراث الفكري العربي في التاريخ الحي الممتد؟ وما الذي يمكن أو ينبغي التعلق به من هذا التراث والبناء عليه وتوظيفه من أجل الانخراط في مجتمع المعرفة وإنتاج المعرفة فيه؟ لا شك في أن التطور قد نال من قطاعات واسعة من هذا التراث وأن أجزاء كثيرة منه قد تجاوزها التقدم في المعارف والعلوم. (ندوة التراث وتحديات العصر، مركز دراسات الوحدة العربية، 2001). وإذا كانت العلوم الدينية التقليدية قد استقرت على أحوالها ولم تنتج ثماراً متنوعة في حقل الظاهرة الدينية، فضلاً عن أنها لم تسهم في تقدم المعارف الطبيعية بما جرت عليه من ربط مفهوم العلم بالعلم الديني أو النافع للدين، فان العلوم العربية العقلية، الفلسفية والطبيعية، قد ابتدعت جملة من الوقائع المنهجية الصلبة القيمة على المستوى الإنساني الشامل. وفي مقدمة هذه الوقائع:

- رفع وتيرة العقلانية في الفكر الديني.
- تدعيم العقلانية الموضوعية في المعرفة الفلسفية.
- تأسيس عقلانية رياضية تحليلية جديدة.
- تأسيس التجريب كنمط من أنماط البرهان المعرفي.
- تأسيس مبادئ التفكير القِيَمي.

وأما الوجوه العميقة والقواعد الراسخة من المعطيات الثقافية الجوهرية التي احتفظت بقيمتها ودلالتها وتأثيرها في المجال المعرفي والثقافي -التي يتعين الاستناد إليها أو البناء عليها في التركيب الثقافي لمجتمع المعرفة- فترتد على وجه الخصوص إلى اللغة والدين والقيم الاخلاقية والاجتماعية والسياسية. وهي تمثل ما يمكن أن نسميه بِـ "الثقافة العالِمة"، وتقابل ما يمكن أن يطلق عليه اسم "الثقافة الشعبية". فما هي أحوال هذه الأسس الآن؟ وما الذي يمكن فعله واقتراحه من أجل توظيفها والبناء عليها على نحو ناجع في عملية إنتاج المعرفة وبناء مجتمعها في الإطار العربي؟

الدين

لا شك في أن مقاربة مفكري الإسلام والتيارات الفكرية الإسلامية التاريخية للتجربة الدينية تتفاوت وتتباين في الطبيعة والغائيات. فمقاربة المتكلمين ليست هي مقاربة الفلاسفة، ومقاربة هؤلاء تختلف عن مقاربة الأصوليين، ومقاربة المتصوفة تباين غيرها تماما. بيد أن الإجماع بين المسلمين منعقد على أن الدين- والمقصود دين الإسلام- ذو مصدر إلهي، وأنه اعتقاد وأعمال، أي اعتقاد وسلوك ومعاملات. لذا كان

إن العلوم العربية العقلية، الفلسفية والطبيعية، قد ابتدعت جملة من الوقائع المنهجية الصلبة القيمة على المستوى الإنساني الشامل.

التعريف الذي يقدمه "التهانوي" للدين جديرا بالتعبير عن الموضوع. فالدين "وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم إياه إلى الصلاح في الحال والفلاح في المآل. وهذا يشمل العقائد والأعمال" (كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، 1996).

وقد اتصل بهذا التحديد توكيد الصلة الحيوية بين الدين بما هو معتقد يرتبط بالإلهي الثابت، وبين الواقع بما هو جملة من الأوضاع المتغيرة. وهذه الأوضاع يحكمها المطلق الديني بنظامه المعرفي ومناهجه في الاستقراء والاستنباط والحكم مما يتعلق بأصليه (الكتاب والسنة)، وبمناهج القياس والاستحسان والمصالح المرسلة والاستصحاب وغيرها. وليس القصد من اعتبار الدين هنا النظر المدقق في طبيعته وفي معطياته وحقائقه الذاتية والتاريخية، وإنما اعتباره من جهة علاقته بإنتاج المعرفة في مجتمع المعرفة. كما أن من الطبيعي أن يكون الدين الإسلامي هو المقصود هنا أكثر من غيره، ذلك أنه دين الأغلبية في البلدان العربية فضلاً عن أنه كان باعثا أساسيا في تشكيل الحضارة العربية الإسلامية. لكن هذا لا يقلل أبداً من شأن الجماعات العربية التي تدين بغير دين الإسلام، لا سيما المسيحيون الذين احتلوا مكانة جليلة في الثقافة العربية الكلاسيكية والحديثة، وكان لهم دور جليل في التشكيل المعرفي والعلمي لهذه الثقافة فضلاً عن الإنتاج فيها.

الدين والدنيا، والعلم

ولاشك في أن علاقة الدين بالمعرفة وإنتاجها ترتبط ارتباطاً عضوياً بالمفهوم الذي يتحدد عن ماهية الدين وموقفه الشامل من الدنيا. وفي (النصوص) الدينية الإسلامية نتبين حالة من التوازن المنشود بين الدين وبين الدنيا، أو بين عالم الحياة الدنيوية وبين الآخرة. لكننا نشهد أيضاً تشديداً عظيماً على أهمية مفاهيم النظر والاعتبار والتفكر والعلم والعقل والتعقل، وعلى ما يتعلق باستخلاف الإنسان في الأرض وضرورة إعماره للدنيا والنظر في ملكوت السماوات والأرض وتسخير الكون لخير الإنسان. أما في التجربة التاريخية فقد جنح بعض المسلمين إلى فهم مبدأ (العلم) و (العقل) وسواهما على ضوء "العلم الديني" والعلم النافع للدين، فكانوا بهذا الحصر والتضييق لمفهوم العلم قوة غير مواتية لتفتح العلوم العقلية والطبيعية. واعتقد فريق آخر من المسلمين أن الحياة الدنيا ليست إلا دار فناء وزوال وأن الآخرة وحدها هي التي ينبغي العمل من أجلها، فجنحوا إلى حياة الزهد

في (النصوص) الدينية الإسلامية نتبين حالة من التوازن المنشود بين الدين وبين الدنيا، أو بين عالم الحياة الدنيوية وبين الآخرة.

الإطار 2-6

ميلاد حنا: تناغم الأديان في الوطن العربي والمعرفة

نشأت جميع الأديان "الإبراهيمية"[1]، في المنطقة العربية بدءاً باليهودية. وبعدها ظهرت المسيحية في فلسطين. واستمرت المسيحية في المشرق العربي حتى الآن إذ توجد جماعات مسيحية كثيرة في الوطن العربي تنتمي إلى المذاهب الرئيسية الثلاثة المعروفة في العالم، وهي الأرثوذكسية والكاثوليكية ثم جملة الفرق المنتمية إلى المذهب البروتستانتي. وأشهرها -كما هو معروف- الأقباط (ومعظمهم أرثوذكسي) في مصر، ثم الموارنة (الكاثوليك) في لبنان، والسريان في سورية، والآشوريون في العراق. وهناك أقليات تنتمي إلى الأرمن الذين هاجروا من بلادهم الأصلية ووجدوا الأمان في المنطقة العربية.

ومعظم هذه الجماعات البشرية العربية التي تنتمي إلى المسيحية بشكل عام، على علاقة طيبة بالمسلمين، وعاشت تحت مظلة الحكم الإسلامي لقرون طويلة. وعلاقتهم بالمسلمين العرب طيبة للغاية على الرغم من وجود بعض المشكلات التي يتم حلها ببساطة.

والقضية الجديرة بالطرح - في سياق هذا التقرير - هي أن هذه المجموعات المسيحية العربية كانت ولا زالت شركاء في صياغة الحضارة العربية الإسلامية. فمن المحقق تاريخيا أنهم قد ساهموا - ومنذ وقت الخلافة العباسية- في حركة ترجمة واسعة للتراث السابق على الحضارة الإسلامية، إلى اللغة العربية، لمعرفة هذه الجماعات باللغة اليونانية القديمة، علاوة على لغاتهم الأصلية وهي الأشورية والسريانية والقبطية. وكل ذلك ساعد على نقل التراث الأقدم للعربية، فكان جسرا ثقافيا أمكن معه أن تتواصل المعرفة من الأزمنة السحيقة في التاريخ إلى العصر الحديث.

ولذا فإن المعرفة المتاحة للبشرية الآن هي تراكم معرفي تم نقله والاستزادة منه عبر حركة الترجمة في العصور المزدهرة للحضارة الإسلامية. وقد زادت من خلال الإثراء المعرفي الذي قامت به الحضارة الإسلامية ذاتها.

أيا ما يكن من أمر، فإن المسيحية التي نشأت في العالم العربي، تعايشت تحت مظلة الأحقاب الإسلامية المتتالية، وأنتجت معرفة. ولذا فإن ما وصلت إليه البشرية من معرفة - في مجالاتها كافة - ما هو إلا تراكم معرفي ظل يزداد عبر الحضارات المتتالية حتى بلغ ما وصل إليه الإنسان في العصور الحديثة، وهو أحد روافد التنمية الإنسانية في جملتها.

إن هذه المعايشة بين المسيحية والإسلام في الوطن العربي تقدم نموذجا للوحدة من خلال التنوع. وهي أحد أسباب التقدم التي تدفع بالبشرية إلى الرقي من خلال اكتساب المعرفة.

1 هناك اتفاق ثقافي عالمي على أن يطلق عليها " الإبراهيمية" بدلا من مصطلح شائع سابقا وهو "الأديان السماوية"، محافظة على مشاعر المنتمين إلى أديان أخرى.

والتصوف وهجر الدنيا. فكان الانطباع العام عن اختيارهم باعثا على إهمال العلوم الدنيوية وعلى التنكب عن طلب المعرفة والعلم الطبيعيين والعقليين.

بيد أن النزعة الغالبة في الحضارة العربية تمثلت بكل تأكيد في الحرص على طلب الدنيا وعلومها وعلى تشجيع المعرفة والعلوم بشتى أشكالها، وعلى الإنتاج في ذلك بمقادير قل نظيرها في الحضارات الكلاسيكية. والتراث العربي الإسلامي في العلوم اللغوية والأدبية والعقلية والطبيعية والصنعية شاهد صريح على ذلك كله.

