سلسلة دفاتر ثقافية

(٢)

علي الشدوي

ما قبل الفلسفة

حالة المجتمع السعودي

طوى
للنشر والإعلام

سلسلة دفاتر ثقافية
(٢)

علي الشدوي

ما قبل الفلسفة

حالة المجتمع السعودي

طوى
للنشر والإعلام

Book: Ma Qebl Alfalsafeh - Halet Almojtmea Alsaudi
الكتاب: ما قبل الفلسفة ـ حالة المجتمع السعودي
Author: Ali alshdwe
المؤلف: علي الشدوي
Cover plate: Aziza Albiawi
لوحة الغلاف: عزيزة البلوي
First Edition: 2010
الطبعة الأولى ٢٠١٠
All rights reserved
حقوق الطبع محفوظة ©

طوى للثقافة والنشر والإعلام ـ لندن
TUWA MEDIA & PUBLISHING LIMITED
19 TANFIELD AVENUE, LONDON, NW2, UNITED KINGDOM
Email: tuwa@london.com
Tel : 00966505481425 - 009662108111
التوزيع : منشورات الجمل
تلفون وفاكس: ٠٠٩٦١ ١ ٣٥٢٣٠٤
ص.ب: ١١٣/٥٤٢٨ ـ بيروت ـ لبنان
E-Mail: KAhmaaly@aol.com

All rights reserved. Except for brief quotations in a review, this book or any part thereof, may not be reproduced, stored in or introduced into a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means; electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without the prior written permission of the publisher.

مقدمة

يهدف هذا الكتاب إلى وصف حالة المجتمع السعودي، وهو جزء من دراسة أشمل آمل أن أستكملها في غضون السنوات القليلة القادمة. وعلى الرغم من أن الكتاب لا يشتمل على كل ما ينطوي عليه عنوانه الفرعي (حالة المجتمع السعودي) إلا أنه يتناول بالتحليل الطبيعة النوعية والتكوينية للمجتمع السعودي من حيث هو مجتمع ما قبل الفلسفة.

هذا الكتاب هو بمعنى ما سردٌ لـ (وعي البائس) يمثلني أنا الذي أجسد حرمانا لهذا المجتمع الذي كان مرشحا لأعمال عظيمة ومفيدة، لكنه بقي خارج التاريخ الإنساني الحديث. إن لكل منا طريقته في أن يكون شاهدا على مجتمعه، وهذا الكتاب هو شهادتي. قد لا تتفق الأغلبية مع ما يرد فيه، وقد تغضب، لكن «الحقيقة ليست قرارا يؤخذ بالأغلبية» [1].

هناك علامات متعددة تكشف سر تأخره، وتعود إلى غياب المعرفة العلمية والتجربة الفلسفية. وعلى الرغم من أن هذا الغياب لا يفسر مجمل الوضع الذي يعيشه المجتمع السعودي إلا أنه ينعش

---

(١) برتراند رسل، حكمة الغرب، ترجمة: فؤاد زكريا، سلسلة عالم المعرفة، الكويت ٢٠٠٩، جـ١/ ١٦٢.

أسئلة تتعلق بغياب الديموقراطية، والعدالة الاجتماعية، والإنصاف، والمساواة، والحرية، وحقوق الإنسان، وسيادة القانون: لذلك فضلت أن أتحدث عنه. هذا الغياب تعلن عنه ممارسات إنسانية ومؤسسات اجتماعية. فهناك قدر كبير من التأثير المتبادل بين التراث الاجتماعي وبين التراث العلمي والفلسفي؛ فالتراث الذي تسوده الخرافة لا ينتج مجتمعا متحررا من الخرافة[1].

وأنا أصف واجهتني صعوبات متعددة؛ فحاضره أقرب من أن يتيح لي الوصف بالتجرد المطلوب، وأقصى ما يمكن أن أدركه هو اتجاهاته العامة، وقد بقيت هذه الاتجاهات ضمن حدود تناولي، وفي داخل هذه الحدود لم يكن من الممكن أن أتحدث سوى عن قابليته أو عدم قابليته للفلسفة.

لقد بنيت تعميماتي على عينة صغيرة اخترتها من كم هائل مما أتيح لي أن أكون شاهدا عليه. فعجزي عن أن أحيط بكل ما شاهدته، ألزمني بأن أركز اهتمامي على ما كان مؤثرا وما يزال مؤثرا في المجتمع السعودي، والكيفية التي يعمل بها ويؤثر في السواد الأعظم من الناس.

لقد رأيت أن ما هو مؤثر وما زال يؤثر يتلاءم أكثر من غيره مع الحالة التي أصفها، وبالشكل الذي فهمت في ضوئه هذه الحالة. وهكذا فالاختيار تم من وجهة نظر موضوع الوصف، وهو بالتالي اختيار ذاتي. وكما نعرف فإن الوصف يخص الواصفَ لا الموصوف، يخص مَنْ يصف وليس ما يوصف، ومع ذلك فالوصف هنا مبرر لكونه سيوضح جوانب معينة من تحليلي.

---

(١) المرجع نفسه، جـ١/ ٢٣٤.

يواجه المرء مخاطر في كتابة كتاب كهذا. وأنا على وعي كامل بجميع هذه المخاطر؛ ليس من ناحية ردود الفعل فحسب، إنما من جهة القارئ. «فمن أسوأ الأشياء التي يمكن القيام بها هي أن توحي للقراء أنهم يفهمون شيئا بينما في الواقع لا يفهمونه، وأن شيئا تم تفسيره بينما في الواقع لم يُفسر، وأن مشكلة حُلت بينما هي في الواقع لم تُحل[1]».

أستطيع الآن، مع هذه الاحترازات، أن أعرض الفكرة الأساسية التي يقوم عليها هذا الكتاب، ويمكن تلخيصها فيما يلي: من المستحيل أن تجري الأحداث التغييرية (البدايات) فجأة، إنما هي في الواقع نتيجة تاريخ طويل من الفهم. إنها «جهد جدي مكثف لعملية النقد[2]».

من هذا المنظور لا يمكن لاستصدار قرار بتدريس الفلسفة أن يكون كافيا لأن يفكك أشكال ثقافة المجتمع السعودي التقليدية. هناك معطيات لا بد من أن توجد، وهي معطيات ليست موضوع اختيار؛ لأنها إن لم تكن موجودة فلن تنشأ الفلسفة، أو تقوم بدورها فيما لو دُرست.

هذه المعطيات هي ما سأحاول توضيحه، وتتضمن هذه المهمة نتائج تذهب بي بعيدا من المنظور الذي اعتمدته لوضع المجتمع السعودي. إن فهم هذه المهمة المتعلقة بإعادة صياغة هذا المجتمع

---

(١) جون ر سيرل، العقل، محاولة للفهم، ترجمة: ميشيل حنا متياس، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ٢٠٠٧، ص ١٤.

(٢) غراشي، نقلا عن: ناجيتا تنسوه، الوعي المفاهيمي في المايجي شين، في: نهضة اليابان، بيروت، مركز بحوث التجربة الإنمائية، طوكيو، جامعة الأمم المتحدة، ص ١٣٢.

يعني الانفتاح على مجال مميز يتجاوز حالة استصدار قرار تدريس، أعني مجال التحول الأساسي الذي يلزم أن يتعرض له المجتمع السعودي لكي ينشأ مجتمع جديد، تحول يبدأ من خطط ونظم قمينة بإشاعة النظام، وتطوير المجتمع الفكري، وتأمين انتصار التنوير.

من المؤكد أن المثقفين السعوديين الذين طالبوا بقرار تدريس الفلسفة يعملون بجدية على أن يغيروا واقع المجتمع السعودي، ولا بد من أنهم يملكون آثارا وبقايا من تاريخ جهد فكري واجتماعي يبدأ من سلسلة نقاشات الرواد لقضايا حساسة ميزت مرحلتهم التاريخية؛ وأهمها الرغبة في أن تقاد الشؤون الإنسانية من قبل العقل بدلا من أن تنصاع للعقائد الجامدة والخرافة.

لا تقدر حكمة هؤلاء المثقفين بثمن؛ لأنهم يساعدون المجتمع السعودي على أن يتغير التغييرات الفكرية العميقة اللازمة لمستقبله القابل للعيش. وبغض النظر عما إذا كانوا يمثلون تيارا أم لا، وعما إذا كانوا متقاربين أو متغايرين، فإن بينهم وعيا معرفيا مشتركا، وإدراكا متبادلا أن هناك استمرارية في المجتمع السعودي، وأنه شاهد على ثبات نادر ليس موجودا في مجتمعات تجاورنا، أو تبعد عنا، ندرة تستحق أن نتوقف عندها، وأن نضعها موضع التساؤل.

إن العالم بالنسبة إلى المجتمع السعودي عالم ساكن ومتناهي[1]

---

(١) الأمثلة كثيرة. سأكتفي هنا بالإشارة إلى مترجمي كتاب «تعلم كيف تتعلم» الصادر عن عمادة شؤون المكتبات - جامعة الملك السعود (١٩٩٥) اللذين علقا على عبارة المؤلف «يمكن أن يكون عملا ثوريا لا حدود له». قائلين: «غير المحدود» أو «مالا نهاية» وما في معناهما مفاهيم غربية تقرب من الإلحاد يجب أن ينظر إليهما القارئ بحذر. ص (ن). وكما لا يخفى على فطنة القارئ الفكرة الدينية في قول إن العالم متناهي، والفكرة العلمية في قول إن الكون لا متناهي.

ومحكم التنظيم. كل شيء فيه مصمم على أن له وظيفته التي قدرها الله بدءا من النجوم التي تسير في أفلاكها محفوفة بعناية الله وقدرته، وانتهاء بالإنسان الذي يتعين عليه أن يحيا وفق ما قدره الله له خيرا كان أم شرا. يلزم من وجهة نظر هؤلاء المثقفين أن تتزعزع أركان هذه الصورة الهادئة والمسالمة.

وإذا ما أردت أن أفهم المجتمع السعودي كما هو عليه الآن، فلا بد من أن أضيف إلى ما قلته قبل لحظة سمات أخرى هي أن السلطة تنشأ فيه من المعتقدات والتقاليد، وأن مواقع أفراده تحدد بواسطة القرابة، وأن أفراده لا يديرون بالا للشأن العام لأنهم يعتقدون أن ذلك لا يخصهم. وأن الناس فيه متشابهون، يعرفون عددا أقل من الناس، ويؤدون أعمالا أقل، ولا يغامرون بعيدا عن منازلهم، وبالتالي فإن رؤيتهم للعالم محدودة فيما هو مألوف أو منقول عن تقليد ما.

كلما استمر الحال ظل كما هو. لذلك يلزم أن يُبني حاضر المجتمع السعودي بدلالة المستقبل، بدلا من أن يُعتبر إفرازا للماضي. عندئذ يكون جوهر البناء «تهيئة الإنسان لكي يصبح ما لم يكن عليه أبدا[1]»، بما يترتب على ذلك من أن يتعود إنسان المجتمع السعودي على أن يعيش في عالم من التحول، وأن يحيا وسط جماعة، وأن يدرك أن كل ما في عالمنا هذا تفاعل وتداخل.

إن إحدى التحديات الأكثر صعوبة هي تغيير الطريقة التي يفكر بها المجتمع السعودي؛ لكي يواجه تحولات العالم السريعة

---

(١) انظر: مارسيل كولمب، المستقبل، ترجمة: وديع حنا، مكتبة مدبولي، ص ٣١.

وغير المتوقعة أحيانا. يلزم أن يكون في الغد مختلفا بعمق عن المجتمع الذي نعرفه اليوم. والبداية هي أن يتعلم كيف يكون سعيدا ومتعافيا في هذا العالم. إن السعادة فكرة جديدة على المجتمع السعودي، وإن كانت ليست جديدة بالنسبة له لأنه يعتبرها موجودة في الآخرة، إلا أنها في الوقت ذاته فكرة جديدة لكي يعتبرها في الدنيا.

لقد انطلقتُ من فكرة السعادة كأساس؛ وترتب ضرورةً على فكرة السعادة أن كلمة (السعادة) هي ملكة الكلمات في هذا الكتاب. إنها الكلمة (المَلِكَة) المحاطة بكلمات (العَافِية) كالديموقراطية، والعدالة الاجتماعية، والإنصاف، والمساواة، والحرية، وحقوق الإنسان. وسيادة القانون.

حينما أتحدث هنا عن الديموقراطية؛ فإن شكلها الدستوري يحتل من وجهة نظر هذا الكتاب موقعا ثانويا مقارنة مع البعدين الرمزي والاجتماعي للديموقراطية[1]. فقبل أن تكون الديموقراطية دستورا سياسيا فهي أولا وقبل كل شيء إيمان راسخ بالمساواة بين البشر، ورفضٌ أن تُفرض على الإنسان تراتبية باسم فوارق تعرف عادة بأنها فوراق طبيعية أو دينية.

هذا البعد الرمزي التأسيسي للديموقراطية هو ما تعبر عنه المطالبة بحقوق الإنسان، ويعتبر الشرط الذي لا رجعة فيه لهذا البعد الرمزي في أن يقبل المجتمع السعودي الفصل بين السلطة السياسية

---

(١) هناك خمسة أساليب كبرى تتناول تجربة الديموقراطية. عن هذه الأساليب المرتبطة بجميع أبعاد الديموقراطية وأوجهها انظر: السلام والديموقراطية، معالم المسألة، إعداد: كايه، ألان، منشورات اليونسكو، ٢٠٠٤.

والسلطة الدينية؛ لأن إرساء الديموقراطية يتماشى مع إرساء العلمانية والعلمنة.

وإذا ما عرفنا أن الديموقراطية تتخطى إلى حد بعيد الحقل السياسي وصيغته الدستورية؛ فذلك يعني أن للديموقراطية بعدا آخر هو البعد الاجتماعي في مجال خبرة المجتمع الاجتماعية كالأسرة، والمدرسة، والمؤسسة العلمية، والاجتماعية، والعلاقات بين أفراد المجتمع.

رغم الحرص الذي تبديه الدولة على التنمية إلا أن التجارب التاريخية دلت على أن الفصل بين الديموقراطية والتنمية انتهت غالبا إلى الفشل، وعلى العكس من ذلك فإن الربط بينهما يسهم في ترسيخهما بصورة دائمة. والتجارب التاريخية تشهد أن اتخاذ تدابير اجتماعية واقتصادية مواتية تعزز الديموقراطية السياسية. وكما قالت سمو الأميرة بسمة بنت طلال: «تعترف وكالات التنمية بأن النمو الاقتصادي، والتنمية البشرية، واستدامة البيئة، تتطلب كلها المشاركة للمواطنين في عملية صنع القرار[1]».

يجب أن يتغير المجتمع السعودي، وما لم تحقق هذه الكلمات (العافية) في الواقع فلن يكون سعيدا ولا متعافيا. ما لم تتحقق ستكون صحته الاجتماعية هزيلة. والدعوى المعرفية التي أستنتجُها من هذه الفكرة: يلزم أن يكون المجتمع السعودي سعيدا ومتعافيا لكي تنشأ الفلسفة.

لقد قلت (تنشأ) ولم أقل (تُقرر)؛ إذ من الممكن أن يصدر قرار بتعليم الفلسفة؛ ليبقى الخلاف بعد ذلك على ما ستكونه، وما ينبغي

---

(١) اليونسكو، التفاعل بين الديموقراطية والتنمية، تقرير توليفي جامع، منشورات اليونسكو، ص ١٦.

أن يعرفه كل متعلم، وبأي مقدار يكون ذلك. والنتيجة كما تعودنا في برامج مماثلة؛ سيحشد البرنامج معلومات تهمل الحاجة إلى تربية الفضول، ونزعة البحث الشاك، وتأجيل الحكم، والموضوعية، والقدرة على تحمل الغموض، واحترام استخدام المنطق، واحترام الأدلة كاختبار للدقة. أقول فيما لو قُررت الفلسفة سيهمل البرنامج قيم المعرفة هذه واتجاهاتها اللازمة لصياغة عقل فلسفي في سبيل نوع من الفهم السطحي[1]. إن

تعلم الشيء القليل خطر
اشرب عميقا. وإلا لن تتذوق ينبوع المعرفة
فالجرعات الضحلة هناك
تسكر المخ
والشرب بجرعات كبيرة يفيقنا ثانية[2]

---

(١) يروي أنطون مقدسي أنه دعي إلى ندوة تقيمها الجمعية الفلسفية الأردنية، وبدأ يعمل، لكن حين أرسلوا إليه العناوين المقترحة للموضوعات ألغى مشاركته. يقول: «حين قرأتها شعرت بالخجل، مثل هذه العناوين لا يمكن أن تضعها جمعية فلسفية.. وهذا ليس عمل أساتذة فلسفة. لماذا تريد أن نكذب على أنفسنا! لا توجد عندنا فلسفة ولا تيارات فلسفية فما فائدة الادعاء والتخليط!». انظر: قضايا وشهادات، كتاب ثقافي دوري. الحداثة (٢) الوطني. الاختلاف. حداثة الآخر. ١٩٩١، ص ١٣. من جهة أخرى يتساءل عبد السلام بنعبدالعالي في أحد مقالاته: كيف السبيل إذن إلى «إنقاذ» الفلسفة في الوطن العربي؟؛ ليجيب: بأن نتخلى عن إصرارنا العنيد لإحياء الفلسفة في صورتها التقليدية، وإقحامها مدارسنا وجامعاتنا ومجتمعاتنا. انظر، مستقبل الفلسفة في العالم العربي، في: بين بين، دار توبقال. ١٩٩٦، ص ٣٥/٣٦.

(٢) الإسكندر بوب، نقلا عن: تعلم العلم، ترجمة: مصطفى إبراهيم فهمي، القاهرة، دار العين للنشر، ٢٠٠٧، ص ١٣٩.

هناك تعليق آمل أن يحول دون أن يفسر القارئ أنني بالغت في فكرة السعادة، وكونها شرط المجتمع السعودي لكي تنشأ الفلسفة؛ فمعيار أي تغيير في المجتمع يكمن في قدرته على إسعاد الإنسان. والسؤال الذي يلي: أين تتجلى السعادة بما أن لا معنى لها إلا على مستوى الحياة البشرية؟ وفي شعور الناس بالرضا الذي يحسون به نحو الحياة الدنيا؟ وفي تمنيهم أن تستمر حياتهم بالطريقة التي يختارونها؟ و في رغباتهم ومشاريعهم التي يخططون لها؟.

إن من بين التغييرات التي تحدث في المجتمع بهدف السعادة لا شيء يكتسي أهمية كبرى مثل الدعوة إلى تحديث المجتمع بكل بناه السياسية، والاجتماعية، والفكرية، والاقتصادية، وفي صياغة مشاريع جزئية أو شاملة، جذرية أو إصلاحية من شأنها أن تهيئ المجتمع السعودي للفلسفة.

لا ينبغي أن يحتقر المجتمع السعودي الأهواء لأنها مثار ودافع كل نشاط، ولا أن يحتقر إشباع الحس، ولا أن يقيد حرية الفرد في أن يحكم، وأن يسلك بموجب أحكامه. وأن يدرك أن عالمنا يتألف من سلسلة من المشاهد والعلامات المؤولة، وعددا من العادات المتبناة بصورة عمياء.

يجب أن يُنظم المجتمع السعودي لكي يسعد أفراده. «ولا يمكن أن تنجم هذه السعادة إلا عن التقيد بالحقوق الطبيعية الناتجة عن النواميس الطبيعية. فالبشر يختارون حكومتهم حتى تضمن لهم حقوقهم، وهنالك عقد اتفاق حقيقي بين الحاكم والمحكومين؛ وبمكنة هؤلاء استبدال الرئيس الذي قد لا يحترم العقد ويتعدى على حقوقهم أو يتغاضى عن التعدي عليها. إذن الثورة حق أيضا. ولكن

على الحكومة أن تتولى كل السلطات للتمكن من القيام بمهمتها[1]».

ولأنني أؤمن بأن الأحداث التغييرية (البدايات) لا تحدث فجأة، إنما هي في الواقع نتيجة تاريخ طويل من الإجراءات الطويلة والمعقدة التي تغير فهم الناس لمجتمعهم وتقبلهم لأنفسهم؛ فقد فضلت مفهوم (المزاج) لكي يكون عنوانا يتكرر في كل فصول الكتاب؛ كتكوين المزاج العام وتكوين المزاج العلمي، وتكوين المزاج الأرضي، وتكوين المزاج الثقافي، وتكوين المزاج الاجتماعي، وتكوين المزاج السياسي في المجتمع السعودي.

ليس المزاج كما وظفته هنا مجرد حالة نفسية، إنما محصلة ظروف، ليس مسألة مرضية، إنما طاقة حيوية. إنه كيفية يستطيع بها الإنسان السعودي أن يبذل أفضل ما لديه. تجربة مثمرة. قوة صاعدة، واستعداد عقلي يستولي على الرموز الثقافية الموجودة في المجتمع السعودي، ويحفر عبر الزمن ليمحو معناها الأصلي؛ لتنشأ خبرة اجتماعية الجديدة.

لقد سعيت إلى أن أوفر للقارئ الذي يهتم بحال المجتمع السعودي كتابا سهلا، يحقق به أمله في أن يتعرفه عن قرب. ومن أجل هذا لم أدخر وسعا في أن التزم الوضوح، وأن أبذل جهدا مضاعفا من أجل توضيح الأفكار الأساسية، وأن أضعها في أبسط لغة وأسلسها.

---

(١) رولان موسنيه و إرنست لابروس، تاريخ الحضارات العام، القرن الثامن عشر، نقله إلى العربية: داغر، يوسف أسعد داغر و فريد م داغر، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، لبنان، ٢٠٠٦، مجـ٥/ ٨٦.

غير أن ما قد يعكر هذا الكتاب هو أفعال من مثل: «أعتقد» و «أرغب» و «يلزم» و «يجب» وهي أفعال آمل من القارئ أن يفهمها في سياقها فأن «أرغب» على سبيل المثال لا تعني كيف يكون الشيء (هنا المجتمع السعودي)؛ إنما كيف أريده أن يكون، وهذا ينطبق على بقية الأفعال.

وفر الله عليك المقدمات الطويلة أيها القارئ[1]؛ فخير ما أختم به هذه المقدمة هو أن أستعير خاتمة الفيلسوف الكبير (اسبينوزا) لمقدمة كتابه (رسالة في اللاهوت والسياسة). كتب «ونظرا إلى أنه ربما لا يكون لبعض قرائي الوقت أو الرغبة في قراءة الكتاب كله، فإني أعلن في هذه المقدمة أني أضع عن طيب خاطر كلما كتب أمام السلطات العليا في وطني لكي تفحصه وتصدر حكمها عليه. فإذا رأت أني قلت شيئا مناقضا لقوانين وطني أو للمصلحة العامة فإني أسحب ما قلته. وأنا أعلم تماما أني بشر وأني معرض للخطأ. ولكني على الأقل حاولت بكل جهدي ألا أقع في الخطأ، وألا أكتب شيئا لا يتفق اتفاقا تاما مع قوانين وطني ومع التقوى والأخلاق الحميدة[2]».

وكما لا يخفى على فطنة القارئ فإن اسبينوزا في هذه الخاتمة يؤكد على أنه فرد حر، وأنه في وطن يتقبل الرأي، وأن ما قد يقع تحت طائلة العقاب هو الأفعال وليس الأقوال. يقول في مكان آخر من مقدمته «ولو كان القانون العام يقضي بأن الأفعال وحدها هي التي

---

(١) العبارة لبورخيس، تقرير برودي وقصص أخرى، ترجمة: نهاد الحايك، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٨٨، ص ٩.

(٢) اسبينوزا رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة: حسن حنفي، دار التنوير، ٢٠٠٨، ص ١١٨.

تخضع للقانون، أما الأقوال فلا تخضع مطلقا للعقاب لما أمكن لمثل هذه الفتن أن تتمسح بالقانون، ولما تحولت الخلافات في الرأي إلى فتن[1]». وهذا ما أظنه سينطبق علي وعلى وطني تجاه هذا الكتاب.

(١) المرجع نفسه، ص ١١٢.

الفصل الأول

مدخل

إن لكل شيء بداية، لكن البداية كما أفهمها هنا ليست البداية بالمعنى التاريخي، ولا البداية بالمعنى الذي تنعكس فيه النهاية في البداية (البداية التي تتضمن النهاية) ولا معنى البداية من حيث هي لا تعرف سلفا أي طريق سوف تسلكه؛ كأن يكون هناك شيء لم يتحدد بهذا المعنى أو ذاك، ولم يتحدد في اتجاه هذه النهاية أو تلك، ولم تتحدد ملاءمته لهذا التمثيل أو ذاك[1].

تقتضي البداية كما أفهمها هنا عكس الأمور، وإحداث تغيير في الاتجاه، وإقامة حركة ثابتة تستأثر تدريجيا بالمزيد من الاهتمام[2]. ربما يستحق هذا الفهم للبداية أن يحتفظ به القارئ؛ لأنه أبعد التعريفات أثرا، وأكثرها وعدا بصفته بداية تحليل يحتاج مني بعض التوضيح.

منذ زمن ليس بالبعيد قرأت كتابي الفيلسوف العربي أبي نصر الفارابي «تحصيل السعادة» و«التنبيه إلى الحصول على السعادة».

---

(١) انظر: هنز جورج غادامير، بداية الفلسفة، ترجمة: علي حاكم صالح و حسن كاظم، دار الكتاب الجديد، ٢٠٠٢، ص ٥ وما بعدها.

(٢) انظر: إدوارد سعيد، مقالات وحوارات، ترجمة: محمد شاهين، المؤسسة العربية للدراسات، ٢٠٠٤، ص ٧٤.

كانت قراءة متأخرة للغاية، ولم يظهر التأثير الفعلي لهذين الكتابين إلا بعد أن قرأت كتاب الفيلسوف الإنجليزي برتراند رسل «انتصار السعادة». وقد أسهمت هذه الكتب الثلاثة في تحديد وجهة نظري التي سأتحدث عنها هنا.

لقد بدا لي أن هدف هذين الفيلسوفين البارزين لم يكن في الدرجة الأولى تحليلا سيكولوجيا مقصودا بذاته للسعادة أو التعاسة؛ وإن كان برتراند رسل قد أقترب من هذا تحديدا. بدا لي أنهما مهتمان في الأساس بتعمق الدوافع الآيلة إلى تعاسة المجتمع البشري، وعلى نحو معاكس يريد الفيلسوفان معرفة ما الذي يؤدي إلى نقيض ذلك، أي إلى سعادة المجتمع البشري. إنني لا أعرف مدى التأثير المباشر الذي مارسه الفارابي على رسل، ومع ذلك «فإن للأفكار في كثير من الأحيان طرقا خفية لإشعار الناس بها من غير أن يصبح تأثيرها محسوسا بوعي[1]».

لقد نبهتني قراءة هذين الفيلسوفين إلى أن بعض الأشياء المألوفة بدت لي غير معروفة، أو أنها معروفة لي بشكل سيء. وبالتدريج بدأ تصور يأخذ طريقه في التنظيم؛ وهو أن أحد أهم أهداف الفلسفة أنها تجعلنا نتبين أن هناك أشياء كنا نعتقد أننا نعرفها ونحن لا نعرفها[2]؛ أي أن هناك فرقا بين ما هو معروف لنا وبين ما هو مألوف عندنا، بين ما نعرفه من الأشياء وما نألفه منها.

إن ما هو مألوف ليس معروفا لمجرد أنه مألوف. ذلك خداع

---

(١) برتراند رسل، حكمة الغرب، مرجع سابق، جـ٢/ ٨٧.

(٢) برتراند رسل، متاهات، نصوص وحوارات في الفلسفة. ترجمة: حسونة مصباحي. دار المعرفة. تونس ص ١٣.

للذات، وخداع للآخرين أن يُفترض مسبقا في المعرفة شيء ما بوصفه مألوفا وأن يُتقبل لهذا السبب. وتحليل فكرة من الأفكار لم يكن هو نفسه شيئا آخر سوى تجاوز شكل مألوفيتها "[1]. والفلسفة هي القادرة على أن تجعلنا نتخيل كل شيء مختلفا عما هو عليه؛ فهي ترى المألوف كما لو كان غريبا، وترى الغريب كما لو كان مألوفا[2]. إن علاقتنا بما هو قريب منا علاقة باردة وبدون حياة. فكلما اقتربت الأشياء منا، نحن معشر البشر، طال الطريق إليها وتعثر بلوغها[3].

سأضع هذه الأفكار في إطار المفهوم القديم للفلسفة (محبة الحكمة): يقابل الناس في كل خطوة يخطونها ظواهر معروفة لهم جيدا، ومع ذلك فإنها غير مستوعبة إلى حد أنهم لا يسكتون أبدا للتفكير في الغموض الكامن وراء ما هو واضح. ويمكن مقارنة مثل هذه الظواهر التي يلاحظها الجميع بالإدراكات فيما دون الوعي. لكن عندئذ تأتي لحظة يبدأ فيها الإنسان بطرح أسئلة عن المألوف والشائع. لماذا تحرق النار؟ لماذا الثلج بارد؟ لماذا يعود الحجر الذي يُقذف إلى أعلى؟ يبدأ الإنسان يتفلسف لأن المألوف قد أصبح فجأة غامضا، وهو يريد أن يحل الغموض[4]. والخلاصة هي: هناك أسئلة لا يسألها

---

(١) مختارات هيجل، ترجمة: إلياس مرقص، الطبعة الثانية، ١٩٨٩، ص ٦١.

(٢) وليم جيمس، بعض مشكلات الفلسفة، ترجمة: محمد فتحي الشنيطي، وزارة الثقافة والإرشاد القومي المؤسسة المصرية للتأليف والطباعة والنشر، ص ١٦.

(٣) مارتن هايدجر، مبدأ العلة، ترجمة: نظير جاهل، المؤسسة الجامعية، بيروت، ١٩٩٦، ط٢، ص ١٧.

(٤) ثيودور أويزرمان، تطور الفكر الفلسفي، ترجمة: سمير كرم، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٨، ط٤، ص ١٥١.

إلا الفيلسوف «والفلسفة تبتدئ وسط شعور من السرية والعجب عن أشياء يعتبرها أي شخص واضحة لدرجة أنها لا تثير القلق[1]».

لأن أحد أهداف الفلسفة هو ذلك؛ فقد بدأت أفهم ما كنت قد اعتقدت أنني فهمته. فالأسباب التي اعتقدت (ألفت) أنها تشعر الإنسان بالسعادة: كتلذذه، وصحته، وعمله، وماله، وطبقته، وثقافته، وأسرته، وسروره، وحبه، واهتماماته الشخصية، وعلاقاته الاجتماعية، أسباب تتعلق بسكيولوجيا السعادة؛ وهي أسباب تأتي تالية لأسباب تتعلق بالمعرفة هي سعادة (المتع الفكرية).

