الوعي بالمنهج
والثورة المنهجية

الكتاب: الوعي بالمنهج والثورة المنهجية

الكاتب: د. برهان زريق

الطبعة الأولى: 2016

جميع الحقوق محفوظة لورثة الكاتب

الكتاب صدر بعد وفاة الكاتب يرحمه الله

لذا لم يحظ بالتدقيق من قبله

يرجى موافاتنا بملاحظاتكم واقتراحاتكم

على البريد الالكتروني:

Burhan_zraik@yahoo.com

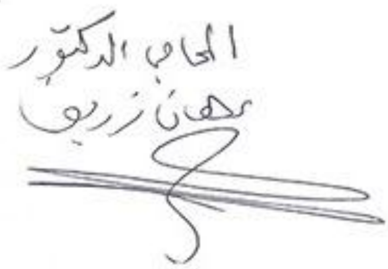
موافقة وزارة الإعلام السورية على الطباعة

رقم/113860/تاريخ 2017/1/21

د. برهان زريق

الوعي بالمنهج
والثورة المنهجية

أعيش...لأكتب



تمهيد

الثورة التكنولوجية العلمية «التقنية» هي الثالثة أو الوثبة الأهم الصاعدة في طريق التقنية العلمية الحديثة، الأمر الذي كان لها حيزاً في اهتمامات الكتاب وبحوثه.

ولن ننسى أو نتغافل عن تخصيص بحث لدور القيمة وأهميتها على صعيد التحول التصنع، ومن ثم فقد قلبنا الموضوع وحركناه على صعيد التطور الحضاري ودور الإنماء الإنساني في هذا المجال.

ولقد بحثنا المنهج في مجال استراتيجية التعبئة الإنمائية الدفاعية للإنسان العربي، كما كان لنا جولة مع مادة الموضوع فتناولناه بحثاً وحرثاً «صناعة الأشياء لا صناعة لغو الحديث»، ولقد فرعنا على ذلك موضوع الهدر وتصديه لانطلاقة الإنماء.

وتتويجاً للكتاب لم نتعامل مع المستقبل على أنه«كما كان في الماضي» شيء غير متصور ولا يجوز الكلام عليه ومليء بالغيبيات والسحر والشعوذات والمنجمات والعرافة، وغير ذلك من التصورات بل اقتحمناه من باب الاحتمال والحفر والبحث والتنقيب والتوقع والافتراض، وغير ذلك من الأمور التي تتسلح وتتدرع ضد المفاجأة والصدفة وغير ذلك.

هذا هو موضوع الكتاب وأهميته ودوره وانعكاسه على أمتنا ومصيرها وواقعها وعلى اللّه الاتكال به والاستعانة والتعويل.

بحث تمهيدي

وفي هذا البحث سنتكلم على المواضيع الآتية:

- ✓ أصالة الإنسان العربي.
- ✓ قبول التحدي.
- ✓ هل طرحت مسألة المنهج من قبل رواد النهضة.
- ✓ مناهج البحث العلمي.

الفرع الأول

أصالة الإنسان العربي

لقد ملئت حياة الإنسان وروحه قوة وكرامة وعلواً وسمواً ورفعة وتقوى وإيماناً بالله، قال تعالى:

- ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ **الإسراء/70**.
- وقال تعالى:﴿وَسَارِعُواْ إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ **آل عمران/133**.
- وقال تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴿10﴾ أُوْلَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ **الواقعة/10-11**.
- وقال تعالى:﴿ فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾ **البلد/11**.

فالمسلم مشدود النفس، دائماً إلى العزة والرفعة، تتجافى روحه ووجدانه عن مضاجع الاستكانة للذل والمهانة.

هكذا كان لنا تتبع جذور هذه المسألة عبر التاريخ في روح العربي، ومن ثم (إذا رسمنا شجرة نسب للأفكار والنظريات العلمية، فإن جذور الشجرة جذور عربية، وليس بمتعذر على من غرس الشجرة أن يشارك من جديد في تعهد أغصانها، وفي إيناع أثمارها، «والطفرة والمعجزة» حركيات مميزة للإنسان العربي في جميع

أطواره التاريخية من الطور الما قبل المسيحي إلى الطور المسيحي إلى الطور الإسلامي، فإلى الطور المعاصر)[1].