وفي العصر الحديث، أدرك مفكرو عصر النهضة العربية أن تضاؤل العلم والمعرفة كان واحدا من الأسباب الأساسية في تخلف العرب وتقهقر مدنيتهم. لذا كان حرصهم شديداً على التعلق بأسباب النهضة العلمية والمعرفة، وعلى الجمع من أجل تحقيق ذلك بين قيم المدنية العربية الإسلامية العليا وبين قيم التمدن الحديث العليا (حوراني، بالإنجليزية، 1967).

وكانت النصوص الدينية أداة بارزة في عملية تسويغ هذا التركيب والدعوة إلى مسايرة تقدم المعرفة والعلم وتطبيقاتهما باعتبار أن ذلك وجه رئيسي من وجوه التنمية الشاملة وصورة من صور عبادة الله على الأرض.

لكن تطور العالم العربي المعاصر والمشكلات القومية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية التي طرأت منذ سنوات الاستقلال، أي منذ نهاية الحرب العالمية الثانية إلى نهاية القرن العشرين ومطالع القرن الجديد، خلفت آثاراً عميقة في جملة الأوضاع المعرفية والعقلية والثقافية في البلدان العربية. وكان الدين والتصورات والغائيات المرتبطة به أحد الوجوه الأساسية التي تأثرت بهذا التطور. وتجدر الإشارة إلى أن ظاهرة برزت في الفضاء الديني الإسلامي في العقود الأخيرة من القرن العشرين تمثلت في تغليب السياسي على الحضاري والإنساني والأخلاقي عند بعض الحركات الدينية؛ أي أن "الغائية السياسية" قد باتت عند تلك الحركات هي المقصد الرئيسي لمنظومة الإصلاح والنهضة الإسلامية، وهي التي ينبغي أن تقدم، عندها، على جميع الغائيات الأخرى: الاجتماعية والاقتصادية والمادية وغيرها. وقد أفضى ذلك إلى ارتفاع وتيرة الصراع والصدام مع المجتمع والدولة و "الأغيار" ، وبلغت حالة "التقابل" و"المواجهة" مع (الغرب) على وجه الخصوص أشدَّها غداة أحداث الحادي عشر من سبتمبر من العام 2001. وفي هذا السياق تعرض الدين الإسلامي نفسه إلى موجة إعلامية قاسية من التعريض والتحريض والتشهير والنقد تنم عن جهل عميق في كثير من الأحيان وافتراء صريح في بعض الأحيان.

ومن المهم هنا التأكيد على أن الإسلام، كما يقال، "دين ودنيا"، بمعنى أنه يصعب فصل "السياسي" عن باقي المعاملات بين البشر، تشريحيا، في تعاليم الدين الإسلامي.

على أنه ليس في الإسلام، في المذهب السائد في البلدان العربية، كهنوت (قساوسة) ولا كنيسة (سلطة دينية). ومن ثم لا تنشأ أصلا مسألة فصل السلطة الدينية (الكنيسة) عن سلطة الدنيا (الدولة). فالمؤهِّل الأساس للقول في شؤون الدين هو العلم وليس الانتماء لمؤسسة دينية (كنيسة). والسلطة في شؤون الدنيا (الولاية) مدنية تقوم على البيعة (اختيار الناس للحاكم من بين أكثر من مرشح).

إلا إن تحالف بعض أنظمة الحكم القهرية مع

إن الإسلام، كما يقال، "دين ودنيا"، بمعنى أنه يصعب فصل "السياسي" عن باقي المعاملات بين البشر، تشريحيا، في تعاليم الدين الإسلامي.

الإطار 6-3

الكواكبي (1854-1902): الاستبداد والعلم

"العلم قبسة من نور الله، وقد خلق الله النور كشافا مبصرا ولاداً للحرارة والقوة، وجعل العلم مثله وضاحا للخير فضاحا للشر، يولّد في النفوس حرارة ، وفي الرؤوس شهامة.

وكذلك لا يخاف المستبد من العلوم الدينية المتعلقة بالمعاد ، لاعتقاده أنها لا ترفع غباوة، ولا تزيل غشاوة، وإنما يتلهّى بها المتهوسون للعلم، فإذا نبغ فيهم البعض، ونالوا شهرة بين العوام، لا يعدم وسيلة لاستخدامهم في تأييد أمره بنحو سدّ أفواههم بلقيمات من فتات مائدة الاستبداد.

نعم ترتعد فرائض المستبد من علوم الحياة مثل الحكمة النظرية، والفلسفة العقلية ، وحقوق الأمم ، وسياسة المدنية ، والتاريخ المفصل ، والخطابة الأدبية ، وغيرها من العلوم الممزقة للغيوم المبسقة الشموس المحرقة للرؤوس."

المصدر: عبد الرحمن الكواكبي، 1984، 50-51.

الإطار 6-4

العلم في القرآن والسنة

القرآن

"شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط" *آل عمران، 18*

"هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون" *الزمر، 9*

"يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات" *المجادلة، 11*

"وقل ربِّ زدني علما" *طه، 114*

"ن والقلم وما يسطرون" *القلم، 1*

السنة

من سلك طريقا يطلب فيه علما سلك الله به طريقا من طرق الجنة وإن الملائكة لتضع أجنحتها رضا لطالب العلم وإن العالم ليستغفر له من في السموات ومن في الأرض والحيتان في جوف الماء وإن فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب وإن العلماء ورثة الأنبياء وإن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما ورثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ وافر."

المصدر: سنن أبي داوود، كتاب العلم، رقم 3643.

"ولتفشوا العلم ولتجلسوا حتى يعلم من لا يعلم فإن العلم لا يهلك حتى يكون سرا".

المصدر: صحيح البخاري، 2711، باب كيف يقبض العلم من كتاب العلم.

إن تحالف بعض أنظمة الحكم القهرية مع فئة من علماء الدين الإسلامي المحافظين قد أفضى إلى تأويلات للإسلام، خادمة للحكم ولكن مناوئة للتنمية الإنسانية، خاصة فيما يتصل بحرية الفكر والاجتهاد ومساءلة الناس للحكم ومشاركة النساء في الحياة العامة.

اللغة هي المنظار الذي من خلاله يدرك الإنسان عالمه، وهي العامل الحاسم الذي يشكل هوية هذا الإنسان ويضفي على المجتمع طابعه الخاص.

فئة من علماء الدين الإسلامي المحافظين قد أفضى إلى تأويلات للإسلام، خادمة للحكم ولكن مناوئة للتنمية الإنسانية، خاصة فيما يتصل بحرية الفكر والاجتهاد ومساءلة الناس للحكم ومشاركة النساء في الحياة العامة. كما أن التضييق على العمل السياسي في كثرة من البلدان العربية قد دفع بتيارات ذات صبغة إسلامية تحت الأرض، وألجأ بعض تيارات سياسية إلى التسربل بالإسلام. وفي غياب مسارات سياسية سلمية، ولكن فعالة، لدفع المظالم القائمة في الواقع العربي على الصعد القطرية والإقليمية والعالمية، اندفعت بعض الجماعات السياسية المتشحة بالدين إلى التمسك بتأويلات متشددة للإسلام واعتماد العنف وسيلة للفعل السياسي. وراحت تنفخ في نيران العداء للقوى السياسية المناهضة في البلدان العربية و"للأغيار"، خاصة الغرب عند تأزم العلاقات السياسية، على حد سواء، بتهمة العداء للإسلام ذاته. وصحيح الإسلام من كل هذا براء. ناهيك عن أن هذا الجانب المأزوم من حلول الإسلام في الواقع العربي بعيد عن متطلبات مجتمع المعرفة في الوطن العربي كل البعد.

وخالص هذا كله أنه من أجل رد الاعتبار لدور الدين في التنمية الإنسانية، وفي إنتاج المعرفة بوجه خاص، يتوجب استحضار النصوص الدينية المطابقة لواقع الحال والمستقبل المنشود، لا التطورات الزمنية العارضة التي يتعرض لها الدين في هذا العصر أو ذاك. وهذه النصوص تشدد على ثلة من القيم الأساسية التي تربط ربطا جوهريا بين مقاصد الدين نفسه وبين تطور الحياة ونمائها: استخلاف الإنسان في الأرض لإعمارها؛ إنجاز جنة الدنيا والإقبال على "زينتها"؛ تكريم الإنسان وملكاته المعرفية الطبيعية: النظر والاعتبار والتفكر والتعقل والعلم، والسمع والبصر والفؤاد، وبناء أمة خيرة فاضلة. وتلك بكل تأكيد أسباب وبواعث تنهض في طلب المعرفة وإنتاجها وتحفز دينيا على الانصراف إليها والعمل من أجل إقامة أسسها ورفع بنيانها بروح العزم والفاعلية لا بالتهاون والتواكل.

ومعنى ذلك أن ثلاثة شروط أساسية على الأقل ينبغي توافرها لكي يحتل الدين مكانته المرموقة في النموذج المعرفي العربي الأصيل ولكي يكون على وجه الحقيقة مبدأ وأصلاً فاعلا في إنتاج المعرفة. الأول يتمثل في العودة إلى الرؤية الإنسانية الحضارية والأخلاقية لمقاصد الدين الصحيحة. الثاني، تحرير الدين من التوظيف المغرض واستعادة المؤسسات الدينية لاستقلالها عن السلطات السياسية وعن الحكومات والدول وعن الحركات الدينية - السياسية الراديكالية. الثالث الإقرار بالحرية الفكرية وتفعيل فقه الاجتهاد وصون حق الاختلاف.

اللغة العربية

لعل اللغة هي أبرز سمات المجتمع الإنساني، وما من حضارة إنسانية إلا وصاحبتها نهضة لغوية، وما من صراع بشري، في رأي كثيرين، إلا ويبطن في جوفه صراعا لغويا. واللغة هي الأداة التي تصنع من المجتمع واقعا، والوسيلة الأساسية التي تحدد صلة الإنسان بهذا الواقع، فهي- أي اللغة- المنظار الذي من خلاله يدرك الإنسان عالمه، وهي العامل الحاسم الذي يشكل هوية هذا الإنسان ويضفي على المجتمع طابعه الخاص. فالهوية نتاج المعاني التي يشيدها الأفراد عبر اللغة، والطابع الخاص للمجتمع هو وليد تفاعل ما يسري بداخله من خطابات لغوية ترتهن بالمتغيرات التاريخية، وتعكس كل ما تزخر به المنظومة المجتمعية من أوجه الوفاق والصراع.