ذلك لأن ما هو أشد خصوصية للإنسان إنما هو حياة الفهم ما دام الفهم هو في الحق كل إنسان. وبالنتيجة فحياة الفهم أسعد حياة يمكن المرء أن يحياها[2]. سأضع هذه الفكرة في إطار المفهوم القديم للفيلسوف (محب حكمة): لو كانت السعادة تقوم على ملذات الجسد، لكانت الثيران سعيدة؛ حين تجد حبوبا تأكلها[3]. أن يعيش الإنسان ليست تلك وظيفته؛ فالعيش وظيفة عامة يشترك فيها حتى مع النباتات، وما هو خاص به يلزم أن يوضع خارج حياة التغذية والنمو[4].

لكي يكون الناس سعداء؛ فهم يتوقون بحكم طبيعتهم الإنسانية إلى أن يعرفوا بالمعنى العميق لكلمة (يعرف)، وإلى أن يفكروا

---

(١) جون ر سيرل، العقل، مرجع سابق، ص ١٣٠.
(٢) أرسطو، علم الأخلاق، ترجمة: أحمد لطفي السيد، الهيئة المصرية للكتاب، ٢٠٠٨ جـ٢ / ٣٥٧
(٣) هيرقليطس، جدل الحب والحرب، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار التنوير، بيروت، ط٢، ص ١٠١.
(٤) أرسطو، علم الأخلاق، مرجع سابق، جـ١ / ١٩٣.

بالمعنى العميق لكلمة (يفكر). لماذا؟ لأن الإنسان من عمل التفكير. والدليل الملموس هو ما يشعرون به من متعة ولذة عندما تعمل عقولهم[1].

يحب الناس أن يفكروا وأن يعرفوا؛ لأنهم يحبون الحياة. والفلسفة هي أولى بالاختيار من سائر إدراك الناس الحسي، بل إنها أولى من الحياة نفسها؛ لأنها سيدة الحقيقة؛ وهذا هو السبب الذي يدفع الناس جميعا إلى أن يسعوا وراء المعرفة، وأن يفضلوها على أي شيء آخر[2]. إن أحلى طرق الحياة وأنعمها يمر في دروب العلم والمعرفة، ومن يتمكن من إزاحة عائق عن هذه الطريق، أو من فتح أفق جديد، يُحسب إذن بمثابة محسن إلى البشر[3].

لقد قدم لنا برتراند رسل بضع فقرات عن الفلسفة التي يرغب في عرضها[4]. استهل ذلك بعرض مبسط لتجربته الشخصية. فهو لم يولد سعيدا. وقبل أن يصل إلى الخامسة كانت ترنيمته المفضلة هي: «سئمت الدنيا وثقلت ذنوبي»، وفي سن الخامسة، فكر أنه سيعيش، وسيصل إلى سن السبعين؛ فأحس بالملل الذي ينتظره، الملل الذي لا يمكن أن يتحمله طوال تلك السنين.

---

(١) أرسطو، مقالة الألفا الكبرى، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام. في: مدخل إلى الميتافيزيقيا مع ترجمة للكتب الخمسة الأولى من ميتافيزيقيا أرسطو، نهضة مصر، ٢٠٠٥، ص ٢٥٧

(٢) أرسطو، دعوة للفلسفة، ترجمة: عبد الغفار مكاوي، دار التنوير للطابعة والنشر، بيروت، ٢٠٠٠، ص ٣١.

(٣) ديفيد هيوم، مبحث في الفاهمة البشرية، ترجمة: موسى وهبة، دار الفارابي، ط١، ٢٠٠٨، ص ٢٩.

(٤) برتراند رسل، انتصار السعادة، ترجمة: محمد قدري عمارة. المشروع القومي للترجمة. القاهرة، ط١، ٢٠٠٢، ص ١٥.

في سن البلوغ كره الحياة إلى حد أنه فكر في الانتحار. جرب كل أنواع العلاج، لكنها لم تكن ذات جدوى، ثم شيئا فشيئا انفرجت أزمته، وقد لعبت المعرفة العلمية (الرياضيات) دورا فريدا في إخراجه من أزمته. كتب يقول: «عند البلوغ كرهت الحياة وكنت دائما على حافة الانتحار، وما منعني من ذلك سوى رغبتي في معرفة الرياضيات أكثر».

هناك كثير من الأفكار الجذابة فيما عرضه برتراند رسل تساعدنا على صياغة مشكلة على هذا النحو: الأسباب التي تجعل الإنسان تعيسا كالملل، والتنافس، والإثارة، وحاسة الإثم، وهوس الاضطهاد، والخوف، والمرض، والفقر، والعطالة، وتجارب العذاب، والشعور بالذنب، والإخفاق، وفقد العزاء، وضياع الثقة في العالم، أسباب تتعلق بسكيولوجيا التعاسة؛ وهي أسباب تأتي تالية لأسباب تتعلق بعدم المعرفة؛ أعبر عنها بتعاسة (الكسل الفكري).

من هذا المنظور الذي وضعت نفسي فيه شرعت في إعادة قراءة كتاب «آراء أهل المدينة الفاضلة» لأبي نصر الفارابي. كانت القراءة الثانية، ومع ذلك لم يظهر تأثير الكتاب الفعلي إلا بعد أن أعدت قراءة كتاب أفلاطون «الجمهورية». والسؤال الذي أعقب القراءتين هو: كيف سيتمكن هذان الفيلسوفان من إقامة مجتمع الكمال إذا لم يبدآ في تخيله؟.

لقد بدا لي أن في الكتابين فكرة مشتركة هي أن العالم في وضعه المعاصر للفيلسوفين أدنى من الكمال الذي ينشدانه، وأن الفيلسوفين أدركا ذلك بالمقارنة مع عالم أكثر كمالا. فهناك هوة بين العالمين توضح مقدار نقص العالم، وأن ما ينقصه هو فكرة السعادة التي تجعل العالم أكثر كمالا، في مقابل فكرة التعاسة التي تجعله أقل كمالا.

لا يُجبر البشر على أن يكونوا سعداء؛ لا بالقوة ولا بالقوانين، لكن هذا ما حدث على امتداد التاريخ. يبدأ الحديث عن السعادة بالكلمات لتتحول الكلمات إلى أفعال. سالت الدماء مرارا وتكرارا؛ يبدأ الحديث بفكرة عن السعادة، ثم يدور الجدل: كلمة من هنا وكلمة من هناك. كلمة زائدة من أحد الطرفين ثم يحدث القتل، وتسيل الدماء. ليست فكرة السعادة ما يسبب الصراعات بين الشعوب، أو ما تدعيه الأنظمة المتسلطة على شعوبها؛ لكنها هي أيضا ما يتصارع البشر على اكتسابه، وهي ما يصارعون من أجله، وهي ما يطمحون في الوصول إليه

لكنني افترضت أن الأمر فيما يخص الفلسفة، لا يتعلق بمصادر السعادة كاللذة، والمجد، والفضيلة، و التبصر، والحكمة؛ التي يتحدث عنها الفلاسفة القدماء، إنما يتعلق بشيء آخر فهمته على أنه الصحة الاجتماعية لمجتمع ما، لشعب ما، لحقبة ما، لجنس ما، للبشرية جمعاء، وأن الصحة الاجتماعية لشعب ما تجد تجليها الأوضح في سعادته أو تعاسته.

لكي نعرف الصحة الاجتماعية لمجتمع ما؛ نحن ما زلنا في " انتظار فيلسوف طبيب، بالمعنى الاستثنائي للكلمة، حيث ستنهض مهمته على دراسة الصحة الاجتماعية لشعب ما، لحقبة ما، لجنس ما، للإنسانية- وسيجرؤ يوما ما على إيصال ريبتي إلى أقصى حد، وعلى تطوير الفرضية: في كل نشاط فلسفي لم يكن الأمر يتعلق حتى ذلك الحين بالعثور على الـ«حقيقة» إطلاقا، ولكن بشيء آخر تماما، لنقل بالصحة، بالمستقبل، بالنمو، بالقوة، بالحياة[1].

(١) نيتشة، العلم المرح، ترجمة: محمد الناجي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠، ص ٤٥.

وعلى كل حال، إذا كان للبشر طبيعة مشتركة، فيلزم أن يكون هناك غاية مشتركة هي أن يكونوا سعداء، وقد بدا لي أن المفاهيم الفلسفية كالعدالة، والفضيلة، والحكمة، والحرية، والحق، والخير، والجمال، هي مكونات صحة الشعب العامة أي السعادة، وهي الأرضية الخصبة والثرية والخلفية لفكرة المدن الفاضلة (اليوتوبيا) التي تكاثرت على أيدي الفلاسفة، تلك المدن التي حلموا فيها بسعادة ثابتة ودائمة، على العكس مما هو زائل وغير دائم.

من هذا المنظور من الطبيعي أن تكون المفاهيم كالظلم، والتسلط، والشر، والقبح، هي المكونة لصحة الشعب العليلة أي التعاسة. إن مسببات الطرز المختلفة من التعاسة تعود جزئيا إلى النظام الاجتماعي، وجزئيا إلى الحلة النفسية الفردية، والتي هي بالطبع نتاج للنظام الاجتماعي "[1].

وعلى النقيض من ذلك يمكن أن أقول: إن مسببات الطرز المختلفة من السعادة تعود جزئيا إلى النظام الاجتماعي، وجزئيا إلى الحالة النفسية الفردية، والتي هي بالطبع نتاج للنظام الاجتماعي إلى حد كبير. كل إنسان تقريبا، يقف على واحد من سلمين متحركين؛ فهو ينتمي إلى مجتمع إما أن يتحرك نحو السعادة، أو يتحرك نحو التعاسة. في كلا الحالتين؛ أن يكون الإنسان سعيدا أو تعيسا سوف يعكس النظام الاجتماعي السعيد أو التعيس.

تنشأ الفلسفة في مجتمع. هذا تحصيل حاصل. يبقى السؤال: ترى في أي نوع من المجتمعات البشرية تنشأ الفلسفة؟ هل تنشأ في المجتمع البشري السعيد؟ أي أنها استجابة عقلية لمتغير السعادة. أم

---

(١) برتراند رسل، انتصار السعادة، مرجع سابق، ص ١٣.

أنها تنشأ في المجتمع البشري التعيس؟ أي أنها استجابة عقلية لمتغير التعاسة. بصيغة أخرى: هل تنشأ الفلسفة في المجتمع البشري الذي صحته الاجتماعية على ما يرام؟ أي أنها لا تنشأ إلا في المجتمع السعيد؟ أم أنها تنشأ في المجتمع الذي صحته الاجتماعية على غير ما يرام؟ أي أنها لا تنشأ إلا في المجتمع التعيس؟.

مَن يستطيع أن يجيب عن هذه الأسئلة؟ جواب الواقع لا جواب الخيال. علينا أن ننتظر طويلا، أن ننتظر «الفيلسوف الطبيب» الذي تحدث عنه نيتشة. لكن فيما نحن ننتظر أستطيع أن أقدم أجوبة أولية. يمكن أن يقال: من أنتَ لكي تتحدث عما قبل الفلسفة؟ وعن الفلسفة ومعطياتها وفي أي مجتمع تنشأ؟ سأجيب: بأنني إنسان، يكفي أن أكون إنسانا كي أتفلسف.

لقد قرأت الفلسفة، لكن على غير عادة الفلاسفة[1]. الأمثلة كثيرة. سأكتفي هنا بأن أذكر بأنني فهمت الأفكار العامة لفلسفة القرون الوسطى من قراءة (اسم الوردة) لإمبرتو إيكو[2]. فهمت

---

(١) حدث هذا أيضا مع مفكر كبير وفيلسوف هو عبد الله العروي، لكن من جهة أنه لم يفصل الفلسفة عن علم الكلام وعن التاريخ. وقد تساءل هل يجعله هذا غير مؤهل لفهم مقاصد الفلاسفة؟ ليجيب: «هذا بدون شك ما سيقوله المتعصبون، لولا أن الحكم قابل للانعكاس» انظر: السنة والإصلاح، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٨، ص ١٣ وما بعدها.

(٢) هل هي مصادفة أن يكون بطل رواية «اسم الوردة» أوكام فرانسسكانيا وهو اسم الفيلسوف الذي لا نعرف عنه سوى ما اشتهر عنه بـ «نصل أوكام» أو «سكين أوكام» الذي شكل ثورة في فلسفة المنطق. يجد القارئ موجزا لهذا المبدأ في: رسل، برتراند، حكمة الغرب، مرجع سابق، جـ١/ ٢٨١، وأكثر تفصيلا في رولان أومنيس، فلسفة الكوانتم، ترجمة: أحمد فؤاد باشا، الكويت، عالم المعرفة، العدد ٣٥٠، ص ٤٨ / ٤٩

إيمانويل كانت من كتب جان جاك روسو[1]، وفلسفة التحليل النفسي من كتب ديستويفسكي والوجودية من كتب ألبير كامو، وجان بول سارتر الفيلسوف من كتب جان بول سارتر الفنان. وفلسفة العقل (الذاكرة) في عمل بروست العظيم (البحث عن الزمن الضائع)[2].

فيما بعد قرأت كتب الفلاسفة. قرأتها على اعتبار أن ما كتبوه ليس فكرا معزولا ليس له أي علاقة مع مظاهر الفكر الأخرى. إنما باعتباره فكرا ناشطا يشع في المراحل التاريخية و يتحرك في كافة المجالات. لا يستوجب أن يكون الروائي أو الشاعر (الفنان عموما) واعيا، بقدر ما يكون هناك بيئة متفتحة، ومناخ موائم يساعد على تفتح كل تجليات الفكر مثرية بعضها بعضا.

هكذا إذن، لم أفصل أبدا بين الفلسفة وبين الفن. فالفلسفة هي النظام الفكري السائد الذي يؤثر فيما عداه من الفنون والآداب. هل يجعلني هذا غير مؤهل للحديث عن الفلسفة؟ هذا بدون شك ما سيقوله أولئك الذين سيعترضون على الأفكار التي يضمها هذا الكتاب.

إن هناك شيئا ثابتا على الأقل هو: إننا حينما نحقق إنجازا ما ذا

---

(١) إضافة إلى قراءة كانت لـ «هيوم» التي أيقظته من سباته اليقيني الجامد على حد تعبير برتراند رسل، من المعروف أن كتب روسو هي التي أوحت لكانت بـ «نقد العقل المحض» و «نقد العقل العملي». لقد كان كانت من أشد المعجبين بروسو وقد تتلمذ على كتبه، وهو بهذا يعتبر أعلى تلامذة روسو شأنا منذ ذلك التاريخ.

(٢) يجد القارئ تفصيلا عن العلاقة بين فلسفة العقل والأدب في كتاب ميري مرنوك، الذاكرة في الفلسفة والأدب، ترجمة: فلاح رحيم، الكتاب الجديد، ٢٠٠٩.

قيمة، فذلك لأننا نقف على أكتاف العمالقة الذين أتوا قبلنا[1]. لكن في المقابل هناك شيء آخر. «تقدمنا وتخطينا أفلاطون وكانط. ولنمثل لهذا الزعم بصورة متواضعة في ظاهرها: لقد كان المفكرون السابقون عمالقة بحق، أما أنا، وإن كنت مجرد عصفور، فإنني أحط على رأس العملاق وأرى أبعد مما رآه[2]».

(١) العبارة لنيوتن، نقلا عن: جوزف د. نوفاك و د. بوب جو وين، تعلم كيف تتعلم؟ ترجمة: أحمد عصام الصفدي، وإبراهيم محمد الشافعي، عمادة شؤون المكتبات، جامعة الملك سعود. ص س.

(٢) كارل ياسبرز، تاريخ الفلسفة بنظرة عالمية، ترجمة: عبد الغفار مكاوي، دار التنوير، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧، ص ٤٤.

الفصل الثاني

تكوين المزاج العام

إن (بومة منيرفا) لا تبدأ تحليقها إلا حين يحل الغسق[1]. ترمز (بومة منيرفا) إلى الحكمة والفلسفة، والمعنى أن الفلسفة لا تنشأ إلا بعد أن تكون الأوضاع والتطورات قد حدثت بالفعل. لذلك لكي تنشأ الفلسفة في المجتمع السعودي يلزم أن يتوفر على معطيات أولية.

ليست هذه المعطيات موضوع اختيار، بل يلزم أن تكون قائمة من قبل. لذلك من الطبيعي أن ينصب اهتمامي فيما يلي من الكتاب على الكيفية التي يكون بها المجتمع السعودي متعافيا. فالفلسفة ليست دملة تنبت على جسم المجتمع المريض. إنما هي غناء تتجلى فيه سعادة المجتمع المتعافي.

تاريخيا، وفيما يتعلق بالفلسفة عرف الإغريق «أن يبدؤوا في الوقت المناسب، وهذا الدرس يحدد اللحظة التي يجب أن نبدأ فيها بالتفلسف، فقد ادخر الإغريق بشكل أوضح مما ادخره أي شعب آخر. ليس المفروض أن نبدأ حين نكون تعساء، كما يتصور أولئك

---

(١) العبارة لـ هيجل، نقلا عن: برتراند رسل، حكمة الغرب، مرجع سابق، جـ٢/ ١٦٣.

الذين يردون الفلسفة إلى الاستياء، بل بالعكس، يجب أن نتفلسف حين نكون سعداء[1]. . .»

يبدو لي أن هذه العبارة تزودنا بفكرة محددة، ألا وهي أن هناك وقتا معينا تنشأ فيه الفلسفة، وأنا أستطيع أن أتبين من ثنايا هذه العبارة جذور الفكرة التالية: أن يكون المجتمع السعودي سعيدا قبل أن يتفلسف بعبارة أخرى؛ أن تكون صحته الاجتماعية على ما يرام.

لا تتحدث العبارة عن سيكولوجيا السعادة. وإذا كنت سأشرح كيف تبدأ الفلسفة على هذا النحو الذي اقترحه فإنني سأفكر في سعادة (المتع الفكرية) التي تتأتى بالدرجة الأولى من أن نتحرر من طغيان معتقداتنا وشبكة أحكامنا، وخلفية فكرنا التي اكتسبناها في سنواتنا المبكرة. ثم في الدرجة الثانية من أن نطرد وهمنا في أن بإمكاننا أن نمتلك الحقيقة، وأن نتخلى عن رغبتنا في أن نعرف معرفة يقينية. أما فيما يتعلق بالأسباب الأخرى التي تشعرنا بالسعادة: كتلذذنا، وصحتنا، وعملنا، ومالنا، وطبقتنا، وثقافتنا، وأسرتنا، وسرورنا، وحبنا، واهتماماتنا الشخصية، وعلاقاتنا الاجتماعية، فإنني أفكر فيها على أنها أسباب ستتحقق فيما بعد.

في المقابل لا تتحدث العبارة عن سيكولوجيا التعاسة، وإذا كنت سأفسر كيف لا تنشأ الفلسفة بين أناس تعساء، أي أن صحة

---

(١) نيتشة، الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي، ترجمة: سهيل القش، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط٣، ٢٠٠٥، ص ٣٩. إنني إذ أستشهد بنشوء الفلسفة عند اليونانيين؛ فلأنني أتبنى وجهة النظر التي تقول: إن الفلسفة لم تكن موجودة قبل اليونانيين، وأنها من ابتكارهم. صحيح أن وجهة النظر هذه ليست نهائية وحاسمة، ومع ذلك فهي تصلح لأن تكون فرضية، ونقطة بداية مؤقتة لي هنا.

المجتمع الاجتماعية ليست على ما يرام؛ فإنني سأفكر في تعاسة (الشقاء الفكري) التي تتأتى بالدرجة الأولى من أننا لا نستطيع أن نتحرر من طغيان معتقداتنا ولا من شبكة أحكامنا، وخلقية فكرنا التي اكتسبناها في سنواتنا المبكرة، ثم في الدرجة الثانية من وهمنا في أننا يمكن أن نمتلك الحقيقة، ومن رغبتنا في أن نعرف معرفة يقينية. أما فيما يتعلق بالأسباب التي تجعل منا تعساء كالملل والتنافس، والإثارة، وحاسة الإثم، وهوس الاضطهاد، والخوف، فإنني أفكر فيها على أنها أسباب تأتي تالية لتلك.

إن من الواجب قطعا ألا نعتقد أن أناسا غارقين في الخرافات والحكايات والأساطير، أعني أناسا أنهكهم شقاء العبودية، قد عرفوا الله معرفة صحيحة، أو أن الأنبياء قد علموهم أكثر من قواعد السلوك في الحياة، ولم يعلموهم كفلاسفة، بحيث يستطيعون أن يحيوا سعداء بفضل تمتعهم بالحرية الكاملة، بل علموهم كمشرعين بحيث تدفعهم طاعة الشريعة إلى مثل هذه الحياة. وهكذا فإن قاعدة السلوك التي تؤدي بهم إلى الحياة السعيدة، أي الحياة الحقة، وإلى حب الله وعبادته كانت بالنسبة لهم عبودية لا حرية حقيقية[1].

تلافيا لسوء الفهم؛ أعني بالمعتقدات رصيد متراكم من الأفكار والمفاهيم، تتبلور في أذهان الناس، وتشكل استجاباتهم. يمارسونها بكل ثقة، ويؤمنون بها من غير أدنى شك، ويتقبلونها كحقائق ذات طبيعة فكرية مطلقة. بناء على ذلك أقصد بالمعتقدات موقف الناس العقلي في المجتمع السعودي، أفكارهم ومفاهيمهم أو وجهة نظرهم التي تؤثر في استجابتهم لكل مواقف الحياة.

---

(١) اسبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، مرجع سابق، ص ١٥٨/١٥٩.

إذا كان ذلك كذلك؛ فإن سعادتنا تأتي من أن نتحرر من طغيان معتقداتنا وخلفية فكرنا، وأن نتحرر من شبكة من المسلمات التي تشكل خلفيتنا المعرفية. فحينما نتصرف، أو نفكر، أو نتحدث، فنحن نسلم بوجود «شبكة من الأحكام[1]» توصف بأنها نظرية، وربما مجموعة من النظريات.

حين تؤدي خلفيتنا الفكرية عملها؛ أي حين تقوم بوظيفتها في الحياة العامة أو الخاصة؛ فلسنا في حاجة إلى نظرية؛ لأن مسلماتنا تسبق نظرياتنا. بناء على ذلك فمعتقداتنا ليست تصوراتنا وفرضياتنا وآراءنا فحسب، إنما هي جزء مما يُسمى بخلفية فكرنا. إن بعض معتقداتنا الحالية أشبه ما تكون بنجوم نراها رغم أنها لم تعد موجودة منذ آلاف السنين.

تتأتى سعادتنا من أن نطرد وهمنا من أن في مقدورنا أن نمتلك الحقيقة، يترتب على ذلك أننا سنتخلص من توتراتنا وقلقنا فيما لو صادفنا حقائق تختلف أو تتعارض مع حقائقنا. إن للحقيقة تاريخا، وقد ترتب على ذلك التاريخ أن تصورات المجتمعات عن الحقيقة، ومفاهيمنا الناس عن أنفسهم قد تغيرت، ولم تعد مثلما كانت عليه عبر عصور عديدة.

تتأتى سعادتنا من أن نتخلى عن رغبتنا في أن نعرف معرفة يقينية، وأن نكون أكثر واقعية؛ لأن ذلك بالضرورة غير ممكن. فالمعنى ليس كاملا ولا نهائيا، وهو في تغيير مستمر، وهو نتاج عقول تتعامل في ضوء ما لديها من خبرات وأفكار، المعرفة ليست كاملة ولا نهائية، وهي في تغير مستمر. نتاج عقول تتعامل في ضوء

---

(١) جون سيرل، العقل واللغة والمجتمع، مرجع سابق، ص ٣٠.

ما لديها من خبرات وأفكار. لقد أرجع الفيلسوف برتراند رسل سعادته جزئيا إلى أنه تمكن بنجاح من أن يطرد من ذهنه الرغبة في أن يحصل على معرفة يقينية عن أمر ما؛ فأراح واستراح؛ لأن ذلك غير ممكن[1].

في المقابل تتأتى تعاستنا من أننا لا نستطيع أن نتحرر من طغيان معتقداتنا، ولا أن نتحرر من «شبكة الأحكام» التي تثقل علينا بما يترتب عليها من قيم اجتماعية إلى حد لا تكاد تتحمله طبيعتنا البشرية القيام بها. يكفي أن أذكر بما يترتب على شبكة الأحكام تلك؛ من تعاسة الشعور بالإثم، والإحساس بالذنب، وتأنيب الضمير.

يمكنني أن أوظف مقارنة تعبر بالقدر الكافي عما أريد الحديث عنه. فأولئك الذين يرزحون تحت ثقل معتقداتهم يشبهون دونكيشوت، غرقوا في معتقداتهم[2] وأفكارهم وتصوراتهم حتى جفت أدمغتهم، وفقدوا عقولهم، وامتلؤوا بكل ما تشربوه في مراحلهم الأولى، دخل في تصورهم أن كل ما تشربوه حقيقة حتى صاروا لا يرون العالم في معتقدات أخرى.

---

(١) برتراند رسل، انتصار السعادة، مرجع سابق، ص ١٥.

(٢) نقرأ في رواية دونكيشوت لـ ميغل ثربانتس: «وبالنتيجة، فقد غرق في القراءة بحيث راح يقضي الليالي والنهارات أيضا في قراءات متواصلة. وكهذا من قلة النوم وكثرة القراءة جف دماغه وفقد عقله، امتلأ دماغه بخيالات كل ما قرأه في الكتب بدءا من السحر إلى المشاجرات والمعارك والتحديات والجراح، وحتى الكسور والحب والعواصف والحماقات المستحيلة. وقد دخل في تصوره أن كل تلك البدع المتوهمة التي يقرؤها حقيقة، حتى صار لا يرى في العالم قصة أخرى حقيقية غيرها». ترجمة: رفعت عطفة، دار ورد، ٢٠٠٤، ص ٤٩.

قد يبدو هؤلاء سعداء، لكن أي سعادة وكل ما يفكرون فيه، ويرونه، ويتصورونه يبدو نسخا أخرى مما تعودوا على اعتقاده. تعاسة هؤلاء مردها في الواقع إلى عبوديتهم لمعتقداتهم ولضعفهم. إن معتقداتهم لا تفرض سلطانها عليهم لأنها الأقوى، إنما لأنهم يتحملونها ويخنعون لها.

تتأتى تعاستنا من أوهامنا في أن بمقدورنا أن نمتلك الحقيقة، ذلك يعني أن نبقى متوترين وقلقين ومضطربين. إن الشيء الذي يجعلنا لا نستمتع بوجودنا هو الصراع مع آخرين من أجل امتلاك الحقيقة. حينما لا نفكر في أن نتحرر من أوهامنا بامتلاك الحقيقة، وفي أن نطرد رغبتنا في أن نعرف معرفة اليقينية، فنحن كامرأة تعيسة تبحث عن قرطها الذي ضاع منها في الأمكنة التي تتحرك فيها يوميا؛ يضيع بحثها هباء.

حينما نتمرد على شبكة الأحكام، يجب ألا نفعل ذلك طمعا في الربح، إنما تحقيقا لرسالة أي أن نكون سعداء. بهذا المعنى يكون المتمردون في طبيعتهم فنانين[1]. يجازفون بكل ما يملكون من تقدير يمكن أن يحصلوا عليه، ويعرضون أنفسهم لخطر النبذ. يمكرون، ويحتالون، ويخرجون من المآزق، وينجون من كل الأخطار والمتاعب. هوى التمرد لا يقل عنفا عن أي هوى آخر كهوى التهريب وهوى القمار. سيكون لهؤلاء المتمردين ذكريات عن

---

(١) الفنانون المرشحون للقيام بهذا في المجتمع السعودي هم الفنانون المستاؤون من أصحاب المواهب المختلفة، فتمردهم الغريزي ضد الوضعية المفروضة عليهم، ستجهلهم يتطلعون اعتمادا على كفاءتهم وليس على معارفهم أو طبقتهم أو أصولهم إلى أن يكتسبوا بأنفسهم ما فقدوه هم؛ بتقديم حلول للآفات الاجتماعية والأمراض الثقافية والسياسية في مرحلتهم التاريخية.

التعاسة، لكنها ذكريات لم تعد وثيقة الصلة بحالة السعادة التي هم فيها. لم تعد جزءا من الحياة التي شرعوا يعيشونها.

سيجد هؤلاء المتمردون أنهم في بعض اللحظات ينساقون إلى أفكار تنتمي إلى ما قبل تمردهم، إلى تعاستهم التي كانوا فيها، لكنهم سرعان ما يحولون عقولهم عنها. وستظهر في الفراغ الذي تركته معتقداتهم القديمة عاطفة جديدة تملؤها أفكارهم الخاصة. سعادة أو أي شيء يشبه السعادة. إن العالم مملوء بالمتمردين، مثلما هو مملوء بالمطاوعين الذين يخضعون كالثيران.

كيف ومتى تبدأ السعادة؟ تبدأ في وسط يقتصر على بعض الأفراد، ينسون كل ما علمهم المجتمع التعيس عن العالم، وعن واجبات الإنسان، وعن القيم التي يجب أن يتمسكوا بها، ويتذكرون أنى كانوا أن الماضي وقيمه لم يكن سوى كذبة، وأن لا عودة إليه، وأن كل ما مضى لا يمكن أن يستعاد، وأن أي حقيقة طالت وبقيت زمنا طويلا لم تكن سوى حقيقة عابرة.

ما يتولد من طغيان معتقداتنا، هي المبادئ التي يلزم أن نتمسك بها. ما الذي أعنيه بمبدأ؟ أعني أن هناك قيمة ما توجه حياتنا، وما ننفك نحن في الرجوع إليها بين حين وآخر، نرجع فتزداد القيمة وضوحا كلما أوغلنا في الماضي لكي نتبين جذورها؛ كما لو أن الزمن الذي مضى يقربها منا. المبدأ ما يلزم أن يكون عاما. تنطبق عموميته على ما لا نعرفه، مثلما ينطبق على ما نعرفه. إنه مطلب قاس؛ لأن تعارضا بين مبدأ ما وبين الواقع كما نعيشه قد يعصف بسعادة المرء في الحياة. الحياة لا تعاش من أجل المبادئ إنما تعاش من أجل السعادة.

ما يتولد عن أن بإمكاننا أن نمتلك الحقيقة، هو سعينا اللامجدي

وراء ما هو بالضرورة لن يتحقق أبدا. ففي كل مكان تقريبا، في الكتب المقدسة وغير المقدسة، في الكتب الفلسفية وغير الفلسفية، في الكتب الرديئة والجيدة، في المملة والممتعة، في التي تقرؤها الخاصة أو العامة لون الحبر، وأشكال الحروف، وتراكيب الجمل، وعلامات الإعراب الدالة على المعنى واحدة في كل هذه الكتب. كيف نعرف الحقيقة إذن لكي نمتلكها؟.

