الأستاذ

بدرالدين السمادي

حضارتا الشرق والغرب والسؤال الثقافي(؟)

ISBN 978-9938-78-437-4

تونس 2023

إهداء

إلـــى

والدتي العزيزة وروحي ودفئي وكياني وبصري الذي أستشعر به طريقي أمـي (**عـائـشـة بوقـديـدة**)، هذه الأم المناضلة التي توفتها المنية يوم 16 أوت 2022 عن عمر 87 عاما وعشرة أيام لتزلزل الأرض تحت أقدامي وكل أركان الدار بما فيها وتحتها.

فبالأمس كنت أتوسل الله ضرَعا لأن يشفيها ويطيل عمرها ويبقيها لي. ويا ليوم، وهي عند بارئها، فإني أدعو لها الله بأن يتقبّلها بواسع رحمته ورضاه ويحشرها مع الصالحين من أهل الجنة (آمين)...

ففضل ما ا رتقيته من مراتب علمية وما اكتسبته من علوم، إنما هو يعود لأمي التي كانت شديدة الحرص على ذلك. كما كانت المدرسة التي ربّتني على أن أكون ابنا بارّا بوالدتي دون كلل أو ملل أو انتظار مقابل على ذلك.

كما أهدي هذا المؤلَّف إلى روح الفقيدة شقيقتي (رأضية)

وإلى كل من ساهم في التشجيع على البحث العلمي وآمن بقيمة البحوث والدراسات الأكاديمية التونسية والعربية ككلٍّ.

توطئـــة

يترجم هذا البحث ثقافة حضارتين عريقتين، وهما كل من الحضارة الشرقية والحضارة الغربية اللتين من انفكّتا تتسابقان، حتى تأخرت الأولى وتقدمت الثانية.

وما يمكن تمهيده للقارئ – الذي يريد بدوره الغوص في أغوار عوالم الحضارتين الشرقية والغربية – هو ما جاء في تخطيط البحث الذي جزّأته إلى ثلاثة أقسام كبرى، وهي على النحو التالي:

أولا: خصائص الثقافة الإسلامية: وهذا قسم كبير قد تفرّعت عنه أقسام فرعية متمحورة في حقل واحد، تؤرّخ لنا الطابع الفكري، انطلاقا من مطلع القرون الوسطى التي اتّسمت بالتفوّق والنجاعة المستمرتين – طيلة ما يزيد على العشرة قرون متتالية – مما جعلها في مقدمة الحضارات ونعتها بحضارة العصور الذهبية أو المنوّرة. وهو عكس ما عرفناه عن الحضارة الأوروبية – آنذاك – التي نُعتت بالعصور الغابرة أو المظلمة.

كما بيّن لنا هذا القسم ما اختص فيه الفكر الإسلامي (قديما) والفكر العربي (حديثا)، وكيفية الاتصال الفكري بين الأقطار العربية الإسلامية في بناء الثقافة الأممية المؤسسة على التراث الذي يدخل في نتاج الفكر الإنساني، من مرحلة تكوينه وصقله، حتى مرحلة نشوئه.

ثانيا: خصائص الثقافة الأوروبية: هذا القسم، هو الآخر، قد تفرعت عنه عدة أقسام، تترجم لنا أصول الفكر الأوروبي. ويمكن القول: إنّ القسم الأول والثاني، لا يختلفان عن بعضهما في شيء، من حيث المبدأ. لكن هنا، يجب أن أعرّج على شيء هام، وهو أنه بقدر ما كان الفكر "الشرقي" – حسب عبارة المنظور الأوروبي "الغربي" – منهمكا في مصير عروبته، محترما للآخر، كان الآخر محاربا له...، محاولا في كل مرة تعكير صفو المنظومة الفكرية العربية الإسلامية الشرقية ببعض ما زاد على مدنيته من إضافات – التي هي في الأصل مقتبَسة من الفكر العربي الإسلامي – وإسقاطات لكل ما احتواه هذا الفكر من إبداعات في مختلف العلوم والصناعات...

ثالثا: العلاقة الثقافية بين الشرق والغرب (ماضيا وحاضرا ومستقبلا): وأخيرا، يمكن أن نضع خط الوصل بين هذين العالمين [الشرق والغرب]، وما اتصل بينهما من حقوق فكرية وثقافية ومعرفية (قديما ووسيطا)، وما آلت إليه هذه العلاقة، وصولا إلى هذا العصر، التي تُطرح من خلالها التصورات المستقبلية، فيما يخص هذا الاتصال، المدعومة في أغلبها بتساؤلات، غير متأكدين من دقة إجابتها الممكنة، والغير الممكنة، على وجه الخصوص.

وما يُعتبر أكثر أهمية في هذا القسم، هو عملية المثاقفات والتلاقح الثقافي المتبادل، والمقارنة الثقافية بينهما.

المؤلف

أ. بدرالدين الهمادي

مدخل عام

إنّ موضوع العلاقة الثقافية بين الشرق والغرب وما يتطلبه من فهم لهذه العلاقة، هو موضوع شيّق، ومن أهمّ اهتمامات الباحث التاريخي العربي. وضروريّ أن يتعرّض المرء لمثل هذه المواضيع التي تمسّ التاريخ الثقافي للأمة. باعتبار ذلك محور اهتمام الجميع.

وهذه العلاقة الثقافية بين العالمين، قد بدأت بوادرها بعد قيام الدولة الإسلامية وتوسّع فتوحاتها من كل الجهات. ومنذ ذلك الوقت، بدأت الحياة الفكرية والثقافية العربيتين الإسلاميتين تشهد نموا مطّردا. عكسها في الدولة البيزنطية التي عرفت ركودا ثقافيا مزمنا، امتدّ حتى نهاية القرون الوسطى.

وقد أثبت المسلمون قدرتهم، في شتى مظاهر الحياة الفكرية، وتفوّقهم على الأوروبيين الذين لازموا البقاء على الأخذ من قمامات الأمم الأخرى، أي العرب واليونان والرومان [1]. وقد أزاحت بذلك الحضارة الإسلامية ظلمات القرون الوسطى عن الحضارة الأوروبية في ذلك الوقت.

إذَا تحدّثنا إذن عن الحضارة الإسلامية، فكأنما أشرنا إلى الثقافة الإسلامية، أو المدنية الإسلامية، أو الفكر الإسلامي مرة واحدة.

[1] انظر محجوب بن ميلاد – مكانة أدب توفيق الحكيم في الأدب العربي الحديث – مجلة المباحث، عدد 6 ، سبتمبر 1944 – ص12.

فهذه الحضارة، هي ما وضعه الإسلام والمسلمون من قيم روحية – بعد بناء القيم المادية التي يتم الاعتماد عليها في بناء كل صرح حضاري – متمثلة في الدين والعقيدة والعادات والتقاليد والأخلاق، ونظم الحياة الفردية والجماعية، وكل ما ابتكره الإنسان في المجتمع الواحد المنحصر في دين واحد ولغة واحدة أحيانا. هذا طبعا بالنسبة إلى الحضارة القومية التي تمثل تداخل مجموعة حضارات وطنية.

لنرى مثلا اختلاف العرب والأوروبيين في مفهومهم للفظيْ "حضارة" و"مدنية". حيث اعتبر هؤلاء أنّ كلاهما مترادف في المعنى، ويقابلان بذلك كلمة "Civilisation" المستعملة في الغرب[2]، بما أنّ العرب لهم مفهوم دقيق من لفظيْ حضارة ومدنية اللذين يقابل الأول الدين والأخلاق والعادات والتقاليد. وأما الثاني، فيقابل العلم والمادة والاختراع.

فقبل أن نتحدّث عن العلاقة الثقافية بين الشرق والغرب، لا بدّ من أن نعرّج قليلا على مصدر ما أخذه الغرب عن الشرق، لنبيّن أنّ الشرق قديما قد أخذ عن اليونان بما فيه الكفاية، حتى أنّ المسلمين في ذلك الوقت كلّفوا اليهود والنسطوريين بترجمة الكتب اليونانية إلى العربية[3]، علاوة على ما استجلبه الخليفتان المنصور والمأمون إلى بغداد من نسخِ مؤلفاتِ نوابغ

---

[2] انظر زكريا هاشم زكريا – فضل الحضارة الإسلامية والعربية على العالم – دار نهضة مصر للطبع والنشر (الفجالة القاهرة) 1970 – ص ص54- 55.
انظر كذلك في هذا الصدد: مقال يحمل عنوان:
Paul Claval , Culture et civilisations : " un essai d'interprétation géographique" , (article) , géographie et cultures , n: 40/2021 , prg:2 – https://journals.openedition.org/gc/13552

[3] انظر أحمد رضا بك – الغرب والشرق أو الخيبة الأدبية للسياسة الغربية في الشرق – مطبعة النهضة تونس – ص133.

اليونـان [4]. ويمكـن القـول: إنّ العلـوم نمـتْ بـبلاد اليونـان، وترعرعـت بالجزيرة العربية، وما جاورها من مدن إسلامية.

ويمكن القول أيضا بأنّ ما أخذه الغرب من علوم عن المسلمين والرومان، هو نـابع من الحضـارة اليونانيـة. وقد رأينـا أنّ العرب والرومـان فـي العلوم ورثة اليونان بـلا وسـاطة [5]. بينمـا الغرب لم يستق من العلوم اليونانيـة إلا عن طريق المسلمين.

لقـد بنـى المسـلمون القـدامى مجـدا علميـا فـي شـتى الميـادين الفكريـة والصـناعية [6] مـازال يُعتمـد فـي الغـرب إلـى يومنـا هذا. وقد استحقّ بـذلك الصورة المشرّفة للعرب والمسلمين القدامى. حيث شـهد لذلك بعض علمـاء الغرب الذين تعمّقوا في دراسة الحضارات القديمـة بـأنّ الحضـارة الأوروبيـة لم تكن إلا عربية، وليس كما اعتقد البعض بكونها رومانية ويونانية [7].

وأهمّ شيء، يتوجّب معرفته، هو أنّ الحضارة التي نشاهدها اليوم، ليست من صنع الغرب وحده، أو هي وليدة عصر واحد، كما اعتقد البعض. وإنمـا هي ثمرة جهود أجيال متلاحقة لعصور متتالية (قديمة ووسيطة وحديثـة) [8]. بحيـث لا يـتم بنـاء الحضـارة إلا بـالتلاحم بـين الحضـارات المشـتركة فـي الإنسانية. وهذا أمر بديهيّ، بالنسبة إلى النهوض بالمجتمع الإنسـاني، كأسرة واحدة، يجمعها الفكر الإنساني.

---

[4] انظر نفس المرجع السابق.
[5] انظر نفس المرجع السابق – ص135.
[6] انظر زكريا هاشم زكريا – فضل الحضارة الإسلامية والعربية على العالم – دار نهضة مصر للطبع والنشر (الفجالة القاهرة) 1970 – ص233.
[7] انظر نفس المرجع السابق.
[8] انظر نفس المرجع السابق – ص55.

الباب الأول

خصائص الثقافة الإسلامية

الفصل الأول

مصر

وتمرّدها على الثقافة الغربية

المبحث الأول: تطفل الفنانين المصريين على الفن الغربي بوصفهم رمزا للشرق

واعتبارا لِما شهدناه بأمّ أعيننا، وتلمّسناه في هذا العصر من فظائع النمط الغربي المتمرّد على مجتمعنا العربي الإسلامي الذي سوف يندثر بأتفه الأثمان بين الأمم، فإننا سوف نرى ما ينتظره في المستقبل، إنْ قُدّر له في ذلك البقاء يتحرّمه إزاء أمتنا. بحيث سيكون أشدّ فظاعة وأعمق حرجا بصورة مزيّفة عن باقي الصور التي نراها في واقعنا الأصليّ. والتي لا نستطيع أن نتصوّرها، أو نتوقّعها. لو لم تكن تلك التطفلات والتمرّدات من قبل بعض الفئات الشرقية التي نبذت فنّها القومي واستبدلته بفنّ غربي، ليس له أيّ أثر للمدنية الإسلامية العربية[9]. وفي الواقع ليس المجتمع الغربي هو الذي فعل كل هذا. وإنما تلك هي سبل الحداثة. تبدو كالتجارة، في علاقة بين البائع والمشتري.

حيث أنه لم يكن من الخطأ القول بأنّ الفنانين المصريين قد تطفّلوا على الفن الغربي [10]. ففيما يخص الغناء مثلا، نرى أنّ للموسيقى اتجاهين: الأول، هو أنّ الأنغام التي يعزفها تكون معبّرة عن فكرة معيّنة. وهنا يمكن أن نعتبرها من جملة الفنون الرمزية.

وأما الثانية، فتكون غير ذلك. ولا تعدو أن تكون إلا لذّة ومتعة للأذن فقط .

[9] انظر حسن الزمرلي – الشباب التونسي والفنون – مجلة المباحث ، عدد 43/42 ، سبتمبر/أكتوبر 1947 – ص14.
[10] انظر نفس المرجع السابق.

لهذا السبب، نرى أنّ العرب حبّذوا أن تكون الموسيقى، بالنسبة إليهم – وفي مقدّمتهم المصريون – عبارة عن مجموعة أنغام تروّح عن النفس، وتكون متعة للأذن، لا أكثر ولا أقلّ [11]. وهذا عكس ما شهدناه في العصر العباسي والأندلسي الذي كان الغناء فيه همّ المسلمين الوحيد إذّاك. وهذا لرقّة أسلوبه وقوة معانيه ونعومة ديباجته [12].

لذلك نرى فئات من المجتمع العربي – لا المشرقي وحده، بل وحتى المغربي منه – بلغت الحد الأقصى من التعبير عن ميلها إلى الموسيقى الغربية التي لا يفهمون كلماتها. بما أنك تراهم يردّدونها، هي وأنغامها، ويرقصون على نخبها، دون فهمها [13]. وأكبر دليل على ذلك أنّ هنالك شريط راديو "Stéreo cassette" به مجموعة أغان فرنسية، واحدة منها قد ذمّت الصورة العربية – أو بالأحرى صورة المرأة العربية – وشوّهتها بأبشع النعوت [14].

فلا نقول إذن: إنّ التطفّل تمثّل في الفن فقط. وإنما حدث ذلك أيضا في مصر سنة 1946، عندما خيّروا الطلبة بين تعلّم الطب باللغة الإنقليزية أو العربية، ففضّلوا اللغة الأجنبية على اللغة القومية [15].

---

[11] انظر توفيق الحكيم – تحت شمس الفكر – دار الكتاب اللبناني ، بيروت – ص62.
[12] انظر أبو القاسم الشابي – الفنون والنفس العربية – مجلة المباحث ، عدد 1 ، جانفي 1938 – ص10.
[13] انظر حسن الزمرلي – الشباب التونسي والفنون – مجلة المباحث ، عدد 43/42 سبتمبر/أكتوبر 1947 – ص14.
[14] انظر المرجع التالي:
Je vais t'aimer – Les Eternelles "Chansons Françaises" (Sodact SPC:940) F:1
[15] انظر الدكتور صبحي الصالح – تقويم تجربة التعريب في المشرق العربي – مجلة المستقبل العربي – مركز دراسات الوحدة العربية – عدد 39 ، ماي 1982 – ص74.

إذًا، فبعد هذه الحوصلة التي قمنا بعرضها حول الفن والتدريس، نستخلص الأسئلة التالية:

- هل نحن مخيَّرون في استماع الموسيقى الغربية، أم لا؟
- كيف يرانا "الآخر" يا ترى، ونحن في وضع التطفّل؟
- هل يمكن للغرب أن يعكس الصورة ويأخذ الدور الذي نأخذه نحن العرب؟

يمكن لنا أن نتفاعل إذن مع السؤال الأخير، ونقول: إنه من غير الممكن أن يقلّد الشخص الغربي، بمجرّد استماعه للموسيقى العربية، دون فهمها. لأنّ الغربيون قد تجاوزوا مرحلة الاستماع والترديد. ذلك أنهم قد أبدلوها بالموسيقى الرمزية التي تعني جملة مشاعر أو أحاسيس ذو معنى صادق وواضح مع كاتبها ومستمعي كلماتها.

لكن هذا لا يعني أنّ العرب، في الوقت الحاضر، قد تأثّروا بالموسيقى الغربية، لأننا لو رجعنا إلى الماضي لرأينا أنّ الغربيين – هم الآخرون – قد تأثّروا بالموسيقى العربية عن طريق الحجّاج والتجّار الصليبيين الذين سمعوا ألحانها التي راقت لهم [16].

كما أنّ جنوب فرنسا وإيطاليا قد تأثّرا هما الآخران شديد التأثّر بالموسيقى العربية. حيث قلّد فتيان الغرب في ذلك الموسيقى الشرقية وولعوا بها [17].

[16] انظر أحمد رضا بك – الغرب والشرق أو الخيبة الأدبية للسياسة الغربية في الشرق – مطبعة النهضة تونس – ص191.
[17] انظر نفس المرجع السابق.

المبحث الثاني: الغزو السينمائي والتلفزي الحامل للطابع الغربي الذي نشرته مصر بالبلاد العربية

المجتمع العربي الإسلامي، يُعتبر من المجتمعات العريقة حضاريا. إذ مرّت عليه حضارات متتالية لشعوب عريقة. ومن هذا المزيج تكوَّن مزيج مجتمعيّ عربيّ، له خصائص ومميّزات.

ولئن عرفت الحياة الاجتماعية في بلادنا ميزات فضيلة، مكّنت الأسرة العربية من الحفاظ على أسسها، رغم كل المتغيّرات. إلا أنّ الأب حافظ على منصبه كرئيس للعائلة، والأمّ كربة للبيت.

فحديثنا إذن، ينحصر في جانب الهيمنة الثقافية والغزو الإعلامي. باعتبارها آخر مستجدّات التخطيط الغربي للقضاء على "الروح الشرقية"، والتلاعب بمصير الأمة العربية الإسلامية.

إنّ وسائل الإعلام الغربي التي ابتكرها العقل الأوروبي، قد جاءت في إطار تخطيط سياسي شامل، يعرِّف بآخر تطورات مدنية الغرب، هذا طبعا ما يبدو للجميع. لكلن في الحقيقة اختراع هذا الجهاز العملاق لم يُبتكر إلا لإذاعة الأفكار الأوروبية وإقحامها بيوت وشوارع ومؤسسات أمم العالم الثالث [18].

[18] انظر في هذا الصدد: توفيق الحكيم – تحت شمس الفكر – دار الكتاب اللبناني ، بيروت – ص123.

اجتاز الغرب في ذلك كل الحواجز والحدود، باستعماله جميع وسائل البثّ التلفزي، عبر الأقمار الصناعية[19]، علاوة على بقية الأجهزة الإعلامية الأخرى، كالفيديو والأفلام السينمائية والتلفزة. ولِما لا نقول أيضا: المجلات الإباحية أو البطاقات البريدية وغيرها...

فبفضل التفتح الاقتصادي، انتشر الفيديو في البيوت كالخبز، وأصبحت جلّ البيوت تتمتّع بالأفلام التي ترغب في مشاهدتها، ومن ضمنها الأفلام الإباحية التي يشاهدها الأخ وأصدقاؤه في آخر الليل، وتشاهده الأخت سرّا، والأب بعد غلق الباب بالمفتاح.

هكذا إذن خطّط الغرب ورسم أهدافه، فنجح في ذلك. فهو قرّر أن يستهدف بلدان العالم الثالث عموما، والوطن العربي والإسلامي بشكل خاصّ[20]. وبالتالي، خطّط، فنجح، وعرف كيف يسيطر على العقل العربي، وفي مقدّمتهم الأجيال الصاعدة.

وهذه السهولة الفائقة في إنجاح وتحقيق إحدى مخطّطات الغرب ضد الشرق، هي ثمرة تمهيد لمدة قرن تقريبا.

فالتداخل بين ثقافات الأمم، كان يتم في نطاق الاتصالات العادية بين المجتمعات، ومن أهمها المناطق الجغرافية وتقارب الثقافات، وما إلى ذلك من جوارٍ وهجرةٍ وتجارةٍ وأسفارٍ وحروبٍ، وغيرها من وسائل الاتصال الطبيعية التي حدثت قبيل الثورة الصناعية في أوروبا الحديثة [21].

[19] انظر محمد عابد الجابري – إشكاليات الفكر العربي المعاصر – مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1989 – ص72.
[20] انظر نفس المرجع السابق.
[21] انظر نفس المرجع السابق.

إنّ مصر إذن، لم تكن أولى ضحايا الأقطار العربية، بسبب تأثّرها بثقافة الغرب وحضارته اللتين من انفكّتا تعملان على هدم روح الشرق، حتى بلوغ هدفهاعلى الوجه المطلوب. مما جعلها تحتضن النماذج الغربية وتساعد على تطورها ودعمها [22]، كي تحلّ محلّ الحضارة العربية الإسلامية.

حيث أصبحنا نشاهد اليوم – ولازلنا كذلك – الأفلام السينمائية المصرية، الغريبة المزاج والعربية النطق التي أخذت تشدّ أفراد المجتمع بخفة روحها، وتلك العبارات الأجنبية الركيكة أحيانا [23]، مسيطرة ومؤثّرة في فكرهم وسلوكهم...

فمعظم الأفلام المصرية، هي عبارة عن أفلام مدبلجة إلى العربية، كي نفهم نحن ونتذوّق ما تريده وسائل الإعلام الغربية. وصَدَقَ "عبد الله عبد الدائم" عند تعرّضه لتأصيل الثقافة العربية، عندما قال: "...الاستقلال الثقافي رأس كل استقلال..." [24].

[22] انظر د. محمود جاب الله – الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة – مكتبة النهضة المصرية – ص190.
[23] انظر حسن الزمرلي – الشباب التونسي والفنون – مجلة المباحث ، عدد 43/42 سبتمبر/أكتوبر 1947 – ص14.
[24] انظر حليم بركات – الثقافة العربية في المهجر – دار توبقال للنشر ، المغرب – ص64.

الفصل الثاني

اهتمام الأمّة العربية بشبابها

المبحث الأول: وقاية الشباب العربي من التأثيرات الأجنبية، وتلقينه ما يتماشى وطينته

إنّ العادات والتقاليد والقيم والمثل العليا، قد انقرضت بدخول النمط الغربي على هذه الأمة العربية الإسلامية التي شيّدت صرح مجتمعها الدنيوي [25] بالدين والشريعة الإسلامية، التي ما انفكّت معظم دول الغرب توجّه أنظارها نحو الأمة الإسلامية. لذلك، فإنه لا بدّ أن نفهم أننا فارقنا عصر ازدهار الحضارة الإسلامية، ودخلنا عصر الثورة الفكرية المادية، المبنية على العالم الحديث [26]. وبصفة عامة، الإلحاد والعلمانية "L'athéisme et le Rationalisme" التي غمرتا الأقطار العربية الإسلامية.

فليس من باب الصدف قولنا: إنّ على الأمة أن تقي شبابها العربي من التأثيرات الأجنبية، وأنْ تلقّنه ما يتماشى وطينته. بل قد أتى هذا في إطار تخطيط سياسة الأمة العربية الإسلامية، كي تحافظ على توازنها داخل المجتمع، وتقضي على الثنائية العقلية، وذلك بتهذيب عقله، ليصبح سليم الذوق والتفكير...، كي يعرف بعدها ما هو صالح لمجتمعه، وما هو غير صالح له [27].

[25] انظر حسن الزمرلي – الشباب التونسي والفنون – مجلة المباحث ، عدد 43/42 ، سبتمبر/أكتوبر 1947 – ص7.
[26] انظر أمين الشريف – نحن والمستقبل – مجلة المباحث ، عدد 36 ، مارس 1947 – ص4.
[27] انظر نفس المرجع السابق.

وكما نعلم، فإنّ التربية هي أنجع الطرق وأفضلها للتعبير الفعّال [28]. كما أنها أكبر سند، يمكن أن يعتمد عليه الإنسان في تهذيب عقله وتمكين فهمه للأشياء بطرق مختلفة ذات نظرات متعدّدة، من شأنها أن تفسح له السبيل الذي يمكن أنْ يكون صورة معكوسة لواقعه الملموس، وهو في مقتبل العمر، وذلك لأنْ تنمّي معرفة ذاته ومعرفة غيره ومحيطه [29]. كما نرى أنّ كل هذه المعارف قائمة على التربية.

فللحصول على دولة ذات تركيبة حضارية تتلاءم وواقع أفراد المجتمع، لا بد من تحديد مشروع سياسي ذي صبغة عربية، يعمل على إيجاد حلول تخدم الفكر العربي المعاصر، وذلك بالنظر إلى الماضي، وتوظيف الشرعية الدينية من قرآن وأحاديث [30]، كي تحصل الأمة جمعاء على جيل ذي عقلية تتماشى وطينته.

فإذا كانت التربية نظاما اجتماعيا يحدّد الأثر الفعّال للأسرة والمدرسة في تنمية النشئ من النواحي الجسمية والعقلية والفكرية والسلوكية [31]، فإنّ الثقافة، هي الأخرى لها الدور الكبير في تنمية الكماليات المعرفية عند الإنسان وتعليمه.

---

[28] انظر في هذا الصدد: حسن الزمرلي – الشباب التونسي والفنون – مجلة المباحث ، عدد 43/42 ، سبتمبر/أكتوبر 1947 – ص7.

[29] انظر هلموث فون غلاسناب – الثقافية الإنسانية وفلسفة التربية في الشرق والغرب – دار النشر للجامعيين ، لبنان – ص152.

[30] انظر المنصف ونّاس – الخطاب العربي: الحدود والتناقضات – الدار التونسية للنشر – ط. 1992 – ص52.

[31] انظر حسن الزمرلي – الشباب التونسي والفنون – مجلة المباحث ، عدد 43/42 ، سبتمبر/أكتوبر 1947 – ص7.

لذلك نرى أنّ الثقافة على صلة وثيقة بالتعليم [32]. وإذا حسن التعبير، يمكن أن نسمّي هذه الحالة بالبنية التحتية المتمثل في الاقتصاد والسياسة والاجتماع والفنون والعادات، التي هي في مجملها، لم تكن إلا مجموعةَ معلومات تبلور واقع الإبداع من كل جوانب البنية التحتية [33]. وتتكوّن من خلال تلك المعلومات ثقافة وطنية ترتكز على نمط قومي معيّن، يعمل بمقتضى طريقة عمل أو اعتقادٍ ما، يُعتبر مألوفا لفئة من الناس، باعتباره الصيغة الثقافية الكلية للمجتمع، أو القيم والمعتقدات السائدة التي تميّز ثقافة عن أخرى.

وخلاصة القول، فإنّ الشعوب لا تنعزل عن بعضها البعض، من حيث الاقتصاد والتعليم، أو حتى السياسة منها. ذلك أننا لا نستطيع الانعزال عن العالم، لأننا جزء منه. ولا بد ان تكون هنالك مبادلات في شتى الميادين الصناعية والعلمية والتربوية. لكن لا يعني ذلك بأن ننحلّ في قيمنا ونتأثّر إلى حدٍّ بعيدٍ بالعادات والتقاليد التي هي ليست منّا، ولا نحن منها، مثلما وقع بأقطار الشرق الأوسط، حين اختلطوا بالمسيحيين واليهود، ووقعت فيما بينهم عملية تأثّر وتأثير، فتقاسموا أثناءها القيم المتداخلة، إلى أن أصبحوا لحمة واحدة "Une même trame".

[32] انظر محمد العابد مزالي – شؤون الثقافة ومشاكل التعليم – مجلة المباحث ، عدد 7 ، أكتوبر 1947 – ص6.
[33] انظر أحمد خالد – كلمة حول الممارسات الثقافية – دراسات ثقافية (الملتقى المتوسطي حول الممارسات الثقافية) – المركز الثقافي الدولي، الحمامات: 16-20 أكتوبر 1990 – مركز الدراسات والتوثيق للتنمية الثقافية CEDDC تونس 1991 – ص12.

وقد جاء في هذا الصدد، على لسان الدكتور "حليم بركات"[*]، متسائلا بقولـــه:

"هل يمكن الانتقاء، فنقتبس ما نراه صالحا ونافعا؟".

"هل يمكن أن نقتبس التكنولوجيا الغربية ونرفض العقلية والمنهجية والقيم العلمية والتنظيمية التي تبدع وتسيّر هذه التكنولوجيا؟" [34].

فمن خلال هذين السؤالين، نستنتج أنّ حليم بركات قد تأثّر كثيرا بالعقل الأوروبي والأمريكي، بحكم عمله هناك، مما جعله يشكّ في انتمائه القومي.

وسوف نحاول إذن أن نقارب الإجابة على سؤاليْ حليم بركات لكي نتبيّن إمكانية أخذ ما نراه صالحا ونافعا، ونترك ما هو ضارّ، إلا أننا نعود لنتساءل حول ماهية ما هو نافع وحدود ما هو ضارّ.

وفي هذه الحالة، ربما لا يمكن أن نقبل العقلية والمنهجية والقيم العلمية والتنظيمية التي تبدع وتسيّر هذه العلوم. لأنها الطريقة الأنجع التي تحمينا وتبعدنا عن التبعية العقلية التي لا يمكن أن تتواجد ضمن مجموعة قيم ومبادئ مرتبطة بدين ولغة واحدة، مغايرة لدين ولغة عقلية مبدعي العلوم التي يمكن أن نقتبسها.

[*] أستاذ بجامعة جورجتاون بواشنطن.
[34] انظر حليم بركات – الثقافة العربية في المهجر – دار توبقال للنشر ، المغرب – ص64.

المبحث الثاني: دور الأمة في تكوين شبابها وترويته بجميع العلـوم الفكرية والرياضية

إنّ للأمة – كما للكائن البشري – ميل قويّ إلى المستقبل والتطلع إليه، فتسعى في سبيل ازدهاره وسؤدده إلى تكوين شبابها بإشباعه ما لم تحصل عليه الأجيال السابقة. وهذا حفاظا على عزة الوطن ومستقبله [35].

في البدء ما رأيناه، لم يكن تخطيطا لسياسة الدولة، وإنما إشباع غريزة الإنسان من طموحات وغيرها، علاوة على حبه للصراع والسيطرة على من أضعف منه، وتحدّي العوامل الطبيعية. ومن هنا، ظهرت فكرة التكتل. وانطلق الإنسان عبر العصور يعمّر الأرض...

ففكرة التكتل لم تظهر بين الشعوب من باب الصدف، وإنما هي مفهوم إيديولوجي ، يفسّر الطبيعة والمجتمع والفرد، ويحدّد نواحي نشاطها. كما أنّ هذا المفهوم هو وليد الطبيعة البشرية.

وإن أردنا أن نلقي نظرة خاطفة عن انتماءات الإنسان، فإننا لا نلاحظ سوى هذا البيان: من الفرد تتكون الأسرة، فالقبيلة، ثم الأسرة.

فالأسرة تُؤسَّس بالزواج، وتلك هي سنة الله في خلقه. حيث لا وجود لأسرة بمفهومها الصحيح، إلا بوجود ركيزتين "الزوج والزوجة". وأما الأبناء، فيكبرون في ظل الوالدين ورعايتهما. والوالدان يمثّلان ثنائيا، ينتمي كلٌّ منهما إلى أسرة أخرى.

[35] انظر حسن الزمرلي – الشباب التونسي والفنون – مجلة المباحث ، عدد 43/42 ، سبتمبر/أكتوبر 1947 – ص7.

إنّ مفهوم المجتمع وطبيعته، يرى في الفرد الجزء المتناقض بين مصلحة الجماعة والمستقل عن وحدة تجمّعها. وهذا راجع إلى عدم الثقة المكتسبة بين الاثنين، (أيْ الفرد والمجتمع) [36]. لكن هذا التفسير يبدو مخطئا في فهم علاقة الفرد بالمجتمع، أو عكسه، أو علاقة الأفراد ببعضهم البعض داخل نفس المجتمع [37]، مثلما حُدّد مفهوم (إيديولوجيا Idéologie) بالبيئة الجغرافية والاجتماعية.