لم تصدق هذه المقولات، ومثيلاتها، عن أهمية اللغة في صياغة المجتمع الإنساني قدر ما تصدق على مجتمع المعرفة، سواء بالنسبة للآمال العظام التي يبشر بها، أو التحديات الجسام التي ينطوي عليها. هذا عن المجتمع الإنساني بصفة عامة، أما بالنسبة للوطن العربي الساعي لدخول مجتمع المعرفة فتكتسب هذه المقولات مزيدا من المصداقية والأهمية، فاللغة العربية، بلا شك، أبرز ملامح الثقافة العربية، وإن كانت منظومة المعرفة، كما يؤكد التقرير الحالي، هي مناط

الإطار 5-6

العلم والمعرفة في الكتاب المقدس، العهد القديم

"وإذا كان أحد يؤثر أنواع العلم فهي تعرف القديم وتتمثل المستقبل وتفقه فنون الكلام وحل الأحاجي وتعلم الآيات والعجائب قبل أن تكون حوادث الأوقات والأزمنة". (*الحكمة 8:8*)

"وجه قلبك إلى الأدب وأذنيك إلى كلمات المعرفة". (*أمثال 12:23*)

"وبالمعرفة تمتلئ المخادع من كل ثروة كريمة ونفيسة". (*أمثال 4:24*)

"الحكمة تسكب المعرفة وعلم الفطنة وتعلي مجد الذين يملكونها". (*سيراخ 24:1*)

الأمل في تجاوز المجتمعات العربية لتخلفها الراهن، فمنظومة اللغة، في تقديرنا، هي من أهم مداخل بعث الحيوية في جميع أرجاء منظومة المعرفة هذه.

اللغة هي الآلة التي ندرك بها العالم من حولنا، وهي الأداة التي نعبر بها عن هويتنا الفردية والاجتماعية. وبهذا المعنى تشخص اللغة بما هي فاعل جوهري في بعث الحيوية وتجسيد مناحي الإبداع في شتى وجوه المنظومة الثقافية في مجتمع المعرفة. واللغة محورية في تقانة المعلومات وذكائها الاصطناعي، كما أنها الوسيلة التي تستخدمها جملة قطاعات المعرفة الإنسانية، والقاعدة التي تؤسس مهارات التواصل الإنساني. وفضلا عن ذلك كله، فإنها ضرورية لعالم المال والتجارة والسيطرة السياسية والأيديولوجية والإعلامية.

واللغة العربية تتقدم كل المظاهر والتجليات التي تجسد الثقافة العربية ومبدعاتها الإنسانية. كما أنها في التجربة التاريخية العربية تقترن بأمرين أساسيين يتعلقان تعلقا جوهريا بالوجود العربي والمستقبل العربي. الأمر الأول يتمثل في "الهوية" والأمر الثاني يرتبط ب "المقدس" . فاللغة العربية هي أبرز العلامات الفارقة والمميزة للهوية العربية. واللغة العربية هي اللغة التي نزل بها (الوحي) بالقرآن الكريم فكانت مبدأ لنشاط عقلي وروحي وأدبي ومادي تشخّص في حضارة إنسانية شاملة هي الحضارة العربية الإسلامية.

اللغة العربية ومجتمع المعرفة

دور اللغة في مجتمع المعرفة جوهري، لأنها أساس رئيس من أسس الثقافة، ولأن الثقافة باتت هي المحور الأساسي الذي تدور في فلكه عملية التنمية. واللغة محورية في منظومة الثقافة لارتباطها بجملة مكوناتها من فكر وإبداع وتربية وإعلام وتراث وقِيَم ومعتقدات. واللغة محورية في تقانة المعلومات، إذ أن معالجتها بواسطة الحاسوب (الكمبيوتر) هي محور هذه التقانة وأساس ذكائها الاصطناعي. واللغة هي الأداة التي تستخدمها جميع فروع المعرفة: الفلسفة، والعلوم الإنسانية والطبيعية، والفنون. ومجتمع المعرفة، وهو مجتمع التعلم مدى الحياة، يرتكز على اللغة، سواء أكانت لغة إنسانية طبيعية أم لغة برمجية اصطناعية أم لغة جينية بيولوجية. وهي ضرورية لبناء مهارات التواصل الإنسانية والأساسية في مجتمع المعرفة. وفي عالم المال والتجارة والسيطرة السياسية والأيديولوجية على أجهزة الإعلام الجماهيرية، فضلاً عن صناعة الثقافة بوجه عام، تحتل اللغة والخطاب المعرفي الذي يخدم مصالح النظم والمنظمات والمؤسسات والأسواق مكانة لا مثيل لها.

أزمة اللغة العربية

لكن اللغة العربية تواجه اليوم، على أبواب مجتمع المعرفة والمستقبل، تحديات قاسية وأزمة حقيقية: تنظيراً، وتعليماً، ونحواً، ومعجماً، واستخداماً وتوثيقاً، وإبداعاً، ونقداً.

تعدُّ اللغة محورية في منظومة الثقافة لارتباطها بجملة مكوناتها من فكر وإبداع وتربية وإعلام وتراث وقِيَم ومعتقدات.

تواجه اللغة العربية اليوم، على أبواب مجتمع المعرفة والمستقبل، تحديات قاسية وأزمة حقيقية.

الإطار 6-6

التقانة في الحضارة العربية الإسلامية

ليس ضروريا مناقشة الدور الجلي الذي لعبه الدين الإسلامي في نهضة الحضارة العربية، إذ بدون الإسلام لم يكن يُحتمل أن تقوم هذه النهضة. فازدهار العلم والثقافة في الحضارة العربية كان نتيجة لترقية نوعية الحياة في المدن الإسلامية. لقد تضافرت الحياة الحضرية لهذه المدن، والرخاء المادي، وتنوع الصناعات المحلية، ورواج التجارة المحلية والدولية، وتفتح العلم والثقافة. كما أن كل جوانب الحياة هذه لم تكن لتزدهر دون تقانة دائبة التطور. وإذا كان الإسلام، كما يذكر كثيرا، هو القوة الدافعة لقيام المدن، فقد كان أيضا وراء جميع جوانب رخاء هذه المدن، ومن ثَمّ الجهد التقاني الذي اقترن بالحياة الحضرية.

ويقدر أنه يوجد الآن، رغم كل التدمير والخسائر، وباستبعاد المجموعات غير المسجلة، قرابة ربع مليون مخطوطة، غالبيتها بالعربية، في مختلف مكتبات العالم.

لقد مكّنت المرونة الفائقة للغة العربية المسلمين من صك واستخراج مكانز علمية وتقانية قادرة على التعبير عن أعقد الأفكار العلمية والتقانية.

ويسرت الدولة للعلماء والمهندسين قضاء جميع وقتهم في البحث والابتكار والكتابة.

وكما هو طبيعي في تاريخ الحضارة بوجه عام، تلقى العلماء والمهندسون الإسلاميون تراث سابقيهم، ولكنه تحول إلى علمهم وتقانتهم الخاصة عبر عملية مستمرة من الابتكار والبحث والتطوير.

وليست ثمة أدنى شك في أن المؤسسات الأكاديمية والمكتبات والمراصد وغيرها من البنى المؤسسية قد لعبت دورا محوريا في اطراد حيوية العلم الإسلامي. وبالإضافة إلى هذه المؤسسات، فإن استعداد الطلبة للسفر مئات الأميال للتعلم على أيدي العلماء المبرزين، شكل ضمانة لأن تبقى الثروة المعرفية مصانة وأن تنتشر من مكان لآخر ومن جيل لتاليه، مع اطراد التوسع والإثراء.

المصدر: الحسن و هيل (بالإنجليزية)، 1986، 7-12.

الإطار 6-7

قالوا عن اللغة

● اللغة هي التي تترجم ما في ضمائرنا من معان. ***ابن خلدون في مقدمته***

● ان آفات حياتنا في جمهرتها تعود إلى علل لغوية، تصدع الوحدة، وتحرم الدقة، وتبدد الجهد، وتعوق تسامي الروح والجسم والعقل والقلب. ***أمين الخولي***

● على ما يبدو، لن يكون حل معضلة اللغة في الرياضيات أو المنطق بقدر ما يكمن مفتاح السر اللغوي في البيولوجيا. ***ناعوم تشومسكي***

● لا بد من إعادة النظر في المفهوم السائد القائل بأن اللغة مرآة العقل، فربما يكون للعقل مرايا أخرى تسبق اللغة، وتؤازرها، وتنسخها، وتحيل إليها. ***خلاصة فصل يتناول قضية: "هل اللغة مرآة العقل"***، في (جيريمي كامبل (بالإنجليزية)، 1982).

وإلى مظاهر الأزمة هذه تضاف القضايا التي تثيرها تقانات المعلومات، وهي القضايا المتعلقة بمعالجة اللغة آليا بواسطة الحاسوب. ومن الضروري الإشارة هنا إلى مظاهر هذه الأزمة وأعراضها. ويمكن تلخيصها في عدم توافر سياسة لغوية على المستوى القومي، وضمور سلطات المجامع اللغوية وقلة مواردها وضعف التنسيق بينها، وتعثّر عملية التعريب والقصور في الترجمة في الحقول العلمية والإنسانية الحديثة، وجمود التنظير اللغوي وقصور العتاد المعرفي لدى اللغويين، والاستنكاف عن العناية بالمذاهب والمناهج الفلسفية الحديثة، وقصور الوعي بدور اللغة في تنمية المجتمع الحديث، والصعوبات التي تثيرها ثنائية الفصحى والعامية، وضعف النشر الإلكتروني باللغة العربية وقلة البرمجيات المتقدمة فيها، وتعدد مشاريع البحث والتطوير المكررة وغياب التنسيق بينها، وتضارب التشخيص للدّاء الذي تشكو منه اللغة وغياب رؤية واضحة للإصلاح اللغوي.