إن الحقيقة لا نهائية، وهي تصح في الرياضيات والكيمياء وليس في الحياة. في الحياة يكون للوهم والخيال والرغبة والأمل أهمية أكبر[1]. ثم هل نعرف حقا ما الحقيقة؟ إن قلت: إن ذلك الجزء من نافذتي أزرق، أكون قد قلت حقيقة جزئية؛ لذلك فهي ضرب من الكذب؛ لأن ذلك الجزء من نافذتي ليس قائما في ذاته، بل موجود في منزلي، وفي المدينة التي أسكن فيها، وفي منظر، وهو محاط بلون الجدار الأبيض، وبالأزرق الفاتح لون السماء، وبأشياء لا نهاية لها.

إن لم أقل كل شيء، كل شيء تماما أكون قد كذبت، لكن قول كل شيء مستحيل حتى في مسألة النافذة هذه، في هذا الجزء البسيط من الحقيقة الفيزيائية البسيطة، فالحقيقة لا نهائية؛ بصيغة أخرى هي أن «الدلالات الكاملة لأي شيء لا تظهر إلا عندما يُنظر إليه في جميع ارتباطاته الممكنة، إي في وضعه داخل العالم ككل»[2].

ما المدار اللولبي؟ إنتاج المجتمع الذي ينتج بدوره الأفراد الذين

---

(١) أرنستو ساباتو، أبطال وقبور، ترجمها عن الإسبانية: عبدالسلام عقيل، الدار الوطنية الجديدة، ط ٢، ٢٠٠٤، ص ٢٢٣.

(٢) برتراند رسل، حكمة الغرب، مرجع سابق، جـ٢/ ١٥٩.

ينتجونه. هذا هو قلب التطور التاريخي[1]. لكي نتفلسف لا يلزم أن ننتظر حتى تجتمع كافة الظروف الملائمة للسعادة؛" لأن السعادة أي الصحة الاجتماعية للمجتمع تبدأ في وسط يقتصر على بعض الأفراد.

في البداية سيكون هناك نواة محدودة، لأقل مجموعة تتحرر من معتقداتها التقليدية، ومن وهمها في أنها ستمتلك الحقيقة، ومن رغبتها في أن تعرف معرفة يقينية، وتحاول أن تبني وعيا مشتركا. ستبدو هذه النواة الصغيرة والمحدودة العدد كما لو كانت نشازا بالنسبة لحالة المجتمع العامة، وإذا ما توافرت الشروط، وإذا لم تُسحق أفكارهم فستتكاثر، وتتفشى، وتصبح نزعة تتقوى، لتشكل في النهاية حالة المجتمع الجديدة التي ستنشأ فيه الفلسفة.

إن استخدامي لكلمات «تتكاثر» و «تتفشى» و «تتقوى» يفيد التذكير بأن هذه «النواة» المقترحة من الأفراد لا تكتب لنفسها أو تتحاور معها. هناك آخر بصورة دائمة، وهذا الآخر يقوم بتحويل التفسير إلى نشاط اجتماعي. لن توجد فلسفة بدون مدنية؛ لذلك لا بد من العودة إلى نواة مدنية. . نواة حتى لو كانت متواضعة ومحدودة العدد. فالمهم هو أن يفكر أفرادها بحرية، وأن يتحاوروا بحرية، وأن يحاولوا بناء وعي مشترك[2].

وحتى لا أعيد هنا ما سأتحدث عنه فيما بعد؛ فالمراد أن هذه

---

(١) إدغار موران، الفكر والمستقبل، مدخل إلى الفكر المركب، ترجمة: أحمد القصوار ومنير الحجوجي، دار توبقال، ط١، ٢٠٠٤، ص ٨٦/ ٨٧.

(٢) عن ملامح هذا البرنامج في المجتمع العربي ينظر: حوار مع أنطوان مقدسي حول الحداثة والتحديث، قضايا وشهادات، كتاب ثقافي دوري، الحداثة ٢، الوطني. الاختلاف. حداثة الآخر. ١٩٩١، ص ٥/ ٢٣.

النواة ستخلق عالما شعبيا يعتنق فكرة علمانية المعرفة، وفيما لو تكون هذا العالم الشعبي فسيكون وسيلة لأن يتحرر المجتمع السعودي من عاداته وتقاليده الاعتباطية، وأن يمارس دوره ونفوذه ضد قوى تقليدية ودينية تمارس سطوتها، عالم شعبي يهرب إليه الناس ليكتسبوا الذاتية.

إنني هنا أقرب إلى عالم الاجتماع «تارد» منه إلى «دوركهايم» لأنني أولي اهتماما كبيرا للمبادرات الفردية في مواجهة القيود والإكراهات الاجتماعية، وكما سيجد القارئ عبر الفصول أنني أهتم بالنقاش والمحادثات التي تجري بين أفراد المجتمع؛ فهناك علاقة كبيرة بين المحادثات والنقاش وبين تغيير آراء الأفراد؛ فالناس يؤثرون ويتأثرون إذا ما تحدثوا مع بعضهم البعض.

يقول عالم الاجتماع تارد: «إذا كانت الأفكار في مجتمع ما لا تتغير لا تتغير إلا ببطء شديد، بل وتبدو جامدة تماما، فإن ذلك يعود إلى ندرة المحادثات بين الأفراد وانعدام حرية التعبير في المجتمع. أو قل إن المحادثات أو المناقشات والمناظرات، تدور في حلقة ضيقة ومغلقة على ذاتها. ولكن إذا كانت المحادثات كثيرة وجريئة وحرة في مجتمع ما، فإن الآراء تبدو حيوية، متحركة، تنتقل من النقيض إلى النقيض. انظر الفرق بين المجتمع التقليدي المنغلق على نفسه، والمجتمع الديموقراطي الحر. في الأول ممنوع الكلام تقريبا أو قل محصورا ومراقبا مراقبة شديدة، وفي الثاني مفتوح على مصراعيه وحول مختلف القضايا من دون تابوهات أو محرمات[1]»

---

(١) هاشم صالح، الفكر الاجتماعي من دور كهايم إلى غوستاف لوبون، المنتدى الثقافي، الشرق الأوسط، عدد ١١٢٣٧.

هناك قضايا جوهرية يُعتبر نشرها ضروريا وملحا، معارف يتوجب على هذه «النواة» أن تأخذ بها. إن المكتسبات الفكرية والعلمية التي ستنشرها وتوظفها بهدف تحديد الشرط الإنساني لوجود الإنسان ليست معطيات مؤقتة، لكنها تنفتح على قضايا عميقة تخص الكون والحياة وظهورنا نحن الكائنات البشرية. كم يكون بودي أن يكون نشر تلك القضايا في إطار مؤسسات اجتماعية كالمدرسة، أو علمية كالجامعة، أو ثقافية كالأندية الأدبية، وجمعيات الثقافة والفنون.

أريد هذا لأنها مكتسبات فكرية ومعارف ضرورية لمستقبل مجتمعنا إذا أردنا أن يكون مستقبل مجتمعنا مستقبلا قابلا للعيش [11] تكون كلماته الأساسية: الديمقراطية، والإنصاف، والعدالة الاجتماعية؛ وتكافؤ الفرص، والرفاهية. فعالم الغد كما أريد لمجتمعنا وأتمنى؛ يجب أن يكون مختلفا عن العالم الذي أعرفه عنه اليوم حينئذ يمكن للفلسفة أن تنشأ.

تتعلق أولى المعارف الضرورية[1] بماهية المعرفة الإنسانية وبآلياتها وحدودها ونزوعها الطبيعي إلى الخطأ والوهم. لا يمكن مجتمعنا البتة أن يعتبر المعرفة أداة جاهزة يمكن أن يستعملها من غير أن يفحص طبيعتها، وهي ضرورة ملحة لمعرفة المعرفة من حيث هي

---

(١) بالنسبة للتفصيلات التحليلية المتعلقة بهذه المعارف الواردة فيما يلي من الفقرات فأنا مدين بها إلى الصيغة الاقتراحية والتأملية ضمن مشروع «التربية في خدمة مستقبل قابل للعيش» الذي تبنته اليونسكو. يجد القارئ عرضا أكثر تفصيلا وتحديدا لهذه المعارف في كتاب: إدغار موران: تربية المستقبل، المعارف السبع الضرورية لتربية المستقبل، ترجمة: عزيز لزرق ومنير الحجوجي، دار توبقال للنشر، منشورات اليونسكو، ٢٠٠٢.

سلاح في مواجهة الأخطار الدائمة للوقوع في الخطأ والوهم اللذين لا يتوقفان عن بلبلة الذهن الإنساني وتشويشه.

يلزم أن يعرف مجتمعنا أن لا وجود لمعرفة مهما كان مستواها دينية أو علمية، مقدسة أو دنيوية تستطيع أن تدعي أنها تنأى عن الخطأ والهم، وأن من الصعوبة أن نكتشف الخطأ والوهم في المعرفة؛ لأنهما (الخطأ والوهم) لا يتقدمان إلى المعرفة بوصفهما خطأ أو وهما.

من المناسب أن يعرف مجتمعنا في إطار إستراتيجيته الدينية التي أغرقته؛ بأنه يجب ألا يعبث بالوحدة المركبة لطبيعته الإنسانية إلى الحد الذي لم يعد يعرف فيه ما يعنيه الكائن الإنساني فيه. إن الإنسان هو في الوقت ذاته كائن فيزيائي، وبيولوجي، ونفسي، وثقافي، واجتماعي وتاريخي، ومن الملح الآن لكي تنشأ الفلسفة أن يعرف كل فرد من أفراد مجتمعنا هذا الطابع المركب لهويته، ولهويته التي تشترك مع الآخرين الذين يشاركونه العيش على الأرض.

يمتلك كل واحد منا هويات متعددة: واحدة للقومية فنحن عرب، وواحدة للدين فنحن مسلمون، وواحدة للدولة فنحن سعوديون، وواحدة للطبقة فنحن فقراء أو أغنياء، وواحدة للجغرافيا فنحن آسيويون، وواحدة للجنس فنحن كائنات بشرية ذكورا أم إناثا. هناك أيضا هوية الطبقة والوعي واللاوعي ونحن نوحد هذا كله داخل أنفسنا أي في شرطنا الإنساني[1].

---

(١) «إن أي ساكن في البلد يمتلك على الأقل تسع شخصيات: واحدة للقومية، وواحدة للدولة، وواحدة للطبقة، وواحدة للجغرافيا، وواحدة للجنس، وواحدة للوعي، وواحدة للاوعي، وربما أيضا شخصيته الخاصة، وهو

إن اعتراف مجتمعنا بهويته الأرضية أحد أهم القضايا الملحة والضرورية فيما لو أرادت تلك النواة من الأفراد أن يكون مجتمعا بشريا. يعني هذا أن يتضامن مجتمعنا مع المجتمعات الأخرى، وأن يتخلى عن هاجسه في أن يهيمن دينيا. يجب أن يتخلى عن التصورات الحتمية للتاريخ. وأن يركز على غاية أخلاقية واحدة هي: أن يبني علاقة مع أفراده عن طريق الديمقراطية.

إذا ما شاع كل هذا؛ سيتحرر مجتمعنا من التصنيفات الجامدة حتى يستطيع أن يكون قادرا على الفعل؛ ليس بوصفه مجتمعا إسلاميا في ساحة معركة مع مجتمعات أخرى، ولا بوصفه سلفيا متشبثا بقيم خاصة، إنما بالسعي المشترك نحو قيم إنسانية كالحرية والعدل والمساواة.

يوحدها جميعا داخل نفسه». روبرت موزيل، الرجل الذي لا خصال له، دار الجمل، ص ٤١.

الفصل الثالث

تكوين المزاج العلمي

هل تفكك الفلسفة المعتقدات التقليدية؟ لم يثبت ذلك حتى مع من أُطلق عليه المعلم الأول في تاريخ الفلسفة (أرسطو)؛ الذي اعتقد أن أسنان المرأة أقل عددا من أسنان الرجل، وأن الطفل يكون أصح إذا بدأ حمل المرأة في الوقت الذي تهب فيه الريح الشمالية.

هذا غيض من فيض عند الفلاسفة القدماء[1]؛ إذ كثيرا ما لجؤوا إلى المخيلة، وإلى الأسطورة بسبب افتقارهم إلى أدوات البحث المناسبة. يعلق أحد الفلاسفة قائلا: «رغم أنه (أرسطو) تزوج مرتين لم يكلف نفسه عناء النظر في فم أي من زوجتيه ليبرهن مقولته... وأن كلا من زوجتيه كان عليهما استطلاع اتجاه الرياح قبل أن يأويا إلى فراشهما»[2].

سيقول من اعترته نشوة الفلسفة: «من خصائص التفكير الفلسفي

---

(١) لم يكن من نوايا الفلاسفة أن يحطموا ما كانوا يرونه إيمانا بسيطا يشكل ضرورة اجتماعية لمن هم في أسفل السلم الاجتماعي. للاستزادة انظر: أوترام دوريندا، التنوير، ترجمة: ماجد موريس إبراهيم، دار الفارابي، ٢٠٠٨، ص ١٥٢ وما بعدها.

(٢) برتراند رسل، أثر العلم في المجتمع الحديث، ترجمة: الدملوجي، صباح، المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٨، ص ٢٧.

قدرته على زعزعة البدهيات التي تعتبر حقائق ومسلمات، بعد إيجاد صيغ جديدة ومختلفة بديلة عنها». سأتوقف عند كلمات مثل (بدهيات) و (زعزعة) و (إيجاد) و (بديلة). في الواقع أن الفلسفة لا تزعزع البدهيات، ولا توجدها، ولا تبدلها. لكل علم من العلوم بدهياته، وبحثها من شأن الفلسفة؛ لكن لا من جهة زعزعتها وإيجاد صيغ أخرى بديلة، إنما من جهة أخرى.

ليست المسألة أن الفلاسفة يزعزعون بدهيات العلوم؛ لكي يوجدوا بديلا عنها، إنما كون هناك شيء فريد، وحقيقة جديرة بالبحث هي أنه توجد بعض العبارات التي تشعر أن علينا أن نقدم عليها براهين تفصيلية، وأن هناك عبارات في حالات أخرى لا نشعر إزاءها بهذه الضرورة[1]. كيف تكون هناك قضايا جلية بذاتها وقضايا أخرى يجب البرهنة عليها؟ ما أساس هذه التفرقة؟ وعندما نفكر فيها نجد أن الخواص الفريدة للعقل أنه يجب أن يكون قادرا على التعبير عن الأشياء بعبارات كلية وغير مشروطة إطلاقا دون ذرة برهان أو دليل.

لا وجود لفلسفة إلا حيث يوجد فكر عقلاني، أي فكر قادر على أن ينقد نفسه، وعلى أن يبذل مجهودا لتبرير نفسه بالأسباب والعلل[2]. وإذا كانت " دودة الخشب برهانا على أن أعماق الخشب الأخضر يمكن اختراقه، و تجويفه، حتى لو تم ذلك ببطء، فإن «دودة العقلانية» برهان آخر على أن أعماق المجتمع السعودي يمكن

---

(١) انظر، وولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة: مجاهد عبد المنعم، المؤسسة الجامعية، ٢٠٠٥، ص ١٥.

(٢) أميل برهييه، تاريخ الفلسفة، ترجمة: جورج طرابيشي، جـ١/ ١٤.

اختراقه، ومن ثم تجويفه، حتى لو حدث ذلك ببطء. «إن أجمل ثمار الفكر الأيديولوجي ستفسدها دودة العقلانية[1]».

تبدأ العقلانية بالإدراك، ويبدأ الإدراك حينما يفكر الإنسان في موضوعات الطبيعة. بدايات الإدراك هذه «ليست الفلسفة بعد»[2]. لكي تنشأ الفلسفة يلزم أن يعرف المجتمع أن الكون ليس محكوما بنزوات متقلبة، وأن العلم يتقدم استنادا إلى فرضيات، وأن العلم لكي يكون علما لا بد من أن يلاحظ عينات من المادة، وأن العلم ليس مشروعا يمكن إنهاؤه.

يلزم أن يضع المجتمع السعودي الثقافة العلمية في سياق التاريخ، وفي سياق المجتمع والقرارات الفردية، وأن ينظر إلى الأحداث من غير أي تدخل عجائبي، وأن يؤمن بأن الأفكار هي التي تسير العالم. هنا وهنا فقط تنشأ الفلسفة؛ لأن تاريخ الفلسفة يعلمنا أنه «لتثقيف الفلسفة يلزم أن يكون الشعب قد بلغ درجة معينة من التكوين العقلي[3]».

لقد نشأت القضايا الفلسفية المجردة من خبرات الإنسان اليومية. فكل شخص منا يعرف أن الأرنب تولد من الأرنب، وأن الخيل يولد من الخيل، وأن نبتة القمح تنمو من حبة قمح. «وقد توصل فلاسفة الأزمنة الأولى منطلقين من مثل هذه الحقائق الشائعة إلى تعميمات: الحب يولد من الحب، لكل شيء بدايات محدودة (بذور الأشياء).

---

(١) رينيه جيرار، الكذبة الرومانسية والحقيقة الروائية، ترجمة: رضوان ظاظا، المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٨، ص ١٧١.

(٢) هيجل، محاضرات في تاريخ الفلسفة، ترجمة: خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية، ط٢، ٢٠٠٢، ص ١٣٨.

(٣) نفسه، ص ١٣٤.

لا شيء يأتي من لا شيء... إن الأسئلة النظرية الأولى تاريخيا انبثقت عن تربة الملاحظة اليومية للطبيعة والحياة الخاصة والعامة[1]».

تاريخيا كانت هناك ثلاثة أنواع بين الجموع التي تحضر الألعاب الأولمبية[2]. بعضهم جاء للمنافسة، وبعضهم للتجارة، وبعضهم – الذين كانوا حكماء – لإشباع رغبتهم في الملاحظة. وهكذا الأمر في الحياة. بعض الناس ولد ليكون عبدا للجاه أو الإغراء أو الثراء، وآخرون – وهم الذين حكماء – يسعون إلى الحقيقة وحدها. حكماء أي فلاسفة. هؤلاء الفلاسفة يلاحظون ليصلوا إلى الحقيقة. هؤلاء فلاسفة لمجرد أنهم دخلوا في صراع مع الحكايات والأساطير؛ أي أنهم أحلوا الملاحظة محل تلك. ذلك أن الفلسفة مدينة بنقطة انطلاقها للتجربة[3].

أن نلاحظ[4] يعني أن نحل الملاحظة محل الاستشهاد

---

(١) تيودور أويزرمان، تطور الفكر الفلسفي، مرجع سابق، ص ١٤٨.

(٢) ديوجينيس اللائرتي، حياة مشاهير الفلسفة، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، مج، ٢٠٠٦،

(٣) هيجل، مختارات، مرجع سابق، ص ١٨.

(٤) من نافل القول أن التجربة تقهقرت مؤخرا في الفكر العلمي من حيث هي عنصر إثبات، وأداة وحيدة توصل إلى اليقين لصالح النظريات الرياضية، وقد تقهقرت هذه أيضا لصالح نوع خاص من المشاهدة والاكتناه يساعد على بيان قوام الحقيقة. أي أن الحقيقة لا يتوصل أحد إليها لا بالملاحظة ولا بالاختبار ولا باليقين العقلي. ومع ذلك يلزم ألا ينسينا هذا التطور في الفكر العلمي أننا نناقش حالة مجتمع يحتاج إلى ألف باء الثقافة العلمية، وستكون الملاحظة والاختبار تدريبا عمليا للمجتمع السعودي، ومدخلا للثقافة العلمية إلى أن تحين لحظة اليقين العقلي والاكتناه الخاص.

بالنصوص نثرا أو شعرا، مقدسة أو غير مقدسة كما هو شائع في المجتمع السعودي. يقولون: العلم هو مفتاح تقدم الأمم، ويستدلون على ذلك بقولهم: هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون (آية قرآنية كريمة) وبقولهم: العلم يرفع بيوتا لا عماد لها... والجهل يهدم بيوت العز والكرم (بيت شعر)."

إن محاولة وضع احترام الملاحظة كبديل عن التقاليد الموروثة في المجتمع السعودي موضع التنفيذ هو أمر صعب جدا، إلى درجة أنه يمكن للمرء القول إنه مخالف لطبيعة البشر. ومع ذلك فإن العلم يصر، وقد كان هذا الإصرار مصدرا لأعنف المعارك بين العلم والسلطة[1]".

قبل أن يتفلسف؛ على المجتمع السعودي أن يتعلم الملاحظة. أن نلاحظ يعني أن نفكر بأنفسنا، أن نصنع نحن اعتراضاتنا على حقائق قائمة وسارية المفعول. هذه هي بداية الثقافة العلمية. لقد «كان ذلك عصرا عظيما عندما بدأ الإنسان يرى ويشعر ويتذوق بنفسه. بدأ يكرم الطبيعة، ويعتبر شهادة الحواس شيئا له أهميته ويقينيته، فلم يعد يسلم إلا بصحة ما تعرفه حواسه»[2].

أقول هذا لأننا نستطيع أن نحفظ أسماء الأشياء والكائنات والمخلوقات بكل لغات العالم، ولكن حينما ننتهي سنجد أننا لا نعرف عنها شيئا. يروي العالم الفيزيائي فيرمان أن والده قال له ذات صيف: «أترى ذلك الطائر؟ إنه صداح سبنسر (كنت أعرف أنه لا يعرف اسمه الحقيقي)... تستطيع أن تعرف اسم هذا الطائر بكل

---

(١) برتراند رسل، أثر العلم في المجتمع، مرجع سابق، ص ٣٠.
(٢) هيجل، محاضرات في تاريخ الفلسفة، مرجع سابق، ص ١٤٠.

لغات العالم، ولكنك عندما تنتهي من ذلك، ستجد أنك لا تعرف مطلقا أي شيء عن الطائر. سيدور ما تعرفه فقط حول أفراد البشر في الأماكن المختلفة وما يسمون به الطائر. دعنا إذن ننظر إلى الطائر لنرى ماذا يفعله - فهذا هو المهم[1]».

السؤال الذي يعقب هذه الفكرة هو: لماذا ألح على الملاحظة والخبرة اليومية؟ على عرض الأسئلة والمعرفة العلمية؟ لكي ينفصل المجتمع عن التفسير الديني، ذلك التفسير الذي يستبعد أي سؤال فردي أو إجابة فردية. إن بناء معرفة جديدة يبدأ بأن يلاحظ الإنسان الأحداث والأشياء من خلال المفاهيم التي يمتلكها بالفعل. يلزم أن نعرف «أن بناء المعرفة يمكن أن يتضمن كلا من الأحداث أو الأشياء التي تحدث بشكل طبيعي، والأحداث أو الأشياء التي يكونها الناس ويبنونها. إن المعرفة لا تكتشف كما يكتشف الذهب أو الزيت، ولكنها تبنى كما تبنى السيارات أو الأهرامات[2]».

من شأن الملاحظة وتسجيل الملاحظات أن يتدرب الأفراد على أن تكون مدلولات كلماتهم واضحة، وأن يستخدموا لغة دقيقة. لقد أكدت الدراسات الحديثة على أهمية اللغة في دعم التفكير وتسهيله، فبدلا من استخدام لغة المجاز سيستخدم الفرد لغة العلم. إن شيوع

---

(١) بروس ألبرتس، عن خلق المزاج العلمي، في: تعلم العلم في القرن الواحد والعشرين، مرجع سابق، ص ٧٣.

(٢) جوزف د. نوفاك و د. بوب جو وين، تعلم كيف تتعلم؟ مرجع سابق، ص ٥. ويعني الحدث ما يحدث بشكل طبيعي كالبرق والرعد أو ما يجعله الإنسان يحدث كالحروب وانشطار الذرة. أما الشيء فما يكون موجودا ويمكن ملاحظته فالنجوم والشمس والقمر حادثة بشكل طبيعي، والمنازل والتمائم والموز فأشياء يكونها الإنسان.

مفاهيم كالفرضية والدليل والاستنتاج ستساعد الأفراد على أن يكونوا مختلفين ومتميزين عن بعضهم البعض، وهو ما سيجعل التعدد لا الوحدة، والاختلاف لا الاتفاق ميزة المجتمع التي لا تقدر بثمن.

يفتقد المجتمع السعودي إلى عرض الأسئلة؛ لأنه اعتاد على الإجابة، والدين هو الذي يوفر تلك الإجابات، وهو وحده الذي يوفر اليقين، وهو الذي يرشد إلى طريق السعادة. لذلك يحتاج إلى أن يؤمن أن الإجابات حتى لو كانت دينية هي إجابات مؤقتة، وأنها تفقد أهميتها مع مرور الزمن؛ لأن الواقع متغير، ولأن معرفتنا به تتسع. من هذا المنظور يجب أن يُفهم معنى الاجتهاد: أي أن يفهمه المجتمع على أنه اقتراح إجابات جديدة بعد أن فقدت الإجابات الدينية القديمة أهميتها.

نحن نعرف أن المجتمع السعودي مجتمع سني، ومنهج السنة والجماعة يعتمد على الاتباع، وينبذ الإبداع. وهذا المنهج «يؤدي حتما بوعي أو بغير وعي إلى ثقافة سمع ولسان، في تعارض بارز مع ثقافة عين ويد التي قوامها الملاحظة والممارسة[1]». نعرف أيضا أن المجتمع السعودي يتبع مذهب أحمد بن حنبل، والمسلم في رأي ابن حنبل «هو من يعيش باستمرار تحت نظر خالقه، وبالتالي من تنعكس في حياته صورة ما من حياة الرسول. فكلما كثرت الأحاديث النبوية عن النبي، وهي دروس وأوامر وامتثال وأحكام، تعززت دواعي التقليد وتبددت مغريات الإبداع[2]».

ترتب على ذلك أن المجتمع السعودي لا يرى ولا يلاحظ، إنما

---

(١) عبدالله العروي، السنة والإصلاح، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٨، ص ١٤٨.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٤١، وينظر هامش الصفحة ذاتها.

يسمع من قلة تدعي أنها تعرف. في الواقع ثمة موقفان يمكن أن يتخذهما الإنسان إزاء المجهول: «قبول أقوال الناس الذين يقولون إنهم يعرفون من كتب معينة، أسرارا أو مصادر أخرى للوحي، والآخر هو أن يخرج المرء ويرى الأمور بنفسه[1]». أريد من مجتمعنا أن يخرج ليرى بنفسه لأن ذلك هو طريق العلم والفلسفة.

ما معنى أن يكون هناك ثقافة علمية قبل أن يكون هناك فلسفة؟ يعني أن يكون العالمُ مضمونَ العلم[2]، وفي الوقت ذاته أن يكون العالم مأخوذا من العقل البشري، أن يرى الإنسان ذاته، وألا يراها بموجب آراء دينية معينة، أن يكون العلم حكمة بشرية وليس حكمة إلهية، أن يكون العلم حكمة العالم. الحكمة التي تعتبر العالم موضوعها، مادتها، الحكمة التي تأتي من العالم.

لأنني معني هنا بالبحث العقلاني؛ أي بـ«التفكير الموضوعي، بلا عاطفة، وبلا تعصب، وبلا خرافة، وبلا رجوع إلى أقوال لا يمكن التحقق منها مثل تلك التي نجدها في الرؤى الدينية[3]». لأنني معني بهذا؛ فحينما ينهمك المجتمع السعودي في عملية بناء المعرفة يلزم أن يستخدم المفاهيم التي يعرفها لملاحظة الأحداث والأشياء والكائنات والمخلوقات، وأن يسجل ملاحظاته، وأن توجه ملاحظاته الأسئلة، وأن يحول تلك التسجيلات إلى ملاحظات تسمح بتكوين إجابة عن سؤال محوري، وأن يخرج بدعوى معرفية حول ما يعتقد أنها الإجابة «الصحيحة».

---

(١) برتراند رسل، أثر العلم في المجتمع، مرجع سابق، ص ٢٤.
(٢) هيجل، محاضرات في تاريخ الفلسفة، مرجع سابق، ص ١٤٤.
(٣) دوروثيا أورام، التنوير، مرجع سابق، ص ١٦٤.

لو استخدمت مثالا لما أريد أن أتحدث عنه هو نزول المطر أو عدمه فستجد المجتمع يفسر ذلك بالآثام أو بالدعاء. لقد اعتاد الإمام (ولي الأمر) أن يدعو إلى «صلاة الاستسقاء». لنفرض أننا صلينا اليوم ثم هطل المطر. يعيد التفكير العلمي سقوط المطر إلى توفر ظروف مناخية، أما التفكير غير العلمي فيعيد ذلك إلى أننا صلينا ودعونا الله. لا تستطيع الفلسفة أن تزيل اعتقادا كهذا؛ العلم هو من يزيله بأن يحل التحليل والاستقراء والاستنباط محل حكي الحكايات[1].

يقال أن أرضنا مقدسة، لكن العلم يقول: إن أي بقعة أرضية لا تختلف عن بقعة أخرى؛ فالمبدأ الأول في مجال علم الكون الحديث يُسمى «المبدأ الكوني» وهو «يقرر أن الكون ليس له مركز، وأن له نفس الخواص في أرجائه كلها. وبهذا المعنى فإن كل موضع في الكون له حقوق متساوية[2]»؛

مازال الناس في المجتمع السعودي يرقون (من الرقية) المرضى

---

(١) هذا يعني أن الملاحظة لوحدها لا تعني العلم. إنها العلم الناقص؛ لأن العلم هو قبل أي شيء آخر سلسلة من البراهين نصل إليها بالحساب، ونثبتها بالتجربة، غير أن محاضرات عامة على سبيل المثال ترغب الجمهور في المعرفة العلمية قد تنفرهم فيما لو أُغرق في البراهين وبذلك يكون إثبات ما لوحظ مباشرة أجدى بأن يتذوق عامة الناس المعرفة العلمية. إن فورة «تعلم العلم» و «حمى فهم» تعم المجتمع السعودي تحتاج إلى مجهود. وإذا ما أراد القارئ أن يعرف في أي أجواء عمل يمكن أن تشيع الثقافة العلمية فلينظر: تاريخ حضارات العالم، القرن ١٨، عويدات للنشر والطباعة مج/ ٥.

(٢) تسي، فانج لي، نقلا عن كولب، ادوارد روكي، عن توحد الطبيعة، في: تعلم العلم في القرن الواحد والعشرين، مرجع سابق، ص ٩٣. قارن ذلك مع ما يقال أن مكة المكرمة مركز الكون، وأنها الأولى بالتوقيت العالمي. قارن ذلك أيضا بما يقال عن الأمكنة المقدسة وخصائصها المتميزة.

النفسيين، وأحيانا يجلدونهم ويوثقونهم بالسلاسل؛ لأن جنيا تلبسهم، لكن العلم على مستوى البحث الطبي والطب النفسي يوضح أن هؤلاء مرضى وليسوا مجانين تلبستهم الجن، إنما هو مرض يمكن أن يُشفى.