فالمجمع، هو تنظيم من صنع الإنسان [38]. لذلك نرى من واجب كل أمة الاهتمام بأفراد مجتمعها وترويتهم بكل ما من شأنه أن يعود بالنفع عليهم وعلى بلادهم [39]، ويزيد في دعم سياسة الدولة حاضرا ومستقبلا، وفرض وجودها بين بقية الدول الأخرى.

مثلما نرى اليوم بالدول المتحكّمة في مصيرها التي وجّهت اهتمامها نحو إحداث مؤسسات تحمل اسم رياض الأطفال للدخول إلى المدارس الابتدائية، حيث يزاولون تعلّما بلغتهم الوطنية [40]، شرط أن لا نرى في المجتمع "الغاية"، وفي الفرد "الوسيلة" [41]. لأنّ دراسة المجتمع ترتكز على النظرات المتعدّدة [42]. وفي هذه الحالة، فالفرد إن لم يأخذ المجتمع بيده، فهو

[36] انظر د. سيد إبراهيم الجبار – التربية ومشكلات المجتمع (مجموعة دراسات) – مكتبة غريب، القاهرة – ط: 1970 – ص12.
[37] انظر نفس المرجع السابق – ص13.
[38] انظر نفس المرجع السابق.
[39] انظر حسن الزمرلي – الشباب التونسي والفنون – مجلة المباحث ، عدد 43/42 ، سبتمبر/أكتوبر 1947 – ص7.
[40] انظر نفس المرجع السابق.
[41] انظر د. سيد إبراهيم الجبار – التربية ومشكلات المجتمع (مجموعة دراسات) – مكتبة غريب، القاهرة – ط: 1970 – ص12.
[42] انظر نفس المرجع السابق.

لن يترعرع. كذلك الشأن، بالنسبة إلى المجتمع، إنْ لم يبادر الفرد في بنائه، ينهار. فكلٌّ منهما إذن محتاج إلى غيره في علاقة جدلية متواصلة.

نستطيع إذن تجسيم علاقة الفرد بالمجتمع، أو علاقة المجتمع بالفرد في شكل عالمٍ نباتيٍّ كفروع الشجرة، فنقول: إنّ الفرد ينمو في الأسرة نموّ الورقة في الغصن، وتنمو الأسرة في القبيلة نموّ الغصن في الشجرة. إذا أصيبت الشجرة بعاهة أو مرض، سرى ذلك إلى الغصن، فينكمش بدوره، ثم يتحول ذلك إلى الورقة، فتصفرّ وتسقط، كقول الرسول ﷺ: "الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى" [43].

إنّ أفضل طريقة، يمكن أن تسلكها الأمة، قصد الحصول على شباب يُعتمد عليه، هي تزويده بكل ما هو في حاجة ماسة إليه من وسائل التكوين العلمي والأدبي والرياضي والفني... [44]، إلا أنه لا تحصل على ثمرة ما تقدّمه إلا بطرق تربوية نقدية.

فالعلوم الفكرية تتمثل في الأدب وعلم الاجتماع والتاريخ والجغرافيا، إلى غير ذلك...، وأما العلوم االرياضية، فتتمثل في الفيزياء والكيمياء والرياضيات وعلم الفلك، وغيره من العلوم الصحيحة.

[43] أخرجه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، (4/ 1999)، برقم: (2586)، والبخاري، كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، (8/ 10) برقم: (6011)، بلفظ : "ترى المؤمنين في تراحمهم وتوادهم وتعاطفهم كمثل الجسد، إذا اشتكى عضو تداعى له سائر جسده بالسهر والحمى".
[44] انظر حسن الزمرلي – الشباب التونسي والفنون – مجلة المباحث ، عدد 43/42 ، سبتمبر/أكتوبر 1947 – ص7.

وما اهتمام الأمة في تكوين أفراد مجتمعها إلا وسيلة لإكسابهم المعارف والمهارات والقيم والمعايير الاجتماعية[45] التي من شأنها أن تصنع منهم عماد المستقبل، ويصبح في ذلك الوقت حاملا اسم الجماعة الكبار [46].

ومن هنا يكون الأصل في هذه المشكلة هو الفرد، لأنه الوحيد الذي سوف يثْبت مكانته. وهو الوحيد، أيضا، الذي سوف يرفع من شأن الجماعة. وهذا طبعا بعد تثقيفه. ومن هنا نستطيع القول: إنّ الثقافة أصبحت تضمن لنفسها البقاء والاستمرارية، زيادة على تكاملها وتماسكها [47].

فالثقافة إذن جهاز فكري ذو اتجاهات مختلفة، تغيّر من ملَكة الإنسان وتصنع منه الإنسان المسيَّر، أو بعبارة أدقّ "الإنسان الآلة"، الخاضع لمعلومات تلقّاها، كي يدعم ويبرز بها وجوده. لكن يجب، في المقابل، ألّا يغيب عنا "أنّ الثقافة ترفعه إلى العلا، إن هي تدعّمت، وتجذبه إلى الأسفل، إن هي تقلّصت وانعدمت" [48].

ولئن كانت التربية وسيلةً تغذّي أفكار الإنسان بجميع العلوم المختلفة، فهذا لا يعني أنها تستهدف الجانب الفكري منه[49]، وإنما يجب أن تكون بمثابة المغرم، أو العاشق لشيء ما. إن أحبّ شيئا، فيكون ذلك بأكمله (روحا وجسدا).

---

[45] انظر د. سيد إبراهيم الجبار – التربية ومشكلات المجتمع (مجموعة دراسات) – مكتبة غريب ، القاهرة – ط: 1970 – ص20.

[46] انظر نفس المرجع السابق (ص17) – الجماعة الكبار: هم أعضاء كاملون في المجتمع، واعون بأهدافه ومدركون لحقوقهم وواجباتهم.

[47] انظر نفس المرجع السابق – ص20.

[48] انظر أحمد خالد – كلمة حول الممارسات الثقافية – دراسات ثقافية (الملتقى المتوسطي حول الممارسات الثقافية) – المركز الثقافي الدولي، الحمامات: 16-20 أكتوبر 1990 – مركز الدراسات والتوثيق للتنمية الثقافية CEDDC تونس 1991 – ص10.

[49] انظر هلموث فون غلاسناب – الثقافية الإنسانية وفلسفة التربية في الشرق والغرب – دار النشر للجامعيين ، لبنان – ص157.

كذلك الشأن، بالنسبة إلى علاقة التربية بالإنسان، تكون مجرَّدة من كل ما هو تأثير أو انتهاز واستغلال، لمجرّد الوصول إلى السيطرة عليه [الإنسان] فكريا وثقافيا. وبذلك نستشهد بما قاله طاغور(*): "إنّ التربية الحقيقية، يجب أن تترك للولد حرية التطور، عن طريق اتصال وثيق بالطبيعة" (50).

فطاغور إذن، يقصد بكلامه هذا، أنه على التربية ترك الطفل لاختبار قدراته، واختبار مداركه العقلية. وهذا طبعا لا يتحقق إلا بالتجربة الميدانية الحقيقية والاتصال المباشر بالموضوع، لاكتشاف كل ما هو متصل بالطبيعة، كي يصدّق ما يُعرض عليه من علوم.

أخيرا، فسبب تبنّي الأمة وتحمّلها المسؤولية في تكوين شبابها وترويته بجميع العلوم الفكرية والرياضية، هو الابتعاد عن مأزق ازدواجية المناهج والبرامج التي تفشّت في المدارس الحديثة، المبنية على أساس نموذج أوروبي (51)، والمتمثلة في المواد العلمية والفلسفية، وكذلك المواد الاجتماعية والأدبية والدينية، التي هي في أغلبها مجموعة برامج متناقضة بين مضمون محتواها وكيفية تدريسها. وهذا ما لم نكن ننتظره يوما بأمتنا العربية الإسلامية. كما أنه لم يكن معدّا في مجمله للغرض والاستثمار في المجتمع العربي (52).

(*) طاغور (رابندراناته): (1861-1941)، هو شاعر هندي من أعلام الأدب العالمي ، متحصل على جائزة نوبل سنة 1913.
(50) نفس المرجع السابق.
(51) انظر محمد عابد الجابري – إشكاليات الفكر العربي المعاصر – مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1989 – ص70.
(52) انظر نفس المرجع السابق.

الفصل الثالث

العلاقة بين المشرق والمغرب

في إحياء التراث العربي الإسلامي

المبحث الأول: اهتمام المشرق بالمغرب

إننا كلما نظرنا إلى طبيعة العالم العربي، لاحظنا أنه ينقسم إلى نوعين: دول عربية آسيوية، وأخرى عربية إفريقية. ولهذا السبب – ولعدة أسباب أخرى – اختلفت الأقطار في ما بينها، من حيث العادات والتقاليد والسلوك الاجتماعي. هذا من جانب الأصالة. أما من جانب اللغة التي هي بالدرجة الأولى قوام الثقافة العربية وضمانها وامتدادها، كما أنها العنصر الأساسي في إحياء الأدب العربي [53]، فإنها، هي الأخرى، موضع اختلاف بين الأقطار، من حيث المراحل التي قطعتها حركة التعريب [54].

ويرجع سبب هذا الاختلاف إلى عدة عوامل تاريخية: منها الاستعمار الذي حطّ رحاله في بقاع مختلفة من الوطن العربي، مما أدّى إلى تراجعٍ في نسبة المقبلين على تعلّم اللغة العربية وآدابها. إضافة إلى عدم مساهمة الأفراد في تنشيط الثقافة، بجميع مظاهرها.. الشيء الذي أدّى إلى خمولها. لهذا السبب، تدنّت القيمة الحضارية، لأنّ الأمة لا تنهض إلا بثقافتها القومية. وهذا مما لا شك فيه [55].

ورغم اختلاف طبائع هذه الأقطار، فإن هذا لا يمنعها من أن تدعم الكتلة العربية الإسلامية، كما كان يراها العالم، بما فيه الغرب. والسبيل الوحيدة لألّا تتغيّر هذه النظرة، هو أن يجاهد أبناء هذه الأمة من أجل محافظتها على سماتها المتميزة التي اتّسمت بها في عصورها المزدهرة.

---

(53) انظر عثمان الكعّاك – اللغة العربية والحرب – مجلة المباحث ، عدد 2 ، ماي 1944 – ص5.
(54) انظر حسن أحمد يوسف – التعريب في الأقطار العربية ذات الأوضاع الثقافية الخاصة – مجلة المستقبل العربية – مركز دراسات الوحدة العربية – عدد 39 ، ماي 1982 – ص114.
(55) انظر عثمان الكعّاك – في الثقافة التونسية – مجلة المباحث ، عدد 30/29 ، أوت / سبتمبر 1946 – ص18.

فيجب على هذه الأمة – ذات التاريخ والحضارة والثقافة الواحدة – أن تبني حاضرها ومستقبلها بنفسها. ومما لا شك فيه، هو أنه بدون وحدة، لا تتحقق الذات العربية [56]، ولا يمكن أن تصمد في وجه التيارات الأجنبية التي تغزوا الأقطار العربية الإسلامية ، من حين لآخر، بمختلف الأوجه الفتاكة.

ومن خلال روح الوحدة العربية، كان للجزيرة العربية فضل مشهود على المنطقة في النهضة بجميع مظاهرها. ومما أدلّ على ذلك هو رسم الأمة العربية الإسلامية أهدافا موحَّدة، ترمي إلى توحيد الأقطار الناطقة باللغة العربية.

وقد ساهمت مصر – باعتبارها أولى الأقطار العربية الناشطة في مجال الأدب والثقافة – في تقديم مساعدات إلى الأقطار العربية الإفريقية، قصد مدّ الإشعاع الثوري والفكري هناك، وتحذيرهم من خطر مهبّ الرياح العاتية التي تأتيهم من الغرب، وتعريفهم بأخطار الاستعمار الجارف المحيط بهم. وقد قامت مصر بهذه المبادرة بعدة مؤتمرات داخل الوطن وخارجه – وأعني الدول العربية الإفريقية – [57] كلما وجبت الضرورة، وسنحت الفرصة إلى ذلك.

[56] انظر في هذا الصدد: محمد عابد الجابري – إشكاليات الفكر العربي المعاصر – مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت 1989 – ص140.
[57] انظر زكريا هاشم زكريا – فضل الحضارة الإسلامية والعربية على العالم – دار نهضة مصر للطبع والنشر (الفجالة القاهرة) 1970 – ص ص171-172.

ومن خلال ما قدمته الأقطار المشرقية إلى الأقطار المغربية من فكر وثقافة، قصد إنهاضها، فإننا رأينا أنّ فكرة المدرسة بالمغرب، لم تكن إلا مشرقية الأصل [58].

فإذا قلنا: إنّ الأقطار المشرقية قد اهتمّت شديد الاهتمام بالأقطار المغربية، فإنّ هذا يعود إلى ما اكتشفته الأقطار المشرقية من تخلف ثقافي في الأقطار المغربية، مقارنة بما لدى كل منهما من تراث ومكتسبات ثقافية، وما يتمتّع به رجالات الثقافة في المشرق من صيت.

لذلك رأينا كيف حزّ في نفس المفكّر العربي الكبير "محيي الدين بن العربي" (متوفى سنة 238هـ / 1240م) عمّا سمعه عن رجالات المغرب، قائلا فيهم: "نذرت في نفسي طيّة لئن ملكت أمري لأهاجرنّ إلى هذه المقامات، ولأفدنّ على أولاء الرجالات لأتمرّسنّ بما لديهم من المقاعد والمقالات" [59].

وخلاصة الحديث، في هذا الجانب إذن، أنّ كل الأقطار العربية مسؤولة عن رقيّ وازدهار الحضارة العربية الإسلامية والنهوض بها. وقد شاهدنا ذلك خاصة، في القرن التاسع عشر ميلاديا، عندما أخذ الشعور الفكري والإصلاحي يزداد شيئا فشيئا [60].

---

[58] يؤكد جورج موريس بمشاركة أخيه وليم، في التصنيف لتاريخ المدارس، أنّ المدارس المغربية مشرقية الأصل. كما أكّد في هذا الشأن المستشرق "ألفريد بيل".

[59] انظر المنجي الشملي – في الثقافة التونسية – دار المغرب الإسلامي – بيروت 1985 – ص240.

[60] انظر محمد عابد الجابري – إشكاليات الفكر العربي المعاصر – مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1989 – ص41.

وإنّ ما نراه في هذا العصر، هو تبادل الأقطار العربية في ثقافاتها ومدنياتها، قصد توحيدها.

ويكون في ذلك بناء الحضارة العربية، لا من صنع المشرق وحده، وإنما من صنع المغرب أيضا [61].

المبحث الثاني: دور المجمع العلمي الدمشقي وغيره في تنشيط الأدب بين الدول الناطقة بلغة الضاد

بمجرّد التخطيط الذي رسمه الاستعمار التركي، خلال القرن التاسع عشر، ومحاولاته الحثيثة لفرض التركية لغة رسمية بالمدارس، يتعلّمها التلاميذ العرب [62] – مثلما فعلت إدارة التعليم الفرنسية بالتراث التونسي، أثناء انتصابها ببلادنا [63] – ظهر محمد علي[*] وبدأ يواجه ظاهرة التغريب[64]. وقد دعا في ذلك جميع طلبة العلم الوافدين على المدارس ذات الفكر الغربي أو الفكر الإسلامي إلى التعلم باللغة العربية قدر الإمكان [65].

---

[61] انظر مصطفى الأشرف – تأثير النزعة التجديدية في توجيه الأدب العربي الحديث – مجلة المباحث، عدد 13 ، أفريل 1945 – ص ص3-11.

[62] انظر الدكتور صبحي الصالح – تقويم تجربة التعريب في المشرق العربي – مجلة المستقبل العربي – مركز دراسات الوحدة العربية – عدد 39 ، ماي 1982 – ص73.

[63] انظر إعداد المجلة – سياسة التعليم – مجلة المباحث ، عدد 43/42 ، سبتمبر/أكتوبر 1947 – ص4.

[*] محمد علي، ولد سنة 1769 وتوفي سنة 1849 في قوله باليونان. مؤسس السلالة الخديوية في مصر. وقد حقق في ذلك نهضة علمية وثقافية وزراعية.

[64] انظر في هذا الصدد: طلال حماد – المؤسسات الثقافية الفلسطينية في مواجهة الاحتلال – المركز الثقافي الدولي – الحمامات 16-20 ، أكتوبر 1990 – مركز الدراسات والتوثيق للتنمية الثقافية CEDDC – تونس 1991 – ص38.

[65] انظر الدكتور صبحي الصالح – تقويم تجربة التعريب في المشرق العربي – مجلة المستقبل العربي – مركز دراسات الوحدة العربية – عدد 39 ، ماي 1982 – ص73.

وكانت أوّل محاولة بمدرسة الطب في مصر، خلال الفترة الفاصلة بين سنتيْ 1826 و1887.

فمشروع التعريب إذن، ليس بالأمر الهيّن، ولكنه يبقى متعلقا بالمصير الذي أرادته الحكومة ذات الطابع الثقافي القُطري الواحد لنفسها، ما لم تُدخل على مشروعها التربوي سياسة منهجية برؤية الحاضر، وليس للمستقبل.

إنّ النصف الأول من القرن التاسع عشر، اتّسم بيقظة أدبائه الذين دعوا إلى النهوض بالفكر ونادوا بالتجديد. نذكر منهم، على سبيل المثال، جبران والرياحي وتوفيق الحكيم [66].

وهكذا رأينا أيضا في مطلع القرن العشرين، بعد ان ظهرت بوادر الترشّد واليقظة والوعي في نفوس أبناء الأمة العربية، كان أول ما بادرت به الأمة المصرية، بناءً على رغبة الرأي العام الصريح، هو إجبارية التعليم الثانوي – لا داخل التراب المصري فحسب، وإنما في ما جاوره من الأرض العربية – واللجوء إلى تعريب كلية الطب بسورية. وهذا يرجع تاريخه إلى سنة 1919.

وفي نفس السنة، تأسّس المجمع العلمي الدمشقي، وتبعه بعد ذلك مجمع القاهرة، الذي تأسّس هو الآخر سنة 1932 [67].

[66] انظر محجوب بن ميلاد – مكانة أدب توفيق الحكيم في الأدب العربي الحديث – مجلة المباحث، عدد 43/42، سبتمبر/اكتوبر 1947 – ص12.
[67] انظر الدكتور صبحي الصالح – تقويم تجربة التعريب في المشرق العربي – مجلة المستقبل العربي – مركز دراسات الوحدة العربية – عدد 39 ، ماي 1982 – ص73.

هكذا بدأ المجمع العلمي الدمشقي يلعب دوره في تنشيط الثقافة العربية، هو وعدة هيئات علمية أخرى. نذكر من بينها على سبيل المثال: مجمع فؤاد الأول، ومؤتمر الطب العربي، والرابطة العربية.

كل هذه الهيئات إذن قد كرّست جهودها في سبيل تنشيط الأدب العربي. كما حرصت على حركة التبادل الفكري بين الناطقين بلغة الضاد [68]. الشيء الذي لازم في تلك الفترة كل من والى اللغة العربية وآدابها (أصلا وفرعا).

وقد ألقيت بالمناسبة سلسلة طويلة من المحاضرات التي بَعثت في كامل أرجاء سورية وغيرها الوعي الثقافي والشعور بالمسؤولية نحو توحيد ثقافة الأقطار العربية [69].

كما تحمّل المجمع الدمشقي المسؤولية الكاملة في نشر التراث العربي، والتعريف به عن طريق مجلته، واستقطاب أهل الفكر العربي من أدباء وباحثين...

ونلاحظ هنا أنّ المسؤولين بالأردن ولبنان قد تأثّروا بهذا المجمع. مما دفعهم إلى إحداث مجمع جديد سنة 1976، يحمل اسم: "مجمع اللغة العربية الأردني". وعند ذلك تراجع المسؤولون اللبنانيون عن إحداث مجمع قطري آخر [70].

[68] انظر محمد البشروش – الحركة الأدبية بالشرق العربي – مجلة المباحث ، عدد 1 ، أفريل 1944 – ص3.
[69] انظر الدكتور صبحي الصالح – تقويم تجربة التعريب في المشرق العربي – مجلة المستقبل العربي – مركز دراسات الوحدة العربية – عدد 39 ، ماي 1982 – ص74.
[70] انظر نفس المرجع السابق.

إذن، نرى لهذه المجامع الأثر الحسن في المحافظة على التراث العربي، والمحافظة أيضا على سلامة اللغة العربية، أينما وُجدت، لتخدم مطالب الشعب العربي في علاقاته بمجتمعه.

ولا يخفى علينا أيضا ظهور المجمع العلمي العراقي – بعد تأسيس المجمعين السابقين – الذي جاء ليدعم الفكرة الموحّدة التي رسمتها كل المجامع العربية، ويواصل الدرب بنجاح، ويحقّق تجربة التعريب بنجاح أيضا، ويساعد على ربط التعريب بالفكر العلمي والأدبي.

وأخيرا، جاءت فكرة توحيد المجامع العربية، بعد أن عملت قبل ذلك على تبادل العلوم والخبرات بينها لتؤكّد هدفها وتدعمه بين الأقطار العربية. وقد زيد في ذلك عدد أعضاء المجامع، نذكر من بينهم الدكتور "طه حسين" الذي انضمّ إلى (مجمع فؤاد الأول)، هو وبقية أساتذة آخرين، يعَدّون من أفضل رجال الفكر آنذاك.

ولطالما كانت هذه المجامع ناجعة في الحفاظ على جذور اللغة العربية، فإنّ الإكثار منها سوف يقدّم أنقى وأسمى المناهج العلمية الحديثة مع حضور تراثها لتناول مسألة اللغة والأدب، وربطها بمسألة العلم. وهذا طبعا لمواكبة أحداث المناهج المتناولة في ضوء التطورات الفكرية الحديثة.

وما حركة التبادل الفكري إلا وسيلة لدعم حركة النشر التي بدورها هي الأخرى عملت على إثراء الكتب التي تُدرج ضمن ما يتم نشره بالأقطار العربية [71].

[71] انظر محمد البشروش – الحركة الأدبية بالشرق العربي – مجلة المباحث ، عدد 1 ، أفريل 1944 – ص3.

وعلى ذكر مجمع فؤاد الأول، نبيّن الأعمال التي قدّمها في نطاق الشراكة الفكرية الملموسة.

لقد تم بهذا المجمع طبع الكتب القديمة، وذلك للحفاظ على التراث الإسلامي العريق، نذكر منها: "

- (الذخيرة) لابن تمّام.
- (أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض) للمقرّي.
- (المقنع في تاريخ المصاحف) لأبي عمرو الداني.
- كتاب (كليلة ودمنة) الذي قدّمه كل من الدكتور طه حسين والأستاذ عبد الوهاب عزّام.
- (أعتاب الكتاب) لابن الأنبار، صاحب التكملة.
- كتاب (صوان الحكمة) للبيهقي.
- رسائل الجاحظ الثلاث.

هذا فيما يخصّ المؤلفات القديمة. أما المحدثة، فقد نشر منها العقّاد كتاب (عبقرية محمد وعبقرية أبي عمر وعبقرية عائشة).

كما نشر طه حسين الجزئين الثاني والثالث من كتاب (على هامش السيرة).

وقد نشر أحمد أمين أيضا، معية نجيب محمود، كتاب (قصة الأدب في العالم. كما نشر (الجزء الرابع من الشوقيات)" [72].

وهكذا قد تأسس اتحاد مجمعي في 30 أفريل من سنة 1970، يحمل اسم: (اتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية) الذي تشكّل من المجامع القائمة في كل من دمشق والقاهرة وبغداد [73]، فواصل المسيرة بمشاركة كل المجامع القطرية، وحمل عبء المسؤولية وربط الصلات في ما بينها، ووحّد أوجه المقارنة والنظر في كل ما يتعلق من تراث عربي من فكر وثقافة في ضوء قراءات تاريخية حديثة.

ولئن شاهدنا جهود المؤسسات قد نجحت في إثراء التراث العربي، فإننا نلاحظ أنّ الأفراد، هم أيضا، قد نجحوا في المحافظة على اللغة العربية، وذلك بتأليف المعاجم العربية اللغوية والأدبية والعلمية منها. وهذا راجع لتكثيف دور النشر والتوزيع في بلدن المشرق. ويتّضح لنا هذا، خصوصا في كل من لبنان ومصر.

إنّ تجربة تأسيس المجامع، لم تقع في البلاد العربية فقط، وإنما نشأت أيضا فكرة مماثلة بفرنسا، وتأسّس خلالها سنة 1980 (معهد العالم العربي)[74]، وهدفه في ذلك هو تعميق معرفة الفرنسيين بالعالم العربي وحضارته، وكل ما يخصّه...

[72] انظر نفس المرجع السابق.
[73] انظر الدكتور صبحي الصالح – تقويم تجربة التعريب في المشرق العربي – مجلة المستقبل العربي – مركز دراسات الوحدة العربية – عدد 39 ، ماي 1982 – ص75.
[74] انظر فائز ملص – الثاقفة العربية في المهجر – دار توبقال للنشر ، المغرب 1988 – ص121.

كما يهدف هذا المعهد إلى التبادل الثقافي المشترك، بجميع جوانبه الإنمائية التي تساعد على النظر المشترك بخصوص قضايا العالم الراهنة والمستقبلية التي من شأنها أن تقرّب الشعوب إلى بعضها البعض...، ومن هنا يكون شعار هذه الحوصلة أو البحث المتناول كله أنّ: "الثقافة مفتاحٌ لتقارب الشعوب وامتداد للفكر الإنساني... La culture est une clé du rapprochement des peuples et le prolongement de la pensé humaine".

وقد أقام (معهد العالم العربي) بالخصوص ندوات ومعارض فنية. كما نظّم عدة تظاهرات ثقافية متنوعة، شاركت فيها معظم المنظمات الثقافية من كل أرجاء فرنسا وأقاليمها. علاوة على ترجمة الإنتاج الفكري العربي ونشره [75].

وخلاصةً، فلئن شاهدنا وما زلنا نشاهد في مثل هذا العصر تكاثر المجامع العلمية أو المعاهد، التي هي أيضا تحمل نفس الغرض، وهو إحياء التراث الثقافي، فإننا نلاحظ، بالرجوع إلى عصر دولة الأغالبة [*] في تونس أنّ "إبراهيم الثاني الأغلبي" (261-266هـ)، هو الآخر قد أسّس بيتا للحكمة بمدينة رقّادة القيروانية (تونس) وجعل منها مهجرا لطلاب العلم [76]. وقد لاحظنا هذا حتى يومنا الحاضر.

[75] انظر نفس المرجع السابق.
[*] بنو الأغلب: هم مؤسسوا (دولة الأغالبة) في تونس. وقد حكموا من سنة 184 حتى سنة 296هـ / 800-909م، وكانت عاصمتها القيروان. تأسست على يد إبراهيم (الأول) بن الأغلب عامل هارون الرشيد. من ملوكها إبراهيم (الثاني) الذي احتلّ صقلية. وآخرهم زيادة الله (الثالث). قضى عليهم أبو عبد الله الشيعي داعي الفاطميين.
[76] انظر محمد الصادق عفيفي – تطور الفكر العلمي عند المسلمين – مكتبة الخانجي بالقاهرة – ط: 1976-1977 – ص ص55-56.

إذ أصبح القطر التونسي عامة محطّ رحال الوافدين عليه من المغرب الأوسط وطرابلس، ممّن أرادوا استكمال نصيبهم من العلم.

وقد بيّن الأستاذ عثمان الكعّاك، في هذا الشأن، أنّ: "التراث الفكري القيرواني هو عمدة التراث الفكري المغربي" [77].

إذن، فبناءً على ما سبق، نخصّ بالذكر أنّ فكرة المجامع العلمية قديمة. ويبقى فشل إحداها، لا يعني التراجع والانقراض. بل من هذا الفشل، تقوى عزائم الطاقات الفكرية على خلق الجديد ومحاولة إبدال الفشل بالنجاح. ذلك أننا متأكدون من أنّ تجربة التعريب في المشرق العربي، مهما بلغت نسبة نجاحها، ومهما كان تعثّرها، وهي في بداية طريقها، ومهما كانت أخطاؤها التي تسببت لها في النقد اللاذع [78]، فإنها لم تتراجع عن إحداث المجامع العلمية، رغم كل ما عانته. لأنّ الأمة العربية كانت مؤمنة إيمانا شديدا بضرورة الاستمرار في المحاولة، من أجل بناء الصحيح على أنقاض الخطأ وإشادة الصروح على أسس سلمية...

[77] انظر عثمان الكعّاك – صناعة الكتاب بالقيروان – مجلة المباحث ، عدد 25 ، أفريل 1946 – ص13.
[78] انظر الدكتور صبحي الصالح – تقويم تجربة التعريب في المشرق العربي – مجلة المستقبل العربي – مركز دراسات الوحدة العربية – عدد 39 ، ماي 1982 – ص77.

الفصل الرابع
موقف الدين من الفنون والفلسفة بجميع مظاهرها

المبحث الأول: كيف حرّم الدين على المسلمين جميع أنواع الفنون، ولماذا؟

إنّ الله رحيم بعباده. لذلك كان جلالته يوجّه لهم الرسل والأنبياء، كلما احتاجت البشرية ذلك، وكلما احتاج القوم إلى رسالة توجيهية. والعرب ومن ورائهم العالم بأسره، كان قبيل ظهور الإسلام في حاجة ماسة وأكيدة إلى من يرشدهم ويهديهم وينير لهم الطريق السويّ. خاصة وقد انتشر الشرك بالله والكفر به، فكان لا بدّ من رسالة تهدي العالم بأسره، ومن رسول يرشد العباد إلى طريق الرشاد.

لهذا السبب، نرى أنّ الأديان عامة، لم تظهر من باب الصدف. وإنما ظهرت لتكون دستورا ينظّم حياة البشر وتقضي على حيوانيته وهمجيته في الأرض، وتضبط غريزته وتعدّل من سلوكه...

ولئن ظهرت الديانة المسيحية للقضاء على العبودية "L'esclavage"، وكانت ثورة على نظمها [79]، فإنّ الدين الإسلامي، هو الآخر، جاء ليفتتح عصرا جديدا، ولينظّم الحياة الاجتماعية بين أفرادها، ويحدث ثورة على الجمود العقلي السائد [80]، وليكسب الجزيرة الجزيرة العربية الصدارة في العالم لعدة قرون لاحقة.

وحرص القائمين بأمر الدين، في أول ظهور الإسلام على الدعوة الإسلامية الناشئة، جعلهم يُحرّمون الشعر والنحت والرسم والغناء الماجن، خوفا من الشرك أو الرّدّة. خاصة وأنّ المواضيع التي يتناولها الشعراء،

[79] انظر في هذا الصدد: عبد الوهاب بوحديبة – لأفهم – تونس 1975 – ص5.
[80] انظر د. محمود جاب الله – الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة – مكتبة النهضة المصرية – ص31.

مثلا، ضمّت الكثير من الصور التي ترفضها الشريعة الإسلامية، وهي لا تزال فتية وقريبة عهد بالوثنية. ولهذا السبب، رفضت الرسوم والأشكال المنحوتة. لأنها اعتُبرت من الدرجة الأولى في الضلالة. ذلك أنّ الأصنام صُنعت وعُبدت بمكة وما جاورها من القرى.

ففي هذا الشأن، مثلا، نرى أنّ الإنسان قد تخيّل الله في عدّة أشكال وصور.

فالبحر كان آلهة بعض، والريح آلهة البعض الآخر. بينما رأى المصريون القدامى أنّ الشمس تمثّل القوة والحياة والبقاء. فهي الوجود بذاتها، أي الله (بحسب اعتقادهم). وقد قام بعضهم بتشخيص الله في شكل أصنام وأوثان، ثم عبدوها.