في ضوء هذا كله يمكن القول أن أزمة اللغة العربية هي أزمة مركزية لا تقل خطورة وتعقيدا عن الأزمات الأخرى التي تواجهها المجتمعات العربية الواقفة على عتبة نقلة نوعية حادة. ويتعين، من أجل الفكاك من الدائرة النكدة لهذه الأزمة، استغلال الفرص العديدة التي يتيحها مجتمع المعرفة لمواجهة التحدي اللغوي الراهن في المقام الأول، وتفجير الطاقات الكامنة في اللغة العربية علاوة على تدارك المجالات الأخرى. ولعل من أهم هذه الفرص المتاحة لهذا القصد:

● الثورة العلمية التي تشهدها اللغويات الحديثة، إذ أفرزت العديد من المناهج العلمية التي يمكن بها تناول الكثير من جوانب إشكالية اللغة العربية التي استعصت على الحل فيما مضى[2].

● التطور التقاني الهائل في "هندسة اللغة"، حيث يمثل نظام اللغة بتعقده الشديد موضوعاً مثيراً للتناول الهندسي بما هو فن السيطرة على النظم المعقدة.

● الإفادة مما تزخر به شبكة الإنترنت من مواقع عديدة لتعليم وتعلم اللغة الإنجليزية للناطقين ولغير الناطقين بها، وتطوير مواقع مشابهه لخدمة اللغة العربية تخدم شتى الفئات.

● تعاظم الاهتمام العالمي بالتنوع اللغوي، حيث اتجهت منظمة اليونسكو نفسها إلى الاهتمام بمسألة التنوع اللغوي وتعدد اللغات وما يكتنفها من مخاطر الانقراض.

● المبادرات المشجعة التي تقوم بها مجموعات من الباحثين في عدد من الأقطار العربية في مجال نظرية الأدب وعلم النص الحديث والمعجميات، والإنجازات التي أثبتت جدواها في معالجة اللغة العربية آلياً، وبخاصة في مجالات علم الصرف والنحو واستخدام الكمبيوتر في بناء المكانز العربية.

يتعين استغلال الفرص العديدة التي يتيحها مجتمع المعرفة لمواجهة التحدي اللغوي الراهن في المقام الأول، وتفجير الطاقات الكامنة في اللغة العربية.

النهوض باللغة العربية

غير أن هذا كله ليس بكاف لحل أزمة اللغة العربية وتأهيلها للاستجابة للتطورات العميقة في الثقافة والمعرفة والعلم وجملة المستجدات الكونية. فثمة وجه آخر للمشكلة يتمثل في علاقة اللغة العربية نفسها بمنظومة اكتساب المعرفة، وهي علاقة ذات وجوه متعددة أبرزها:

1) علاقة اللغة العربية بالفكر.

2) اللغة العربية والنفاذ إلى مصادر المعرفة.

3) اللغة العربية ونقل المعرفة واستيعابها.

4) اللغة العربية وتوظيف المعرفة.

5) اللغة العربية وتوليد المعرفة الجديدة.

2 تشمل هذه المناهج، دون الدخول في محتواها: الإحصائي، والأنثروبولوجي، والتوليدي، والنصي، والحاسوبي، والبيولوجي، والأعصابي، والصوري: الرياضي والمنطقي، والوظيفي، والأمبريقي.

اللغة والفكر

يتطلب فهم طبيعة العلاقة بين منظومتي اللغة والمعرفة تحليلاً دقيقاً لعلاقة اللغة العربية بالفكر على المستويات النفسية والتربوية والاجتماعية. والحقيقة أن هذا الوجه من المسألة لم يحظ بالعناية الكافية من قبل الباحثين العرب. واللغويون الكلاسيكيون لم يخوضوا في هذه الإشكالية، ولم يقدموا ما يسهم في تنمية الفكر العربي الحديث إسهاماً حقيقياً.

ويمكن رد القصور في معالجة قضية علاقة اللغة العربية بالفكر إلى أسباب رئيسية أهمها: عزوف الفكر العربي عن الدخول إلى ميدان القضايا متعددة التخصصات أو القضايا غير التخصصية- وهي عظيمة الأهمية في مجتمع المعرفة - وانحسار الفكر الفلسفي العربي، وبخاصة في مجال فلسفة اللغة رغم ما حفلت به علوم الكلام والفلسفة وأصول الفقه التقليدية من عناية باللغة والمفاهيم والمصطلحات، وضمور الجهود البحثية في مجالات علم النفس اللغوي وعلم الاجتماع اللغوي واللغويات الأعصابية على وجه الخصوص. وواقع الأمر أن توطيد العلاقة بين اللغة العربية والفكر يحتاج إلى جهد تأسيسي يتصدى له المختصون في علم النفس اللغوي، وذلك من أجل اكتشاف العلائق بين خصائص اللغة العربية وموارداها الصرفية والنحوية والمعجمية والبلاغية، وبين وظائف الدماغ وآلياته الذهنية الأساسية. وفي هذا الباب يُقترح إنشاء مركز بحثي متخصص في مجالات علاقة اللغة العربية بتقانات المعلومات وتقانة الدماغ والهندسة الوراثية، وأن تشمل خطة العمل في هذا المركز دراسة علاقة اللغة العربية بفروع المعرفة الأخرى.

اللغة والنفاذ إلى مصادر المعرفة

تمثل ظاهرة الانفجار المعرفي "والإفراط المعلوماتي"[3] أو حِمْل المعلومات الزائد، مشكلة للفكر العربي، وهو وضع يخشى معه من أن يشعر هذا الفكر بالانسحاق والتضاؤل أمام إعصار المعلومات المتدفقة على نحو خارق. وهذا يتطلب استحداث وسائل برمجية جديدة مبتكرة لمعالجة النصوص ولزيادة فاعلية النفاذ إلى المعرفة، سواءٌ أكانت هذه المعرفة مصوغة باللغة العربية أم بلغات أخرى. في مقدمة هذه الوسائل: وسائل آلية للفهرسة والاستخلاص والتلخيص، ووسائل ذكية للبحث المتعمق في متن النصوص من أجل الكشف عن بناها العميقة واستخراج مضامينها الحقيقية. وفيما يخص اللغة العربية، يتطلب تطوير مثل هذه الوسائل استخدام أساليب الذكاء الاصطناعي في تحليل النصوص العربية وفهمها آلياً، وصنع آلة استنتاج مصممة على وجه الخصوص للغة العربية[4]. وهذا يعنى أنه يتوجب على البحث اللغوي العربي أن يخص بالاهتمام المتعاظم مطالب إنتاج الوثيقة الإلكترونية العربية وإكسابها جدارة السريان عبر شبكة الإنترنت. ويتضمن ذلك الأمور المتعلقة بقابليتها للقراءة (المقروئية) والبحث والاختزال والتشعب النصي[5] والترابط التناصي[6].

هذا عن النفاذ إلى مصادر المعرفة باللغة العربية، أما النفاذ إلى مصادر المعرفة بغير العربية فيرتبط - أساسا - بقضية الترجمة. ومن المعروف أن الترجمة إلى العربية مازالت شحيحة للغاية، وعاجزة عن مواكبة ظاهرة الانفجار المعلوماتي، وهو ما يؤكد ضرورة دفع الجهود في مجال الترجمة الآلية. وفي هذا الصدد يجب الإقرار بأن هناك عدة مستويات للترجمة تتراوح ما بين الترجمة الخشنة التي تكفي للإلمام السريع بموضوع النص، كما يجري حالياً في الإنترنت بصورة متواضعة للغاية، والترجمة الدقيقة للنصوص الأدبية، وسيمضي وقت طويل قبل أن ترقى الترجمة الآلية إلى هذا المستوى.

اللغة واستيعاب المعرفة

تنطوي علاقة اللغة العربية بنقل المعرفة واستيعابها على قضايا عدة تتقدمها قضيتان محوريتان شديدتا الترابط هما: تعريب التعليم الجامعي، وتعليم اللغة العربية.

إن قضية تعريب التعليم الجامعي لم تعد قضية قومية فقط، وإنما باتت شرطاً أساسياً لتنمية أدوات التفكير وتنمية القدرات الذهنية والملكات الإبداعية، فضلا عن استيعاب المعرفة المتسارعة المتجددة. لذا فإن عدم تعريب العلوم يمثل عقبة في طريق إقامة جسور التواصل بين التخصصات العلمية المختلفة. ذلك أن اللغة هي رابطة العقد في منظومة المعرفة الإنسانية. وبرغم هذه الأهمية البينة لقضية التعريب، فإن جهود التعريب العربية ما تزال متعثرة نتيجة للمعارضة التي تلقاها من قبل كثير من أساتذة الجامعات الذين يحتجون بأن تعريب تدريس العلوم سيكون

تتطلب ظاهرة الانفجار المعرفي استحداث وسائل برمجية جديدة مبتكرة لمعالجة النصوص ولزيادة فاعلية النفاذ إلى المعرفة، سواءٌ أكانت هذه المعرفة مصوغة باللغة العربية أم بلغات أخرى.

على البحث اللغوي العربي أن يخص بالاهتمام المتعاظم مطالب إنتاج الوثيقة الإلكترونية العربية وإكسابها جدارة السريان عبر شبكة الإنترنت.

3 Information overload
4 Arabic Inference Machine
5 hypertext
6 Intertextuality

الإطار 6-8

شمال أفريقيا العربية – إشكالية ثنائية اللغة

عمّقت الدولة الجزائرية جهودها منذ بداية الثمانينيات في القرن الماضي لجعل اللغة العربية هي الغالبة في حياة المجتمع بدلا من اللغة الفرنسية. وقد أثرت سياسة التعريب التي فرضت لأكثر من عقدين على التعليم والاتصالات بوجه خاص، وكذلك على القضاء وكثير من مؤسسات الإدارة العامة. ونجم عن التحول من الفرنسية إلى العربية، الذي تعرّض له جيل كامل من المهنيين الذين كانوا غالبا يتحدثون الفرنسية، في نظر البعض، خسارة في المعرفة والقدرة. وكان التعريب أقل فعالية في ميادين الاقتصاد والتقانة والإدارة حيث ما زالت الفرنسية هي المهيمنة. كما أن الكتب والصحف، وبرامج الإذاعة المسموعة والمرئية تطبع وتذاع إما بالعربية أو بالفرنسية (والبعض باللغات البربرية) مع القليل من الترجمات. وقد أدى التقسيم اللغوي إلى اختلال الانسجام والتجانس في تدفق الاتصالات بين المجالات المختلفة للمجتمع.