وما زالت أعراف القبيلة هي السائدة. وهي تبرز الآن بصورة لافتة للنظر لاسيما في المؤسسات العلمية والتربوية التي يُفترض أن تفكك بنية القبيلة. إلى حد وصل فيه إلى أن يشبه المجتمعَ اليوناني قبل أن تنشأ فيه الفلسفة حيث: «القبيلة هي التي تفكر وتحدد أهدافها، ولم يكن الفرد ملزما بأن يفكر؛ لأن القبيلة كانت هي عنصر الحياة، وكان عنصر الحياة يصنع داخل الفرد بطريقة عضوية؛ أي بطريقة غريزية، لا كفكر منطوق بطريقة واعية»[1]. لهذا السبب ما كان للفلسفة أن تنشأ؛ فما زال أفراد المجتمع يقولون: «أنا والعياذ بالله من كلمة أنا».

ما الذي تعنيه عبارتين كـ «أنا والعياذ بالله من كلمة أنا»؟ أو «أنا... واستغفر الله من أنا»؟ هذه الظاهرة الشائعة في أحاديث أفراد المجتمع اليومية، سواء أحاديث الناس الشعبية أو أحاديث الناس العارفة؟ تعني أولا المرجعية القبلية التي تلعب دورا مباشرا في بروز هذه الظاهرة، كما تعني ثانيا المرجعية الدينية التي تلعب دورا مماثلا وإن كان في المستوى الرمزي غير المباشر بما أن الفرد هنا عضو في جماعة «الأمة» لا في الجماعة القبلية فحسب[2].

---

(١) نقلا عن: تيودور أويزرمان، تطور الفكر الفلسفي، مرجع سابق، ص ١٤.

(٢) انظر، معجب سعيد الزهراني، مقدمة المجلد السادس (السيرة الذاتية) من موسوعة الأدب العربي السعودي الحديث، نصوص مختارة ودراسات، المفردات للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠١.

إن أي شيء مادي أو فكري لا ينتهي حينما توضَع أسُسُه. وحينما أشدد على العلم والمعرفة أولا؛ فذلك يعني أن يسود قدر منهما في المجتمع لتنشأ الفلسفة. أن يسود تفكير علمي قائم على الملاحظة والتجربة والفرضية يترتب عليه هدم واسع لأشكال ثقافية في المجتمع السعودي. يشبه مولدُ المجتمع الجديد مولدَ العالم الجديد. يحدث ما يحدث في ولادة طفل؛ بعد فترة طويلة من تغذية صامتة. العلم هو تلك التغذية الصامتة، والطفل هو الفلسفة التي تنشأ[1].

لا أحد ينكر أن العلم قوة ثورية، وذات قدرة هائلة. تأثيراته متعددة يهم موضوعي منها التأثيرات الفكرية كتبديد المعتقدات التقليدية وتبني سواها. إن ما سيسبب تآكل معتقدات المجتمع السعودي التقليدية كالعين الحاسدة والسحر والجن والأرواح الشريرة هو أن تتكون نظرة علمية تكون خلفيتها الملاحظة بدلا من الاستشهاد بالنصوص، واستقلالية العالم الطبيعي، وخلع الغاية عن عرشها الذي تبوأته أزمانا طويلة، وموقع الإنسان في الكون[2].

يشير إيمان المجتمع السعودي بالعفاريت والعين الحاسدة والجن والأرواح الشريرة إلى رد فعل المجتمع البدائي الساذج على المصادفات التي لا نهاية لها في الواقع المحيط. وفيما لو توقفت عند العفريت فهو صورة خيالية تشير إلى تمثيل وعي بدائي، وحركة

---

(١) هيجل، مختارات، مرجع سابق، ص ٧.

(٢) فيما يتعلق ببعض مكونات النظرة الميكانيكية التي أدت إلى تبني وجهة نظر الإنسانية بصورة عامة؛ ينظر: برتراند رسل، أثر العلم في المجتمع، مرجع سابق، ص: ٢٧ وما بعدها.

قصيرة ومستقيمة يقوم بها الفكر من غير أي حلقات وسيطة بين الطبيعة وحياة الإنسان داخل المجتمع.

يشير شيوع وجود العفاريت إلى مرحلة ما قبل التفكير المنطقي؛ حيث «مفهوم العفريت الذي انفصل عن الشيء المعادل، لكنه لم يكتسب بعد أي تشخيص أو تشكيل. إنه عفريت ما ذو سمة عرضية، قصيرة الأجل، بل إنه عابر، لا شخصية له، ولا اسم، يظهر فجأة ويختفي؛ هو عفريت يظهر ردود الفعل الغريزية المثيرة[1]».

لكي يتخلص المجتمع من مثل هذه الخرافات يحتاج أولا إلى العلم لا إلى الفلسفة؛ أي أن يبحث عن مسببات الظواهر التي تحدث، وألا يقنع بالتفسيرات الغامضة، وألا يقبل إلا ما كان مدعما بأدلة مقنعة، وأن يبني آراءه وأحكامه على أساس أدلة كافية. باختصار عليه ألا يؤمن بذلك الشعار القديم الذي يحترمه المؤمنون بالوحي: أؤمن لأن ما أؤمن به غير معقول[2].

يحتاج المجتمع السعودي إلى أن يلغي العلل الغائية، وأن يقصي العناية الإلهية بصفتها تفسيرا، وأن يسلم بمبدأ الحتمية، وأن يأخذ بعين الاعتبار العلل الطبيعية الفاعلة كالبيئة الطبيعية، والحاجات البشرية، وأن يلاحظ الواقع، وأن يبرهن بالتجربة، وأن يصف الظواهر. بعد أن يكون هذا ستكون الفلسفة التي ستتجاوز العلمَ كما تجاوز العلمُ معرفةَ الحس المشترك.

---

(١) غيورغي غاتشف، الوعي والفن، ترجمة: نوفل نيوف، المجلس الوطني للثقافة والعلوم والآداب، الكويت، عالم المعرفة، عدد ١٤٦، ١٩٩٠، ص ٣١.

(٢) برتراند رسل، حكمة الغرب، مرجع سابق، جـ٢/ ١٦٨.

إن المعرفة التامة المكتملة لا نحصل عليها إلا عن طريق الفلسفة التي تدرك العالم بواسطة مقولات العقل بوصفها مقولات متميزة عن مقولات الفهم التي هي مقولات العلم. والخلاصة هي «ليس العلم والفلسفة طريقين متعارضين في معرفة العالم. لكن الفلسفة تسلم بكل ما يخبرنا به العلمُ عن العالم، وتتم هذه المعرفة بوجهة نظر أكمل[1]».

يستخدم العلم مقولات الفهم ومقولات الماهية كالسبب والنتيجة، الفعل ورد الفعل... إلخ، وتستخدم الفلسفة مقولات الفكرة الشاملة. قبل أن تنشأ الفلسفة نحتاج إلى أن تشيع مقولات العلم والماهية؛ أي فرز الصفات التي يمثلها الشيء؛ أسبابه، والقوى التي تتحكم فيه.

سيترتب على شيوع مقولات الفهم، ومقولات الماهية ثقافة علمية من شأنها أن يحل العلم في محل الدين كمخطط ثقافي سائد، وأن تُرسخ فيه قيمة ثقافية هي علمانية المعرفة التي تهتم بالعالم كما هو. حينما يحل العلم محل الدين ستُسير شؤون الإنسان من قبل العقل الذي سيحل محل الانصياع للعقيدة والخرافة، وإيمان بالعقل الذي سيحرر المجتمع وسيحرر الأفراد من العادات والتقاليد والسلطات الاعتباطية[2].

حينما أقول يحل العلمُ محل الدين؛ فلا أعني أن يتخلى

---

(١) انظر: ولتر ستيس، هيجل، المنطق وفلسفة الطبيعة، المجلد الأول من فلسفة هيجل، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير، ٢٠٠٧، ص ١٣٨.

(٢) سيلاحظ القارئ مغالاتي في احترام العقلانية. إن ما هو حقيقي قد يكون أحيانا غير عقلاني، ومع ذلك فالعقلانية تنجز عملا كبيرا يحتاجه المجتمع السعودي في هذه المرحلة.

المجتمع السعودي عن معتقده الديني، إنما أعني أن يخرج من عالم يكون فيه الدين هو الذي يوجه الشكل المعرفي والثقافي والاجتماعي والاقتصادي والسياسي. «فالخروج من الدين لا يعني التخلي عن المعتقد الديني[٣]».

سيساهم حلول العلم محل الدين في تشكيل «جمهور» يمكن أن نعتبره «جمهورا» متعلما علميا، ومن الواضح أن فهم هذا «الجمهور» لطبيعة العلم هو مطلب أساسي لتحقيق أي آمال. وبالعودة إلى ما قلته سابقا عن «المبدأ الكوني» الذي يقرر الحقوق المتساوية لأي رُقعة في الكون؛ يمكن أن يوظف هذا المبدأ العلمي في المساواة في الحقوق والواجبات الإنسانية.

حينما تحل ثقافة علمية سيختفي العيب من أن نخطئ. لأن يخطئ الإنسان فذلك أفضل مما لو لقنه قديس. إنه في الحالة الأولى إنسان، أما في الحالة الثانية فهو بيغاء «الخطأ هو الميزة الوحيدة التي يمتاز بها الكائن الإنساني على سائر الكائنات الحية. من يخطئ يصل إلى الحقيقة. أنا إنسان لأنني أخطئ. ما وصل الإنسان إلى الحقيقة إلا بعد أن أخطأ أربع عشرة مرة[٤]».

إن ما هو ثمين بعد أن يتكون جمهور متعلم علميا هو قيم المعرفة. أهمها «أن المعرفة العلمية مؤقتة (عرضة للتغيير) وتتأسس إمبريقيا (تتأسس على مشاهدات للعالم الطبيعي و/ أو تستقى من المشاهدات) وهي ذاتية (محملة بالنظريات)؛ كما أنها تتطلب

---

(٣) مارسيل غوشيه، الدين في الديموقراطية، ترجمة: شفيق محسن، المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٧، ص ٢٧.

(٤) ديستويفسكي، الجريمة والعقاب، ترجمة: سامي الدروبي، جـ١/ ٣٩٣.

بالضرورة استنتاجا وتخيلا إبداعيا بشريين (تتطلب ابتكار التفسيرات) وهي مغروسا غرسا اجتماعيا وثقافيا[1]».

هناك كثير من الأفكار الجذابة في هذا التصور للمعرفة؛ فذلك يعني أن المعرفة داخلية وليست خارجية، أي إن الإنسان لا يتلقى المعرفة من الخارج كما هم أفراد مجتمعنا. ليس وعاء إنما منتج للمعرفة. وسيترتب على داخلية المعرفة تصور محدد للمعنى.

ولكي لا أكرر ما سأتحدث عنه في مكان آخر؛ يكفي أن أقول هنا: إن المعنى ليس شيئا يمكن أن يُعطى، إنما يتم من قبل القارئ نفسه، والمعنى الذي ينتجه لا يُعد كاملا ولا نهائيا. إنه معنى مؤقت ولا يعدو أن يكون تأويلا، ونتاج عقل تعامل مع ما يقرأ في ضوء معارفه وتجاربه.

أستطيع أن أستمد من المعرفة التي وصفتُها اتجاهات وقيما للمعرفة كالشك الذي يعارض قبول التفسيرات التقليدية، ويقود الفرد إلى أن ينفر من قبول الأشياء كما هي مقررة من قبل. يقتضي الشك الفضول (حب الاستطلاع) الذي يدفع الفرد إلى أن يعرف أكثر وأحسن عن الأشياء. إن احترام استخدام المنطق، واحترام الأدلة كاختبار للدقة، والموضوعية، والرغبة في تأجيل الحكم، والقدرة على تحمل الغموض لهي قيم أخرى مترتبة على المعرفة كما وصفتها أعلاه[2].

---

(١) نورمان ج. ليدرمان، البحث العلمي وطبيعة العلم كسياق له معناه من أجل تعلم العلم. في: تعلم التعلم في القرن الواحد والعشرين، مرجع سابق، ص ١٠٧.

(٢) هذه القيم والاتجاهات المتعلقة بالمعرفة في البحث العلمي، وفي طبيعة المعرفة أمر شائع جدا حتى لتكاد تكون أفكارا متداولة بين الباحثين. زيادة

من الملائم تلافيا لسوء الفهم أن أميز بين المتعلم والمثقف. إن إنسانا متعلما ليس بالضرورة أن يكون مثقفا؛ فما من شيء يتعارض مع الثقافة أكثر من الروح الكتبية أو الموسوعية. ليست الثقافة تكديس معارف[1]، إنما هي ما يخول إنسانا لأن يستخدم جميع وسائله لمجابهة وضع جديد وحل مشكلة جديدة، وأن يستطيع أن يتصرف بمعرفة بأن يتبناها ويجسدها في لغته هو. حينئذ وحينئذ فقط ستكون هناك مهمة واحدة لثقافة مثل هذه هي تحضير ولادة الفيلسوف[2].

على ذلك وفيما لو ألقينا نظرة على أي كتاب يهتم بالثقافة العلمية سنخرج بانطباع يؤكد ذلك. يجد القارئ عرضا شاملا لهذه القيم وتطبيقاتها، وإن اقتصر على الدراسات الاجتماعية في: باري كـ. باير، الاستقصاء في الدراسات الاجتماعية، مرجع سابق، ص ٥١ وما بعدها.

(١) أوليفيه ريبول، فلسفة التربية، مرجع سابق، ص ٣١.

(٢) «لا تقدم الثقافة لكل منا سوى مهمة واحدة: تحضير ولادة الفيلسوف والفنان والقديس». نيتشة، نقلا عن أولفيه ريبول، فلسفة التربية، مرجع سابق، ص ٣٧. والمعنى هو أن الثقافة مسؤولة عن التحضير، تحضير الفيلسوف فيما إذا كانت ثقافة المجتمع علمية وفلسفية، والفنان فيما إذا كانت ثقافة المجتمع تحترم الإبداع، والقديس فيما إذا كانت ثقافة المجتمع دينية.

الفصل الرابع

تكوين المزاج الأرضي

هناك شيء ثابت؛ هو أن الفلسفة لا تنشأ إلا في مجتمع حكماء أي في المجتمعات التي تتبنى التفكير العلمي ولا تنشأ في مجتمع قديسين أي في المجتمعات التي تتبنى التفكير اللاهوتي. والوقائع تشير إلى أن الفكر الفلسفي ظهر في التاريخ الإنساني عندما كان قدر معين من المعرفة قد تجمع على نحو يتعارض مع المعتقدات الدينية؛ لأن الأفكار والمعتقدات الدينية تقوم على الإيمان، أما الفكر الفلسفي فيقوم على المعرفة بوصفها نقيضا للإيمان الأعمى[1]. إن أول مغامرة للفلسفة على الأرض الإغريقية، تكريس الحكماء السبعة، تشكل خطا مضيئا لا يمكن نسيانه في رسم النموذج الإغريقي، في حين أن لدى شعوب أخرى قديسين[2] ".

لقد واكب ميلاد الفلسفة تحولين ذهنيين عظيمين: «ظهور فكر وضعي يتنافر وكل شكل من أشكال الخوارق ويرفض التشبيه الضمني الذي تقيمه الأسطورة بين الظواهر الطبيعية والعوامل الخارقة للطبيعة،

---

(١) تيودور أويزرمان، تطور الفكر الفلسفي، مرجع سابق، ص ١٦.

(٢) فريدريك نيتشة، الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي، مرجع سابق، ص ٤٢.

ثم في ظهور فكر مجرد يخلص الواقع من قوة التغيير التي كانت الأسطورة تفرضها عليه، كما يقضي على الصورة العتيقة لوحدة الأضداد ليقول بمبدأ الهوية[1]».

ما الذي يميز مجتمع الحكماء؟ ما الذي يميز مجتمع المفكرين؟ ما يميزه هو سريان «تأكيد الفكرة» أكثر من سريان «إعلان الحقيقة[2]». يبقى السؤال: لِمَ أقول: إن المجتمع السعودي مجتمع لاهوتي؟ لأن مسلمته الأساسية هي: لا حقيقة إلا تلك التي يتضمنها كتبه ومصادره المقدسة؛ ومثل هذه الفكرة تقتضي بأن تُهدى أو تباد المجتمعات الأخرى[3].

استنادا إلى أفكار مجموعة من المفكرين[4] كماكس فيبر عن بناء النموذج المثالي، و ف. شاتليه عن الطبيعة التشبيهية، وأفكار رودوسون أستطيع أن أقول: إن ما يجعل المجتمع السعودي مؤدلجا وواعيا وعيا زائفا هو التشديد على جانب واحد؛ كوجهة نظر واحدة أو وجهات، و تثبيت الوضع المعطى للأشياء، وأمثلة نفسه (من المثال) وأبلسة (من إبليس) من يعارضه (الخصم).

يكمن الفرق بين مجتمع الحكماء ومجتمع القديسين في هاتين

---

(١) فرنان، ج.ب، أصول الفكر الإغريقي، نقلا عن: سبيلا، محمد و بنعبدالعالي، عبد السلام، الفلسفة الحديثة، نصوص مختارة، الدار البيضاء، إفريقيا الشرق، ٢٠٠١، ص ٢٥.

(٢) جورج روبرت أوينهايمر، العلم والحضارة، ترجمة: محي الدين صبحي، في: النقد الأدبي الحديث بين الأسطورة والعلم، الدار العربية للكتاب، ١٩٨٨، ص ٥٢.

(٣) ينظر داريوش شايقان، ما الثورة الدينية؟ الحضارات التقليدية في مواجهة الحداثة، ترجمة: محمد الرحموني، دار الساقي، ٢٠٠٤، ص ٢١٩.

(٤) نفسه، ص ٢١٩ وما بعدها.

الصيغتين: يقول مجتمع القديسين: أنا أمتلك الحقيقة، ويقول مجتمع الحكماء: أنا آمل بأن أجد الحقيقة. وقد ترتب على ذلك أن مجتمع قديسين كالمجتمع السعودي لا يجرؤ على أن يدعي أنه يمكن أن يبلُغ الحكمة الإلهية الموجودة في الكتب؛ والمبلغة من قبل مصدر فوقي للمعرفة؛ لأنها غير قابلة لأن تُعرف، أما مجتمع الحكماء فإنه يجرؤ على أن يصل إلى حكمته التي تخصه هو.

لأن المجتمع السعودي مجتمع ديني فهناك نظرة إلى العالم هي في الأساس نظرة دينية. هناك معتقدات دينية أساسية تتعلق بطبيعة حياة أفراده الشخصية، وهي تؤدي دورا أساسيا في إدماج الفرد وتوجيهه في سلوكه الاجتماعي، وفي نشاطاته العملية. تتضح هذه النظرة من نوع المعرفة التي يلزم أن تُحصل (معرفة دينية)[1] و تُعمم في المجتمع، والتي تعتبر أهدافا للتعليم والتربية، والتي تدعم مثلا عليا، ومعايير سياسية واجتماعية واقتصادية وأخلاقية وعلمية معينة.

لا يقتصر الأمر على التمييز الذي أُقيم بين علوم أصلية تنظم المعارف الدينية، وأخرى فرعية تتعلق بالمعارف الدنيوية، إنما امتد الأمر إلى فحص النصوص، والرسائل العلمية بحثا عن إشارة إلى قضايا دينية، وفي المؤسسات العلمية كالجامعات بات من الضروري الحصول على موافقة على عنوان أطروحة، وتحصل وفق معيار ألا

---

(١) لكي تحصل على درجة الماجستير في أي حقل علمي بعد أن تكون قد أتممت الرسالة يلزم أن تحفظ سورة (آل عمران)، ولكي تحصل على درجة الدكتوراه يلزم أن تحفظ سورة (البقرة). هذا شرط أساس في جامعة كجامعة أم القرى. إضافة إلى أن طالب المرحلة الجامعية يلزم أن يحفظ أربعة أجزاء من القرآن الكريم، وأن يجتاز أربعة مستويات من الثقافة الإسلامية لكافة التخصصات العلمية والإنسانية باعتبارها متطلبات جامعة.

تتضمن أي تفكير عقلاني في أي قضية دينية[1].

إذا كان ذلك كذلك، فهل تقدم المجتمع السعودي اجتماعيا؟ هذا ما يُردد دائما في وسائل الإعلام! ربما كان هذا في الظاهر أما الواقع فهو لم يتقدم اجتماعيا. يعني التقدم الاجتماعي «أن يضع المجتمع العلم والمعرفة في مواجهة الإيمان والدين»[2] وهو ما لم يحدث قط في مجتمعنا. هل تقدم المجتمع السعودي علميا؟ هذا ما يقال ويردد أيضا. في الواقع أنه لم يتقدم علميا. لقد عرف فرانسيس بيكون التقدم العلمي بأنه التخلص من أخطاء الماضي المتراكمة[3]، وهو ما لم يتحقق فما زال مجتمعنا يبني الحاضر بدلالة الماضي لا بدلالة المستقبل.

هكذا إذن؛ فالدين هو الشكل الثقافي الأكثر دلالة على المجتمع السعودي، وهو مستودع ثقافته وتاريخه، وهو الشكل الذي يبلغ مرتبة تمجيد المجتمع، وهو حقل ممارسة ووعي جماعي و فردي.

---

(١) من المناسب أن نذكر هنا سحب درجة الدكتوراه من الباحث والناقد سعيد السريحي بتهمة أنها حداثية. وهله هي الرواية الموثوقة بها أكثر من سواها. إن الإحباطات الناجمة عن مثل هذا الصراع يمكن أن تصبح من حين إلى آخر أمر خطير جدا يتعلق بمستقبل الفرد. في هذا الموضوع انظر: إبراهيم شحبي، حكايتي مع العلمانية. دار طوى، ٢٠٠٨.
أما ما يبحث عنه الرقيب فثمة مثال: إذ غُيرت في كتابي «مدخل إلى ألف ليلة وليلة» كلمة «الخالد» إلى كلمة «الباقي» على اعتبار أن «الكتاب الخالد» يلزم أن يقتصر على وصف القرآن الكريم، ولا يجب أن يطلق على كتاب كألف ليلة وليلة. عن الرقابة انظر محمد القشعمي، الرقابة على الكتب. وهو من الوثائق المهمة ذات الصلة بموضوع الرقابة المحلية.

(٢) تيودور أويزرمان، تطور الفكر الفلسفي، مرجع سابق، ص ١٦.

(٣) ستيورات هامبشر، عصر العقل، فلاسفة القرن السابع عشر، ترجمة: ناظم طحان، دار الحوار، ١٩٨٦، ص ١٦.

واستبقاء لهذه الصلة بين هذا المجتمع وبين هذا الشكل الثقافي نشأ التصور «الدوغمائي» للمعرفة الذي يعتقد أن من الممكن أن تُبلغ المعرفة التي يُفترض أن تكون صحيحة إلى الآخرين.

يفترض هذا التصور للمعرفة شكلا محددا من العلاقة بين الأشخاص يستند إلى عدم التكافؤ؛ لأن هناك من يعرف هم الدعاة والوعاظ والمذكرين والمفتين (رجال الدين) وبين من لا يعرف هم عامة الناس، ليترتب على ذلك علاقة القوة والسيطرة. رجال الدين هم الذين يعلمون، ويعملون، أما الآخرون (عامة الناس) فيجهلون وينبغي عليهم أن يسمعوا ويحفظوا وينفذوا ما يقال لهم؛ لأنهم لا يستطيعون أن يتحملوا مسؤولية توجيه حياتهم. وهنا سيختار رجال الدين الموضوعات التي يلزم أن يفكر فيها عامة الناس، لكي يصبحوا في نهاية الأمر ما يريدوه هؤلاء.

لقد أُنتقيت الحوادث التاريخية الجديرة بالبقاء، وأُختير الغرض المعطى من التاريخ، ومعه أختيرت طبيعة التفسيرات المحفوظة، ومعنى التحرك التاريخي، وحتى الحكايات التي جرت في الماضي أُستبقيت معاصرة[1]. ترتب على ذلك أن سيطر مفهوم التاريخ من حيث كونه ذا طبيعة فوق بشرية على كل النشاطات الثقافية، وارتبط التاريخ ارتباطا وثيقا بالدين، وقد انعكست هذه الصلة بين التاريخ وبين الدين على الوظيفة الثقافية التي يمارسها المجتمع.

لكي يكتب الكتاب لا بد أن يختاروا وقائع تبقى في ذاكرة

---

(١) يشبه مشروع القرآن التاريخي والاجتماعي مشروع التوراة. عن مفهوم التاريخ في الشرق و علاقته بالتوراة انظر: جوزف هورس، قيمة التاريخ، ترجمة: نسيم نصر، منشورات عويدات، بيروت – باريس، ط٣، ١٩٨٦، ص ٢٢-٢٣.

الأجيال؛ لكي تعتبر وتتعظ. وأن يختاروا موضوعات معطاة من قبل التاريخ، وأن تكون تلك الموضوعات مشربة بروح الدين، وأن ترزح تحت إيحاء واحد يبث الحياة في كتاباتهم، إيحاء يؤكد باستمرار القدر الإلهي الذي اختار مجتمعنا ليكون خير المجتمعات، وأفضل وسيلة لإعلان هذا هو كتابة هذا المجتمع الإسلامي.

يلزم أن يجعل الكتاب كتاباتهم تاريخا للمجتمع الإسلامي، وفي هذا المشروع التاريخي تبقى مصادره النصية حاضرة، في تعبيراتها، وفي مفهومها للتدخل الإلهي الذي يغير مجرى الأشياء في كل لحظة. ففي النصوص المؤسسة للمجتمع الإسلامي كالقرآن والسنة طاقة متفردة تذكي النشاط الكتابة، لتجعل منها أدبا ذا طابع خاص (الأدب الإسلامي).

ترتب على هذا الشحن الذي يستغل أي فضاء ثقافي مفهوم اعتقد المجتمع السعودي أنه يخصه هو؛ يُعبر عنه عادة بمجتمع «ذو خصوصية» وهو مفهوم يشير إلى أن المجتمع يوجد في صورة أخلاقية، أي صورة فضائل أو رذائل، خطأ أو صواب، عيب أو عدم العيب، ويعيد فضائله أو رذائله، صوابه أو خطأه، عيبه أو عدم عيبه إلى الأفراد لا إلى المجتمع، وبذلك يعتمد على نظام ثقافة أخلاقي يجعل من الفرد الذي يتحلى بالأصل النبيل، والثقافة الرفيعة، قادرا هو نفسه على ضبط أخلاقياته، وفي مثل هذه البيئة أي المجتمع في صورة مشكلة أخلاقية لا في صورة مشكلة اجتماعية تولد وتشيع مواقف واتجاهات تتعلق بكل ما يعكر «خصوصيتنا».

إن الإنسان ذا الأصل النبيل في المجتمع، والمثقف ثقافة عالية، والعاقل من وجهة نظر المجتمع الموجود في صورة مشكلة أخلاقية يحافظ على تماسك النظام الأخلاقي المستند إلى الدين، فلا يظهر،

ولا يسلك إلا ما يرضاه المجتمع المتدين. يتمتع بقوة ضبط ذاتية تساعده على أن يحافظ على أسراره، فهو نبيل بقدر ما يمتثل لنبله الأخلاقي، مثقف ثقافة حسنة بمقدار ما تعينه ثقافته على الظهور الحسن أمام المجتمع، عاقل بمقدار ما يعقله نظام المجتمع الأخلاقي[1].

كيف تشكلت ثقافة كهذه حتى أصبح المجتمع السعودي مجتمعا دينيا؟ مجتمع قديسين لا مجتمع حكماء؟ ما العمليات التي تشكل من خلالها؟ ما الآفاق المعرفية التي جاءت منها؟ سأكتفي بفحص مقتضب، وسأحاول رسم خطوط عريضة في اتجاه تكون مجتمع القديسين الذي أعيش فيه، خطوط ستكون كافية لاستخلاص تعميمات ذات مغزى عميق.

علي في البدء أن أعترف أن لا اسما واحدا يتحمل ما حدث؛ إذ كانوا جماعات أما منظمة تنظيما رسميا كهيئة كبار العلماء، وهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومجلس القضاء الأعلى، وجمعيات خيرية، أو جماعات طوعية ومحتسبة جرى تنظيمها كالدعاة والوعاظ والمذكرين ولقد كانت هذه الجماعات الرسمية والمحتسبة قوى فعالة لنشر الأفكار الدينية. مارست الترغيب

---

(١) ما يشير إلى هذا بصورة واضحة هي ردود الفعل الغاضبة التي ظهرت إزاء ما أطلق عليه بـ «بالمجاهر بالرذيلة»، وهو فتى سرد في قناة فضائية مغامراته العاطفية والجنسية، وقد أعقب الحلقة سيل من العرائض، والمطالبات بمحاكمته، بل وبتعزيره. وقد حدث ذلك فعلا حيث قدم الفتى للمحاكمة. لم يكن ذنب الفتى سوى أنه تعامل مع المجتمع بوصفه مشكلة اجتماعية، وهذا يعني أن أي شيء يمكن أن يحدث، وأن سرد مثل هذه الحكايات عادي في مجتمع ينظر إلى نفسه في صورة مشكلة اجتماعية، غير أن المجتمع لم يتقبل؛ ذلك لأنه مازال ينظر إلى نفسه بوصفه مشكلة أخلاقية.

والترهيب، وشاركت بجهد غير مألوف لأدلجة الناس وتجييشهم ضد أي حديث.

اهتمت هذه الجماعات بما اعتبرته إصلاح فكر الفرد الديني، وقد رحبت الدولة بهم، وفتحت ذراعيها، واستخدمت حماسهم الديني من أجل «إصلاح» المجتمع الذي أُعيد توجيهه في صورة دينية كالصدقات والزكوات وجمعيات البر ودعوة الأفراد والجاليات. لم يكن هؤلاء مجرد دعاة أو وعاظ إنما كانوا قوة اجتماعية نشطة، استغلت الدولة نشاطهم لتسلمهم قيادة مؤسسات حكومية أساسية كالتعليم، وقد أصبحت هذه الجماعات تدعم الدولة ضد من كان يدعو إلى نقد المجتمع وهو ما يمكن أن أسميه الوظيفة السياسية والاجتماعية للدين[1].

لقد زعمت هذه الجماعات أن من حقها أن تكون قوة قادرة على بناء وتشكيل رأي عام يتفق نظريا مع ما يقترحه الدين. هكذا وبالتدريج هُدم المجتمع المدني ليصل الوضع العام إلى الرقابة التامة على حياة الناس الاجتماعية والثقافية والاقتصادية.