إذًا، فمثلما ازدهر الرسم والنحت، ازدهر أيضا الغناء في العصر الأندلسي، بما فيه الكفاية [81]. بل وقد بلغ غايته حتى في العصر الأموي. فقد اهتمّ به المسلمون اهتماما عجيبا، خاصة في مكة والمدينة. حتى أنه سيطر على روحهم بنعومة ديباجته وحلاوة موسيقاه. إلى ان تكوّنت بالحجاز مدرسة من الفقهاء، تُعنى بفتوى المقطوعات الغنائية [82].

كما لا ننسى أيضا أنّ الشعر احتلّ المكان الأول في الفنون، منذ العصر الجاهلي حتى العصر العباسي وما بعده. ولكنه هو الآخر لقي رفضا من قبل

[81] انظر أبو القاسم الشابي – الفنون والنفس العربية – مجلة المباحث ، عدد 1 ، جانفي 1938 – ص10.
[82] انظر نفس المرجع السابق.

طائفة أرادت تحريمه مطلقا. حتى سأل بعضم ابن العباس أن يفتيهم في مسألة تخصّ الوضوء بعد إنشاد الشعر [83].

نرى إذن أنّ الإسلام قد جاء بأمر الله، وأول ما قام به، هو تجديد الطريقة التي اعتمدها العرب في اكتساب الفنون والمعارف، باعتبارها وحدة للاستمرار. وبهذا يمكن للمسلمين توخّي المسالك الصحيحة المتعلقة بروح الدين الجديد، واختيار ما يرونه صالحا من الأنظمة والمبتكرات القديمة [84] التي جاءت قبل ظهور الإسلام.

ومن هنا نلاحظ أنّ جميع هذه الفنون قد ازدهرت في ظل إطار دينيّ متحكّم [85].

وبهذه الطريقة القويمة، استعار المسلمون بعض ما احتاجوه من الرومان، وضبطوا أسسها بحذق وحكمة، في نطاق مبدأ الشريعة الإسلامية [86].

هكذا إذن وحّد الدين الإسلامي كل المجتمعات الإسلامية. وتداخلت في ذلك ثقافاتها، وتسلّحت معنويا [87]. وظهرت الحكمة في كل ميادين الأخذ

---

[83] انظر نفس المرجع السابق.
[84] انظر أحمد رضا بك – الغرب والشرق أو الخيبة الأدبية للسياسة الغربية في الشرق – مطبعة النهضة تونس – ص136.
[85] انظر هلموث فون غلاسناب – الثقافة الإنسانية وفلسفة التربية في الشرق والغرب – دار النشر للجامعيين ، لبنان – ص100.
[86] انظر نفس المرجع السابق – ص163.
[87] انظر عياض بن عاشور – التحولات الثقافية والتشريعية نحو محور فكري مشترك حول الحداثة – مجلة الفكر العربي المعاصر ، عدد 71/70 ، نوفمبر 1989 – مركز الإنماء القومي ، بيروت/باريس.

والعطاء...، وأصبح المسلم يتمتع بسمعة جيّدة لدى الشعوب الأخرى. وفي الحقيقة، ما من إرادة إنسانية، إلا وسبقتها إرادة إلهية محكمة [88].

وخلاصة القول: إنّ الدين لم يعارض اكتساب المعارف، وإنما أراد شيئا من الحكمة في تلقّيها. لذلك جعل الله أسمى الدرجات للعلماء، ومناشدي العلم، بقوله تعالى: "يَرْفَعُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ، وَالَّذِينَ أُوتُوا العِلْمَ دَرَجَاتٍ"[89].

المبحث الثاني: كيف أنّ الدين الإسلامي لم يستطع منع تلقّي فلسفة الهند وفارس واليونان

لقد ظهر الإسلام بالجزيرة العربية، وأخذ يوحّد القبائل تدريجيا تحت رايته، حتى تكوّنت الدولة الإسلامية بمفهومها الصحيح. وانبنى في ذلك المجتمع العربي الإسلامي، حسب مقوّمات الديانة. لكنه وجد العرب على خلافِ ما أتى به.

وما محافظة الإسلام على الحضارة الإسلامية إلا خوف عليها. لأن المسلمين عندما أخذوا عن غيرهم، في بداية الأمر، لم يراعوا مبدأ الشريعة، كي يزدهر هذا التطلع في ظلها.

[88] انظر د. محمود جاب الله – الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة – مكتبة النهضة المصرية – ص31.
[89] سورة المجادلة – الآية 11.

وبهذا يصبح هذا الاتصال والاحتكاك بالحضارات الأخرى، تهديدا وضررا للثقافة الإسلامية [90].

فهكذا تدخّل الإسلام، على أساس تجديد قاعدة الوحدة والاستمرار الثقافيين بين العرب، باعتبارها إحدى مقوّمات الفن والمعرفة [91]. وبذلك اندفع المسلمون إلى تلقّي فلسفة الهند وفارس واليونان، وحمّلوا خلالها أنفسهم عبء أداء أمانتها الإنسانية كاملة على الوجه المطلوب [92].

لكن عندما أراد الإسلام منع المسلمين من تلقّي هذه الفلسفات، فقد لقي صعوبة.

فكيف يترك المسلمون هذه الفلسفات، بما أنهم ارتقوا بمقامها. وقد اعتاد الشرق، وحتى الغرب أيضا، تلقّيها.

فالفلسفة الإسلامية التي عُرفت في القرون الوسطى بأوروبا، فهي لم تكن إلا مترجمات فلسفة حضارات أخرى مصبوغة بلون إسلامي، منها الفلسفة اليونانية والإغريقية والهندية وفلسفة الشرق الأقصى. إذ كانت ولا تزال هذه الفلسفات من أروع ما سجّل التاريخ.

ونذكر على سبيل المثال أحد أعلام الغرب، وهو: "هلموث فون غلاسناب Helmuth *von* Glasenapp" [*]، حين تأثّر هو الآخر بروائع الفلسفة

---

[90] انظر د. محمود جاب الله – الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة – مكتبة النهضة المصرية – ص31.

[91] انظر أحمد رضا بك – الغرب والشرق أو الخيبة الأدبية للسياسة الغربية في الشرق – مطبعة النهضة تونس – ص136.

[92] انظر أبو القاسم الشابي – الفنون والنفس العربية – مجلة المباحث ، عدد 1 ، جانفي 1938 – ص10.

[*] هلموث فون غلاسناب: ولد في 6 سبتمبر 1891 ببرلين. وهو مستشرق وأستاذ في الحضارة الهندية والتاريخ المقارن للديانات بجامعة بون وبرلين وكينغسبرغ. وقد كلّف بعدة مهام بمجمع العلوم والآداب

الهندية التي قال فيها: "وإن كنت عرفت تركيا ومصر، والصين واليابان، وقرأت ترجمات لفلاسفة الإسلام [93] والشرق الأقصى، أجد نفسي أكثر ارتياحا في جوّ المذاهب الهندية" [94].

والحضارة الهندية إذن، لم تر في نفسها إلا القدرة والرفعة. مما أدّى إلى توسّعها وانتشارها [95] ببقية الشعوب الأخرى.

إذًا، عندا قال أبو القاسم الشابي: إنّ الإسلام لم يستطع منع المسلمين من تلقّي فلسفة الهند وفارس واليونان، فإنّ هذا منطقي جدا. لأنه لو لم تكن تلك المترجمات التي نقلها المسلون عن مؤلفات الحضارات المذكورة، لَمَا انبعثت النهضة الثقافية الإسلامية القديمة، خلال القرون الوسطى [96]. ولَمَا تكونت مدرسة من الشعراء، أمثال المعرّي وابن الرومي والمتنبي. ومن الفلاسفة أمثال الكندي وبان الراوندي وابن رشد وإخوان الصفا [97]. ولَمَا عُرفت أيضا باهتمام كبير عند الأوروبيين، في عصورها الزاهرة [98]، قبل وصول الفلسفة الصينية، مما دفع ألبير الكبير وتوما الأكويني إلى دراسة فلسفة كل من ابن سينا وابن رشد [99] التي مازالت تُدرس إلى حدّ يومنا هذا.

بمايانس وبمجمع الحضارة الهندية بلاهور. سافر العديد من المرات إلى الهند . ألّف ما يقارب الستة وعشرين كتابا، كلها باللغة الألمانية عن الهندية والديباجة (Djainisme) والبوذية والأدب والفلسفة الهنديين. وبصورة خاصة على الفلسفة الهندية.

[93] يُقصد هنا كل من ابن سينا وابن رشد.

[94] انظر هلموث فون غلاسناب – الثقافة الإنسانية وفلسفة التربية في الشرق والغرب – دار النشر للجامعيين، لبنان – ص122.

[95] انظر نفس المرجع السابق – ص164.

[96] انظر توفيق الحكيم – تحت شمس الفكر – دار الكتاب اللبناني ، بيروت – ص121.

[97] انظر أبو القاسم الشابي – الفنون والنفس العربية – مجلة المباحث ، عدد 1 ، جانفي 1938 – ص10.

[98] انظر هلموث فون غلاسناب – الثقافة الإنسانية وفلسفة التربية في الشرق والغرب – دار النشر للجامعيين ، لبنان – ص120.

[99] انظر نفس المرجع السابق.

وقد شهد "بروكير" في تاريخه الكبير بأنّ ابن سينا كان ملك المدرسة الطبية الإسلامية والمسيحية معا. لذلك بقيت مؤلفاته ركنا لدراسة الطب في جميع كليات أوروبا، حتى القرن الثامن عشر[100].

كما كانت فلسفة ابن رشد أيضا مسرحا بأوروبا. إذ أطلقوا عليها اسم: "مذهب الرشدية"، بعد أن تركوا العقل المسيحي [101].

وبالتالي لا يوجد مانعا من أنْ تَبني حضارةٌ مدنيتَها على أسس حضارة أخرى. لأنّ الثقافة لا يحدّها تقسيم جغرافي. وإنما يحدّها اختمار فكريّ.

والثقافة في حد ذاتها تسابقٌ بين الأجيال من أجل رفعها إلى أسمى الدرجات.

نذكر على سبيل المثال، عندما كانت أوروبا تتخبّط في جهلها لمدة تزيد عن العشرة قرون، كان الهنود والفرس والعرب والأتراك يتسابقون نحو الأفضل في الارتقاء بثقافتهم [102] وانتشال وإقصاء ما بدا يخمل منها.

[100] انظر أحمد رضا بك – الغرب والشرق أو الخيبة الأدبية للسياسة الغربية في الشرق – مطبعة النهضة تونس – ص ص154-155.
[101] انظر د. محمد الصادق عفيفي – تطور الفكر العلمي عند المسلمين – مكتبة الخانجي بالقاهرة – ط: 1976-1977 – ص28.
[102] انظر أحمد رضا بك – الغرب والشرق او الخيبة الأدبية للسياسة الغربية في الشرق – مطبعة النهضة تونس – ص135.

الفصل الخامس

موقف الشرق من ثقافة الغرب

المبحث الأول: موقف الشرقيّ من الثقافة الغربية، بعد حصول النكسة الثقافية بالشرق

يرى أحمد رضا بك في كتابه (الغرب والشرق أو الخيبة الأدبية للسياسة الغربية في الشرق) أنّ: "الشرق قديما قد تعرّض لاعتداءات من قبل النصارى، وهذا بمحض إرادة نزعة الكنيسة الرجعية التي عملت على تخريب الحضارة العربية الإسلامية بقيادة ملوك النصارى الذين فُطروا على كراهية الإسلام والمسلمين والعرب.

وقد رسموا في ذلك أهدافا، وهي الشقاق والتنافر بين المسلمين. وفعلا قد تأصّلت غاياتهم بين عرب الجزيرة، مما تسبّب في انحطاط الشرق الذي استفحل بالحضارة العربية الإسلامية" [103].

إننا شاهدنا أيضا في هذا العصر الاستعمار الذي فرضته سياسة التتريك العثمانية على الشرق، زيادة على الاحتلال البريطاني.

وبالرغم من تلك الظروف القاسية، فإنّ الحياة الأدبية والفكرية قد نشطت بقدر وافر. كما واصلت المطابع عملها في طبع المخطوطات العربية والكتب العربية المستحدثة، وتوزيعها على بقية الأقطار العربية. ومما أدلّ على ذلك، هي حركة التبادل الفكري بين الأقطار الناطقة بلغة الضاد [104].

وزيادة على ما شاهدناه بالأمس، أصبحنا نشاهد هذا اليوم بالأراضي المحتلة الفلسطينية الاحتلال الصهيوني الذي سلّط نفوذه وقمعه على هذا

[103] انظر أحمد رضا بك – الغرب والشرق او الخيبة الأدبية للسياسة الغربية في الشرق – مطبعة النهضة تونس – ص165.
[104] انظر محمد البشروس – الحركة الأدبية بالشرق العربي – مجلة المباحث ، عدد 1 ، أفريل 1944 – ص3.

الشعب المنكوب. وقد تصاعدت في ذلك حملات الهجرات الاستيطانية، والقيام بشتى أنواع الاعتداءات اللاإنسانية [105].

وهكذا بسط الاحتلال ذراعيه، زيادة على استفحاله بالشرق من قبل. ومن هنا احدثت نكسة ثقافية [106]، بسبب الاعتداءات على المؤسسات التربوية، وفرض الحصار على بقية المؤسسات الإعلامية، كالصحف والإذاعات وما شابه ذلك. ونرى أنّ هذه النكسة قد وقعت في مجمل الأقطار العربية (مشرقا ومغربا).

وبما أنّ الثقافة العربية تتمثل في عدة جوانب، تقوم على بناء مجمع صريح، كالدين والعادات والتقاليد والقيم والفنون والآداب والفلسفة والعلوم[107]، فإنّ هذه العلاقة بين الفكر الإنساني ونمطه في الحياة، تدعو كل العرب – لا المشارقة فقط – للدفاع عن مبادئهم ومواجهة كل الموجات الأجنبية التي يمكن أن تستقطب طاقات فكرية عربية، وتفتك بمستقبل حضارة بأكملها.

فالمسلم إذَا عجز في بعض أموره الدنيوية، فإنه يعود إلى دستوره الأصلي الذي ينظّم حياته، وهو القرآن الكريم.

كذلك الشأن، بالنسبة إلى رجل القرن العشرين المتعلم. فإنه كلما أراد المقارنة بين حضارته وحضارة أخرى، كالغرب مثلا، إلّا واعتمد طريقة

[105] انظر طلال حماد – المؤسسات الثقافية الفلسطينية في مواجهة الاحتلال – المركز الثقافي الدولي – الحمامات 16-20 ، أكتوبر 1990 – مركز الدراسات والتوثيق للتنمية الثقافية CEDDC – تونس 1991 – ص38.
[106] انظر محجوب بن ميلاد – مكانة أدب توفيق الحكيم في الأدب العربي الحديث – مجلة المباحث ، عدد 6 ، سبتمبر 1944 – ص12.
[107] انظر زكريا هاشم زكريا – فضل الحضارة الإسلامية والعربية على العالم – دار نهضة مصر للطبع والنشر (الفجالة القاهرة) 1970 – ص54.

النظر والرجوع إلى الوراء. وبذلك يستنتج أنّ حضارة اليوم، ليست من صنع الغرب وحده، أو وليدة عصر واحد، باعتبارها ثمرة جهود أجيال متعاقبة، شيّد صرحها كل من الشرق والغرب، على حدّ السواء [108].

ومما أدلّ على ذلك، هو أنّ الحضارة التي مهّدت الطريق للحضارة أو المدنية التي تلتها [109]. وبذلك يمكن أن تأخذ ما شاءت، مثلما ذكر محجوب بن ميلاد بمجلة المباحث، من خلال ما قاله توفيق الحكيم: "إنّ المسألة ليست في الأخذ، هي في الهضم، لك أن تأخذ ما شئت عن غيرك على شرط أن تهضمه" [110].

وما رأيناه في النصف الثاني من القرن العشرين بالأراضي الفلسطينية في السنوات الأولى من عمر الاحتلال (عام 1967) إلا انتهاكات لحق الشعب الفلسطيني، والتشكيك في الشخصية الثقافية القومية لشعب عربي مسلم، على وجه العموم، وطمسها بمحاولات التغييب وتعكير صفو نشاطها وتناميها... [111]، لكن بقدر ما تعرّض له الشعب الفلسطيني من تعسّف ومساس بشخصيته الثقافية، فإنه واجه المشكلة بكل حماس وإيمان، وقدّم نتاجا متميزا في الشعر والقصة التي تحمل الطابع الشخصي للهوية الفلسطينية والتعريف بها. وهذا طبعا، بعد النكسة الثقافية التي حلّت به عام 1947.

[108] انظر نفس المرجع السابق.
[109] انظر نفس المرجع السابق.
[110] انظر محجوب بن ميلاد – مكانة أدب توفيق الحكيم في الأدب العربي الحديث – مجلة المباحث ، عدد 6 ، سبتمبر 1944 – ص12.
[111] انظر طلال حماد – المؤسسات الثقافية الفلسطينية في مواجهة الاحتلال – المركز الثقافي الدولي – الحمامات 16-20 ، أكتوبر 1990 – مركز الدراسات والتوثيق للتنمية الثقافية CEDDC – تونس 1991 – ص40.

إذًا كل ما نراه اليوم من صور حية، توحي لنا بما خلّفته الحروب الصليبية ضد المسلمين.

وهكذا قد تجرّأ أحد مفكّري الغرب المسمّى "هانوتو"، حين أخذ قلمه وذمّ الدين الإسلامي والرسول محمد ﷺ. إلا أنّ الرّدّ جاءه من أحد جهابذة مشائخ الإسلام، الشيخ محمد عبده، رادًّا في ذلك على كل الغرب، ولا على هانوتو هذا فقط، موجّها إليهم كلامه في أربع مقالات، على وجه التقريب. وهذه مقتطفات منها:

"ما هذا التمدين الآري الذي كانت عليه أوروبا، عندما أنقض أطرافها المسلمون؟... هل كانت تلك المدنية هي التسافك في الدماء، وإشهار الحرب بين الدين والعلم، وبين عبادة الله وبين الاعتراف بالعقل، نعم هذا هو الذي كان معروفا عند الغربيين وقتما ظهر الإسلام!... إلخ..." [112].

وخلاصة ما أختم به هذا الجانب، هو أنّ الأقطار العربية في المشرق والمغرب تختلف عن بعضها البعض، من حيث العادات والتقاليد. لكن تجمعهم صلة واحدة، وهي القيم الروحية التي لا تخرج عن مبادئ الدين. وأنك إذا رأيتهم ينادون بالوحدة العربية، فإنما هذا دليل على دعم كتلة "الروح الشرقية" أمام كتلة "الروح الغربية" [113]، باعتبار أنّ الغرب ينظر إلى الإسلام على أنه قوة دفاعية للشرق.

[112] انظر بقية النص: توفيق الحكيم – تحت شمس الفكر – دار الكتاب اللبناني ، بيروت – ص ص24-27.
[113] انظر نفس المرجع السابق – ص119.

المبحث الثاني: موقف توفيق الحكيم من الثقافة الغربية، من خلال كتابه "تحت شمس الفكر"

يرى توفيق الحكيم أنّ أوروبا تَعتبر الإسلام "الشّرقَ". وتصدّي الإسلام للغرب، لم يكن خوفا على الدين، وإنما هو خوف على ما يسميه الغربيون الشرق.

كما يرى أيضا أنّ الحروب الصليبية ، لم تكن إلا حرب الغرب على الشرق. والفتح الإسلامي الذي بلغ فرنسا، لم يكن إلا حرب الشرق على الغرب [114].

فيظهر، من وجهة توفيق الحكيم إذن، أنه قام بعملية بسط مواقف الغرب من الشرق، وكيفية النظر إليه، والعكس بالعكس. لذلك كان موقفه يحمل قدرا كافيا من الحساسية والارتجال ضد الغرب. يمكن أن نقول: إنه مشرّف جدا للصورة العربية الإسلامية ككل، باعتبارها الشرق، مثلما يراها الغرب.

وقد ركّز بذلك اهتمامه في كتابه المعروف "تحت شمس الفكر" على الجانب الثقافي والحضاري. والقضية، بالنسبة إليه من خلال هذا الكتاب، هي قضية فكر [115]، لا أكثر.

حيث بدت على توفيق الحكيم علامة الشعور القومي، لذلك اعتبر أنّ الثقافة الشرقية مختلفة عدة قرون عن الثقافة الغربية. لهذا السبب، أراد دعم

[114] انظر توفيق الحكيم – تحت شمس الفكر – دار الكتاب اللبناني ، بيروت – ص21.
[115] لقد تناول توفيق الحكيم نفس الموضوع في كتابه "عصفور من الشرق".

الثقافة الشرقية وإنهاضها بما لديه من طاقة فكرية[116]، ومحاولة بعث شيء من الوعي والغيرة في نفوس الشرقيين. وهذه المبادرة والمشاركة الفعّالة لم تأت إلا من منطلق وعي وحبّ صريحين تجاه أمته. وفي هذا الشأن، حلّل محجوب بن ميلاد موقف توفيق الحكيم من الثقافة الغربية ودفاعه عن الثقافة الشرقية [117].

ويرى توفيق الحكيم، في هذا الصدد، أنّ الثقافة الشرقية لا تنهض إلا بنهوض الشرقيين. لأنّ مصيرها مرتبط بأفراد المجتمع الذي تواجدت معه.

وإن كان للشرق قدرة الإضافة إلى الثقافتين الأوروبيتين – المتمثلة في الثقافة اللاتينية لشمال أوروبا، والثقافة الأنجلوسكسونية لجنوبها – ثقافة ثالثة، شرط أن تحمل الطابع الشخصي العربي (روحا ومزاجا)، فهذا يُعتبر فخرا عظيما[118]. وهكذا نستطيع القول بأنّ أهمّ قضية حضارية، في نظر العالم، قد استطاع الشرق والغرب، على وجه العموم، أن يبلغ هدفه فيها، مثلما وقع خلال عصورها الزاهرة.

وفي الحقيقة إنّ موقف توفيق الحكيم، لم يكن تجاه الثقافة الغربية، وإنما كان تجاه بعض المفكرين الشرقيين الذين ضلّوا طريق النجاة، ولم يستفيقوا من غفوتهم التي وصلت بهم إلى حد الاقتداء والتبعية لثقافات أجنبية.

---

[116] انظر نفس المرجع السابق. انظر كذلك محجوب بن ميلاد – مكانة أدب توفيق الحكيم في الأدب العربي الحديث – مجلة المباحث ، عدد 6 ، سبتمبر 1944 – ص12.
[117] انظر نفس المرجع السابق (محجوب بن ميلاد).
[118] انظر توفيق الحكيم – تحت شمس الفكر – دار الكتاب اللبناني ، بيروت – ص117.

وإن كان الغرب قد فرض علينا لغته، كي تحلّ محلّ اللغة العربية [119] بطريقة ذكية، وتصبح لغة رسمية لتلقّي العلوم الفكرية والرياضية منها، فهذا لا يعني أنها تبعث في نفوسنا الانبهار والتأثر، حتى نصبح مشكّكين في حقيقة الثقافة الشرقية [120].

ولذلك يجب على الشرق أن يعرف ذاته. وهذا لتجنب الانسياق الأعمى وراء أفكار مغلوطة.

ولأن توفيق الحكيم قد رأى في الحضارة الأوروبية النفوذ في بقية الشعوب الأكثر منها تقدما، مما دعاه إلى القول بـ: "أنّ الكرة الأرضية اليوم ليست إلا برتقالة في مخلب هذا النسر الأوروبي، ولا مناص لأمة من الأمم أن تجهل أو تتجاهل هذه الحضارة، رضيت أو كرهت!..." [121].

فهو ينصح المفكّرين العرب بأن ينهضوا بثقافتهم، كي يوفّروا لأبناء الشرق ما احتاج إليه من معرفة [122]، والأفضل لذلك، هو أن يقوموا بترجمة أمهات المؤلفات الأوروبية، ويأخذوا منها ما كان صالحا، ويتركوا ما تبقّى. وبهذه الطريقة تقف الثقافة العربية جنبا إلى جنب مع الثقافة الأوروبية. وهذا لَفخر عظيم يستردّ للشرق مكانته في نظر الغرب.

---

[119] انظر إعداد المجلة – سياسة التعليم – مجلة المباحث ، عدد 43/42 ، سبتمبر/أكتوبر 1947 – ص4.
[120] انظر توفيق الحكيم – تحت شمس الفكر – دار الكتاب اللبناني ، بيروت – ص114.
[121] انظر نفس المرجع السابق – ص123.
[122] انظر محجوب بن ميلاد – مكانة أدب توفيق الحكيم في الأدب العربي الحديث – مجلة المباحث ، عدد 6 ، سبتمبر 1944 – ص12.

الفصل السادس

الإحياء الفكري بالشرق،

ما بين أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، وإبراز مدى اهتمام رجالاته بالإصلاح البشري

المبحث الأول: حركة تجديد الثقافة الإسلامية، ودورها في مقاومة الفكر الغربي

عرف الشرق حركة فكرية هامة، كان هدفها النهوض بالمجتمع الإسلامي، فكريا وثقافيا وحضاريا. وهي حركة عمّت عديد الأقطار الإسلامية، ولم تكن خاصة بدول الشرق الإسلامي، دون غيرها. حيث "لم تكن هذه النزعة التجديدية في تونس مما يُمْكن عدّه من الشواذّ أو العوارض. فقد كان الشرق العربي الإسلامي كله إذّاك يتمخّض بحركة التجديد الإسلامي التي نفخ روحها الشيخ جمال الدين الأفغاني ومن بعده الشيخ محمد عبده" [123].

وقد استقطبت هذه الحركة المتطلعة إلى غد أفضل شرائح مختلفة ، شارك كل من أفرادها بأسلوبه الخاص به (فكريا وثوريا وسياسيا)، وحسب إمكانياته (بالقلم والسلاح). وكان ذلك في شكل أصوات فردية أو هيئات جمعياتية [124].

وقد كانت هذه الحركة [حركة تجديد الثقافة الإسلامية] ردة فعل على ما تتعرّض له المجتمعات الإسلامية من غزو ثقافي أجنبي متعدّد الوجوه، خاصة وأنّ هذا الغزو لم يكن يستأذن أحدا، بل كان يحلّ ويستوطن ويستلب

[123] انظر إعداد المجلة – سياسة التعليم – مجلة المباحث ، عدد 43/42 ، سبتمبر/أكتوبر 1947 – ص4.
[124] انظر المنصف ونّاس – السياسة الثقافية والتحديث – شهادة التعمق في البحث ، آداب عربية – كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتونس 1985 – ص29.

بهدفٍ واضحٍ، وهو: "أنْ يعرض على البلاد ثقافة أجنبية لغة وروحا ووراثة" [125].

وطبعا لم يكن ذلك الغزو الثقافي يتّسم بأسلوب مرن سلمي، بل كثيرا ما كان يقترن علنا بظاهرة معروفة، ألا وهي الاستعمار العسكري والسياسي، بما في ذلك من عنف وعدوان سافر [126].

إذن، فردّا على هذا العدوان الذي لم يستهدف الأرض فحسب، بل استهدف الذات والهوية أيضا. وكان الارتداد إلى هذه الذات للغوص فيها والبحث عمّا يميّزها ويدعم موقفها في مقاومة هذا الاستلاب، فسعت هذه الحركة إلى إصلاح المناهج المدرسية وتحسين الدروس التقليدية [127]، وإيجاد برنامج تعليم قومي عصري وعربي إسلامي [128]، وشهائد وطنية مستقلة عن الشهائد الأجنبية.

وهذا الاهتمام بالتعليم يعود إلى كونه أكثر الوسائل حساسية وقدرة على التغيير. إلى جانب ذلك، حثّت الأمَّة العربية على مسألة الوحدة الثقافية بين الدول ذات التراث الواحد من أجل تحقيق هدف واحد، وهو – وإن لم يُذكر سابقا – "الوحدة الإسلامية" [129]. كما حثت على العناية بالدين لِما رأته فيه

[125] انظر إعداد المجلة – سياسة التعليم – مجلة المباحث ، عدد 43/42 ، سبتمبر/أكتوبر 1947 – ص4.
[126] انظر محمد عابد الجابري – إشكاليات الفكر العربي المعاصر – مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت – ط: 1989 – ص74.
[127] انظر هلموث فون غلاسناب – الثقافة الإنسانية وفلسفة التربية في الشرق والغرب – دار النشر للجامعيين ، لبنان – ص105.
[128] انظر إعداد المجلة – سياسة التعليم – مجلة المباحث ، عدد 43/42 ، سبتمبر/أكتوبر 1947 – ص4.
[129] انظر د. محمود جاب الله – الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة – مكتبة النهضة المصرية – ص256.

من وسيلة فعّالة [130] من أجل تنظيم حياة مجموعة غزتها أنماطٌ أخرى من النظم الاجتماعية التي تهدّد كيانها [131].

وقد توسّلت هذه الحركة من أجل هدفها النهضوي بوسائل، منها: التشجيع على التقدم العلمي [132] وإحياء الدعوة الدينية الإصلاحية [133].

فهذه الحركة لم تكن مبادرة، بل هي ردّة فعل [134] على أحداث، رأت فيها غزوا يتطلّب المقاومة. وذلك لا يعني أنّ العلاقة بين الشرق والغرب كانت دوما علاقة عداوة وقتال شرس، بل كثيرا ما كانت فرصة للتبادل الثقافي والتلاقح الحضاري، فدخلت مبادئ غربية في الفضاء الثقافي[135]، واحدثت قطيعة مع الكثير من الأشياء التي قُوّمت على أنها سلبيات الماضي[136]. ودُعي إلى إدماج البلدان الإسلامية في المسار الثقافي والتاريخي والعلمي [137].

وهكذا، فإنّ المجتمعات الإسلامية شعرت بحاجة داخلية لإعادة النظر في الذات وإحياء تراثها الزاهر من أجل اللحاق بركب الحضارة الذي يعاصرها، ويكاد أن يتجاوزها.

---

[130] انظر نفس المرجع السابق – ص193.
[131] انظر طلال حماد – المؤسسات الثقافية الفلسطينية في مواجهة الاحتلال – المركز الثقافي الدولي – الحمامات 16-20 ، أكتوبر 1990 – مركز الدراسات والتوثيق للتنمية الثقافية CEDDC – تونس 1991 – ص40.
[132] انظر هلموت فون غلاسناب – الثقافة الإنسانية وفلسفة التربية في الشرق والغرب – دار النشر للجامعيين ، لبنان – ص157.
[133] انظر د. محمود جاب الله – الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة – مكتبة النهضة المصرية – ص192.
[134] انظر إعداد المجلة – سياسة التعليم – مجلة المباحث ، عدد 43/42 ، سبتمبر/أكتوبر 1947 – ص4.
[135] انظر المنصف ونّاس – السياسة الثقافية والتحديث – شهادة التعمق في البحث ، آداب عربية – كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتونس 1985 – ص77.
[136] انظر نفس المرجع السابق – ص47.
[137] انظر نفس المرجع السابق – ص79.

المبحث الثاني: دور كل من جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده في تجديد الفكر الإسلامي

لقد تعرّض الفكر العربي لتقهقر وتسلّط من قبل سياسة التتريك العثمانية. لكن بمجرّد أن أحسّ العرب بأنهم في طور الانحلال والفناء، تحمّسوا لأنْ يقاوموا هذا التيار الجارف.

ولم يطل هذا كثيرا، حتى هبّت القوات الإنقليزية لِما رأته من وهن الخلافة العثمانية وضعف نفوذها على الأقطار العربية، زيادة على ما رأته من أطماع بالمماليك الإسلامية [138].

