

الثقافة العربية وأثرها على أداء مؤسسات المجتمع المدني

فيصل إسماعيل الحذيفي*
hodaiifah@yahoo.com

تقوم هذه الدراسة على مفهومين وافدين إلى الفضاء الثقافي العربي المعاصر لم ترتسم حدودهما بعد، هما: مفهوم "الثقافة" و"المجتمع المدني" وهذه المحاولة لا تدعي القيام بإعادة رسم الحدود لأي منهما؛ فذلك يقع خارج نطاقها، ولكنها ستدرس إشكالية العلاقة بين المفهومين للكشف عن الأثر المترتب على هذه العلاقة مع رسم خطوط التأثير وبأي اتجاه وبأي حجم؟ مع عدم استبعاد فرضية غياب التأثير ضمن ملابسات التشكل والاستعمال العربي لكلا المفهومين.

وقبل ذلك لا بد من تحديد ماذا يعني مفهوم الثقافة العربية (أولاً)؟ وماذا يعني مفهوم المجتمع المدني (ثانياً)؟ وما هي طبيعة إشكالية العلاقة بين المفهومين (ثالثاً)؟.

1- الثقافة العربية: مشكلة التحديد: يرجع استعمال مفهوم الثقافة إلى الأصل اللاتيني للكلمة (culture) وفي اللغة العربية مشتقة من الفعل ثقف ومن معانيها: الخدق والفهم وسرعة التعلم¹ بينما جاءت معانيها في نص القرآن الكريم بمعنى ثقفه ظفر به وأدركه². فإلى أي مدى يمكن أن يكون هذا التعريف أقرب إلى المتداول اللغوي والاصطلاحي في الفكر الغربي!! باعتبار الثقافة "إطاراً للفكر تم من خلاله تطوير النظريات"³. إن مفهوم الثقافة من أكثر المفاهيم إثارة للجدل في العلوم الإنسانية ويتضمن عديد الاستعمالات والمعاني المختلفة التي لم يستقر تعريفها، فهي معرفياً تنتمي إلى الأنثروبولوجيا الثقافية وعلم اجتماع الثقافة، وفي سياق التشكل تشير معظم التعريفات إلى أن الثقافة "نظام من الرموز المتعلمة والمتطورة"⁴ "ومجموعة من المعارف والاعتقادات والقيم والأخلاق والعادات"⁵ يكتسبها الإنسان باعتباره عضواً في المجتمع، وأنها ترتبط برمزية اللغة، وينظر إلى الثقافة من ثلاث زوايا⁶:

– الأولى: المقاربة الشاملة: الثقافة هي حياة شاملة (way of life).

– الثانية: المقاربة الأنثروبولوجية: باعتبار أن الثقافة تتضمن كل المعارف العامة – النخبوية والشعبية وتندرج فيها كل النشاطات الذهنية المكتسبة والموروثة.

– الثالثة: المقاربة النخبوية: باعتبار أن الثقافة نتاج ذهني متميز ومتخصص تفرزه النخبة المفكرة في المجتمع الإنساني. وهذه المقاربة تجعل من الثقافة مصطلحاً أقرب إلى العلم أو منتجة له.

* أستاذ الفكر السياسي والعلوم السياسية المساعد، جامعة الحديدة، الجمهورية اليمنية،

¹ ابن منظور، *لسان العرب*، دار صادر، بيروت، المجلد التاسع، مادة ثقف، ص 19. علي هود باعباد وآخرون، *الثقافة الإسلامية*، ص 19.

² انظر الآيات: آل عمران 112، النساء 91، الأنفال 57، الأحزاب 61، الممتحنة 2، البقرة 191 وفي القرآن توحى كلمة ثقفه ظفر به وأدركه.

³ ريمون بودون وفرانسوا بوريكو، ترجمة الدكتور سليم حداد، *المعجم النقدي لعلم الاجتماع*، (المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط 1، 1986)، ص 227.

⁴ محمد عوض عبد السلام، *الفعل الاجتماعي عند تالكوت بارسونز*، (دار المطبوعات الجديدة، 1986)، ص 58.
Parsons, Talcott. «The structure Of Social Action». McGraw-Hill. Inc. New York, 1937. p699.

⁵ برهان غليون، *مجتمع النخبة*، (دار الوراق للنشر، تونس، ط 2) 1989، ص 59.

⁶ عبد الله الزلب، *ثقافة القات في اليمن – مقارنة سوسولوجية*، (مؤسسة العفيف الثقافية، صنعاء، ط 1، 2001)، ص 6.

ومن المهم في سياق هذا التعميم التفريق بين مصطلح الثقافة والمصطلحات التي تقترب منها: مثل: العلم والمعرفة والفكر والحضارة والأيدولوجيا والهوية والأسطورة ومعارف الحياة المتجددة... الخ.

إن الواقع العربي يعبر بكل وضوح عن غياب التجانس الثقافي الذي يطرح إشكالية تصنيف الثقافة العربية، فعلى المستوى الثقافي الديني - فهما وممارسة- تكرر المذاهب الفقهية شكلا من أشكال الاختلاف، وفي الجانب السياسي لا نجد ثقافة سياسية عربية قابلة للتعميم، فكل دولة عربية أنشأت لها فضاء ثقافيا وأيدولوجيا وإعلاميا وخطابا سياسيا تدعم به سلطاتها، فالعرب وإن كانوا متماثلين، لكنهم مجهريا تسود بينهم "خلافات نوعية وهي اختلافات محددة"⁷ وإذا كان هناك من مظهر للتوحد العربي فهو يتجلى في شيوع الاستبداد ولو بدرجات متفاوتة.

سنجد أن الاستغراق النظري في تقصي المعاني المتصلة بالثقافة يكشف عن تقاطع مع غيرها من المفاهيم والمفردات مثل الحضارة، والهوية، والفكر، والعلوم، والمعرفة، وكأن الثقافة "محضنة المجرى الذهني" أو الروح التي تسري في هذه المسميات المعرفية إلى جانب ما يترتب عنها من تشكيل أنماط الحياة. فهل يستوجب تتبع مفهوم الثقافة في كل هذه الدلالات أم لا بد من ضبط المفهوم؟.

- ضرورة التحديد: سنتعامل مع الثقافة باعتبارها نتاجا ذهنيا مجردا (شعبيا أو نخبويا) ينعكس أثره على السلوك الفردي، والفعل الاجتماعي⁸ (الاختياري) وينبغي هنا التفريق بين الثقافة وغيرها من المفاهيم المجاورة المشار إليها منعا للخلط بينها (العلم والحضارة والهوية). فإذا كانت الثقافة نتاجا عقليا فهي بهذا المعنى تتقاطع مع العلم كونه نتاجا عقليا، لكنهما يختلفان في شروط وطرائق الانتاج، فالعلم والمعرفة العلمية بحاجة إلى: تحديد الموضوع، اتباع منهج علمي، التوصل إلى النظريات⁹ وهذا ما لا تتطلبه الثقافة التي قد تكون نتاج مجتمعات متفاوتة معرفيا وحضاريا واجتماعيا (بدائية رعوية أو متقدمة) أو ذات مضامين خرافية أسطورية رائجة، وهنا تثبت الفروق الجوهرية بين صنوف الانتاج العقلي، بينما ننظر إلى علاقة الثقافة بالحضارة باعتبارها تسجيلا ذهنيا معبرا عن الحضارة الممتدة والمتجسدة خارج العقل بالإنتاج المادي المدرك بالحواس، وأهم ما يميز بينهما أن الثقافة قد تشهد استمرارا تاريخيا في غياب التراجع الحضاري عندما تندثر الحضارة لتحل أخرى محلها، وإذا كان من الشائع حسب صامويل هانتجتون من صراع بين الحضارات فذلك ما لا نجد اتفاقا أدنى حوله، فالحضارة في بعدها المادي هي ذات خاصية حيادية يمكن تسويقها دون حدوث أي شكل من أشكال الصراع، ونحيل قهمة الصراع إلى الحملات الثقافية التي تستبطن بذور الصراع، لكونها تختزل الهوية الجماعية والمعتقدات والأيدولوجيا، والعوائد والموروث الفكري وتكرس أشكالاً من الاختلاف والتمايز.

وتستوعب الثقافة بمفهومها العام ثقافات متعددة، فكل حقل في المعرفة العلمية ينشئ في مداره المعرفي ثقافة خاصة ممتدة عنه، فالعلوم السياسية بتخصصاتها المتعددة: السلطة، الدولة، الفكر السياسي، العلاقات الدولية، الأحزاب والرأي العام... الخ تنشئ في مدارها المعرفي ثقافة سياسية.

إن دراسة العلاقة الإشكالية بين الأثر (= الثقافي) والأداء (= الاجتماعي) والمفاهيم القريبة من الثقافة كالعلم والحضارة والهوية، يقتضي منا منهجيا تحديد بعض المؤشرات الاجرائية التالية:

⁷ محمد الرميحي، ندوة الجزيرة مباشر: دور الإعلام في الإصلاح السياسي والاقتصادي في البلدان العربية، رصد يحيى عبد الله، السياسية (يومية) تصدرها وكالة الأنباء اليمنية (سبأ) الأربعاء 26 أبريل 2006، العدد: 19662، ص12.

⁸ للتعمق حول مفهوم الفعل الاجتماعي: انظر: إيان كريب، ترجمة محمد حسين غلوم، *النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس*، عالم المعرفة، أبريل/ نيسان 1999، ص 61 وما بعدها.

⁹ حسين عبد الحميد رشوان، *العلم والبحث العلمي*، (المكتب الجامعي، ط4، 1989)، ص 3 و4، وكذلك: أحمد بدر، *أصول البحث العلمي ومنهجه*، (دار المعارف، ط5)، ص 14 و15.

- **الأسبقية:** ونعني بها أسبقية المجتمع على السياسة وهي من البديهيات، وأسبقية الفكر على الفعل. فالثقافة نتاج ذهني مجرد (نمط من التفكير والتصور والفهم والوعي) وأداء المجتمع المدني شكل من أشكال السلوك والفعل الاجتماعي¹⁰ بمستوييهما - الرمزي والمادي. والعلاقة بين الأثر والأداء تقتضي منا الإقرار بأسبقية التفكير على الفعل، ومن ثمة فإن أي تغيير اجتماعي أو سياسي لن يتحقق دون أن يسبقه مشروع ثقافي يحمل بذور التغيير لما بعده ويهدف إليه، وفي هذا السياق تؤكد الآية - من منظور عربي إسلامي - أسبقية العلم على فعل التكليف "وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين"¹¹ وينسجم مع هذا معنى الحديث "إنما الأعمال بالنيات" والنية هنا تعبير عن أسبقية التفكير على الفعل. فهل للعرب مشروع ثقافي للتغيير والنهوض؟

- **التبادل:** وندرس من خلال هذا المؤشر العلاقة بين الثقافة كنتاج ذهني قيم - معرفي، وبين الأشكال المعرفية الأخرى: العلم ونظرية المعرفة، وكذلك العلاقة التبادلية بين الثقافة والعقل. ففي المستوى الأول: يظل العلم والمعارف العلمية لدى المختصين علومًا، ويتم تبسيطها لغير المختصين في شكل نتاج ثقافي ممتد عن العلم والمعرفة العلمية، ولذلك نصف الأول بالعالم بينما نصف الثاني بالمتخف. وفي المقابل تتجه الثقافة النوعية خارج أي حقل معرفي وقبل تأسيس العلم إلى أن تؤسس حقلًا علميًا إذا تعرض الانتاج الثقافي إلى: (التعمق، والاستمرارية، والتراكم). يصدق هذا على الثقافة الاجتماعية التي تشكل منها علم الاجتماع وكانت هذه الثقافة أسبق على تشكل العلم، والثقافة الدينية التي تشكلت منها العلوم الدينية (= اليهودية والمسيحية والإسلام)، فعصر التدوين في الحضارة العربية الإسلامية بدأ بعد مائة سنة من انتشار الدين والثقافة الإسلامية، ولم تتأسس العلوم الإسلامية (= علوم: الفقه والحديث والتفسير واللغة...) إلا بعد عصر التدوين... وهكذا سنجد أن التفوق العلمي يفضي إلى تفوق ثقافي وكلما تراكمت الثقافة النوعية وسَّعت من حقول المعرفة.

وكذلك العلاقة التبادلية بالضرورة بين العقل والعلم والثقافة، فالعقل بحاجة إلى العلم والثقافة لتنمو قدراته الإدراكية وتفسيره المنطقي للظواهر والأشياء، والعلم والثقافة تحتاج إلى عقول قادرة على فهمها والوعي بها، تعيها وتبني عليها استمرارًا وتواصلًا معرفيًا لا ينفد. وعلى أساس ذلك يمكن القول: بأن المجتمع المدني يفضي إلى الديمقراطية (نموذج نشأة المجتمع المدني في أوروبا) كما أن الديمقراطية تؤدي إلى تطور مجتمع مدني (نموذج جنوب أفريقيا). فأَي من طرفي هذه العلاقة سيفضي إلى الآخر في سياق بوادر التغيير العربي كأحد مظاهر العلاقة التبادلية بين العقل والمجتمع؟.

التزامن: هو التعبير عن التشابك والتفاعل بين المفاهيم (= المقدمات) الكلية، والنتائج المتمخضة عنها دون النظر إلى أي شكل من أشكال الترتيب الزمني، كالعلاقة بين: الثقافة العربية، والأداء الاجتماعي العربي والتغيير، فهي تحدث بشكل متزامن وغير مجزأ، ولا نستطيع أن نلاحظ فواصل زمنية بينها، وهذا يتطلب منا حشد كل مقومات الثقافة العربية كأحد شروط التغيير دون اللجوء إلى تجزئة المنظومة أو تقسيمها إلى مراحل زمنية مترابطة. فنحن بحاجة ماسة في آن واحد إلى: ثقافة معرفة، وثقافة تنوير، وثقافة حرية، وثقافة إبداع، لتتجاوز مقابل ذلك: إشكاليات الجهل والتخلف والاستبداد والاتباع. ولا ينبغي أن تخضع مثل هذه الشروط إلى تجزئة أو ترتيب.

- **الاحتمال:** من خلال دراسة العلاقة بين المقدمات المقترحة والنتائج الاحتمالية، من الممكن استنتاج فحوى الاحتمال: إن الثقافة الفاعلة قد تؤدي إلى أداء اجتماعي فاعل، والثقافة المحيطة قد تؤدي إلى أداء اجتماعي جامد ومحنط. والقياس الثقافي و(السوسيو ميتريا) تفسر مسارات التغيير الاجتماعي من البوابة الثقافية على امتداد تاريخ الدولة العربية المعاصرة طبقًا لهذا الاحتمال "موضوع فرضيات الدراسة".

¹⁰ ثمة ست حالات للفعل الاجتماعي أوردتها: رمون بودون وفرانسوا بوريكو، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، م.س، ص 428.

¹¹ القرآن الكريم، البقرة، الآية 31.

بهذا التحديد نعلم على فكرة أسبقية الثقافة على السلوك الإنساني والفعل الاجتماعي، لكن الثقافة بعموميتها تؤثر على نحو ما على أداء "مؤسسات المجتمع المدني" وهو مفهوم محدد معرفياً ينتمي إلى حقل الاجتماع السياسي ولا يحتمل كثيراً من الغموض كما تحمله الثقافة، لكنه متضارب مع بيئته الجديدة إذا استعمل دون النظر إلى الاختلاف الاجتماعي والتطور الحضاري، لي طرح أمامنا إشكالية الاستعمال والاستعارة.

2- المجتمع المدني العربي: مشكلة الاستعمال: ثمة مقاربتان لتعريف المجتمع المدني، المقاربة الأولى تركز على الحيز الخاص الذي ينشط فيه المجتمع المدني، وهذا الحيز يتحدد بين الأسرة والسياسة، مع الأخذ بعين الاعتبار حرفياً البيئة الأوربية التي نشأ وتطور في ظلها دون تطبيقه في بيئات مختلفة ومتناقضة مع شروطه ومتطلباته.

المقاربة الثانية تركز على استعمال المفهوم في مجال الاجتماع السياسي الشامل، والتفاعل بين مكوناته السياسة والمجتمعية أياً كانت مسمياتها وانتمائها التاريخي والجغرافي (تقليدية أو حديثة، غربية أو شرقية). فأى من هاتين المقاربتين تستوعب الاستعمال العربي للمفهوم؟.

المجتمع المدني: النشأة والتطور: إن المعطى الأساسي الذي به يتحدد جوهر "المجتمع المدني" هو نسبته إلى المدينة¹² وعندما ظهر المفهوم في أوروبا كان "الضد" الذي به يتحدد ويتميز في أذهان مستعمليه هو الكنيسة التي كانت تشكل مجتمعا مستقلا متميزا، دولة داخل الدولة. وعندما انسحبت الكنيسة كمنافس للدولة وصارت الدولة وحدها هي السلطة الوحيدة المهيمنة اتخذ مفهوم المجتمع المدني معنى آخر، إذ أصبح هذه المرة يتحدد بهذا "الضد" الجديد، وغدا شعارا يرفع في وجه كلياوية الدولة، عسكرية كانت أم ملكية مطلقة...¹³ فالـ"مجتمع المدني" هو "نتاج نوعي لدولة الأمة والرأسمالية"¹⁴ يسعى لـ"إنقاص دور السياسة في المجتمع من خلال توسيع حرية الأسواق والحرية الفردية" (وهذا تعريف كاتو) أو يُقصد به العكس "البديل الوحيد القابل للتطبيق عن الدولة الفاشيستي واستبداد السوق" (وهذا تعريف WSF)¹⁵. وهنا يعرف المجتمع المدني "بأنه مجموعة التنظيمات التطوعية المستقلة عن الدولة التي تملأ المجال العام بين الأسرة والدولة"¹⁶ فقد كان بمثابة "البديل لسلطة الكنيسة على المجتمع من جهة، والبديل لسلطة الدولة الإمبراطورية التي قوامها ثنائية الراعي والرعية من جهة ثانية، والبديل لهيمنة الأسرة"¹⁷.

وهذه المقاربة تستثني مؤسسات القرابة (الأسرة والقبيلة والعشيرة) ومؤسسات الدولة والأحزاب السياسية على السواء. وتهدف هذه "التنظيمات الطوعية"¹⁸ لتحقيق مصالح أعضائها كالجمعيات الأهلية والحركات الاجتماعية والمنظمات غير الحكومية، كما تنشأ لتقديم مساعدات أو خدمات اجتماعية للمواطنين أو لممارسة أنشطة إنسانية متنوعة¹⁹.

فإذا كانت هذه المقاربة تعني بـ"المجتمع المدني" التنظيمات المستقلة عن الدولة، والتي تقوم بنوع من الخدمة للمجتمع ككل، فأين سنضع الجمعيات الإسلامية الخيرية المستقلة عن الدولة التي تقوم بخدمة المجتمع أثناء الكوارث الطبيعية، خدمة قد تفوق في فعاليتها واتساعها عمل الدولة وأجهزتها؟ وأين سنضع "الجمعيات الأهلية"... هل نعتبر مثل هذه التشكيلات الاجتماعية - في مثل هذه الأحوال - من مكونات

¹² محمد عابد الجابري، "إشكاليات المجتمع المدني: أي هذه النخب يشكل المجتمع المدني...؟" الاتحاد الإماراتية، 29 مارس 2005 (نقلا عن موقع الحركة المصرية للتغيير).

¹³ محمد عابد الجابري، نفسه، WWW.