ويبدو أن التوتر الناتج عن ثنائية اللغة قد فقد حدته في السنوات الأخيرة، وترك مجالا لتطور تعددية اللغة في ميادين مختلفة من التعليم والاتصال.

المصدر: التقرير القُطري المعد لتقرير التنمية الإنسانية العربية الثاني.

بمثابة حاجز يفصل بين الطالب العربي وبين المصادر الأصلية للمعرفة العلمية، ومعظمها باللغات الأجنبية. وهو موقف يتعارض في جوهره مع تضخم مصادر المعرفة وتعددها مما لن يجد معه الطالب مفراً من اللجوء إلى هذه المصادر. وهو الأمر الذي يتطلب بالضرورة أن تتوازى جهود التعريب مع زيادة الجهد المبذول في تدريس اللغات الأجنبية لجميع التخصصات العلمية.

وفي هذا الصدد، تجدر الإشارة إلى الاستخدام الركيك للغة الإنجليزية على مستوى الوطن العربي – لا يستثنى من ذلك إلا قلة من أساتذة الجامعات والمثقفين. وهذا يمثل عائقا أمام كثير من الدارسين العرب الراغبين في نشر بحوثهم في الدوريات العلمية، أو المتنكبين عن إبداء المداخلات في اللقاءات العلمية باللغة الإنجليزية، أو عن المساهمة في حلقات النقاش وجماعات الاهتمام المشترك عبر الإنترنت. وذلك يقتضي تطوير أساليب تعليم اللغة العربية، حيث يسود الاعتقاد الآن، خلافاً لما كان سائداً فيما مضى، بأن اللغة الأم وسيلة أساسية في تعليم اللغات الأجنبية.

ويستلزم دفع جهود التعريب تجديد النظرة إلى آليات تكوين الكلمات، وتشجيع التأليف باللغة العربية في المجالات العلمية المختلفة، ومساندة الجهود المبذولة حالياً في مجال الترجمة الآلية، واستغلال ما تتيحه تقانة المعلومات حاليا من وسائل في بناء بنوك المصطلحات. كما أن من الواجب تحليل البنية المفهومية (الدلالية) للكلمات العربية[7] حيث أن عملية نقل المصطلح الأجنبي إلى اللغة العربية تتوخى المحافظة على مفهوم المصطلح بقدر الإمكان.

أما تعليم اللغة العربية فيشكو هو أيضاً من أزمة حادة في محتوى المادة التعليمية وفي مناهج التدريس على حد سواء. ولعل من أبرز أعراض هذه الأزمة: التركيز على الجوانب الصورية في تعليم الصرف والنحو وعدم النفاذ إلى مضامين النصوص العميقة والكشف عن بناها الكلية، وعدم الاهتمام بوجه الدلالة اللغوية والمعنى، وإهمال الجانب الوظيفي في استخدام اللغة وعدم تنمية المهارات اللغوية في الحياة العملية، والاقتصار على جانب الكتابة دون جانب القراءة في تنمية القدرات الإبداعية، وعزوف الصغار والكبار عن استخدام معاجم اللغة لصعوبة مقاربتها أو لخلطها بين القديم والجديد دون تمييز، وقصور البحث اللغوي التربوي في تعليم اللغة وفي تحديد الأسس المنهجية لتعليمها.

والحقيقة أن مشكلة تعليم اللغة العربية لا تنفصل عن وضع (اللغة العربية الفصحى) على وجه العموم. وواقع هذه اللغة أنها اليوم ليست "لغة الكلام" وإنما هي لغة القراءة والكتابة وما يقوم مقامهما (الخطابة الدينية أو السياسية أو الإدارية أو الاجتماعية)، وهي أيضا لغة المثقفين والأكاديميين الذين يقدمون حصيلة معارفهم أو آرائهم في المحاضرات. وذلك يعني أن اللغة العربية الفصحى ليست لغة التعبير الحار العفوي والانفعالات والمشاعر والتخاطب اليومي واكتشاف الذات والمحيط. ومن المؤكد أن مشكلات الفصحى تبدأ منذ سنوات التعلم في المدرسة، حيث يتم تعلمها كمضمون أو معرفة هي موضوع لذاتها، أي بالدرجة الأولى آليات التفكير والتحليل والتصنيف والتقويم والاستنتاج. وذلك كله حصيلة المدرسة التقليدية التي تقوم على مبدأ القراءة والترديد والرواية والحفظ وتجنب الابتداع والاختلاف، وتفضي إلى معرفة جامدة غير قابلة للحياة والتطور. لكن المدرسة العربية هي، من وجه آخر، مرتبطة منذ عصر النهضة العربية بالمدرسة الأوروبية العقلانية والاختبارية. وهي بذلك نتاج المعارف والمناهج الغنية المتسارعة. بيد أن الغالب على المنهج الذي تسلكه المدرسة العربية في تعليم اللغة هو " الحفظ" لا

إن مشكلات الفصحى تبدأ منذ سنوات التعلم في المدرسة، حيث يتم تعلمها كمضمون أو معرفة هي موضوع لذاتها، وذلك كله حصيلة المدرسة التقليدية التي تقوم على مبدأ القراءة والترديد والرواية والحفظ وتجنب الابتداع والاختلاف، وتفضي إلى معرفة جامدة غير قابلة للحياة والتطور.

7 Conceptual decomposition

ولأن اللغة تشتد حيويتها وتجددها وإبداعها في مجالها الإنساني الحضاري الحي الفاعل المتجدد بقدر ما تستمد عمقها وغناها من الإرث الذي تختزنه، فإنه لا يمكن الفصل إلا شكليا بين الكلام على اللغة والكلام على البنى الثقافية والمضامين الفكرية العلمية والعملية، فضلاً عن الطرائق والميادين التطبيقية الحية. لذا كان البحث اللغوي في هذا الباب أمراً حيوياً. وذلك يتطلب إنشاء مراكز بحث لغوية، ووضع معاجم لرصد المفردات والصياغات المشتركة بين المحكيات والفصحى، ومعاجم علمية وظيفية (مكتوبة وصوتية) لمراحل التعليم الأساسي، ومعاجم متخصصة ذات سمة وظيفية، وتعريب ونحت المصطلحات العلمية، وتيسير قواعد اللغة العربية وتبسيط مصطلحاتها وعقلنتها، ووضع كتب عامة للقواعد التي تعلم اللغة السليمة على نحو متدرج دون غُلوٍّ في التفصيل والتدقيق، وعلى نحو يقضي إلى لغة وسطى تنأى عن السقوط في (اللغة العامية) ولا تكرر القوالب اللغوية القديمة العصية على التمثل والاستخدام. ومرة أخرى، يمكن أن تساهم تقانة المعلومات وشبكة الإنترنت مساهمة فعالة في تحديث تعليم اللغة العربية وتعلُّمها، محتوى ومنهجاً. وذلك يتطلب دفع الجهود البحثية في مجال اللغويات الحاسوبية واللغويات النصية وعلم النص ونظرية القراءة، بالإضافة إلى فروع علم اللغة المرئية: التربوي والنفسي والاجتماعي.

اللغة وتوظيف المعرفة

تبرز علاقة اللغة بتوظيف المعرفة عندما ننظر إلى اللغة من منظور حل المشاكل. وكما هو معروف، فإن حل المشاكل يتوقف، بدايةً، على دقة توصيف المشاكل المطروحة، والمقارنة المنهجية بين البدائل الممكنة لحلها، أي على التحليل المنطقي. ومن أجل توفير قدر عال من أدوات التعريف والتوصيف للغة العربية، لابد من تطوير بنوك المصطلحات ومسارد المفاهيم[8] والمكانز والمعاجم المتخصصة في الحقول الاجتماعية. ولتنمية القدرة على التحليل المنطقي، يحتاج الخطاب العربي إلى تحديث أسس البرهان وأساليب الإقناع والحجاج واستخدام المنطق وتجديد صياغة قواعد النحو العربي وتقوية مهارات الاتصال بالتوسع في الاستخدام الوظيفي للغة في مسار الحياة الواقعية وتعميق القدرة على الحوار الفعال.

يتعاظم باطراد دور اللغة في توليد المعرفة الحديثة، وبوجه خاص في العلوم الإنسانية، حيث تسهم بشكل فعال في استكشاف مناهج بحثية جدية مغايرة لمناهج العلوم الطبيعية. وبتوجيه اللغة العربية إلى بناء علائق وثيقة مع الكيمياء الحيوية الحديثة والمعلوماتية، تستطيع اللغة أن تعزز الإبداع العلمي وأن تسهم في الإبداع الفني والأدبي وجملة فنون اللغة العربية وفروعها.

وبفضل ما تمتلكه اللغة العربية من قدرة فريدة على الاشتقاق، ومن نحو يتصف بالمرونة، ومن معجم غني بالمفردات والمترادفات والمعاني، فإنها تستطيع أن تؤدي دوراً حقيقياً في إنتاج المعرفة.

التطوير اللغوي والسياق المجتمعي

والحقيقة أن جهود الإصلاح والتطوير اللغوية لا تتعلق فقط بالعناصر الداخلية لمنظومة اكتساب المعرفة - على نحو ما تم عرضه - وإنما أيضاً بالسياق الاجتماعي الذي تمارس فيه اللغة وظائفها، وبطبيعة التفاعل اللغوي - المجتمعي على الصعيدين السياسي والاقتصادي، وعلى المستويين الإقليمي والعالمي. ومما ينبغي التشديد عليه في هذا الباب أهمية دور الدولة في مساندة جهود التنمية اللغوية، سواء أتعلق الأمر بصياغة السياسة اللغوية أم بتوفير الموارد المالية الضرورية لأداء المجامع العربية لمهماتها، أم بتوجيه أجهزة الإعلام الرسمية للتصدي للقضايا اللغوية، أم بمساندة الدولة لتطوير البرمجيات اللغوية والتعليمية العربية. ولابد أن تتضافر هذه الجهود مع جهود الجمعيات الأهلية المعنية بحماية اللغة العربية وتطويرها وصونها. كذلك يتعين أن يؤخذ في الاعتبار هنا الدور المنتظر للغة العربية في السياق الإقليمي. فاللغة العربية، بعلاقتها العضوية بالنص القرآني، تظل مدخلا أساسيا لدراسة التراث وإحيائه وتجديده. وهي ركيزة أساسية في التضامن العربي وفي جهود التوحيد القومية وتعزيز وحدة الثقافة العربية في وجه دعاوى التشتيت والتجزئة التي يدعو لها "مستشرقو عصر المعلومات" المنافحون عن تعدد اللهجات العربية. وأخيرا فإن للغة العربية شأناً عظيماً في وصل الثقافة العربية بثقافات البلدان الإسلامية، كما أن لها شأنا آخر جليلا في السياق العالمي الذي يتجه إلى تعزيز عولمة الثقافة وعدم الإقرار بالخصوصيات الثقافية والنسبية الثقافية واللغوية. فهي كفء لأن تكون طرفاً

يحتاج الخطاب العربي إلى تحديث أسس البرهان وأساليب الإقناع والحجاج واستخدام المنطق وتجديد صياغة قواعد النحو العربي وتقوية مهارات الاتصال بالتوسع في الاستخدام الوظيفي للغة في مسار الحياة الواقعية وتعميق القدرة على الحوار الفعال.