وهكذا بدأت المعارضة تظهر في وجه الاستعمار، كلما تعرّضت الأمة لشيء من التسلط، وظهرت معها حركة الإصلاح في النصف الثاني من القرن التاسع عشر.

وقد تدعّمت هذه الفكرة الوطنية في المماليك الإسلامية، مشرقا ومغربا، بقيادة الشيخ جمال الدين الأفغاني، والشيخ محمد عبده، والشيخ محمد رشيد رضا. كما كان لحركة هؤلاء الفقهاء المصلحين تأثيرا سياسيا عظيما في حركة التحرير الوطني [139].

وهذه إذن خلاصة لأهمّ الأعمال التي قام بها كل من جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده في بعث روح الفكر الإسلامي من جديد:

---

[138] انظر فرحات الدشراوي – مذاهب الإصلاح بين الأمس والغد – جريدة العمل عدد 8 ، 3 نوفمبر 1967 ص5.
[139] انظر نفس المرجع السابق.

أ- دور الشيخ جمال الدين الأفغاني:

وممّا رآه الشيخ جمال الدين الأفغاني من مفاسد بالإدارة العثمانية، وفتنة وفساد الشؤون السياسية، واضمحلال الحكم وانحلال السلطة، وتصدّع وإنذار بالسقوط[140]، فإنه سعى داعيا المسلمين إلى النهضة بجميع أمورها السياسية والاجتماعية والمدنية والثقافية والفكرية، كي يعالجوا ما أصابهم به الدهر، طيلة القرون الفارطة، من تقهقر وانحلال، ويقفوا في وجه الاستعمار الغربي الذي ركّز اهتمامه على الأقطار العربية لِما رآه فيها من إرضاء لأطماعه...

فهكذا ظلّ جمال الدين الأفغاني ساعيا إلى إصلاح ما ساء من تنظيم إدارة الخلافة العثمانية، جاهدا إلى توحيد صفوف المسلمين عقلا وروحا، حتى يتمكّنوا من جمع شتاتهم بين المشرق والمغرب، وتتوحّد كلمتهم لتقوى عزيمتهم ويصبحوا كتلة واحدة لصدّ أوروبا عن مطامعها نحو العالم العربي[141].

وباعتبار أنّ "الأزهر" في ذلك الوقت يحوي أرقى الكفاءات فقها. كما كان المكان الوحيد لتعليم أبناء مصر من المسلمين، فإنّ أول من وعي بنداء الأفغاني وتعاطف مع مقرراته، هم طلبة الأزهر الذين تأثّروا، قبل غيرهم، بقدرته على حرية التفكير – المتحدية لسياسة الخلافة العثمانية – وحسن بلاغته وجودة فصاحته.

[140] انظر نفس المرجع السابق.
[141] انظر نفس المرجع السابق.

وما زادهم [طلبة الأزهر] تشبثا بآرائه أنه كان جريئا. حتى أنك تراه في كل محاضرة يلقيها، يقوم بفضح ما داهم المسلمين من تقهقر وضعفٍ واضمحلالٍ وانحلالِ حياتهم الاجتماعية والسياسية من فسادِ حالهم...، إلى أن التفّت حوله جموع من الطلبة الأزهريين، إعجابا بإقدامه الشجيع على سياسة الخلافة العثمانية بالنقد اللاذع لاستبدادهم، والتهجّم على سلطانهم، وفضح تدهور أخلاقهم...

وبذلك أخذ يدعو المسلمين إلى إحياء دينهم من جديد، على منوال ما كان عليه الأسلاف المصلحين الصالحين، في عهد الرسول والخلفاء الراشدين[142].

إنّ حركة الإصلاح، هذه التي ظهرت لتجديد الثقافة الإسلامية، جاءت لتسترجع حقها التاريخي الذي كانت تتمتع به الحضارة الإسلامية في عصورها الأولى، وذلك بشيء من الاستفادة من مكتسبات الغرب العلمية والثقافية [143]، مع مراعاة فارق الأديان.

إذًا، أوّل ما بادر به جمال الدين الأفغاني في إسماع كلمته، هو التأثير في النشأة العقلية لدى طلبة الأزهر، على وجه الخصوص [144]، فأخذ يحرّك هممهم بمحاضرات ودروس طريفة – لم يعهدوها من قبل – تغذّوا منها بقدرٍ وافرٍ من المنطق والفلسفة والتاريخ وعلم الاجتماع وعلم السياسة. ونجد من بين هؤلاء الطلبة الذين لزموه وألّفوا حوله مدرسة تنادي بإصلاح

(142) انظر نفس المرجع السابق.
(143) انظر المنصف ونّاس – السياسة الثقافية والتحديث – شهادة التعمق في البحث ، آداب عربية – كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتونس 1985 – ص79.
(144) انظر إعداد المجلة – سياسة التعليم – مجلة المباحث ، عدد 43/42 ، سبتمبر/أكتوبر 1947 – ص5.

المؤسسات الحكومية واستقامة الشؤون السياسية "محمد عبده"، الذي أخذ عنه بدوره "رشيد رضا" [145].

وهكذا، فإنّ الطلبة ازدادوا شغفا بالأفغاني وبحرية فكره وتوسّع علمه. لأنهم لم يجدوا من بين مدرّسيهم من هو أقدر منه في فن الكلام وعلما وجرأة، ليفتح لهم أبواب المعرفة والتقدم نحو التجديد، سوى علماء الأزهر الذين سلكوا قاعدة التقليد في التدريس، تقليدا لم يبدِ أيّ صلة بحرية التفكير [146].

وما أدلّ على ذلك، هو أنّ الشيخ محمد البحيري (عضو مجلس إدارة الأزهر) أثناء حوار، دار بينه وبين الشيخ محمد عبده في اجتماع المجلس، صرّح بقوله: "إننا نعلّمهم كما تعلّمنا" [147].

فهكذا لم يمض عشر سنوات (من سنة 1869 إلى سنة 1879) عن قدوم الأفغاني إلى مصر، حتى ظهرت فكرة تحوير سياسة الخلافة العثمانية، من نظام السلطة المطلقة (لصالح الاستعمار) إلى نظام نيابي (لصالح الشعب المصري). وبإصرار عنيد من الشيخ محمد عبده، اضطرّ الخديوي إسماعيل إلى التخلّي عن العرش لابنه توفيق باشا [148] الذي تظاهر في الأول بميله إلى أفكارِ وآراءِ كلٍّ من الأفغاني وعبده – منتظرا أول فرصة للقضاء عليهما – كما وعدهما بتحوير نظام الحكم، مثلما أراداه.

---

[145] انظر فرحات الدشراوي – مذاهب الإصلاح بين الأمس والغد – جريدة العمل عدد 8 ، 3 نوفمبر 1967 ص5.
[146] انظر نفس المرجع السابق.
[147] محمد عمارة – الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده (الجزء الثالث: الإصلاح الفكري والتربوي والإلهيات) – المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت 1972 – ص178.
[148] انظر نفس المرجع السابق.

لكن يظهر أنّ ما كان ينتظره الخديوي الجديد قد تحقّق، وذلك بتغلّب القوى المحافظة والرجعية على المصلحين.

وهكذا بدت نوايا الخديوي توفيق. إذ تنكّر لهما، فنفى الأفغاني، وألزم عبده داره بمسقط رأسه. لكن ما خطّط له الخديوي كان خاطئا. ذلك أنه نسي أنّ الأفغاني كوّن مدرسة من جموع طلبة الأزهر ومن الشباب المثقف، تُعنى بالإصلاح والتجديد.

هكذا إذن تحرّك الشباب في صفوف الطلبة والمثقفين، شاهرين ما زرعه في أنفسهم الشيخ جمال الدين الأفغاني من أفكار تقدّمية وروح ثورية...

وقد اشتدّت هذه النزعة الثورية وتواصلت حتى وقوع الثورة العرابية سنة 1881 [149] التي حبك سياستها وضبط أمورها الشيخ جمال الدين الأفغاني. وقد ثار "عرابي باشا"، هو ومن تبعه من جيل الفترة المذكورة على باشاوات الأتراك. ودعا إلى تحرير البلاد من النفوذ البريطاني. إلا أنّ القوات الإنقليزية قد تدخّلت بثقلها العسكري وقصفت الإسكندرية ودخلت القاهرة [150] وحلّت الجيش المصري ونفت عرابي باشا سنة 1882 الذي قضّى تسعة عشر عاما كاملة بالمنفى.

ولا يخفى علينا إذن أنّ دافع احتلال بريطانيا لمصر، هو دافع استراتيجي بالأساس. ولم تكن تحلم، آنذاك، بإقامة إمبراطورية في الشرق الأوسط. بل

[149] هذه الثورة العرابية قادها ضابط وطني مصري (زعيم الحزب التقدمي)، يُدعى أحمد عرابي باشا. ولد سنة 1841 وتوفي سنة 1911 بالقاهرة.
[150] انظر فرحات الدشراوي – مذاهب الإصلاح بين الأمس والغد – جريدة العمل عدد 8 ، 3 نوفمبر 1967 ص5.

تمركزت بمصر، قصد حماية المواصلات مع الهند عن طريق قناة السويس[151].

وهكذا لم يبق للأفغاني مكان آمن، بسبب هذه المغامرات السياسية التي قام بها عرابي، فهاجر في نفس السنة التي وقع فيها احتلال بريطانيا لمصر إلى باريس لمواصلة مشواره الذي بدأه. ثم التحق به الشيخ محمد عبده. حيث ألّفا هناك جمعية سياسية سرية، تُدعى: "العروة الوثقى". كما أصدرا مجلة أطلقا عليها اسم: "الجمعية" التي صدر أول عدد منها، خلال شهر مارس من سنة 1884.

إذ كان لها صدى عظيما في توجيه الحياة السياسية بالممالك الإسلامية بطرق عصرية، من شأنها أن تخلّص الأمة من التقهقر والتخلف، وتقوّي عزائم القوى الوطنية في مواجهة الاستعمار الغربي ومكافحته بكل حماس[152]، دون أن يثيرا [الأفغاني وعبده] حولهما أيّة أهمية أو شكوك في الغرب [153].

هكذا نرى أنّ الأفغاني، حيثما نزل، بعث الروح الوطنية والغيرة في نفوس من يلاقيهم، وأحيانا ما فقده المسلمون من عزةِ نفس وسيادةٍ وشعورٍ بالكرامة. فقد كان شديد الحرص على نشاطه بالممالك الإسلامية والتحريض على الثورة ضد الاستعمار.

---

[151] ترجمة للدكتور أحمد بدران – أزمة في الشرق الأوسط – مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر – القاهرة 1959 – ص37.
[152] انظر فرحات الدشراوي – مذاهب الإصلاح بين الأمس والغد – جريدة العمل عدد 8 ، 3 نوفمبر 1967 ص5.
[153] ترجمة للدكتور أحمد بدران – أزمة في الشرق الأوسط – مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر – القاهرة 1959 – ص37.

وممّا يُشهد له بذلك، ما خلّده في مصر من مبادرة في تأسيس الحزب الوطني المصري [154]. وقد قام بنشر بذور النهضة في كافة الأقطار الإسلامية التي نزل بها أثناء مراحل كفاحه، مثل مصر والسودان والهند وإيران والبلاد العثمانية، وباريس ولندن.

لذلك اعتبره مسلمو القارة الآسوية والقارة الإفريقية زعيم الإصلاح ومنقذ الأمة الإسلامية من مفاسد الغرب، في الربع الأخير من القرن التاسع عشر.

حتى قال عنه رشيد رضا [*]: "إنّ عمله في البلاد الإسلامية لم يكن قليلا. فهو الذي نقل مصر من طور إلى طور، وأحياها حياة جديدة لم يسبق لها نظير في تاريخها" [155].

وأخيرا بإمكاننا القول: إنّ الشيخ جمال الدين الأفغاني، بفضل توفيقه في حسن أدائه لمهمته، أنجب أصحابا ساروا سيرته، وحمّلوا أنفسهم عبء مواصلة السير على درب الإصلاح والتجديد على منوال شيخهم، أثناء حياته وبعد وفاته.

ب- دور الشيخ محمد عبده:

لا أظنّ أنّ ما قام به الشيخ محمد عبده يختلف كثيرا عمّا قام به الشيخ جمال الدين الأفغاني. ذلك أنّ غاية كل منهما، هي تجديد الفكر الإسلامي والإصلاح. إلا أنهما اختلفا في الأسلوب والمنهج.

---

[154] انظر فرحات الدشراوي – مذاهب الإصلاح بين الأمس والغد – جريدة العمل عدد 8 ، 3 نوفمبر 1967 ص5.

[*] محمد رشيد رضا: ولد بالقلمون (لبنان) سنة 1865 وتوفي سنة 1935. هو من علماء الدين الإسلامي وتلميذ الشيخ محمد عبده.

[155] انظر نفس المرجع السابق.

فجمال الدين الأفغاني كان لا يعرف شيئا لضمان حياة المسلمين في أوطانهم سوى الثورة والعنف لضرب سياسة المستعمرين الظالمة والاستبدادية...، لأنه لا يرى أنجع منها وسيلة. لكن محمد عبده يختلف كثيرا عن أستاذه الأفغاني، من حيث مبادئه السياسية في طريقة العمل ومناهج الكفاح [156].

فمذهب محمد عبده إذن، ينحصر في دائرة إصلاح شؤون المسلمين السياسية، الذي يجب أن يساير مقتضيات الحياة العصرية. وقد شهد بذلك الشرق العربي الإسلامي هذه النزعة التجديدية التي تلخّصت في كونها كانت ترمي إلى تجديد الثقافة الإسلامية وتلقيحها بأساليب طرق البحث العلمية الحديثة [157].

وأنجع الوسائل التي يراها عبده في نهضة المسلمين، هي تحوير عقليتهم بطرق تدريجية، تستند إلى تحوير الؤسسات السياسية في نظام الحكم [158]. لهذا السبب، اعتمد الأساليب والتأنّي، لا الثورة والعنف كشيخه.

ففيما يخص تحوير المؤسسات السياسية، أوّل ما بادر به هو وشيخه الأفغاني، هو انطلاق فكرة تحوير السياسة من نظام السلطة المطلقة إلى نظام نيابي. وقد أصرّ محمد عبده في ذلك على المطالبة به، مما اضطر الخديوي إسماعيل إلى التخلّي عن عرشه لابنه الذي أطاح بهما [159].

---

[156] انظر فرحات الدشراوي – مذاهب الإصلاح بين الأمس والغد – جريدة العمل عدد 8 ، 3 نوفمبر 1967 ص5.
[157] انظر إعداد المجلة – سياسة التعليم – مجلة المباحث ، عدد 43/42 ، سبتمبر/أكتوبر 1947 – ص4.
[158] انظر نفس المرجع السابق.
[159] انظر فرحات الدشراوي – مذاهب الإصلاح بين الأمس والغد – جريدة العمل عدد 8 ، 3 نوفمبر 1967 ص5.

وبما أنّ القرآن أقرّ مبدأ الحكم النيابي في نظام الشورى الذي طبّقه السلف في عهد الرسول (صلى الله عليه وسلّم) والخلفاء الراشدين، فإنّ عبده ندّد – بالاعتماد على الدين – بالاستبداد والظلم الغاشم الذي لحق مصر [160]. وأخذ يدافع عن هذا المبدأ [الحكم النيابي] طيلة ينتيْ 1880 و1881 في جريدة الوقائع المصرية[161] الناطقة باسم الحكومة التي عيّنه عليها الخديوي توفيق سنة 1880 كرئيس إدارة تحريرها، بعد العفو عنه[162]. كما كتب أيضا مقالات بمجلة "مصر وصحيفة الأهرام الأسبوعية" التي كان لها سنة 1876 صدى عظيما بين طبقة المثقفين لطرافة مواضيعها[163].

وبالرجوع إلى عهد الخلفاء الراشدين، نرى أنّ أول مجلس للشورى انعقد بسقيفة بني ساعدة، بعد وفاة الرسول ﷺ. ومنذ ذلك الحين اعتمد المسلون مبدأ الشورى فيما بينهم، لتبادل الآراء، كلما اختلفوا في شأنٍ من شؤون الدنيا والدين. وكان دستورهم الوحيد، هو القرآن والسنة. وما البرلمانات والمجالس النيابية المعاصرة إلا شكل من أشكال مجالس الشورى الجاري بها العمل في تطبيق تعاليم الدين.

إذًا، لا يخفى علينا أنّ الشيخ محمد عبده كان له دور عظيم في تحوير سياسة الحكومة، ومن بينها المؤسسات. ونذكر على سبيل المثال هذه المقولة المأثورة عن أفكاره المطروحة على الحكومة آنذاك:

[160] انظر نفس المرجع السابق.
[161] انظر نفس المرجع السابق.
[162] انظر نفس المرجع السابق.
[163] انظر نفس المرجع السابق.

"حتى إذا صحّ الشعور واستقامت الأفكار أباح لهم قدرا من الحرية، وأوّل ما يكون ذلك بتشكيل المجالس البلدية، ثم بعد سنتين تأتي مجالس الإدارة، لا على أنْ تكون آلات تدار، بل على أنْ تكون مصادر للأفكار تتبعها بعد ذلك المجالس النيابية" [164].

ولئن كان الشيخ محمد عبده يحبّذ تغيير عقلية الناس تغييرا عميقا، فإنّ آخر نداء أتى به هو إصلاح التعليم والتربية، حتى يحقّق ما يطمح إليه [165].

إذ قـــال:

"إنّ نفسي توجّهت إلى إصلاح الأزهر منذ كنت مجاورا فيه بعد التلقّي عن السيد جمال الدين، وقد شرَعت في ذلك فحِيل بيني وبينه، ثم كنت أترقّب فما سنحت الفرصة واستشرفت لها وأقبلت عليها، حتى إذا ما صادفت الموانع لوِيتُ وصبرت مترقبا فرصة أخرى".

مواصلا حديثه، قائـلا:

"وبعد أن عدت من المنفى حاولت إقناع الشيخ محمد الألباني – شيخ الأزهر – بشيء، فلم يصادف قبولا.. قلت له مرة: هل لك أيها الأستاذ أن تأمر بتدريس مقدمة ابن خلدون في الأزهر؟ ووصفت له فوائدها ما شاء الله أنْ أصف، فقال: منذ كم مات "الأشموني" و"الصّبّان"؟ قال: منذ كذا. قلت:

[164] انظر نفس المرجع السابق.
[165] انظر نفس المرجع السابق.

إنهما حديثًا عهد بوفاة، وهذه كتبهما تُقرأ بعدُ إن لم تجره العادة بذلك، فسكتَ ولم يدخل في الحديث" [166].

إذن، ما كان يرمي إليه الشيخ محمد عبده، فيما يخص إصلاح التعليم، هو تجديد الأسلوب والمنهج اللذين يقتضيان مواكبة روح العصر [167].

وكان لمحمد عبده، في حوار دار بينه وبين الشيخ البحيري – عضو مجلس إدارة الأزهر في اجتماع المجلس – موقفا شديدا في شأن إصلاح التعليم. وهذا نص الحوار:

"- الشيخ محمد البحيري: إننا نعلّمهم كما تعلّمنا

- الأستاذ الإمام: وهذا الذي أخاف منه !!

- الشيخ البحيري: ألم تتعلّم أنت في الأزهر وقد بلغتَ من مراقي العلم، وصرتَ في العلم الفرد؟!

- الأستاذ الإمام: إن كان لي حظّ من العلم الصحيح الذي تَذكر، فإنني لم أحصله إلا بعد مكنت عشر سنين أكنس من دماغي ما علق فيه من وساخة الأزهر، وهو إلى الآن لم يبلغ ما أريد له من النظافة...؟" [168].

هذا إذن ملخّص ما قام به الشيخ محمد عبده في تجديد الفكر الإسلامي وإصلاح المؤسسات.

---

[166] محمد عمارة – الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده (الجزء الثالث: الإصلاح الفكري والتربوي والإلهيات) – المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت 1972 – ص178.
[167] انظر إعداد المجلة – سياسة التعليم – مجلة المباحث ، عدد 43/42 ، سبتمبر/أكتوبر 1947 – ص4.
[168] محمد عمارة – الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده (الجزء الثالث: الإصلاح الفكري والتربوي والإلهيات) – المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت 1972 – ص179.

وخلافا لِما تقدّم به شيخنا من إصلاحات، على مستوى الفكر الإسلامي والمؤسسات الحكومية، فإنه كان ذا فضل عظيم في تجديد الثقافة الإسلامية وتأثّر العالم الإسلامي بنزعته [169].

وأخيرا، مثلما كان الأفغاني ذا فضل مشهود له في بعث الروح الوطنية، ومؤازرة الثورة العرابية – بوجه خاص والثورة الإسلامية بوجه عام – فإنّ عبده، هو الآخر، قد ساعدها لتقوى عزيمة جيلها. وقد تواصل كفاحه في القيام بواجبه، واستمرّت مساهمته في الثورة بثبات، سائرا سيرة شيخه الأفغاني.

وقد ظهر إذّاك للاستعمار الأوروبي بالممالك الإسلامية رجال دين كالأفغاني وعبده اللذان وقفا في وجهه وقفة رجل واحد للسير بها في سبيل النهضة والتقدّم [170].

[169] انظر إعداد المجلة – سياسة التعليم – مجلة المباحث ، عدد 43/42 ، سبتمبر/أكتوبر 1947 – ص4.
[170] انظر فرحات الدشراوي – مذاهب الإصلاح بين الأمس والغد – جريدة العمل عدد 8 ، 3 نوفمبر 1967 ص5.

الباب الثاني

خصائص الثقافة الأوروبية

الفصل الأول

الغرب يرتقي بحضارته

المبحث الأول: بوادر الترشّد بالغرب

في البداية (أيْ في القرون الوسطى) كانت الحيرة والقلق والخوف من مصير المجتمع الأوروبي لِما سوف يلاقيه من تعقيدات تعارضه في الحصول على متطلبات الحياة. لهذا السبب، انكبّت أوروبا على تقليد حضارة المسلمين. لأنهم الوحيدون في ذلك العصر الذين تفوّقوا بثقافتهم وحضارتهم على بقية الحضارات الأخرى، مما وسّم عصر رقيّهم بالعصور الزاهرة.

وبذلك اعتمد ملوك الغرب الفكر العربي، بجميع أصنافه، كمرجع لبناء حضاراتهم في التنظيم الاجتماعي والسياسي، وأمورهم الدنوية الأخرى[171]. ونذكر على سبيل المثال أحدهم، وهو "فريديريك الثاني" الذي اتّخذ من الثقافة العربية أساسا قويما لنهضة أوروبا الحديثة.

إذ اتصل بعلماء الإسلام. ونذكر من بينهم فيلسوف الأندلس "عبد الحق بن إبراهيم بن نصر". هذا إلى جانب أنه اطّلع على مؤلفات المسلمين ودرَسها وترجمها، وعمل على نشرها. وقد تحاور مع الكثير من علماء العرب في شتى المواضيع [172].

إذًا، يمكن القول بأنّ الترشّد في الغرب، بدأ يظهر بعد احتكاك الأوروبيين بالمسلمين، واكتمل ظهوره مع بدء عصر النهضة الفكرية.

وكان أوّل ما بادروا به، هو التجريح في الشخصية العربية وتشويه صورتها أمام بقية حضارات العالم. وقد رأوا أنّ كل ما أوجدته القرون

[171] انظر زكريا هاشم زكريا – فضل الحضارة الإسلامية والعربية على العالم – دار نهضة مصر للطبع والنشر (الفجالة القاهرة) 1970 – ص ص378-379.
[172] انظر نفس المرجع السابق.

الوسطى ليس بحقيقة. وهذا لا لشيء، سوى لطمس حقيقة تَفوّق المسلمين عليهم.

كما ادّعوا أنّ الفكر البشري قد تجمّد من يوم اضمحلال الحضارة الرومانية. ولم يعرف الفكر نشاطا بعد هذه الواقعة[173]. وقد اعتبر المفكّرون الغربيون أنّ مقياس الحضارات يتمثل في قيمة علومها وفنونها وامتدادها الثقافي الذي يرسم لها البقاء والدوام والوقوف في وجه ثقافات الأمم الأخرى.

فمن أجل ذلك بادروا برفع مستواهم وتحسينه لتكون ثقافة بلادهم سيّدةَ نفسها، هكذا يمكن القول بأنهم يعملون على نصرة بلادهم لتحقيق أسمى درجات النبوغ[174].

ونلاحظ انّ بدء عصر النهضة أظهر العلم الباهر الذي وضعه مفكرو الغرب. وهو ما شجّع أوروبا على أنْ تسلك منهجا في البحث العلمي، يعتمد قاعدة توخّي معضلات الشخصية الإنسانية[175]، لينطلقوا من القاعادة الاجتماعية ويخدموا الفكر الإنساني على الأقل، حتى يراهم العالم في قمة الواجب الفكري المقدّس، وبالتالي يضمنون سيادتهم ومجدهم.

لكن هنالك مسألة هامة، لم يأخذوها بعين الاعتبار بالمرة، متمثلة في أساليب البحث العلمي التي لا ترتكز على رأي ابستمولوجي، يضبط

(173) انظر أحمد رضا بك – الغرب والشرق أو الخيبة الأدبية للسياسة الغربية في الشرق – مطبعة النهضة تونس – ص174.
(174) انظر في هذا الصدد: توفيق الحكيم – تحت شمس الفكر – دار الكتاب اللبناني ، بيروت – ص21.
(175) انظر هلموت فون غلاسناب – الثقافة الإنسانية وفلسفة التربية في الشرق والغرب – دار النشر للجامعيين ، لبنان – ص157.

المراجع ونوعية العلوم، أو غيرها، التي سيتمّ التعرّض لها، بصرف النظر عمّا إذا كانت صالحة للتطبيق في جميع الميادين، أم لا [176]. وهذا ما يتطلّب إعادة النظر في اساليب البحث العلمي وضبطها بمقاييس ومناهج تمكّنها من مواصلة مشوارها على أحسن وجه يشرّف الفكر الإنساني الغربي.

وما نلاحظه في نظام وضعية الثقافة الأوروبية بين القرن التاسع عشر وعصر النهضة، هو تغيّر منهجي، حدث مع انتقال الثقافة من وضع لآخر. مما تسبّب في اختلاف ابستمولوجي بين العصرين، رغم استمرارية الثقافة المتتالية وتطويرها تدريجيا، باعتماد العلوم الجديدة على العلوم التي سبقتها[177].

فهذه إذن علامة من علامات الترشد الانتقالي بالغرب، واتّخاذ أنجع الطرق الكفيلة التي تساعد على فهم الذات وغايتها من الإصرار على التقدم الفكري المتبلور في أذهان مفكّري الغرب [178].

حيث نرى في هذا العصر أنّ أوروربا قد توصلت إلى طرق للتقدم الفكري، وانتهاج أفضل الأساليب التربوية التي تستند إلى مجموعة ثقافات، تمكّن الإنسان من تحقيق مراده في الحياة، وملاحقة العصر والانسجام مع بقية أفراد المجتمع المتحمّلين المسؤولية الكاملة لرفع مستوى حضارتهم

(176) انظر نفس المرجع السابق.
(177) انظر الدكتور عبد القادر زغل – المدارس الفكرية الغربية والهياكل الاجتماعية في الشرق الوسط – مجلة المستقبل العربي – مركز دراسات الوحدة العربية ، عدد 37 ، مارس 1982 – ص7.
(178) انظر في هذا الصدد: محمد العابد مزالي – شؤون الثقافة ومشاكل التعليم – مجلة المباحث ، عدد 7، أكتوبر 1947 – ص7.

لغاية الهيمنة بها على بقية شعوب العالم بدافع مادّيّ أكثر منه إنساني معرفي[179].

وبذلك، فالتربية هي مؤسس الفكر الناشئ. كما أنّ الفكر المتطور، هو عضو في إصلاح التربية وما إليها. وفي مجمل الحديث، فالكائن البشري هو حصيلة التربية[180]. والتربية هي الموفّق الوحيد في التأليف بين ثقافات الأمم.

وبفضل ما توصّل إليه الفكر الأوروبي في تشييد حضارة أوروبا الحديثة، فإنه عرف كيف يخلق أمما شبيهة بأمة[181] ويطبعها بقيمه الخلقية والروحية. وبذلك حقّقت أوروبا مكانتها في العالم. ولماذا إذن لا نقول: إنّ الحضارة القائمة اليوم، هي الحضارة الأوروبية؟[182].

المبحث الثاني: الثقافة تنشط في الغرب وتخمل في الشرق

فالثقافة، إن لم تجد عناية فائقة من قبل أصحابها، فإنها تتراجع وتنكمش إلى حدّ تحوّلها إلى حضارة أخرى، وتصبح ثقافة جديدة تتّسم بطابع جديد،

(179) Paul Claval , Culture et civilisations : un essai d'interprétation géographique , (article) , géographie et cultures , n : 40/2021 , prg:4 – https://journals.openedition.org/gc/13552

(180) انظر هلموت فون غلاسناب – الثقافة الإنسانية وفلسفة التربية في الشرق والغرب – دار النشر للجامعيين، لبنان – ص235.

(181) انظر نفس المرجع السابق.

(182) انظر توفيق الحكيم – تحت شمس الفكر – دار الكتاب اللبناني ، بيروت – ص123.

مثلما حدث مع الثقافة الشرقية، التي بمجرّد خمولها، قطعت الثقافة الغربية أشواطا نحو التقدم [183].

فالقرون الوسطى، إذن، تذكّرنا بجمود الفكر الأوروبي، مما تسبّب لأوروبا في نكسة ثقافية في جميع الميادين التمدّنية. كذلك الشأن بالنسبة إلى المسلمين. إذ تعرّضوا هم أيضا لانحطاط ثقافي [184]، وذلك لعدة أسباب، نذكر منها ما يلي:

- **السبب الأول: الحـــروب**

لقد أقرّ لنا التاريخ أنّ العالم الإسلامي تعرّض لهجومات عسكرية فتكت بمدنيته وحضارته، مما تسبب له في الانحطاط.

ولا يخفى علنا أنّ المسلمين قد هوجموا من قبل القوات الصليبية وبيزانس من جهة، ومن أخرى عساكر هولاكو خان. وقد وقع هذا الاعتداء، في فترة أدرك فيها الفكر الإسلامي جميع المعارف والثقافات التي أشرق بفضلها على العالم كله تقريبا. وخدم الفكر الإنساني بكل عناء وتفانٍ.

حيث دام هذا الاعتداء مدة قرنين، فتسبب في عرقلة سير النشاط الفكري وسدّ مسالك رقيّه في وجوه المسلمين الذين تركوا العلوم والآداب والفنون، وانهمكوا في تفنّن صنع الآلات الحربية المقاتلة، كي يؤمّنوا بقاءهم، ويضمنوا لأنفسهم حياة اجتماعية سليمة [185].

---

[183] انظر نفس المرجع السابق.
[184] انظر نفس المرجع السابق.
[185] انظر أحمد رضا بك – الغرب والشرق أو الخيبة الأدبية للسياسة الغربية في الشرق – مطبعة النهضة تونس – ص161.

ومما لا شكّ فيه أنّ العلم والأدب والفن لا يترعرع في ظل الحروب والغزوات والقتال المتواصل بين البشرية. ذلك أنّ الإنسان لا يمكن له التفكير في وضعٍ متقلّبٍ [186]، تحتاج فيه البلاد إلى الدفاع بالأسلحة، لا الانكباب على الكتب، بالرغم من أنها في احتياج كبير إلى من يهتمّ بها ويدعمها بالجديد...

- **<u>السبب الثاني: المزج بين الدين والدنيا</u>**

الشيء الذي نعرفه عن المسلمين أنهم درسوا الإسلام على أنه دين وقانون ودستور ينظّم حياة الإنسان، في جميع مراحلها [187]. لذلك نرى أنّ الشريعة الإسلامية قد ارتكزت على مقوّمات الدين المتمثلة في أحكام العبادات والمعاملات، في جميع المجالات، بين البشرية.