¹⁴ مايكل إدواردز، ترجمة: خليل الحاج صالح، **بعض الملاحظات حول المجتمع المدني**، موقع Civil Society، تشرين الثاني، 2004.

¹⁵ مايكل إدواردز، ن.م.

¹⁶ عبد الغفار شكر، **اختراق المجتمع المدني في الوطن العربي**، (مكتبة مدبولي، ط1، 2004)، ص173.

¹⁷ محمد عابد الجابري، "المجتمع المدني والواقع العربي الراهن"، الاتحاد الاماراتية (نقلا عن موقع حركة التغيير).

¹⁸ د. حسنين توفيق إبراهيم، "التطور الديمقراطي في الوطن العربي: قضايا وإشكاليات"، **السياسة الدولية** (القاهرة، العدد 142، أكتوبر 2000)، ص22.

¹⁹ عبد الغفار شكر، **اختراق المجتمع المدني في الوطن العربي**، م.س، ص173.

"المجتمع المدني" أم نضعها خارجه؟²⁰ وبسبب هذه الاختلافات فقد سعت الأمم المتحدة إلى تخطي هذه المقاربة الضيقة إلى أخرى أشمل حيث لا مجال لاستنساخ المفهوم حرفياً في ظل هذا المعنى دون إعادة النظر في مؤداه.

المجتمع المدني: إعادة التشكل: يعتقد برنامج الأمم المتحدة الإنمائي (UNDP) أنَّ منظمات المجتمع المدني (CSOs) تشمل: منظمات المجتمعات المحلية (community based org.) ومنظمة حقوق المرأة والمجموعات البيئية ومراكز البحث الفكري والتكتلات الدينية والحركات الشعبية الأهلية (indigenous people's movements) ويشمل هذا التعريف للمجتمع المدني البنى الاجتماعية التقليدية (منظمات المجتمعات المحلية) والمجموعات الدينية والإثنيات (الحركات الشعبية الأهلية)²¹. وفي السياق ذاته تذهب المنظمات الدولية الداعمة، إلى أن المجتمع المدني يشمل "المنظمات غير الحكومية، والجمعيات الدينية والروحية، والنقابات العمالية، ومجموعات الشعوب الأصلية، والمنظمات الخيرية، ومنظمات المجتمعات المحلية، ومؤسسات القطاع الخاص الخيرية"²² بل ترى فيه المفتاح لـ "الحكم الصالح"²³.

إن المجتمع المدني "نمط من التنظيم الاجتماعي يتعلق بعلاقات الأفراد في ما بينهم لا بوصفهم مواطنين أو أعضاء في وطن، أي لا من حيث خلق رابطة وطنية شاملة (الأمة والدولة) ولكن من حيث هم منتجون لحياتهم المادية وعقائدهم وأفكارهم ومقدساتهم ورموزهم، وهناك تدخل في اهتمامات كل من المجتمع المدني والدولة"²⁴. إنه "نسيج متشابك من العلاقات التي تقوم بين أفراد من جهة، وبينهم وبين الدولة من جهة أخرى. وهى علاقات تقوم على تبادل المصالح والمنافع، والتعاقد والتراضي والتفاهم والاختلاف والحقوق والواجبات والمسؤوليات، ومحاسبة الدولة في كافة الأوقات التي يستدعى فيها الأمر محاسبتها"²⁵ ويمكن أن ينتقل ما كان من اهتمامات المجتمع المدني في مرحلة تاريخية إلى اهتمام الدولة في مرحلة تاريخية أخرى، والعكس صحيح... فقد تحول الدين في أوروبا بعد الثورة السياسية إلى شأن من شؤون المجتمع المدني، وتحول الاقتصاد من اهتمام المجتمع المدني إلى اهتمام الدولة، ونشوء مفهوم "الاقتصاد السياسي"²⁶.

وهنا نلاحظ الفرق بين الدولة الأوروبية القائمة على (الفرد، الحرية، الدولة) والدولة في الفكر الإسلامي القائمة على (الجماعة، العدل، القيادة) وبالتالي فإن اختلاف الأسس والمفاهيم يعني اختلافاً في مكونات المجتمع المدني من دولة أوروبية أو غربية إلى إسلامية أو عربية²⁷ وفي ضوء هذا الاختلاف يعاد تشكيل المفاهيم والوقائع على حد سواء تجاه وحدة الهدف، فقد أصبح تفسير المجتمع المدني الذي تبناه العالم العربي بديلاً من الدولة الاستبدادية وشرطاً ضرورياً لازماً لبناء الديمقراطية²⁸ تجسده تنظيمات اجتماعية في مواجهة النظام السياسي في الوطن العربي وتحد من سلطته وسيطرته... والمطالبة من الفئات الاجتماعية... بالمؤسسات والديمقراطية واستنهاض قوي تقليدية وهياكل سياسية محلية وجماعات"²⁹.

20 محمد عابد الجابري، "المجتمع المدني والواقع العربي الراهن"، م، س، www.

21 زينة حلي، المجتمع المدني العربي تقييم التأويلات وتعيين التحديّات، شبكة المنظمات العربية غير الحكومية للتنمية بالتعاون مع مؤسسة هينرخ بل، مكتب الشرق الأوسط، أيلول/ سبتمبر 2004 (www.boell-meo.org)

22 (www.worldbank.org/civilsociety)

23 مايكل إدواردز، بعض الملاحظات حول المجتمع المدني، م، س. الموقع

24 "العالم العربي والمجتمع المدني"، م، س، الحوار المتمدن، العدد 1371،

25 حامد خليل، "الوطن العربي والمجتمع المدني"، مركز الدراسات والبحوث الاستراتيجية، (دمشق، كراسات استراتيجية، العدد الأول، السنة الأولى، خريف 2000)، ص12.

26 العالم العربي والمجتمع المدني، م، س، (www.rezgar.com)

27 نياز ضيف الله، مفهوم المجتمع المدني: الاختلاف المفاهيمي والتأصيل النظري، (www.rezgar.com)

28 زينة حلي، المجتمع المدني العربي، تقييم التأويلات وتعيين التحديّات بتكليف من: شبكة المنظمات العربية غير الحكومية للتنمية بالتعاون مع مؤسسة هينرخ بل، مكتب الشرق الأوسط، أيلول/ سبتمبر 2004، (www.boell-meo.org)

29 ميلاد مفتاح الحراثي، المجتمع المدني وثقافة الديمقراطية في الوطن العربي، منتدى ليبيا للتنمية. (www.libyaforum.org)

وتشهد بعض المجتمعات العربية اليوم إرهابات بقيام المجتمع المدني فيها. وهذا أمر يشي بفشل النموذج المجتمعي الذي شيد على الأرض العربية قبل ظهور هذه الإرهابات. نقصد بذلك النماذج المجتمعية المرتبطة بدولة الحزب الوحيد، ودولة "ثورة الجيش" ودولة الملكيات المطلقة والرئاسات القبلية والفردية... إن مضمون المجتمع المدني يرتبط في أذهاننا اليوم بالطموح إلى تصفية "مجتمع العسكر" و"مجتمع القبيلة" و"مجتمع الحزب الرائد القائد" ومن ثمة فسح المجال لقيام مجتمع المؤسسات القائمة على التعبير الديمقراطي الحر³⁰.
إننا سنخلص إلى تعريف المجتمع المدني - في هذه الدراسة - بأنه: "نمط من التنظيم الاجتماعي يشغل حيزا اجتماعيا يتسع أو يضيق طبقا للمقاربة المستعملة" سواء باعتباره "منظمات وسيطة بين الأسرة والدولة" (الوسط الاجتماعي) أو "كل مكونات المجتمع: من الأسرة إلى الدولة". وهذه المقاربة الشاملة لمفهوم المجتمع المدني تستوعب مكوناته أيا كانت: تقليدية أم حديثة، منظمات مدنية، أو منظمات دينية، منظمات أهلية أم منظمات حكومية ما دامت تتعايش مع نظام سياسي يحترم ويحمي قيم: الحرية والمساواة والمدنية والعدالة والديمقراطية، ويكرس دولة القانون³¹ كما أن هذه المقاربة تستوعب الاختلاف بين المجتمعات، وتحدد معها قراءة المفهوم طبقا لهذه الاختلافات كأهم شروط الاستعمال، لكنها مع وجاهتها ليست موضع اتفاق. فهل نحاول الدراسة - وفقا لهذا الاختلاف - أن تقارب إشكالية شروط التغيير بدلا من تجاهلها؟.

3. إشكالية الدراسة: إذا كانت الدراسة تهدف إلى التقصي عن أثر "الثقافة العربية" على أداء "المجتمع المدني العربي": فهل الثقافة العربية السائدة بالتجاهاتها ومضامينها مؤهلة للتأثير الفاعل في ظل التكوينات الاجتماعية التي نسميها مجازا "مجتمعا مدنيا"؟. مع اعتقادنا - بداهة أو افتراضا - أن قدرة الثقافة على التأثير لا يتم إلا في ظل "مشروع ثقافي" للتغيير، تحمله وتنشره - بقصد وتخطيط - أوعية الثقافة العربية ك"التعليم والإعلام".

يفترض في المشروع الثقافي العربي أن يعيد بناء ثقافة عربية قادرة على التأثير، والعمل على إحلال: ثقافة المعرفة بدلا من ثقافة الخرافة (= صراع الجهل والعلم) وثقافة التنوير بدلا من ثقافة الاجترار (= صراع التقدم والتخلف) وثقافة الحرية بدلا من ثقافة الطاعة والتبعية (= صراع الديمقراطية والاستبداد) وثقافة الإبداع بدلا من ثقافة الاتباع (=أصالة السلفية وحداثة المستقبل).

وينبغي أن يهدف هذا المشروع إلى تحقيق: شروط المجتمع المدني الفاعل الذي يتكون من منظمات مدنية - دون إقصاء - وعلى اختلاف مسمياتها: «منظمات، جمعيات، نقابات، اتحادات، غرف تجارية، حركات اجتماعية، ودينية، والتكوينات العشائرية، الطائفية، القبلية، العائلية، نوادي، مراكز، مؤسسات، أحزاب، وسلطات محلية»⁽³²⁾ بشرط أن يتم تكوين هذه التنظيمات على الأسس التالية:

- الطوعية (حق الاختيار): نفي الإلزام والجبرية
- الحرية: نفي الاستبداد والإقصاء
- التنظيم (المؤسسية): نفي الفوضى والعشوائية
- الجماعية في إدارة الذات: نفي الفردية
- المشاركة في صناعة القرار: نفي الانفراد والاستفراد
- المواطنة: نفي العبودية والرعية
- الاستقلال: نفي التبعية
- السلمية: نفي العنف
- الحوار: نفي الصراع
- الأفقية: نفي الهيكلية (العلاقات الرأسية)

³⁰ محمد عابد الجابري، "المجتمع المدني والواقع العربي الراهن"، م، س، www.

³¹ شروط تكوين المدن في الفكر السياسي الإنساني (القدم والحديث) يتضمن بعضا من هذه القيم.

³² حول هذه المسميات: عبد الغفار شكر، "نشأة وتطور المجتمع المدني: مكوناته وإطاره التنظيمي" (الحوار المتمدن، www.rezgar.com)

- التعاون: نفي الأنانية

- الوعي بتحقيق أهداف ووظائف اجتماعية: نفي العبيثية

لقد خضعت الثقافة العربية السائدة إلى تصنيفات عديدة باستعمال معايير تنسجم وفقا للإشكالات المطروحة³³. وفي هذا الحيز وانسجاما مع إشكالية الدراسة، فإن الواقع يفصح عن انشطار الثقافة العربية السائدة إلى ثقافتين: "ثقافة الأكثرية" الاجتماعية المهيمنة بالشيوع والانتشار (أولا) ثم "يقابلها (ثانياً): "ثقافة الأقلية" المضطربة بين الانكفاء والاغتراب، وعدم قدرتها على رفع الوعي العام إلى مستواها. لنخلص في نهاية الدراسة لاستنتاج عما إذا كانت الثقافة العربية بهذا المعنى تحمل بذور "مشروع ثقافي عربي" للتغيير (ثالثاً) كي نؤكد أو ننفي وجود ثقافة عربية فاعلة ومؤثرة على أداء مجتمع مدني فاعل!!!. فما هي ثقافة الأكثرية، وما هي ثقافة الأقلية، وأين هما معا من مشروع ثقافي عربي؟.

أولاً: ثقافة الأكثرية: الثقافة المهيمنة بالشيوع والانتشار: بداية نود أن تكون الألفاظ المستعملة في الدراسة واضحة للمتلقي، ومن هذه الألفاظ: "ثقافة الأكثرية" ونقصد بها ثقافة الجمهور العريض المتمثل في الأكثرية الاجتماعية "الأمية"³⁴ في العالم العربي التي لا تنتج الثقافة بل تعيد استهلاك ما هو متداول منها وغير عصي على الفهم، كما أن خصائص الثقافة العربية السائدة (= ثقافة الأكثرية) تتصف بالمهيمنة والشيوع والانتشار بين العامة، وهي على ضربين: "1- ثقافة الغيب" حيث يختلط الإيمان بالأساطير والحرفات أو "2- ثقافة القيم" حيث تبجح الثقافة للأداء المعياري في تقييم السلوك والأفعال، إما بمرجعية دينية أو اجتهادية أو موروث اجتماعي من العوائد والتقاليد، وهي في الغالب تعد قيماً على العقل كما هو حال ثقافة الغيب التي يتحول العقل معها إلى متلق مؤمن بها، ويتنحى جانباً دونما تأثير. فهل هذا النوع من الثقافة يحمل مشروعاً للتغيير والتأثير على أداء المجتمع المدني؟.

1- "ثقافة الغيب": غيبات السماء وغيبات البشر

أ- غيبات النص الديني: (القرآن والحديث): الغيب هو كل ما يقع خارج نطاق العقل ومدرجات الإحساس، وهذا الغيب صنفان: غيب مطلق لا مجال لإدراكه بواسطة العقل، وغيب نسبي أو مؤقت يستطيع الإنسان أن يفك شفراته، بالتعليم أو "الصنعة"³⁵ مثل مجال الفضاء والاكتشافات الجينية، والجاذبية، ونظم الاتصالات، ولغة البرمجة الالكترونية، ومعرفة الظواهر الطبيعية الغامضة لدى العامة. ينبغي الإقرار بأن غيبات: القرآن والحديث تنسجم دوماً مع العقل ولا تتناقض معه³⁶. ولا بد من التفريق بين مصادر الغيب المتمثلة في القرآن والحديث، وثقافة الغيب التي ينشئها العقل بحدود الفهم والإيمان بهذه الغيبات، إضافة وتعديلاً، ولا حرج أن نجد إنساناً مؤمناً بعقيدة دينية لا يمنعه إيمانه واعتقاده من استعمال العقل، ومساءلة المعرفة ونقدها، بل إننا نجد أن غيبات الإيمان ضرورة تقرب للإنسان حياة غيبية لا مجال لإدراكها بالعقل، وهي في الغالب تشبع الجانب الروحي فيما يخص العقيدة، ويمكن الإشارة إلى بعض قضايا الغيب الواردة في القرآن الكريم مثل قوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضلّ ظلالاً بعيداً"³⁷ والحديث النبوي الذي رواه عمر رضي الله عنه "... أخبرني عن الإيمان؟ قال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره..."³⁸. وهذه الغيبات من أمور العقيدة الإسلامية لا تدعو إلى

³³ انظر على سبيل نموذج التصنيفات للثقافة العربية التي قدمها كمال عمران (أستاذ الحضارة الإسلامية جامعة منوبة، تونس)، "الخيالي والافتراضي في الثقافة العربية المعاصرة"، (www.afkaronline.org).

³⁴ للتذكير: تضمنت وثائق اليونسكو أن عدد الأميين في العالم العربي يزيد عن سبعين مليون أمة.

³⁵ عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، مقدمة ابن خلدون، (دار القلم، بيروت، ط 5، 1984)، الجزء الأول، ص 113.

³⁶ انظر: مورييس بوكاي، القرآن والتورات والإنجيل والعلم الحديث، (القاهرة، مكتبة مدبولي، ب، ط، ب، ت).

³⁷ سورة النساء، الآية 136.

³⁸ رواه مسلم في صحيحه، وهو جزء من نص الحديث الثاني في متن: الأربعين النبوية.

غير ذلك من الغيبات التي اتسع نطاقها بين المسلمين ليؤسس العامة لأنفسهم غيبات بشرية تبعدهم عن الدين من جهة وعن العقل من جهة أخرى.

ويشير ابن خلدون إلى نموذج القضايا "... والحقيقة المدركة من عالم الغيب مثل الصفات الربانية والعرش والكرسي والملائكة والوحي والنبوة والروح وحقائق كل موجود غائب أو شاهد وتركيب الأكوان"³⁹ يدخل ضمن ذلك بدء الخلق، وأخبار الأنبياء والرسل وأقوامهم، كما أن مفردات الحديث لا تحمل تفصيلات تتسع في الغيب البشري ليضيف إليها تصورا قد يكون من الدين أو تلفيقا عليه، ونذكر من ذلك ما يتصل باليوم الآخر: فهذا اليوم يبدأ مع الإنسان من الموت والقبر والبرزخ والنفخ في الصور والحشر والحساب والصراف والجنة ونعيمها، والنار وعذاباتها. شفاعة النبي، رحمة الله، وتحليه للمؤمنين وهنا تنبعث مشكلة الرؤيا بصفتها موضع خلاف بين السنة والشيعة، مما يدل على أن فهم النص الديني قد حفره عن وظيفته، فكل ثقافة تقدم نفسها من خلال الوظائف التي تؤديها هذه الثقافة الغيبية التي نلمح إلى بعض من وظائفها لدى الفرد:

- **الإشباع الروحي:** ويتجسد بسلوك تعبدية يحدد علاقة الإنسان بالله، ويولي هذا الإشباع جميع المؤمنين وفق مراتب، بدءا من ممارسة الشعائر الدينية، وصولا إلى سلوك الزهد والتقوى والورع، وينبثق عن هذا التصاعد سلوك التصوف بكل مشاريعه ومدارسه وهنا تبدأ رحلة القطيعة مع الدنيا وانحرافات تجسده ثقافة دينية وسلوك لا يقره الإسلام.

- **الأمان والاطمئنان والاستسلام والأمل:** وتتجسد هذه الخصال في منظومة من السلوك المنضبط بتوجيهات الدين بشكل أوامر ونواهي، وضبط علاقة الإنسان بمحيطه وفقا لهذه الأحكام الشرعية، والعبور من الدنيا الفانية إلى الآخرة. إن هذه الغيبات الدينية يترتب عن فهمها القاصر معضلات ثقافية متعددة الإشكالات منها:

الفهم الخاطئ للنص الديني والاختصار على المعرفة الدينية، والعزوف عن معارف الدنيا وإبداعات العقل. وتعدد الفهم للنص الديني يثير اختلافات دائمة. والخلط بين الفكر الإسلامي العقلي (العلوم الإسلامية) والنص الديني، وكذلك الخلط بين الموروث الخرافي والنص الديني، وإضفاء القداسة على إنتاج العقل الإسلامي: (أئمة الفقه وأئمة الحديث والمفسرون). مما يستدعي من أهل الاختصاص ضرورة التفريق بين النص وفهم النص، وهذا ما يحتاج منا إلى توضيح.

فضحة النص الديني كالقرآن الكريم وإجماع المسلمين على صحته والإيمان بأنه كلام الله، فإنهم لا يتفقون على فهم نصوصه، بل ينشأ فهم مختلف تتأسس عليه مذاهب ومدارس تفسير. بينما الحديث النبوي لا يختلف المسلمون على فهمه فقط - كما هو حال نص القرآن - بل يختلف المسلمون على صحته أيضا، ومن أجل ذلك نشأ علم الحديث للتأكد من صحة النص وسلامة السند أولا، ثم السعي إلى تقديم فهم إسلامي له بما لا يتناقض مع القرآن.