8 Glossaries

فاعلاً في حوار الثقافات. ومع أنه لا مسوغ للاعتقاد بأنها مهددة بالانقراض، إلا أن من الضروري العمل بجد على تقوية الدروع اللغوية لها وتعزيز الخصائص الذاتية والعملية التي تؤكد سمتها العالمية وقدرتها على تمثّل التطورات التكنولوجية والمعلوماتية. يضاف الى ذلك توطيد العلاقة بينها وبين اللغات العالمية، وتوفير الشروط الضرورية والإمكانات المعنوية والاقتصادية والفنية المعززة للثقافة العربية ولمنتجاتها الإبداعية.

الثقافة الشعبية

لا تحظى الثقافة الشعبية لدى كثير من الأوساط الثقافية والفكرية العربية المعاصرة بمكانة طيبة أو مرموقة. ويعتبرها الكثيرون مظهرا لعلل في الثقافة أو في نسيج الحياة الوطنية أو القومية. فهي تصوَّر باعتبارها قريناً للتخلف الحضاري أو شرخاً في الوجود الوحدوي المؤتلف، أو مرادفاً للخرافة أو مرضاً في اللغة الفصحى.

بيد أن هذه النظرة قد بدأت بالتلاشي والتبدد في العقود الأخيرة. إذ تبين الدور الجليل لهذه الثقافة في الحياة الثقافية والاجتماعية والاقتصادية. وتبين بوجه خاص أن بين الثقافة الشعبية وبين الثقافة العالِمة وثقافة النخبة صلةً عميقة متبادلة التفاعل والتأثر والتأثير، وأن المركّب الثقافي العام يشتمل على كلتا الثقافتين، وأنهما تشكلان نسقاً متكاملاً.

والحقيقة أن الثقافة الشعبية تشكل مستودعاً ضخماً من الخبرة ومن الاجتهادات الإبداعية التي أسهمت وتسهم في إثراء الحياة العقلية والوجدانية والسلوكية للناس جميعاً. وهي غنية بمركباتها. إنها تشتمل على المعرفة والمعتقدات والفن والأخلاق والقانون والعادات والمعارف الصناعية. وهي من صنع عامة الناس من أهل البادية والريف والحضر، من الرعاة والزراع والصناع وأهل الحرف الذين أنتجوا هذه الثقافة دون أن ينتسبوا إلى مؤسسات ومعاهد تعليمية نظامية رسمية. لكنها أيضا تمتد إلى جميع الفئات والشرائح الاجتماعية على اختلاف مستوياتها الثقافية ودرجاتها العلمية. وهي كذلك تمتد في التاريخ المنقضي للوجود العربي وفي أعماق الامتداد المكاني. ومع تنوع مظاهرها ومكوناتها في المجتمعات العربية المختلفة، فإن هذا التنوع لا ينفي عناصر التماثل والوحدة فيها برغم التفاوت الزماني والمكاني.

اعتمدت الثقافة الشعبية في نقل المعرفة ونشرها على مقومين أساسيين: الجماعية والشفهية. فكان الإنتاج مرتهناً بموافقة متطلبات الجماعة، وكان التناقل الشفهي سبيلاً إلى نشر المعرفة وإعادة إنتاج هذه المعرفة بفضل عملية التغيير وإعادة التكوين التي تتلبسه. وتشير القرائن إلى أن هذه العملية تتم بكفاية، وأنها ليست مضادة لاكتساب المعرفة الرشيدة على ما يتوهمه كثيرون.

وتشتمل الثقافة الشعبية على الثقافة المادية الشعبية، والمعارف والتصورات الشعبية، والعادات والتقاليد الشعبية، والتعبيرات الفنية الشعبية (التعبير الموسيقي ، التعبير الحركي، التعبير الدرامي، التعبير القولي، التعبير التشكيلي). وكل قسم من هذه الأقسام يمتزج بخبرة فنية معرفية ترتبط وجودياً بأسلوب المعيشة وممارساته. لذا كان بعض هذه الأنواع الفنية غير ذي علاقة بعملية اكتساب المعرفة، وأمكنت نسبته إلى مجال المتعة وملء أوقات الفراغ، وذلك حال الحكايات والسير.

الثقافة الشعبية بين الإبداع والإتباع

مع أن التنوع العظيم في مصادر الثقافة الشعبية العربية، مكانياً وزمانياً واجتماعياً، قد أضفى غنى وثراءً جليلين على مخزون الخبرة والمعرفة المكنوزة، إلا أنه كشف أيضاً عن محتويات متباينة بل متناقضة في المكونات الثقافية وفي قيم هذه المكونات. وذلك راجع بكل تأكيد إلى سمة التراكم في خبرات ومواقف وتوجهات تفاوتت في المكان والزمان والظروف. كما أن قانون التغير والصيرورة يجري على الثقافة الشعبية لدى كل الأجيال وفي كل العصور.

وإذا استعرضنا مكوّنات الثقافة الشعبية العربية، سنجد أنها تضم ما يُعبّر عن صوتين: صوت إتباعي يحضّ على اتباع ما هو معهود، وصوت إبداعي يدعو لمساءلة الواقع ويحض على الاستزادة من المعرفة. وسنجد في هذا المجال أمثالاً تتبنى أقوالاً فصيحة وإن تم تسجيلها من البادية في نجد، مثل: "الجهل داء قاتل"، "الحاجة تفتق الحيلة"، ناهيك عن أقوال أخرى مثل: "العلم نور"، أو "اطلبوا العلم ولو في الصين". أما الأخرى التي تكفّ عن التطلع المعرفي فمثالها البارز هو المقطع الذي يتردد في كثير من الحكايات في أكثر من موقع عن بطل الحكاية الذي يُسمح له بفتح عدد من الأبواب ويُحرّم عليه فتح باب بعينه، وعندما يدفعه تطلُّعه إلى انتهاك التحريم فإنه يُعاقب بألوان من العقاب الشديد، أقلها النفي.

ومع ذلك فإن هذا المجال ليس خالياً من المعرفة. وتحفل السِيَر مثلاً بالمعرفة التاريخية

تشكّل الثقافة الشعبية مستودعاً ضخماً من الخبرة ومن الاجتهادات الإبداعية التي أسهمت وتسهم في إثراء الحياة العقلية والوجدانية والسلوكية للناس جميعاً. وإذا استعرضنا مكوّناتها، سنجد أنها تضم ما يُعبرّ عن صوتين: صوت إتباعي يحضّ على اتباع ما هو معهود، وصوت إبداعي يدعو لمساءلة الواقع ويحض على الاستزادة من المعرفة.

والجغرافية والإنسانية والعوالم المتخيلة المثالية التي هي موضوع تشوق وحلم وطموح. لذلك كان صون هذه السِيَر والمحافظة عليها أمراً ضرورياً للثقافة والمعرفة. وواقع الحال أن هذه الثقافة الشعبية تتردد على الدوام في أسمار واجتماعات الجماعة الشعبية فتكون سبيلا إلى تبادل المعرفة التاريخية أو الأحكام المتصلة بالأعراف. وكثير من قصصها يعلي من قيمة "المعلومة" ويقدمها على المال. والتوقير الذي يبديه أبناء المجتمعات الشعبية لمجرد وجود الكتابة مخطوطةً على ورقة، يظهر مدى احتفاء الثقافة الشعبية بالمعرفة وممارستها وبأدواتها وأوعيتها.

أما المظهر الأكثر جلاء في احتفاء الثقافة الشعبية بالمعرفة فيتمثل في الاحتفال الذي كان يقام للصبي – في المجتمعات الشعبية التقليدية – عند تخرجه من "الكتّاب" بعد حفظه للقرآن ومعرفته بمبادئ الحساب وما إلى ذلك. فقد يقام للصبي المتخرج موكب كبير يجول في شوارع القرية تتلى فيه المدائح والأدعية، ثم تقام له وليمة حافلة، ويظل الصبي بعدها يعامل معاملة مكرمة. ومن جانب آخر، كانت الثقافة الشعبية في تلك المجتمعات تحرص على أن توفر للصبي حتى سن الثانية عشرة التكوين الأساسي الذي يجعله على دراية بأساليب السلوك وقواعد العلاقات الاجتماعية وآدابها من جهة، وتلقي المهارات الأساسية في المجال أو المهنة التي التحق بها وما يتصل بها من شؤون عامة من جهة أخرى.

الحِرَف

ويجري هذا المبدأ أيضاً على المهن والأعمال التي تتطلب قوة بدنية أو مهارة شديدة التخصص. فإن الصبي يحفز على تحصيل المعارف والتقنيات الواجبة من خلال علاقته المباشرة بأستاذه. وفي الوقت نفسه يدرّج الأستاذ (الأسطى، المعلم) مراحل العمل الفعلي للمتدرب وفقا لتدرّج نضجه المعرفي والجسدي. لذا لم يكن من غير المألوف أن نجد الصبية في المجتمعات الرعوية يقومون برعاية قطعان الماشية، مثلما نجدهم في المجتمعات الزراعية يقومون بأعمال خدمة الماشية والإسهام في ري الأرض وإدارة الساقية ونحو ذلك، فضلاً عن إنجاز جانب كبير من الأعمال التي تتطلبها أي من المهن أو الصناعات أو الحرف التي يلتحق بها هؤلاء الصبية.