ومن ذلك بنى الفقهاء حياتهم على التفريق في أمورهم بين الدين والدنيا. لكن هنالك البعض الآخر قد تأثّر بالعادات الجاهلية التي سادت الجزيرة العربية. وبقي خلالها نظامهم منقوصا بعض الشيء [188]. ذلك أنّ العهد الجاهلي ظهر قبل الإسلام. وما ظهور الإسلام إلا لتنظيم المجتمع الجاهلي، وتصحيح مسار البشرية إلى يوم يُبعثون. لذلك يمكن القول بأنّ الإسلام هو مكمّل لحياة العرب ومجدّد لأفكارهم على الطريقة الدينية.

---

[186] انظر نفس المرجع السابق.
[187] انظر د. محمود جاب الله – الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة – مكتبة النهضة المصرية – ص192.
[188] انظر نفس المرجع السابق.

فالطريقة التي توخّاها الفقهاء المتطبّعون بالقيم الجاهلية، لم تكن لها أيّة قرابة بروح الشريعة وتعاليم الإسلام [189].

لهذا السبب، مزجوا بين الدين والدنيا، ونسوا أنّ: "الأصل في الإسلام هو الدين وتعاليمه، وأنّ الفرع هو الدنيا وأمورها" [190]، مثلما جاء على لسان الدكتور محمود جاب الله. من هنا بدأ تأخّر المسلمين وانحطاطهم، بسبب إهمالهم لواجبهم تجاه دينهم. ولأنهم لم يعطوا الدين والدنيا حقهما، دون خلط بينهما [191]. ذلك الشيء الذي تسبّب في جمود الفكر والثقافة الإسلاميَين اللذين بدورهما تسبّبا في انكماش المدنية الإسلامية.

- **<u>السبب الثالث: منع الاجتهاد وترك التعليم</u>**

لقد عملت المذاهب السنية الأربعة الشهيرة: (الحنفي، والمالكي، والشافعي، والحنبلي) على سدّ باب الاجتهاد، وذلك قبل سقوط بغداد في أواسط القرن السابع للهجرة (الثالث عشر ميلاديا)، مما تسبّب في تجميد الفكر الإسلامي وتفشّي ظاهرة التقليد والجمود في سائر العلوم والفنون...، الشيء الذي تسبّب في انحطاط المدنية الإسلامية والعربية.

وقد أصاب الجهل بذلك المسلمين، وذلك لإهمالهم واجب التعلّم، رغم ما أكّده الإسلام، وما نصح به الرسول الكريم ﷺ الذي حثّ على أنّ: "طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة".

[189] انظر نفس المرجع السابق – ص179.
[190] انظر نفس المرجع السابق.
[191] انظر نفس المرجع السابق – ص180.

لكن هنالك رجال إصلاح رفضوا فكرة سدّ باب الاجتهاد، وعملوا على هدمها لتحقيق التواصل المعرفي والابتعاد عن الجهل. وأوّلهم علماء الشيعة وبعض علماء السنة القدامى، وهما: تقي الدين بن تيمية، وابن قيم الجوزية.

وقد تابعهم فقهاء العصور الأخيرة الذين أبدوا، هم الآخرون، مشاركتهم في إصلاح البشر، والقضاء على التخلف الديني، وضرب طريقة التقليد الأعمى بشيء من التجديد والتقدّم [192]، وهم: محمد بن عبد الوهاب، وجمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده [193].

فكل هذه الأسباب التي ذُكرت، هي من العوامل التي مهدت لانحطاط المسلمين، على وجه العموم، في مثل هذا العصر. كما أنها السبب الباعث على عدم نشاط الثقافة الإسلامية، على وجه الخصوص [194]، مقارنة بالثقافة الأوروبية.

فمثلما احتضرت الثقافة الأوروبية، ونهضت الثقافة الإسلامية في القرون الوسطى، فإنها الآن تحتضر، والأخرى تنهض.

ومن بداية عصر النهضة إلى اليوم، بلغ الغرب أشواطا كبيرة من مراحل التقدم والتطور الفكري [195]. وقد شعر من خلال ذلك أنه أصبح متفوّقا على

[192] انظر في هذا الصدد: إعداد المجلة – سياسة التعليم – مجلة المباحث ، عدد 43/42 ، سبتمبر/أكتوبر 1947 – ص4.
[193] انظر د. محمود جاب الله – الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة – مكتبة النهضة المصرية – ص164.
[194] انظر أحمد رضا بك – الغرب والشرق أو الخيبة الأدبية للسياسة الغربية في الشرق – مطبعة النهضة تونس – ص212.
[195] انظر محجوب بن ميلاد – مكانة أدب توفيق الحكيم في الأدب العربي الحديث – مجلة المباحث ، عدد 6 ، سبتمبر 1944 – ص12.

الشرق. في حين أنّ الشرق دخل مرحلة الجمود، ولا يزال على حاله إلى حدّ اليوم [196].

وما نلاحظه، في الوقت الحاضر، هو أنّ المسافة بين تخلّف العرب وتقدّم الغرب تزداد شيئا فشيئا. وهذا بحكم تعقّد العلاقة السياسية بين العالم العربي والعالم الغربي [197].

فالغرب عندما قرّر أن تكون ثقافته ثقافة العالم، بادر بنقل العلوم والفلسفة عن المسلمين. وقد نقل في ذلك الفكر اليوناني عن طريق المسلمين وتبنّوه كتراث عريق لهم.

فمن كان يظنّ إذن أنّ أوروبا سوف تتفوّق على العرب، بفضل تقدّمها الفكري، لولا تأخّر العرب عن بعض المراحل التي قطعتها أوروبا المتسبّب في جمود المدنية العربية عدة قرون؟

أخيرا، إنّ سبب نشاط الثقافة في الغرب، وركودها في الوطن العربي، يتمثل في قلة انتشار وسائل الإعلام [198]. لأنّ الثاقفة على صلة وثيقة بها. وفي حين أنّ الغرب أخذ يتقدّم بثقافته ويغزو بها العالم، انكبّت الأمة العربية على مقاومة الأمية والجهل والتخلّف، وبعض المظاهر الاجتماعية التي سادت البلاد.

---

[196] انظر هلموت فون غلاسناب – الثقافة الإنسانية وفلسفة التربية في الشرق والغرب – دار النشر للجامعيين ، لبنان – ص ص65-66.
[197] انظر محمد عابد الجابري – إشكاليات الفكر العربي المعاصر – مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت – ص34.
[198] انظر هلموت فون غلاسناب – الثقافة الإنسانية وفلسفة التربية في الشرق والغرب – دار النشر للجامعيين ، لبنان – ص73.

وكما نعلم أنّ هذه المرحلة قد تجاوزتها أوروبا، منذ زمن طويل. مما جعلها تكون سيدةَ نفسها. الشيء الذي دفع بتوفيق الحكيم إلى حثّ الشرقيين على اللحاق بالثقافة الغربية [199].

المبحث الثالث: انبهار الشرق الإسلامي بالمدنية والثقافة الغربيتين

قبل أن نتحدّث عن المدنية والثقافة الغربيتين اللتين أبهرتا الشرق الإسلامي، علينا ان نتعرّض لِما أبهر الغرب من مدنية وثقافة إسلاميتين. ذلك أنّ ما نراه من مدنية وثقافة غربيتين حديثتين، هو في الحقيقة ليس من صنع الغرب، وإنما هي مجموعة ثقافات مختلفة لعصور قد سبقت هذه الفترة[200]. والحضارة الأوروبية لم تخلق شيئا [201] لتفتخر به أمام بقية الشعوب في عصر نهضتها. لأنّ كل ما أظهرته، هو مأخوذ عن الحضارة الإسلامية، بعد أنْ زادت عليه، ثم طبعته بطابعها ونسبته إلى مفكّريها [202]. هذا كل ما في الأمر.

وكما نعلم أنّ الحضارة المتفوقة في العصور الوسطى، هي العربية، مقارنة بالحضارة الغربية المتمثلة في الدول البيزنطينية ودول شرلمان

[199] انظر محجوب بن ميلاد – مكانة أدب توفيق الحكيم في الأدب العربي الحديث – مجلة المباحث ، عدد 6 ، سبتمبر 1944 – ص12.
[200] انظر في هذا الصدد: توفيق الحكيم – تحت شمس الفكر – دار الكتاب اللبناني ، بيروت – ص116.
[201] انظر نفس المرجع السابق.
[202] انظر نفس المرجع السابق – ص115.

وخلفائه. ومن الجانب الثاني حضارة الشرق الأقصى المتمثلة في الهند والصين [203].

وقد انشئت أثناء ذلك حضارة عربية جديدة تهتمّ بالعلوم والآداب والفنون[204]، قوامها التسامح والإخاء، وخدمة الفكر الإنساني، على مستوى الرقعة الأرضية [205] ـ ولا اختلاف بين ما أخذه اليهودي أو المسيحي. لأنّ العلم لا علاقة له بالدين – ولم يعرف العالم شيئا سوى مآثر الحضارة الإسلامية، في جميع مظاهر الحياة الإنسانية، في فترة عصورها الزاهرة[206].

وقد تحدّث بالمناسبة كثير من الباحثين والمتعمّقين في الثقافة الإسلامية بأنّ للعرب قسط كبير، زاد في دَيْن أوروبا للعرب، وما لهم من مآثر على الحضارة الأوروبية [207]. حيث لاحظنا هذا الأمر حتى أواسط القرن التاسع عشر مع فلسفة ابن رشد [208] الذي اتخذها الغرب مقياسا للفلسفة عندهم. حتى أنهم تركوا العقل المسيحي واعتنقوا فلسفته المسمّاة هناك بـ "مذهب الرشدية". وهذا لَيكفينا، كدليل، على تأثّر الغربيين بالفكر الإسلامي.

[203] انظر زكريا هاشم زكريا – فضل الحضارة الإسلامية والعربية على العالم – دار نهضة مصر للطبع والنشر (الفجالة القاهرة) 1970 – ص61.
[204] انظر نفس المرجع السابق – ص62.
[205] انظر في هذا الصدد: إعداد المجلة – سياسة التعليم – مجلة المباحث ، عدد 43/42 ، سبتمبر/أكتوبر 1947 – ص4.
[206] انظر زكريا هاشم زكريا – فضل الحضارة الإسلامية والعربية على العالم – دار نهضة مصر للطبع والنشر (الفجالة القاهرة) 1970 – ص387.
[207] انظر نفس المرجع السابق – ص382.
[208] انظر نفس المرجع السابق – ص516.

وما يمكن تأكيده، هو أنّ فترة القرون الوسطى شهدت هيمنة الحضارة الإسلامية. وأما في عصرنا الحاضر، فالهيمنة كانت للغرب، خاصة على منطقة البحر الأبيض المتوسط التي يطلِق عليها الغرب اسمَ "الشرق".

فالحضارة الغربية لم تترك بلدا إلا وغزته بثقافتها. والفضل يعود إلى وسائلها الإعلامية الكفيلة التي تذيع وتنشر بها ما تريد بثّه. ومن ذلك اقتحمت جميع المؤسسات فارضة عليها ثقافتها القومية. ومن الطبيعي إذن أن يتأثّر الشرق بهذه الثقافة وهذه المدنية [209] التي اعتقد أنها لن تُخلق مدنية أو ثقافة تضاهيها مستوًى. إذ أصبحت المحافل، في ذلك، تزخر بالأغاني الغربية، بعد أن نبذ المطربون فنهم القومي، واستبدلوه بفنّ غربي، لا يحسنونه ولا يفهمون معانيه [210]. وهو ما جعل الخصوصية العربية في مرمى الاندثار وطمس الهوية، بفعل انصهارها في العولمة الثقافية التي، بشكل أو بآخر، تصبح شريكا لنا في ثقافتنا ومؤثّرة في سلوكنا...

وما يدعو إلى القلق أنّ هنالك بعض المفكّرين العرب الذين تذبذبت شخصيتهم، بعد أن تأثّروا بالثقافة الغربية ولبسوا ثيابها ولم يخلعوها، ولم يستطيعوا في ذلك مواصلة التفكير في بناء مجتمعهم الفكري، كما لو كانوا يسلكون طريقا غير مناسبة للغتهم وفكرهم وروحهم، حتى أصبحوا يشكّكون في حقيقة وجودها [الثقافة العربية] [211]. وهذا راجع إلى ميلهم للثقافة

[209] انظر توفيق الحكيم – تحت شمس الفكر – دار الكتاب اللبناني ، بيروت – ص124.
[210] انظر حسن الزمرلي – الشباب التونسي والفنون – مجلة المباحث ، عدد 43/42 ، سبتبر/أكتوبر 1947 – ص14.
[211] انظر توفيق الحكيم – تحت شمس الفكر – دار الكتاب اللبناني ، بيروت – ص114.

الغربية التي أبهرتهم بعلومها وآدابها وفلسفتها وفنونها...، وأبقتهم يفتخرون بمجدها [212].

فمن هنا تأثّر العرب بمقوّمات الحضارة الغربية التي تبنّت فكرهم وصقلته وأخرجت منه فكرا جديدا، يتّسم بطابع غربي بحت. وقد جاء هذا التآمر في إطار تخطيط برنامج السياسة الثقافة الغربية المهيمنة على الفكر العربي و"الروح العربية". وبذلك فقدت كتلة الشرق – مثلما اعتبرها الغرب – إحساسها بقوميتها وعروبيتها [213].

وإذا أردنا التعرّف على أسباب التقهقر التي نتج عنها تأثير في نفوس المسلمين، علاوة على الاستعمار والنفوذ الأجنبيّ والحروب والفتن والشّقاق والانحطاط الأخلاقي والفقر والقهر... [214].

فهنالك إهمال واضح من قبل المفكّرين العرب في اعتمادهم المراجع لبحوثهم العلمية، والمتمثل في استبدال الكتب العربية بالكتب الأجنبية التي أبعدتهم عن الكثير من الحقائق الأليمة. ثم أخذوا لذلك منهج التقليد الأعمى الذي اعتمدوه في بناء ثقافتهم ومدنيتهم. كما نبذوا الماضي واستبدلوه بالجديد[215] الذي لا علاقة له بالفكر الإسلامي.

هذا إذن ما تسبّب في ضعف "روح الشرق" أمام "روح الغرب"، حتى يترك ثقافته الأصلية ويهملها ويتمسّك بثقافة أجنبية، لتبهره وتشدّ تفكيره

[212] انظر حسن الزمرلي – الشباب التونسي والفنون – مجلة المباحث ، عدد 43/42 ، سبتبر/أكتوبر 1947 – ص14.
[213] انظر د. محمد الصادق عفيفي – تطور الفكر العلمي عند المسلمين – مكتبة الخانجي بالقاهرة – ط: 1976 – ص17.
[214] انظر د. محمود جاب الله – الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة – مكتبة النهضة المصرية – ص163.
[215] انظر نفس المرجع السابق – ص162.

إليها. وبهذا يصبح المجمع العربي الإسلامي في غنى عن مثل هذه الفئات ذات الروح الضعيفة.

الفصل الثاني

دور الفلاسفة في الثقافة الغربية ومشكلة التأثير والتأثّر

المبحث الأول: فلسفة ديكارت ودورها في الثقافة الغربية، وتأثيرها في الثقافة العربية الإسلامية

إذا أردنا الحديث عن الفلسفة الفرنسية، فيجب علينا ألّا نغفل عن ذكر اسم (ديكارت Descartes). ذلك أنه بدأت معه [216]، ولقيت حظا كبيرا من الاهتمام، بفضل ما جاء به من جديد.

وقد اعتبر الفرنسيون أنّ الفلسفة بدأت مع ديكارت، لِما رأوه في فلسفته من قدرة فائقة. خاصة وأنه قد توخّى طريقة القياس العقلي، وترك القياس الفقهي، بعيدا كل البعد عن الاختبارات التي كان يسلّطها على الموجودات التي هي محلّ اهتمامه. هذا طبعا لانتمائها المنهجي إلى الفلسفة التقليدية المدرسية، المؤسَّسة على الأصول المقرّرة التي نشأت عليها المعرفة الحِكمية...

فالقياس العقلي، هي طريقة يسلكها الفلاسفة، وتتمثل في الاستنباط بالنظر في الموجودات، وعدم التسليم بصحة الأشياء التي لا يتلقاها الإنسان إلا بعد التثبّت منها لتحاشي التعجّل والأحكام المسبقة. ثم إخضاع هذه الأحكام للعقل، حتى لا يتسرّب إليها الشك [217]. ويمكن لنا في هذه الحالة أن نطلق اسم "برهان" على طريقة النظر في الموجودات الكونية. وذلك باعتبار أنّ القياس العقلي، هو المقياس الوحيد في هذه المسألة. وقد سعى العقل البشري، في بعض الحالات، إلى المعرفة الغيبية عن طريق الاستدلال العقلي، سالكا

[216] انظر مصطفى الجوزو – المنهج العقلي الديكارتي عند طه حسين – مجلة الفكر العربي المعاصر، عدد 65/64 ، ماي/جوان 1989 – ص53.
[217] انظر نفس المرجع السابق.

طريق المقدّمات والفرضيات والبراهين [218]. ذلك أنّ الإنسان يحتاج دوما – أو قل غالبا – إلى دليل ماديّ ظاهر. بل إنّ القرآن نفسه يحتوي على آيات، يحاجج فيها الله البشرَ بالبرهان، إذ يقول تعالى: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ" [219].

وهذا دليل على أنّ العقل البشري يحتاج ويطلب ما يرضي عقله علا ومناهج ونتائج، وأنّ المرحلة الأولى في تاريخه التي اعتمدت الحواسّ والمشاعر والأحاسيس، لم تكن إلّا تلمّسا للطريق نحو الأداة المثلى لاكتشاف الحقائق: العقل وبراهينه.

فالقياس إذن عمادٌ من أعمدة الشريعة والفكر الإسلامي. لذلك يقول تعالى: "فَاعْتَبِرُوا يَا أُولَى الأَبْصَارِ" [220].

فهذه دعوة صريحة من الله عزّ وجلّ لاستعمال العقل والتفكير باللاحق، ومقارنته بالسابق، والاعتبار بكلّ ذلك من أجل إدراك الصواب[221].

فالفقهاء إذا أرادوا التوصل إلى يقين ما، فهذا لا يكون إلا عن طريق الاستنباط من أمورهم بالتفقه في الأحكام، ووجوب معرفة المقاييس الفقهية بأنواعها. وهذا طبعا ليست كل الأنواع، بل الضرورية منها.

[218] انظر عبد الكريم المرّاق – فصل المقال في ما بين الحكمة والشريعة من الاتصال لابن رشد – المنشورات للإنتاج والتوزيع – ط. أولى: تونس أفريل 1991 – ص27.
[219] سورة النساء – الآية 174.
[220] سورة الحشر – الآية 2.
[221] انظر نفس المرجع السابق – ص25.

وإذا كان الباعث فيلسوفا، فنقول أيضا: لا تتمّ عملية بحثه إلا بطريقة الاستنباط من الأمر بالنظر في الموجودات ووجوب معرفة القياس العقلي بأنواعه.

ولا نشكّ في أنّ ديكارت قد نهل في هذا المنهج مبدأ فكرة "الشك"، لِما سوف تحدثه من جديد على أنقاض بعض القديم من الفلسفة الإسلامية القريبة من عصره.

فمشكلة المعرفة، هي: "ألف مشكلة ولا مشكلة واحدة"، إذ قلبوها على عدّة أوجه، لا تُحصى ولا تعدّ [222].

أمّا لدى ديكارت، فالأمر محسوم. العقل آخرا، ولا شيء سواه لعالم الظواهر الكونية. من هنا جاء المبدأ القائل: "أنا أفكّر، إذن أنا موجود". ويصبح بذلك التفكير (أي استخدام العقل) هو الدليل الوحيد على وجود الإنسان.

فالعقل الفرنسي قد تأثّر كثيرا بفلسفة ديكارت عقلية المنهج [223]، لِما ارتآه فيها من تحرّر وتجديد وتوْق إلى خدمة الفكر الإنساني المتحرّر ومقاومةٍ للكنيسة الرجعية، التي لطالما عملت خلال قرون على الحدّ من تقدم الفكر وتحرّره من قيودها، فأحرقت مجلّدات "التغيير"، وعذّبت وقتلت أشخاص كثيرين، لم يرق لها ما أتوا به من جديد. ممّا جعلها تتّهمهم بالكفر أو السحر أو الجنون...، فمن ذلك الحين وفتيل الاختلاف بين الفلاسفة

[222] انظر محمود المسعدي – مشكلة المعرفة في حكمة القدماء وفلسفة المحدثين – مجلة المباحث، عدد 1 ، أفريل 1944 – ص1.
[223] انظر مصطفى غالب – ديكارت – منشورات دار مكتبة الهلال ، بيروت 1989 – ص79.

ورجال الكنيسة يتأجّج نارا، بسبب ما طرأ من أمور عقلانية مثيرة على الفكر الديني المنغلق...[224]

كذلك الشأن، بالنسبة إلى الفلسفة الإسلامية – في فترة ظهورها وترعرعها – التي سلكت منهج المبدأ العقلاني، قد تعرّضت هي الأخرى لتكفير أصحابها. وذلك لاعتقاد بعض من طغت على عقولهم الأحكام الشرعية، مثل الغزالي وكتابه: "تهافت التهافت" الذي ردّ به على ابن رشد، لِما جاء به من استهتار – على حدّ ظنّ الغزالي – في كتابه المشهور: "تهافت الفلاسفة" [225].

وقد اعجب بذلك أعلام العرب بهذا الفكر الجديد، واستنبطوه في تفكيرهم، فكان عنصرا من عناصر تكوين كينونتهم الفكرية، إلى درجة التأثّر بأغلب ما نادى به الفلاسفة المجدّدين، سواء كانوا غربيين أو مسلمين. إذ نجد من بين من تأثّر بهذه الفلسفات: الأفغاني وعبده، وطه حسين الذي يمثّل أبرز الأعلام العرب الذين تأثّروا بالمنهج الديكارتي وتبنّوه كله أو البعض منه، فيما أرادوه من تجديد وتغيير.

حيث قال طه حسين، بهذه المناسبة: "أريد أن أصطنع في الأدب هذا المنهج الفلسفي الذي استحدثه ديكارت للبحث عن حقائق الأشياء في أول هذا العصر الحديث" [226].

---

[224] انظر نفس المرجع السابق.
[225] انظر في هذا الصدد: عبد الكريم المرّاق – فصل المقال في ما بين الحكمة والشريعة من الاتصال لابن رشد – المنشورات للإنتاج والتوزيع – ط. أولى: تونس أفريل 1991 – ص29.
[226] مصطفى الجوزو – المنهج العقلي الديكارتي عند طه حسين – مجلة الفكر العربي المعاصر ، عدد 65/64 ، ماي/جوان 1989 – ص53.

فلوا أنّ الفلاسفة ذهبوا في الفلسفة مذهب ديكارت من العصور الأولى، لَمَا احتاج ديكارت إلى استحداث منهجه الجديد. وبعبارة موجزة: لو أنّ الإنسان خُلق كاملا، لَمَا احتاج إلى أن يطمع في الكمال. وهذا الكرم، يعني ضمنيا أنّ منهج ديكارت في البحث، يتّسم بالكمال في نظر طه حسين. ومن هنا، نلمس مدى تأثّر الثقافة العربية الإسلامية بفلسفة ديكارت. وفي الواقع، إنّ هذا المثال ليس سوى غيض من فيض...

المبحث الثاني: الثنائية اللغوية التي فرضها الغرب على الشرق

اللغة هي إحدى المقوّمات الأساسية للشخصية الوطنية والقومية، وعلاقة الربط والاستمرار بين الشعوب والأقطار. لذلك فكّر الغرب في أن يفرض لغته على الأمة العربية ويعتبرها لغة رسمية لها. وهذا يدخل في باب سياسة الاستعمار الأوروبي التي فُرضت على أبناء دول العالم الثالث – وفي مقدّمتها الوطن العربي – قهرا وإكراها [227].

إذ نرى في تونس مثلا، قبيل الاستقلال، أنّ إدارة التعليم الفرنسية قد اتّخذت وسيلة ذكية في فرض لغتها على أبناء تونس الذين رغبوا في الدخول إلى المدارس. وأوّل ما قامت به، هو تكثيف المؤسسات التربوية. إلا أنّ محتوى برامج التعليم فيها كان فرنسيا. وإذا روعي جانب اللغة العربية، فهذا

[227] انظر إعداد المجلة – سياسة التعليم – مجلة المباحث ، عدد 43/42 ، سبتمبر/أكتوبر 1947 – ص4.

كان بأقلّ مقدار ممكن [228]. وهكذا كانت المؤسسة التربوية التي أشرفت عليها إدارة التعليم الفرنسية.

فمنذ بداية انتصاب الحماية (سنة 1881) حتى فترة الاستقلال (سنة 1956)، أو قل ما بعدها بقليل من السنوات، كانت المدارس على شاكلة ما بفرنسا. ولم تُحدِث إدارة التعليم إلّا "ليسيات" و"كوليجات"، تحمل شكلا فرنسيا [229].

حيث كانت اللغة العربية، بالنسبة إلى المدارس الابتدائية، تُدرس فيها مدّة لا تزيد على ثلث ساعات التعليم الإجمالية التي لا تعدو اللغة والمبادئ الإسلامية [230].

وأما بالنسبة إلى المدارس الثانوية، فاللغة العربية تُدرس فيها اختياريا مع غيرها من بقية اللغات الأجنبية التي ادرجت ضمن تعليم اللغات الحية[231].

فالحقيقة أنّ ما حدث في تونس، حدث مع جارتها الجزائر، في ظل سياسة الاستعمار الفرنسي الذي بمجرّد إدراكه ما للغة العربية من أهمّية في تقوية الروابط بين السكان بعضهم البعض، عمل على سدّ باب بناء الشخصية الوطنية... [232]، مستكملا في ذلك ما تبقّى له من الأساليب الفتّاكة ذات المسار الأمبريالي "Impérialisme" الذي يهدف، في مفهومه القومي للشكل القريب من المفهوم الحديث، إلى التوسّع بضمّ أراضٍ أو مستعمرات

[228] انظر نفس المرجع السابق.
[229] انظر نفس المرجع السابق.
[230] انظر نفس المرجع السابق.
[231] انظر نفس المرجع السابق.
[232] انظر الدكتور عمار بوحوش – لغتنا العربية جزء من هويتنا – مجلة المستقبل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، عدد 35 ، جانفي 1982 – ص127.

لدولتـه. وهـذا طبعـا يُعتبـر أسـمى الأطمـاع التـي تسـعى إليهـا "السياسـة الاستعمارية Politique Colonialisme".

هذا من جهة، أما من أخرى، فخوفا على نفوذه هنـاك، فإنـه رأى أنّ اللغـة العربيـة، هـي وسـيلة الـربط بـين الأقطـار ببعضـها الـبعض، وإيصـال كلمـة الإغاثة. وبالتالي، فهي مصدر لبناء الشخصية القومية.

إنّ أوّل مـا بـادرت بـه الحكومـة الفرنسية، فـي ذلـك الوقت بـالجزائر، هو السـعي وراء نشـر اللغـة الفرنسـية بـين الأهـالي، وفرضـها بطـرق سياسـية تدريجيـة، حتـى تحلّ محـلّ اللغـة العربيـة. لكـن بفضـل مـا أحسّ بـه الشـعب الجزائري من خطـورة علـى مصـير البلاد، فإنـه أخـذ يواجـه هذه السياسـات بطرق ترفض رفضا قاطعا التبعية والسير وراء هذه القرارات.

ومـن جملـة هـذه القـرارات التـي اتخـذتها الحكومـة الجزائريـة، بعـد سـنة 1962 (مرحلة ما بعد الاستقلال) التي ينصّ أغلبها على تعريب المؤسسات التربوية[233]، أنها أصدرت القرار التـالي، الـذي ظهـر علـى مستوى اللجنـة المركزيـة لحـزب جبهـة التحريـر الـوطني [234]، والـذي يـنصّ علـى أنّ: "التربية تقع فـي صـميم الثـورة الثقافيـة التـي تبنـي الاشـتراكي الجديـد، وتـدفع القريحة الوطنية الابتكار والإبداع، وتقضي على مظـاهر التخلـف والانحـلال بجميـع مظـاهره، وإنهـا الطريـق الوحيـدة لرفـع القـدرة الوطنيـة فـي الميـادين العلمية والتكنولوجية، والحدّ من التبعيـة الأجنبيـة وحمايـة الاسـتقلال الـوطني وإعطاء محتواه الثوري الحقيقي، وعلـى أنّ اللغـة الوطنيـة اختيـار لا رجعـة

[233] انظر نفس المرجع السابق.
[234] انعقد هذا المؤتمر بالجزائر من 26 إلى 30 ديسمبر 1979. وصدر القرار المذكور في آخر يوم منه.

فيه، وأنّ المجال الوحيد للحوار مع كيفية إدماجها في حركة التنمية الشاملة والتطور الذي تشهده الجزائر، وجعلها أداة للثقافة والعلوم والتقنيات العصرية، وعلى أنّ تعزيز اللغة الوطنية وتعميمها يتكاملان مع تشجيع اكتساب اللغة الأجنبية والاتصال المستمرّ مع مصادر العلوم والتقنيات الأكثر تقدّما والمساهمة بطريقتنا الخاصة في الإبداع العالمي" [235].

فمثلما شاهدنا بتونس والجزائر، فإنّ جمهورية جيبوتي، هي الأخرى، جاء دورها لتنال ما كان ينتظر جميع الدول الإسلامية الناطقة بلغة الضاد.

حيث فرضت عليها الفرنسية، كلغة رسمية، لتكون لغة الثقافة ولغة الأداة في جميع المؤسسات الحكومية. كما أبعدت اللغة العربية عن المسرح لتُفارقه بصورة عشوائية، لولا وعي الشعب وضغط الرأي العام [236] لإحساسه بخطورة ما سيحدث للوطن الذي انشئت فيه الكتاتيب [237]، على نطاق واسع، لتحفيظ القرآن – باعتباره الوسيلة الوحيدة للحفاظ على اللغة العربية – ونشر الثقافة الإسلامية، مع إحداث مدارس تابعة للجمعيات الإسلامية[238]، مثلما وقع في مستهلّ القرن العشرين بتونس، عندما احدثت المدارس القرآنية العصرية [239].

[235] انظر المرجع السابق، المصدر: جبهة التحرير الوطني الجزائري – اللجنة المركزية – مقررات اللجنة المركزية لجبهة التحرير الوطني – الجزائر: 26-30 ديسمبر 1979 – الدورة الثانية – قسم النشر والتوثيق 1980 – ص ص52-53.
[236] انظر إعداد المجلة – سياسة التعليم – مجلة المباحث ، عدد 43/42 ، سبتمبر/أكتوبر 1947 – ص4.
[237] الكتّاب في جيبوتي، يُعرف بـ "المعلمة".
[238] انظر حسن أحمد يوسف – التعريب في الأقطار العربية ذات الأوضاع الثقافية الخاصة – مجلة المستقبل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، عدد 39 ، ماي 1982 – ص119.
[239] انظر إعداد المجلة – سياسة التعليم – مجلة المباحث ، عدد 43/42 ، سبتمبر/أكتوبر 1947 – ص5.

إنّ أهم العوائق التي تسبّبت في إخفاق العلماء العرب في إثراء اللغة العربية ودعمها بالمزيد من العلوم الفكرية والمساهمة في تقويم دعائم النهضة العربية بجميع مظاهرها، هي استعانة الحكومة وأصحاب المؤسسات الكبرى بالخبراء الأجانب. وهذا أمر يُؤسف له جدا. إذ بهذه الطريقة يحقّق الغرب ما كان ينتظر. وفي نفس الوقت يغفل المفكّرون العرب عن مشكلة التخلف العربي [240].