لقد نشأ الخلط الجلي بين المقدس والاجتهادات الإسلامية العقلية منذ أن أضاف العقل الإسلامي أدوات - منهجية - لدى المؤسسين الأوائل باستعمال القياس والإجماع كأدوات بحثية لاستنباط أحكام شرعية من وحي النص واستنطاقه، وهو عمل اجتهادي غير ملزم، لكنه صار يحظى بنفس درجة القداسة التي يتمتع بها النص الديني. وهنا بدأ يظهر التحول إلى غيبات بشرية تنال نفس قداسة المقدس بين العامة. إن هذه الثقافة الغيبية يتحدد بها نطاق اجتماعي تعمل ضمنه وتحشد جمهور المؤمنين في تجسيدها سلوكا فرديا وفعلا اجتماعيا ينسجم مع مضامينها الثقافية، الدافعة لعمل الخير والبر والإحسان والإيمان، في سبيل تعمير الحياة الآخرة وهي أبرز مفردات الثقافة الغيبية، وبهذا الحشد تحافظ على نظامها واستمرارها وانتقالها بين الأجيال وتحدد شخصية الفرد وهوية المجتمع ونظامه الاجتماعي والثقافي والسياسي وأنماط تفكيره وتحديد أولوياته (ويغيب من كل ذلك الاستبداد، والتخلف، والجهل والتفوق المعرفي، واحتياجات الحياة). ومن المهم في هذا المقام التطرق إلى أنماط المؤسسات الاجتماعية التي تنشئها هذه الثقافة بعيدا عن أنماط اجتماعية أخرى، ومن أهمها:

- **مؤسسة المسجد:** يتخذ المسجد ثلاث درجات من حيث الأهمية الدينية والاجتماعية، **الدرجة الأولى:** مسجد يتعبد فيه بعبادة خاصة، كالطواف وشد الرحال إليه، وهنا تتميز ثلاث مساجد يهفو إليها قلوب المؤمنين: وردت في حديث مشهور للرسول (ص): "... لا

³⁹ عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، مقدمة ابن خلدون، م.س، ص 474.

تُشَدُّ الرَّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ مَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَسْجِدِ الْأَقْصَى وَمَسْجِدِي هَذَا⁴⁰. **الدرجة الثانية:** مساجد ذات إشعاع علمي وتاريخي: وهي كثيرة نورد بعضها منها على سبيل المثال: الجامع الأموي في دمشق، وجامع عقبة في القيروان، وجامع الأزهر في القاهرة، وجامع الزيتونة في العاصمة تونس. وكل حاضرة إسلامية لا تخلو من مسجد جامع مشهور. **الدرجة الثالثة:** وتشمل كل دور العبادة أيا كان حجمها أو موقعها. وهذه المؤسسة الدينية بالغة الأهمية في نص القرآن الكريم، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: (إِنَّمَا يَغْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ)⁴¹ والتردد عليها من علامات الإيمان كما جاء في حديث الرسول (ص) "إِذَا رَأَيْتُمُ الرَّجُلَ يَغْتَاذُ الْمَسْجِدَ فَاشْهَدُوا لَهُ بِالْإِيمَانِ"⁴².

وبالنظر إلى وظائفها الدينية والاجتماعية، ففيها يجتمع ملايين المسلمين كل يوم خمس مرات، ويوم الجمعة من كل أسبوع لأداء الصلوات المفروضة، وفيها تؤدي صلوات الجنازة على الأموات ومنها تشيع جنازات المسلمين. وهي تؤدي أدواراً أخرى: فهي مراكز لتحفيظ القرآن، وطلب العلم الشرعي، وفيها يتلقى الناس المواعظ الدينية كخطبتي الجمعة أو العيدين أو الخسوف والكسوف أو محاضرات بين الصلوات يؤديها القائمون على إمامة المسجد أو من العلماء الزائرين، وفيها يتم جمع التبرعات والتعاون بين المسلمين. والمسجد في التاريخ العربي الحديث كان مركز انطلاق تأسيس الجمعيات الخيرية المعاصرة، وهو ملتقى ديني - اجتماعي فيه يتعارف الناس ويجددون لقاءاتهم ويفكرون في أمور الدين، ومن هذه المساجد تطور العمل الدعوي والإرشادي ليتحول إلى عمل مؤسسي طوعي بإرادة حرة يحركها الإيمان، ظهر على شكل حركات إصلاحية حديثة توجه السلوك الإنساني والفعل الاجتماعي للمسلم وذلك في اتجاه الدار الآخرة والعزوف بشكل واضح عما يهيم الأمة من منظور حضاري.

- **حركات الإصلاح الديني والسياسي:** شكلت هذه الحركات أحد مكونات المجتمع المدني الإسلامي الحديث، فقد برز ظهور حركات دينية إصلاحية، أشهرها: الحركة الوهابية بزعامة المصلح الديني الشيخ محمد بن عبد الوهاب، والحركة المهدية في السودان، والسنوسية في ليبيا وشمال أفريقيا، وعدد كبير من الطرق الصوفية (الشاذلية والجيلانية والقادرية والنقشبندية) وحركة الإخوان المسلمين. والأحزاب الإسلامية المعاصرة التي تأسست على هدي الثقافة الغيبية. وفي سياق تطور المجتمع العربي الإسلامي استمر ظهور مؤسسات اجتماعية أخرى.

- **مراكز التعليم الديني:** تأسست المدارس الدينية المعاصرة خارج مؤسسة المسجد، وبرزت معها جامعات إسلامية، مثل جامعة الأزهر، والزيتونة، والقرويين... الخ.

- **الجمعيات الخيرية (المعاصرة):** انتشرت هذه الظاهرة في أرجاء الوطن العربي وهي أكثر حضوراً في منطقة الخليج وقد تسببت أحداث 11 سبتمبر في تراجع هذه الظاهرة الدينية بضغط خارجي. وبعضها تطور إلى بنوك ومصارف إسلامية. وكلما التزمت هذه الثقافة نقاء النص الديني تظل منسجمة مع العقل ومحركة لتطور المجتمع، غير أن الانحراف عن مقاصد الدين تنحرف معه الثقافة الغيبية من غيبيات السماء (=الوحي) إلى غيبيات بشرية تغير مسار المجتمع العربي إلى ثقافة الخرافات والدجل والتخلف وإقالة العقل عن مسرح الحياة.

ب- غيبيات البشر: شيوع ثقافة الدجل: إن الإغراق في الغيبيات البشرية يتجلى من خلال شيوع: التنجيم والسحر، والخوض في غيبيات الدين بما ليس منه، وانتشار مشافي العلاج بالقرآن من جميع الأمراض وهذه النزعة تستبطن دعوة إلى التخلي عن دراسة الطب، والانصراف من مجال الدنيا (=العقل) إلى مجال الدين (=الغيب) ومن العقل إلى الخرافة والشعوذة وبرز ظاهرة التدين الاجتماعي بدلا من التدين الواعي طبقاً لنقاء الدين الإسلامي، وإقحام الدين في تفسير قضايا المجتمع والتاريخ والمستقبل ومجالات لا دخل للنص الديني ولا اختصاص له فيها، بل هي متروكة من رب العالمين لعبقريّة العقل البشري وفق نظام الاستخلاف.

⁴⁰ صحيح البخاري، كتاب الصوم، رقم الحديث، 1858، وقد ورد في مواضع كثيرة.

⁴¹ سورة التوبة، الآية 18.

⁴² رواه الترمذي، سنن الترمذي، تفسير القرآن، رقم الحديث، 3018.

والمأمل في أحكام الشريعة الإسلامية يجد بأنها محدودة في موضوعات حصرية استأثرت بالتفصيل والتدقيق قطعاً للفتنة والتنازع حولها مثل: أمور العقيدة وهي من مجالات الغيب، وتفصيل العبادات، والزواج والطلاق، والمواثيق، والحدود الشرعية، بينما ترك الدين المجال واسعاً أمام العقل البشري في كل ما سكت عنه. فاستشرت ثقافة الدجل الغيبي على الإبداع العقلي بما في ذلك من خطورة بالغة على المسار الحضاري

يستند هذا النوع من الثقافة على "ثقافة الماضي أكثر من الحاضر والمستقبل" وعلى الخرافة بدلاً من العقل، ويبلغ ما يصرفه العالم العربي على ثقافة الدجل والشعوذة خمسة مليارات دولار سنوياً⁴³ وقد وجدت هذه الثقافة حواء عقلياً في أوساط اجتماعية "تؤمن وتصدق بالوسطاء الروحانيين والمتعاملين مع الأمور الغيبية (الميتافيزيقية) وتعتقد بقدرتهم في معرفة الأسرار والمعارف العلوية" وأصبح لهذه الثقافة منتجون وأدعياء لهم يريدون من المشاهير وساسة العالم المتقدم يتعاملون بشكل مستمر مع عرافين "بالتوازي مع" فريق آخر يرفض هذه الثقافة جملة وتفصيلاً ويرى فيها تخلفاً ثقافياً وفكرياً. ومن المفارقة أن ثقافة الخرافة تتسع في المجتمعات الأكثر عصرية مثل: تونس والمغرب ولبنان، والسبب أن غياب الوعي الديني الذي يحل محله الدين الشعبي "والإسلام الطريقي"⁴⁴ يتيح لهذه الثقافة مزيداً من الانتشار والشيوع في الأوساط الاجتماعية الأقل تدنياً ووعياً بالدين. والأكثر غرابة أن هذه الثقافة تجد جذورها في الفكر الإسلامي.

فقد خاض البعض في ذكر مفاتيح الغيب وأنواعها: "قال الشيخ أبو إسحاق الشاطبي... مفاتيح الغيب تسعة مفاتيح علم بلا اكتساب ولا إعلام وهو علم الله تعالى، ومفاتيح اطلاع وهو اطلاع الله من شاء من خلقه على من شاء من غيبه، مفاتيح أخبار وهو ما علم الله منهم بأخبار الله وأخبار رسوله، مفاتيح الهام وهو أن يلهم الله من شاء من خلقه ما شاء من غيبه دون استدلال كقوله فاحمده بمحامد يلهمنيها في حديث الشفاعة، مفاتيح نفث في القلب كقوله إن روح القدس نفث في روعي الحديث وهو الهام بواسطة الملك، مفاتيح توسم وهي الفراسة... مفاتيح دلالة وتقديم وهي أن يستدل بحاضر على مغيب... مفاتيح رجم وتنجيم وهو استدلال على غيب بغير ما وضع له كالخط والطرق والسبك والحب والزجر والسانح والبارح والطيرة والعيافة والكهانة والعرافة والتنجيم"⁴⁵ وهناك إقرار على صحة هذه الظاهرة عندما ذكر ابن خلدون أن "أهل هذا الإدراك الغيبي أنهم عند توجههم إلى تعرف الكائنات يعترهم خروج عن حالتهم الطبيعية"⁴⁶ وفي هذا السياق دأب الفكر الغربي والعلوم الإنسانية المعاصرة على إخضاع ظاهرة الشعوذة وادعاء معرفة الغيب إلى الدراسة العلمية ضمن حقول معرفية متعددة⁴⁷:

- علم دراسة الإنسان (الانثروبولوجي): فسر هذه الظاهرة على أنها مرحلة من مراحل تطور الفكر الإنساني في قضايا وظواهر كونية يعجز العقل عن إدراكها فيلجأ إلى الإغراق في الخيال لعله يجد إجابات عن تساؤلاته.
- علم النفس (السيكولوجي): فسر الظاهرة على أنها وقاية للنفس الإنسانية من هاجس الخوف من المجهول والمستقبل فيلجأ إلى التعايش معها.
- علم الاجتماع (السوسيولوجي): فسر الظاهرة على أنها تفاعل اجتماعي بين مجموعة أفراد كل منهم بحاجة إلى الآخر على صيغة حوار ومشاركة وجدانية.
- علم الأسطورة (الميثولوجي): درس الظاهرة بوصفها امتداداً لجذور أسطورية منذ نشأة الفكر الإنساني... والعوامل المشتركة بين مختلف الأجناس البشرية والتراكم الثقافي تاريخياً وجغرافياً.

⁴³ عبد الكريم علي جواد، "كيف نواجه ثقافة الدجل والشعوذة"، الثورة (صحيفة يمنية يومية) 17 يونيو 2005، ص 8.

⁴⁴ هذا النوع من التدين ينتشر في المغرب الأقصى وبدعم من المؤسسات الرسمية، ويعكف علماء الاجتماع المغربي على دراسة هذه الظاهرة.

⁴⁵ أبي عبد الله بن الأزرقي تحقيق علي سامي النشار، بدائع السلك في طبائع الملك. ج 1. (العراق، وزارة الإعلام، ط 1 (ت)، ص 54 و 155.

⁴⁶ عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، مقدمة ابن خلدون، م، س، ص 113.

⁴⁷ عبد الكريم علي جواد، "كيف نواجه ثقافة الدجل والشعوذة"، م، س، ص 8.

بينما ظلت الثقافة الغيبية في المجتمع العربي حاضرة وفاعلة، تشهد على: "أن العقل العربي عقل متبع لا مبدع، وأن الثقافة العربية ثقافة اتباع لا إبداع"⁴⁸ وما ينكر على الثقافة العربية أمران: "عبادة الماضي واعتباره النموذج الأمثل للمستقبل، حتى كأننا نسقط المستقبل إسقاطاً خلفياً على الماضي"⁴⁹ وتتجلى هذه العبادة بشكل من أشكال التقديس و"هو الأثر الجاثم على العقول والمخيل ومؤداه أن السابق أفضل من اللاحق وأن القديم أحسن من الجديد فيكون المثل الأعلى كامناً في الماضي وقد غار الخوض أو الغوص في المستقبل في هذا السياق"⁵⁰. وفي إزاحة العقل يرى فؤاد زكريا أن: "النقل مازال يكفر العقل... ومازال التقليد يقطع الطريق على التجديد، والقدامة تحارب الحداثة"⁵¹ مما أسهم في تفشي "ذهنية عبثية جعلت الفرد المنتسب إلى هذه الثقافة ميالاً إلى التلهي بنقل منجزات الحضارة والتلذذ بها بعيداً عن وعي التاريخ ووعي الزمن ووعي الميقات". خلاصة القول هو إن الثقافة العربية الإسلامية غالباً ما احتمت بالماضي وتعالى على الحاضر وأغمضت عن المستقبل⁵² في حين كان المنتظر من الثقافة العربية "الاشتياك مع هموم الواقع سعياً للخروج منها نحو منعطف حضاري جاد"⁵³ ولا تزال تتعثر بين الغيبيات البشرية وثقافة القيم المتحكمة في السلوك والفعل الاجتماعي.

2- "ثقافة القيم": محددات السلوك والفعل: تتضمن ثقافة القيم مجموعة من المعايير والقواعد المحددة للسلوك والفعل الاجتماعي، إما تحديداً شرعياً (حلال / حرام) أو تفضيلياً أخلاقياً (فضيلة / رذيلة) أو جمالياً (جميل / قبيح) وتمضي الثقافة العربية قدماً للاستغراق في مجال القيم المعيارية للحكم على الأشياء من منظور الفهم الخاطئ للدين وتعطيل العقل: فتتسع تبعاً لذلك مساحة التحريم، وتتجه نحو معيارية الصواب والخطأ، والخلط بين الاجتهاد والنص، وتتداخل القيم المعيارية بين قيم الدين وقيم العقل وقوانين المادة وتراكم الموروث الإنساني، لتشهد الثقافة العربية مزيداً من الاضطراب فتندفع نحو التفسير الغيبي من خارجه. ومثلما نسجت الثقافة العربية غيبياتها الخاصة على منوال الغيب الديني، فقد انتقلت من: أ- أحكام الشريعة ومكارم الأخلاق. إلى تبني ب- منظومة قيمية معيارية متعددة المشارب والأصول دون وعي، وإكسابها قداسة الدين.

أ- أحكام الشريعة ومكارم الأخلاق: تحدد هذه الأحكام مشروعية القبول والرفض للمضامين الثقافية والسلوكيات والأفعال المترتبة عنها، والمقصود "بالأحكام الشرعية الثابتة للأفعال الإنسانية، كالوجوب، والحظر، والإباحة، والندب، والكرهية، وكون العقد صحيحاً وفاسداً وباطلاً"⁵⁴ وهي معايير وضعها الفقهاء، وانخرت الثقافة العربية في تغليب الاحتمالات الأعقد في استنباط الأحكام، فالحكم الشرعي الاجتهادي - وهو ضمن معايير القيم - يظهر من خلاله ترجيح التعقيد بين الحظر والإباحة وهي من فعل البشر "... فمن الناس من يقول: إن الأشياء على الحظر إلا ما أباحت الشريعة فإن لم يوجد في الشريعة ما يدل على الإباحة فيستمسك بالأصل وهو الحظر، ومن الناس من يقول بضدّه، وهو أن الأصل في الأشياء الإباحة إلا ما حظره الشرع"⁵⁵ هذا المعيار الاحتمالي يُظهر إلى أي مدى يتم تغليب التحريم على المباح في كثير من مستجدات الحياة بناء على اجتهاد تشريعي ننسى أنه بشري وغير ملزم. وينظر الفقهاء إلى الشريعة باعتبارها "تخلق بمكارم الأخلاق. ولهذا قال عليه السلام: "بُعِثْتُ لأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ" إلا أن مكارم الأخلاق كانت على ضربين: أحدهما: ما كان مألوفاً وقريباً من المعقول المقبول، كانوا في ابتداء الإسلام إنما خوطبوا به، ثم لما رسخوا فيه تم لهم ما بقي وهو الضرب الثاني. وكان منه ما لا يعقل معناه من أول وهلة فأُخِّرَ، حتى كان من آخره تحريم الربا، وما أشبه ذلك. وجميع ذلك راجع

⁴⁸ علي أسعد وطفة، "إشكالية الزمن ومآزق الثقافة العربية" (مركز تنوير) <http://www.kwtanweer.com>

⁴⁹ علي أسعد وطفة، ن، م.

⁵⁰ كمال عمران "الخيالي والافتراض في الثقافة العربية المعاصرة"، م، س، www.kwtanweer.com

⁵¹ علي أسعد وطفة، "إشكالية الزمن ومآزق الثقافة العربية"، م، س، www.kwtanweer.com

⁵² كمال عمران "الخيالي والافتراضي في الثقافة العربية المعاصرة"، م، س، www.kwtanweer.com

⁵³ - سعاد جبر، ندوة "الثقافة العربية: المهوم والتحديات"، الواقع الثقافي، مراجعات تحليلية (<http://www.kefaya.org>) 2004/12/28

⁵⁴ المستصفي في علم الأصول، (دار الكتب العلمية، بيروت، 1993) المجلد 1، ص 383، جزء 1، ص 6.

⁵⁵ عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، متن الورقات في الأصول، دار البارودي، (م) ص 11، ص 16.