غير أن من الحرف والمهن ما يتطلب تحصيل المهارة فيها وإتقانها وقتاً أطول ونضجاً جسدياً وعقلياً. يظهر هذا في مهن قد لا تتطلب القوة البدنية مثلما هو الحال في خبراء تتبع أثار البشر والحيوانات، والأدلاّء العارفين بمنازل النجوم والكواكب، والممارسين للتطبيب الشعبي، وكذلك في المهن التي تتطلب قوة جسدية كأعمال البناء والحدادة والنجارة وصناعات النسيج بأنواعه والفخار. فهذه لا تتطلب الممارسة فحسب، وإنما تتطلب أيضاً مهارة تشغيل أدوات ومعدات بعضها معقد ميكانيكياً. ومن الجدير بالذكر أن بعض أصحاب الحرف هذه يقومون في كثير من الحالات بصناعة أداة عملهم بأنفسهم. ومما يثير الانتباه أن هذه المهن والحرف هي الأكثر تعرضاً للتدهور والتواري والانسحاب من حياة الناس المعيشية، وذلك خلافاً لِما هو شائع من أن المكونات المعنوية والقولية في الثقافة الشعبية هي الأسرع في الانسحاب. ولكن المعاينة الميدانية تكشف عن تقلص هذه المهن والحرف وما يرتبط بها من معارف ومهارات.

ويبدو أن أحد مسببات هذا التقلص والتواري هو تغير أساليب الإنتاج وأدواته وعلاقاته، مما قلل الطلب على منتجات هذه المهن والحرف، ولأن ممارستها وإتقان تشغيلها يتطلبان تفرغاً وتخصصاً يستدعيان أن تكفل عوائد الإنتاج توفير المقابل – مثلما كان يحدث في الماضي. فكان على المهني والحرفي أن يتوقفا عن العمل أو يتخلصا من أدواتهما ومن المتدربين التابعين لهما. وبذا تتوقف إعادة إنتاج المنتجات وتناقل المهارة والخبرة والمعرفة المتصلة بمعظم هذه المهن والحرف، بينما بقي بعض الأشكال والأنواع التي لا تتطلب تخصصاً ولا تفرغاً أو أنها ليست مصدرا للعيش، أو أنها لازالت تدر عائدا مناسبا لمؤديها.

صحوة الوعي بالثقافة الشعبية

ومن مظاهر استمرار الوعي بأهمية معرفة الذات، بإثارة الاهتمام بالمعرفة الشعبية وتوفيرها للطليعة القادرة على مواصلة الانشغال والعمل بها، ظهور جمعيات أهلية في عدة بلدان عربية، وصدور دوريات فعلية ونشرات تعنى بالمأثورات الشعبية والثقافة الشعبية. ("الفنون الشعبية" ، مصر، "المأثورات الشعبية"، مركز التراث الشعبي لدول الخليج العربية) .

ومن الضروري جداً أن يتم التنويه بظاهرة الاستلهام الفني والأدبي لمنتجات الثقافة الشعبية وللتراث الشعبي. إذ تشير جميع القرائن إلى أن حلولاً فنية وأساليب تقنية وأفكاراً وأشكالاً وصوراً إبداعية فنية وأدبية تمتح لدى المبدعين من ذخيرة التراث الشعبي ومن الثقافة الشعبية على نحو جلي. ويجري ذلك بشكل مباشر أحيانا أو بعملية إعادة إنتاج تجعل الموروث الشعبي في خدمة المفاهيم والأذواق التي توجه هؤلاء المبدعين من

تحفل السِيَر بالمعرفة التاريخية والجغرافية والإنسانية والعوالم المتخيلة المثالية التي هي موضوع تشوق وحلم وطموح.

من الحرف والمهن ما يتطلب تحصيل المهارة فيها وإتقانها وقتاً أطول ونضجاً جسدياً وعقلياً، كما هو الحال في خبراء تتبع أثار البشر والحيوانات، والأدلاّء العارفين بمنازل النجوم والكواكب، والممارسين للتطبيب الشعبي.

مصممي ومدربي ومخرجي فرق الموسيقى والغناء والرقص، أو المطربين الذين تحفل بإنتاجهم وسائط الأعلام والاتصال الجماهيري. بالإضافة إلى هؤلاء، فإن من بين مؤلفي الموسيقى والدارسين لها، من ارتاد منحى "عالِماً" في هذا المجال، فكان عمله في الاستمداد من تكوينات الموسيقى الشعبية منهجيا علميا أفضى إلى مظاهر إبداعية تجديدية في الموسيقى.

ونجد الظاهرة نفسها لدى عدد من الفنانين التشكيليين الرسامين والنحاتين والخزافين وغيرهم، حيث يتفاوت - بكل تأكيد - استيعابهم وتمثلهم وتجسيدهم لمنطق الإبداع الشعبي ولذائقته الجمالية في مجال التشكيل. وأخيرا لابد من ملاحظة ظاهرة استلهام الموروث الشعبي عند حشد كبير من الأدباء والشعراء والمشتغلين في فن المسرح والسينما وغيرهما.

تشير كل هذه الوجوه إلى أن التراث الشعبي يمكن أن يكون عاملاً رئيساً في إنتاج المعرفة الفنية وفي العملية الإبداعية في الثقافة العربية. ولعل التجربة المصرية الغنية والممتدة في الإبانة عن دور الثقافة الشعبية في حفز الإبداع في البنية الثقافية والذهنية الابتكارية العربية، تأذن بالتوجه إلى أمرين:

الأمر الأول: اعتماد استراتيجية ثقافية تقوم على حركة دائبة في طريق ذي اتجاهين: ففي الاتجاه الأول تتحرك الثقافة الشعبية من المواقع التي انحصرت فيها نحو البنية الثقافية الأكبر لكي تكون حاضرة في فضاء هذه البنية الثقافية، وتتحاور هذه الثقافة مع المكونات الثقافية الأخرى وتتلاقح وتوفر أمام الحياة الثقافية منجزها لتغتني به. والاتجاه الثاني تتحرك فيه مكونات البنية الثقافية المعاصرة في اتجاه فضاء الثقافة الشعبية لكي تتاح أمام أبناء هذه الثقافة أرقى المنجزات والإبداعات وأكثرها رشداً.

الأمر الثاني: بالتفاعل الذي يجري بين الثقافتين والتقاء منجزاتهما وتبادلهما التأثر والتأثير في إطار توجه قومي راشد، فإننا نكون بسبيل منتج ثقافي أرقى ذي طبيعة وطنية، قادر على مواجهة أعاصير العولمة الثقافية بصياغة إنسانية متفتحة.

وهذه هي آلية عمل الثقافة الشعبية عندما تعمل دون مثبطات أو قهر يعمد إلى عزلها أو استبعادها. فهي، بطبيعتها، تسعى للانزلاق من المحليّ والمنغلق إلى الوطني والانفتاح على الآخرين، وهي بطبيعتها تتجه من المختلف إلى المؤتلف. ومن هنا التوجه الإنساني الكامن فيها، رغم الإعاقات التي تريد أن تبقيها منكفئة على ذاتها، فتخسر الثقافة هذا الكنز المعرفي.

والحقيقة أن التفاعل الثقافي العربي، في وجوهه الفنية "الخاصة" والشعبية على حد سواء، قد أفلح في العقود والسنوات الأخيرة في أن يعبر عن بعض مكامنه الغنية والمبدعة في ثلة "المهرجانات" التي توجه إلى إنفاذها عدد من الأقطار العربية وجعلها موطنا للاتصال والتفاعل والتلاقح وحفز الإبداع : مهرجان "صلالة" بالمغرب، مهرجانا "سوسة" و"قرطاج" بتونس، معرض الكتاب في القاهرة، مهرجان "الجنادرية" في الرياض، مهرجان "جرش" بالأردن ، مهرجان "القرين" بالكويت، مهرجان "بعلبك" بلبنان، وغيرها.

ولا بدّ من التنويه بالندوات والأنشطة الثقافية التي ترعاها بعض المؤسسات الأهلية كمؤسسة عبد الحميد شومان في عمان بالأردن، والمجمعات الثقافية في بيروت وأبو ظبي وغيرهما . فهذه التظاهرات جميعا دليل حيّ على التفاعل الثقافي الذي يعلي من شأن الثقافة الشعبية ويرقى بها محليا ودوليا. والمضي في إنفاذها وتشجيعها ورعايتها من قبل الدولة والقطاع الخاص والمنظمات الأهلية مطلب حيويّ للمتعة الإنسانية وللإبداع والإنتاج.

التفاعل الثقافي

لم تشكل الثقافة العربية في تجربتها التاريخية نظاماً ثقافياً مغلقاً. فقد عبرت دوماً في المفاصل التاريخية الكبرى عن قدرة عظيمة على الانفتاح والنماء وتجاوز الذات. وتقبّلت خبرات الأمم الأخرى ودمجتها في معارفها ونظمها وحياتها، برغم سمة الاختلاف والتباين التي تميزها عن تلك الأمم وتجاربها.

والخبرتان التاريخيتان الكبريان اللتان مرت بهما هذه الثقافة ترجع الأولى منهما إلى عصر التدوين العلمي والالتقاء بالحضارة اليونانية وعلومها - بل وطلب هذه العلوم واستيرادها - وبخاصة في القرنين الثالث والرابع للهجرة/ التاسع والعاشر الميلادي. إذ أنجزت هذه الثقافة عملية نقل وترجمة واسعة لجملة التراث اليوناني العلمي والفلسفي (ابن النديم، الفهرست، القاهرة؛ عبد الرحمن بدوي (بالفرنسية)، 1968؛ والزر (بالإنجليزية)، 1962) فضلاً عن بعض الإنتاج الأدبي الذي توافر لها. وتمثلت هذا التراث تمثلاً عميقاً ثم أعادت إنتاجه في قالب جديد وفي أشكال من الإبداع جديدة. لقد كان التفاعل مع تراث الحضارات السابقة مبدأ لإنتاج

يمكن للتراث الشعبي أن يكون عاملاً رئيساً في إنتاج المعرفة الفنية وفي العملية الإبداعية في الثقافة العربية.