لكن هيهات، فبمنطلق وعيٍ صريحٍ وشعورٍ قوميٍّ، احتلّت اللغة العربية مكانة تشمل جميع المؤسسات التربوية والثقافية والتفاعل مع حضارة العصر[241]. وأصبحت بذلك اللغة الأجنبية مادة دراسية ثانوية، ادرجت ضمن نظام اللغات الحية، لتكون لغةَ أداةٍ، لا لغةَ ثقافةٍ[242].

ومما أدلّ على ذلك، هو ما نصّ عليه الدستور الصومالي، على أن تكون اللغة العربية لغة رسمية للدولة في جميع الميادين. كما نصّ قانون التعليم هناك، الصادر سنة 1977 على أنّ اللغة العربية مادة دراسية في جميع مشاريع ميادين التعليم، وفي جميع مرحلها[243].

حيث وقع هذا الاحتراز بمعظم الأقطار الإسلامية.

وخلافا لجمهورية الصومال الديمقراطية، نرى أنّ جمهورية جيبوتي، هي الأخرى اتّخذت حكومتها قرارات تضمن مصير شعبها ومدنيتها من

[240] انظر الدكتور عمار بوحوش – لغتنا العربية جزء من هويتنا – مجلة المستقبل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، عدد 35 ، ماي 1982 – ص126.
[241] انظر إعداد المجلة – سياسة التعليم – مجلة المباحث ، عدد 43/42 ، سبتمبر/أكتوبر 1947 – ص ص3-4.
[242] انظر حسن أحمد يوسف – التعريب في الأقطار العربية ذات الأوضاع الثقافية الخاصة – مجلة المستقبل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، عدد 39 ، ماي 1982 – ص114.
[243] انظر نفس المرجع السابق – ص117.

الإتلاف، وذلك بإقرار العربية لغة رسمية لها، قصد تأكيد أصالتها العربية وتحقيق وحدتها الوطنية [244].

كذلك الشأن، بالنسبة إلى الجمهورية الإسلامية الموريتانية التي وضعت حدّا للتبعية الثقافية، رغم الصعوبات التي تواجهها لافتقارها إلى المدارس والمعاهد التي تشمل اللغة العربية كلغة للتعليم في مراحلها العامة [245].

جمهورية السودان الديمقراطية، هي الأخرى اعتبرت العربية لغة رسمية لها. إلّا أنّ الإقليم الجنوبي مازال يعاني من قلة وجود اللغة العربية. ذلك أنّ الإنقليزية لا تزال تُستعمل، وتُعدّ اللغة الرئيسية هناك، في انتظار أنْ تحلّ محلها اللغة العربية كلغة وطنية [246].

إذ ما نلاحظه في أواخر القرن العشرين بالوطن العربي، هو وعيٌ بالشعور القومي لبناء وحدة عربية، قوامها اللغة العربية. هذه التي تمكّن شعبها من الاعتماد على صرح مدنيته القديمة التي شيّدها أسلافنا طيلة قرون متتالية، للوصول إلى أرقى المراتب. إلّا أنّه يكون من الخطأ أن لا نتّصل بالآخر ونأخذ منه ما كان صالحا ومضيفا لحضارتنا، وأن لا نغلق الباب مرّة واحدة، باسم الحفاظ على الهوية العربية والإسلامية. ذلك أنّ التلاقح المدروس، لا يعني التفريط في الهوية والشخصية، بل هو سبيل للتواصل بين كلّ الشعوب، باختلاف لغاتها ومختلف معتقداتها.

ولإنجاح حركة التعريب بالوطن العربي، يجب ألّا تقام بمعزل عن الإطار المجتمعي والتاريخي. ذلك أنها على صلة وثيقة به.

---

[244] انظر نفس المرجع السابق – ص119.
[245] انظر نفس المرجع السابق – 121.
[246] انظر نفس المرجع السابق – ص122.

كما أنها مرتبطة بالسلطة السياسية وقراراتها التي توفّر لها المناخ الملائم المجرّد من أيّ قرارات سياسية أخرى غير شرعية، لقيام ثقافة تقدّمية، والقضاء على التبعية الثقافية، والابتعاد عن الثقافة الاستهلاكية الغربية[247] التي شهدها القرن العشرون، ولا يزال يشهدها. ذلك أنّ أول ما بادرت به الأمة العربية، هو التخلص من الثنائية اللغوية، وجعل التعليم عربيا بحتا[248].

[247] انظر المنصف ونّاس – السياسة الثقافية والتحديث – شهادة التعمق في البحث – كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتونس 1985 – ص445.
[248] انظر إعداد المجلة – سياسة التعليم – مجلة المباحث ، عدد 43/42 ، سبتمبر/أكتوبر 1947 – ص4.

الباب الثالث

العلاقة الثقافية بين الشرق والغرب

(ماضيا وحاضرا ومستقبلا)

الفصل الأول

بداية العلاقة

بين الشعوب العربية والأوروبية

المبحث الأول: ما أخذه العرب عن اليونان

"الثقافة أخذٌ وعطاءٌ". لذلك نرى أنّ كل الحضارات تبني مستقبل بلدانها على الثقافات التي سبقتها. تأخذ ما كان نافعا، وتترك ما كان ضارّا [249]. أيْ بمعنى الثقافات التي تتماشى وقيم أفراد المجتمع.

لذلك نرى أنّ الحضارات الإسلامية، في عصورها الزاهرة، قامت بترجمة مؤلّفات أفكار وثقافات أمم أخرى، وأظافت عليها، وغيّرت ما وجب تغييره. إلى أن طبعتها بلونها الخاص [250].

حيث أخذ المسلمون الكثير عن اليونان، وذلك بطرق مختلفة. ومن بين هذه الطرق مثلا، أنهم كانوا يكلّفون اليهود والنسطوريين بترجمة الكتب العلمية اليونانية إلى العربية، زيادة على استفادتهم منهم.

وطريقة الترجمة، هذه التي عُرفت عند المسلمين، هي طريقة مرحلية. كانت تتمّ أولا من اليونانية إلى السريانية، ثم من السريانية إلى العربية[251].

وقد ازدهرت حركة النقل والترجمة، في فترة خلافة عبد الله بن هارون الرشيد المأمون (170-218هـ) من العصر العبّاسي. وأقام بالمناسبة بيت الحكمة ببغداد. كما أقيمت أيضا الدواوين ودور الحكومة والمدارس [252]. كما لا ننسى أيضا أنّ إبراهيم الأغلبي (الثاني)، هو الآخر قد أسّس بيتا

---

[249] انظر في هذا الصدد: محجوب بن ميلاد – مكانة أدب توفيق الحكيم في الأدب العربي الحديث – مجلة المباحث ، عدد 6 ، سبتمبر 1944 – ص12

[250] انظر توفيق الحكيم – تحت شمس الفكر – دار الكتاب اللبناني ، بيروت – ص116.

[251] انظر د. محمد الصادق عفيفي – تطور الفكر العلمي عند المسلمين – مكتبة الخانجي بالقاهرة – ط: 1976 – ص41.

[252] انظر في هذا الصدد: نفس المرجع السابق.

للحكمة بمدينة "رقّادة" بالقيروان، حتى أصبحت القيروان بذلك تزخر بتراث فكري، لا مثيل له، بالمقارنة مع الثراث الفكري المغربي [253].

وبهذا النشاط المكثّف، وفد العلماء من كل أنحاء الحضارات المعروفة، تقريبا، المختلفة اللغات، كاليونانية والسريانية والفارسية والقبطية والهندية[254].

ولإقامة الدليل على ذلك، نذكر ما قاله "ليبري Libri": "أحذفوا العرب من التاريخ، يتأخر عصر التجديد في أوروبا عدة قرون" [255].

ولنشر هذه المؤلفات، فإنّ الخليفتين المنصور والمأمون استجلبا إلى بغداد نسخا من القستنطينية ومصر، تُعنى بفلسفة ورياضيات كلّ من هيبوقرات وإقليدس وأفلاطون وأرسطو[256]، وذلك لدرسها والنظر في محتوياتها، إلى أن توصّل المسلمون إلى إدخال قطع أخرى على الرياضيات، كالجبر "Algèbre"، الذي يدلّ اسمه على فرع هامّ من الرياضيات وعلى أصله العربي [257].

[253] انظر عثمان الكعّاك – صناعة الكتاب بالقيروان – مجلة المباحث ، عدد 25 ، أفريل 1946 – ص13.
[254] انظر د. محمد الصادق عفيفي – تطور الفكر العلمي عند المسلمين – مكتبة الخانجي بالقاهرة – ط: 1976 – ص41.
[255] نفس المرجع السابق.
[256] انظر أحمد رضا بك – الغرب والشرق أو الخيبة الأدبية للسياسة الغربية في الشرق – مطبعة النهضة تونس – ص133.
[257] انظر نفس المرجع السابق – ص156.

لكن بالرغم ممّا أضافه المسلمون إلى الأفكار والثقافات اليونانية المدوّنة، فإنّ الغرب ينظر إليها على أنها مقتبَسة من الكتب اليونانية. وهذا ما أكّده ليبري [258].

يظهر أنّ نزعة كره الغرب للشرق، هو الذي أدّ إلى مثل هذا النقد السخيف. ومن نقيض إلى نقيض، فإننا نرى عكس ما قاله ليبري بأنّ: "العرب لم يكتفوا بما اكتسبوه من أبحاث علماء أثينا والإسكندرية، بل إنهم أكملوا تلك المعلومات وأضافوا إليها مكتشفاتهم الخاصة، فكانوا بعملهم هذا كحلقة السلسلة بين اليونان والعصريين..." [259].

فبفضل مكتشفات العرب التي أضافوها إلى مؤلفات اليونان إذن، فإنهم كانوا نقطة الوصل بين كل من حضارة اليونان وحضارة الغرب الحديثة. وكما جاء على لسان الأستاذ محجوب بن ميلاد، من خلال جملة الآراء التي حرص على العمل بها توفيق الحكيم، مفيدا بأنّ العرب أخذوا عن اليونان. كما أخذ الغرب أيضا عن العرب واليونان [260]. وهذا دليل على أنّ العرب أخذوا المكان الأوسط. لهذا السبب، كانوا نقطة الوصل بين حضارة اليونان وحضارة الغرب الحديثة.

[258] انظر نفس المرجع السابق – ص175.
[259] انظر نفس المرجع السابق.
[260] انظر محجوب بن ميلاد – مكانة أدب توفيق الحكيم في الأدب العربي الحديث – مجلة المباحث ، عدد 6 ، سبتمبر 1944 – ص12.

المبحث الثاني: ما أخذه الغرب عن العرب واليونان

"المعرفة تواصل". لذلك يجب ألّا نكتفي بما ورثناه من علوم وأدب وفلسفة وفنون عمّن سبقنا من مفكّرين وفلاسفة، وغيرهم. كما وجب على العقل أن يخوض معركة النهوض، محاربا الرأي الذي يدعوا إلى الاكتفاء بالمتوفّر، كان يمكن أن تأخذ أبعادا أخرى، من شأنها أن تعيد للإنسان ثقته بنفسه، وخاصة إذا أحسّ أنه بمجرّد الاطّلاع على إحداها يصبح قادرا على تهذيب ما جاء فيها وإصلاحه.

لهذا السبب، تسعى كل الحضارات إلى الاطّلاع على أفكارِ وثقافاتِ حضاراتٍ أخرى. وذلك لتحقيق ذاتها إزاء بقية الشعوب.

فمثلما أخذ العرب عن اليونان، أخذ الغرب عنهم وعن اليونان. هكذا هي سنّة التثاقف (أخذ وعطاء). فهي مبنية على التضامن. ويمكن لك أن تأخذ ما شئت من غيرك، شرط أنْ تهضمه. لأنّ المشكلة ليست في الأخذ، بقدر ما في القدرة على الهضم [261].

لقد أخذت أوروبا الكثير عن الحضارات الأخرى، وزادت عليها، ناسبة إيّاها إلى مفكّريها، مثلما كان الشأن بالنسبة إلى الفلسفتين الهندية والصينية. حيث نسب كلّ من "شوبنهور ونيتشه" إلى نفسيهما ما أخذوه عنها. وهو ما فعله "جوته وهايني" اللذان تعمّقا في الثقافة والشعر العربيين، ثم نسباه إلى إنتاجيهما [262].

[261] انظر محجوب بن ميلاد – مكانة أدب توفيق الحكيم في الأدب العربي الحديث – مجلة المباحث ، عدد 6 ، سبتمبر 1944 – ص12.
[262] انظر توفيق الحكيم – تحت شمس الفكر – دار الكتاب اللبناني ، بيروت – ص115.

وما نراه اليوم بأوروبا، هو ثقافة إسلامية قديمة، وغيرها، قد امتصّتها واحتوتها الثقافة الغربية الحديثة. وما نلاحظه أيضا أنّ الحضارة الأوروبية قائمة على الحضارة الإسلامية. وقد تمّ هذا منذ القرون الوسطى.

وإن اعتقد البعض أنّ الثقافة العربية قد انعدمت، فإنّ هذا الرأي لا يصحّ. ذلك أنّ الثقافة لا تموت – كما جاء على لسان توفيق الحكيم – لكنها تُمزج بثقافة أخرى، وتدخل في تركيبة حضارتها[263] المبنية على أساس الغشّ والزّور والاحتكار، وغير ذلك من حمل الكراهية على الآخر.

حيث لم تكتف أوروبا بترجمة المؤلفات العربية في عصورها المظلمة، بل تمادت في نسق مثل هذه العملية.

وكما نرى أيضا أنّ أوروبا، في عصر النهضة الفكرية الذي تلا القرون الوسطى، قد أقامت الدليل على ترجمة المؤلفات الإغريقية[264] التي نسبتها، هي الأخرى، إلى نتاجها الفكري والثقافي – وهذا ليس بالغريب عن الفكر الأوروبي – لأنه اعتاد على ذلك.

ومثلما كنّا نشاهد، فإنّ بعض الأوروبيين كانوا يتكلّمون اللغة العربية ويتقنون آدابها. ونذكر على سبيل المثال كلّ من ملوك الجزيرتين (صقلية وسردينيا) "روجي وغليوم الثاني"، وصولا إلى "فريديريك"، كانوا شديدي التأثّر بالثقافة والفكر الإسلاميين. حتى أنهم كانوا يتكلّمون اللغة العربية. واستفادوا في ذلك الكثير والكثير ممّا ابتكره المسلمون من علوم[265].

(263) انظر نفس المرجع السابق – ص120.
(264) انظر نفس المرجع السابق – ص121.
(265) انظر أحمد رضا بك – الغرب والشرق أو الخيبة الأدبية للسياسة الغربية في الشرق – مطبعة النهضة تونس – ص176.

هذا كما تعلّم الصليبيون اللغة العربية، لكونها الوحيدة التي تربط شعوب الجزر ثقافيا ومدنيا. ونذكر على رأسهم سيّد فرنسا الذي يُدعى: "برناردو شاتلو"، الذي تأثّر هو الآخر بالفكر الإسلامي. حتى أنه تعمّق في دراستها[266]، إلى أن أصبح يتقنها، كما لو كان من أصل عربيّ.

ولإقامة الدليل على ما أخذته أوروبا من علوم عن العرب، فإنّ العلّامة الفرنسي "مونتوكلا" قد اعترف بكون العرب أبدعوا في العلوم. ولولاهم لَما زيحت عن أوروبا ظلمات القرن الحادي عشر. كما اعترف أيضا بأنّ كل مشاهير الرياضيات الأوروبيين تتلمذوا على أيدي علماء العرب وفلاسفتهم بطرق مختلفة[267].

وبالرجوع إلى القرن الحادي عشر ميلاديا، لاحظنا أنّ الأوروبيين كانوا تلامذة للمسلمين. وبذلك أقبل عدد لا بأس به من أبناء أوروبا على المدارس الأندلسية للاستفادة من علومها.

ونذكر نموذجا من بين الذين استفادوا من الثقافة الإسلامية، ومن خلالها أفاد شعبه بنورها وأقام عليها نهضة أوروبا، وهو فريديريك الثاني. وبهذه المناسبة احدثت مدارس للترجمة. ومن أشهرها وأعرقها علما مدرسة طليطلة [268] التي كانت من أعظم مراكز الحضارة الإسلامية بالأندلس. وأخذت بعدها تترجم مؤلفات الرواد المسلمين إلى اللاتينية، باعتبارها الثقافة القومية للدول الأوروبية الشرقية.

[266] انظر نفس المرجع السابق – ص177.
[267] انظر نفس المرجع السابق – ص183.
[268] انظر زكريا هاشم زكريا – فضل الحضارة الإسلامية والعربية على العالم – دار نهضة مصر للطبع والنشر (الفجالة القاهرة) 1970 – ص ص378-379.

وإذا أردنا أن نقارن بين قيمة محتوى العلوم التي استفاد منها الأوروبيون، فإننا نلاحظ أنّ الأفكار والمعلومات الإسلامية تقدّمت على اليونانية، حسب رأي الأوروبيين. ولولا هذه القدرة الفائقة التي وجدتها أوروبا في الحضارة الإسلامية لَما شادت عليها مدنيتها الحاضرة [269]. وقد استشهد في ذلك كلّ من: "هنري دوغاند وسان بونفاتور وفانسان دوبوفي" في مجمل تآليفهم بالفيلسوفين المسلميْن الكندي والفرابي. حتى أنهم اعتزّوا بمجديهما الفكري. ومن هنا فضّلوا العرب على اليونان [270].

وأخيرا، إذا أردنا أنْ نبحث في محتوى الثقافة الأوروبية الحديثة، فإننا نلاحظ من خلال ذلك أنها ثقافتان متداخلتان: الأولى إسلامية، والثانية يونانية. لذلك تعمّد الأوروبيون، عند اقتباس هاتين الثقافتين، اتّخاذ هذا الشكل، قصد التضليل [271]، أي مزج الثقافتين ببعضهما البعض كي تفقدا طابعيهما.

[269] انظر حسن الزمرلي – الشباب التونسي والفنون – مجلة مباحث ، عدد 43/42 ، سبتمبر/أكتوبر 1947 – ص7.
[270] انظر أحمد رضا بك – الغرب والشرق أو الخيبة الأدبية للسياسة الغربية في الشرق – مطبعة النهضة تونس – ص185.
[271] انظر د. محمد الصادق عفيفي – تطور الفكر العلمي عند المسلمين – مكتبة الخانجي بالقاهرة – ط: 1976 – ص73.

الفصل الثاني
نحو بناء حضارة
على أسس حضارة أخرى

المبحث الأول: الغرب يشِيد مدنيته على أسس الحضارة الإسلامية القديمة

يجب أوّلا، وقبل كل شيء التعرّف إلى كل من مفهوم مدنية وحضارة، كي نتمكّن من التفريق بينهما.

وما نعرفه في علم الاجتماع أنّ (المدنية والحضارة) لهما نفس المفهوم تقريبا.

و"المدنية"، هي لفظ ضد البداوة، وتقابل الهمجية والوحشية. وهي مرحلة سامية من مراحل التطور الإنساني. وتتمثّل في إحراز التقدم في ميادين الحياة والعلاقات الاجتماعية، وفي مظاهر الرقيّ العلمي والفني والأدبي التي تنتقل في المجتمع من جيل إلى آخر.

وأما لفظ "حضارة"، فهي التي وصلت إلى مستوى رفيع من تطورها الفني والأدبي والفلسفي والتكنولوجي.

ألمْ يبد إذن أنه لا فرق بين هذا وذاك؟

هذا ما تعرّضنا له، من ناحية تفسير علم الاجتماع الاصطلاحي. وأمّا تفسير المفهوم العام، فهو لا يختلف في شيء. ولكن العلوم الإنسانية الحديثة لها ما يخالف ذلك.

إذ نفسّر مفهوم المدنية على كونه بلوغ مستوى الرقي من حياة المجتمع المادي التي تتمثل في العمران الحضري [272] ورسم مخطّطات المدن من

[272] اصطلاح عام، كثيرا ما يستخدمه الاجتماعيون في مختلف أنواع المساكن البشرية.

تنظيم بشري وتوفير حياتها التي تساعدها على نموّ البلاد وبقائها، وتحقيق جميع متطلبات الحياة المادية الضرورية، وخاصة منها الكمالية، كي يدعم مفهوم المدنية ويبلغ غايته القصوى من مأكل ومشرب وملبس ومسكن، وتوفير جميع الوسائل الترفيهية التي تروّح عن النفس. لكن يجب أنْ نعلم أنّ مصير المدنية متعلق بمستوى موارد الأمة الطبيعية وثروتها المادية، وإلّا، فلا نجاح ولا تقدّم لهذه المدنية التي تحتاج إلى توفير متطلبات حياة المجتمع المادي.

ومن هنا، عوض أن ترتقي الأمة بمدنيتها تصبح تعاني من ظاهرة اقتصادية [273]، يمكن أن تتسرّب إلى دواليب الحكومة السياسية، فتتحوّل إلى مشكلة أخرى، لا تستطيع الحكومة وقتها التصدّي لها. وبذلك تصبح ثورة تتصارع فيها المذاهب السياسية والنزاعات التطورية الإنسانية من شيوعية وديكتاتورية وديمقراطية [274].

وقد رأى في هذا الشأن بعض الدارسين أنّ الحضارة تشمل نتاج العقل والفكر، بجميع أنواعها، المتمثّلَيْن في كل ما ابتكره فكر الإنسان ووضعه في متناول أفراد المجتمع للاستفادة منه.

فالحضارة إذن، هي مجموع ثقافات، يتّسم بها المجتمع الواحد ويتطبّع على منوالها [275]. كما تبني شخصية الأمة في الميادين الأخلاقية والأدبية والعقلية والعلمية والفنية [276].

[273] انظر في هذا الصدد: زكريا هاشم زكريا – فضل الحضارة الإسلامية والعربية على العالم – دار نهضة مصر للطبع والنشر (الفجالة القاهرة) 1970 – ص52.
[274] انظر أمين الشريف – نحن والمستقبل – مجلة مباحث ، عدد 36 ، مارس 1947 – ص4.
[275] انظر في هذا الصدد: نفس المرجع السابق – ص53.

فالمدنية والحضارة متّصلتان ببعضهما البعض اتّصالا وثيقا. ولا تزدهر الحضارة إلّا برقيّ المدنية إلى المستوى الأفضل. من هنا يمكن لنا القول بأنّ الحضارة تزدهر، إن عمل الإنسان على رفع مستوى العلوم والآداب والفنون ليتقدّم بمدنيته، وتتراجع في ازدهارها، إن انخفضت نسبة مردود الإنسان في تحسين مدنيته.

فالمدنية، هي عبارة عن مجموع قيم مادية. وأمّا الحضارة، فهي عبارة عن قيم روحية. الأولى تتمسّك بقيمها، والثانية تفتخر بها. لذلك نقول: إنّ الأمة التي تعرف كيف توفّر متطلبات الحياة الاجتماعية، والتي لا يشغلها بال عن التفكير في شعبها، فإنها تستطيع أنْ تتطلّع بالقدر الوافر على القيم الخلقية والروحية.

إذًا، فعندما نقول إنّ الغرب شاد مدنيته على أسس الحضارة الإسلامية، فهذا يعني أنّ الأمة التي تريد الارتقاء بمدنيتها، لا بدّ أن تمرّ بحضارة كاملة، كي تحقّق ما تريد أخذه[277]. وعادة ما نرى أنّ الحضارة لا تقام مباشرة على حضارة أخرى، إلّا ببناء المدنية – قبل كل شيء – التي تقدّم الفرصة إلى الحضارة، كي ترتقي بدينها ولغتها وأخلاقها وعلومها وفنونها وصناعاتها وعاداتها.

فلماذا لا نقول إذن: إنّ الأمة بدون تقدّم مدنيتها لا تزدهر حضارتها؟ أو إن حسن التعبير: لا تدخل ضمن بقية الحضارات المشاركة في بناء عالم جديد مشترك، كالعالم العربي أو العالم الغربي، مثلا.

(276) انظر عثمان الكعّاك – في الثقافة التونسية – مجلة مباحث ، عدد 30/29 ، أوت/ سبتمبر 1947 – ص3.
(277) انظر محجوب بن ميلاد – مكانة أدب توفيق الحكيم في الأدب العربي الحديث – مجلة المباحث ، عدد 6 ، سبتمبر 1944 – ص12.

كما نعلم أنّ أوروبا لم تخلق شيئا [278]. فكل ما نراه اليوم، لم يكن وليد عصر وحيد أو حضارة واحدة. وإنما هو ثمرة جهود أجيال متلاحقة، من مختلف الشعوب، قد سبقت هذا العصر الحديث [279].

وكما نعلم أيضا أنّ أوروبا لم تترك أيّ نتاج فكري، في أيّ عصر من العصور، وفي أيّة رقعة من العالم. إنها لم تترك لا ثقافة عربية ولا يونانية، ولا حتى هندية أو صينية [280]. لقد نهلت من كل الحضارات القريبة والمحيطة بالبحر الأبيض المتوسط وحضارات الشرق الأوسط.

وما نراه اليوم من مدنية، فهو تلك الثقافة الإسلامية القديمة التي امتصّتها أوروبا في القرون الوسطى من الحضارة الإسلامية، ضمن ما امتصّت وهضمت من ثقافات وحضارات أخرى.

فبهذا القدر كان لمدنية المسلمين تأثيرا عظيما في نفوس الأوروبيين، ممّا جعلهم يتتبّعون خطى المسلمين وانقيادهم وراءهم [281].

وعلى سبيل المثال، نرى أنّ الصليبيين، أثناء حروبهم التي شنّوها على المسلمين، نقلوا فكرة بناء القلاع والحصون والبناءات الحربية. وحتى بعد عودتهم إلى ديارهم، شرعوا في بناء ما نقلوه عن المسلمين.

فهنالك أوجه تشابه بين الأبراج الموجودة في إيطاليا وإسبانيا، والأخرى الموجودة في شمال إفريقا. كما أنّ هنالك تشابه آخر بين أبراج الأجراس في

[278] انظر توفيق الحكيم – تحت شمس الفكر – دار الكتاب اللبناني ، بيروت – ص116.
[279] انظر زكريا هاشم زكريا – فضل الحضارة الإسلامية والعربية على العالم – دار نهضة مصر للطبع والنشر (الفجالة القاهرة) 1970 – ص55.
[280] انظر توفيق الحكيم – تحت شمس الفكر – دار الكتاب اللبناني ، بيروت – ص115.
[281] انظر أحمد رضا بك – الغرب والشرق أو الخيبة الأدبية للسياسة الغربية في الشرق – مطبعة النهضة تونس – ص174.

إيطاليا ومآذن القاهرة. وهذا دليل على أنّ المسلمين كانوا عظماء في فن البناء. وبذلك أثّروا في الغرب، وخاصة في الفترة التي قضّاها الصليبيون في الشرق [282].

فباستطاعتنا إذن القول بأنّ اليقظة العقلية بالغرب، لم تظهر إلّا بعد رجوع الصليبيين من الشرق [283]. هذا ممّا أفادهم – من خلال احتكاكهم بالمشارقة – في نقل النتاج الفكري الذي ابتكره الفكر الإسلامي من علوم وآداب وفنون واجتماع. كما أنّ هذه الفترة التي قضّاها الصليبيون مع المشارقة، كان لها الفضل العظيم في إعادة النظر في بعض الأنظمة الغربية: الاجتماعية والسياسية للبلاد الأوروبية، وخاصة فيما تَمثَّل في بعض الإصلاحات الكنيسية [284].

أخيرا، مَن الذي يستطيع إخفاء مثل هذه الحقائق عن العلاقة الثقافية بين الشرق والغرب يا ترى؟

فحتّى علماء الغرب المنوّرين قد اعترفوا بما للحضارة الإسلامية القديمة من فضل على العالم كله تقريبا، وخاصة منه أوروبا.

[282] انظر د. محمود جاب الله – الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة – مكتبة النهضة المصرية – ص163.
[283] انظر أحمد رضا بك – الغرب والشرق أو الخيبة الأدبية للسياسة الغربية في الشرق – مطبعة النهضة تونس – ص179.
[284] انظر نفس المرجع السابق.

لـذلك نقـول: إنّ الحضــارة الإسـلامية القديمــة قـد انتقلـت إلــى أوروبــا بعنصريْها الثقافي والمدني. وما نراه اليوم بها من مدنية، فهو في الحقيقة تلك الحضارة الإسلامية التي احتوتها أوروبا في القرون الوسطى [285].

المبحث الثاني: الغرب أو "الآخر" يخطو بعض الخطوات نحو الشــرق: الأسباب والكيفية

مثلمـا رأينـا الأوروبيـين القـدامى تحضّـروا علـى أيـادي المسـلمين، فـي مختلـف مظـاهر الحيـاة، ومـا إلـى ذلـك مـن تقليـد، فـي مختلـف جميـع جوانـب مراحلهـا، فإننـا مازلنـا نـرى ونلاحـظ بقـدر ملمـوس مـدى قـدرة الغـرب علـى تفانيه في اقتباس ما للشرق من ثقافة ومدنية متطوّرتين نابعتين من الحضارة الإسلامية القديمة [286].

فالقرون الوسطى كانت مشهدا مشهودا في اقتراب الأوروبيين واحتكاكهم بالمسلمين، قصد بناء مجتمعهم بجميع كمالياته.

وكما نعلم أنّ العالم العربـي الإسـلامي، لعـب دورا كبيـرا فـي بعـث النـور الفكري والمدني والحضاري في الفكر الأوروبي، الذي لم يعرف لـه التـاريخ الإنساني إبداعا يستحقّ الشكر والاعتماد عليه في بعض الأمور.

[285] انظر زكريا هاشم زكريا – فضل الحضارة الإسلامية والعربية على العالم – دار نهضة مصر للطبع والنشر (الفجالة القاهرة) 1970 – ص60.
[286] انظر محجوب بن ميلاد – مكانة أدب توفيق الحكيم في الأدب العربي الحديث – مجلة المباحث ، عدد 6 ، سبتمبر 1944 – ص12.

ففترة عصور الحضارة الإسلامية الزاهرة، أينعت الفكر البشري ككلٍّ بعلومها وفنونها...، كما أشرقت فيها شمس الإبداع والخلق والابتكار، وبعث الروح من جديد في الحضارات الأخرى [287] التي اتّخذت من الجهل مشعلا، مثلما كانت أوروبا تفتخر بذلك في عصورها الغابرة.

إذًا كل عملية يقوم بها الإنسان، إلّا ومن ورائها دافع – إن لم تكن دوافع – تجبره على القيام بها على الطريقة التي يراها صالحة ونافعة، وبذلك تخدم طموحه. فلهذا السبب، نراهم يرمون بشرفهم وراء ظهورهم. لأنّ الشرف حاجز بينهم وبين مآربهم. وزيادة على ذلك، فإنهم قضوا على ضمائرهم بضروب من التفكير والنظر العقلي وتشييد مذاهب سفسطائية غريبة [288]. ومن هنا، نستطيع القول بأنّ "الغاية تبرّر الوسيلة".

فالغرب، أيضا، عندما خطا نحو الشرق، فهذا دليل على أنّ هنالك دافع قويّ يجبره على ذلك، وإلّا لَمَا رضخ لحضارة، اعتقد أنه أرقى منها. وقد اعتمد في ذلك وسيلة – أو قل عدة وسائل – تحقّق له مبتغاه.