إلى مكارم الأخلاق. وهو الذي كان معهوداً عندهم على الجملة⁵⁶. ومن مكارم الأخلاق ما يتجاوز الأحكام الشرعية إلى الفضائل العامة فمن مكارم الأخلاق "أَنْ تَعْمُوَ عَمَّنْ ظَلَمَكَ وَتُعْطِي مَنْ حَرَمَكَ وَتَصِلَ مَنْ قَطَعَكَ. كما في الأحاديث: وَجَمَاعُ آدَابِ الْحَيْرِ وَأَزْمَتِهِ تَتَفَرَّغُ عَنْ أَزْنَعَةِ أَحَادِيثَ: قَوْلُ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُقِلْ خَيْرًا أَوْ لِيَصُمْتُ" وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "مِنْ حُسْنِ إِسْلَامِ الْمَرْءِ تَرْكُهُ مَا لَا يَنْبَغِيهِ"، وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِلَّذِي اخْتَصَرَ لَهُ فِي الْوَصِيَّةِ: "لَا تَغْضَبْ". وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "الْمُؤْمِنُ يَحِبُّ لِأَخِيهِ الْمُؤْمِنِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ"⁵⁷. وقالت العلماء: إن أجمع آية للبر والفضل ومكارم الأخلاق قوله عز وجل: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى، وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ، يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ} (58). وروي عن عائشة رضي الله عنها، قالت: مكارم الأخلاق صدق الحديث، وصدق الناس، وإعطاء السائل، والمكافأة، وحفظ الأمانة، وصلة الرحم، والتقدم للصاحب، وقرى الضيف، والحياء رأسها، قالت وقد تكون مكارم الأخلاق في الرجل ولا تكون في ابنه، وتكون في ابنه ولا تكون فيه، وقد تكون في العبد ولا تكون في سيده، يقسمها الله لمن أحب. وقد أحسن أبو العتاهية في قوله:

ليس دنيا إلا بدين وليس الدين إلا مكارم الأخلاق *** إنما المكر والخديعة في النار ما من فروع أهل النفاق⁵⁹

وقد استقرت هذه المكارم في قراءة العز بن عبد السلام في قيمة إسلامية مركزية هي أخلاق "العمل الصالح" وقد ارتبطت عبارة الإيمان بالعمل الصالح في الآيات القرآنية بهذه الصيغة "إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات" باعتبار العمل الصالح محور القيم الإسلامية القرآنية⁶⁰ وقد جرى التعبير عنها لدى علماء الفقه تحت مسمى "جلب المصالح ودور المفاسد". فهل ما هو سائد في الثقافة العربية اليوم يحتكم إلى معيار القيم الشرعية «أخلاق العمل الصالح ومكارم أخلاق». أم إلى منكرجات لا تخلو من انحرافات متعددة؟!.

ب- ينابيع القيم العربية السائدة: تسود الثقافة العربية نزعة واضحة إلى تغليب القيم الدينية بفهم اجتماعي وليس بفهم شرعي، ونلاحظ ذلك لدى الأكثرية غير الواعية المندفعة نحو التشدد وتوسيع دائرة التحريم، ومن الصعوبة مثلاً أن نقنع الأغلبية العظمى أن لباس المرأة أو الرجل هو مما طوره المجتمع وليس مما حدده النص، لأن صورة لباس الرجل والمرأة على حد سواء لا تبدو واحدة في المجتمع العربي الإسلامي. ولذلك نشأ في ثنايا الثقافة العربية التي يغلب عليها المعيارية تقييماً جديداً تتبناه التيارات السلفية على اختلافها وهو معيار: مطابقة السلوك والفعل إلى: سنة و بدعة، فإذا كان بعض السنة معلوماً بالتواتر ومستقراً، فمن يعطي لنفسه إقحام المستحبات في دائرة البدعة والتحريم خاصة إذا أدركنا أن خليطاً من الثقافات صار يدخل تحت المسمى الإسلامي. فقبل خمسين عاماً اتخذ البعض قراراً شخصياً بتحريم التلفزيون والفيديو والمسجل، واليوم شبكة الانترنت، وجهاز استقبال الفضائيات، والتصوير. بينما أن الأصل في التحريم يكون في تعيير محتواها ومضامينها وليس في ذاتها.

إن السائد الثقافي في أوساط الأكثرية هو الدفاع عن المألوف الاجتماعي من القيم المعيارية على قيم الشريعة ومكارم الأخلاق في الإسلام وقيم العقل، والخلط بين قيم المجتمع الموروثة وقيم العقل وقيم الدين، والاتجاه إلى تحديد المواقف من الأشياء بالبسيط والمتداول والمألوف وليس بما هو عقلي أو شرعي، وكل تقييم يستبغ بالدين ليجد له قبولاً ونفوذاً وشرعية من بوابة القداسة الدينية. يقدم الجابري تحليلاً لمنظومات القيم الإنسانية المؤثرة في الثقافة العربية، منها: الموروث الفارسي والموروث اليوناني والموروث الصوفي والموروث العربي والموروث الإسلامي، وكما يتبين فإن هذه الموروثات قد استقرت بشكل أو آخر في موروث القيم الإسلامية التي لا تمثل سوى أحد هذه المشارب، بينما يعتقد العامة أن ما هو سائد من قيم عربية مصدره الدين الإسلامي وحده:

⁵⁶ الإمام أبو اسحاق الشاطبي، *الموافقات في أصول الفقه*، الناشر دار الفكر (ت) المجلد 4 ص 1020، جزء 2، ص 48.

⁵⁷ ابن أبي زيد القيرواني، *رسالة ابن زيد القيرواني مع نثر الداني*، (دار الفكر (ت) جزء 1)، ص 618.

⁵⁸ النحل: آية 90.

⁵⁹ ابن عبد البر القرطبي، *التمهيد*، مكتبة السوادى للتوزيع، المجلد 26، ص 10770، جزء 24، ص 333.

⁶⁰ محمد عابد الجابري، *العقل الأخلاقي العربي*، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، مارس (آذار) 2001، ط 1، ص 594.

1- **الموروث الفارسي في الثقافة العربية: أخلاق الطاعة وتكريس الاستبداد:** تسربت الثقافة الفارسية إلى الثقافة العربية الإسلامية "على غفلة من قارئها"⁶¹ لتصبح أحد مكوناتها، فتحوّلت "مع التكرار إلى حقائق لا تناقش: إلى أفكار مسبقة، ومعان متلقاة متوارثة..." حتى جعلوا منها قيما أخلاقية ودينية تكاد تعلو على أية قيم أخرى"⁶². كان ابن المقفع في نظر الجابري هو "المشرّع للدولة الكسروية في بلاد الإسلام، وهي الدولة التي ما زالت قائمة فيها إلى اليوم باسم دين الإسلام في الغالب"⁶³ تمثل في تمجيد "قيم الطاعة" الواجبة على الرعية، وتمجيد "الاستبداد" تحت مسمى الحزم "والأمر الذي جعل الله أزمته وعراه بأيدي الأئمة"⁶⁴ وقد كان واضحا في قوله: "إن جماع ما يحتاج إليه الوالي من أمر الدنيا رأيان: رأي يقوي سلطانه، ورأي يزينه للناس"⁶⁵.

2- **الموروث اليوناني في الثقافة العربية: أخلاق السعادة في المدينة الفاضلة:** انتقل هذا الموروث إلى الثقافة العربية الإسلامية عن طريق الفيلسوف العربي أبو نصر الفارابي، وهذه القيم المنقولة كانت بمثابة الدمج بين الدين والفلسفة من منظور الفارابي بشكل مختلف عما كان سائدا في الفكر اليوناني، الانتقال من الغيب إلى العقل "من المدينة الإلهية إلى المدينة البشرية"⁶⁶ والغاية من ذلك هي الكمال الإنساني الذي يتحقق في أخلاق السعادة: "إن السعادة إذا حصلت لنا لم نحتاج بعدها أصلا إلى أن نسعى بها لغاية أخرى غيرها"⁶⁷. ولن يتحقق إلا بفضائل أخرى "فكرية وخلقية" "إن المدينة الفاضلة تبدأ بتوفر الرئيس أولا: يجب أن تحصل الفضائل العظمى النظرية والفكرية والخلقية والعلمية في إنسان ما أولا، فيكون هو الرئيس الفاضل الذي مهمته تحصيل الفضائل الجزئية... في أشخاص المدينة كل حسب ما هو مفضلور عليه"⁶⁸.

3- **الموروث الصوفي في الثقافة العربية: من أخلاق الفناء إلى الطاعة والاتباع:** إن أخلاق الفناء هي أبعد ما تكون من أخلاق الحياة كما قررها القرآن بآياته والنبي بسلوكه وحديثه والصحابة بممارستهم المختلفة، التبعية منها والدنيوية، كما أن فكرة الفناء لا تستقيم قط مع عقيدة التوحيد كما قررها القرآن... وهي فكرة لا أصل لها لا في مرجعية الموروث الإسلامي الخالص، ولا في مرجعية الموروث العربي الخالص"⁶⁹.

عرفت الجزيرة العربية قبل ظهور الإسلام ظاهرة "العُبَاد" أو السائحين، كانوا من ديانات مختلفة⁷⁰ وتؤكد المصادر أن الموروث الصوفي مجلوب إلى الثقافة العربية من الموروث الفارسي، ومنه تطورت فكرة المهدي بعد الفتنة الكبرى وظهور التشيع، وانتشرت الظاهرة الصوفية في المجتمع الإسلامي لتصبح أحد مكوناته الفكرية⁷¹ على ما بها من مؤاخذات. وليس من المستغرب بعدئذ أن نعلم أن من الأسماء الكبيرة في مطلع التصوف العربي الإسلامي كان من الفرس، وتسلسل منهم بعض المفاهيم الصوفية مثل "القطب الغوث"⁷². إن الصوفية بتعزيز نط من العلاقات الاجتماعية كالعلاقة بين "الشيخ والمريد" والتزام الاتباع بها "المريدون" كرسست مزيدا من تعزيز السلطة الدينية أو سلطة الفرد "الشيخ" في الجانب الاجتماعي بالموازاة مع سلطة الفرد "الحاكم" في الجانب السياسي وهيأت أرضية خصبة لاتساع رقعة الاستبداد، وإن

⁶¹ محمد عابد الجابري، **العقل الأخلاقي العربي**، م، س، ص 171.

⁶² ن.م، ص 171.

⁶³ ن، م، ص 194.

⁶⁴ عبد الله ابن المقفع، **الأدب الكبير** (المجموعة الكاملة)، (دار التوفيق، بيروت، 1978)، ص 102.

⁶⁵ عبد الله ابن المقفع، **رسالة الصحابة** (المجموعة الكاملة)، ن.م، ص 197..

⁶⁶ عبد السلام بن عبد العال، **الفلسفة السياسية عند الفارابي**، (دار الطليعة، بيروت، 3، 1986)، ص 128 وما بعدها.

⁶⁷ محمد عابد الجابري، **العقل الأخلاقي العربي**، م، س، ص 346.

⁶⁸ ن.م، ص 353.

⁶⁹ ن.م، ص 428 و 429.

⁷⁰ جولد زيهير، **العقيدة والشرعية في الإسلام**، دار الكتب الحديثة، ط2، (ت) ص 147.

⁷¹ انظر: مصطفى كامل الشيبني، **الصلة بين التشيع والتصوف**، (دار المعارف، القاهرة 1969، ب.ط)، ص 321 وما بعدها.

⁷² علي سامي النشار، **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**، (دار المعارف، القاهرة، (ت) ج 3، ب.ط)، ص 155.

كان الأمر مختلفاً في علاقة المرید بشيخه حيث يمارس سلوك الطاعة والاتباع المطلق بوعي وقناعة قصد الوصول إلى الله دون مناقشة أو مساءلة "فمن صحب شيخاً فوقه في الرتبة فأدبه ترك الاعتراض، وحمل ما يبدو منه على وجه جميل وتلقى أحواله بالإيمان به"⁷³.

4- الموروث العربي الخالص: أخلاق المروءة: إذا كان للعرب من موروث في مجال القيم فلا بد أن يرتبط ذلك بزمن ما قبل الإسلام، لكن الإشكال يتعلق بمعرفة هذا الموروث العربي في عصر ما قبل التدوين وما قبل الإسلام؟ إن ما "يميز الثقافة العربية في العصر الجاهلي أنها كانت ثقافة أمية في الأساس... وهذا لا يعني مطلقاً غياب الكتابة... وإنما غياب الكتاب... في مجتمع جل سكانه يعيشون الترحال في صحراء قليلة العمران"⁷⁴ وقد ورد وصفهم بالقرآن بالأميين "هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ"⁷⁵. لكن من يدرس التاريخ العربي يعرف أن العرب كانت الكلمة رصيدهم في ميدان الثقافة التي تبرز في الشعر العربي حيث تسود "ثقافة شفوية" قوية يشفع لها بنياؤها الدلالي والبلاغي والنحوي والصرفي المستكشف والمؤسس لاحقاً في عصر التدوين. وقد أحاطت "الرواية"⁷⁶ كأهم أداة لتناقل الثقافة الشفوية لاحقاً عبر بوابة "ثقافة الكلمة..." (حين) اضطلعت فيها اللغة بدور كبير حتى عدت اللغة سحراً... وانعكست هذه الخاصية... في كل الأجناس الإبداعية التي عرفتها هذه الثقافة، وليس من ريب في أن الشعر... هو ديوان العرب وسجل مآثرهم...⁷⁷. فقد كان الشعراء والخطباء والناطقون بالأمثال والحكمة مؤلفين وناشرين للقيم ولم تكن وسيلتهم في تبليغ ما يؤلفونه من كلام منظوم أو منثور ألسنتهم وحدها... بل كانت وسيلتهم في النشر رواة أدبهم وسيرهم... ويتلمذ الشاعر الناشئ على شاعر آخر أرسخ منه قدماً في الشعر فيختص به ويصبح راويته الموكل بحفظ شعره وإداعته⁷⁸. إن قيم المروءة نجدها في مرويّات العرب تحتلها الكلمات التالية على وزن أفعال التفضيل: من قولهم: "أسخى، أشجع، أدهى، أوفى، أذكى، أسود، أمتع، أبلغ، أحلم، أصدق، أمضى، أنعم، أفتك" ومعظمها تحمل معاني إيجابية، وفي النقيض السلبي لها نجد "أكذب، أحمق" وردت في من ضرب به المثل من الناس⁷⁹ ولم ترد كلمة المروءة في القرآن والحديث بل إن ما يقابلها في الإسلام هو: مكارم الأخلاق والعمل الصالح⁸⁰.

ولم تنتج الثقافة العربية المعاصرة قيماً تحتضن الإبداع المتسارع من حولها بقدر ما يعاد إنتاج قيم قديمة، وإذا كان هذا العصر لا يستغني عنها كأحد مكونات العرب الثقافية والتاريخية فإنه لا يستعملها كقيم ضرورية للإبداع والتجديد والحداثة والتقدم، فنحن بحاجة إلى مفردات جديدة مثل: "أرقى، أعلم، أبداع، أقوى، أسرع، أدق، أعمق، أوضح، أعقل، أجود". فما عساه تكون فائدة ثقافة الكلمة في عصر التشفير الرقمي للمعرفة الرقمية المتجاوزة للغة إلى المضمون والإنتاج المادي والرمزي وشتى صنوف المعرفة؟ وكيف للعرب أن يستعملوا قيم المروءة في زمن يتحكم في تصدير القيم أبواب حضارة أخرى مختلفة كما ونوعاً وقوة؟ هذا الذي أشرنا إليه آنفاً هو المعين الذي تستقي منه الأكثرية المجتمعية العربية قيمها وتدينها وترى في ذلك نموذجاً ترجع إليه ولا تنصرف عنه إلى غيره، فما عساه يكون موقف النخب العربية من كل هذا وما مساهمتها في الحقل الثقافي؟

⁷³ أبو القاسم عبداً لكريم القشيري، *الرسالة القشرية في علم التصوف*، دار الكتاب العربي، بيروت، ص 129، نقلاً عن: محمد عابد الجابري، العقل الأخلاقي العربي، (مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، مارس (آذار) 2001، ط 1)، ص 446.

⁷⁴ محمد عابد الجابري، *العقل الأخلاقي العربي*، م.س، ص 499.

⁷⁵ القرآن الكريم، سورة الجمعة، الآية 2.

⁷⁶ انظر: مصطفى صادق الرافعي، *تاريخ آداب العرب*، الجزء الأول، (دار الكتاب العربي، بيروت، ط 4، 1974)، ص 271 وما بعدها.

⁷⁷ كمال عمران، *"الخيالي والافتراضي في الثقافة العربية المعاصرة"*، م.س، www

⁷⁸ أجد الطرابلسي، *نظرة تاريخية في حركة التأليف عند العرب*، ج 1، الجامعة السورية، 1956، ص 83.

⁷⁹ ابن عبد ربه، *العقد الفريد*، المجلد الثاني، م.س، ص 8.

⁸⁰ تقدم مناقشة القيم الإسلامية أعلاه.

ثانيا: ثقافة الأقلية (الانلجنسيا): الانكفاء والاغتراب: نقصد هنا بالأقلية (= الانلجنسيا) أي "النخبة" المنتجة للثقافة، وبهذا التحديد، نستطيع أن نسأل: هل قدمت هذه النخبة العربية مشروعا ثقافيا - معرفيا قادرا على التغيير الاجتماعي والدفع بالمجتمع العربي - الرسمي والشعبي - إلى الأمام؟. إن طرح هذا السؤال: والإجابة عنه يعد محاكمة لثقافة النخبة والبيئة التي تعمل فيها، لأنهما معا يتحملان المسؤولية عن النجاح والفشل في مشروع النهضة العربي. وإن كنا نعتقد بتأثير العامل الخارجي، لكنه ما كان لهذا العامل أن ينجح لو لم نساعدته نحن بفشلنا وعجزنا على التدخل.

ومن أجل ذلك نحن مدعوون منهجيا إلى تقديم تصنيف - على نحو ما "للمثقف العربي". وما نراه ماثلا أمامنا هو تعدد صورة المثقف العربي المنتج للثقافة العربية إلى: "مثقف السلطة" وهو من "يجمع بين القليل من الثقافة والكثير من الطاعة"⁸¹ وفي المقابل: نجد "مثقف الأمة" وهو القابع تحت الحصار أو المنافي أو السجون. وأخيرا "مثقف الخارج" وهو الذي لا يخيف السلطة بقلمه ولكنه يستفز المجتمع بعدايه للهوية وولائه لثقافة الآخر. وما أنتجه كل صنف من ثقافة عربية هي متهمة - ضمنا أو صراحة - بإفشال المشروع النهضوي العربي منذ مائتي عام، يوم كانت مصر وفرنسا المستعمرة لها متقاربتان في مقومات النهضة. سبق تصنيف الثقافة العربية إلى: "سلفية وعلمانية وتفرع منها: الليبرالية والقومية والاشتراكية"⁸² ولكون هذا التصنيف لم يعد مرجحا لدينا. فنحن هنا سنصنف ثقافة النخبة إلى: "1- ثقافة المعرفة". "2- ثقافة الإحياء". "3- ثقافة الاغتراب". مع التأكيد سلفا على أن ثقافة المعرفة هي الأقدر على تحقيق النهضة، والشك يغلب على ما عداها. وسنطرق إلى التعريف بها تباعا.