وأول الميزات في التاريخ العربي أنه قديم، ويعود قدمه إلى ذلك الوقت الذي كان كل العالم المتمدن فيه ينحصر في بقاع ثلاث من الأرض، هي حوض النيل وحوض الرافدين، وحوض نهر السند.

وبين ذلك العالم وبيننا الآن خمسة أو ستة آلاف سنة، في ذلك العصر الموغل في القدم بعثت جزيرة العرب بأولى موجاتها التاريخية، الموجة الأكادية، ولا يشك العلماء في أنها لم تكن الأولى في حياة الجزيرة.

ولو بدأنا فجر التاريخ العربي بالأكاديين لكفانا، فهذا الشعب العربي وجد مع بدء وعي الإنسانية، أي في الوقت الذي يسميه المؤرخون بدء العصر، عصر التاريخ، ولعله من الأصح أن نقول بالعكس أن عصر التاريخ وجد بوجود التاريخ العربي.

والميزة الثانية في تاريخنا هي الاستمرار والتجدد منذ تلك الحقبة القديمة حتى يوم الناس هذا، ولو وضعنا الخط البياني للتاريخ العربي لوجدناه منحنياً كثير القمم، يختلف تواتره، أي يختلف تقارب ارتفاع نهاياته العظمى ونهاياته الصغرى حسب الزمن، ولكنه غير منقطع، فهو يبدأ منذ الألف الرابعة قبل الميلاد ويستمر في ذبذبات أو حضارات متتابعة مدى ما بين إحداها والأخرى نحو عشرة قرون، وتتميز كل وثبة بشرية تغادر الصحراء إلى مواطن الاستقرار...

وإذا كان قدم التاريخ العربي يفسر بالعامل الجغرافي، أي بملاءمة الأحوال الطبيعية في أطراف الجزيرة لقيام الحضارة وخضوع الإنسان في الأزمان القديمة لهذه الأحوال أكثر ما في الذات العربية الحية التي تلتهب مكناتها بسبب ديني أو

---

[1]-د. حسن صعب: الإنسان العربي وتحدي الثورة العلمية التكنولوجية، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1981، ص8.

اقتصادي أو سياسي، فتظهر بشكل حضارة ثم تعود فتهدأ ولكنها لا تموت، فبهذا الشكل حقق العرب سبع حضارات منها ست حضارات عالمية.

إن المؤرخين حين نظروا في الحضارة اليونانية سموها بلسان "رينان" الأعجوبة اليونانية لأنها أومضت كإيماضة البرق عدة قرون فقط، ثم انطفأت إلى غير رجعة.

والميزة الثالثة، فالتاريخ العربي ذو بطولة إنشائية، فما من امتداد عربي أو فتح خرب الحضارة التي غزاها، وهو يخرج من البداوة والصحراء إلى مناطق المدنية أو الزراعة[1].

---

[1]– د. شاكر مصطفى: ميزات التاريخ العربي مقال منشور في قراءات في الفكر القومي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط6، 1994، ص103.

الفرع الثاني

قبول التحدي

والنتيجة المترتبة على المزايا و السمات في الذات العربية هي قبول التحدي الحضاري، يقول المستشرق الانجليزي الشهير توينبي: إن التطور الحضاري وليد التحديات stimulus of challenge ثم قبولها، أي مواجهة هذه التحديات الطبيعية أو السياسية.