---

(١) في الكلمة التي ألقاها في حفل تدشين مكتبه الجديد في مدينة الطائف (يوم ١٤٣٠/٧/٢٨) أكد سماحة المفتي العام لخادم الحرمين الشريفين وسمو النائب الثاني وغيرهما من قادة البلاد الذين حضروا الحفل كما نقلت صحيفة الرياض في عددها (١٥٠٠٣) (أن الارتباط بين العلماء والقيادة يجعل الأمر يستتب في استقرار الأمور (!!) وانتظامها وصلاح الأحوال ويقطع خط الرجعة (!!) على كل المفسدين والمتربصين بهذه الأمة الذين يريدون إلحاق الضرر بها. وكما يفهم من سياق الكلمة فإن هؤلاء العلماء هم علماء الدين. انظر المقال الممتاز: ما طبيعة الارتباط بين (العلماء والقيادة) الذي يريده سماحة المفتي؟ لعبد الله ناصر الفوزان، جريدة الوطن، العدد (٣٢٥٦) السبت ٢٩ أغسطس ٢٠٠٩ تعليقا على الكلمة.

عبر آليات التأويل والتفسير والفتوى، شرعت هذه الجماعات تزاحم سلطة الدولة لتحل سلطة الدولة في مرتبة ثانوية. لقد كانت كل خطوة تخطوها الدولة في اتجاه الحداثة تزيد من نقمة هذه الجماعات، وكل زيادة في هذه النقمة تكشف عن عجز الدولة، وكل انكشاف يصاحبه تردد وقلق وانعدام جرأة في اتخاذ القرار، لتصل الدولة أخيرا إلى أن تخدم أهدافا لم تحددها هي، وأن يصبح واجبها أن تهيئ الفرد لكي يقوم بما لم تطالبه هي به[1].

اكتسب الشيوخ والدعاة والوعاظ الأكثر شهرة بين هذه الجماعات دخلهم من المنح التي أُعطيت لهم من رجال الأعمال المتدينين، ومن تبرعات الناس للأعمال الخيرية لكونهم قائمين عليها، ومن أعضاء في الحكومة أو قريبين منها وضعوا هؤلاء الدعاة في مكانة تزيد بما لا حد له عن المثقفين الآخرين الذين كانوا يصنفون عادة على أنهم حداثيين وعلمانيين[2].

اعتمدت هذه الجماعات الماضي مرجعية للمجتمع وجدت فيه جوابا عن قضايا يطرحها الزمن الحاضر. من وجهة النظر هذه توجد

---

(١) يجد القارئ عرضا مفصلا في الفصل الأخير من كتابي: الحداثة والمجتمع السعودي ١٩٢٤ – ١٩٥٣، المركز الثقافي العربي، نادي الرياض ٢٠٠٨.

(٢) استنادا إلى النسخة العربية من مجلة «فوربس» الأمريكية ٢٠٠٧ حل عائض القرني في المركز الثالث بين الدعاة العرب بدخل صاف قدره (٥٣٣) ألف دولار أمريكي، ووفق المجلة فإن أغلب هذا الدخل جاء من الهبات والهدايا المادية التي حصل عليها من جهات حكومية وغير حكومية. عايض القرني هذا هو الداعية الذي أعلن أنه سيكافئ بمليون ريال من يعارض قصيدته في مدح الله ويكتب أفضل منها. على أن الأمر اللافت للنظر هو النتيجة التي توصل إليها باحث سويسري عام ٢٠٠٣ عن العلاقة بين الدعاة ومنطق السوق والقطاع الخاص.

الحقيقة في لماضي؛ هناك في تلك المرحلة القصيرة كمرحلة الرسول والخلفاء الراشدين التي ضمت كائنات لا تخطئ؛ لذلك لاشيء يمكن أن يكون ليتنظر من المستقبل. لأن التاريخ في طريق الانحطاط والتدهور.

ساعد هذا على أن تتحكم هذه الجماعات في نشاطات الناس المجتمعية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، واختزلتها في محاكاة الماضي. لم تعترف هذه الهيئات، ولم يعترف هؤلاء المحتسبون والوعاظ والمذكرون بأن ما يتوجب على المجتمع أن يفعله لا يتعلق بالحفاظ على الماضي، إنما بتحقيق آمال الماضي[1]، لأن الهدف الأساس هو أن يستمر الماضي باعتباره هدفا للماضي.

وبما أن الماضي لا يحضر إلا في النصوص، فالحقيقة ليست موجودة في الواقع بل في النصوص، والمعرفة لا تتأتى بملاحظة الواقع وتحليله وتصنيفه واكتشافه بل من قراءة النصوص، وانشغال الإنسان بالعيش اليومي زمن ضائع، أو لأقل زمن فارغ بالنسبة للمعرفة بالنصوص.

لذلك يلزم أن تخضع وثقافة المجتمع في مجملها لمبدأ هيبة النصوص، والبرهان يلزم أن يستند إلى الاستشهاد بالنصوص، والهدف هو التلازم الذي لا ينبغي أن ينفك بين النصوص وبين الممارسات الإنسانية أو ما يطلقون عليه «ألفاظ قولية وأعمال فعلية واعتقادات وعادات». هذه هي السلفية؛ وكما نعرف ليس غريبا أن يكون لكل شيء سلفه[2]، لكن السلفية في مجتمعنا لا تؤمن بأن

---

(١) انظر: العروي، عبد الله، السنة والإصلاح، مرجع سابق، ص ١٨.

(٢) يتضمن الجذر اللغوي (سلف) دلالة التقدم والسبق زمنيا (في سالف الزمان) وفضلا (السلف الصالح) وعمرا (السلف: أي من تقدمك عمرا من آبائك).

الأشياء تتغير باستمرار، وأنها تقدم للإنسان ذخيرة يختار منها ما يشاء، بل تؤمن بأن الإنسان يلد لكي يجلب معه ذكرى المولود الذي سبقه. إنسان ضعيف لا يولد حرا، بل يولد مقيدا بالماضي، وما يستطيع فعله هو أن يدعم الإنسان الماضي وألا يدع ذكراه تخبو في نفسه.

تنفذ السلفية في حاضر مجتمعنا ما أعلنه الماضي، تنفذه بأقلية تزعم أنها قادرة على قيادة مجتمعنا إلى السعادة الحقيقية، وبهذا تُحسم الإستراتيجية الثقافية المتعلقة بالوضع الحياتي العام في مجتمعنا، ومن أدواتها الكبرى التمييز بين ما هو سلفي وغير سلفي.

لقد تكون عقل هذه الجماعات من دراسة نصوص كبرى (مؤسسة) أي تلك النصوص التي تعود إلى العصور الكلاسيكية، والتي شكلت الموضوعات الرئيسة في الثقافة العربية الإسلامية. تتمتع هذه النصوص الكبرى بأهمية كبرى من وجهة نظرهم حيث يغدو القرآن الكريم، والحديث النبوي، وتفسيرهما وشرحهما النصوص التي يترعرع في ظلها العقل.

قضت سنوات بين المجلدات تقرأ وتحفظ، أي تستظهر المعرفة بشكلها الأصلي. وكما نعرف من الدراسات الحديثة فالحفظ لا ينتج معرفة، ولا يؤدي إلى تغيير في خبرة الإنسان، ولا يكون المعنى؛ لأن تكوين المعنى يتضمن أبعادا جوهرية لا توجد في الحفظ، أبعادا تتعلق بعدد من القيم والاتجاهات المتعلقة بالمعرفة؛ كحب الاستطلاع، والقدرة على تحمل الغموض؛ وتأجيل الحكم،

والسلفي: من يرجع في الأحكام الشرعية إلى الكتاب والسنة، ويهدر ما عداهما ومنه السلفية. انظر لسان العرب، والمعجم الوسيط: مادة: سلف.

والموضوعية، والشك الذي يعتبر حجر الزاوية في هذه القيم والاتجاهات[1].

لذلك أصبحت قراءة النصوص الحديثة كالقصة، والرواية، ومشاهدة الفنون كالمسرح، والفنون التشكيلية والسينما، والاستماع إلى الموسيقى، وممارسة الفنون الأدائية كالرقص، والتمثيل والعزف من باب تضييع الوقت؛ تضعف روح الأمة وتذبل الهوية. إن عمل المثقف اليومي في المجتمع الديني يتركز على القراءة والتحدث، وليس الاستماع إلى الموسيقى، أو مشاهدة مسرحية، أو فيلم أو ممارسة الرقص؛ و بهذه الكيفية ينشغل العقول بما يعتبره «نافعا».

تقترح هذه الجماعات هذا البرنامج الثقافي اليومي؛ لأنها تعتقد أنها تعرف كيف ترى لأشياء التي تبقى مخفية عن بقية البشر، وتملك القدرة على رؤية ما هو تحت الظاهر، أما بقية البشر فهم غير موجودين ثقافيا، لذا ينبغي أن يتمثلوا طرق تفكيرها، ويتبنوا مواقفها. يلزم أن يرزحوا تحت التهديد بنار جهنم، فتقبلوا أن هذه الجماعات أفضل منهم وأرقى، هذا العالم من كمال هذه الجماعات يتجلى في «تقواهم» حيث تخيم فوق طاقات الناس كحمل ثقيل.

علي أن أعترف أن ضخامة ما فعلته هذه الجماعات بمجتمعنا يفيض عن المفاهيم ليجبرني على البلاغة؛ فقد جعلت من نفسها مركزا قادرا على جذب الناس حينما تعم الفوضى. إنهم لا يعترفون

---

(١) لتفصيل الأفكار المتعلقة بطبيعة المعرفة واتجاهاتها وقيمها كالشك، والفضول، واحترام استخدام المنطق، واحترام الأدلة، والموضوعية، والرغبة في تأجيل الحكم، والقدرة على تحمل الغموض. انظر: باري كـ بايرز، الاستقصاء في الدراسات الاجتماعية، مكتبة العبيكان، ١٩٩٤، ص ٤٦ - ٦٢.

أن البشر يشبهون كرة (البلياردو) وأن الحياة تشبه ملعبها الأخضر. حينما خرج البشر إلى الحياة توقف اللاعب الذي قذفهم، وككرة البلياردو المندفعة بدأ البشر، وككرة البلياردو يولد كل اصطدام لهم فصلا آخر من مغامرتهم الشخصية. مغامرة كل شيء فيها ممكن، ومحتمل حتى الأخطاء؛ ومع ذلك فهم سعداء، ومرتاحون للنتيجة.

أود أن أضيف على الأقل ملاحظتين: الأولى هي أنهم يزعمون أنهم ينقذون حياة الناس. والقيمة التي يتخذها هذا الإنقاذ ليست سوى رمز، تعزية، فهم يزعمون أنهم أنقذوا إنسانا بأن هدوه، بينما هم من جهة أخرى يدمرون سعادته التي تسمح له بالحياة. يسمون الناس، ويضعون أنفسهم في مركز العالم. تقول لهم: أنا تعيس. وتسألهم لم وجدت التعاسة؟ يجيبون: لكي يختبر الله الصبر فيك. تقول لهم: أنا سعيد. يجيبون. لا. لأن الإنسان حين يكون سعيدا لا يفكر في الله. ويضيفون مهما بلغت سعادتك، فهي لا تحيد عن كونها شهوة تصبو لأن تشبع.

والثانية أنهم يتصرفون وفق الهداية، ليخبئوا تصورا أن حياة البشر مكتوبة على شكل مسودة، وأنهم كُتاب يمكن أن يعدلوها، أو أن يلقوا غير المناسب منها. لا يعرفون أن حياة البشر ليست كذلك. فما يعيشه البشر لا سبيل إلى تصحيحه، ولا إلى تغييره. لا يرون الناس في أنهم ولدوا أحرارا، إنما يرونهم في امتثالهم لمجموعة من المعتقدات تتحكم في سلوكهم؛ لذلك لا يتصورون حياة بلا محرمات، ولا ثقافة لا توجد فيها فكرة الحلال والحرام.

إلى هذا الحد أشغلوا أفكار الناس، حتى أن يوم الحساب أصبح ليس اليوم الذي سيأتي في النهاية، إنما هو اليوم المستمر طوال الوقت. يتمتعون بأصابع طويلة تدل على المخطئين. لن يكون مهما

أن يموت ويشرد عشرات الآلاف من البشر في (تسونامي) أو في زلزال أو في عاصفة. المهم أن يؤخذ ذلك دليل على أن خطأ ما (معصية) وقع فيه البشر[1].

إن الحياة من وجهة نظرهم رواية؛ هم الشخصية الرئيسية، وباقي الناس هم الشخصيات الثانوية. يعتقدون أن البشر مقسمين إلى: أساسيين وثانويين. أحيانا يقدمون لك استبيانا شفهيا أو مكتوبا لكي تحاسب نفسك[2]. وأنت تستمع أو تقرأ تشعر بأن يوم الحساب مستمر طوال يومك، وأنك في كل لحظة تتصرف بشكل جائز أو غير جائز. حرام أو حلال، مكروه أو... طيب أو خبيث.

تحصر هذه الفئة الحياة السعيدة والممتعة في بعدها الأخروي؛ وهو حصر يتجاهل أن تجربة الحياة التي يعيشها الإنسان في الدنيا هي في جوهرها تجربة دينية تجلب السعادة والمتعة. تكمن حياة الإنسان اليومية المقدسة في أن يرضي حاجاته. على عكس ما يقولون؛

---

(١) يجب أن يسقوا السقابة التي تقتضي الاتصال المنظم بأحداث الطبيعة. يلمعون بين حين وآخر حادثة طبيعية؛ لكي ينظر البشر إلى خطاياهم فيها. وهذا ما حدث مع تسونامي الذي اجتاح أندونيسيا وبعض الدول في شرق آسيا. إنهم يظنون أن قدرة الله وعنايته تظهران بأوضح صورة في أي شيء خارق للعادة. وهم بهذا يعرفون الله بما يجهلون سببه لا بما يعرفون سببه. لقد جادل اسبينوزا أننا لا نستطيع أن نعرف ماهية الله عن طريق المعجزة، وأن المعجزة فيما لو فهمناها على أنها مناقضة لنظام الطبيعة فإن ذلك يجعلنا نشك في وجود الله، وأن المعجزة عمل محدود، ولا تدل إلا على قوة محدودة، وأن التصديق بالمعجزة يؤدي إلى الإلحاد. انظر، رسالة في اللاهوت والسياسة، مرجع سابق، الفصل السادس (المعجزات).

(٢) كثيرة هي الاستبيانات التي يوزعونها، وعادة ما تركز على تفصيل التفصيلات من مثل: هل نمت على جنبك الأيمن؟ هل قلت «سبحان من سخر لنا هذا» وأنت تركب سيارتك؟ إلخ...

الحياة ثمينة؛ لذا يلزم أن نكتسب التجربة؛ إن لم نكتسب فلنجرب الحياة التي نعيش فيها سعيدين ومستمتعين.

لكن، برغم كل ما يفعلونه إلا أننا يمكن أن نتحدث عن (المجيء بعكس المطلوب). فتوزيع المصالح في مجتمعنا والحقوق التي يلزم أن تؤدى إلى أهلها أوجد وراكم الملكية الخاصة، واحترام الأسرة والأخلاق والعفة والفضيلة أوجد العهر، والبحث عن الأخوة أوجد كل أنواع الاختلاف، ووضع القانون وإلزامية العمل به تسبب في المراتب، والدين في الخطيئة والتوبة.

من الأفضل الآن أن أترك الحديث يتألف من حكايتين رواهما صديق لنا نحن العرب والمسلمين، مكث بيننا أربعين سنة، وله وجهة نظر محددة عنا. وهو يتحدث عن أحد أصدقائه العرب المتدينين يقول: «مرة ذهبنا معا إلى كيوتو وزرنا معبد «توجي». هذا المعبد مشهور جدا في اليابان ويقصده زوار كثيرون من اليابان والأجانب، وهو معبد قديم مشهور «بالباغودا» ذات الطبقات الخمس الجميلة للغاية، عندما رأى الدكتور السمني ذلك الجمال الأخاذ عبر عن إعجابه قائلا: ما شاء الله! الله بنى هذا البناء. قلت له يا دكتور: هذا البناء شيده أجدادنا اليابانيون. ولكنه نفى ذلك بشدة وقال لي بيقين قاطع: كل شيء جميل أو عظيم هو من خلق الله[1]».

يروي أيضا حكاية ثانية. يقول مرة كنت أقرأ رواية «بين القصرين» لنجيب محفوظ، وعندما رآني سألني: لماذا تقرأ روايات تافهة؟ لماذا لا تقرأ القرآن الكريم؟ كل شيء مهم للبشر موجود في

---

(١) توبوا كي نوتوهارا، العرب وجهة نظر يابانية، منشورات الجمل، ٢٠٠٣، ص ٦٠.

القرآن. اقرأ القرآن لأن كل الكتب التي كتبها البشر تافهة[1].

هناك شيء ثابت في هاتين الحكايتين نجده في حكاية أخرى تقول: «ولدت في مجتمع ألغى الحب من حياته، وألغى بالتالي الأدب، وفرض لغة واحدة. مجتمع كان يعتبر مجرد قراءة رواية أيا كانت، وحتى لو كانت من التراث، جريمة لا بد من أن يعاقب من يقترفها أشد العقاب. وأنا قد عوقبت فعلا؛ لأن أحد المدرسين مسكني متلبسا وأنا أقرأ رواية ماجدولين التي عربها مصطفى لطفي المنفلوطي، لم يكن من حقنا أن نحب، أو أن نقرأ عن الحب[2]».

يصل الاثنان نوتوهارا وخزندار إلى نتيجة واحدة من طريقين مختلفين. علق الأول على الحكايتين قائلا: لقد تابعت حياة ذلك الصديق (الدكتور السمني) رحمه الله أكثر من عشرين سنة وكان في مكانه لا يتقدم. لقد بقيت حياته وأفكاره ثابتة لا تتغير ولا تتقدم[3]. وعلق الثاني قائلا: لهذا فإن جيلي، وكل أبناء هذا الجيل الذين ولدوا معي، ودرسوا معي، وعاشوا حتى الآن، لم يكن فيهم أي مبدع، ولهذا كتب على جيلي أن يموت دون أن يحيا حياة أخرى[4].

لقد كان الاتصال الشفهي ذا أهمية خاصة في الشحن الديني، إذ كانت ما أُطلق عليه «الصحوة» زمنا مكثفا للخطب في المساجد، وفي المحاضرات، وفي المخيمات الدعوية. تُلقى الخطب بلغة دينية تناشد العواطف وليس العقل، وتعتمد على وقع كلمات كالأمة والإسلام والجهاد وحفظ المجتمع من الغزو الفكري. بجانب ذلك

---

(١) نفسه، ص ٦٠.
(٢) عابد خزندار، قراءة في كتاب الحب، منشورات الخزندار، ص ٩.
(٣) ص ٦١.
(٤) ص ٩.

كان الاتصال البصري بما في ذلك تمزيق صور المطربين، أو التحريض على تخريب الممتلكات الخاصة المتعلقة باستريوهات الغناء.

لكي تُخْضع الناس اعتمدت هذه الفئة الترهيب. إن أحسن طريقة تعمد إليها من أجل أن تجعل من ادعاءاتها يقينا، أن تدخل في حديثها حكاية تخرج عن المألوف[1]، حكاية لم يسمع أحد بمثلها كأن يخرج أو يدخل ثعبان في القبر. ذات مرة كنت في حديقة حيوان، وكان أحد الآباء يحدث ابنه عن ثعبان أضخم من الثعبان الذي يراه سيكون في قبره فيما لو كان شقيا. بتأثير هذا الشحن الديني لم يفكر هذا الأب في الثعبان بصيغة الخير، بل فكر بصيغة الشر.

ما الذي سيحدث؟ سيسكن الثعبان دماغ الطفل. سيخرج كل ليلة لكي يخيفه، سيرقص وسيتهكم في فضاء الغرفة. سيكون الطفل هادئا لأنه سيتوقع أن يقول ما يُخرج له الثعبان. ستأكل هذه الحكاية غير الإنسانية وعي الطفل، وسيعيش مطيعا على أمل ألا يمتعض الثعبان، وغير واثق أو لنقل خائفا من أن يكون الثعبان قد امتعض. هكذا إذن؛ بعد أن كانت الحياة كاملة أمامه سيهجرها، فأي سعادة من الآن فصاعدا تُرجى له لكي يعيش.

إلام تهدف مثل هذه الحكاية؟ إلى الترويض، وهي طريقة في

---

(١) مثل هذه تعتبر تقنية من تقنيات السرد البارعة. كتب ديستويفسكي: «أحسن طريقة يعمد إليها المرء من أجل أن يجعل كذبه معقولا بعد أن يكون قد أخذ يكذب هي: أن يدخل في كذبته على نحو بارع عنصرا يخرج عن المألوف، عنصرا شاذا، عنصرا نادرا، بل عنصر لم يسمع أحد بمثله». ينظر: الأبله، جـ٢ / ٢١٢-٢١٣.

التربية تمتد من تدجين الحيوانات إلى الإنسان لتعوده بالتهديد على التنفيذ الطيع والآلي «عندما نروض كلبا أو حصانا لا نقوم قط بذلك لنعلمه، وإنما لنجعله يتمسك بسلوك يفيد معلمه ولا يعني قط نموه الخاص؛ فالكلب المدرب ليس كلبا أكثر نموا[1]» وبالعودة إلى الطفل سنرى أن حكاية كتلك لا تعلم الطفل، إنما تجعله يتمسك بسلوك يفيد من حكى له الحكاية.

ترد حكايات الثعبان تلك، وحكايات أخرى مرعبة في أشرطة تسمى دينية[2]، تُستقى منها مفاهيم أولية للتطرف، و يُتلقى منها ما سيغذي موقفا من المعرفة، وسترسخ في أذهان من يستمعون إليها موقفا من الآخر على أنه العدو، وستوفر رصيدا معجميا لا ينضب من نعوت تنفي ما عدا مجتمعنا ذا الخصوصية (؟) وستشكل في القلوب ذكرى غريبة عن عصرنا الذي نعيش فيه، وستحدد طريقة التفكير التي لن تفارقنا فيما بعد.

إن شريطا ما من هذه الأشرطة ليس إلا لحظة من مشروع قد يدفع أحدهم مضمونه إلى حدوده القصوى، ومما يزيد الطين بلة، أننا لا نعرف على وجه الدقة كيف يمكن أن يتحول شريط سجل بحسن نية إلى دليل كره للحياة، وأحيانا إلى دليل عمل وأدوات تخريبية.

---

(١) ألفيه ريبول، فلسفة التربية، ترجمة: جهاد نعمان، منشورات عويدات، بيروت- باريس، ط٣، ١٩٨٦، ص ٢٥.

(٢) يكفي أن نتسوق في أي مدينة سعودية، أو أن نحط رحالنا في أي قرية، أو أن ندلف إلى أي مستشفى أو مدرسة أو بقالة مقابلة لسكننا حتى نجد أكواما منها. من هذه الأمكنة الصحية، والتجارية، والتربوية التي يفترض أن تكون كذلك، يستطيع كل واحد منا أن يحصل على شريط هدية.

تكتسي مضامين الأشرطة المتداولة أهمية خاصة في هذا المقام، فأغلب ما يُسمع فيها هو حكايات اختيرت من كتب التاريخ،أو التقطت من المجالس، ومهما كان الفهم الذي يتضمنه الشريط سطحيا، والتعمق في حكاياته ضعيفا، فإنها توفر أرصدة ضخمة من الحوادث والحكايات والوقائع، يُغترف منها حينما يشغلون مشروع كره الحياة ودونيتها.

في هذه الأشرطة وحينما يحكي الوعاظ والمذكرون فإنهم لا يحْكون إنما يحاكون، يعيدون الواقع من وجهة نظرهم، والمساجد ومجالس الذكر التي يحكون فيها ليست إلا مقاما وجدوه فارغا فأشعل فراغُه الرغبةَ في أن يسردوا حكاية لا يسردونها على أنها موضع تأمل وتحليل، إنما موضع للاعتقاد، ونتيجة منطقية للوضع الذي يعيش فيه المجتمع من وجهة نظرهم. إن أخطر ما في حكاياتهم أن المعرفة تعرض من حيث هي اعتقاد ويقين، وليست فهما وتحليلا وتأويلا.

غير الأشرطة، ولكي يملأ هؤلاء الوعاظ الفضاء الثقافي يستغلون خطب الجمعة، ويستخدمون كتبا مؤلفة من مجموعة خطب في موضوعات مبوبة، كتب مطبوعة ومتاحة، ولذلك لم يعودوا في حاجة إلى أن يقضوا أيام الأسبوع وهم يفكرون فيما يمكن أن يقولوه للمصلين.

إن ما يلفت النظر في هذه الخطب هو العلاقة التي ما زالت قائمة بين الشفاهية والطباعة، فبالرغم من أن الخطب مكتوبة ومطبوعة إلا أنها مازالت تحمل البقية الشفاهية، كجعل الصياغات اللغوية، والتراكيب النحوية تلائم الحديث المباشر لا الكتابة، و الأذن لا العين.

يبرر ما تبقى من الشفاهية السجعَ الطاغي على أسلوب كتابتها، فنحن نعرف الآن من الدراسات الحديثة أن السجع من بقايا الشفاهية، وهو يدخل إيقاعا إلى القراءة يطرب السامعين، و يؤكد المسافة في الرتبة بين القارئ (القائل) وبين المستمع، ويضفي قيمة على الحديث، وقبل هذا وذاك يحفظ الخطابات القابلة للنسيان، ويمكنها من أن تبقى للأجيال اللاحقة.

الملفت للنظر أيضا في هذه الخطب هو (لهجة المخاصمة)[1]، وهي سمة تؤكد علاقة هذه الخطب بالشفاهية، والدراسات الحديثة تشير إلى أن كثيرا من الثقافات الشفاهية، أو ذات البقايا الشفاهية تنزع نحو لهجة المخاصمة، وسلق الخصوم والأعداء بالكلام الحاد والمؤلم.

لا تقتصر لهجة المخاصمة في هذه الخطب المطبوعة على سلق الأعداء، بل تحفل بالوصف الحماسي للعنف الجسماني، فالحكايات والمعارك التي توردها تلك الخطب تحتوي على تفاصيل عنف وعلى مناظر دامية وموصوفة، والجانب الإنساني في هذه الحكايات والمعارك يتناسى تماما ليحل محله العنف، و هذا شكل من أشكال لهجة المخاصمة.

في تلك الخطب ينقلب الحماس لتوضيح الدين إلى شهوة في الظهور، وبز خطباء آخرين، والاستحواذ على أكبر قدر من البشر.

---

(١) عن الديناميات النفسية للشفاهية، ومنها لهجة المخاصمة وعلاقاتها بالشفاهية انظر: والترج أونج.، الشفاهية والكتابية، ترجمة: حسن البنا عز الدين، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عالم المعرفة، ١٩٩٤، ص ٨٩-١٥٣.

لقد تحولت المساجد إلى مسارح لم نعد نستمع فيها إلى متدينين؛ إنما وعاظ لا يعلمون الناس دينهم، بل يتحدثون لكي يثيروا إعجابهم.

من الواضح إلى الآن أن معظم خصائص الفكر والتعبير في الأشرطة الدينية وخطب الجمعة قائمة على أساس الشفاهية. وكما نعرف هناك علاقة بين الشفاهية والجماعة والمقدس[1]، واتفاق بين الشفاهية وبين النظرة الكلية المحافظة المتمثلة في الحاضر المستقر الذي يجب أن يُحتفظ به سليما، وفي التعبيرات القائمة على الصيغة التي يجب أن يحتفظ بها دون تغيير[2].

ألا يحق لنا أن نتساءل لم تفعل هذه الفئة كل ذلك؟. تفعل ذلك تحت مفهوم الهوية الإسلامية. والحديث عن (الهوية) هذه أنشأته هذه الفئة (أطباء الشعب) فيما لو استعرنا توصيفا من نيتشة. الذين اقتنعوا بأن حديثهم عن (الهوية) أوجد لهم الطريق الوحيد الذي يؤدي بالناس إلى الطمأنينة. كل معرفة هؤلاء القديسين تقريظ لهذه المفهوم المحاط بمفاهيم الأمة والماضي والتاريخ والعدو، إنه لعبقري ذلك القديس الذي أوجد مفهوم الـ (هوية) أول مرة، فلا يوجد مفهوم أشد حنانا وأكثر تأثيرا واطمئنانا لعامة الناس من هذا المفهوم.

حينما يراقب القديسون الخطابات، ويضعون قواعدها، يهجسون بالهوية حيث لا تكون، ويزعمون وجودها حيث لا يمكن أن توجد، كيف لا؛ ومهمتهم هي أن يسقوها باستمرار، باتصالهم

---

(١) المرجع نفسه، ص ١٥٢ / ١٥٣.
(٢) المرجع نفسه، ص ١٥.

الدائم بشهود الماضي،لكي يختاروا من أقوالهم مقاطع و شذرات تدعمهم.

يضعون (الهوية) فوق الحقيقة، وفوق القضية، وفوق المعرفة، وفوق الصداقة. لم تكن رسالتهم التي اضطلعوا بها تخلص الهوية من كل سلطة، فذلك وهم صاف وهو ما يلزم أن نعترف به، لكن كان بإمكانهم على الأقل عند حد أدنى أن يبعدوا سلطة الهوية عن كل أشكال الهيمنة الثقافية والاجتماعية حتى لا يغرروا بعامة الناس.

ترتب على هويتنا «خصوصيتنا» أن أصبحت المجتمعات التي تختلف عنا مجتمعات أخرى. وما صنع آخرية هذه المجتمعات هو عوائق الفهم، وهي عوائق كثيرة كعدم فهم معنى الكلام، أو عدم فهم الأفكار، أو تعدد معاني الكلمات والمفاهيم، أو الجهل بالعادات والتقاليد والطقوس[1].

لقد أدت نزعة تمركز مجتمعنا حول ذاته إلى أن يكذب على ذاته، وأن يلجأ إلى التبرير الذاتي، وإلى تزكية الذات[2]. لقد قادته نزعة تمركزه حول ذاته إلى أن يتعامل مع ما تقوله المجتمعات الأخرى بطريقة الذم، و إلى أن ينتقي من المجتمعات الأخرى، ومن أقوال الآخرين وأفعالهم وممارساتهم غير اللائق وغير المهذب، ويهمل منها ما هو عكس ذلك. " في الواقع إن عدم فهم الذات هو مصدر هام لعدم فهم الآخر فنحن نخفي عن ذواتنا عيوبنا، ونقاط ضعفنا، الشيء الذي يجعلنا غير متسامحين مع عيوب، أو نقاط ضعف الآخر[3].

---

(١) إدغار موران، تربية المستقبل، مرجع سابق، ص ٨٧.
(٢) المرجع نفسه، ص ٨٨.
(٣) المرجع نفسه، ص ٩٠.