1- ثقافة المعرفة العلمية: (العقول المهاجرة): إشكالية مجتمع: لقد أشرنا في مطلع المقدمة في مفهوم "التبادل" المستعمل في هذه الدراسة إلى العلاقة بين العلم والثقافة، وأكدنا على أن العلاقة بين العلم والثقافة، والعقل والثقافة، هي علاقة تبادلية، أي أن العلم ينتج ثقافة معرفة، والثقافة في ظل شروط معينة قد تنج علما. إن العلم ينشئ في مداره ثقافة ممتدة عنه تنتجها وسائل الإعلام والنشر والمهتمين والمتخصصين، وتتلقفها العامة بشيء من التبسيط والاختصار، كما أن عقل العالم المتخصص ينشئ حوله مدارا ثقافيا للمعارف الواقعة خارج نطاق تخصصه المعرفي. أيا كان هذا العلم وأيا كانت شخصية حامله. وثقافة المعرفة: هي نتاج هذه العلاقة بين العلم والعقل في جو تسوده الحرية والإمكانات المسخرة والبيئة الاجتماعية التي تحترم العلم وتعتمد عليه، وهي تبسيط المعارف العلمية وتسويقها ثقافيا للمجتمع لرفع مستواه الثقافي وكسر الهوة بين النخبة والمجتمع، ونستطيع القول: إن هذا النوع من الثقافة غائب في المجتمع العربي المتخلف في ميدان المعرفة. إننا "إشكالية مجتمع" بالتفريط بأبنائه - بالهجرة والتهجير - ففقدنا مراحل من التطور الحضاري: "فاتنا عصر الصناعة... وعصر الذرة... وعصر الفضاء... واليوم يقفز عصر المعلومات بخطى فائقة السرعة، ومعظمنا ينظر ولا يرى"⁸³. ويمكن الإقرار بالإسهام الاستثنائي للعقل العربي في المهجر⁸⁴ حيث نجد أن "له مساهمة ذات بال ... انطلاقا من النصف الثاني من القرن العشرين"⁸⁵ أين تتوفر شروطه ومتطلباته. وللتأكد من شيوع هذا النوع من الثقافة في المجتمع العربي من عدمه ينبغي النظر بعناية إلى الآتي:

- عدد العلماء المنتشرين في المجتمع العربي

- عدد مراكز البحوث المتوفرة

- حجم الميزانيات المالية المخصصة للبحث العلمي

- نسبة الاعتمادية على العلماء عند اتخاذ القرار

⁸¹ سعاد جبر، ندوة "الثقافة العربية: الحموم والتحديات"، م.س.

⁸² نجد هذا التصنيف لدى برهان غليون اغتيال العقل (محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية) مكتبة مدبولي، القاهرة، ط3. وهو ذات التصنيف الذي اتبعه: محمد عابد الجابري في مشروعه الفكري: إشكاليات الفكر العربي المعاصر، تكوين العقل العربي، بنية العقل العربي، نقد العقل السياسي العربي. العقل الأخلاقي العربي (...).

⁸³ فاروق الباز "بعد أن فاتنا الكثير: العرب وأزمة البحث العلمي" (<http://www.balagh.com>)

⁸⁴ يتبوأ العلماء العرب المهاجرون مكانة متقدمة على نظرائهم في البلدان العربية ويحصلون جوائز عالمية وبراءة اختراع في حقول المعرفة.

⁸⁵ كمال عمران، "الخيالي والافتراضي في الثقافة العربية"، م، س، WWW

ويمكن تقسيم المعرفة المنشئة لهذا النوع من الثقافة إلى أربعة أشكال:

- أ- "معرفة المعلومة" أو "معرفة ماذا" - know what - وتشتمل على معرفة الحقائق
 - ب- "معرفة العلة" أو "معرفة لماذا" - know why - وتشتمل على معرفة الأسباب وراء ظواهر الطبيعة.
 - ج- "معرفة الكيفية" أو "معرفة كيف" - know how - وتشير هذه المعرفة إلى الخبرة في تنفيذ الأشياء.
 - د - "معرفة أهل الاختصاص" أو "معرفة من" - know who⁸⁶.
- تتسم ثقافة المعرفة بأنها امتداد للعلم، لا تحدد موقفاً، لأنها تقوم على الموضوعية والحياد وما ينطبق على شروط المعرفة العلمية ينطبق عليها، تقرر بالمشاقفة والافتقار المتبادل، تتجاوز الزمن والحدود، وتؤدي وظائف متعددة. وينشأ عنها ما يسمى بـ: مجتمع المعرفة، واقتصاد المعرفة أو ما يسمى "الرأس المال الرمزي"⁸⁷ وإدارة المعرفة، وتقانة العلوم⁸⁸ ونظم المعلومات "فالأمية المعلوماتية أصبحت من الظواهر المعينة للتقدم"⁸⁹. مجتمع المعرفة يعني انتشار.. تكنولوجيا المعلومات .. والثقافة المعلوماتية .. وزيادة مستوى الوعي .. والاهتمام بالقدرات الإبداعية.. في مختلف مجالات الحياة.. وتوفير إمكانية حرية التفكير..⁹⁰ حيث توجد:

- 1- مؤسسات وأبنية إنتاج المعرفة..
 - 2-.. مخرجات أداء مجتمع المعرفة، ويدخل في هذا الإطار النشر العلمي، أي الأبحاث العلمية المنشورة كمّاً ونوعاً، إضافة إلى الكتب المنشورة والكتب المترجمة، والإنجازات العلمية الحقيقية التي تحققت والمتمثلة في عدد براءات الاختراع .
 - 3- سياسات الدولة باتجاه تطوير أوضاع مجتمع المعرفة..⁹¹.
- وينبغي الإشارة إلى أن: من عثرات الانتقال إلى مجتمع المعرفة: "طرائق التفكير وأساليب الأداء التقليدية.. وغياب الديمقراطية والشفافية.. وحرية تداول المعلومات مسألة محترمة .."⁹² ولذلك يعيش المجتمع العربي حالة من التخلف المزمن وبحته عن ذاته في خبايا الموروث، ومحددات الزمن.

2- **ثقافة الإحياء (السلفية): إشكالية الزمن:** ظل العقل العربي يراكم إنتاجه الثقافي في حدود إشكالية الزمن وإصراره على الإحياء لا على الإبداع، بل يحاول أن يقيد صيرورة الإبداع والتطور في إसार الزمن: «فبعض الشعوب تعظم الماضي، وبعضها يولي الحاضر أهمية أكبر، أما بعضها الآخر فيندفع إلى المستقبل بلا حدود ويرفعه شعاراً لوجوده وحضارته»⁽⁹³⁾. بينما نجد أن إشكالية الثقافة السلفية تتعاطى مطلقاً مع الزمن ضمن ثلاث أنماط ثقافية:

- **ثقافة الماضي: الانحياز المطلق "نعصب":** يجسد هذه الثقافة تيار سلفي موغل بالقدم، ومنغلق على نفسه، والخلل الاجتماعي في طروحات هذه الثقافة هو الانحراف عن الإسلام بالتقليد، والإصلاح يتم بالاكتماء بالدين كمرجعية وحيدة وكافية للنظام وللإصلاح⁹⁴

⁸⁶ محمد مرياتي، تكنولوجيا المعلومات والتعريب (اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغرب آسيا الأسكوا)، بيروت، مستخلص <http://www.arabcin.net>

⁸⁷ بيار بورديو، **الرمز والسلطة**، ترجمة عبد السلام بن عبد العال، (دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط2، 1990)، ص69 وما بعدها.

⁸⁸ انظر: لجنة استراتيجية تطوير العلوم والتقانة، استراتيجية تطوير العلوم والتقانة في الوطن العربي، (مركز دراسات الوحدة العربية والمنظمة العربية للثقافة والعلوم، ط1، 1989)، ص213.

⁸⁹ محمد مرياتي، تكنولوجيا المعلومات والتعريب، م، س، www

⁹⁰ الدكتور عبد الله تركماني، "إشكاليات الثقافة العربية في زمن متغير".... (ورقة قدمت في إطار ندوة " الثقافة العربية والتحديات الراهنة " التي دعا إليها المكتب الإعلامي الكويتي بتونس بالتعاون مع الجمعية التونسية للدراسات الدولية) في 10 مايو/أيار 2005.

⁹¹ السيد يسين، "حالة الثقافة في العالم العربي"، مؤسسة الإمارات للإعلام (www.emi.ae)

⁹² السيد يسين، "حالة الثقافة في العالم العربي"، ن، م، www

⁹³ علي أسعد وطفة، "إشكالية الزمن ومأزق الثقافة العربية"، <http://www.kwtanweer.com>

⁹⁴ علي أومليل، **الإصلاحية العربية والدولة الوطنية**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، (دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1985)، ص6.

وتتنزل دعوة حزب التحرير بضرورة العودة إلى نظام الخلافة أحد هذه الوجوه المرتقبة بتغيير الحاضر بأدوات ومفاهيم الماضي، ويستند هذا التيار على الشريعة الإسلامية والنص الديني كمرجعية مطلقة ووحيدة، وعلى العقل الطوعية والخضوع لها عند حدوث التعارض، وقد جسد سيد قطب بأفكاره المتصلة الانحياز المطلق للدولة الإسلامية النموذج وجعلها القرآني الفريد «جيل الصحابة»⁹⁵. والإصلاح الإسلامي يعتبر في نظر هذا التيار "إطاراً ضرورياً وكافياً لتدبير المجتمع مهما استجدت نوازلها"⁹⁶. ويستمر الاستدلال لضرورة هذه العودة بالحديث المشهور "بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً" والواجب هو رد الإسلام الاجتماعي إلى الإسلام المعياري⁹⁷ وقد نجد في مضامين.. الثقافة التقليدية الدعوة إلى تمجيد الماضي واحتقار الحاضر والتخوف من المستقبل وهذه الخصائص تنسحب على ثقافتنا العربية السائدة وتعبير عن حالتها⁹⁸ فهل تظل الثقافة العربية حبيسة الماضي؟.

- ثقافة (الماضي/الحاضر): التعاطي المرن: كل مجتمع يعرف بموقفه المتميز من الزمن كما يرى آلفين توفلر (حيث يزحف الماضي إلى الحاضر ويعيد إنتاج نفسه في المستقبل في المجتمعات التقليدية الجامدة (لأنه مع التقدم تكون الحكمة) وعلى أساس الموقف من الزمن تصنف أيضاً العقليات إلى عقليات تقليدية جامدة متحجرة تعيش في الماضي ولأجله، وتدور في فلك الأسلاف والأجداد والتقاليد القديمة⁹⁹. والوعي بأهمية الزمن ظهر تيار سلفي معتدل يحاول أن يتعايش بأطروحاته الثقافية بين زمنين: الماضي / الحاضر، وهو تيار توفيقى يحاول الإقرار بالحاضر الثقافي وسحبه إلى الماضي، والقبول بمعطيات الحاضر اعتداء بثوابت الإسلام والشريعة الإسلامية، واستعمال الشرع والعقل معا في النظر الاجتهادي.

إن التوفيق بين الماضي والحاضر يفرض على هذا التيار الاقتباس من الآخر لما يجد له تفسيراً وتأويلاً في الأصول، أي قراءة المفاهيم الحديثة في الموروث الإسلامي والاستفادة منها إلى جانب استخدامه للقواعد الأصولية بإعادة القراءة والتأويل، والقبول بـ "نظام الشورى، أو الدستور"¹⁰⁰ والقبول بالجمهورية أو النظام الدستوري بمضمون دولة الخلافة، وقراءة المصطلح السياسي الحديث بواسطة مفاهيم مثل: الحرية، الدستور، المصلحة¹⁰¹ وهي مفاهيم تحيل إلى فكر سياسي حديث، انفصل عن تراثه الديني¹⁰² وكان على مفكري الإصلاح أن يحددوا لها المرادف الإسلامي مثل مرادفة: الديمقراطية بالشورى، والانتخاب بالبيعة، ونواب الأمة بأهل الحل والعقد، وحرية التفكير بالاجتهاد¹⁰³. وفي جميع الحالات تظل المرجعية الدينية هي المفسر الوحيد "والدوغماتية: مفتاح وحيد يفتح جميع الأبواب. والمفتاح الذي من هذا النوع هو واحد من اثنين: إما مفتاح بوليس وإما مفتاح لصوص. وبالفعل كان تعاملنا مع ماضينا أشبه بالتعامل البوليسي والتعامل اللصوصي"¹⁰⁴. إن الثقافة العربية الإسلامية غالباً ما احتتمت بالماضي وتعاليت على الحاضر وأغمضت عن المستقبل¹⁰⁵. فهل سيتم التخلص من قيود الزمن لدى التيار السلفي؟.

- ثقافة (الماضي/الحاضر/المستقبل): الطرح المستنير: كان رواد الإصلاح الأوائل قد أسسوا منهجاً تصالحياً مع الزمن مثل الطهطاوي والأفغاني ومحمد عبده وخير الدين الكواكبي، وقد ظهرت أجيال من المفكرين المعاصرين تجاوزوا بطروحاتهم الجيل المؤسس. كما

⁹⁵ سيد قطب، معالم في الطريق، "جيل قرآني فريد" (دار الشروق، القاهرة، ط6)، ص8.

⁹⁶ علي أومليل، الإصلاحية العربية والدولة الوطنية، م، س، ص7.

⁹⁷ علي أومليل، ن، م، ص14.

⁹⁸ علي أسعد وطفة، "إشكالية الزمن"، م، س، www

⁹⁹ ن.م.

¹⁰⁰ علي أومليل، الإصلاحية العربية والدولة الوطنية، م، س، ص6.

¹⁰¹ ن.م، ص25.

¹⁰² ن.م، ص26.

¹⁰³ ن.م، ص26.

¹⁰⁴ محمد عابد الجابري، العقل السياسي العربي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 1991. ص 48.

¹⁰⁵ كمال عمران، "الخيالي والافتراضي في الثقافة العربية"، م، س، www

نلاحظ توسع هذا الفكر على ما عده من السلفية المتشددة يوما بعد يوم، ومنهم من أثار جدلا فكريا يتجاوز ما أثاره الشيخ الأزهرى علي عبد الرازق في كتابه الشهير "الإسلام وأصول الحكم"¹⁰⁶. نورد على سبيل المثال لا الحصر: حسن الترابي، وحسن حنفي، وراشد الغنوشي، ويوسف القرضاوي، ومحمد عمارة، ومن المحيط العربي الإسلامي (نجم الدين أريكان، علي عزت).. الخ. وظهرت من رحم هذا الاتجاه أحزاب إسلامية عربية تبني منهجا مستنيرا نجد جذوره لدى رواد الإصلاح. ومما يميز هذا التيار أنه يحاول إبقاء الحيط متصلًا بين الأزمان (ماضي، حاضر، مستقبل) بدءا من دعوة النبي محمد(ص). والترجيح عند هؤلاء يتم بدافع العقل وضرورة المصلحة، وليسوا على استعداد لإحداث القطيعة مهما أسرف القلة منهم بالتجاوز أحيانا.

لقد "وضع الأفغاني أسس الأيديولوجية الإسلامية الثورية، الإسلام في مواجهة الاستعمار في الخارج والقهر في الداخل"¹⁰⁷ بينما نجد أن "الطهطاوي يركز على "السياسة الليبرالية" التي تدعو إلى حرية التفكير... وإصلاح النظام السياسي عن طريق ترسيخ الديمقراطية وتطبيق النظم النيابية"¹⁰⁸ في ظل ظروف تاريخية تختلف عن الظروف التي تشغل عليها هذه الدراسة.

إذا لقد عاش هذا الجيل الجديد في ظل مؤثرات مختلفة وأدرك أن "العالم يتغير... وحركة الأمم باتجاه المستقبل تشكل اليوم منطق كل تحول حضاري وغضوي... وموقف الإنسان من الزمن، تتحدد أحد معالم هويته"¹⁰⁹ وقد وسعوا مجموعة المطالب مع أفق القبول بالحوار والتنازل عما كانت قديما مسلمات لا يمكن التنازل عنها مثل "الحرية، والديموقراطية، والدستور، والبرلمان، والتعددية الحزبية، والمساواة في الحقوق والواجبات أمام القانون، والعمران، والتصنيع، والتخطيط" وأصبحت الجامعات الفقهية تعدل من سقف الفتوى لصالح العقل على قصور فهم النص فأجاز اقتراض المسكن بالربا للضرورة، والإفتاء بزواج المسيار والفرنند. وهو انتصار للعقل على حساب التقليد والثقافة الجاهزة. بعد أن مارست الحركة الإسلامية المعاصرة المنتجة لهذه الثقافة المستنيرة من الداخل نقدا ذاتيا موضوعيا وحريفا¹¹⁰ أسهم في تطور الثقافة العربية الإسلامية. كما أصبحت - بفعل التطور - أفكار الأزهرين (قاسم أمين في الفكر الاجتماعي، وعلي عبد الرازق في الفكر السياسي) موضع قبول واستحسان بعد أن واجه أصحابها المحاكمة القضائية والنبد الاجتماعي¹¹¹. ومع هذا التطور في الثقافة السلفية المستنيرة ظهرت على النقيض منها ثقافة "الاغتراب" التي قطعت خيط الصلة بماضيها واثارت عليه.

3- ثقافة الاغتراب (العلمانية والحدائثة): إشكالية الهوية: سعى هذا التيار¹¹² إلى تحقيق القطيعة مع الهوية الثقافية

للمجتمع العربي الإسلامي، واختزال الهوية العربية في نتاج الماضي المتمثل في الدين والثقافة الدينية المسؤولة - من وجهة نظرهم - عن التخلف المستشري في المجتمع العربي، وقدم هذا التيار معالجة أيديولوجية معادية لكل ما هو موروث قديم، والسخرية من كل مقدس، والاغتراب عن الواقع الثقافي، غربة فكرية واجتماعية، سواء من خلال الدعوة إلى القطيعة مع الواقع الثقافي أو معاداة المجتمع المدافع عن هويته الثقافية. إن الطريق الذي يقود إلى التخلص من هذا التخلف. والانتقال إلى قيم التقدم - لدى هذا التيار - يتم بعملية الإبدال الثقافي بـ "ثقافة الحدائثة" و "ثقافة العلمانية" محل ثقافة الماضي بما في ذلك من تراث ودين وفكر.

- أدلوجة الحدائثة: القطيعة والابتدال: لكي تكون الحدائثة ثقافة إيجابية قابلة للتعميم منهجيا، والتسويق من قبل منتجها، والتلقي من جمهورها، ينتظر منها ما يلي:

¹⁰⁶ علي عبد الرازق، *الإسلام وأصول الحكم*، دراسة ووثائق: محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط2، 1988.

¹⁰⁷ حسن حنفي، "نحو تنوير عربي جديد"، *عالم الفكر*، التنوير، العدد3، المجلد 29، يناير- مارس 2001، ص78.

¹⁰⁸ أحمد أبو زيد، "التنوير في العالم العربي"، قراءة أنثروبولوجية، *عالم الفكر*، التنوير، العدد3، المجلد 29، يناير- مارس 2001، ص38.

¹⁰⁹ علي أسعد وطفة، "إشكالية الزمن ومآزق الثقافة العربية"، م، س.

¹¹⁰ انظر: عبد الله النفيسي (محرر): "الحركة الإسلامية رؤية مستقبلية" (أوراق في النقد الذاتي)، مكتبة مدبولي القاهرة، 1989.

¹¹¹ لمزيد من الاطلاع، انظر: *إشكالية الفكر الإسلامي المعاصر*، (مركز دراسات العالم الإسلامي، سلسلة الفكر الإسلامي المعاصر، ط1، 1991).

¹¹² يمثل هذا التيار مفكروا: اليسار الماركسي، والبرليون، والعلمانيون العرب من المسلمين والمسيحيين الذين سخرؤا كتاباتهم لتسويق مبادئ وافدة على الثقافة العربية لتحل محل الموروث الثقافي العربي الإسلامي. لمعرفة جذور هذا التفكير. انظر: البرت حوراني، (ترجمة كريم عزقول) الفكر العربي في عصر النهضة (1798-1939)، (دار نوفل، بيروت، 1997).