ونعتقد أن التحديات الراهنة التي تواجه الأمة العربية جمة ومتنوعة، وأن على أمتنا أن تقبل هذه التحديات، وتتصدى لها، وأن يرقى هذا القبول إلى مستواها، وأن ترصد لها المواجهات التخطيطية والمنهجية والتربوية وغير ذلك، وأن ندرك أن الإنسان هو العامل الأول في أي تقويم وإنماء وتخط للحواجز، وأن أي تقدم يجب أن يبتدئ بالتقدم القيمي، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ الرعد/11، فأي تغيير جذري أساسي، يجب أن يبتدئ في النفوس، فهنا حلقة اللباب التي تتجمع حولها الحلقات، وعند توفر هذا الشرط تتداعى وتتحقق بقية الأمور والشروط.

والثورة العلمية التكنولوجية تضع في متناول الإنسان العربي إمكان الطفرة من هوة التخلف إلى شاهق التقدم، أي تيسر له صنع معجزة حضارية جديدة تتسم بالتجريبية والمستقبلية، وليس صناعة أسطورية سحرية أو لاهوتية كلامية ماضوية.

لقد ذكرنا سابقاً أن التاريخ العربي تاريخ مستمر كثير القمم والانطلاقات لا يعرف التحجر والجمود.

فهو أب الإعجاز والوثوب الحضاري، والطفرة والمعجزة سمة وشيمة مميزة للتاريخ العربي في جميع أطواره وعلى من لا يصدق هذه الحقيقة أن يحمل نفسه إلى سواحل الخليج العربي وحواجز ليبيا وبوادي الجزائر ليرى بعينيه كيف تتحول فيها المقابر التي أقامها المستعمرون من أجل دفن الإنسان العربي، تتحول إلى منطلقات لهذا الإنسان.

لقد ذهب "توينبي" بعد ذلك، ليصف العرب بالمحررين الذين أحيوا روح الشرق الأدنى السامية، وأنقذوا شعوبه من التعسف البيزنطي فإذا بالخلق الحضاري يتحرك من جديد [1]، ويتحرك بروح يصفها هيجل بأنها روح الحرية التي ترفض الحدود، بوحي الله التي لا حدود عليها، فلا يتقدم تقدم العرب حتى تعم روحهم الكون كله[2].

وفي هذا العصر الوسيط كانت دارنا العربية موطناً لمعجزة علمية، كما يصفها كبير مؤرخي العلم المعاصرين، ولا يوجد ما يشبهها إلا المعجزة العلمية اليابانية في العصر الحديث، ذلك لأن العرب الوسطويين اقبلوا على العلم اليوناني بإيمان خارق، كما أقبل اليابانيون المعاصرون على العلم الأوروبي بمثل هذا الحماس الإيماني، ومن يحركه إيمان حماسي كهذا، يتغلب به على جميع الصعوبات[3].

هذا المستلزم القيمي، الذي أشار إليه "سارتن"، يحرك طاقة الإنسان النفسية والروحية والإبداعية، وانطلاقها انطلاقاً جديداً وفعالاً، ولئن جاء التحريك الوسطوي لطاقة الإنسان العربي بفعل الإيمان بوحي إلهي، فإن تحركها الحديث لابد أن يكون بفعل الإيمان الخارق بقدرة هذا الإنسان، على أن يعرف الحقيقة،

---

[1]- ارنولد توينبي: العالم والغرب، مطبعة اكسفورد، لندن، 1954.

[2]- جورج فيلهلم فريدريش هيجل: فلسفة التاريخ، نيويورك، كوليه، ص357.

[3]- د. حسن صعب: العرب يبدؤون مستقبلهم، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1990، ص25.

وعلـى أن يعـرف الطبيعـة، وعلـى أن يعـرف المجتمـع وعلـى أن يكتشـف قـوانين وجودهما وخواطر حركتهما، وعلى أن ينظمهما تنظيماً جديداً في سبيل التقدم[1].

يقول المفكر "مالك بن نبي": ((فدورة الحضارة تتم على هذا المنوال، إذ تبدأ حينما تدخل التاريخ فكرة دينية معينة، أو عندما يدخل التاريخ مبدأ أخلاقيethos على حد قول كيسر لنج، كما أنها تنتهي حينما يفقد الروح نهائياً الهيمنة التي كانت لها على الغرائز المكبوتة أو المكبوحة الجماح))[2].