لم تشكل الثقافة العربية في تجربتها التاريخية نظاماً ثقافياً مغلقاً.

العلوم والمعرفة والثقافة. ثم كانت الخبرة الثانية الكبرى غداة التقاء العالم العربي الحديث بالمدنية الغربية والانفتاح على العلوم والآداب وجملة وجوه الثقافة الغربية منذ مطالع القرن التاسع عشر. وكانت حصيلة ذلك تجدداً وتجديداً في التراث الثقافي العربي المنحدر من الماضي المشرع على المستقبل الآخذ من أسباب الحداثة والتحديث بأقدار جليلة. كما أسفر هذا اللقاء عن إنتاج غني في جميع قطاعات المعرفة والعلوم والفنون والآداب والتقنيات.

والناظر اليوم في جملة الإنتاج الثقافي العربي في مشرق العالم العربي وفي مغربه يلمس بوضوح وجلاء وجوه التفاعل العميقة بين المفكرين والمبدعين العرب وبين الثقافة العالمية ومذاهبها المختلفة وممثليها من كل الثقافات على وجه العموم. ولا يظهر هذا التفاعل في ترجمة الأعمال الأدبية والعلمية والفلسفية من لغاتها الأصلية إلى اللغة العربية فحسب – وينبغي الاعتراف مع ذلك بقصور جهود الترجمة العربية مقارنة بالبلدان الأخرى، وإنما أيضا في الاهتمام بدراسة وتحليل هذه الأعمال ونقدها فضلا عن مضاهاتها والتأثر بها واستلهامها.

وليس يغيب عن بال الناظر أن الإطار الجغرافي واللغوي الإقليمي قد وجه إلى حد بعيد اهتمامات المثقفين العرب. فالثقافة العربية في مغارب العالم العربي تشي بتفاعل صريح مع الثقافة والآداب الفرنسية لقرب المكان وللتجربة التاريخية التي مرت بها أقطار المغرب في علاقتها مع فرنسا ومع اللغة الفرنسية. أما في أقطار المشرق فإن التفاعل أعظم مع المنتجات العلمية والأدبية والثقافية الصادرة عن العالم "الأنجلو ساكسوني". وتؤدي أحوال التشابه والعناصر الإنسانية والسياسية المشتركة بين الفضاءات العربية وبين فضاءات أميركا اللاتينية والبلدان النامية إلى توجه بعض الأدباء والمثقفين العرب إلى الاحتفاء بالأعمال الإبداعية التي ينتجها أبناء هذه البلدان.

ويمكن القول على وجه العموم أن الأسماء اللامعة في الثقافة العالمية قد وجدت مكانها في الثقافة العربية المعاصرة. كما أن جميع المذاهب والمناهج في العلوم الإنسانية والاجتماعية - وعلى وجه التمثيل لا الحصر: البنيوية، والوظيفية، والظاهريات (الفينومينولوجيا)، والأسلوبية، والتحويلية ، والتفكيكية –والقائمة طويلة – قد وجدت في الثقافة العربية من ينسب نفسه إليها أو ينقدها أو يقف منها هذا الموقف أو ذاك. فالثقافة العربية المعاصرة إذن صريحة على وجه العموم في انفتاحها على الثقافات الإنسانية وفي التفاعل مع المضامين والمفاهيم والمناهج التي تتردد في هذه الثقافات. وليس يند عن هذا الانفتاح إلا التيار "الاتباعي" التقليدي من تيارات الثقافة العربية، وهو تيار يتعلق بالماضي والتراث فحسب، لكن بعض ممثليه يتقبلون بدرجات متفاوتة وبحدود، شيئا مما تحمله الأزمنة الحديثة.

بيد أن الثقافة العربية تجد نفسها الآن قبالة رياح الثقافة الكونية وأذرعها الإعلامية الجبارة وقواها الاقتصادية والمالية العملاقة. وهي، مثلها في ذلك مثل غيرها من الثقافات، تجابه مشكلات الوحدة الثقافية الكونية وتعدد الثقافات والشخصيات الثقافية، ومشكلة الذات والآخر ومشكلة "الشخصية الحضارية" وما ماثل هذا كله من مصطلحات أو مفاهيم تشي بالهواجس والمخاوف والمخاطر التي تتقلب في نفوس أبنائها. فهواجس انقراض اللغة أو الثقافة أو تضاؤل الهوية أو تبددها باتت هواجس شاخصة تفرض نفسها على الفكر العربي والثقافة العربية.

والحقيقة أنه لا سبيل أمام الثقافة العربية إلا أن تخوض من جديد هذه التجربة الكونية الجديدة. فهي لا تستطيع الانغلاق على ذاتها والاغتذاء من التاريخ والماضي والثقافة الموروثة

لقد كانت حصيلة الانفتاح على العالم تجدداً وتجديداً في التراث الثقافي العربي المنحدر من الماضي المشرع على المستقبل الآخذ من أسباب الحداثة والتحديث بأقدار جليلة.

الإطار 9-6

أمين معلوف: حماية التنوع

"يمكن أن تكرس القوة الهائلة التي يتيحها العلم والتقانة الحديثان للبشرية لأغراض متعارضة، بعضها خير والآخر مدمر. فلم تعان الطبيعة من الإساءة أكثر مما تعانيه الآن. إلا أننا في موقف أفضل بكثير مما سبق لحمايتها، ليس لقدرتنا على التأثير في المشكلات البيئية فحسب، ولكن أيضا لأن وعينا بهذه المشكلات أقوى مما كان في الماضي.

ولا يعني هذا أن قدرتنا على الإصلاح تتفوق دائما على قدرتنا على الإضرار، كما يظهر من أمثلة أكثر من ان تحصى. ولنذكر مثلا استنفاد شريحة الأوزون، والأنواع الطبيعية التي ما زالت مهددة بالانقراض.

كان يمكن أن أشير إلى مجالات غير البيئة، ولكنني اخترتها لأن المخاطر التي تواجهنا فيها تماثل ما تشتمل عليه في العولمة. في كلتا الحالتين، هناك تهديد للتنوع. فكما تنقرض أنواع نباتية وحيوانية أمام أعيننا الآن بعد أن عاشت لملايين السنين، فقد نشهد، إن لم نتوخ الحذر، انقراض ثقافات عديدة تمكنت من أن تبقى حية لمئات أو آلاف من السنين."

المصدر: أمين معلوف، باسم الهوية: العنف والحاجة إلى الإنتماء (بالإنجليزية)، 2001، 128-129.

لا سبيل أمام الثقافة العربية إلا أن تخوض من جديد هذه التجربة الكونية الجديدة. فهي لا تستطيع الانغلاق على ذاتها والاغتذاء من التاريخ والماضي والثقافة الموروثة فحسب في عالم تكتسح قواه الظافرة كل أركان الكون وتنتج شتى أشكال المعرفة والسلوك والحياة والمصنوعات والمبدعات.

فحسب في عالم تكتسح قواه الظافرة كل أركان الكون وتنتج شتى أشكال المعرفة والسلوك والحياة والمصنوعات والمبدعات.

وليس ثمة ما يسوّغ لهذه الثقافة، على ضوء حياتها وخبراتها التاريخية ومكنوزها الثقافي والإنساني، أن تمارس عملية هروب تاريخي قبالة الأحوال المستجدة. لا شك في أن بعض التيارات في ثنايا هذه الثقافة يحبذ سياسة الرفض والتجاهل والانغلاق والعداء لجملة ما تحمله الثقافة الكونية من قيم وأفكار وممارسات. وقد يكون لذلك ما يسوّغه من بعض الوجوه، لأن الثقافة الكونية التي تنشرها أجهزة الإعلام المهيمنة ليست نزيهة في جل الأحوال. بيد أن سياسة "اللاتفاعل" السلبية لن تفضي إلا إلى ضعف البنى الثقافية العربية وتضاؤلها، لا إلى تقويتها ونمائها. ثم أن جملة القيم والأفكار الموجهة للثقافة العربية الراهنة، على نحو ما نوه به هذا الجزء من التقرير في جانبي اللغة والدين بوجه الخصوص، قمينة بأن تكون على مستوى التحديات التي تطرحها العولمة وثقافتها الكونية.

يضاف إلى ذلك أن للثقافة الكونية وجوهها المعرفية والعلمية والتقنية التي لا يمكن إغفالها وتجاهلها. والتفاعل مع وجوه هذه الثقافة، تمثلاً واستيعاباً ومراجعة ونقداً وفحصاً، لا يمكن إلا أن يكون سبباً حقيقياً من أسباب الإنتاج المعرفي والإبداعي في هذه الثقافة. وهذا أمر ملحوظ في جملة قطاعات الثقافة العربية المعاصرة. فإن جهود التنمية الثقافية والتطور الإبداعي في شتى حقول هذه الثقافة تشي بالدور الذي تؤديه عملية التفاعل الثقافي الكوني والإنساني. وهي عملية تجري رغم كل المعوقات المحلية والعوائق والصعوبات الخارجية والسياسات الدولية التي تنزع إلى الهيمنة الشاملة، أو التي تختار طريق الصدام والصراع بدلا من طريق التفاهم والحوار والتعاون والتداول.

ولا ريب في أن تشجيع الحوار والتعاون يزيد من فرص إقامة مجتمع المعرفة.

كما أفاد تحليل هذا الفصل، لا يقوم أي تعارض بين مقومات الثقافة العربية التي درسنا بعضاً من أهم مكوناتها وبين اكتساب المعرفة.

بعبارة أخرى، خلص هذا الفصل إلى أن جوهر الثقافة العربية الممتد عبر ألفيات ثلاث، يمكن أن يحمل إقامة مجتمع المعرفة في الألفية الثالثة، كما حمله باقتدار في نهايات الألفية الأولى وبدايات الألفية الثانية. بل إن متانة الثقافة العربية وغناها يمكن أن يشكلا حصانة للمجتمعات العربية في مواجهة تيارات العولمة الجارفة.

هذا عن الثقافة العربية، فماذا إذا عن البنية الاجتماعية والاقتصادية العربية أولا، وماذا عن السياسة، على المستويات الثلاثة القطري والإقليمي والعالمي؟ هذان هما موضوعا الفصلين التاليين: السابع والثامن من التقرير.