أن تكون ثقافة مبدعة ومنتجة قادرة على التحديث - في حدها الأدنى - وهي تدعو إلى الحداثة، وأن تقدم للمجتمع العربي ما قدمته ثقافة الأنوار للمجتمع الغربي، وأن لا تكون - كما هي عليه عربياً - ثقافة فضفاضة تماثل ما يناقضها أيديولوجياً (= السلفية) في الضفة الأخرى، أو ثقافة محاكاة للآخر الأوروبي¹¹³ وأضافت على المشكلات مزيداً من الغموض¹¹⁴. وهنا نتساءل ما الذي أسهم به دعاة الحداثة إنتاجاً وإبداعاً؟.

لقد دعت أدلوجة الحداثة¹¹⁵ إلى قطيعة ثقافية مع الهوية والتاريخ واقتحمت حمى الخصوصية الاجتماعية وسخرت من المقدسات¹¹⁶ "باعتبارها أساطير" تماثلاً مع ما جرى في أوروبا دون مراعاة للفوارق الاجتماعية والدينية والثقافية والتاريخية. تمادت بالسخرية إلى درجة الابتذال، حين نجد في أطروحاتها: "إن الرجوع إلى نظريات الماضي والحفاظ على أصالته وهم يعوق التطور"¹¹⁷ وإن التقدم يكون عبر القطيعة مع الماضي، ومنهم من يسخر من الدين باعتباره يبنوع هذا الماضي بقوله: "إن كلامي عن الله وإبليس والجن والملائكة والملائم الأعلى لا يلزمني على الإطلاق بالقول بأن هذه الأسماء تشير إلى مسميات حقيقية موجودة ولكنها غير مرئية"¹¹⁸ هذا النوع من الثقافة كان باعثاً على ظهور ثقافة التكفير والتطرف دفاعاً عن معتقدات مقدسة.

فظهرت حركة ثقافية تحكمها علاقة الفعل ورد الفعل: الفلسفية الصارمة قابلتها ثقافة الاغتراب (الحداثة والعلمانية).

- أدلوجة العلمانية: أداة القطيعة: ينبغي التفريق بين العلمانية كمفهوم إجرائي استعمله الأوروبيون في ظرف تاريخي يخصهم ومفهوم أيديولوجي استعمله غيرهم - خطأ بالمماثلة - خارج بيئته التي نشأ فيها، وإذا كانت العلمانية - في نظر المبشرين بها - هي التنوير العلمي الوافد من بلاد الأنوار، فإن رؤية أخرى مقابلة لا تراه سوى "ظلام من الغرب"¹¹⁹.

إن العلمانية: مفهوم إيجابي من حيث منشئه فقد كان البديل للفصل بين الدين والدولة « وإحلال العلمانية محل الثنائية »⁽¹²⁰⁾ للتخلص من سلطة الكنيسة وهيمنتها على الحياة، ولأن الوضع مختلف خارج منشئه حيث لا وجود لصراع بين الدين والعلم من جهة ولا وجود لسلطة دينية مؤسسية تهيمن على الحياة في التاريخ الإسلامي، فإن العلمانية في غياب سلطة الكنيسة ورجال الدين ينصرف معناها إجرائياً كمرادف للعقلانية والعلم، وإذا كان الحال كذلك فمن "الوهم أن نتصور أن التجربة العلمانية يمكنها أن تنضج وتصبح قيماً إيجابية مقيمة في عقول الناس ومؤسسات المجتمع بمعزل عن الثقافة والممارسة الديمقراطيةين بكل ما تحمله من قيم التعددية والتسامح وتقاليد التوافق"¹²¹ وهذا ما لم يتوفر في المجتمع العربي في ظل الترويج للعلمانية بالمعنى الغربي الخالص. ويصبح مفهوم العلمانية في الاستعمال العربي مفهوماً "غير إجرائي عندما يستعمل في الطرف المقابل للإسلام"¹²² لأن "غياب الكنيسة بهذا المعنى يجعل مضمون فصل الدين عن الدولة ينصرف إلى شيء

¹¹³ انظر: الشيخ محمد حسن آل ياسين، هوامش على كتاب نقد الفكر الديني، (بيروت، دار النفائس، ط7، 1983).

¹¹⁴ تركي علي الربيعو، أزمة الخطاب التقدمي العربي... (الخطاب الماركسي نموذجاً)، (بيروت، دار المنتخب العربي، ط1، 1995)، ص93 و94.

¹¹⁵ جرى تبني مقولة "الأدلوجة" ومحاولته تعريب الكلمة على وزن أفعولة، في كتاب: عبد الله العروي، مفهوم الأيديولوجيا، (الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط4، 1988)، ص9.

¹¹⁶ أفضل من يمثل هذا التيار: صادق جلال العظم في نقد الفكر الديني، ونوال السعداوي في نقد الثقافة الاجتماعية. ومشاريع فكرية أخرى قدمها: طيب تزيبي، وحسين مروة.

¹¹⁷ عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، (بيروت، دار الحقيقة، 1973)، ص65. جرى لاحقاً تعديل الموقف إلى أهمية الدين.

¹¹⁸ صادق جلال العظم، نقد الفكر الديني، (بيروت، دار الطليعة، ط2، 1970)، ص9.

¹¹⁹ محمد الغزالي، ظلام من الغرب، (القاهرة، دار الاعتصام، ط3، 1979)،

¹²⁰ نياز ضيف الله، "مفهوم المجتمع المدني: الاختلاف المفاهيمي والتأصيل النظري"، (www.rezgar.com)

¹²¹ عثمان بن طالب، "آية علمانية للمجتمع المدني في الثقافة العربية؟"، (أستاذ بالجامعة التونسية - كاتب عام اتحاد الكتاب التونسيين)

(www.afkaronline.org)

¹²² د. محمد عابد الجابري، "مرجعية مشتركة للثقافة العربية"، مجلة تحديات ثقافية، العدد السادس، خريف 2001، ص104.

واحد غير مقصود وهو فصل الدين عن المجتمع، أي تجريد الناس من الدين وهو ما يسمى باللا دينية (اللا تقيّة) وهذا ليس من معاني العلمانية إطلاقاً¹²³.

وفي الإنتاج الثقافي العربي الحديث والمعاصر نجد بعض العلمانيين العرب قد استعملوا المفهوم بما يفيد المماثلة بين المجتمعين الغربي والعربي فيما يخص العلاقة بين الدين والدولة من جهة والعلاقة بين العلم والدين من جهة أخرى وهو ما أوقعهم في خطأ الاقتباس، فجعلوا من الإسلام معاديا للعلم وبالتالي لا بد من التخلص من الدين كشرط ضروري لحصول التقدم العلمي.

ومما تقدم فإن الثقافة العربية السائدة بشقيها « ثقافة الأكثرية وثقافة الأقلية » لم تفرز أي منها خطاباً ثقافياً تحضوياً يتجسد في مشروع ثقافي يحظي بالقبول والشرعية، سواء من حيث التبنّي والاستعمال، أو من حيث الممارسة الثقافية وتحقيق أهداف التحول النهضوي العربي. فما أسباب غياب المشروع؟

ثالثاً: غياب المشروع الثقافي: (= فراغ الأوعية الثقافية العربية): ما هي أسباب الإخفاق الثقافي العربي؟ إذا اعتبرنا إجرائياً أن المشروع الثقافي يقوم بالأساس على بُنى معرفية، والتخطيط بوعي نحو المستقبل، فإنه: عملية تنويرية لها شروطها ومتطلباتها ف"لا تنوير بدون وعي ولا وعي بدون عقل، ولا عقل بدون علم، ولا علم بدون معرفة واعية أو عقل واعي، والتنوير يفضي إلى التجديد والتحديث والتقدم، ومن حيث المبدأ "يعبر التنوير عن الوعي بأسباب النهضة"¹²⁴ وكما ورد تعريفه لدى كانط بأنه: "... خروج الإنسان من قصوره الذي اقترفه في حق نفسه وهذا القصور هو عجزه عن استخدام عقله إلا بتوجيه من إنسان آخر ويجلب الإنسان على نفسه ذنب هذا القصور عندما لا يكون السبب فيه هو الافتقار إلى العقل بل إلى العزم والشجاعة اللذين يحفزانه على استخدام العقل بغير توجيه من إنسان آخر لتكن لديك الشجاعة لاستخدام عقلك ذلك هو شعار التنوير"¹²⁵.

إن المشروع الثقافي العربي في ميدان السياسة - وتشكل المجتمع المدني العربي - لا بد أن يتضمن خطوات قصدية متتالية تبدأ ب: التنشئة السياسية (= التشكل) ثم: الثقافة السياسية (= الاكتمال) ثم التنمية السياسية (= الاستدامة) من خلال: عمليات: "التقليد والمحاكاة، التنشئة السياسية التوقعية، التعلم السياسي، الخبرات والتجارب السياسية"¹²⁶.

وهنا السؤال: لماذا أحجمت هذه القنوات والأوعية الثقافية التالية عن تبني وتنفيذ هذا المشروع؟

"1- التعليم والتنشئة" وهي الأوعية الثقافية المؤسسة لأي مشروع ثقافي (= التربية المدنية).

"2- وسائل الإعلام والنشر" الجماهيرية التي تزود الفرد بثقافة مفتوحة وتجب على معظم تساؤلاته.

فإلى أي مدى تؤدي هذه الأوعية الثقافية في المجتمع العربي دورها الثقافي المدني، وما هي المضامين الثقافية المتدفقة عبر وسائل الإعلام العربية الآن؟ وهل لها تأثير ما على أداء المجتمع المدني؟

1- فراغ التعليم والتنشئة: مجانية الثقافة المدنية: تظهر أهمية التعليم¹²⁷ في حقل التنشئة الاجتماعية والثقافة السياسية من خلال الوظائف التي يقوم بها، فالتعليم يعزز الوعي الاجتماعي بقضايا الناس، ويبرر لأسباب معرفية إخضاع الشأن العام للنقاش والمساءلة (ففاقد الشيء لا يعطيه) ويمنح الناس القدرة على مساءلة الخطاب السياسي وعدم القبول به على علته، ويعزز القدرة الاقتصادية للفرد

¹²³ د. محمد عابد الجابري، ن، م، ص 104.

¹²⁴ - عالم الفكر، التنوير، العدد 3، المجلد 29، يناير - مارس 2001، ص 5.

¹²⁵ كنت إيمانويل: الإجابة عن سؤال ما التنوير؟ ترجمة عبد الغفار مكاوي، في زكي نجيب محمود فيلسوفاً وأديباً ومعلماً، جامعة الكويت، الكويت 1987، ص 285 و 292. في: غانم هنا، "النزعة العقلية وأثرها في حركة التنوير"، عالم الفكر، التنوير، العدد 3، المجلد 29، يناير - مارس 2001، ص 17.

¹²⁶ انظر حول هذا: ريتشارد داوسن وآخرون، **التنشئة السياسية (دراسة تحليلية)** (ترجمة: مصطفى عبد الله ومحمد زاهي)، (بنغازي - ليبيا، جامعة قار يونس، ط1، 1990)، ص 143 وما بعدها.

¹²⁷ كان الحصول على قسط موفور من التعليم المثل الأعلى لكل بيزنطي وكان إعواز المرء في التدريب والتثقيف العقلي يعد نكبة ونقصاً (ستيفن رنسمان، الحضارة البيزنطية، ترجمة عبد العزيز توفيق، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط2، 1997، ص 269). وفي التقاليد السويدية الكتاب أول هدية تقدم للطفل (تقرير عن: النظام التربوي في السويد (<http://ar.wikipedia.org>))

كمقدمة لممارسة الضغط، وهو أحد الأسس التحتية لظهور رأي عام فاعل إلى جانب وسائل الإعلام الحديثة، وفي الحالة العربية فإن "التنشئة" - ظلت تمارس في النطاق الاجتماعي (فقرة - أ). "وسياسة التعليم" العربي أوهنت مكانة التعليم وجففت بقصد المناهج الدراسية من ثقافة الديمقراطية وثقافة المجتمع المدني والثقافة الحقوقية (فقرة - ب).

أ- التنشئة: الانكفاء الاجتماعي: تمر التنشئة السياسية عبر ثلاث مراحل: الأسرة، التعليم الذاتي، مؤسسات التعليم العام، من خلال: استجابة الفرد لرسائل ومضامين قنوات التنشئة السياسية والتفاعل معها¹²⁸ والتنشئة هي علاقة متميزة تتم داخل الأسرة: جاءت في السنة النبوية بمعنى التربية في نص الحديث: "مَا نَحَلَ وَالِدٌ وَلَدًا مِنْ نَحْلٍ أَفْضَلَ مِنْ أَدَبٍ حَسَنٍ"¹²⁹ ولم تتجاوز النطاق الأسري والاجتماعي إلى السياسي بل انحصرت ضمن ثلاثة معانٍ في الحديث هي: التربية، والتعليم، والمعاشية، بقوله (ص): "... إِذَا أَدَّبَ الرَّجُلُ أُمَّتَهُ فَأَحْسَنَ تَأْدِيبَهَا وَعَلَّمَهَا فَأَحْسَنَ تَعْلِيمَهَا ثُمَّ أَعْتَقَهَا فَتَرَوَّجَهَا كَانَ لَهُ أَجْرَانِ ..."¹³⁰.

والتنمية السياسية كمنشأ يقوم به المواطن العادي من أجل (زيادة) التأثير في صناعة القرار الحكومي، ظلت الغائب الأكبر لدى صانع القرار، ولدى الباحثين والكتاب، الأمر الذي أدى إلى التشكيك في حتمية (شمولية) التنمية، بالنسبة لبعض الدول، خاصة الربيعية منها، أي تلك الدول التي تعتمد على مصادر دخل غير (الضرائب) وتقوم بصرفها على التنمية¹³¹. ويمكن تقديم التنمية السياسية ضمن ثلاث مقاربات:

● **المقاربة الأولى:** ترتبط التنمية السياسية بمقدار ما يتحقق من إنجاز في مجالي التنمية الاقتصادية والاجتماعية. أي أن التنمية السياسية تبدو هناك لو كانت ناجحاً أو مخرجاً للتنمية الاقتصادية والاجتماعية. فالتطور الاقتصادي والاجتماعي وفق هذا الرأي سيؤدي إلى تطور في التنمية السياسية والممارسة الديمقراطية.

● **المقاربة الثانية:** تربط مؤسسات النظام السياسي بالتنمية السياسية، فبناء الأمة (Nation-Building) وتطور الهيكل الإداري للدولة من جهة الانسجام والمطواعة تجاه التغيير وتحقيق قدر من الاستقلال لأجزائه وانسجامها مع باقي المؤسسات، مؤشرا إلى إمكانية تطور في الممارسة والتنمية السياسية.

● **المقاربة الثالثة:** تربط بين التنمية السياسية والقيم السياسية السائدة في مجتمع ما. لمعرفة مدى مواءمة هذه القيم مع التغيير والتطور والديمقراطية (أو الشورى)، وهل تعنى بعملية حشد الجمهور وإشراكه في العملية السياسية أم تعتبرها حقاً مقدساً مقصوداً على (نخبة النخب)، وهل إقحام الجمهور في الشأن السياسي مرتبط بإرادة النخبة الحاكمة؟¹³².

وفي جميع الثقافات "تمثل الأسرة أحد القنوات الأساسية في عملية التنشئة في مختلف دول العالم. وأهمية دور الأسرة وتأثيرها لا يتغير مهما كانت الكيفية التي تتم بها دراسة الظاهرة... وذلك لسببين: سهولة وصول الأسرة إلى الأشخاص المراد تنشئتهم... وقوة الروابط التي تربط بين أفراد الأسرة الواحدة تساعد على زيادة أهمية... تأثير الأسرة في عملية التنشئة"¹³³. وتتم "عملية النقل المباشر للتوجهات والآراء السياسية من الوالدين إلى الأبناء" من خلال دراسة التشابه (ومدى التطابق) بين آراء وتوجهات الوالدين وأبنائهم¹³⁴ "ونقل المشاعر الأولية

¹²⁸ ريتشارد داوسن وآخرون، "التنشئة السياسية"، م، س، ص 130 وما بعدها.

¹²⁹ سنن الترمذي، حديث مؤتمل، كتاب البر والصلة، رقم الحديث: 1875.

¹³⁰ البخاري، أحاديث الأنبياء، رقم الحديث 3446.

¹³¹ حمزة الحسن، آفاق التنمية السياسية في الخليج العربي، (http://www.gulfissues.net)

¹³² حمزة الحسن، ن، م، www

¹³³ ريتشارد داوسن وآخرون، "التنشئة السياسية"، م، س، ص 135.

¹³⁴ ريتشارد داوسن وآخرون، ن، م، ص 159.

تجاه السلطات السياسية وتجاه الامتثال لقواعد ورغبات من هم في السلطة¹³⁵ وكذلك "نقل الانتماءات والارتباطات الحزبية إلى أطفالهما"¹³⁶.

لكن عملية النقل هذه تفشل إذا كانت الأسرة ليست لديها ما تنقله سياسيا إلى الأبناء كما هو عليه الحال في الأسرة العربية الريفية تحديدا، حيث يغيب الحزب والسلطة والثقافة السياسية، والأسرة التي لم تتعرض إلى نوع من التنشئة السياسية في حياتها لا تجد ما تنقله إلى أبنائها في مضمار الثقافة السياسية¹³⁷، ويقتصر دور الأسرة في التنشئة على "إعداد الأبناء لأدوار مهنية وأسرية"¹³⁸ فقط. وهذا الحال ينطبق على الأسرة العربية في ظل النظم السياسية التي تمنع الحزبية والتعددية السياسية ولا يمنح المواطن فيها أي شكل من أشكال المشاركة.

ويقتصر دور الأسرة العربية على التنشئة الاجتماعية بعيدا عن السياسة ويتولى المجتمع المعاصر مع تعاضد وسائل الإعلام الحديثة القيام بذلك الدور الذي يبدأ متأخرا مع الفرد يمكن تسميتها بـ "مرحلة الأهلية القانونية، مرحلة النضج والرشد السياسي". وتشير الدراسات المتخصصة في هذا المجال بشيء من الأهمية للنماذج الثقافية المعبرة عن الشخصية وهي: "المناخ، المعتقدات، العوامل الشخصية"¹³⁹ ويندر أن نجد أسرة عربية تعد أبنائها سياسيا لثلاثة أسباب الأول: الانكفاء على إشباع حاجات الأسرة دون الفائض وهو ما يعني غياب الشرط الاقتصادي للمجتمع المدني الديمقراطي. الثاني: غياب الطبقة الوسطى المشاركة في الشأن الاجتماعي والسياسي والاقتصادي. الثالث: انحسار التعليم العربي، إذ لم ينتشر على نطاق اجتماعي واسع ليزود كل أفراد المجتمع بمعارف سياسية وثقافية عامة، وهو ما يعني غياب الشرط الثقافي، وما زال الشك قائما حول قدرة التعليم المؤسسي بوضعه الحالي المتسم بـ: حدود انتشاره الاجتماعي وبحدود مناهجه وأدواته، وحدود الميزانيات المخصصة لتطوير التعليم بالتأثير الفاعل للتحويل نحو مجتمع المعرفة واتساع هامش الحرية والمشاركة والتحول إلى المجتمع المدني الفاعل.