إن الثورة العلمية التكنولوجية هي ثورة أمل للإنسانيين بقدر ماهي ثورة إفناء واستهلاك واستنزاف ومص دماء وتلوث بالنسبة للرأسماليين البرابرة الجشعين وعلى الإنسان العربي أن يكسر الطوق المحاصر به، وأن ينتفض بروح جديدة وإيمان جديد، ولعل البعث الروحي والقيمي هو أهم وأعمق وأصدق ما يتحداه في العصر لاسيما تحدي الثورة العلمية التكنولوجية وإلا فالعصر يملكنا، ولسنا الذين نمتلكه كما سبق لأجدادنا أن امتلكوا وسادوا العصر الوسيط.

---

[1]- د. حسن صعب: الإنسان العربي و تحدي الثورة العلمية التكنولوجية، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1981، ص10.

[2]-مالك بن نبي: شروط النهضة، ترجمة عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين، دار الفكر، ط3، 1969، ص105.

نتائج وآفاق التجربة العربية في العصر الوسيط

«تقدير وتقويم»

نحن لا نبحث هنا موضوع ومقومات الترقية العربية في أسبابها وملامحها ورموزها، وإنما نتلمس الطريق إلى منهج التقنية «التكنولوجيا» في حياتنا وبصورة عامة، فمن المؤسف أن نتصور تاريخ الفكر العربي الإسلامي الكلاسيكي مسوداً بالفكر التاريخي اليائس من تحقيق أي تقدم، إن على مستوى الإنسان أو على مستوى الكون أو على مستوى التاريخ، لكن ينبغي مع ذلك أن نعترف بأن الأفكار التي حملت بمعاني الأمل والتفاؤل والرجاء لم تتوفر لها السيادة أيضاً لأن تيار الحياة السياسية والاجتماعية كان أكثر طغياناً منها وأحسم، و لأنها ارتبطت في نهاية المطاف بنخبة ضيقة، ولم تنتشر في المجتمع انتشاراً واضحاً مشخصاً، بل يمكننا القول إن الذين حملوا في نفوسهم الأمل بالتقدم لم يكونوا إلا نخبة معزولة أو شبه معزولة اجتماعياً وغير مرغوب فيها على وجه العموم، ثم إنه ينبغي أن يكون معلوماً على أن هذه الأفكار لم ترافقها الممارسة ولم تصحبها الفعالية العملية في الحياة الشخصية، وإنما ولدت ونمت إما كردود فعل زمنية، أو في أحضان المواقف الميتافيزيقية الخالصة، أو نتيجة للقهر واليأس الذين لا سبيل إلى علاجهما في الواقع.

لذا لا عجب إذا ما رأينا أن الإحساس يتقهقر الحياة الاجتماعية والسياسية في الإسلام قد وجد في عصر ابن خلدون «وقبله وبعده» صدى عظيماً وقوة صارمة في حياة الناس، كما وجد في فكر ابن خلدون نفسه تجسيداً فلسفياً حاسماً لهذه الأوضاع[1].

[1]–د. فهمي جدعان: أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1979، ص135.

الفرع الثالث

هل طرحت مسألة المنهج من قبل رواد النهضة الحديثة

ونقصد بالنهضة العربية الحديثة، النهضة العربية الأولى والثانية، فالنهضة الأولى هي التي أذنت بالذبول و الأفول بإطلالة الحرب العالمية الأولى، أما النهضة العربية الثانية، فهي التي ابتدأت بالستينات وقد أمد بها بعضهم إلى راهنيتنا، في حين اعتبر بعضهم النهضة العربية الحديثة الثالثة هي التي تسوس أيامنا الراهنة.