فمن خلال هذا التمهيد إذن، يمكن أن نقسّم هذا الموضوع إلى جزئين رئيسيين، وهما على النحو التالي:

- **<u>أولا: الأسباب</u>:** إنّ أوّل شيء، هو أنه يمكن اعتبار هذا الموضوع من أقوى الأجهزة المناهضة للتقدّم والنهوض الفكري الإنساني. والذي يُعتبر الحاجز الوحيد الذي وقف وقفة المفتري بين الفكر الإنساني المتطوّر والفكر المسيحي الرجعي المتغلغل، والمتقيّد بأفكار كاثولوكية "Catholicité"

[287] انظر في هذا الصدد: أحمد رضا بك – الغرب والشرق أو الخيبة الأدبية للسياسة الغربية في الشرق – مطبعة النهضة تونس – ص163.
[288] انظر علي البلهوان – الثقافة الحقّة – مجلة المباحث ، عدد 20 ، نوفمبر 1945 – ص10.

مزيّفة، بناها رجال الكنيسة الذين عُرفوا بالكهنة في الديانة المسيحية. وذلك قصد بسط نفوذهم، وتحقيق مطامعهم وأهوائهم. وما شأنهم إلّا محاربة كل فكر متحرّر، واتّهامه بالزندقة والإلحاد.

إذًا، فالكنيسة لعبت دورا هاما في تأخّر الفكر الأوروبي ونهضته. ولولا معاكستها لَمَا تأخّر ظهور النهضة الفكرية، ولتقدّم عن هذا التاريخ بعدّة قرون[289]. والفضل إذن يعود إلى الحضارة الإسلامية التي خدمت الفكر الإنساني بعلومها وفنونها وآدابها...، كما أنها كانت الوسيط الوحيد بين العصور المظلمة والنهضة الفكرية التي أخرجت من أوروبا فكرا إنسانيا جديدا من كل الأفكار الرجعية التي اعتنقتها الكنيسة وبنت عليها مجتمعها المسيحي.

وإن أردنا التأكيد على ما للحضارة الإسلامية والعربية من فضل على أوروبا، فإنه علينا أن نبيّن ما قاله "الكونت ليبري"، في مقدّمة تاريخه للعلوم الرياضية بما يلي: "أُمحوا العرب من التاريخ تتأخّر نهضة الآداب الأوروبية عدة قرون" [290].

فالمسلمون إذن فاقوا المسيحيين في ثقافتهم ومدنيتهم وسلوكهم وأخلاقهم وقيمهم بصفة عامة... [291]، ممّا اضطرّهم إلى الاقتداء بالثقافة الإسلامية.

- **<u>ثانيا: الكيفية</u>**: إنّ أوّل شيء فكّر فيه الأوروبيون، هو النظر في العلم بصفة عامة، والعلم الأوروبي بصفة خاصة، فلاحظوا من خلال ما استنتجوه

[289] انظر أحمد رضا بك – الغرب والشرق أو الخيبة الأدبية للسياسة الغربية في الشرق – مطبعة النهضة تونس – ص184..
[290] انظر نفس المرجع السابق.
[291] انظر نفس المرجع السابق – ص164.

أنه [العلم] كالكائن الحيّ، يعمل تحت راية الفكر. فالفكر يطوّره متى يشاء، ومثلما يشاء. ويعدمه وينزل بقيمته إلى المنزلة التي يقرّرها، حيث يشاء.

وفي الحقيقة، يمكن القول بأنّ العلم مادة مسيّرة، تنمو وتتطوّر بتطوّر الفكر البشري. وتضعف ويتقلّص مردودها، بمجرّد خمول الفكر البشري أيضا.

وإذا جاز للفكر أن يتقدّم بعض الخطوات، فإنه في هذه الحالة، يمكن للأمة أن تستكمل عناصر ثقافتها القومية، لتصبح قادرة على هضم ما تنقله إلى لغتها القومية من ثقافات الأمم الأخرى [292].

فالفكر لم يبتدع العلم إلّا لتوظيفه في منح القدرة للإنسان وخدمته، قصد التقدم بمدنيته، ومصارعة الكوارث الطبيعية التي يمكن أن تعترض الإنسان في أشدّ مراحل الحياة.

وممّا لاحظه الأوروبيون من تغطرس وقلّة فوائد في العلم الأوروبي الذي أخلّ في نفوسهم الذهول وفكرة تركه، وذلك من أجل الاطّلاع على العلوم التي ابتدعها المسلمون، والتي هي أفضل إفادة [293]. فمن هنا، ظهرت حركة النقل والترجمة، والاطّلاع على الكتب العربية، ودراسة علومها، بشتّى أنواع الوسائل.

وبمعاشرة الصليبيين للمسلمين مدة قرنين، تثقّف الفكر المسيحي الذي نقل ما استفاد به من الفكر الإسلامي إلى أوروبا. وأصبحت في ذلك الثقافة

[292] انظر عثمان الكعّاك – في الثقافة التونسية – مجلة مباحث ، عدد 30/29 ، أوت/ سبتمبر 1947 – ص18.
[293] انظر هلموت فون غلاسناب – الثقافة الإنسانية وفلسفة التربية في الشرق والغرب – دار النشر للجامعيين، لبنان – ص223.

الإسلامية ذات اهتمام ملحوظ عند مفكّري الغرب. الشيء الذي دفعهم إلى بناء مدنيتهم على أسس الحضارة الإسلامية[294]. حتى أننا أصبحنا نلاحظ أنّ الفكر العربي الإسلامي أخذ يؤثّر في العقل الأوروبي [295]، إلى حدّ أنْ ترك الأوروبيون العقل المسيحي، مستبدلين إيّاه بالفلسفة الإسلامية التي كان لها دور كبير في تنشيط الثقافة الأوروبية [296].

المبحث الثالث: كيف قلّد الشرق الغربَ، وفيما قلّده؟

يقول المرحوم "حسن حسني عبد الوهاب"[*]، في ردّ له على بعض الأسئلة المطروحة عليه، في حديث خاص مع "مجلة المباحث"[*]، حول إصلاح التعليم بالجامع الأعظم، والمنشور بالعدد السابع من شهر أكتوبر 1947، تحت عنوان: "شؤون الثقافة ومشاكل التعليم"، ما يلي: "لقد قلّد الشرق الغربَ ومازال يقلّده".

لكن أسفا، لو قلت: رغم اجتهادي المملّ في الحصول على مراجع تؤكّد تقليد الشرق للغرب، فإنّي لم أجد إلّا القليل النادر من بعض ما قلّده الشرق عن الغرب. وكل ما لاحظته، هو أنّ الغرب قلّد الشرق – منذ القرون الوسطى – بقدر كبير، وفي معظم الميادين الثقافية، أو حتى الصناعية منها.

---

[294] انظر حسن الزمرلي – الشباب التونسي والفنون – مجلة مباحث ، عدد 43/42 ، سبتمبر/أكتوبر 1947 – ص7.

[295] انظر أحمد رضا بك – الغرب والشرق أو الخيبة الأدبية للسياسة الغربية في الشرق – مطبعة النهضة تونس – ص199.

[296] انظر د. محمد الصادق عفيفي – تطور الفكر العلمي عند المسلمين – مكتبة الخانجي بالقاهرة – ط: 1976 – ص28.

[*] حسن حسني عبد الوهاب. وُلِدَ في تونس العاصمة بتاريخ 21 جويلية 1884م، وتوفي فيها يوم 9 نوفمبر 1968م. هو أديب ولغوي ومؤرخ تونسي. له العديد من المؤلفات في الأدب والفنون والعلوم الاجتماعية وغيرها...

وربما كان الأستاذ ح ح عبد الوهاب يقصد من خلال ما صرّح به إلى مجلة المباحث، أنه من المتوقّع أن تخطو أجيالُ النصف الثاني من القرن العشرين نحو تقليد الغرب في أنماطه، بحكم الرياح العاتية التي بدأت تهبّ وقتها على الوطن العربي.

ففي هذه الحالة أشاطر الأستاذ الجليل الرّأي بكل تأكيد. ويمكن أن أدعم قوله، من خلال ما أشاهده اليوم، نظرا لكوني أحد أجيال النصف الثاني من القرن العشرين.

إننا لا نجزم القول بأنّ الشرق لم يأخذ شيئا عن الغرب، وإنما أخذ الشيء القليل. بحيث اقتبس منه معرفته الفكرية في أجزاء طفيفة، متمثلة في طرق التدريس، مثلا، التي لُقّحت بالعلوم العصرية وطُرق البحث العلمية الحديثة. وهذا طبعا مقتبَس من الغرب [297]، لا محالة.

فالفكر العربي الحديث، في الحقيقة مبنيّ على الفكر الإسلامي القديم[298]. وممّا أدلّ على ذلك في ميدان علم الفلك "L'astronomie"، نرى أمثال "كيبلير" و"نيوطن" اللذان نهلا الكثير من العرب. لكن ما أخذاه قد تجاوز حجم ما اعترفا به لنا [299].

هذا من جهة العلوم الفلكية. وأما من جهة الملاحة البحرية، فإنّ المسلمين، أيضا، كانوا في مقدمة ابتكار لوازم هذه المنشآت، وبذلك خدموا

[297] انظر إعداد المجلة – سياسة التعليم – مجلة المباحث ، عدد 43/42 ، سبتمبر/أكتوبر 1947 – ص4.
[298] انظر هلموت فون غلاسناب – الثقافية الإنسانية وفلسفة التربية في الشرق والغرب – دار النشر للجامعيين ، لبنان – ص142.
[299] انظر أحمد رضا بك – الغرب والشرق أو الخيبة الأدبية للسياسة الغربية في الشرق – مطبعة النهضة تونس – ص186.

الملاحة بشكل كبير، وأدخلوا فكرة رسم الكون وصنع بيت الإبرة "Boussole" واستعمالها، ممّا أفاد الأوروبيين الكثير والكثير في فن الملاحة [300].

فالشرق، في وقتنا الحاضر، أصبح يدرك ما يعوزه ويرغب فيه، بعد اعتناقه الحضارة الأوروبية وتسابقه مع العصرية، بدليل أنه في الفترة الأخيرة من هذا القرن (القرن العشرون)، أصبح شديد التّمرّس في الفكر الأوروبي، بجميع مظاهره [301].

وخلاصة هذا الموضوع، يمكن القول بأنّ النمط الغربي أثّر في النظام الاجتماعي الذي تتكوّن بمقتضاه العقول وأصبغها طابعها في شتى مظاهره[302]. إذ هو نظام، يمكن أن نقول: إنه لم يراع حدود العقل العربي ومبادئه. لذلك رأيناه غير قادر على التمييز بين الخير والشر، أو بين الحلال والحرام. وهذا قد أدخلته فئة، ليس لها أيّ مبدأ في الحياة، سوى تقليد ما يرونه عند الأجانب الذين يدخلون بلادنا، قصد السياحة أو غيرها.

فماذا عن مستقبل الأمة العربية الإسلامية وحضارتها يا ترى؟

إذ نرى في آخر مطاف هذا القرن أنّ الأجيال الضّالّة أصبحت تسابق العصرية الفتّاكة، معتقدين في ذلك أنّ التقليد – وإن حسن التعبير، حركة التقليد الأعمى – أعلى درجة في الإسلام والثقافة والمدنية الإسلاميتين.

---

[300] انظر نفس المرجع السابق – ص193.

[301] انظر هلموت فون غلاسناب – الثقافة الإنسانية وفلسفة التربية في الشرق والغرب – دار النشر للجامعيين، لبنان – ص225.

[302] Paul Claval , Culture et civilisations : un essai d'interprétation géographique , (article) , géographie et cultures , n:40/2021 , prg:67 – https://journals.openedition.org/gc/13552

وربما ظاهرة التقليد الأعمى هذه، كانت من باب الكفر [303]، كما وصفها الأستاذ عبد الوهاب بوحديبة في كتابه "لأفهم".

[303] انظر عبد الوهاب بوحديبة – لأفهم – تونس 1975 –ص13.

الفصل الثالث

الشرق والغرب:

هل هي علاقة تواصل أم علاقة قطيعة؟

المبحث الأول: يقظة الشرق بعد اصطدامه بالغرب

عندما اصطدم الشرق بالغرب، حضاريا وثقافيا وعسكريا، شملت أصداء هذا الاصطدام جميع مظاهر الحياة الاجتماعية والسياسية. أصبح إثرها مسلّما بأنّ الغرب غزا الشرق في جميع الميادين.

ولكن، وإن رأى البعض أنّ ما نراه اليوم من معاصرة، إنما هو بقايا أنماط غربية، خلّفها المستعمر في نفوس سكّان الوطن العربي المستضعفين أمام أسلحة الغرب [304]، فإنّ ذلك لا يعني إطلاقا أنّ كل ما لدى الشرق من حداثة، هو مسخ لأنماط مأخوذة عن الغرب، تبنّتها فئات من المجتمع، ادّعت التحديث والحداثة.

وما نراه اليوم من وجه عسكري لغزو الغرب للشرق، إنما هو اغتصاب للأرض التي تشكّلت فوقها الحضارة العربية الإسلامية، منذ القِدم. وهو غزوٌ يتضخّم ليشمل الفكر والثقافة والحضارة. ومن يطّلع على تاريخ العلاقة الفكرية القديمة من الحضارة الأوروبية والحضارة العربية، يدرك ما لهذه الغزوات من آثار بصمات التراث العربي والإسلامي، فخلقت نقاط تصادم في صلب الفكر والحضارة الإسلاميين، سببها صدمة الحداثة، كما يعبّر عنها البعض، أو قل: هو التمزّق بين الأنا والآخر. بين ثقافة وتاريخ حضارة الشرق، وبين الغزو المتعدّد الأوجه للغرب.

وقد استغلّت إدارة التعليم الفرنسية، منذ انتصابها بتونس هذه النزعة الطبيعية الرامية إلى التعلّم والرّقيّ، فقدّمت للأمة التونسية تعليما عصريا،

[304] انظر محمد عابد الجابري – إشكاليات الفكر العربي المعاصر – مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت – ط: 1989 – ص129.

بادّعاء أنه أفضل وسيلة للنهوض بالثقافة الوطنية، جعلته فرنسيا، لغة وروحا ومادة ووراثة. والهدف من وراء ذلك، هو قلب ماهية الثقافة، وجعلها ثقافة غربية بحتة.

ولم يبق للتونسي إذن إلّا أنْ يختار بين لغته وثقافته الموروثة عن الأسلاف، ولغة وثقافة عصرية حية. ولكنها لا علاقة لها بالمبادئ الإسلامية[305].

فالمعاصرة في رأي البعض، لم تظهر بأوروبا إلّا لتسديد الأهداف نحو الشرق. وإنما ذلك الضعف الذي ظهر على الفكر الأوروبي في القرون الوسطى، هو الذي ذهب بالفكر الغربي اليوم إلى أنْ يغطّي ذلك النقص الذي تحاملته أوروبا على نفسها في عصورها الغابرة. وبالمناسبة يطفو نور الفكر العربي الذي أضاء الكون بعلومه، وثقّف الخلائق في شتّى جوانب الحياة البشرية[306]، ويأخذ مكانه الفكر الأوروبي الحديث.

وهكذا تحقّق، بواسطة الأفكار الفلسفية المحدثة (فلاسفة الأنوار)، تطوّرا في الحياة السياسية والاجتماعية، أثّرت بشكل واضح في حضور الفكر الديني في الحياة الاجتماعية، حتى غدا بالغيبة والتخلف وإحداث قطيعة مع الكنيسة[307]. وهذا ما أثّر في رجال الفكر العربي الذين درسوا إبّان النهضة الفكرية – فنذكر منهم مثلا طه حسين الذي تأثّر تأثّرا عجيبا بفلسفة

[305] انظر إعداد المجلة – سياسة التعليم – مجلة المباحث ، عدد 43/42 ، سبتمبر/أكتوبر 1947 – ص5.
[306] انظر أحمد رضا بك – الغرب والشرق أو الخيبة الأدبية للسياسة الغربية في الشرق – مطبعة النهضة تونس – ص163.
[307] انظر في هذا الصدد: زكريا هاشم زكريا – فضل الحضارة الإسلامية والعربية على العالم – دار نهضة مصر للطبع والنشر (الفجالة القاهرة) 1970 – ص98.

ديكارت[308] – حيث اعتبروا، قياسا، أنّ تطوّر المجتمع الأوروبي والثورة الإنسانية فيه كانت من منطلق القطع مع الفكر الديني.

فالفكر الغربي الحديث إذن، هو أكبر عدوّ للفكر الإسلامي، على الوجه الأكمل. وإن فرض نفسه على الشرق بصورة عجيبة، فهذا راجع إلى تقارب الثقافتين وتأثير الاستعمار. ولئن كان الغرب يطعن في فكر وثقافة الشرق، فهذا للقضاء على روحه.

ومن جملة ما نذكر من أسباب لاصطدام الشرق بالغرب، هو خضوع العالم العربي لسيطرة النظام الرأسمالي العالمي الذي تسبّب في تراجعٍ وتقلّصٍ فادحين في مردوده الصناعي والتجاري الذي كانت له تأثيرات سلبية على نهوضه الاقتصادي والاجتماعي والثقافي [309].

فمن هذا الضرر الذي أمسّ بالمدنية العربية، ظهرت بوادر الترشّد بالشرق. وانطلقت يقظته، عندما أحسّ بكونه مستهدَف من قبل النظام الرأسمالي الغربي الذي جعل منه عالما ضعيفا على مختلف الأصعدة الفكرية والسياسية والثقافية والاقتصادية والتكنولوجية، بسبب ارتباطه وتبعيته لعالم الغرب الاقتصادي المهيمن الذي عرف بذكائه ودهائه كيف يعطّل مقدرة الشرق على النهوض بمساره الإنمائي، في شتى مظاهر الحياة الاقتصادية.

[308] انظر مصطفى الجوزو – المنهج العقلي الديكارتي عند طه حسين – مجلة الفكر العربي المعاصر، عدد 65/64 ، ماي/جوان 1989 – مركز الإنماء القومي ، بيروت/باريس – ص57.
[309] انظر محمد اركون – الثقافة العربية في المهجر – دار توبقال للنشر ، المغرب – ط: 1988 – ص51.

والظاهر في الحالة أنه على الشرق أنْ يفكّ الارتباط مع الغرب، ويلغي هذه العلاقة [310]، بدون إبداء أيّ تعصّب ثقافي. كما أنه عليه أن يعيد النظر في علاقته مع الغرب، ويعي خطورتها على الصعيدين الفكري والسياسي[311].

وخلاصة القول: إنّ ما ينتظرنا من تحوّلِ هذه التيارات الغربية إلى مفهوم قِيَميّ، هو تعطيل الفكر العربي عن التفكير في مصير حضارته، ومحاولة غرس ظاهرة التبعية في نفوسنا. وكان من الضروري أن نتحمّل ذلك. لأنّ الحل النهائي، يبقى بين أيدينا.

فإما أن نتجاهل الفكر الغربي ومبادئه. وبهذا يصبح مصير المدنية العربية، في إطار مفهومنا للتقدم الفكري، أو أن نتوخّى طريقة الاستنباط في تجديد ما يمكن تجديده [312].

وإذا أردنا أن نقارن بين الاثنين، فإنّ عملية التجديد تبقى انجع الوسائل لمجابهة التيار الغربي الجارف، الذي قام على أساس هدفٍ واحدٍ، وهو القضاء على الفكر العربي، مثلما شاهدنا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر الذي عُرف بتجديد الثقافة العربية الإسلامية وتلقيحها بالعلوم العصرية وطرق البحث العلمي المستحدثة [313].

---

[310] انظر نفس المرجع السابق – ص52.
[311] انظر نفس المرجع السابق – ص78.
[312] انظر عبد الوهاب بوحديبة – لأفهم – تونس 1975 – ص52.
[313] انظر إعداد المجلة – سياسة التعليم – مجلة المباحث ، عدد 43/42 ، سبتمبر/أكتوبر 1947 – ص3.

المبحث الثاني: تحفّظ العرب في إقبالهم على الغرب

لقد احترز العرب من ثقافة الغرب المهيمنة على العالم بطرق مختلفة، وذلك كي يضمنوا لأنفسهم حياة آمنة نقيّة من كل عيب، يمكن أن يتسبّب في تفكيك الثقافات الوطنية للأقطار العربية. حيث نرى أنّ مثقّفي العرب قلقين على مصير كافّة الأمة. وهذا عثمان الكعّاك يعبّر، في مقال له، عن موقفه المستاء من الوضع، فيصف الأمة بأرذل النعوت بقوله: أنها " تعيش من قمامات ثقافات الأمم الأجنبية" [314].

وهذا الموقف، إن عبّر عن شيء، فإنما يعبّر عن احترازٍ وحذرٍ بالغيْن من الغرب، خوفا على الذات العربية من أن تتفسّخ أو تذوب تحت وطأة التأثيرات الأجنبية الكثيفة.

ولعمق تأثّر الشخصية العربية بالثقافة الغربية عدّة أسباب، نجد منها ما يلـي:

- **أولا:** في ظل الحروب الطاحنة والاستعمار الذي ينزل بالشعوب التي ترزح تحت وطأة سيطرته ألوانا من التعسّف والقهر، وتذويب الشخصية وتغييب الوعي، متوخّيا سياسةً قوامها القهر والإكراه [315] لبثّ الرعب في النفوس، والقضاء على الامتداد الثقافي لتلك الشعوب.

[314] انظر عثمان الكعّاك – في الثقافة التونسية – مجلة مباحث ، عدد 30/29 ، أوت/ سبتمبر 1947 – ص18.
[315] انظر إعداد المجلة – سياسة التعليم – مجلة المباحث ، عدد 43/42 ، سبتمبر/أكتوبر 1947 – ص4.

ولذلك قرّر الشعب العربي أن يتصدّى لهذا التيار الجارف. وذلك برفض أيّ ثقافة أخرى تأخذ مكان ثقافته القومية، أو لغة تأخذ مكان لغته العربية[316].

والشروع في بناء الذات العربية وتحقيقها، يتوجّب اعتماد قياس قومي محكم، يهدف إلى تأطير الكفاءات العلمية المتخرّجة [317]، وبعث مؤسسات أخرى ذات صبغة ثقافية وتربوية، تقوم على انتشال النشء العربي، حتى تمكّنه من مواجهة صعاب الحياة التي قد تفاجئه بأشياء تهزّ كيانه، والشواهد الدالة على ذلك لكثيرة.

فعندما سقطت فلسطين في أيدي الاحتلال الصهيوني سنة 1967، نتج عن ذلك هزة عنيفة، على مستوى الوعي القومي. الشيء الذي أجبر العرب على إعادة النظر في علاقته مع الغرب، ودراستها على الصعيد الفكري وعلى صعيد العمل السياسي المشترك [318]. وبهذا التراجع إذن، تُحقّق الأمة العربية خطوة من خطوات البناء الذاتي.

- **<u>ثانيا:</u>** ونظرا لفرض الثقافة الغربية الدخيلة على المجتمع العربي ثنائية لغوية وثقافية [319] أثّرت فيه كثيرا (ثقافيا وحضاريا). ولكن هذا الوضع قد لا يكون كله مفروضاعلى المجتمع العربي. إذ لعلّه وجد قبولا

[316] انظر في هذا الصدد: نفس المرجع السابق.
[317] انظر طلال حماد – المؤسسات الثقافية الفلسطينية في مواجهة الاحتلال – المركز الثقافي الدولي – الحمامات 16-20 ، أكتوبر 1990 – مركز الدراسات والتوثيق للتنمية الثقافية CEDDC – تونس 1991 – ص40.
[318] انظر محمد أركون – الثقافة العربية في المهجر – دار توبقال للنشر ، المغرب 1988 – ص78.
[319] انظر إعداد المجلة – سياسة التعليم – مجلة المباحث ، عدد 43/42 ، سبتمبر/أكتوبر 1947 – ص4.

ورواجا تضمّنته الثقافة الدخيلة من أشياء جديدة وملفتة للانتباه ومستقطبة لحبّ الاطلاع لدى الإنسان المتطلّع دوما إلى المستحدث.

فهذا الاعتراف بمدى تسرّب هذا الإشعاع الثقافي الأجنبي، جعل الكثير من المفكّرين يميلون إلى اختيار هذه الثقافات الدخيلة، بغاية انتقاء الملائم منها وترك سواه.

هذا مع الملاحظة أنّ الانتشار الثقافي، لا يظهر مفعوله إلّا بعد تقدّم بعض المراحل. لأنّ الاستعمار الذي يحمل في ركابه عناصر جوهرية من مدنية أجنبية، لا يتبدّى تأثيره إلّا بعد امتداد كل عناصره الجوهرية لتلك المدنية الأجنبية تقريبا [320].

وتبعا لذلك، فسيكون لهذا الامتداد الثقافي والحضاري الأجنبي عواقب وخيمة، وسوف يكون تأثيره سلبيا على الحياة الاجتماعية (أفرادا وجماعات) تأثيرا، مردّه انعكاس الصورة العربية الحقيقية [321] على واقعهم الاجتماعي.

هذه تقريبا أهمّ الأسباب التي جعلت المسلمين يتحفّظون في إقبالهم على الغرب، مثلما أشار إلى ذلك الأستاذ حسن حسني عبد الوهاب لمجلة المباحث[322].

فنرى مثلا أنّ من آثار العلوم والمخترعات والاكتشافات التي جلبتها المدنية الغربية، متمثلة خاصة في علومها التجريبية التي بعثت شعورا حذرا

[320] انظر د. محمود جاب الله – الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة – مكتبة النهضة المصرية – ص ص186-187.
[321] انظر نفس المرجع السابق – ص 187.
[322] انظر إعداد المجلة – شؤون الثقافة ومشاكل التعليم – مجلة المباحث ، عدد 7 ، أكتوبر 1947 – ص7.

لدى فئات كثيرة من المجتمع العربي الذي قويت كراهيته للعلم الحديث، بوصفه وجها من وجوه التأثيرات الغربية [323] التي تسود العالم.

ومن هنا اعتمد مفكّروا التجديد العرب، أمثال محمد بن عبد الوهاب وجمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده الرجوع إلى الماضي (عصر ازدهار الحضارة العربية الإسلامية). حيث رأى الشيخ محمد عبده، على هذا الأساس، أنّ العلم الحديث – الذي هو أوروبي الجوهر – نافع للمدنية الأوروبية، دون سواها. وليس له مكان لقبوله وإدراجه ضمن المدنية العربية. ولا حاجة للإسلام والمسلمين إليه [324].

ومن هذا الرفض إذن، يتّضح لنا أنّ للشخصية العربية سيادة وإرادة لأخذ القرارات التي تواجه التيارات الأجنبية المتمرّدة على الحضارة العربية، قصد تفكيك مصالحها والتلاعب بمستقبلها وضربها من الداخل...

فقد تناولت الأمة العربية مشاكلها الثقافية بالدرس والتحليل والنظر فيما يخصّها [325]. كما وضعت حدّا للتبعية الثقافية، والتعرّض لقضية حسّاسة، وهي علاقة الهيمنة بين الثقافات: "ثقافة الأنا" التي يقع غزوها، و"ثقافة الآخر" الذي يفرض نفسه علينا بطريقة أو بأخرى.

وفي مطلع القرن العشرين، ظهر تفتّح الوعي العربي للعلم، لِما احسّه من حاجة إلى هذه الوسيلة الفعّالة، من أجل التقدم والاستقلال، خاصة بعد أن تعرّضت الشعوب العربية والإسلامية لاعتداءات الاستعمار، وما استهدفت

(323) انظر د. محمود جاب الله – الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة – مكتبة النهضة المصرية – ص187.
(324) انظر نفس المرجع السابق – ص55.
(325) انظر محمد عابد الجابري – إشكاليات الفكر العربي المعاصر – مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت – ط: 1989 – ص43.

لـه مـن استلاب حضـاريّ وثقـافي، ومـا تعرّضـت لـه شخصـيا مـن تهديـد فـي كينونتها ومصيرها...

الفصل الرابع
احترام الثقافة
بالقياس مع المستوى الفكري والعقلي

المبحث الأول: احترام الفكر العربي الإسلامي لحرمة فكر "الآخر"

لقد اعتاد المسلمون على أنْ يحبّوا لغيرهم ما يحبّون لأنفسهم. لذلك تقيّدت قيمهم بمبادئهم الدينية، وأصبح الفكر العربي الإسلامي يحترم فكر الآخر، بدون اعتبار فارق المعاملات وحجمها، أو اختلاف الدين أو اللغة. ذلك أنّ رسالة الثقافة والفكر، هي رسالة الإخاء والرفعة بين بني البشر، لا العدوان والدناءة [326].

فعلاقة الإنسان بأخيه الإنسان، تفرض عليه التعامل معه كفرد مجرّد من كل الانتماءات الاجتماعية، وهذا ما يسمّى بالعلاقات الإنسانية التي تعني العلاقة المنطوية على خَلق جوّ من الثقافة والاحترام المتبادل، والتعاون بين أفراد المجتمع.

وما عُرف عن العرب من قيم رفيعة في العهد الجاهلي، هو صورة تجسّم نوع المعاملات من جود وكرم ووفاء...، إلى أن جاء الإسلام، فدعّم تلك القيم وعدّلها بمبادئه، وذلك بإقرار الحَسن منها، وترْك كل ما من شأنه أنْ يمسّ راحة أو مصلحة الغير [327].

ولعلّ أكبر دليل على وفاء العرب – بالرجوع إلى العصر الجاهلي – هي تلك الحادثة التي وقعت مع عميْر بن أبي سلمى الذي ربط أخاه قرينا إلى نخلة، بسبب قتل جاره، وأمر أخا القتيل بأن يقتله كما قتل أخاه. وهذا لا لشيء سوى للحفاظ على حسن الجوار. قائلا في ذلك:

---

(326) انظر إعداد المجلة – سياسة التعليم – مجلة المباحث ، عدد 43/42 ، سبتمبر/أكتوبر 1947 – ص3.

(327) انظر زكريا هاشم زكريا – فضل الحضارة الإسلامية والعربية على العالم – دار نهضة مصر للطبع والنشر (الفجالة القاهرة) 1970 – ص42.

"قتلنا أخانا للوفاء بجارنـــا وكان أبو ناقد تجبر مقابره"

وكما هو معلوم أنّ المسلمين يعتبرون الإسلام دين حقّ وتسامح وإخاء وعدل ومعادلة...، لذلك مهما تعرّض المسلمون لاعتداءات نصرانية ويهودية، فإنّ ذلك لم يمنعهم من أنْ يتصالحوا مع الديانة المسيحية، في إطار الأخوّة والتسامح البشري [328].

وبالرغم من كل هذه التنازلات عن سلبيات الماضي. وبالرغم من كل ما أبداه المسلمون من احترام لفكر الآخر، فإنّ هذا الأخير لم يكن دائما في مستوى الاحترام، ولا حتى بادر به، ولو بقدر ضئيل. فتلك هي سياسة الثقافة الغربية، شعارها القهر والإكراه، ونكران الجميل... [329]

نذكر، على سبيل المثال، أنّ بلاد اليونان، بعد أن استفادت من علوم الشرق، أخذت تطعن فيها، وفيما تبقّى منها [330]. وقد تبيّن هذا بالاعتقاد المغلوط لدى الأستاذ "فون جرنباوم Von Grunebaum"، عندما اعتبر تناسي شروط التبادل، واحترام الفكر الإسلامي والاعتراف له بالجميل، هو تطبيق لمبدأٍ من مبادئ الدين المسيحي [331].

لكننا نلاحظ أيضا، من جانب الاحترام الفكري المتبادل، أنّ بعض علماء الغرب المتعمّقين في دراسة الفكر العربي الإسلامي، أثبتوا مقدرة الأمم

---

[328] انظر د. محمود جاب الله – الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة – مكتبة النهضة المصرية – ص256.
[329] انظر إعداد المجلة – سياسة التعليم – مجلة المباحث ، عدد 43/42 ، سبتمبر/أكتوبر 1947 – ص4.
[330] انظر زكريا هاشم زكريا – فضل الحضارة الإسلامية والعربية على العالم – دار نهضة مصر للطبع والنشر (الفجالة القاهرة) 1970 – ص74.
[331] انظر د. محمود جاب الله – الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة – مكتبة النهضة المصرية – ص258.