ب- التعليم: العجز والمجانبة: يتم بواسطة التعليم إعداد المواطن: ويختلف ذلك من نظام ديمقراطي يعزز الإرادة والمبادرة وتنمية الوعي بحقوق المواطنة ودعم النظام... الخ، على اعتبار "أنها عملية تفاعل (إيجابي) بين الفرد ونظامه السياسي"¹⁴⁰. بينما ينشأ المواطن في ظل النظم الاستبدادية على: الولاء والطاعة، وتضخيم الواجبات على الحقوق والحرية، ولكي يكتسب الفرد ثقافة مدنية - سياسية على نحو ما، لا بد أن يزود بواسطة التعليم بمضامين ثقافية تسهم في بناء الشخصية المدنية. ولكي يقوم التعليم بهذا الدور لا بد أن تتوفر له بعض الشروط أهمها القدرة على إنتاج المعرفة بدلا عن العجز البنيوي.

- كلفة التعليم: عجز التمويل: إن القصور الملحوظ في التعليم العربي يجعله عاجزا على أداء الأدوار في مجالات عديدة، وما لم ترصد ميزانيات سخية لتطوير التعليم وإصلاحه، فإنه سيقصر على تعليم الضروريات، مجانب التعليم النوعي وثقافة النهوض (الثقافة المدنية). وما نلاحظه حول كلفة التعليم العربي والميزانيات المخصصة - حاليا - بأنها لن تفي بنشر المعرفة بحدودها الأدنى للتخلص من تفشي الأمية وارتفاع نسبة التسرب المبكر من المدرسة، والاختلال في سياسة نشر التعليم بين الجنسين (الذكور والإناث) وخلل نشر التعليم بين المجتمعين (الحضري والريفي). والمشكلة الكبرى أن التعليم العربي لا ينتج علماء ولا ينتج مثقفين بل ينتج موظفين وفي أحسن الحالات المتقدمة ينتج مهنين.

إن التخلف الثقافي العربي سواء فيما يخص نخبة ثقافة المجتمع المدني أو الثقافة السياسية إنما يرجع أساسا إلى التخلف العربي في مجال التعليم، وهو ما يفسر غياب المشروع الثقافي، ومن المؤسف فإننا نتوصل إلى نتائج غير متوقعة انطلاقا من هذه الإحصائيات. لقد جاء في تقرير لليونسكو عام 2003 أن 19 دولة عربية يوجد فيها نحو ثمانية ملايين طفل لا يترددون على المدارس الابتدائية، وسجلت أعلى نسبة للأمية في العراق (61 %)، وفي مصر (42 %)، وفي الأردن (12 %) هذا بينما لا تتجاوز نسبة الأمية في أوروبا (3 %) ¹⁴¹.

¹³⁵ ن.م، ص 161.

¹³⁶ ن.م، ص 162.

¹³⁷ يستثنى من هذا جيل التحرير الوطني الذي كان يتعرض فيه الطفل بشكل مبكر إلى التنشئة الوطنية التي يتحدد فيها معنى الوطن والاستقلال والذات والتحرر... الخ.

¹³⁸ في هذا الصدد يمكن الرجوع إلى: الهام عبد الحميد، *التنشئة السياسية في العملية التربوية*، (القاهرة، مركز الحرسية للنشر، ط1)، 2004.

¹³⁹ وليم و. لامبرت، وولاس إ. لامبرت، (ترجمة سلوى الملا)، *علم النفس الاجتماعي*، (دار الشروق، القاهرة، ط1، 1989)، ص 232.

¹⁴⁰ ريتشارد داوسن وآخرون، *التنشئة السياسية*، م.س، ص 55.

¹⁴¹ سعاد جبر، ندوة "الثقافة العربية: الموم والتحديات"، م.س.

والإحصائيات المنقولة عن اليونسكو تسجل سبعين مليون أُمّي في العالم العربي، وتضيف إحصائيات من مصادر أخرى ستين مليون عربي عاطل عن العمل، ومتوسط خمسمائة عالم لكل مليون نسمة¹⁴².

الجدول (1) تطور معدلات الأمية في العالم العربي %

الدول	1970	1980	1990	1995	2000
دول عربية	70.7	60	48.8	43.8	38.8
دول نامية	51.9	41.8	32.6	29.6	26.3
دول متقدمة	5.7	3.4	1.9	1.4	1.1
العالم	37	30.6	24.6	22.7	20.6

المصدر: المجموعة الإحصائية السنوية لليونسكو¹⁴³

إن تحليل الأرقام المتعلقة بنسبة الأمية في العالم العربي قد تفضي إلى ارتفاع هذه النسبة إذا اعتمدنا معايير أخرى للتصنيف ضمن الفئات التالية:

الأمية الأبجدية: عدم معرفة القراءة والكتابة

الأمية الوظيفية: عدم القدرة على أداء أعمال متقنة

الأمية التقانية: عدم القدرة على التعامل مع التقانة الحديثة والمعرفة الرقمية¹⁴⁴.

ومن ضمن مخرجات التعليم العام والجامعي ثمة فئات هزيلة وضعيفة ليس من المبالغة أن نجد بينهم من "... لا يحسنون كتابة خطاب صغير دون أخطاء"¹⁴⁵. وفي مصر وهي الدولة العربية الأقدم في ميدان التعليم والترجمة والفكر: "يعاني تسعة ملايين شخص من البطالة ... ويعيش 35 % من أبناء مصر في مساكن عشوائية، وتقيم على وجهها بلا مأوى 4 مليون أسرة، ويحيا 45 % من تعداد الفلاحين بلا أرض ولا سقف"¹⁴⁶ فكيف يستقيم الحديث عن ثقافة مدنية ومجتمع مدني عربي في ظل هكذا مؤشرات.

وإذا كانت الإحصائيات تشير - كميا - إلى تطور ملحوظ في التعليم مقارنة بما كان عليه الوضع قبل ثلاثة عقود (الجدول 1) فإن النظر إليها من زاوية أخرى تكشف عن اختلالات جوهرية، حيث "بلغ عدد المتخرجين في الجامعات العربية: عشرة ملايين خريج عام 1997م، وكانت نسبة المتخصصين في العلوم والتكنولوجيا من مجمل هؤلاء لا تتجاوز 29%..."¹⁴⁷ كما أن "نسبة الإنفاق الإجمالي على التعليم في الأقطار العربية، لا تتجاوز 1% من ميزانيتها"¹⁴⁸ و"عدم توافر دعم الأبحاث العلمية على جميع المستويات.. في كل الدول العربية"¹⁴⁹ وعلى هذا نستطيع تفسير تراجع انتشار الكتاب والترجمة والنشر¹⁵⁰ ومن الدلالة الإشارة إلى "أن كل ما تطبعه دور النشر العربية مجتمعة لا يصل إلى نصف ما تنشره إسرائيل حسب إحصائيات عام 1996. ويعود ضعف توزيع الكتاب إلى الأمية وعدم اهتمام المواطن، لأن أغلب ما

¹⁴² هذا الرقم عن البطالة منقول من برنامج بلا حدود، قناة الجزيرة، 2006/5/3.

¹⁴³ المجموعة الإحصائية السنوية لليونسكو 1999، ص 7 و 11 (موقع اليونسكو).

¹⁴⁴ ن. م، www

¹⁴⁵ سعاد جبر، ندوة "الثقافة العربية: الهموم والتحديات"، م، س. www

¹⁴⁶ ن. م، www

¹⁴⁷ محروس بن أحمد غبّان، (http://www.almarefah.com)

¹⁴⁸ ن. م، www

¹⁴⁹ فاروق البار بعد أن فاتنا الكثير: "العرب وأزمة البحث العلمي" (http://www.balagh.com)

¹⁵⁰ تشير بعض المصادر إلى أنه يطبع من كتب نجيب محفوظ ثلاثة آلاف نسخة في مصر (سعاد جبر، م، س)

ينشر يكتبه المثقفون للمثقفين، وقليل منه يتقاطع مع هموم الشعب¹⁵¹ وهناك فجوة كبيرة بين مكونات المجتمع العربي: السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي والمعرفي.

ويصبح من البديهي أن مؤسسات المجتمع المدني لا تصبح فاعلة ومؤثرة في المجتمع الضعيف، حيث "انتشار الأمية، وتخلّف برامج التربية والتعليم عن حاجات المجتمعات العربية ومتطلبات العصر، ونقص الحريات، وعدم شمولية السياسات الثقافية وضعف الصناعات الثقافية"¹⁵² في ظل أوضاع اجتماعية عربية لا تعطي العلم والثقافة اهتماما ولا قيمة لأسباب اقتصادية حيث « هبطت مكانة الموظف (لبنة الطبقة الوسطى) وانخفضت قيمة المتعلم، وارتفعت مكانة التاجر والسمسار والوسيط، وانصرف الناس عن العلم، وظلت نسبة الأمية عالية في الوطن العربي"¹⁵³.

إن "أهمية الديمقراطية والمشاركة الشعبية في بلورة أسس المجتمع المدني"¹⁵⁴ لا يمكن أن تؤدي نتائج منتظرة دون الاهتمام بالتعليم وإدراج مبادئ قضايا الديمقراطية وثقافة المجتمع المدني في مناهجه الدراسية. فهل لذلك حضور في مفردات التعليم العربي؟

- مناهج التعليم: المجانية: إن المقرر الدراسي هو أحد أهم الوسائل المحتملة في التنشئة السياسية، وأهمية المقرر كمنشئ ومعزز للقيم الثقافية، وهو أحد أعظم الأشكال الثقافية في التاريخ الإنساني، بما يحمل من قيم وطنية وقومية والتاريخ الإيجابي للدولة والأمة.. وتعليم المواطن والتلقين السياسي والأيدولوجي، والقيم السياسية مثل قيم الطاعة¹⁵⁵ والمشاركة. إن معظم السكان في العالم العربي من فئة الشباب¹⁵⁶ الذين من المفترض أن يستهدفهم التعليم لا يتعرضون في مناهج التعليم إلى مفردات تعزز الوعي الجماعي والفردية بثقافة المجتمع المدني، فلا يوجد ضمن مواد الدراسة في مراحل التعليم ما قبل الجامعي كتب مقررّة حول: الدولة والسلطة، والوطن والمواطن، والدستور والقانون، والحرية، وحقوق الإنسان، ونظم الحكم، ومبادئ السياسة، ومفهوم الديمقراطية، والتعددية السياسية، والأحزاب، ومنظمات المجتمع المدني¹⁵⁷.

إن كثيرا من حقول المعرفة المعاصرة لا يتعرف عليها الطالب العربي إلا بعد الالتحاق بالجامعة وبالصدفة مثل: القانون، العلوم السياسية، العلوم الإدارية، علم الاجتماع، علوم الاتصال والإعلام، علوم الحاسوب... الخ.

لقد احتلت التنشئة السياسية والثقافة المتصلة بها، شأوا كبيرا في مدونات الفكر السياسي القديم والحديث، كتب عنها أفلاطون وبعث فيها الروح جان جاك روسو. إن التربية عند أفلاطون "هي في خدمة نظرية العدالة"¹⁵⁸ بينما أغفلت مناهج التعليم في العالم العربي التنشئة السياسية¹⁵⁹ واكتفى صناع القرار بمادة "التربية الوطنية" وهي المادة الوحيدة الرائجة في المقررات التعليمية، غير أن المدقق لمضمون هذه المادة يجد أنها تحتوي مضامين أيديولوجية تمشيخ الفرد العربي وتستخف عقله، وكل نظام حكم ينشئ رعاياه على فهم خاص للوطن والمواطن، ويزرع فيهم "الحمية والتعصب للذات" ويعزز لدى الفرد أهمية العلم والنشيد الوطني، واحترام ولاية الأمر، وتنمي لديه الوعي بأنه شعب ونظام

151 سعاد جبر، ندوة "الثقافة العربية: الهموم والتحديات"، م، س، www

152 محمد بسام جودة، "إشكاليات الثقافة العربية المعاصرة وآفاق المستقبل"، 24/04/2004، 5 / ، <http://www.rezgar.com/>

153 سعاد جبر، ندوة "الثقافة العربية: الهموم والتحديات"، م، س، www

154 التقرير الختامي، دور المنظمات العربية غير الحكومية في تطوير المجتمع المدني، تونس: 26 - 30/10/1993

155 C.Arnold Anderson and Suellen Fisher, «The Curriculum as an Instrument for Inculeating Attitudes and Values», Comparative Education Center, university of Chicago, unpublished manuscript, 1967. :

ريتشارد داوسن وآخرون، التنشئة السياسية، م. س، ص 184، 185.

156 انظر: عبد الله إبراهيم، المسألة السكانية وقضية تنظيم الأسرة في البلدان العربية، (المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1994).

157 من المفارقات أن تونس هي الدولة ربما الوحيدة التي يدرس طلابها مقررًا دراسيًا تحت مسمى التربية المدنية، وهي تمارس سياسة أمنية واسعة النطاق، وقد وضعت كبديل للتربية الدينية في عهد الوزير / محمد الشرفي ذو التوجه اليساري.

158 جان جاك شوفالييه، (ترجمة محمد عرب صاصيلا)، تاريخ الفكر السياسي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، لبنان، ط4، 1998)، ص 42.

159 انظر حول ذلك: الهام عبد الحميد، التنشئة السياسية في العملية التربوية، (القاهرة، مركز المحروسة للنشر، ط1، 2004).

ودولة وثقافة تحتل "مركز الكون"¹⁶⁰ وهي تربية تخالف مؤدى التنشئة على الحرية والإرادة والمشاركة والشفافية والمبادرة والقدرة على النقد والتميز والفهم الصائب.

وإذا كانت هذه المقررات الدراسية في مجال الحريات العامة وحقوق الإنسان والوثائق القانونية الدولية الحقوقية، غير موجودة في مناهج التعليم فمن أين سيكتسب الشباب والمواطن العربي ثقافته السياسية التي يتعزز بها مبادئ العمل الجماعي في المجتمع المدني العربي؟ وفي نهاية المطاف لن نجد أثراً للتنمية السياسية، ولم يبق للفرد العربي سوى وسائل الإعلام كقنوات مزودة للثقافة السياسية والتعدد الثقافي¹⁶¹ وكذلك قيادة الرأي في المجتمع المحلي؟.

2- فراغ وسائل الإعلام: شيوع الترفيه والابتذال: ما هي شروط الإعلام الجيد القادر على بناء مشروع ثقافي عربي؟. يتفق المختصون في الاتصال والإعلام على أن من شروط الإعلام الجيد مايلي:

1- "صحفي عالي المهنية وخاضع للتأهيل والتدريب المستمر". 2- "لديه إمكانيات مادية وتقنية إعلامية عالية". 3- يعمل في ظل مناخ سياسي (=نظام سياسي وتشريعي) يسمح بقدر كبير من الحريات". 4- "ومنشآت إعلامية يكون الصحفي ومنظمات المجتمع المدني شركاء في ملكيتها للتخلص من هيمنة ملكية الحكومات أو أصحاب رأس المال الاحتكاري". 5- "جمهور عربي واع، يتفاعل ويشكل رأياً عاماً ضاغظاً وفاعلاً في قضايا جوهرية" تم الفرد والمجتمع. ورغم أن هذه الشروط غير مكتملة في الإعلام العربي بأنواعه فإن الإعلام الفضائي يتفرد بما يلي:

- الوصول إلى أكثر عدد من المشاهدين في نفس الوقت بسهولة ويسر.
- القدرة على ملء الفراغ: ملء الفراغ بمضمون متعدد (ملتزم، هابط، سطحي)
- القدرة على التكرار: فرض نمط ثقافي غير مألوف ليصبح مألوفاً.
- خلق كاريزما فنية من نوع خاص. (النجومية الإعلامية، وفنية إبداعية، وإغرائية (= تسويق الجسد)
- "التأثير الفعلي على صناعة القرار من خلال الرأي العام"¹⁶².

وهذا يدفعنا إلى الحديث عن قضايا تخص الإعلام الفضائي العربي "أ- أهمية الإعلام الفضائي العربي" في مشروع التغيير "ب- شيوع الإعلام المبتذل - كميما والسقوط في شرك الاغتراب": وهنا يفقد الإعلام العربي قوته ويفرغ من محتواه مما يشكل خطراً على الإعلام الجاد.

أ- أهمية الإعلام الفضائي العربي: تتجسد أهمية الإعلام في كونه "إحدى الوسائل الرئيسية في صياغة الوعي الاجتماعي"¹⁶³ وأنها بمثابة أوعية التواصل والحوار الاجتماعي. إن "المواطنين يجرون حواراتهم عادة عبر المنظمات الطوعية ووسائل الإعلام"¹⁶⁴ ولا يمكن الحديث عن مؤسسات المجتمع المدني دون وسائل الإعلام، فهناك "... صلات أقوى بين جماعات السياسة، وجماعات التنظيم، ومقدمي الخدمات، ووسائل الإعلام..¹⁶⁵ ومن بين مكونات المجتمع المدني "... الصحافة الحرة وأجهزة الإعلام والنشر. ومراكز البحوث والدراسات والجمعيات

¹⁶⁰ إن مقولة: مصر أم الدنيا، مكررة بشكل أو بآخر في كل قطر عربي ولكن بالفاظ ومعان مختلفة، نجدها في النشيد الوطني وفي الأغاني الوطنية والمثل الشعبي، والحديث عن الذات الوطنية.

¹⁶¹ شكلت الإذاعات الأوروبية الناطقة بالعربية على امتداد عقود ملجأً للمستمعين العرب لتنمية الوعي والثقافة السياسية بالعالم والحياة. واحتلت هيئة الإذاعة البريطانية مكانة مرموقة لدى سكان العالم العربي.

¹⁶² انظر: بسيوني إبراهيم حمادة، دور وسائل الاتصال في صناعة القرارات في الوطن العربي، م.س، ص 108 وما بعدها.

¹⁶³ السيد يسين، حالة الثقافة في العالم العربي: مؤسسة الإمارات للإعلام (www.emi.ae)

¹⁶⁴ مايكل إدواردز، ترجمة: (خليل الحاج صالح)، "بعض الملاحظات حول المجتمع المدني"، موقع Civil Society. تشرين الثاني، 2004

¹⁶⁵ مايكل إدواردز، ن.م، www

الثقافية" ¹⁶⁶ والعلاقة بين الإعلام والديمقراطية تفرض "حرية وتعدد وسائل الإعلام" التي تسود عبرها "ثقافة ديمقراطية تقوم علي قيم الحوار واحترام الرأي والرأي الآخر والتسامح" ¹⁶⁷.

ومع ظهور الإعلام الفضائي، بدأت الكفة "تميل إلى غير صالح التوجهات السياسية والثقافية الحكومية، وما عادت أجهزة الرقابة قادرة على تغذية الشارع بثقافة وتوجهات الحكومات الأحادية. لقد دفعت أجهزة الاتصال بمجموع كبيرة نحو الاهتمام بالسياسة قسراً.. عبر التواصل الإعلامي والفضائيات والإنترنت" ¹⁶⁸. وأثبتت الفضائيات العربية قدرتها "على أن تعكس الرأي العام. واستعادة المواطن العادي لدوره في صنع واقعه وصياغة مستقبله" ¹⁶⁹ وخلقت مناخاً عاماً من الحرية النسبية "فكثير من الممنوعات والمحرمات - العربية صارت بفضل هذه الفضائيات تُطرح على الملأ وعلى مرأى ومسمع الجميع" ¹⁷⁰ لقد صنع الإعلام الفضائي نحواً إعلامية وكاريزما اتصالية "يتمتعون بأهمية كبيرة في سوق تشهد تطوراً كبيراً" ¹⁷¹ وهذه النجومية ترفع نسبة القدرة على التأثير الشخصي والأداء الإعلامي ¹⁷².