وفي جميع الأحوال فلا يجوز أن نحمل الأشياء فوق طباعها وطاقاتها ومقتضياتها، أي لا يجوز أن نحملها فوق مالا تستطيع أن تحتمل، قال الشاعر:

ومحمل الأشياء فوق طباعها　　　متلمس في الماء جذوة نار

وفي الحقيقة لا يجوز ابتسار الأمور ولا ليِّ عمقها، ولا إخضاع وتطويع الأفكار للواقع، ولكن هذا الفكر النهضوي العربي الحديث، كان عليه «انطلاقاً من طبائع الأشياء والنسب المركوزة فيها» أن يعالج ويخوض غمار الأمور والدوائر الآتية[1]:

1- دائرة القيمة التمدينية.

2- دائرة القيم الأخلاقية-الاجتماعية.

3- دائرة القيم الاقتصادية- الاجتماعية.

هذا ولعلنا نتريث حتى النصف الأول من القرن العشرين، حتى نرى "الدكتور عبد الرحمن شهبندر"[1] يؤكد بأن المدنية حالة من الثقافة الاجتماعية

---

[1]- د. فهمي جدعان: أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، ص387.

تمتاز بارتقاء نسبي في العلوم وتدبير الممالك، وفي أثناء ذلك كله خضع مفهوم التمدن لتحليلات مختلفة انصبت حيناً على المضمون، وحيناً ثانياً على الأصل، وحيناً ثالثاً على التطور والمصير، وحيناً رابعاً على نقد هذا المفهوم نفسه[2].

وربما كان "رفيق العظم"/1865-1925م/أبرز من أولى قضية المدنية اهتمامه الخاص، فالتقدم المدني الإنساني مرهون عنده بحجم الثروة والعلوم والقوة السياسية في الجماعة، ولكنه مرهون أيضاً بطبيعة الروابط الاجتماعية، وبما ينشأ عن هذه الروابط من التعاون والتعاضد في هيئة الاجتماع[3].

أما "علي يوسف" فقد طرح مشكلة التمدن على مستوى المجتمع الإنساني كله، فالمدنية مستمرة دائمة في الوجود تابعة لوجود الإنسان مرتقية بارتقائه[4]، ويمكن القول بأن هنالك مفكرين آخرين ساهموا في تشريح جثة التمدن[5].

بيد أنه يمكن القول أن معالجة التمدن أو التقدم لم تكن بهذه السعة أو الكثافة intrinsèque التي تكفي لمعانقة ودفع وطرح هذا المفهوم طرحاً يتناسب مع إحداث وثبة اجتماعية واعتناق جماهيري عريض.

لقد أراد روادنا مسألة التقدم في الغالب على أساس أحادي فجعلوا له فروعاً كافة المظاهر الأخرى التي يمكن أن تدخل في موكب التقدم، فكان هذا الأساس عند بعضهم عقيدياً مشتقاً من مبدأ التوحيد، وكان عند بعضهم الآخر سياسياً

---

[1]-كتابه: القضايا الاجتماعية الكبرى، العالم العربي، مطبعة المقتطف والمقطم 1926، ص1.

[2]- د. فهمي جدعان: أسس التقدم، ص389.

[3]-رفيق العظم: البيان في التمدن وأسباب العمران، القاهرة، 1887 وانظر كتابه: السوائح الفكرية في المباحث العلمية، مطبعة المنار بمصر، ط1، 1920، ص 4-5.

[4]-علي يوسف: التمدن الدهري، مقالة في الرياض المصرية، نوفمبر 1888.

[5]-د. فهمي جدعان: أسس التقدم...، ص396 وما بعدها.

مستلهماً من ضرورة السلطة الوازعة وتطلعات الفرد والمجتمع السياسي، وكان عند آخرين أمراً قيمياً أو اكسيولوجياً[1] مؤسساً على قيمة المدنية، أو على القيم الاجتماعية-الأخلاقية، أو على القيم الاقتصادية أما المركبات الشمولية المتكاملة التي أدرك أصحابها أن تعدد الأسس أو العلل هو الأصل في طريق التقدم، وبالتالي فطرح المنهج التكنولوجي بهذه السعة والكثافة بما يكفي للنهضة المطلوبة يجب البحث عنها في زوايا جديدة أخرى.