أدت نزعة تمركز مجتمعنا حول ذاته إلى كره الأجانب، والمجتمعات الأخرى إلى حد يصل فيه الكره إلى نزع الصفة الإنسانية عنهم[1]. إن الإقصاء المبرر بدوافع أخلاقية، يسمح بتجنب أي مجهود عقلي، إلى درجة أن حكما أخلاقيا يعبر دائما عن رفض لكل تحليل أو حتى تفكير.

أدى تمركز مجتمعنا حول ذاته إلى نزعة الفكر الاختزالي التي تعني أن يختزل المجتمعات الأخرى أو الإنسان إلى فكرة واحدة، أو إلى جزء منه، أو إلى صفة واحدة. لا يرى التفكير الاختزالي في المجرم سوى هذه الصفة المجردة والتي تم عزلها عن طبيعته المركبة، واعتمادا على هذه الصفة الأحادية يتم القضاء على ما تبقى من إنسانيته.

كيف يمكن أن ينتقل مجتمعنا من هذه الهوية السماوية إلى الهوية الأرضية؟ بأن تشيع ثقافة الهوية الأرضية؛ أي أن «يكون هنا» فوق كوكب الأرض، بما يقتضيه العيش فوق الأرض من أن يعيش، وأن يتواصل مع مجتمعات أخرى، وأن يتقاسم الأشياء معها باعتباره مجتمعا بشريا.

هناك أربعة أنواع من الوعي ستنقل مجتمعنا من هويته السماوية إلى هويته الأرضية: الوعي الانثروبولوجي الذي يعترف بوحدة البشر في إطار تعدديتهم، والوعي الإيكولوجي الذي يعترف برباط التعايش مع المحيط الحيوي، والوعي المدني الأرضي الذي يجعل البشر يتحلون بالمسؤولية والتضامن، والوعي الحواري الذي يسمح بالنقد

---

(١) المرجع نفسه، ص ٩٩.

وتفهم البشر لبعضهم البعض[1].

لن يتأتى لمجتمعنا أن ينتقل إلى هويته الأرضية من غير منظومة أفكار (ثقافة). لذلك عليه أن يتساهل في القيم الجوهرية التي يؤمن بها. أي أن يكون مجتمع ذا هوية أرضية لا سماوية. هنا وهنا فقط يستطيع أن يتساهل في قيم متعلقة بتمركزه حول ذاته، واختزال المجتمعات الأخرى. إن إضعاف مثل هذه النزعات قد يستغرق وقتا، ومع ذلك لا بد من أن يحدث هذا لكي تنشأ الفلسفة؛ لأنها لن تنشأ في مجتمع قديسين بل في مجتمع علماء وحكماء.

---

(١) للاطلاع على عرض موجز لتعليم الهوية الأرضية انظر ص ١٧ من كتاب تربية المستقبل لإدغار موران، مرجع سابق. وأنواع الوعي التي يجب أن تترسخ في دواخلنا ص ٧٠. على أن العرض المفصل لا غنى عنه ويمتد من ص ٥٧ إلى ٦٩،

الفصل الخامس

تكوين المزاج الثقافي

هل هناك علاقة بين الآداب والعلوم و الديموقراطية اللازمة لنشوء الفلسفة؟ أقول لازمة لأن هناك شروطا سياسية للفلسفة. لكي تنشأ الفلسفة يلزم وعي الحرية، والمجتمع الذي تبدأ فيه الفلسفة يلزم أن يكون حرا. ولكي لا أكرر ما سأتحدث عنه فيما بعد يكفي أن استشهد هنا بأحد الفلاسفة الكبار «في التاريخ تظهر الفلسفة إذا فقط حيث ومن حيث تتشكل دساتير حرة[1]».

وأنا أقترح دون أن أميل إلى المغامرة إجابة عن سؤال يتعلق بالسوق الكبير للكتاب، وبالناشرين العرب الذين يعلقون آمالهم في الربح على المعارض التي تقام في المدن السعودية الرئيسية. و هل سيؤدي ذلك إلى ثورة ثقافية تؤدي إلى الديموقراطية؟ سأجيب بـ(لا). لماذا؟ لأن الكتب الأكثر مبيعا لا تستوعب العالم على نحو علمي أو فلسفي. كما أن الطريقة التي تُقرأ بها الكتب لا تساعد على ذلك؛ أي من حيث أن تكون القراءة ممارسة فكرية ونقدية.

قبل أن أتحدث عن تكوين القارئ في المجتمع السعودي، وما إذا كان هذا التكوين يساعد على نشوء الفلسفة، وقبل أن أتحدث عن

---

(١) هيجل، مختارات، مرجع سابق، ص ١٧.

الكيفية التي تخلق بها المناخ الذي تمكنت معه كتب معينة من أن تستهوي القارئ، وما إذا كان هذا المناخ مناسبا للفلسفة، وقبل أن أتحدث عن الكيفية التي تتغير بها حساسية هذا القارئ نحو المعرفة العلمية والفلسفية، سأقدم خلاصة ذات طابع إخباري بحت، وسيكون تأثير الكتاب والقراءة هو المادة الرئيسية لهذه الخلاصة.

تاريخيا نشأ في أثينا سوق حرة للكتاب ابتداء من (٥٣٠ ق.م). أول الكتب التي عرضت للبيع آنذاك هما الملحمتان الشعريتان العظيمتان: الإلياذة و الأوديسا لهوميروس. وقد ترتب على ذلك السوق وعي جديد تشكل بسبب حماس الأثينيين، وتذوقهم للجمال، والوضوح في الفن والشعر. والخلاصة هي الثورة الثقافية التي تفسر إلى حد ما الديموقراطية الأثينية.

هناك ثورة أخرى هي الثورة الثقافية التي ترتبت على نشوء سوق للكتاب بعد أن اكتشف غوتنبرغ الطباعة، وقد قاد سوق الكتاب آنذاك إلى المذهب الإنساني، وإلى إعادة إحياء الآداب القديمة، وازدهار الفنون، ومولد العلم الطبيعي الجديد (في انجلترا) الذي قاد إلى الإصلاح السياسي، وسجل بداية التطور العادي (البرلمان الإنجليزي) نحو الديموقراطية[1].

لم الإبداع يفعل هذا؟ لأنه يقاوم الوقائع والأشياء والأفكار والمثل، ويتناول الإنسان والمجتمعات الإنسانية. يعرف أن المجتمعات تدخل التاريخ، ويفهم أن المجتمعات تعيش تاريخا هي

---

(١) عن الأثر الذي تركته المطبعة انظر: آسيا بريغز وبيتر بورك، التاريخ الاجتماعي للوسائط، ترجمة: مصطفى محمد قاسم، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والعلوم والآداب. مايو ٢٠٠٥، العدد ٣١٥، ٢٧- ١٠١.

صنعته، ويلاحظ أن التاريخ البشري مصنوع من قبل البشر أنفسهم، أو على الأقل صنعه بعض المجموعات البشرية. يربك هذا التصورُ الإدراكَ الأيديولوجي للتاريخ الذي يتطابق مع أفكار الطبقة الحاكمة ومع منطقها، والذي يتطابق بدوره مع إدراك الجماعات المحافظة.

يشكل الإبداع نظرة خاصة إلى الحقيقة، ويقولب نظرة الإنسان إلى العالم، ويشكل قناعاته الفلسفية، ويزوده بتجربة بديلة؛ أحيانا تكون أوسع من تلك التي يمكن أن تحدث في الواقع. والرسالة التي «يحملها عمل فني غالبا ما تصبح شخصية فيدركها المرء على أنها رسالته الشخصية، الأمر الذي يساعد على صياغة صورة للعالم أكثر تماسكا[1]».

ينغمر الأفراد في مجتمع من المجتمعات في «أيديولوجيا مهيمنة» أي في الأفكار الشائعة والآراء المسبقة وعادات الفكر، غير أن ميزة الإنسان التي تعلمها من التنوير" تتطلب منه أن يتعلم التفكير بنفسه، بدل الاقتصار على رؤى العالم الجاهزة التي يصادفها من حوله. والكتب التي يقتنيها يمكنها مساعدته على هجر البديهيات الزائفة وتحرير ذهنه، وللأدب دور فريد يلعبه؛ فهو بخلاف الخطابات الدينية، أو الأخلاقية، أو السياسية، لا يسوق نسقا من التعاليم. إن للحقائق المزعجة حظوظا أوفر لأن تبلغ التعبير والإفهام في عمل أدبي منها في مؤلف فلسفي أو علمي[2] ".

تغير الكتب الإنسان، فلقد غير كتاب في الشعر الفيلسوف جون

---

(١) لاريسا ج. فيدوسيفا، دور الأدب في إنماء الثقافة، في: نهضة اليابان، مرجع سابق، ص ٢٠٥.

(٢) تزفيتان تودوروف، الأدب في خطر، ترجمة: عبد الكبير الخطيبي، دار توبقال للنشر، ٢٠٠٧، ص ٤٧.

ستيوارت مل. كتب يقول: «بدت لي (الأبيات الشعرية) منبعا منه أستقي الفرح الباطني، ومتع التعاطف والخيال، التي بمقدور كل الكائنات البشرية اقتسامها. كنت في حاجة إلى من جعلني أحس أنه يوجد في التأمل الهادئ لأشكال الجمال في الطبيعة سعادة حقيقة ودائمة. علمني وردزورث إياها ليس فحسب دون أن يصدني عن تأمل العواطف العادية ومصير الإنسانية المشترك، بل بمضاعفة اهتمامي بها[1]».

قبل أن يغيره كتاب الشعر عذبه كتاب في التربية، ذلك أن أباه الفيلسوف (جيمس مل) طبق عليه نظرياته التربوية التي كتب عنها[2]، حتى أنه علمه اللغة اليونانية وهو في الثالثة من عمره، وأعقبتها كل الموضوعات التعليمية الأخرى قبل الأوان، وكان من الطبيعي أن تؤدي هذه التجربة المخيفة إلى أن يصاب الابن (جون ستيورات مل) بانهيار عصبي قبل أن يصل إلى الواحدة والعشرين من عمره، وأن يفقد الإحساس بكل لذة إلى أن أعاده كتاب الشعر.

أما في الثقافة العربية فقد تولد شعور بأهمية الكتاب، إذ مدح الجاحظ الكتاب، وتتبع أقوال العلماء والشعراء في بيان فضله، وقايس بينه وبين الولد، ولم يستبعد أن يكون أفضل من صاحبه، ولم يكن ليدع الفرصة من غير أن يرغب في اصطناعه واقتنائه[3]. والآن نعرف أن نتيجة هذا المدح أن قتل الكتابُ الجاحظَ، حيث سقطت

---

(١) المرجع نفسه، ص ٤٣.

(٢) عن فلسفة جيمس مل، وتطبيقات نظرياته على ابنه انظر: برتراند رسل، حكمة الغرب، مرجع سابق، جـ٢/ ١٨٦.

(٣) الجاحظ، كتاب الحيوان، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، جـ١/ ٥٠، ٥١.

عليه كتبه فمات. وبعد أقل من خمسين سنة على موت الجاحظ (٢٥٥هـ)، ولد المتنبي (٣٠٣ هـ)، ليمدح الكتاب بأشهر بيت تتداوله الألسن

أعز مكان في الدنى سرج سابح

وخير جليس في الزمان كتاب

في هذا البيت يقارن المتنبي بين الفرس السابح السريع الجري وبين الكتاب. بين عدوانية الفرس وخيرية الكتاب. يشرح البرقوقي هذا البيت «إن سرج الفرس هو أعز مكان لأنه يمتطى لطلب المعالي أو محاربة الأعداء لدفع شرهم، أو للهرب من الضيم واحتمال الأذى. وأن الكتاب هو خير جليس لأنه مأمون الجانب فلا أذى ولا شر ولا يحتاج في مجالسته إلى مؤنة فضلا أنه يفاد من آدابه وكل ما يحتويه[1]» والآن نعرف أن المتنبي قتله شعره.

لا يهمني هنا أن أتحقق من صدق الحكايتين. ولا ما إذا كان قاتل المتنبي قرأ شعره أو سمعه. ما يهمني هو ما تشيران إليه من أن الإحساس بالطمأنينة ونحن في صحبة كتاب يصبح مجرد وهم، أمام القلق الذي ينجم عن إدراك قوامه أن الكتاب يمكن أن ينحو إلى شكل منذر بالخطر.

لا تغير الكتب الأفراد إنما تغير أيضا المجتمعات[2]؛ لذلك شاع

---

(١) عبد الرحمن البرقوقي، شرح ديوان المتنبي، دار الكتاب العربي، بيروت مجـ١/ ٣١٩.

(٢) فيما يتعلق بتاريخ الثقافة الغربية يجد القارئ عرضا مفصلا في: كرين بريتون، تشكيل العقل الحديث، ترجمة: شوقي جلال، الكويت، عالم المعرفة، العدد ٨٢، تشرين الأول، ١٩٨٤.

في الثقافة العربية القديمة حرق الكتب[1]. والخلاصة هي أنه وبالرغم من كل الاختلافات في الموقف وفي الغنى الإيديولوجي لما أوردت من أمثله لتأثير الكتب؛ يجري هنا بيان فكرة واحدة هي أن الكتاب خطير إلى حد أنه يغير، وأنه قد يسعد أو يشقي، يفرح أو يحزن، يحيي أو يقتل، وأن البحث عن السكينة والهدوء والمتعة ليس شرطا أن تكون في صحبة كتاب كما هو الفهم الساذج.

يرتبط تأثير الكتاب بالقراءة من حيث هي ممارسة فكرية توصف بالرفيعة والنبيلة. إن بعض الكتب «مقروءة كما تقرأ العامة النجوم؛ أي على نحو تنجيمي في الغالب وليس على نحو فلكي. معظم البشر تعلموا القراءة لخدمة أغراض معينة مثلما تعلموا الأرقام من أجل ضبط الحسابات ولكي لا يتعرضوا للغش والاحتيال في التجارة. لكن القراءة كممارسة فكرية، رفيعة ونبيلة، فإنهم لا يعرفون عنها شيئا أو يعرفون عنها القليل. القراءة بالمعنى السامي، ليست تلك التي تهدهدنا كوسيلة ترفيه، وتدع الملكات العقلية تهجع فترة، لكنها تلك التي يتعين علينا أن نقف على رؤوس أصابعنا لقراءتها، ونكرس لها ساعات من اليقظة والسهر[2]».

تعني الملكات العقلية؛ معرفة القارئ عملياته المعرفية وما يتصل بتلك العمليات وهو يقرأ الكتاب: بدءا ما الذي يعرفه عن موضوع الكتاب؟ هل يعرف ما يحتاجه؟ وفيما لو احتاج معنى كلمة أو إلى توسيع مفهوم أو توضيحه أين يمكن أن يذهب ليحصل على ما يريد؟

---

(١) انظر: ناصر الخزيمي، حرق الكتاب في التراث العربي، منشورات الجمل، كولونيا، ألمانيا، ٢٠٠٣.

(٢) أندريه تاركو فسكي، النحت في الزمن، ترجمة: أمين صالح، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٦، ص ٤٥.

كيف له أن يحدد الخطأ في فهمه فيما لو وقع فيه؟ متى يلخص أو يكتب الملاحظات؟ وفيما لو أراد ما الذي يلخصه؟ كيف يوجه نفسه أثناء القراءة؟ كيف يلاحظ تقدمه من أجل أن يعدل مسار قراءته؟ هكذا إذن، هناك أسئلة عديدة تجعل من قراءة كتاب أشبه ما تكون بورشة عمل.

ربما في الحكاية التالية التي يرويها كاتب من أعظم كتاب القرن العشرين ما يوضح ما أقصده بورشة العمل: «بدأت أقرأ ككاتب حرفي حقيقي، ليس للمتعة فقط، وإنما بدافع فضول لا يرتوي إلى اكتشاف كيف كتبت أعمال الحكماء تلك. قرأتها أولا بصورة سوية، ثم بالمقلوب، وأخضعتها لنوع من نزع الأحشاء الجراحي، بغية التوغل في أشد أسرار بنائها خفية. وبالتوجه نفسه، لم تكن مكتبتي قط سوى أداة عمل، حيث يمكنني أن أجد في الحال، فصلا لديستويفسكي، أو التأكد من معلومة حول صراع يوليوس قيصر، أو حول آلية مفحم السيارة، ولدي فوق ذلك، مرجع في اقتراف الاغتيالات المحكمة، إذ قد يحتاج غليه أحد شخوصي المعوزين[1]».

لقد أشار مؤرخ في تاريخ القراءة إلى نوع العمليات التي يقوم بها قارئ من أكبر قراء القرن العشرين هو خورخي لويس بورخيس، وكيف كان يقرأ وعاداته في القراءة: «كان يصنع بأذنيه ما كان الآخرون يفعلونه بأعينهم: كان يسجل الصفحة المقروءة عليه في داخله من أجل البحث عن كلمة، أو جملة، أو مقاطع كانت قد خلفت أثرا في ذاكرته، وغالبا ما كان يقاطعني ويعلق على النص،

(١) غابرييل غارسيا ماركيز، عشت لأروي، ترجمة: صالح علماني، دار البلد للنشر والتوزيع، ٢٠٠٣، ص ١٥٩

من أجل، كما أظن، أن يتشبع به، ويوغله في أعماقه أكثر وأكثر[1]».

هكذا إذن؛ فالقراءة ليست سهلة كما تظن مؤسساتنا التربوية والعلمية، أو كما تقدمها أدبياتنا التربوية عن حسن نية لاسيما قراءة الكتب الجيدة. إننا في الغالب «نستطيع أن نحصل على صياغة لما يجري في ثقافة معينة من خلال إلقاء نظرة على الكتب المدرسية للجامعيين أفضل من أعمال المفكرين الأكثر شهرة. فهذه الكتب المدرسية أقل ذكاء في إخفاء العيوب[2]».

ورد في أحد الكتب الجامعية: «كثيرا ما يبحث الإنسان عن الراحة والاستمتاع في الابتعاد عن الواقع، وليس أدل على هذا الصنف من القراءة الاستمتاعية من انغماس الأطفال في قراءة القصص الخرافية والحكايات الخيالية والوهمية. وهذه القراءات لطيفة لا بأس بها علينا جميعا ما دمنا لا نأخذها مأخذ الجد، فلا يختلط لدينا الواقع بالخيال والحقيقة بالأوهام[3]».

أعرف أن نيات التربويين وأساتذة طرق التدريس ومؤلفي المقررات والمعلمين نيات حسنة، لكن تقديم القراءة على أنها متعة لا تعادلها متعة تقديم يحفه مخاطر كثيرة. لنتفق على أن «لا خلاف حول وجود لذة القراءة، ولا سبيل إلى إنكارها ونفيها؛ فهناك لذة الاستغراق في عالم الرواية، ولذة ملامسة لغة الشعر، ولذة رؤية

---

(١) ألبرتو مانغويل، تاريخ القراءة، ترجمة: سامي شمعون، دار الساقي، ٢٠٠١، ص٣٠.

(٢) جون سيرل، العقل واللغة والمجتمع، مرجع سابق، ص ٤٠.

(٣) محمد رشدي خاطر، طرق تدريس اللغة العربية والتربية الإسلامية في ضوء الاتجاهات التربوية الحديثة، ١٩٨٩، ص ١٠٣

الزمن يتقلص إلى لحظة خاطفة في الخيال، كما توجد لذة فهم الذات وباقي الوجود. لكنها ليست لذة غير مؤذية تماما، إنما هي لذة تستلزم مقابلا. فلماذا يتم إخفاء ارتباط القراءة في عمقها بالسأم والقلق إلى درجة أتساءل فيها أحيانا إن لم يكن المكتئبون بمفردهم هم القراء الوحيدون والحقيقيون؟[1]».

وإذا كان لي أن أختم هذه الخلاصة فلن أجد أفضل خاتمة من خاتمة مقال «قلق القراءة» الذي استشهدت بجزء منه أعلاه. «فالقراءة محاطة بالقلق: قبلها وبعدها وحولها وأثناءها. وما عدا ذلك فدعاية مغرضة - خصوصا التلاميذ بغية إرضائهم - بأن القراءة لذة خالصة تستهلك بسرعة كما لو أنها سهلة المنال، والنتيجة أنهم بعد كتب الطفولة ينفرون من الكتب التي تضنيهم وتجهدهم». يتابع في فقرة من أجمل فقرات المقال «تذكر أول لذة حصلت عليها من القراءة، فأثناء هذه الواقعة الأولى شيء ما قد غيرك، ولم تعد كما أنت قبلها... طبعا يوجد نوعان من الكتب: كتب تخرج منها متغيرا للأبد، وكتب أخرى عكس ذلك، والكتاب الذي يتركك كما أنت ليس في الحقيقة كتابا جديرا بالقراءة».

إن القارئ يقدر الصعوبة التي يمكن التغلب عليها لو كنا نعرف المزيد عن اتجاهات القراءة والقراء في مجتمعنا، بما يسمح لنا بتحليل القوائم وقائمة الكتب المباعة. بالنسبة لي أجد أن علي الاكتفاء بفكرة ذات طابع عام، ومفادها حكم صادر عن إيماني أنه

---

(١) انطوان كومبانيون، «قلق القراءة»، مجلة نوافذ، نادي جدة الأدبي الثقافي، العدد ٢٤، ٢٠٠٣، ص ١٢٠. ويستحق هذا المقال أن نعود إليه مرة تلو مرة لنعرضه بتفصيل أكثر.

كلما وجد قراء مهرة يقرؤون كتبا علمية وفلسفية فإن ذلك يعني تغييرا. وحينما أعرض قناعتي في أن القراءة بعملياتها العقلية العليا هي ذاتها التي ستحدث التغيير، فأنا أقصد تأثير القراءة بوصفه أمرا مفروغا منه.

تشكل القراءة المجتمع والفرد، وهي مدخل لا غنى عنه للمعرفة والقدرة التي يمكن بها تحرير المجتمعات فكريا وماديا. القراءة مهمة للمنزل، ولأداء نشاطات أثناء الفراغ، تساعدنا على أن تسير حياتنا اليومية بيسر وسهولة من خلال قراءة التعليمات، والوصفات، والكتيبات الإرشادية والجداول. وبعيدا عن قراءة المنزل والعمل؛ فإن القدرة على القراءة ضرورية لكل مواطن مشارك بفاعلية في نشاطات مجتمعة، ذلك أن القراءة والفهم يساعدان على تفسير الأحداث القائمة في مستوييها الإقليمي والعالمي من أجل ممارسة كاملة لمواطنة مدنية مسؤولة[1].

وإذا ما حاولت أن أفهم الخصائص التي تميز القراء غير المهرة

---

(١) يمكن القول إن الحديث عن أهمية القراءة للمواطنة المدنية المسؤولة هو تحصيل حاصل لولا أن مجتمعنا مازال في الأعم يجهل هذا الاتجاه في القراءة. هناك حديث يمكن أن يُرصد بين المخططين التربويين، والمسؤولين عن تأليف كتب القراءة، والمعلمين ومديري المدارس عن أهمية القراءة، لكنه في الغالب يدور عن مفهومها المدرسي أي كيف يتعلم التلميذ في المدرسة من غير أن يكون للقراءة امتداد مجتمعي. إن أغلب حديثي عن القراءة هو حديث معروف في أدبيات القراءة بمفهومها الحديث. يجد القارئ عرضا ممتازا لآخر ما وصلت إليه البحوث المتعلقة بالقراءة اعتمدت عليه في: وثيقة كفايات القراءة والكتابة، الرياض، ٢٠٠٧. وهو برنامج اختبارات مستوى التحصيل الدراسي في الدول الأعضاء بمكتب التربية لدول الخليج العربي. هذا الكتيب جم الفائدة، إذ يبني مفهوم القراءة كما وصلت إليه الآن في البحوث المتعلقة بها.

لأستخدمها في رسم صورة القارئ في مجتمعنا فإن الغالبية يستمون بعادات وسلوكيات سلبية نحو قراءة الكتب غير الدينية، وإذا ما قرؤوا غيرها فإنهم لا يقرؤون بطلاقة تجعلهم يركزون على معنى ما يقرؤون، ولا يستخدمون معرفتهم وخبراتهم السابقة في فهم ما يقرؤونه، ولا يطورون فهما ثم يتوسعون فيه، ولا يستخدمون استراتيجيات فعالة ومتعددة تساعدهم في فهم مدى تقدم قدراتهم القرائية.

لقد ترتب على هذا أن خبرة القراءة تكاد تكون معدومة؛ فالناس يمتلكون عددا محددا من الكتب وغالبا ما تكون كتبا دينية، يعيدون قراءتها، أحيانا بصمت، وأحيانا أخرى أمام العائلة أو الأصدقاء أو مجالس الذكر. هذه الصورة بسيطة لكنها تبدو جديرة بأن تشرح عادات مجتمعنا في القراءة التي يغلب عليها الجماعية والشفاهية؛ فالقرآن الكريم والأحاديث النبوية، والأذكار والأدعية والموارد والخطب. كل هذا يُقرأ بصوت عال أو هامس ليس في الصلاة فحسب، إنما أيضا في الأوقات العادية وهي صفة حميدة يُعبر عنها بـ «دوي كدوي النحل».

نتج عن قلة الخبرة بالقراءة التوقف عند مستوى من مستويات الفهم وهو: الفهم الظاهري الذي يعني التقاط معنى الكلمة أو الجملة الحرفي والمباشر، والبحث عن التفاصيل وتذكرها، وما يشير إلى هذا هو المسابقات التي تجريها بعض المساجد أسبوعيا أو موسميا للأسر للوقوف على مدى معرفة أعضائها بالثقافة الدينية لاسيما الأسماء والمعارك والأمكنة المقدسة[1].

(١) هذه عينة من تلك الأسئلة: من أول من أسلم من الرجال؟ من أول من أسلم

لا يقتصر الأمر على التوقف عند المعنى الحرفي، إنما تدني قدرة القراء في مجتمعنا على الفهم الاستنتاجي كالقدرة على قراءة ما بين السطور، والتقاط المعاني الضمنية التي لم يذكرها النص صراحة، واستخلاص النتائج من المعلومات المقدمة، وإدراك العلاقات بين الأسباب والنتائج، والتوصل إلى بناء تعميمات مناسبة، وتوظيف مهارات التنبوء والمقارنة والتصنيف.

هناك ضعف ملموس في الفهم النقدي لما يُقرأ؛ مما يشير إلى تدني في التمييز بين الحقائق والآراء، والبرهنة على الحقائق، والتمييز بين الدعاية والإعلان، وتوظيف مهارات التقويم، وحل المشكلات، والقراءة الناقدة والتحليلية، والتعامل مع القراءة بوصفها مهارات للتفكير.

لقد ترتب على هذا كله أن القراءة لم تشجع على الابتعاد عن الماضي، ولا الإحساس بالمفارقة التاريخية بين العصور والمراحل، وهو ما يفسر الكم الكبير من النصوص التي تُنشَر الآن في مجتمعنا ذات المضمون الأخلاقي، والوعظي، والتي تحمل رسالة. هذه النصوص تحمل سمات الثقافة الدينية التي تشربها منتجو هذه النصوص، وضمن هذه النصوص يمكن أن أدرج النصوص التي

من النساء؟ من نام في فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الهجرة؟ أما أطرف الأسئلة في الثقافة العامة فهو: ما اسم صوت الغأر؟ ولكي نقرر اتجاها عاما فإن هذا النوع من الأسئلة لا يقتصر على تلك المسابقات، إنما على الاختبارات المدرسية، وعلى اختبارات الجامعات، وقد ساعد عدم خبرة المعلمين وأساتذة الجامعات في بناء أسئلة من النوع الموضوعي كالاختيار من متعدد، والصح ولخطأ، وملئ الفراغ، والمزاوجة من زيادة كم الأسئلة التي تعتمد على الحفظ، وعلى الظاهر من معنى النصوص المقروءة.

تنتمي إلى ما يسمى بتيار الأدب الإسلامي شعرا كان أو قصة أو رواية.

ألا تشجع القراءة على الابتعاد عن الماضي، فذلك يعني أنها تترك الأمور في حالة سكون وثبات، وتحول دون أي تغيير، وتبقى وظيفتها هي نقل ما أُعتبر على أنه حقائق من الماضي تنقلها من جيل إلى جيل، كما لو كان دور القراءة ووظيفتها هو أن تنقل السمات الدائمة التي يتكرر حدوثها في المجتمع، وتقدمها على أنها حقائق خالدة، وغير قابلة لأن تتغير.

سيتولد عن هذا غياب مفهوم «التقدم» الفاعل في تعديل الشرط الإنساني. «فالتقدم هو الفكرة القائلة بأن لتحسين الشرط الإنساني معنى، وأننا جميعنا مسؤولون عنه كواجب علينا تجاه الإنسان[1]» ولأن هذا المفهوم غائب فإن بوسع رجل عجوز الآن أن يسترجع ما كان محروما منه كالغذاء والدواء ووسائل المواصلات والاتصالات، ويعيدها إلى الدولة لا إلى مفهوم التقدم.

إن أقل الكتب مبيعا هي الكتب ذات الخلفية العلمية وكتب الخيال العلمي. فلا يوجد دور نشر مهتمة بأدب الخيال العلمي، ولم يحدث أن نظمت مسابقات متعلقة بهذا الشكل من الأدب، والسبب هو خفوت الروح العلمية في المجتمع مما سيكون له أثر ضار على المستقبل؛ فحينما يتعرف الإنسان في فترة شبابه على أفكار علمية فإن قراءته ستؤثر في سلوكه.

---

(١) جورج روبرت أوبنهايمر، العلم والحضارة، في: النقد الأدبي الحديث بين الأسطورة والعلم، مرجع سابق، ص ٣٨. ويجد القارئ شرحا مفصلا عن أهمية شيوع مفهوم التقدم في: برينتون، كرين، تشكيل العقل الحديث، مرجع سابق، ص ١٧٩ وما بعدها.

كتب أحد العلماء الأمريكيين البارزين: «كثير من العلماء الذين كرسوا بحوثهم على المنظومة الشمسية ومن بينهم أنا، كان الخيال العلمي بمثابة الطريق المضيء لنا. فنحن الجيل الأول الذي ترعرع في ظل الخيال العلمي... وأعتقد بأنه ليس مبالغة عندما أقول: إن الخيال العلمي ساهم مساهمة فاعلة في استمرار وتطور حضارتنا[1]»

تخلو الصحف اليومية المحلية من أي صفحات علمية، بينما تفرد صفحات يومية، وملاحق دينية تخلو من الإعلانات. ثمة مثال يجسد الطريقة التي تسهم بها بعض الصحف المحلية في تشكيل اتجاهات القارئ نحو الخرافة، وليس نحو التفكير العلمي وهي صفحات تفسير الأحلام. لقد شجعت بعض الصحف على أن يسأل الناس عن أحلامهم، وعلى أن تكون تنبؤاتهم بالمستقبل مستندة إلى ما يحلمون به لا إلى ما يخططون له، وولدت عند القراء ثقة في مؤولي الأحلام.