بدأ صحافيون جدد يطرحون أسئلة حريّة في القنوات الفضائية. فيها قدر كبير من التجدد والتحرر من أشكال الرقابة الذاتية والرهبة، شكل أداء "الجزيرة" أساساً لتحول كبير في عمل الفضائيات العربية، فبدأت تسج على منوالها، وكانت أيضاً دافعا لنوع جديد من القنوات والبرامج واتجاهات جديدة في السياسات والمواقف ¹⁷³ بدأ تشكل الرأي العام العربي مع "ميلاد الفضائيات العربية وموت المسافة بين بلاد العرب وثقافتهم في توليد حالة من القرب" ¹⁷⁴ وشغلت "قناة الجزيرة" من خلال ممارستها المهنية وخطابها الإعلامي حيزاً مقدراً من تفكير الإنسان العربي واهتمامه، ليس فقط على مستوى القاعدة وإنما أيضاً على مستوى القمة. فطرحها الإعلامي يتميز بخصوصية يصعب تعميمها بإطلاق على باقي وسائل الإعلام العربية" ¹⁷⁵ فعرّف الإنسان العربي معها سقفا مرتفعاً من الحرية وفرضت على الفضائيات ووسائل الإعلام العربية الأخرى رفع سقف الحرية "بفعل آليات التنافس الطبيعية" ¹⁷⁶.

لقد استطاعت الفضائيات العربية أن تحقق إنجازات عديدة على مستوى الحرية في الوطن العربي، أولها: أنها أصبحت مركزاً مهماً.. لطرح القضايا الوطنية والقومية والعربية بكل ما فيها من تناقضات واختلافات في وجهات النظر، وعرضها أمام الشعوب العربية. وهذا "يُدرّب" الشعوب العربية على استماع كل الجوانب الخاصة بالقضية المطروحة ثم إبداء الرأي بنفسها ودون تأثير أو ضغط من طرف آخر. وهذا نراه خطوة إيجابية لتوعية المواطن العربي سياسياً وجعله يمارس حقه - ولو حتى بالاستماع - في المشاركة السياسية ¹⁷⁷. إن الإعلام الفضائي قادر على تكوين رأي عام خارج السيطرة "والأذن العربية التي تعودت دائماً أن تسمع فقط صوت الزعيم أو القائد الملهم، الذي غطت صوره وجولاته وهمساته وكلامه معظم ساعات الإرسال، أُتيح لهذه الأذن - بفضل الفضائيات - أن تسمع من يعارض الزعيم ويقف ضد سياساته وقراراته" ¹⁷⁸.

إن جزءاً من الحرية الهدف يتحقق، بإصرار القائمين على ظاهرة "قناة الجزيرة" الذين بنوا مشروعهم على أساس (الحرية) و(الرأي الآخر) "واستخدام الإعلام الحرّ من خلال المعادلات والتوازنات السياسية والثقافية الدولية" ¹⁷⁹ ومع ذلك فإن القناة ليست نهاية الطريق الإعلامي العربي ومنتهى غايته ¹⁸⁰. فثمة وجهتان: الأولى: نحو الأفضل، والثانية: انتكاسة نحو الأدنى من خلال شيوع الإعلام الفضائي العربي المبتذل.

¹⁶⁶ عبد الغفار شكر، نشأة وتطور المجتمع المدني: مكوناته وإطاره التنظيمي، م، س،

¹⁶⁷ ن، م، www

¹⁶⁸ حمزة الحسن، آفاق التنمية السياسية في الخليج العربي (http://www.gulfissues.net)

¹⁶⁹ جون ألترمان، "إعلام جديد ... سياسات جديدة.. من الفضائيات التليفزيونية إلى الإنترنت في العالم العربي"، معهد واشنطن لدراسات الشرق

الأدنى، نقلاً عن «فتحي أحمد، العرب والديمقراطية الفضائية، (www.islamonline.net)

¹⁷⁰ -فتحي أحمد، العرب والديمقراطية الفضائية، (www.islamonline.net)

¹⁷¹ مجموعة من المؤلفين، إشراف: فرانك مرميه، (ترجمة: فردريك معنوق)، الفضاء العربي (الفضائيات والإنترنت والإعلان والنشر) (الناشر: دار

قدمس، دمشق، الطبعة: الأولى 2003)، ص 591، عرض: إبراهيم غرايبة، (الكتاب خير جليس في الزمان - المصدر: الجزيرة)

¹⁷² ن.م.

¹⁷³ ن.م

¹⁷⁴ حسام السيد، الفضائيات العربية وحدود الحرية (www.islamonline.net)

¹⁷⁵ وائل مرزا، دفاعاً عن «قناة الجزيرة»: ما لا يريد العرب أن يفهموه (www.elsehof.com)

¹⁷⁶ ن.م www.elsehof.com

¹⁷⁷ فتحي أحمد، العرب والديمقراطية الفضائية، م، س، www.islamonline.net

¹⁷⁸ ن، م.

ب- **شروع الإعلام المبتدل:** نشير بداية إلى ما ذا نعينه بالإعلام المبتدل وأين تكمن خطورته؟
"الابتدال في الصورة والمضمون": في الصورة: "عرض الأجسام، أغاني مصورة راقصة، عرض أزياء، مسابقة ملكة جمال، برامج التخسيس والرشاقة".

الابتدال في النص: نص الأغنية، سيناريو وحوار الفيلم السينمائي، مضامين حوار البرامج الإعلامية (الصحفي والضيوف).
"الابتدال في تحديد دائرة الاهتمام": أمور الطبخ، وما يطلبه المستمعون، تجاهل الأحداث والإمعان في برامج بعيدة عن الحدث الآتي، وشؤون الساعة.

"الابتدال في الخطاب السياسي: ويتجسد هذا الابتدال في إعلام السلطة من خلال ترتيب أهمية الأخبار بعيداً عن المهنية، ونوع البرامج المقدمة، واستهبال عقل المشاهد، واحتكار الإعلام الفضائي". وسيوضح الجدول التالي النوع الثقافي المتدفق على المشاهد العربي، ويستطيع الملاحظ أن يتوقع أي عقل سينشأ عن هذا الإعلام الفضائي العربي .

جدول (2) تصنيف الإعلام الفضائي العربي في القمر نايل سات.

م	نوع القناة	الأهداف
1	الإخبارية - السياسية	وظيفية
2	القنوات الاقتصادية	
3	القنوات الدينية	أهداف مقارنة
4	الثقافية - الملتزمة	توجهات وعظية وأيديولوجية
5	القنوات - التعليمية	معرفية
6	القنوات الوثائقية والعلمية	معرفية
7	قنوات الأطفال: ترفيه	متخصصة
8	القنوات المتنوعة	منوعات - ترفيه
9	القنوات الحكومية	
10	الترفيهية - غنائية	تقارب: ترفيه
11	الترفيهية - أفلام	
12	الترفيهية - فنون	
13	الترفيهية - رياضية	
14	الترفيهية - الجنس	تجارة
15	الترفيهية - خدمات	تجارية وخدمات
16	الترفيهية - دعابة وإعلان وزواج	
17	قنوات أجنبية	متعددة التصنيف والأهداف
18	تجريبية	لم تتحدد بعد
19	أخرى	مغلقة أو غير قابلة للتصنيف
20	قنوات مشفرة	دلالة التشفير (المنع أو القيمة والتجارة)

تكشف الإحصائيات المبينة في (الجدول 2) أن الإعلام الإخباري والسياسي لا يتجاوز ما نسبته 5% وترتفع النسبة إلى 20.5% للإعلام الوظيفي الجاد من الرقم 1 إلى 5، بينما يقابل ذلك من الرقم 7 وحتى 17 إعلام ترفيهي في معظمه ويشكل ما نسبته 64% وتنخفض نسبة القنوات المتخصصة والوظيفية بشكل لافت مما يجعل من قنوات الترفيه أكثر خطراً على جيل الشباب من ناحيتين: صرف نظرهم عن القنوات التي لا تحظى برضا النظم السياسية، وإعادة صياغة جيل يتعد كثيرا عن همومه الحقيقية بسبب "سيادة الإعلام السطحي"¹⁸¹ والترفيه المبذل، وشيوع: الإعلام الملهاة والتسلية: (نموذج: ستار أكاديمي، وسوبر ستار، روتانا، وقنوات أغاني الفيديو كليب). وتكشف المقارنة بين "حجم المشاهدين والمتابعين لبرامج التسلية والترفيه والبرامج الجادة حقيقة الوضع العربي المزري"¹⁸² مع استمرار السيطرة الحكومية على الإعلام الفضائي⁽¹⁸³⁾ أو رأس المال الاحتكاري.

إن "الدور الإعلامي مفتقد في كثير من الأفطار العربية حيث تحرص الحكومات على إحكام سيطرتها على أجهزة الإعلام الجماهيري كالتلفزيون والإذاعة واحتكارها"¹⁸⁴. مما يشير أن هذا العدد من الفضائيات ليس بينها "قاسم مشترك تسعى ... إلى البحث عنه والعمل له"¹⁸⁵ وهذا يؤكد إلى حد كبير عدم "جدوى الخطاب الإعلامي العربي (في ظل) ابتعاد الفكر العربي عن الممارسة الديمقراطية"¹⁸⁶ واستمرار تطبيق "قوانين محففة (تشرع) لحبس الصحفيين"¹⁸⁷. إن مجتمع المعلومات يعني .. تشجيع ودعم حرية الإعلام، وهو ما يتناقض مع واقع النظام (العربي، الذي يعرف عنه أنه نظام تنتهك فيه بشكل شامل حرية الإعلام¹⁸⁸ ولا يمكن فك الارتباط بين وسائل الإعلام والديمقراطية في المجتمع: فمن "الصعب وجود حكومة ديمقراطية بدون وسائل إعلام حرة، ومن الصعب وجود حكومة ديكتاتورية ووسائل إعلام حرة" إنها "صعوبة التعايش"¹⁸⁹. ولا بد في ختام هذه الدراسة أن نشير إلى الدلالات التالية.

استنتاجات عامة: تفضي الدراسة إلى الإقرار بأهمية المشروع الثقافي لنجاح التغيير الذي لن يتم بدون ثورة ثقافية بالمعنى المعري، وفق صيغة "ثقافة المعرفة" (النهضة الأوروبية والثورة الثقافية في كوريا واليابان والصين خير شاهد) والثورة التي نعيشها ثورة بالمعنى المعري وليس بالمعنى الأيديولوجي أو العنف المادي. لذلك يظل الرهان الثقافي هو الرهان العربي الأكيد للتغيير وليس من سبيل غير سبيل تنوير العقل وتحريره من الأمية والجهل واتساع رقعة المعرفة والعلم بكل تخصصاته وحقوقه المعرفية، ولأن القصور العربي في ميدان الثقافة والعلوم بين وجلي فإن الحديث عن التغيير والتنمية والتطور لا يمكن حدوثه خارج بوابة الثقافة. إن صراع الهوية وصراع الزمن وصراع الأيديولوجيا وثنائية الجهل والعلم في المنظومة الثقافية العربية أفقد المشروع الثقافي نجاعته وقدرته على إحداث التغيير المأمول.

بيد أن الوضع الثقافي العربي الراهن يجعل الثقافة في منأى عن دورها الحضاري، فهي قاصرة على التأثير الفاعل وثبوت العلاقة التبادلية بين الثقافة الفاعلة المنتجة لمجتمع مدني فاعل. وغياب الجمهور الفاعل سببه تفشي الأمية والارتكان على ثقافة التراث والمتداول الاجتماعي والقطعية بين ثقافة النخبة المنكفئة بالاغتراب والتعالي وبين ثقافة الأكثرية المجتمعية (الجمهور). إن ثقافة النخبة الراهنة التي ننتظر منها وظيفة التغيير هي على ثلاثة وجوه: ثقافة سلفية غارقة في القدم وفاقدة الفاعلية والتأثير على أداء المجتمع المدني فهي ليست من جنسه، ويقابلها ثقافة الاغتراب المتصادمة مع مجتمعها ولا تجد لها جمهوراً يستهويها، فطلت ثقافة النخبة للنخبة في حيز اجتماعي غاية في الضيق.

إن الثقافة التي يراهن عليها في التغيير والتأثير هي ثقافة المعرفة وهي ثقافة ما تزال مساحتها جد محدودة لأنها تخاطب عقلا واعيا ومعرفيا، وهذا العقل لا يزال غائبا عن الساحة وما هو من مجالها لا يختلف عن ثقافة النخبة للنخبة، وتظل الأكثرية المجتمعية بعيدا عن التأثير الثقافي الفاعل لمجتمع مدني فاعل. (وتراجع اللغة العربية في مجال التعليم والاستعمال اليومي¹⁹⁰ يزيد من إضعاف دور الثقافة العربية يوما بعد

181 محمد بسام جودة، "إشكاليات الثقافة العربية المعاصرة وآفاق المستقبل"، م.س، www

182 مصطفى عبد الغني، "عن الفضائيات العربية والدور الغائب"، السنة 128، العدد 42861، (الاثنين 12 ابريل 2004) (www.ahram.org.eg)

183 عبد الغفار شكر، نشأة وتطور المجتمع المدني: مرجع سابق، www.

184 ن.م. www

185 مصطفى عبد الغني، "عن الفضائيات العربية والدور الغائب"، م، س، www

186 إبراهيم الداوق، "فشل الإعلام العربي في مواجهة تحديات حوار الثقافات المعاصر"، 312004 / 5 .

187 محمد الرميحي، ندوة الجزيرة مباشر: دور الإعلام في الإصلاح السياسي ...، م.س، ص 12.

188 محمد شريف، شروط المجتمع المدني قبل قمة تونس، سويس إنفو، جنيف (Swiss info) 10 كانون الأول / ديسمبر 2003.

189 محمد الرميحي، ندوة الجزيرة مباشر: م.س، ص 12.

190 يصدق هذا على شيوع استعمال اللغة الفرنسية في المغرب العربي، وعلى شيوع استعمال لغة العمالة الوافدة في دول الخليج العربي.

آخر....) ويظل نشوء مجتمع عربي يخص النخبة: هو انفصال خطير بين "المجتمع المدني" كما تتصوره وتريده النخبة العربية العصرية وبين "المجتمع المدني" كما هو بصدد الظهور بالفعل في واقع الحياة العربية. وما تعنيه اليوم النخبة العصرية، في الجزائر أو في مصر أو غيرها، بـ"المجتمع المدني"؟ إنها تعني به نفسها! أما الباقي، فيوضع خارج المجتمع المدني¹⁹¹.

النتيجة العامة: غياب المشروع الثقافي تغيب للمجتمع المدني: يلاحظ الباحث أن المجتمع المدني العربي ينمو معوقا، يتحقق منه شرط وتنقص منه بقية الشروط: فالشرط الثقافي هو أحد هذه الشروط وليس الوحيد، ومن هذه الشروط: الاجتماعي، والاقتصادي، والسياسي. والإصلاح يتطلب ما قصدها في المقدمة «بالتزامن» التحسن في أداء كافة الشروط. فالمجتمع المدني قد يظهر بشكل طبقة اقتصادية فقط (دول الخليج وليبيا) كما يظهر بشكل طبقة ثقافية واقتصادية واجتماعية (تونس)، ويظهر بشكل اجتماعي (الصومال) بينما يظهر بشكل سياسي محدود ومتفاوت (الكويت، لبنان، الأردن، مصر، اليمن، المغرب) وتغيب بقية الشروط المسقطة في كل هذه النماذج. وفي جميع الأطوار العربية يغيب المجتمع المدني كليا في الريف العربي حيث تلعب القرابة والمصالح الفردية المباشرة محددات النشاط الاجتماعي، إن المتطلبات الفعلية لن تتجلى إلا من خلال "الانتقال من بنى تقليدية إلى بنى حديثة..."¹⁹² تجسدها مؤسسات المجتمع المدني بدلا من "استمرار اعتبار القبيلة والعشيرة أساسا للتنظيم الاجتماعي..."¹⁹³. وفي ظل هذه التباينات والتضاد يغيب التجانس العربي في الثقافة والقيم والحريات المتاحة من بلد إلى آخر. وتهمين الثقافة الدينية على ثقافة الأكثرية في المجتمع العربي، بينما تهمين الأيديولوجيا على ثقافة النخبة حيث الصراع بين التيارات والمذاهب الفكرية.

قد نجد في المجتمع السياسي إطارا قانونيا يسمح بالتنظيمات الاجتماعية، وإطارا سياسيا يسمح بنوع من التعددية الإعلامية والسياسية، وقد نلاحظ تطورا اقتصاديا واجتماعيا يساعد على الانتقال إلى الديمقراطية، ولكن في ظل غياب الشرط الثقافي فإن هذه المعطيات القانونية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية تظل عاجزة عن إحداث شكل من أشكال التغيير أو التأثير الفعال في أداء المجتمع المدني والسياسي على السواء، وهنا تكمن أهمية المعطى الثقافي كشرط حاسم من شروط التحول والتأثير والفاعلية. "إن الديمقراطية المبتغاة متروكة لنضوج الفعل الاجتماعي"¹⁹⁴ ولن يحدث نضوج اجتماعي بدون ثقافة ديمقراطية واعية تسكن هاجس الجمهور ومداركة، وإحساسه بأهميتها ودوافع الحاجة الملحة إليها - وليست النخبة. (أي أن المجتمع المدني هو المنظم والمعبّر عن هذا الوعي الجماعي).

لا يكفي أن نطمئن إلى بؤادر الوعي المتجلية في ظاهرة قلق الإنسان العربي الذي يعيش "... حالة من الرفض لواقع النكسات والهزيمة والتخلف ومحاصرة حريته ووعيه وإرادته..."¹⁹⁵ بحثا عن أفق ما للتغيير، فذلك دليل على التخبط لا على الوعي، فلا نستطيع أن نطلب من مجتمع يمارس المشاركة السياسية والاجتماعية والنشاط الاجتماعي وهو يجهل ثقافة المشاركة، ففاقد الشيء لا يعطيه. إن قيم الثقافة العربية السائدة في المجتمع العربي مثل: (الاستبداد، التخلف، الجهل، الفقر، استهلاك ما ينتجه لنا الغير) هي قيم سلبية لكنها مقبولة على علاقتها، لأنها لا تخضع للمساءلة من الأكثرية، وتغيب عن المجتمع العربي قيم إيجابية ما زالت بمثابة مطالب خاصة بالنخبة دون سواها على مستوى التفكير وعلى مستوى النضال مثل: (الديمقراطية، العلم والمعاصرة، الحرية والاعتناق، روح العمل الجماعي، غياب الأهداف...).

أ. هـ

ملاحظة: مراجع النت يتم وضع الرابط كاملا في بداية الأمر وعند التكرار يكون الاكتفاء برمز (WWW) باعتباره مرجع سبق سرده، وقد جرى الالتزام بهذا التمشي ..

¹⁹¹ محمد عابد الجابري، "المجتمع المدني والواقع العربي الراهن"، م.س، WWW

¹⁹² ثناء فؤاد عبد الله، آليات التغيير الديمقراطي في الوطن العربي، م، س، ص149

¹⁹³ محمد عابد الجابري، "إشكالية الديمقراطية والمجتمع المدني في الوطن العربي: الدين في المجتمع العربي"، (المستقبل العربي، السنة 15، العدد 167، يناير 1993)، ص

5 وما بعدها.

¹⁹⁴ ثناء فؤاد عبد الله، آليات التغيير الديمقراطي في الوطن العربي، م، س، ص173

¹⁹⁵ ثناء فؤاد عبد الله، آليات التغيير الديمقراطي في الوطن العربي، (مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، يناير 1997)، ص149.