نخلص من كل ما ذكرناه، للقول بأننا امتطينا مركبة ماضي أمتنا، وألقينا« بما يقتضيه سير المركبة» نظرة كافية إلى الوراء بما تقتضيه قواعد السير، وعلينا الآن أن نطرح المشكلة من زاوية الماضي الحاضر والمستقبل بكل عمق وجدية وكثافة وسعة وشمول مستهلين عملنا بإلقاء نظرة مناسبة، وبصورة عامة على مسألة المنهج، مشيرين استطراداً بأننا لم نحط بحثاً ومعرفة بعوامل النهضة، وإنما كلامنا الأساسي انصب بكفاية وكثافة على المنهج التجريبي الملائم للمشروطية التكنولوجية، أما العنصر المعنوي الروحي الأخلاقي، فقد عالجناه بكثافة في مؤلفاتنا، وحضوره هنا شرطاً لتحريك المنهج التكنولوجي مشيرين بالمناسبة إلى أن الثورة التكنولوجية ذرت قرنها حديثاً بتألق، وهي تعقب الثورة الصناعية الأولى لتمثل الثورة الصناعية الثانية التي أشرقت حديثاً، وما استعمالنا مع المعطيات الماضيات عبارة منهج تكنولوجي أو غيره، فالمقصود من ذلك تلك العوامل الفنية التي لم تكن لتبلغ معنى الثورة التكنولوجية، إذ أن هذه الثورة تعبر عن النمو المتزايد والانفجار المتقدم للثورة

---

[1] الأكسيولوجيا :وهو العلم الذي يدرس علم القيم المثل العليا والقيم المطلقة ومدى ارتباطها بالعلم وخصائص التفكير العلمي باعتبار المعرفة العلمية واحدة من أهم فاعليات النشاط الإنساني وأرقاها .وهو أحد المحاور الرئيسية الثلاث في الفلسفة (وهي مبحث الوجود/الانطولوجيا، ومبحث المعرفة/الإبيستيمولوجيا، ومبحث القيم/الأكسيولوجيا)، و المراد به البحث في طبيعة القيم و أصنافها و معاييرها.

الصناعية الأولى أما المعطى التكنولوجي «بالحد الذي لا يبلغ مرحلة الثورة» فقد نشأ مع الإنسان، وما اكتشاف النار بالتالي إلا حدث تكنولوجي، وهكذا الأمر بالنسبة لاكتشافات أخرى كاستعمال الحديد مثلا، لكن انفجار التقدم الصناعي بهذه السعة فقد أطلق على الثورة الصناعية الثانية التي هي الثورة التكنولوجية.

هذا ونشير استطراداً إلى أن العقل يلتقي مع الوجدان الصادق، ويتحدان بمقتضى الفطرة والغريزة إذ هما عينان للنفس تنظر بهما، عين تقع على القريب وأخرى تمتد إلى البعيد، العقل ينظر في الغايات والأسباب والمسببات والمركبات، والوجدان يقع على مشاهدات الحس الباطني، وعلى الحدوس الشعورية والوجودية المباشرة، والنفس بحاجة إلى كلتا هاتين العينين، والعلم الصحيح مقوم للوجدان، والوجدان السليم من أشد أعوان العلم، أما الدين الكامل فهو علم وذوق، وعقل وقلب، برهان وإذعان، فكر ووجدان[1].

والإنسان ليس ثراء باطنياً وغنى ووحياً ذاتياً فحسب، ولكنه أيضاً انفتاح على الطبيعة الخارجية، الطبيعة المشخصة بقوانينها وسننها التي لا تمثل للوجدان، وإنما تمثل للعقل[2].

هكذا كان النهج العام لناموس التقائنا بالغرب، إذا نظرنا إلى نفسنا وروحنا ووجداننا بإحدى أعين النفس البشرية التي أشرنا إليها سابقاً، لكننا نظرنا بالعين الأخرى إلى الغرب مقتبسين منه المسائل التي أساسها العقل، أما المسائل الأخرى ومسائل الوجدان، فلا يصح الاقتباس بها إذ بها حشوات مضللة على حد قول رفعت الطهطاوي رائد النهضة الحديثة.