لم تحدث القراءة في مجتمعنا تغييرا ملموسا لمفهوم الكتابة أو ما نسميه (الأدب). بل يمكن الحديث عن عداء تولد لقراءة أي أبداع خارج إطار الأدب الإسلامي. يتضح هذا من البديل الذي تقترحه بعض الجماعات الدينية لإبداع وظيفته أن «يوجه» و «يرد» و «يعالج» و «يطرح» و «يدافع»، وكما يلاحظ القارئ فهذه «الأفعال الأدائية» تشير إلى تصور متعلق بوظيفة الأدب. فالأدب يلزم أن

---

(١) من شهادة العالم الأمريكي كارل ساكان. وهو عالم لامع يتقاضى أعلى مكافأة في العالم عن رواياته العلمية. ذكرت الصحف أنه قبض سلفة مقدارها مليون دولار عن رواية خيال علمي لم يكتبها بعد. انظر شهادته في: أدب الخيال العلمي، كتاب الثقافة الأجنبية، مجلة الثقافة الأجنبية، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٦، ص ٢٠٣ وما بعدها.

ينخرط في وظيفة اجتماعية إصلاحية وتوجيهية.

لم تنشر القراءة في مجتمعنا فكرة أن الكتاب يؤثرون في تشكيل الرأي العام، ولذلك لم يستحوذوا على أي هيبة. لقد بقيت الهيبة لرجال الدين الذين لا يولون اهتماما لتعبير الفرد، وطرافة تجربته بقدر الاهتمام بمساهمة الكاتب المنتمي إلى جماعة. ولهذا علاقة بالفرد الذي يقابل الجماعة؛ فهؤلاء لا يرون الكاتب إلا في انتمائه إلى جماعة، ولا يرونه في فرديته. وقد ترتب على هذا أن الكاتب يلزم أن ينخرط في جماعة، وأن أي تعبير يصدر عنه يلزم أن يلبي وظيفة جماعية. وأن كل اختيار شخصي يظل ممنوعا، ولا يقبل إلا إذا كان قابلا لأن يشمل الجماعة كله.

بعد هذا كله؛ بأي معنى نقول: إن القراءة تغيرت وغيرت مع الزمن؟ يلزم ألا نبالغ في تقدير التغير في عادات القراءة وفي الكتب المقروءة. لم تكن القراءة دائما قراءة ناقدة، ولم تسر في اتجاه التصفح والاستعراض والقراءة السريعة بحثا عن معلومات علمية أو عملية في المعاجم والموسوعات أو سلاسل الكتب المهتمة بالتطبيقات العلمية للعوم. ولا يوجد أي أثر ملموس للاستخدامات السياسية لمعرفة القراءة والكتابة بالنسبة لعامة الناس كالاحتجاج على الأوضاع، ولم تنتقل من مجال القراءة العام إلى الخاص أي أن تكون جزءا من النزعة الفردية.

حتى قراءة التسلية والناس ينتظرون في ردهات مستشفى، في الغالب ما تكون ضمن إطار ذي طابع ديني وأخلاقي. هناك الكتيبات والمطويات والنشرات الدينية المكونة من صفحة واحدة[1]. لذلك

---

(١) إن أكثر هذه الكتيبات والمطويات كتبها في الغالب رجال وسيدات لا ترد

ليس غريبا أن يثور المصلون على رجل يقرأ جريدة في المسجد في انتظار الصلاة[1].

إن من الأمور التي يمكن الاتفاق عليها أن معظم الناس في مجتمعنا يتعلمون القراءة من أجل أن يتمكنوا من قراءة الكتب الدينية. لا ضير من ذلك، ويمكن القول: إنهم بمعنى معين على حق؛ إذا ما كانوا يمارسون حريتهم في العبادة. لكن ما ينبغي التأكيد عليه هنا هو أنهم لم يتعلموا أي مهارة من مهارات القراءة، وبناء على ذلك فإن عدد من تلقوا التعليم في مجتمعنا ونسبهم الرسمية المعلَنة؛ لا ينبئ بمستوى تعليم القراءة الذي يلزم أن يكون.

كما هو معروف جيدا الآن؛ فالقراءة نشاط متعدد الأوجه، نشاط معقد ومتعدد وينمو في اتجاهات متعددة. ومن بين الدراسات والكتب التي تناولت القراءة سأعتمد هنا على دراسة فانسون يوف «ما القراءة[2]؟» بوصفها خلاصة لدراسات أخرى حديثة ترى في القراءة سيرورة أو عملية من خمسة أبعاد.

فالقراءة أولا سيرورة ذهنية - فيزيولوجية أي؛ أنها فعل ملحوظ يستدعي ملكات محددة بدقة للكائن البشري. هي عملية إدراك وتحديد وخزن المعلومات تسبق كل تحليل للمحتوى، وفعل القراءة

أسماؤهم في هيئة كبار العلماء، أو في مجلس القضاء الأعلى أو كبار الدعاة والواعظين، إذ يقتصر دور هؤلاء على تقديم تلك الكتيبات أو الشهادة بفائدتها. هؤلاء الكتاب المغمورون وليس النخب الدينية هم الذين انتجوا الكم الأكبر من تلك الكتيبات مما قرأه الناس فعلا.

(١) ورد الخبر في جريدة عكاظ. للأسف لم أسجل العدد ولا اليوم أو التاريخ.

(٢) فنسون يوف، ما القراءة؟، ترجمة: محمد آيت لحميم، نوافذ، جدة، النادي الأدبي، ٢٠٠، العدد ١٢، ص ٥٩ وما بعدها.

هو أصلا فعل ذاتي، وإذا ما نظرنا إلى القراءة في مظهرها المادي فهي تبدو للوهلة الأولى نشاطا استباقيا وبنية للتأويل.

والقراءة ثانيا سيرورة معرفية؛ فما إن يقرأ القارئ حتى يسعى إلى فهم المشكلة، والنشاط المعرفي يساعد القارئ على أن يتقدم بسرعة في حالة ما إذا كان الكتاب سهلا، أما حينما يكون الكتاب أكثر تعقيدا فإن بإمكان القارئ أن يعكس ذلك، أي أن يضحي بتقدمه في القراءة لصالح التأويل وبإمكان هذين المتغيرين (التقدم والفهم) أن يتألفا من نسب متعددة. وفي كل الحالات تتطلب القراءة كفاءة ما، معرفة يلزم أن يمتلكها القارئ إذا ما أراد أن يتابع القراءة.

والقراءة ثالثا سيرورة عاطفية، فإذا كانت القراءة تستدعي قدرات القارئ العقلية، فهي أيضا تستدعي عواطفه. لقد تحدث فرويد[1] وتوماشوفسكي[2] عن استعداد القارئ العاطفي، وكيف أنه يساعد على أن يندمج في المقروء ومن ثم يندمج في التجربة التي يستخلصها. الانخراط العاطفي مكون أساسي للقراءة بصفة عامة أكثر منه صيغة خاصة بالقراءة.

والقراءة رابعا سيرورة حجاجية؛ ذلك أن قصد إقناع القارئ

---

(١) كتب فرويد: «أمام ما يواجهنا في الحياة فإننا نتصرف عامة بسلبية، ونبقى خاضعين لتأثير الأحداث، لكننا نستجيب لنداء الشاعر؛ فمن خلال الوضع الذي يجعلنا فيه، والمشاعر التي يوقظ بداخلنا فإنه يستطيع أن يبعد أحاسيسنا عن تأثيرها كيما يوجهها نحو تأثير آخر». انظر: فنسون يوف، ما القراءة؟ مرجع سابق ص ٦٨.

(٢) كتب توماشوفسكي: «بقدر ما تكون موهبة المؤلف عالية بقدر ما يصعب مقاومة توجيهاته الانفعالية، فيصير العمل مقنعا، وقوة الإقناع هذه باعتبارها أداة تعليمية، هي مصدر انجذابنا نحو العمل». انظر فنسون يوف، ما القراءة؟ مرجع سابق ص ٦٧.

حاضرة في كل كتاب بطريقة أو بأخرى، والغاية هي أن يتساءل القارئ عن طريقة تصوره للمعنى، وكيفما كان نوع الكتاب الذي يقرؤه فإن القارئ دائما مدفوع إلى أن ينحاز إلى موقف ما، وله في ذلك الخيار.

ثم إن القراءة أخير عملية رمزية فالمعنى الذي يستخلصه القارئ يتخذ مكانه في السياق الثقافي الذي يعيش فيه كل قارئ؛ لأن كل قراءة تتفاعل مع الثقافة، ومع الأطر المهيمنين للمكان والعصر. إننا نعرف الآن إلى أي مدى كان للقراءة أثرها الكبير على التطور الإنساني ولتصور القراءة في عصر الأنوار، وأثرها الكبير على التطور الثقافي الغربي.

يوفر كل ما سبق وصفه وتحليله امتيازا لفكرتي، فالقراءة هي المجتمع، وتشتغل وظيفيا كالمجتمع، وتنطلق من عوامل ذات طابع اجتماعي. وبالتالي فالفلسفة لا تنشأ في مجتمع يقرأ بالطريقة التي شرحتها، ويقتني الكتب بالطريقة التي وصفتها. إن القراءة هي محاولة القارئ إلى أن يتوصل إلى معرفة جديدة، وليست القراءة كما يعرفها مجتمعنا تستطيع أن توصل إلى دعاوى معرفية تؤدي إلى زيادة الفهم اللازم للفكر الفلسفي. ومع ذلك ينبغي أن يكون واضحا أنه لا توجد وصفات بسيطة لتطوير القراءة لكي تنشأ الفلسفة، لكنني أعتقد أن القراءة من حيث هي عمليات عقلية عليا، وأن قراءة الإبداع والكتب العلمية تساعد على ذلك.

إننا إذا أردنا أن نفهم فهما صحيحا لم لا تنشأ الفلسفة في سياق قراءة كهذا الذي تحدثت عنه لابد من أن نأخذ بعين الاعتبار أن قراءة الكتب الفلسفية تكاد تكون نادرة في مجتمعنا. وإذا ما تجاوزت القول السائد من أن قراءتها خطرة على الدين، لعدم الثبوت، أو أنها

تورث الجنون في ترهيب اجتماعي لقراء هذا النوع من المعرفة؛ فيلزم أن أذكر بأن هناك عادات قرائية، واستراتيجيات خاصة بالكتب الفلسفية لا يعرفها مجتمعنا، فمعرفة القارئ باللغة، وخبرته بالعالم الذي نعيش فيه لا تكفي لجعله قارئا مدركا لأي كتاب فلسفي.

إن مجتمعا قرأ قدرا كبيرا من الكتب الفلسفية، لهو أكثر استعدادا لأن يفهم الفلسفة أفضل من المجتمع الذي لم يقرأ كتبا في الفلسفة، أو أنه لم يقرأ كثيرا في هذا النوع من الكتب. هذه مسلمة متعلقة بالقراءة، وبناء عليها فمجتمعنا أقل استعدادا لأن يتعاون أو يدرك أي كتاب فلسفي. أقول هذا لأن تجربته مع قراءة الكتب الفلسفية، وفكرته عما يمكن أن يفعله الفيلسوف وهو يكتب هما ما يمكن الفلسفة من أن تنشأ فيه.

إن ما هو ثمين، لكنني أعتقد أنه غير موجود في المجتمع السعودي هو أن يتوفر لدى قراءه مهارات واستراتيجيات كعمل الاستنتاجات، وتنشيط المعارف والخبرات السابقة، وتوظيف مهارات التفكير الناقد، والقدرة على الفهم الاستنتاجي كقراءة ما بين السطور وما وراءها، ووجود خطط كانخراط القراء في عمليات الجمع، والمراقبة، والتقويم، واستخدام المعلومات. أقول إن مجتمعنا فيما لو توفر قراؤه على هذا فإنه قابل لأن تنشأ فيه الفلسفة.

الفصل السادس

تكوين المزاج الاجتماعي

إذا كانت الفلسفة تنشأ في وقت ما، وإذا كانت استجابة عقلية تظهر إلى العلن على يد أشخاص يسمون فلاسفة، فإن الفلسفة هي الاستجابة لشعب متعاف أي سعيد". يتساءل أحد الفلاسفة: أين نقع على مثال لشعب مريض استطاعت الفلسفة أن ترد له عافيته المفقودة؟ وإذا كان للفلسفة يوما ما دور في الحماية والإخلاص، فإن هذا الدور قد برز لشعوب متعافية، لقد ضاعفت الفلسفة دائما من سوء حالة الشعوب المريضة... إن الفلسفة خطيرة حين لا تكون مالكة لجميع حقوقها، وهذه شرعية لا تمنحها إياها إلا عافية الشعب، لكن ليس مطلق الشعب[1] "..

ربما كان مغريا الاقتراح أن نشوء الفلسفة يستدعي توفر احتياجات الحياة. فالفلسفة فكر خالص «والحاجة إلى الاهتمام بالفكر الخالص تفترض دربا طويلا قطعه الروح (العقل) البشري. إنها حاجة الحاجة المرضاة، حاجة ضرورة ألا يكون للمرء حاجات. يجب أن يكون بلغ مرحلة الحاجة إلى التجرد من المادة، الحدس، الخيال، إلخ، من المصالح العيانية، مصالح الشهوة، الغرائز،

---

(١) نيتشة، الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي، مرجع سابق، ص ٣٩.

الإرادة، المادة التي فيها تبقى تعيينات الفكر مغلفة. في الفضاءات الهادئة للفكر الذي وصل إلى ذاته، الذي هو فقط نفسه، المصالح التي تحرك حياة الشعوب والأفراد تسكت[1]».

تمثل اللغة الإنجاز السابق في الفكر، لذلك لا ينبغي أن نستهين بما يمكن أن تنبئنا به كلمة. تلك الكلمة هي (طَفْرة) التي تعني انتعاشا اقتصاديا ساد المجتمع السعودي. لكن (الطفرة) بما هي كذلك وُلد منها كلمة (طَفْران) الكلمة الشائعة، والتي تعني (لا أملك شيئا).

جذر الكلمتين اللغوي واحد هو (طَفَر) الذي يعني (قفز، تخطى، زاد). ما الذي بقي صامدا أمام أن المجتمع السعودي لم نقفز، ولم يزد، ولم يتخط ما كان عليه؟ كما هي العادة دائما؛ التجربة التي تصوغها اللغة، ويضيئها الوعي. فما زالت اللغة، إضافة إلى تجربة المجتمع التي تصوغها اللغة، هي ما يصمد في وجه أننا لم نتجاوز حالتنا الأولى من الفقر لنكون أغنياء.

لأبدأ بأبسط الصور، وبأكثرها رمزية؛ لقد أصبح شائعا أن يرهن فرد من المجتمع السعودي هويته الوطنية[2] لقد رأيت إعلانا صادرا من وزارة الداخلية في إحدى محطات البنزين؛ يحذر من رهن الهوية. والسؤال: من ذا الذي يستطيع أن يكون سعيدا في وطنه، ويرهن هوته الوطنية؟! لننظرْ فيما يحيط بنا؛ في كل مكان تقريبا تنتشر محلات بيع المستعمل: ألبسة، أثاث، إلخ... أليس هو

---

(١) هيجل، مختارات، مرجع سابق، ص ١٦.

(٢) إلى وقت قريب كان يطلق على الهوية الوطنية (بطاقة الأحوال المدنية) التابعية؛ من الفعل (تبع) وإلى الآن مازال اسم (التابعية) متداولا بين كبار السن.

تعيس ذلك الذي يلبس أو يشرب أو ينام على ما قد استعمله إنسان قبله.

إن الحديث عن الفقر في المجتمع السعودي لم يعد من المحظورات؛ بعد أن كسر الملك عبد الله الحاجز النفسي لتناول المشكلة؛ حينما زار بعض الأحياء الفقيرة في مدينة الرياض. منذ تلك الزيارة لم يعد الحديث عنه «عيبا» إذ نوقش في مجلس الشورى، ولا تخلو الصحف اليومية من تقارير مصورة عن الفقر في القرى وفي المدن. ووفق التقديرات التي أعلنت فإن قرابة (٢٠٪) تحت خط الفقر، وأن أكثر من (٧٥٪) مدينين في قروض استهلاكية طويلة الأجل.

غير أن المشكلة أعقد من هذه الإحصائيات، وتلخيص دراسة «أوسكار لويس[1]» عن ثقافة الفقر، ولو بصورة إجمالية هو أفضل طريقة لكي أثير الانتباه، إلى جانب تكوين فكرة عن الفقر وثقافته؛ وما يجعلني أستعين بها هو أن ثقافة الفقر تتجاوز الاختلافات القومية وتظهر أوجه شبه مشتركة بين الدول في بنية العائلة، في العلاقات بين الأشخاص، في التوجه الزمني، وفي نُظُم القيم.

إذا حاولت أن أفهم لب هذه الدراسة، وأن ألخصها لاستخدامي ثقافة الفقر التي تحدثت عنها الدراسة فإن ثقافة الفقر تظهر إلى الوجود في أنواع من السياقات التاريخية، و تميل إلى أن تنمو وتزدهر في

---

(١) أوسكار لويس، دراسة لثقافة الفقر، في: روبرتس، تيمونز و هايت، إيمي، من الحداثة إلى العولمة، رؤى ووجهات نظر في قضية التطور والتغيير الاجتماعي، ترجمة: الشيشكلي، سمر، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ٢٠٠٤، العدد ٣٠٩، ص ١٦٧ -١٨٠.

المجتمعات في ظل مجموعة من الشروط كالإنتاج من أجل الربح، والمعدل العالي من البطالة، واستخدام العمال غير المهرة، والأجور المنخفضة، والفشل في توفير منظمات اجتماعية سياسية واقتصادية على أساس طوعي أو فرض حكومي من أجل السكان محدودي الدخل. وأخيرا وجود قيم في الطبقة المسيطرة تؤكد على تراكم الثروة والملكية.

تتوافر هذه الشروط في المجتمع السعودي. هناك ثروة هائلة تتدفق، لكنها تتوجه إلى أجهزة الدولة والبنوك وكبار الأثرياء، في حين يبقى الناس بدخول متواضعة. وبينما تنمو ثروة الأغنياء وكبار التجار لا يتبقى للمواطنين إلا ما يكفي لكي عيشوا. هناك معدل بطالة يتزايد سنويا،[1] وعمال أجانب مهاراتهم متدنية، وفيما لو انخفض معدل البطالة فإن الأجور متدنية.

إن ثقافة الفقر هي تكيف ورد فعل الفقراء على مكانتهم الهامشية في المجتمع السعودي، وقد بينت دراسة لويس أن ثقافة الفقر تميل

---

(١) أظهرت دراسة مشتركة بين وزارة العمل السعودية والمؤسسة العامة للتدريب التقني والمهني أن هناك (٣٧٪) من العاطلين عن العمل من إجمالي حملة المرحلة الثانوية العامة، في حين بلغت النسبة (٣٦٪) من إجمالي العاطلين عن العمل من حملة الشهادة الجامعية. وفي الإطار ذاته تتناقل الصحف شكوى المتسوقين في المجمعات التجارية في المدن الكبرى كالرياض وجدة من تعرضهم لمحاولات إغراء من قبل فتيات متسولات في كامل زينتهن، حيث يعمدن إلى إيقاف الرجال الذين يتسوقون بمفردهم ويطلبن منهم المساعدة وعند اعتذار أحدهم تلاحقه المتسولة وتفتح عباءتها أمامه عارضة عليه أن تأخذ رقم هاتفه لتتواصل معه شريطة أن يكتب الرقم على ورقة مالية من فئة ١٠٠ريال، لا يمكن أن نتجاهل هذه الرمزية في أن يُكتب الرقم في ورقة نقدية من هذه الفئة من الأوراق.

إلى أن تخلد نفسها من جيل إلى جيل؛ بسبب تأثيرها في الأطفال. ففي الوقت الذي يصلون فيه إلى سن السادسة أو السابعة يكونون قد تشربوا القيم والسلوكيات الإنسانية لثقافة الفقر. يترتب على ذلك أنهم يكبرون وهم غير مهيئين لأن يستفيدوا استفادة كاملة من الظروف المتغيرة، أو الفرص التي قد تتاح لهم.

أكثر الفقراء في المجتمع السعودي هم القادمون من القرى والأرياف، وهم أكثر المرشحين لأن يطوروا ثقافة فقر بسهولة، وحتى لو كانوا مشاركين في مؤسسات كبرى كالأمن الداخلي أو الدفاع والتعليم فإن هذه المشاركة لا تزيل ثقافة الفقر بسبب الرواتب المنخفضة، وكما تعرفنا دراسة لويس فإن دخلا يكاد يبقي الناس أحياء يخلد الفقر الأساسي، والشعور بفقدان الأمل.

تتجلى ثقافة فقر هؤلاء المهاجرين إلى المدن في عيشهم بشكل قطيعي كما لو كانوا حيوانات، وغياب مرحلة الطفولة عن أطفالهم، وشعورهم بالتهميش، واليأس، والتبعية، والدونية، والعدوانية، والقدرة الضعيفة على التخطيط للمستقبل، والخضوع، والاستكانة، والقدرية. وبالعودة إلى دراسة لويس فإننا نجد لدى هؤلاء معدلا عاليا لرهن سلعهم الشخصية، والاستدانة بطرق غير رسمية من الجيران والمعارف والأصدقاء، واستخدام الملابس والأثاث المستعمل.

ليس هنا لحسن الحظ المكان المناسب لأن أدخل في تفاصيل الأجوبة المتنوعة التي قدمها الخبراء عن أسئلة تتعلق بالتنمية التي تغير الناس، والجذور الفكرية لمشروع التنمية[1]. ما يهمني هنا هو أن

---

(١) من أطرف الإجابات التي قرأتها عن سؤال التنمية ومعالجة الفقر في العالم الإسلامي: إجابة الداعية الشهير عايض القرني في مقال نشره في جريدة

سمات ثقافة الفقر تتعارض مع نشوء الفلسفة، فكما تخبرنا دراسة لويس فإن أناس ثقافة الفقر محليو التفكير والاهتمامات والتوجه. وحسهم بالتاريخ قليل، ولا يوجد عندهم المعرفة والإدراك، ولا الأيديولوجية لكي يروا أوجه الشبه بين مشاكلهم ومشاكل نظرائهم في أمكنة أخرى.

إن تجمعات القرويين في مدن المملكة الرئيسية استمرت في إبقاء الروابط القبلية والقروية مما سبب «ترييف المدينة». وكما نعرف فإن هناك مواكبة بين ميلاد الفلسفة ونشوء المدينة. ذلك أن المدينة «تحقق على مستوى الأشكال الاجتماعية، ذلك الفصل بين الطبيعة والمجتمع، وهو فصل تفترضه ممارسة التفكير العقلاني على مستوى الأشكال الذهنية[1]».

يمكنني أن أحسن التحليل بالتوقف عند ظاهرة الاستبعاد الاجتماعي في المجتمع السعودي. ومن دون شك سيكون هناك قلق في استخدامي هذا المفهوم لكونه أصلا محل خلاف، ومع ذلك

الشرق الأوسط (العدد ١١٢٢٧، الاثنين ٢٤/٨/٢٠٠٩) عنوانه: كيف عالج الإسلام الفقر؟ فمن وجهة نظره أن الإسلام حل مشكلة الفقر بمسارين اثنين: الأول علاج شرعي إيماني يتمثل فيما للفقير الصابر عند الله من أجر ومثوبة، فربما كان فقره خيرا له في الدنيا والآخرة يمنعه من المحرمات ويحجبه عن الشهوات، فصار كثير من الفقراء في الإسلام يفرحون بالفقر، ويعدونه هدية، ويحسبونه عطية ويحمدون الله عليه؛ لأن الإيمان ملأ قلوبهم غنى وقناعة واحتسابا، فصاروا يرون فيه عبئا ثقيلا وحملا كبيرا أراحهم الله منه. والثاني أن الإسلام فرض للفقراء في أموال الأغنياء نصيبا معلوما. ويعيد انتشار الفقر في العالم الإسلامي إلى تعطيل هذين الحلين.

(١) ج. ب. فرنان، أصول الفكر اليوناني، نقلا عن: سبيلا، محمد و بنعبدالعالي، عبد السلام، الفلسفة الحديثة، نصوص مختارة، الدار البيضاء، إفريقيا الشرق، ٢٠٠١، ص ٢٥.

سيكون استخدامي له بمثابة إطار يوصف لي سلسلة من الحقوق المدنية والاجتماعية كالحق في الرعاية الصحية، والتعليم الأساسي، والرفاهية المادية، وهو إطار يقترب من مفهوم الاستبعاد الاجتماعي كما يفهمه برنامج الأمم المتحدة للتنمية؛ حيث يعتبره «صورة من صور عدم الاعتراف بالحقوق الأساسية. أما في حالة توافر هذا الاعتراف، فيعتبر الاستبعاد الاجتماعي صورة من صور العجز عن الوصول إلى المنظومات السياسية والقانونية اللازمة لجعل هذه الحقوق واقعا[1]».

لكن لم أتحدث عن الاستبعاد الاجتماعي؟ لأن عجز أفراد المجتمع عن الوصول إلى المنظومات السياسية، وعدم الاعتراف بحقوقهم يعني أننا في مجتمع ما قبل الفلسفة. إن وصول الأفراد إلى المنظومة السياسية وتمتعهم بحقوقهم له نتائج حاسمة على التطور الفكري بفعل أن مصالح المجتمع العامة ومعارفه وقيمه أصبحت عناصر ثقافة مشتركة بين الجميع، تخضع للنقاش والتعليل والتحليل والجدل والنقد وهو وسط مثالي لكي تنشأ الفلسفة.

مقارنة بالإعلان العالمي لحقوق الإنساني فإن الفرد في المجتمع السعودي لا يحق له أن يمارس حرية التعبير، ولا حرية أن يعتنق أي رأي، ولا أن يكون تنظيمات أو أن ينضم إليها. ليس له حصة في حكم وطنه لا بشكل مباشر، ولا عن طريق ممثلين منتخبين، لا يتمتع

---

(١) جون هيلز، جون جوليان لوغران ودافيد بياشو (تحرير)، الاستبعاد الاجتماعي، محاولة للفهم، ترجمة: الجوهري، محمد، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عالم المعرفة، ٢٠٠٧، العدد ٣٤٤، ص ٢٦.

بحق في أن يحصل على أي منصب عام، ولا في أن يبحث أو يتلقى أو يوزع الأفكار.

يعني هذا أن هناك استبعادا اجتماعيا، وعدم تمتع الفرد في المجتمع السعودي بما قلته توا يضعف فرصة مشاركته في النقاش والجدل والحوار اللازم لتطوير فكره، وإذا ما اعتبرت فرص مشاركة الفرد في النقاش العام تجربة اجتماعية فإن فرص التأمل في هذه التجربة ستضعف، لصالح معرفة غيبية تملي التنظيم البشري بحيث تجعله غير قابل للنقاش، وكما نعرف تاريخيا فإن أفول معرفة كهذه بدأت يوم «وضع الحكماء الأوائل التنظيم البشري موضع نقاش[1]».

إن عدم معايشة الفرد في المجتمع السعودي لخبرات عامة مشتركة يعني أن هناك ضعفا في التضامن الاجتماعي وهو شكل من أشكال الاستبعاد الاجتماعي، ويبدو أن اتجاه سياسة المجتمع العامة ينحو نحو تقويض التضامن الاجتماعي، وبالاستناد إلى دراسات علمية[2] فإن انحدار مستوى الرعاية الصحية، وانحدار مستوى التعليم تقلل من رغبة الناس في الانصراف عنها.

إن الحد الأدنى للتضامن الاجتماعي هو تقبل الأغراب كبشر لهم الاحتياجات والحقوق الأساسية ذاتها[3]، ومن شأن تضامن اجتماعي كهذا أن يجعل المجتمع السعودي يتخلى عن إقصاء مجتمعات أخرى

---

(١) ج.ب. فرنان، أصول الفكر الإغريقي، نقلا عن: سبيلا، محمد، بنعبدالعالي، عبد السلام، الفلسفة الحديثة، نصوص مختارة، مرجع سابق، ص ٢٦.

(٢) انظر: بريان باري، الاستبعاد الاجتماعي والعزلة الاجتماعية وتوزيع الدخل، في: الاستبعاد الاجتماعي، مرجع سابق، ص ٣٤ وما بعدها.

(٣) المرجع نفسه، ص ٦٠.

بمبررات قيمية وأخلاقية تتجنب أي مجهود عقلي. فكما نعرف فإن الإقصاء يسبب مبررات أخلاقية أو قيمية تتعارض مع التحليل والتفكير اللازم لنشوء الفلسفة.

لا تساعد عوامل المناخ والقيم الاجتماعية الفرد في المجتمع السعودي على أن يبقى طويلا خارج بيته، والدراسات تشير إلى أن المجتمعات التي يقضي أفرادها أغلب أوقاتهم خارج بيوتهم كالميادين والحدائق تكون أقل عزلة من المجتمعات التي يظل أفرادها في بيوتهم[1]. وفيما لو تجاوزنا التضامن الاجتماعي الذي يحدث من تواجد الناس في الأمكنة العامة، فإنها مفيدة في أن يتناقشوا ويتجادلوا، ويعبروا، مما يخلق جوا من الجدل المفيد لتطوير الفكر اللازم لنشوء الفلسفة.

إن أمثلة كثيرة تهمل رغم أهميتها في التضامن الاجتماعي. فالسيارة الخاصة عدو التضامن الاجتماعي، بينما تعد وسائل النقل العام أكثر الوسائل فعالية في خلق الظروف المواتية لأن يشعر أفراد المجتمع بمصيرهم المشترك[2]. ومرة أخرى أؤكد أن مما لا نذير له انتباها كهذا الذي قلته عن النقل العام هو من مظاهر الحياة في المدينة التي تنشأ فيها الفلسفة.

من الذي يقوم بالاستبعاد؟ يمكن أن أتحدث عن التشريعات السياسية والقانونية التي تقيد الفرص المتاحة أمام الأفراد. وهذا يعني أنني لا ألوم المستبعدين اجتماعيا على المحنة التي وضعوا أنفسهم فيها، أو أن ألومهم على أنهم لم يهتبلوا الفرصة لمعالجة

---

(١) المرجع نفسه، ص ٦٤.
(٢) المرجع نفسه، ص ٦٥.

وضعهم[1]. فالمستبعدون في المجتمع السعودي واقعون تحت رحمة من هو أقوى منهم كالمجتمع والدولة والنظام.

إن ما يثير القلق هو أن ترث الأجيال الأصغر سنا الاستبعاد الاجتماعي. تشير البحوث والدراسات الاجتماعية إلى أن الفقر يحول دون تكافؤ الفرص، فابن الفقير (المستبعد اجتماعيا) سيكون جائعا أو سيء التغذية، ومن غير المحتمل أن يركز لكي يتعلم. ثم إنه سيفتقد إلى غرفة هادئة في منزلة لكي يذاكر ويحل واجباته المدرسية[2].