الشرقية وقيمتها العلمية [332]. وهذا ما نسمّيه، حقّا، باحترام حرمة الفكر. وهو ما يُرجع ما لنا من تراث فكري، وما نستحقّه من قبل بعض مفكّري الغرب العادلين.

المبحث الثاني: الثقافة تضامن أو لا تكون

الثقافة هي مجموع أفكار تحمل طابعا خاصّا لمجتمع واحد. ومن هنا يمكن أن نسمّيها بـ "الثقافة الاجتماعية". حيث تُعرف هذه الثقافة في علم الاجتماع بكونها نشاطُ الكائن البشري، يتخاطب بها أفراد المجتمع الواحد. كما أنها بيئة الإنسان التي خلقها، بما فيها المنتجات المادية التي تنتقل عبر الأجيال.

فهي بذلك تتضمّن الأنماط الظاهرة والباطنة لسلوك الفرد المكتسَب عن طريق الرموز، والذي يتكوّن في مجتمع معيّن – مثلما أطلقنا عليه اسم المجتمع الواحد – من علوم ومعتقدات وعادات وفنون وقيم وقوانين وضعية، إلى غير ذلك من المفاهيم الثقافية والاجتماعية، باعتبارها لغةَ التخاطب بين أفراد المجتمع.

لكن يجب، في المقابل، ألّا تكون هذه الثقافة بمعزل عن بقية الثقافات الأخرى [333]، وإلّا أصبحت أفكارا منغلقة، لا تصلح أن تكون وسيلةَ

[332] انظر أحمد رضا بك – الغرب والشرق أو الخيبة الأدبية للسياسة الغربية في الشرق – مطبعة النهضة تونس – ص208.
[333] انظر محجوب بن ميلاد – مكانة أدب توفيق الحكيم في الأدب العربي الحديث – مجلة المباحث ، عدد 6 ، سبتمبر 1944 – ص12.

للاستمرار والتقدم. كما يمكن القول بأنّ الفكر البشري ممتدّ، وليست له حدود[334] جغرافية، أو حتى زمنية.

فكل الشعوب بنت حضاراتها بالأخذ عن غيرها[335]. أوروبا مثلا، لم تخلق شيئا ممّا نراه اليوم. فجل فنونها وآدابها وعلومها، وحتى فلسفتها، مأخوذ عن المسلمين. إلّا أنهم غيّروا فيها ما وجب تغييره، وطبعوها بطابعهم الخاص[336]، وأصبحت ثقافة ممزوجة بالروح الأوروبية.

ولا ننسى أيضا أنّ الحضارة الإسلامية، في عصورها الزاهرة، كانت مجموعةَ ثقافاتِ أمم مختلفةٍ، اقتبسها المسلمون وطبعوها بلون حضارتهم الخاصة[337]، مثلما فعلت أوروبا مع الحضارة العربية الإسلامية[338].

فالثقافة إذن، تبادل مجموع معلومات وأفكار، بدليل أنّ العرب أخذوا عن اليونان، مثلما أخذت أوروبا عن العرب واليونان والرومان[339].

بحيث إذا قلنا: إنّ الثقافة تضامن أو لا تكون[340]. فهذا يعني أنّ الشرق أو غيره، لا يمكن أن يكون بمعزل عن ثقافة الغرب. شرط أن تخرج إلى العالم الخارجي وتُطْلعنا على ما نحن فاقدوه من جميع جوانب الثقافة، مع محافظتنا على قيمنا التي تحدّ بيننا وبين العقل الأوروبي[341]. وفي الأصل

---

(334) انظر في هذا الصدد: توفيق الحكيم – تحت شمس الفكر – دار الكتاب اللبناني ، بيروت – ص116.
(335) انظر نفس المرجع السابق.
(336) انظر نفس المرجع السابق.
(337) انظر نفس المرجع السابق.
(338) انظر في هذا الصدد: محجوب بن ميلاد – مكانة أدب توفيق الحكيم في الأدب العربي الحديث – مجلة المباحث ، عدد 6 ، سبتمبر 1944 – ص12.
(339) انظر نفس المرجع السابق.
(340) انظر نفس المرجع السابق.
(341) انظر في هذا الصدد: نفس المرجع السابق.

هذا لم يكن تطفّلا، وإنما هو التطلّع وبناء الحضارة، والتأسيس لثقافة تعددية، تقوم على مبادئ الاختلاف الثقافي والاعتراف بثقافة الآخر (كليا أو جزئيا) في شتى مجالاتها العامة[342]، كما بيّه لنا الفيلسوف الكندي "تشارلز تايلور" بقوله: "Le contenu du concept de multiculturalisme se réduit donc à la reconnaissance ou non de la différence culturelle dans la sphère publique" [343]، ما لم تمسّ من عمق الخصوصية الثقافية القومية.

فأين السخرية إذن، عندما أدخل الفيلسوف طاليس "Thales" (متوفّى نحو سنة 548 ق م) الفلسفة من مصر إلى اليونان [344]، ثم صبغت بلونها [اليونان]، حتى افترقت كل الافتراق عن الثقافة المصرية [345].

فمن هنا نستطيع القول بأنّ الفلسفة اليونانية عاشت متضامنة مع بقية ثقافات العالم [346]. والدليل على ذلك، هو الموقع الذي تواجدت به بلاد اليونان القريبة من الشرق أو أمم أخرى. وهذا ينبّئنا بعلاقة التلمذة المتتابعة

---

[342] Varia , "Multiculturalisme(s) : les avatars d'un discour" , (article) Socio-Anthropologie,n:15/2004,prg:7– https://journals.openedition.org/socio-anthropologie/416?lang=en

[343] Chasles.Taylor,"*Multiculturalisme. Différence et démocratie*", Paris, Flammarion, 1994. P(…) . voir : Varia , "Multiculturalisme(s) : les avatars d'un discour" , (article) , Socio-Anthropologie , n :15/2004 prg : 7 – https://journals.openedition.org/socio-anthropologie/416?lang=en)

[344] انظر زكريا هاشم زكريا – فضل الحضارة الإسلامية والعربية على العالم – دار نهضة مصر للطبع والنشر (الفجالة القاهرة) 1970 – ص78.

[345] انظر عثمان الكعّاك – في الثقافة التونسية – مجلة مباحث ، عدد 30/29 ، أوت/ سبتمبر 1947 – ص60.

[346] انظر زكريا هاشم زكريا – فضل الحضارة الإسلامية والعربية على العالم – دار نهضة مصر للطبع والنشر (الفجالة القاهرة) 1970 – ص72.

على الثقافات المتتابعة[347] التي كانت تربطها ببعضها البعض [بلاد اليونان والشرق]. ولم تنقطع هذه العلاقة من مدة خمسة آلاف سنة على الأقلّ[348].

أخيرا، فاعتبارا للعلاقة الثقافية القديمة بين الشرق والغرب، لا بدّ من المساهمة في مواصلة هذه العلاقة، كي تكون أكثر تضامنا في تنظيم حركة التبادل الثقافي، والتشجيع على ترجمة ونشر وتوزيع كل ما هو جدير بالاهتمام[349].

[347] انظر نفس المرجع السابق – ص75.
[348] انظر نفس المرجع السابق.
[349] انظر الدكتور فائز ملص – الثقافة العربية في المهجر – دار توبقال للنشر ، المغرب 1988 – ص120.

الخاتمة

أنهي أخيرا هذا البحث المتواضع حول العلاقة الثقافية بين الشرق والغرب بسؤوال، يحوصل ما تمّ التطرق إليه، بعد ما رأيناه من تداخلِ التواريخ وتشابك الحضارات وتلاقح الثقافات، حتى غابت أحيانا آثار الاتصال والانفصال ومواقع التأثير والتأثر المتبادلين، وهو:

"هل العلاقة بين الشرق علاقة تواصل أم علاقة قطيعة؟"

لا داعي إذن إلى التعرّض للعلاقة الثقافية القديمة بين المسلمين والأوروبيين. ذلك أنها كانت واضحة، ولا أحد يستطيع إنكار ما للحضارة الإسلامية من فوائد على الحضارة الأوروبية في عصورها الزاهرة. والمهمّ، هو أنْ نتعرّض لأحداث العصور التي تلت القرون الوسطى.

إذ نرى في هذه الفترة أنّ العالم الإسلامي عاش طيلة مئات السنين تحت وطأة الحكم العثماني، إلى أنْ تحرّر منه شيئا فشيئا. وطيلة تلك الفترة التي كان يعاني فيها، أو يقاوم هذا الحكم من سلبيات، كان العرب يمدّون خطى عملاقة في ميدان العلوم والفنون والآداب.

وحين غزت أوروبا العالم الإسلامي واصطدم أثناءها المسلمون بهذا "الأجنبي الغازي" في ديارهم، لم يكن الالتقاء به بالترحاب والتهليل. إذ كانوا متوجّسين منه، خشيةً على ذاتهم من آلاته ومصنوعاته ولغته وآدابه

وثقافته المختلفة عن ثقافتنا، فكان الخطاب الفكري المباشر والمضمر لدى الشرق، هو الرفض لهذا "الآخر". كما تأكد لنا ذلك من خلال معظم المراجع التي بحثنا فيها، ليتبيّن لنا، إثرها، أنّ اللهجة الطاغية، هي لهجة الاتّهام للآخر[350] بأنه الشيطان الذي استلب وشوّه ودنّس الصورة العربية الإسلامية...

فالعلاقة بين الشرق والغرب، في المجال الفكري والثقافي، هي تقريبا مجزّأة، ولا تقوم على الانسجام، بسبب عقدة الادعاء بالتفوق، عكس ما نراه عند الرأسمالية التي لا تعترف بأيّ هوية أو خصوصية، إلا بما تراه من مصالح مادية، قصد مزيد الثراء، بمعنى أنه لا دين ولا لغة ولا وطن معيّن لهؤلاء، مثلما يرى أستاذ علم الاجتماع البريطاني "ليزلي سكلير" بقوله: "The dualist centralized world of the double East-West hegemony is fragmenting, politically, and culturally, but the homogeneity of capitalism remains as intact and as systematic as ever". كما لاحظنا أيضا لهجة العتاب للأنا، على أنّها ظلّت وقتيّا. إلّا أنه بإمكانها تدارك أمرها، بالاستناد إلى كنز الماضي الزاهر، حتى تتحقّق نهضتها وتبني مستقبلها سياسيا واقتصاديا وثقافيا وحضاريا.

فبناء مستقبل العالم الإسلامي هامّ جدا، وخصوصا الثقافي منه. لأنه الأبعد أثرا والأكثر تأثيرا وعمقا. فهو مسألة مصيرية، تهمّ جميع الأقطار.

(350) Leslie Sklair : "Competing Conceptions of Globalisation", Journal of World- Systems Resear,V,2, Summer 1999, p,152 - file:///C:/Users/BEST/Downloads/admin,+Volume5Issue2Sklair%20(4).pdf

إضافة إلى أنها تطرح نفسها اليوم كإحدى تحديات الموجات الأممية المهيمنة [351]. لأنّ الإنسانية سوف تتجرّع شرور ومآسي الثقافة الغربية، وسوف تعاني من آثارها السيّئة والنتائج البشعة الوخيمة التي أصابت العالم الثالث، وفي مقدمته الأمة العربية الإسلامية التي تسير على نمطه الفلكلوري وتتْبع خطاه.

فالحواس عند الإنسان إذن، قد تكاملت في محتواها، وأصبح هذا المجتمع الشرقي عبيدا لكيان الغرب وإمبرياليته المدمّرة. فلم يعد الشعور بمبادئه الفاسقة وسوء عاقبته كافيا لأنْ نكون بمنجاة منه.

وقد صار من الضروري أن نعمل جاهدين للتخلّص من نظام مبادئ هذه الثقافة، وتحرير أنفسنا من ميثاقِ قادتها وأتباعهم، وإلّا واجهنا المصير السّيّء بالسقوط في الرقاع التي ينحدر إليها العالم كله يوما بعد يوم. وسيلقى حتفه فيها كخشاش الأرض في الفترة الراهنة أو بعدها.

وبما أننا نعتقد بالله وبشريعته، وكما نعرف أنّ الحياة الإنسانية التي يحقّقها الفرد بمبادئ له، متّبِعا في ذلك القوانين وأصول ديانته. وإذا أرادت هذه الأمة البحث عن سلامة كيانها ووقاية نفسها من المصير الذي يترقّبها – وفي الحقيقة، هو دائما يتتبّع خطاها. وفي أيّ لحظة زمنية يكون بالقرب منها والبحث عن السبيل لتحقيق سعادتها ورفاهيتها – فإنه ليس لها سوى طريق وحيدة، وهي الطريق السليمة والناجعة. وهو ما خيّره العقل العربي، بعد ما شهده من تمرّدات غربية على المجتمع العربي وفرض أنماطه عليه. وهذا السبيل هو العمل بمبادئ الإسلام الذي أشهره المسلمون من مدّة أربعة عشر

[351] انظر محمد عابد الجابري – الثقافة العربية اليوم ومسألة الاستقلال الثقافي – مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية ، عدد 174 ، أوت 1993 – ص14.

قرنا. لكن لا يحصل هذا إلّا ببناء أسس، وهي اتّباع الهدي الإلهي الذي كرّم الله به الإنسانية على لسان أنبيائه ورسله.

إذًا، فهذا الطريق هو المسلك الوحيد الذي يخلّص الحياة الحاضرة من الأنظمة البشرية التي وضعها الإنسان نقمة لنفسه، لتقوم حياة اجتماعية جديدة على المبادئ والطبائع الأصلية التي شرّعها الله لعباده، والتي رضيها لهم دينا يواجهون بها صعاب الحياة، مطبّقين في ذلك قوانينه.

فهكذا أصبح العالم الإسلامي مهدَّدا بالسقوط والانحلال بشيء من المظاهر الاجتماعية الغريبة. وأصبح معظمه يشكو من التخلف في شتى مناحي الحياة. فلا نكاد نجد بلدا إسلاميا واحدا في عالم اليوم قد تحرّر من أعراض التخلّف التي نجد من بينها: الجهل، والفقر، والبطالة، والمرض، والعنف، والاستبداد، والسلطوية، والاستهانة بالحياة وسفك الدماء، والتعصّب الطائفي أو العنصري أو الطبقي، والجشع، والبذخ، والتبذير، والتسيّب الخلقي، والفساد، والتبعية السياسية والثقافية...

فيظهر أنّ هنالك سرّ في تخلف المسلمين. ويتمثّل، حسب رأينا، في سوء التربية أو انعدامها التي ينشأ عليها الفرد المسلم في عصرنا هذا.

إنّ تربيتنا اليوم قد مُسّت بشيء من الأخطاء والإهمال في البيت وفي المدرسة وفي البيئة الاجتماعية.

فالبيت هو الأساس في البناء التربوي الذي يسوده الفقر والجهل والإهمال والفساد في تنشئة الأبناء.

وأما المدرسة، فهي المعمل الأساسي في التكوين التربوي. وهي ضعيفة الاتصال بالعالم الخارجي، وبالبيت خاصة. ثمّ إنها تطبّق برامج وأنظمة تعليمية مقتبسة من الغرب، فيها الصالح وفيها الضّارّ.

فالمدرسة هي الفضاء الذي تُقدَّم فيه البرامج التي تُعنى بحشو الأدمغة بالمعلومات غير المفهومة وغير المهضومة أحيانا. فلا عناية كافية بالتطبيق وبالتفكير. فما يُدرس، قد لا يؤثّر على حياة الطالب إيجابيا في حاضره ومستقبله. إنّ مدارسنا تُعنى بالامتحانات ومنح الشهادات أكثر من عنايتها بحياة الطالب الأخلاقية والاجتماعية والمعاشية.

إنّ غزو الغرب للشرق، أمر حسّاس جدا وخطير أيضا، وله آثار سلبية. لذلك يجب علينا أن نفكّر في مستقبل الثقافة الإسلامية، باعتباره مسألة مصيرية، تهمّ جميع الأقطار العربية. لأنها ليست ثقافة وطنية، وإنما هي ثقافة قومية، تطرح نفسها اليوم كإحدى تحديات الموجات الأممية المهيمنة[352].

وقد تحدّث الأستاذ حسن حسني عبد الوهاب، في هذا الجانب، بكلّ تحسّر على مصير الثقافة الإسلامية التي سوف تواكب عصر التحديث، أيْ عصر تجديد الثقافة العربية[353].

وقبل أن ندخل في الشكليات المصيرية للثقافة الإسلامية، يجب أولا أن نحدّد مفهوم الاستقلال الثقافي.

---

[352] انظر نفس المرجع السابق – ص4.
[353] انظر محمد العابد مزالي – شؤون الثقافة ومشاكل التعليم – مجلة المباحث ، عدد 7 ، أكتوبر 1947 – ص7.

إذًا، مثلما هو معلوم أنّ الاستقلال الثقافي، معناه عدم التبعية ومواجهة الثقافة الأجنبية الدخيلة – التي بمجرّد أن تصاهرها ثقافة أممية أخرى تتعرّض للنيل من هويتها الوطنية والقومية [354] – واجتناب الانغلاق الثقافي "Culture fermée" واستبداله بالانفتاح على الحضارات الحديثة.

ففي القدرة على اكتساب الثقافات الأخرى وهضمها، استقلال في التمييز بين الثقافات [355]. كما يجب، عند التفكير في اقتباس مظاهر الحداثة، اعتماد استراتيجية للتجديد من الداخل، التي رسمتها الدولة للحفاظ على هويتها الوطنية. كما ألّا يجب الاكتفاء بمواجهة الاختراق الآتي من الخارج فحسب، وإنما يجب التحرّر من الأوهام الإيديولوجية في الداخل [356]. وبهذا، يمكن لنا كفكر عربي إسلامي حماية أنفسنا وحماية هويتنا من الحرب الحضارية الباردة المعولمة، التي شنّها الغرب علينا منذ قرن ونيف.

أخيرا، تبقى الثقافة تلاقح وتداخل. ومهما يكون من خلفيات قديمة، فإنّ الأمم تتلاقح وتتواصل في معرفتها. ولا مجال للقطيعة. ذلك أنّ قوانين الحياة والتاريخ، أوجدت ذلك، بل إنها أوجبته أيضا... [357].

---

[354] انظر محمد عابد الجابري – الثقافة العربية اليوم ومسألة الاستقلال الثقافي – مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية ، عدد 174 ، أوت 1993 – ص5.

[355] انظر في هذا الصدد: محجوب بن ميلاد – مكانة أدب توفيق الحكيم في الأدب العربي الحديث – مجلة المباحث ، عدد 6 ، سبتمبر 1944 – ص12.

[356] انظر محمد عابد الجابري – الثقافة العربية اليوم ومسألة الاستقلال الثقافي – مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية ، عدد 174 ، أوت 1993 – ص14.

[357] Paul Claval , Culture et civilisations : un essai d'interprétation géographique , (article) , géographie et cultures , n : 40/2021 , prg:77– https://journals.openedition.org/gc/13552

قائمة المراجع

(الكتــب)

- **المراجع العربية:**

1. محمد (أركون) : الثقافة العربية في المهجر – دار توبقال للنشر – المغرب 1988
2. عبـــــــــــــد الوهاب(بوحديبة) : لأفهم – تونس 1975
3. أحمد رضا (بك) : الغرب والشرق أو الخيبة الأدبية للسياسة الغربية في الشرق – مطبعة النهضة ، تونس
4. د. محمــود (جــاب الله) : الثقافــة الإســلامية والحيــاة المعاصــرة – مكتبة النهضة المصرية
5. محمـــــد عابـــــد (الجابري) : إشكاليات الفكر العربي المعاصر – مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت 1989
6. د. ســـيد إبـــراهيم (الجبّار) : التربيــة ومشــكلات المجتمــع (مجموعــة دراسات)– مكتبة غريب – القاهرة 1970
7. عبد الله بـن عبّـاس (الجـراري) ، تقـديم حسن أحمد محمود : تقــدّم العــرب فــي العلــوم والصــناعات وأستاذيتهم لأوروبـا – دار الفكـر العربـي – 1961
8. توفيق (الحكيم) : تحت شمس الفكر – دار الكتاب اللبناني ، بيروت

9. محمـــــد علـــــي (الدلاعي) : القرآن الكريم – الدار التونسية للنشر – نوفمبر 1983

10. زكريـــــا هاشـــــم (زكريـا)، مراجعـة وتقـديم وإخـراج: محمـد أحمـد محمـد المهيدي : فضل الحضارة الإسلامية والعربية على العالم - دار نهضة مصر للطبع والنشر (الفجالة ، القاهرة) 1970

11. المنجي (الشملي) : في الثقافة التونسية – دار المغرب الإسلامي 1985

12. د. محمـد الصـادق (عفيفي) : تطور الفكر العلمي عند المسلمين – مكتبة الخانجي ، القاهرة – ط: 1976-1977

13. محمد (عمارة) : الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده (الجزء الثالث – الإصلاح الفكري والتربوي والإلهيات)

14. مصطفى (غالب) : ديكارت – دار مكتبة الهلال – بيروت 1989

15. عبـــــد الكـــــريم (المرّاق) : فصل المقال في ما بين الحكمة والشريعة من الاتصال – المنشورات للإنتاج والتوزيع – ط: أولى، تونس أفريل 1991

16 فائز (ملص) : الثاقفة العربية في المهجر – دار توبقال للنشر ، المغرب 1988

17. عـــاطف عبـــد الله (قبرصي) : الثقافة العربية في المهجر – دار توبقال للنشر ، المغرب – ط: 1988

18. (وزارة) الثقافة : دراسات ثقافية (الملتقى المتوسّطي حول الممارسات الثقافية) – المركز الثقافي الدولي – الحمامات: 16-20 أكتوبر 1990 – مركز الدراسات والتوثيق للتنمية الثقافية CEDDC تونس 1991

19. المنصف (ونّاس) : السياسة الثقافية والتحديث – شهادة التعمق في البحث ، آداب عربية – كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتونس 1985

20. المنصف (ونّاس) : الخطاب العربي: الحدود والتناقضات (سلسلة موافقات) – الدار التونسية للنشر – ط: 1992

- **المراجع المعرَّبة:**

1. ترجمة للدكتور. أحمد (بدران) : أزمة في الشرق الأوسط – مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر – القاهرة 1959

2. هلموث فون (غلاسناب) : الثقافة الإنسانية وفلسفة التربية في الشرق والغرب – دار النشر للجامعيين ، لبنان

3. جورج (يونس) : الفلسفة الفرنسية – المنشورات الفرنسية

(الدوريات)

1. أبو القاسم (الشابي) : الفنون والنفس العربية – عدد 1 ، جانفي 1938 – ص10

2. محمد (البشروش) : الحركة الأدبية بالشرق العربي – مجلة المباحث – عدد 1، أفريل 1944 – ص1 و2

3. محمود (المسعدي) : مشكلة المعرفة في حكمة القدماء وفلسفة المحدثين – مجلة المباحث – عدد 1 ، أفريل 1944 – ص1 و6

4. عثمان (الكعّاك) : اللغة العربية والحرب – مجلة المباحث – عدد 2 ، ماي 1944 – ص1 و2 و9

5. محجوب (بن ميلاد) : مكانة أدب توفيق الحكيم في الأدب العربي الحديث – مجلة المباحث – عدد 6، سبتمبر 1944 – ص3 و12

6. مصطفى (الأشرف) : تأثير النزعة التجديدية الاجتماعية في توجيه الأدب العربي الحديث – مجلة المباحث – عدد 13 ، أفريل 1945 – ص3 و11 و12

7. عثمان (الكعّاك) : صناعة الكتاب بالقيروان – مجلة المباحث – عدد 25 ، أفريل 1946 – ص13

8. عثمان (الكعّاك) : في الثقافة التونسية – مجلة المباحث – عدد 30/29 ، أوت/سبتمبر 1946 – ص3 و18

9. أمين (الشريف) : نحن والمستقبل – مجلة المباحث – عدد 36 ، مارس 1947 – ص3 و4

10. مصطفى (زبيس) : لمحة في تاريخ الحضارة التونسية – مجلة المباحث – عدد 40 ، جويلية 1947 – ص6 و7 و11 و12

11. إعداد (المجلة) : سياسة التعليم – مجلة المباحث – عدد 43/42 ، سبتمبر/أكتوبر 1947 – ص3 و4 و5

12. حسن (الزمرلي) : الشباب التونسي والفنون – مجلة المباحث – عدد 43/42، سبتمبر/أكتوبر 1947 – ص3 و7 و14 و20

13. محمد العابد (مزالي) : شؤون الثقافة ومشاكل التعليم – مجلة المباحث – عدد 7 ، أكتوبر 1947 – 3 و6 و7

14. فرحات الدشراوي : مذهب الإصلاح بين الأمس والغد – جريدة العمل ، عدد 8 ، 3 نوفمبر 1967

15. د. عمار بوحوش : لغتنا العربية جزء من هويتنا – مجلة المستقبل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، عدد 35 ، جانفي 1982

16. د. صبحي الصالح : تقويم تجربة التعريب في المشرق العربي – مجلة المستقبل العربي – مركز دراسات الوحدة العربية ، عدد 39 ، ماي 1982

17. حسن أحمد يوسف : التعريب في الأقطار العربية ذات الأوضاع الثقافية الخاصة – مجلة المستقبل العربي – مركز دراسات الوحدة العربية – عدد 39 ، ماي 1982

18. مصطفى الجوزو : المنهج العقلي الديكارتي عند طه حسين – مجلة الفكر العربي المعاصر ، عدد 65/64، ماي/جوان 1989

19. عياض بن عاشور : التحولات الثقافية والتشريعية: نحو محور فكري مشترك حول الحداثة – مجلة الفكر العربي المعاصر ، عدد 71/70 ، نوفمبر 1989 – مركز الإنماء القومي – بيروت/باريس

20. أحمد خالد : كلمة حول الممارسات الثقافية – دراسات ثقافية (الملتقى المتوسطي حول الممارسات الثقافية) – المركز الثقافي الدولي، الحمامات: 16-20 أكتوبر 1990 – مركز الدراسات والتوثيق للتنمية الثقافية CEDDC تونس 1991

21. طلال حماد : المؤسسات الثقافية الفلسطينية في مواجهة الاحتلال – المركز الثقافي الدولي – الحمامات 16-20 ، أكتوبر 1990 – مركز الدراسات والتوثيق للتنمية الثقافية CEDDC – تونس 1991

22. محمد عابد الجابري : الثقافة العربية اليوم ومسألة الاستقلال الثقافي – مجلة المستقبل العربي – عدد 174 ، أوت 1993 – مركز دراسات الوحدة العربية

- **المراجع الأجنبية:**

1- LIVRES

1. Chasles.Taylor "*Multiculturalisme.Différence et démocratie*", Paris, Flammarion, 1994

2- REVUES

1. Leslie Sklair "Competing Conceptions of Globalisation", Journal of World-Systems Resear,V,2, Summer 1999 - file:///C:/Users/BEST/Downloads/admin,+Volume5Issue2Sklair%20(4).pdf

2. Varia "Multiculturalisme(s) : les avatars d'un discour", Socio-Anthropologie , n:15/2004 https://journals.openedition.org/socio-anthropologie/416?lang=en)

3. Paul Claval **Culture et civilisations : "un essai d'interprétation géographique" , géographie et cultures , n:40/2021- https://journals.openedition.org/gc/13552**

الفهـرس

المادة	ص
إهداء	3
توطئة	5
مدخل عام	7
الباب الأول	11
خصائص الثقافة الإسلامية	
الفصل الأول	12
مصر وتمرّدها على الثقافة الغربية	
المبحث الأول: تطفل الفنانين المصريين على الفن الغربي بوصفهم رمزا للشرق	13
المبحث الثاني: الغزو السينمائي والتلفزي الحامل للطابع الغربي الذي نشرته مصر بالبلاد العربية	16
الفصل الثاني	19
اهتمام الأمة **العربية** بشبابها	
المبحث الأول: وقاية الشباب العربي من التأثيرات الأجنبية، وتلقينه ما يتماشى وطينته	20

المبحث الثاني: دور الأمة في تكوين شبابها وتربيته بجميع العلوم الفكرية والرياضية 24

الفصل الثالث 29
العلاقة بين المشرق والمغرب في إحياء التراث العربي الإسلامي

المبحث الأول: اهتمام المشرق بالمغرب 30

المبحث الثاني: دور المجمع العلمي الدمشقي وغيره في تنشيط الأدب بين الدول الناطقة بلغة الضاد 33

الفصل الرابع 41
موقف الدين من الفنون والفلسفة بجميع مظاهرها

المبحث الأول: كيف حرّم الدين على المسلمين جميع أنواع الفنون، ولماذا؟ 42

المبحث الثاني: كيف أنّ الدين الإسلامي لم يستطع منع تلقّي فلسفة الهند وفارس واليونان 45

الفصل الخامس 49
موقف الشرق من ثقافة الغرب

المبحث الأول: موقف الشرقيّ من الثقافة الغربية، بعد حصول النكسة الثقافية بالشرق 50

المبحث الثاني: موقف توفيق الحكيم من الثقافة الغربية، من خلال كتابه "تحت شمس الفكر" 54

الفصل السادس 57
الإحياء الفكري بالشرق، ما بين أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين،
وإبراز مدى اهتمام رجالاته بالإصلاح البشري

المبحث الأول: حركة تجديد الثقافة الإسلامية، ودورها في مقاومة الفكر الغربي 58

المبحث الثاني: دور كل من جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده في تجديد الفكر الإسلامي 61

أ- دور الشيخ جمال الدين الأفغاني 62

ب- دور الشيخ محمد عبده 67

الباب الثاني 75
خصائص الثقافة الأوروبية

الفصل الأول 76
الغرب يرتقي بحضارته

المبحث الأول: بوادر الترشّد بالغرب 77

المبحث الثاني: الثقافة تنشط في الغرب وتخمل في الشرق 80

المبحث الثالث: انبهار الشرق الإسلامي بالمدنية والثقافة الغربيتين 86

الفصل الثاني 91
دور الفلاسفة في الثقافة الغربية ومشكلة التأثير والتأثّر

المبحث الأول: فلسفة ديكارت ودورها في الثقافة الغربية، وتأثيرها في الثقافة العربية الإسلامية 92

المبحث الثاني: الثنائية اللغوية التي فرضها الغرب على الشرق 96

الباب الثالث 105

العلاقة الثقافية بين الشرق والغرب

(ماضيا وحاضرا ومستقبلا)

الفصل الأول 106
بداية العلاقة بين الشعوب العربية والأوروبية

المبحث الأول: ما أخذه العرب عن اليونان 107

المبحث الثاني: ما أخذه الغرب عن العرب واليونان 110

الفصل الثاني 114
نحو بناء حضارة على أسس حضارة أخرى
المبحث الأول: الغرب يشِيد مدنيته على أسس الحضارة الإسلامية القديمة 115
المبحث الثاني: الغرب أو "الآخر" يخطو بعض الخطوات نحو الشرق: الأسباب والكيفية 120
المبحث الثالث: كيف قلّد الشرق الغربَ، وفيما قلّده؟ 124
الفصل الثالث 128
الشرق والغرب: هل هي علاقة تواصل أم علاقة قطيعة؟
المبحث الأول: يقظة الشرق بعد اصطدامه بالغرب 129
المبحث الثاني: تحفّظ العرب في إقبالهم على الغرب 133
الفصل الرابع 138
احترام الثقافة، بالقياس مع المستوى الفكري والعقلي
المبحث الأول: احترام الفكر العربي الإسلامي لحرمة فكر "الآخر" 139
المبحث الثاني: الثقافة تضامن أو لا تكون 141

الخاتمة 147

قائمة المراجع 153

الفهرس 161