تدل الشواهد المتوفرة على أن الزواج في مجتمعنا ما يزال قائما على تصورات تقليدية. لن أتحدث هنا عما هو معروف ويقال عنه الزواج التقليدي، إنما عما هو مألوف لا يثير الانتباه. فالمراهق المتمرد يُزوج استنادا إلى قول متداول (زوجوهم يَعْقُلون) والعاطل عن العمل يُزوج استنادا إلى أثر متداول (زوجوهم فقراء يُغْنِهم الله). لم يكن الزواج في أي حال من الأحوال حلا لمشكلة؛ أي أن يكون حلا لمشكلتي الفقر والتمرد. وقد نشأ عن حل المشكلة بالزواج مشكلات أخرى عديدة، فقد كثرت حالات الطلاق، وتفاقمت مشكلة الأجيال القادمة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية.

لنر ما إذا كان هذا الجيل الذي وُلد من أثر هذين التصورين (زوجه يعقل و زوجه يغنه الله) سيعيش سعيدا أم تعيسا؟ لقد دلت الدراسات أن الهشاشة الاجتماعية الاقتصادية في الطفولة ترتبط أقوى

---

(١) تلوم بعض الدراسات المستبعدين اجتماعيا. ويمكن الرجوع إلى كتاب: الاستبعاد الاجتماعي، مرجع سابق. ص ٢٨ وما بعدها.

(٢) الغرفة الخاصة جزء من الحداثة ومجتمعها. انظر المقال الممتاز: حول الغرفة وفي شعاب تاريخها، ميشيل بورو، إعداد: وضاح شرارة، دار الحياة، ٧ أيلول ٢٠٠٩.

ارتباط بالأبوة في سن صغيرة، وأنها متضمنة في انفصام العلاقة بين الوالدين. وأن فقر الطفولة، وهو الفقر الذي يرتبط مع فقر الخبرات التعليمية يعد من أقوى عوامل التأثير في كيفية الحياة وتفتحها تجاه السعادة أو التعاسة[1].

في عينة تتكون من عدد كبير من الطلاب الملتحقين بالتعليم العام (ستة عشر ألف طالب تقريبا) بلغت نسبة عدم متقني المهارات الأساسية في القراءة والكتابة والحساب في شرق مدينة جدة على النحو التالي: مهارات القراءة (٥٦٪) ومهارات الكتابة (٩٤٪) ومهارات اللغة الانجليزية الأساسية (٦٣٪) أما نسبة الذين لم يتقنوا المفاهيم والمهارات الأساسية في مادة الرياضيات فيشكلون (٩٠٪ و٧٢ ٪) على التوالي في المرحلتين المتوسطة والثانوية[2].

ما الذي تعنيه نِسَبُ عدم المتقنين هذه؟ تعني أن حياة حافلة بالتعاسة تنتظر هذا الجيل الذي سيقبل على الحياة. تشير الدراسات إلى أن الفشل في التعليم يرتبط ارتباطا قويا بعملية الاستبعاد الاجتماعي. بل إن العلاقة بينهما علاقة عِلية (علة ومعلول) وأنها يمكن أن تُعكس، وأن التحصيل الدراسي يرتبط ارتباطا قويا بالبطالة، وبالدخل في كل دول العالم، وأن تحصيل المهارات الأساسية (إتقانها) في القراءة والكتابة والحساب يؤثر تأثيرا عميقا في سوق العمل والبطالة. أمام هذا يعجز الكلام أن يشرح أو يفسر. كل ما

---

(١) كاثلين كيرنان، ، الحرمان والديموغرافيا، في الاستبعاد الاجتماعي، مرجع سابق، ص ١٠٧.

(٢) سعيد عبد الفتاح، سعد القرني، الاختبارات التشخيصية لمشروع «عناقيد التربية» للعام الدراسي ١٤٢٨ بمكتب الإشراف التربوي في شرق جدة (بحث غير منشور).

سأقوله أن فئة من مجتمعنا (يشكل الشباب أكثر من ٥٠٪ من المجتمع السعودي) لا تبدو على ما يرام.

إنني آمل أيا كان نقص وإجمال ما تحدثت عنه، أن يكون القارئ قد فهم فكرة أن يكون المجتمع السعودي متعافيا. وأن يكون قد فهم ما استشهدت به من قبل من أن الفلسفة لا تستطيع أن ترد لمجتمع ما عافيته المفقودة؟ وأن الفلسفة إذا ما كان لها يوما ما دور في الحماية، فإن هذا الدور قد برز لمجتمعات متعافية، وأنها قد تضاعف سوء حالة المجتمعات المريضة؛ لأن الفلسفة خطيرة حين لا تكون مالكة لجميع حقوقها، وهذه شرعية لا تمنحها إياها إلا عافية المجتمع.

الفصل السابع

تكوين المزاج السياسي

كتب هيجل: «كي تظهر الفلسفة يلزم وعي الحرية، والشعب الذي فيه تبدأ الفلسفة يجب أن تكون له الحرية كمبدأ؛ عمليا، هذا يرتبط بتفتح الحرية الواقعية، الحرية السياسية. هذه تبدأ فقط حيث الفرد يعلم نفسه كفرد لذاته، ككلي، كجوهري، كذي قيمة غير محدودة بوصفه فردا، حيث الذات بلغت وعي الشخصية، حيث إذاً تريد أن تؤكد قيمتها مطلقا لذاتها. فكرة الموضوع الحرة محوية هنا، فكرة الموضوع المطلق، الكلي، الجوهري، يفكر، هذا معناه يضع شيئا ما في شكل الكلية؛ يفكر ذاته معناه يعلم ذاته ككلي، يعطي نفسه تعيين الكلي، ينتسب إلى ذاته. هنا محتوى عنصر الحرية العملية. في التاريخ تظهر الفلسفة إذاً فقط حيث ومن حيث تتشكل دساتير حرة. على الروح أن ينفصل عن مراده الطبيعي، عن نمطه في المادة[1]».

سيتعين علي أن أعود إلى ما قاله هيجل، لكن بعد أن ألفت النظر إلى أن الفلسفة تكاد تكون في نشوئها التاريخي ضربا من

---

(١) مختارات هيجل، مرجع سابق، ص ١٧.

«استعارة اجتماعية رحبة[1]». يعني هذا من منظوري أن الفكرة التي يعبر عنها القول بعلاقة الفلسفة بقيم المجتمع الفكرية والمعرفية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية فكرة لا يمكن أن يُعبر عنها حرفيا لشدة تعقيدها. وللعلاقة التاريخية بين نشوء الفلسفة وبين الفكر السياسي؛ يكفي أن أضع هنا كلمة (سياسية) محل كلمة (اجتماعية) في العبارة السابقة؛ لتعبر عما أريد قوله هنا؛ أي أن الفلسفة استعارة سياسية رحبة.

تاريخيا وحينما نشأت الفلسفة في جزيرة ميلي كانت متجذرة في الفكر السياسي، حتى أنها عبرت عن اهتماماته الأساسية[2]. حدث ذلك بعد أن أصبحت المؤسسة السياسية مؤسسة بشرية تخضع للبحث الدائب والنقاش الحاد من قبل جميع أفراد المجتمع؛ للتحضير لممارسة السلطة التي لم يسلم الفيلسوف نفسه من أن يطمح في أن يكون حاكما؛ لأن معرفته تؤهله لذلك.

يعدل هذا القول بأن تأخذ الفلسفة في اعتبارها المؤسسة السياسية في زمنها كأن تصادق على قيمها السياسية أو تنتقدها أو تغيرها، وهو ما لا يتوفر في مجتمع مؤسسته دينية كالمجتمع السعودي الذي استند تنظيمه السياسي منذ البدء إلى أيديولوجيا غير قابلة للبحث أو النقاش.

يمكن القول: إن هذه الأيديولوجيا مقبولة آنذاك؛ لأسباب تتعلق بالتنظيم الجديد الذي يلزم أن يستند إلى تصورات فكرية معينة، وإلى أن المستفيد منها في تلك المرحلة التاريخية كان يعرف أين يقف

---

(١) أميل برهييه، تاريخ الفلسفة، مرجع سابق، ص ٩.

(٢) انظر، فرنان، ج ب، أصول الفكر اليوناني، عن الفلسفة الحديثة، نصوص مختارة، مرجع سابق، ص ٢٦.

الدين لكي تبدأ الدولة. لكن غير المقبول ألا تُحرر الوظائف الاقتصادية والثقافية والسياسية، وألا تُفصل عن الوظيفة الدينية لتصبح مستقلة.

وكما قلت في مكان آخر[1]، فإن مقابل «السلطة القسرية» أي الإخضاع عن طريق التهديد، وفي مقابل «السلطة التعويضية» أي الإخضاع عن طريق المكافآت التي تُعطى، كانت سلطة الدولة في بداياتها «سلطة تلاؤمية» أي أنها قامت على تبادل الرأي، والإقناع والتثقيف والالتزام بما يبدو طبيعيا وملائما. لقد ارتبط التنظيم السياسي آنذاك بهذه السلطة التلاؤمية كلما جرى البحث عن ممارسة تؤدي إلى الإقناع، والخضوع لأهداف التنظيم نفسه.

لأن السلطة لا يوقفها إلا السلطة؛ فلم يكن يوجد آنذاك سوى سلطة واحدة هي سلطة الدولة، وقد ساعد ذلك على أن تنمو وتعظم. وعندما حاولت سلطة أخرى (الإخوان) إيقاف سلطتها لم تتردد في احتوائهم ثم محاربتهم وهزيمتهم. ومما له دلالة في هذا السياق قوله بعد أن قضت على ثورتهم (معركة السبلة): قول الملك عبد العزيز «من اليوم سنحيا حياة جديدة».

ليس هناك أي سبب مهما كان يجعل مؤسسة المُلك أكثر حكمة من الشعب، ومع ذلك كان الملك عبد العزيز يفكر في قراراته التي يتخذها من غير أن يصرف النظر عن رشد الملك وحكمته من جهة، وعن تأييد الناس من جهة أخرى. وبحكم إمامته الدينية والسياسية (الإمام) امتلك المقومات التي جعلته يؤثر في الناس (نخبا وعامة)، الذين اعتقدوا أنه يحقق ما يريدون، بينما هو ينحو في اتجاه أن

---

(١) علي الشدوي، الحداثة والمجتمع السعودي، نادي الرياض الأدبي، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٨.

الملك أكثر حكمة وحصافة من المحكومين.

إن مما له دلالة هنا، الحكاية التي رواها (فيلبي) الذي كان حاضرا حينما وضع الملك عبد العزيز حجر الأساس للكلية الجوية في الطائف. في ذلك الحفل حضر الطيارون البريطانيون إلى خيمته. استقبلهم خير استقبال، لكن رجالا متشددين خرجوا ما إن دخل أولئك. حاول أن يمنعهم لكنهم تجاهلوه. يقول فيلبي: " كان الرأي العام والروح الجماعية ظاهرتين قويتين يمكن المجاهرة بهما. علاوة على ذلك حدث في وقت مبكر من ذلك العام (. .)، وبالتحديد في معركة السبلة، أن تم تسوية تلك المسألة؛ وفق مفهوم العبارة التاريخية «لا مَلِكَ إلا أنا». كانت تلك عبارة سليمة؛ طالما أن الشخصية الحاكمة تكرس نفسها لخدمة الصالح العام.

ما الذي تعنيه عبارة «لا مَلِكَ إلا أنا»؟. تعني عملا يقوم به الملك عبد العزيز مستقلا عن أي سلطة سوى سلطته هو نفسه. وهو في هذا السياق «استبداد مستنير» أي ينمي استقلال حكمه مع المحافظة على طاعة الناس مادام يهتم بأمنهم ورفاهيتهم وسعادتهم. ثم إنها تعني أن الملك هو مصدر السلطة، ولا شيء أعلى منه حتى لو كان ممثلوها يستندون إلى الدين، وهذا يشي بمضمون جديد هو: أن أي عمل يقوم به الملك ينتظم وفق مقاييس العمل وما يحتاجه العصر الذي يعيش في الناس، وليس وفق مقاييس أخرى خارجة عنه حتى لو كان دينيا.

نحن نعرف الآن أن ما يميز شخصية الملك عبد العزيز، وله صلة مباشرة بالسلطة التلاؤمية هو حمل الآخرين على أن يخضعوا بالإقناع، ساعده في ذلك الهالة التاريخية بوصفه قائدا يمتلك القدرة على أن يعرف رغبات الناس، ويلائم نفسه مع تلك الرغبات. كان

يعرف ما يريده مؤيدوه، وينطق باسمهم، ثم يقودهم بثبات وعزم إلى العمل الذي يحقق ما يطمحون إليه.

في هذه المرحلة التاريخية من المجتمع السعودي وُجد ما أُصطلح عليه بـ «المجتمع الأهلي» الذي أقارنه بالمفهوم العصري لـ «المجتمع المدني» وقد شكل آنذاك مجالا عاما ارتبط بالدولة لكنه بقي إلى حد ما يتمتع بشيء من الاستقلالية. يتكون هذا المجتمع من التجار وعلماء الدين والنقابات المهنية وقد كانت الوظائف الاجتماعية والاقتصادية جزءا من هذا المجتمع.

هذه التجربة السياسية الفريدة أنجبت حركة فكرية تمثلت فيما يمكن أن أطلق عليه النزعة الإنسانية التي سادت تلك المرحلة التاريخية، وعبرت عن التحولات العميقة والشاملة التي عرفها المجتمع السعودي آنذاك. والخاصية التي تميزها هي الاهتمام بالإنسان، والتي يمكن النظر إليها الآن باعتبارها ثورة فكرية على طريقة التفكير التي كانت سائدة قبل تلك المرحلة.

لقد تجلت ملامح هذه النزعة في ازدهار الكتابات التي تعكس وتحمل هما جديدا هو هم تكوين الإنسان، وظهور مؤسسات ذات روح جديدة ساهمت ولو جزئيا في محو فكر المراحل التي سبقتها. وأدخلت أشكالا من حساسية التعبير، ومقولات فكرية جديدة، ونماذج للعمل. وإذا كنا نجد في تاريخ الفلسفة فلاسفة هم في المقام الأول مصلحون اجتماعيون ومنعزلين محبين للتأمل، فإن بإمكاننا أن نقول أن حمزة شحاتة كان من هؤلاء[1].

---

(١) انظر: علي الشدوي، في مختبر حمزة شحاتة الفلسفي، علامات، النادي الأدبي، جدة، ٢٠٠٦، ص ٣٥٦ وما بعدها.

أود أن أضيف هنا ملاحظة وهي أن الملك عبد العزيز لم يتعامل في الأقاليم التي دخلها بعقلية المنتصر؛ لذلك أبقى تقريبا على الأشياء مثلما هي، وولى من كانوا أساسا مقربين من سادة الأقاليم السابقين. ظهرت عقلية المنتصر بعد أن مات؛ إذ غدا لورثته الذين ورثوا نصره الحق بالتصرف المطلق في الأشخاص، وفي الممتلكات في الأقاليم التي ورثوها. يمكنهم أن يهدموا، وأن يقتلوا، وأن يحجزوا، وأن يبيعوا أو أن يحرقوا من غير أن يقدموا أي حجة.

ترتب على هذه العقلية أن تعرض التسامح إلى التآكل والتلاشي أمام تأكيد مجتمعي على إسلام يتصف بالاستئثار. وراحت الدولة تبحث عن ملجأ ديني وجدته عند جماعات من الحفاظ والوعاظ والمذكرين، وقد أدى هذا إلى غض الطرف عن حقوق الإنسان، وتقييد الصحافة الحرة، والعناصر وترك العناصر المدنية الأخرى في حالة خطر، وعرضه لأن تزول.

يمكن أن استنتج مما سبق قوله أن الدين قد يكون خطرا على المجتمع، وأن الحرية لا تمثل خطرا لا على الدين، ولا على سلامة المجتمع. والتاريخ يقول لنا إن الحرية لم تكن خطرا قط. كتب الفيلسوف اسبينوزا: «لما كان قد قدر لنا أن نحظى بهذه السعادة النادرة، وهي أن نعيش في جمهورية يمارس فيها كل فرد حرية التعبير وعبادة الله كما يشاء، ويعد الجميع الحرية أغلى النعم وأحلاها، فقد رأيت أنني لن أكون قد قمت بعمل جاحد أو عقيم إذا ما بينت أن هذه الحرية لا تمثل خطرا على التقوى أو على سلامة الدولة، بل إن القضاء عليها يؤدي إلى ضياعهما معا[1]».

---

(١) اسبنوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، مرجع سابق، ص

ما الإنسان الحر؟ إنني «أسمي حرا الإنسان الذي يهتدي بالعقل[1]»، فكلما كان «عيش المرء على مقتضى العقل كان حرا[2]» وأن «حرية الإنسان تزداد حجما بقدر احتكامه إلى العقل[3]». الحرية إقبال على الاستخدام العلني للعقل في كل الميادين[4]. إن اهتداء الإنسان بعقله يعني أن يستخدم فكره كي لا يقوده الآخرون، وأن يرفض أن تبقى الأشياء على حالها، وأن يشك شكا منظما في القناعات الفكرية التي طال الأمد عليها، وفي مثل هذه البيئات العقلية تنشأ الفلسفة.

أقول هذا لأن الحرية منعدمة في المجتمع السعودي إلى حد أن الفيلسوف إيمانويل كانت كتب ما كتبه في إحدى الفقرات كما لو كان يعبر عما هو حادث في مجتمعنا. كتب يقول: «إلا أني أسمع الآن وفي كل اتجاه من حولي صيحة تقول: «لا تفكروا». فالضابط يقول: «لا تفكروا.. عليكم أن تنفذوا...» والمسؤول المالي يقول: «لا تفكروا عليكم أن تدفعوا»، ورجل الدين يقول: «لا تفكروا عليكم أن تؤمنوا». هناك سيد واحد في العالم يقول: «فكروا قدر ما تشاؤون، وفي ما تشاؤون ولكن عليكم أن تطيعوا». في كل مكان يوجد تحديد للحرية[5]».

---

(١) اسبينوزا، كتاب السياسة، ترجمة: جلال الدين سعيد، دار الجنوب للنشر، ١٩٩٩، ص ٤٤.
(٢) المرجع نفسه، ص ٥٠.
(٣) المرجع نفسه، ٤٦.
(٤) إيماتويل كانت، ما هو عصر التنوير، ترجمة: يوسف الصديق، الكرمل، العدد ١٣، ١٩٨٤، ص ٦١.
(٥) المرجع نفسه، ص ٦١.

أفضل تشريع للمجتمع إنما يقوم على أحكام العقل. والمجتمع الذي يستند تشريعه إلى الدين كالمجتمع السعودي لا بد من أن تحظى السلطة فيه بنصيبها من الاستبداد؛ لأن إرادة السلطة المطلقة التي يكرسها الفكر الديني تدفع حتى الأشخاص الأكثر ضبطا للنفس إلى أن يفقدوا توازنهم، وبالتالي فإن السلطة المطلقة التي يفوضها إليهم الدين تخلق استبدادهم الشخصي. تدفعهم لأن مجال التشريعات المجتمعية لا تختلف عن العقيدة أو الإيمان، وتتمتع مثلها بسلطة إلهية ملزمة، لا تضبط الأمور الدينية فحسب، إنما الأمور الدنيوية أيضا.

من هذا المنظور فالإسلام هو فكر الله، وإذا ما كان هذا الفكر تشريعا لمجتمع ما فالغالب ألا يخضع للنقاش والجدل، ولا يجوز أن يكون مجال الدين متميزا عن مجال المجتمع، وبالتالي لا يستطيع الفرد أن يناقش ويجادل فيما إذا كان التشريع مناسبا أو غير مناسب. والخلاصة هي أن مجتمعا كالمجتمع السعودي تستند تشريعاته إلى الدين تكون تشريعاته غير قابلة للنقاش.

يعارض العقل أي سلطة مهما كانت؛ لذلك يكرهه الدين، وتكرهه السلطة؛ لأن العلم الذي يستند إلى العقل هو «العدو الطبيعي للأنظمة التسلطية بشكل خاص. وهذه النظم لا تستطيع أن توجد حقا إلا إذا كبتت أشكال البحث العلمي التي تظهر الحقائق الطبيعية للنتائج الاجتماعية الاقتصادية والسياسية والطبية لحكمها أو إذا خربتها وحرفتها[1]». ما يدخل في نطاق الفلسفة هو نتاج الشكل الفكري

---

(١) توبي، أ. هف، فجر العلم الحديث، ترجمة: محمد عصفور، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، عدد ٢٦٩، ص ١٦.

وليس نتاج السلطة أو الدين. ذلك أن «السمة المميزة للفلسفة من الدين، هي أن الفلسفة لا تمنح موافقتها إلا للشيء الذي وعاه الفكر[1]».

ولأن القانون عقلاني المنشأ تقل أهمية حكمه في المجتمع السعودي مقارنة بسلطة الملك. وهذا يعني أن التوازن الاجتماعي يتكون تحت رعاية ملك عادل. وقد ترتب على هذا التصور أن مؤسسة الحكم بُنيت بالعودة إلى الوراء، إلى الخلفاء والأمراء والولاة العادلين، ولهذا السبب كما أتصور نُفيت فكرة الحرية بمفهومها الحديث لكي تحل محلها عودة ولي الأمر العادل.

إن حرية الفرد تعني أن يبدأ يشعر بنفسه فردا أكثر مما يشعر بنفسه عضوا في مجتمع ساكن، عليه واجبات وله خصائص وهبها منذ الولادة. يبدأ في التفكير على وفق مصالحه الشخصية أكثر مما يفكر بالمصالح الاجتماعية. لكن في ظل هشاشة حكم القانون، وتعليق العدالة الاجتماعية بملك عادل ستتآكل حريته وستُنسى. إن أسوأ ما في الأمر لا يتمثل في أن هذا الفرد ليس حرا، إنما في أنه ينسي ما يجب أن يتعلمه من الحرية.

إنني أفترض أن الفلسفة لا تنشأ إلا بوجود مجتمع مدني علماني غير مقيد، مجتمع يختار أهدافه بحرية، ولا تقف أمامه أي أشكال سياسية أو اجتماعية أو ثقافية. وأعتقد أن هذا بعيد المنال؛ فعقود من الشحن الديني لم تترك وراءها أي بقايا لثقافة مدنية في المجتمع السعودي.

لكي تنشأ ثقافة مدنية يحتاج المجتمع السعودي إلى مَنْ ينبهه

---

(١) هيجل، تاريخ الفلسفة، مرجع سابق، ص ١٦٨.

يوميا إلى أن أولئك الذين يمارسون السلطة على الآخرين لا يستطيعون أن يفعلوا أي شيء يريدون أن يفعلوه، " وإلى أن الملوك كما يقول اسبينوزا مجبرون عمليا على أن يعترفوا بأنهم لا يستطيعون أن يجعلوا من الطاولة أن تأكل عشبا. ومن ينبهه هم الفاعلون اجتماعيا، غير أنهم ممنوعون سياسيا[1].

إن مما له صلة بما أتحدث عنه هنا هو قول أرسطو أن على الناس الذين نجوا من الكوارث والنكبات أن يوجهوا «أنظارهم إلى تنظم المدينة، فيخترعون القوانين وكل الروابط التي تجمع أجزاء المدينة، وهذا الاختراع دعَوْه (الحكمة). وهذه الحكمة. . . هي التي منحت للحكماء السبعة الذين اخترعوا تحديدا الفضائل الخاصة بالمواطن[2]». وكما هو معروف فقد دفع هؤلاء الحكماء السبعة الفكر السياسي إلى الواجهة، وفيما هم يدفعون الفكر السياسي «تطلب الأمر البحث عن حلول لما أفرزه الواقع من إشكاليات بحيث توجب النظر في شكل الحكم، وعلاقة الحاكم بالمحكوم ضمن هذا النمط أو ذاك من الحكم، وارتبط التفكير السياسي بالتنظير للمدينة في جوانبها التشريعية الدستورية المتضمنة لسن القوانين والتشريع لما ينظم المدينة[3]».

إن قائمة حِكَم هؤلاء الحكماء السبعة وأقوالهم المأثورة التي

---

(١) نقلا عن صاجو، أمين ب، المساعي والموروثات المدنية، في المجتمع المدني في العالم الإسلامي، ترجمة: سيف الدين القصير، دار الساقي، ٢٠٠٧، ص ٢٥.

(٢) نقلا عن: محمد جديي، الفلسفة الإغريقية، الدار العربية للعلوم ناشرون ومنشورات الاختلاف، ٢٠٠٩، ص ٧٨.

(٣) المرجع نفسه، ص ٧٨.

سردها ديوجينيس اللاثرتي[1] تصب أغلبها في جانب التنظير والتنظيم السياسي والاجتماعي. هؤلاء الحكماء السبعة المهتمون بالفكر السياسي هم أنفسهم الذين شكلوا الفكر الفلسفي اليوناني فأول «مغامرة للفلسفة على الأرض الإغريقية تكريس الحكماء السبعة تشكل خطا مضيئا لا يمكن نسيانه في رسم النموذج الإغريقي إن لدى الشعب الإغريقي حكماء في حين لدى شعوب أخرى قديسين[2]»

ليس هنا بطبيعة الحال مكان القصة الكاملة للوضع السياسي الذي يعيشه المجتمع السعودي، لكن النقطة التي أود تأكيدها هنا هي أن تتحلحل المؤسسة السياسية في اتجاه حرية الأفراد وأن يكون ذلك في اتجاه هذه الأسئلة: ما الحد الصحيح لسيادة الفرد على نفسه؟ أين تبدأ سلطة المجتمع؟ كم من الحياة الإنسانية يجب أن تُحدد للفردية؟ وكم منها للمجتمع[3]؟

إن طرح مثل هذه الأسئلة للنقاش العام، ومناقشة الحلول المتنوعة، وتوسيع حجم المشكلات المعروضة للعلاقة بين الفرد والمجتمع، ومناقشة الأخطاء التي يقع فيها الفرد أو المجتمع، وتسليط الضوء على الأسباب، كل هذا سيسهم في نشوء فكر نقدي

---

(١) ديوجينيس اللاثرتي، حياة مشاهير الفلسفة، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، مصر، المجلس الأعلى للترجمة، ٢٠٠٦، مج١/ ٦٢ وما بعدها.

(٢) نيتشة، الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي، مرجع سابق، ص ٤٢.

(٣) المحاولة الكلاسيكية للإجابة عن هذه الأسئلة في صورتها الأشهر في كتاب جون ستوارت ميل، عن الحرية الذي كرس فصلا طويلا (الفصل الرابع) لدرس وتحليل حدود سلطة المجتمع على الفرد. ترجم الكتاب إلى العربية: هيثم الزبيدي، الأهلية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٧. وهناك تلخيص واف لهذا الكتاب في كتاب مفهوم الحرية لعبد الله العروي.

يمثل بيئة مناسبة لكي ينشأ فكر اجتماعي وسياسي يمثل معطى لا غنى عنه لكي تنشأ الفلسفة.

لن تكون إثارة المشكلات المتعلقة بعلاقة الفرد بالمجتمع أمام الرأي العام لتختلف عن المشكلة ذاتها التي واجهت فيلسوفا كجون ستوارت ميل، ومن هذه المشكلات: هل الأفضل ترك الناس لكي يتدبروا أمورهم بأنفسهم أم السيطرة عليهم؟ هل كل ما يسمح للفرد بفعله لا بد أن ينصح بفعله من قبل المجتمع؟ ما الأشياء التي يفضل أن يقوم بها الفرد؟ وما الأشياء التي يفضل أن يقوم بها المجتمع؟. إن نقاش مثل هذه المشكلات مسألة أساسية من مسائل تعلم الحرية.

لو أراد المجتمع السعودي أن يعلم أفراده الشجاعة فيجب أن يتحلى هو بالشجاعة، وإذا أراد أن يهيئ لأفراده بيئة تحتاج إلى شجاعة واعتداد بالنفس، فعليه هو أن يكون شجاعا ومعتدا بنفسه. ربما يقول القارئ بأنني أقحمت الشجاعة هنا. لكن الفلسفة توجد حيث تكون شجاعة الحقيقة وكما يقول هيجل فإن «شجاعة الحقيقة، والإيمان بقدرة الروح (العقل) هما الشرط الأول للفلسفة. الإنسان، لأنه روح، له حق وواجب أن يعتب نفسه جديرا بأعلى الأشياء[1]».

يتطلب التحدي في إيجاد أوضاع تشجع على تفكير الأفراد من المجتمع السعودي رغبة أكيدة في المغامرة. ولحسن الحظ يوجد الواقع الذي يعيشه المجتمع ذاته الذي يمد الأفراد بأوضاع تدعو إلى التفكير. فقط يحتاج هذا إلى شجاعة المعرفة. إن «طبيعة الكون الخفية والمغلقة بادئ ذي بدء ليست لها قوة تستطيع مقاومة شجاعة

---

(١) مختارات هيجل، مرجع سابق، ص ٨.

المعرفة؛ عليها أن تنفتح أمام هذه الشجاعة، أن تقدم لعينيها ومتعتها ثروتها وعمقها[1]».

يستطيع المجتمع السعودي أن يشجع أفراده على أن يتأملوا الكيفية التي يفكرون بها لاسيما القضايا المتعلقة بحريتهم، وأن تترجم أفكارهم إلى حوارات ومناقشات في الأمكنة العامة، وإلى مقالات في الصحف، وكما هو معروف تاريخيا في مجتمعات أخرى فقد أثمرت مثل هذه الطريقة وساعدت الأفراد على يكتشفوا الفجوات في تفكيرهم التي منعتهم من أن يفكروا نقديا.

أي خيط علي أن أمسك من كل ما قلته إلى الآن؟ هو الخيط الذي بدأت به وهو: الربط بين نشوء الفلسفة وبين الانفتاح السياسي على الفرد. أعني التأكيد على استقلالية الفرد. فالحوار ولانفتاح والتسامح، والاهتمام بعوالم الإنسان الداخلية، والحيوات الخاصة، والتجارب الذاتية، في أي مجتمع يساعد على ظهور النزعة الفردية اللازمة لأي فكر فلسفي.

---

(١) المرجع نفسه، ص ٩.

الفهرس

مقدمة ٥

الفصل الأول: مدخل ١٧

الفصل الثاني: تكوين المزاج العام ٢٩

الفصل الثالث: تكوين المزاج العلمي ٤٣

الفصل الرابع: تكوين المزاج الأرضي ٥٩

الفصل الخامس: تكوين المزاج الثقافي ٨٣

الفصل السادس: تكوين المزاج الاجتماعي ١٠٣

الفصل السابع: تكوين المزاج السياسي ١١٥