ونخلص من ذلك للقول بأن حضارتنا استخفت نسبياً بالإجراء الذي هو المنهج، وعلى حد قول الفقيه الألماني "اهرنج" لا تستهينوا بالإجراء، فالإجراء هو القانون،

---

[1]- الشيخ الإمام محمد عبده: الإسلام والنصرانية، ص152

[2]- المرجع السابق، ص158

وقد عرف الفقيه الفرنسي الكبير "جيني" القانون بأنه علم وفن science et technique.

مدخل عام

موضوع بحثنا هو: الثورة المنهجية ودورها في ولوجنا الحياة والتقدم من بابها العريض لكن هذا الموضوع «مثله مثل أي موضوع» له حافات circonstances لابد من الإحاطة بها، ولنا أن نتساءل كيف بالإمكان الكلام على الأسلوب «المنهج» دون التعرض لموضوعه، والأسلوب «المنهج-لغة» هو الطريق الواضح للموضوع[1].

ولا نبالغ إذ نقول أن استشراف المنهج واستشفافه قد يكون المسألة الكبرى، بل ثورة الثورات، وهل استطاعت أوروبا أن تقتحم التاريخ في العصر الحديث لولا معانقة منهج التجريب على يد فرانسيس بيكون، والمنهج العقلي الجديد على يد ديكارت، وانقلاباً على المنهج الأرسطي في القياس.

ومما هو جدير بالذكر أن لا علم دون منهجه، ولكل علم موضوعي منهجه الخاص النابع من حقيقته وطبائعه الذاتية، والنسب المركوزة فيه «على حد رأي الفهامة ابن خلدون» يقول الشاعر:

ومحمل الأشياء فوق طباعها   متلمس في الماء جذوة نار

فلكل علم طبائعه وخصائصه الذاتية، وبالتالي المنهج المنبثق النابع من خصائصه الذاتية، وهذا هو سر المراوحة التي اقترنت بالعلوم، لكن سرعان ما انفلق محيط البحر وانفتق عن إمكانات لا حدود لها عندما أصبحنا حيال نهج جديد في الفكر والعقل على يد "بيكون وديكارت".

---

[1]-المنجد في اللغة الأدب والعلوم، تأليف لويس معلوف، بيروت، 1998 مادة نهج.

لهذه الأسباب كان لابد من فتح بحث لدراسة الجانب الموضوعي، أي معانقة القيم الإنسانية الروحية والمعنوية التي تشتعل في ضمير الإنسان وتدفعه للعمل وإلى اجتراح هذا المنهج أو غيره.

يقول الإمام "الشيخ محمد عبده": ((للنفس الإنسانية عينان، عين تقع على القريب وأخرى تمتد إلى البعيد والمسببات والبسائط والمركبات، والوجدان يقع على مشاهدات الحس الباطني وعلى الحدوس الشعورية والوجودية المباشرة، والنفس في حاجة إلى كلتا هاتين العينين، إذ هي لا تنتفع بأحدها حتى يتم لها الانتفاع بالأخرى، فالعلم الصحيح مقوم للوجدان، والوجدان السليم من أشد أعوان العلم، أما الدين الكامل فهو: علم وذوق، عقل وقلب، برهان وإذعان، فكر ووجدان))[1].

إذاً كان علينا ونحن نتكلم على المنهج أن نبدأ حديثنا بالكلام على موضوعه ومادته، فالمنهج يدور حول موضوعه وجوداً وعدماً، قوة وضعفاً، مناسبة وملاءمة، من جهة أخرى، فقد كان علينا ونحن نتكلم على اقتحام الجانب العملي محملاً بالمنهج الجديد أن نتعرض لأصالة الإنسان العربي وقبوله للتحدي في اقتحام التاريخ.

وسلوكنا للطريق المنهجي أملى علينا اجتراح مقدمة نتناول فيها نظرة عامة على مسألة المناهج في البحث العلمي، وهذا ما فتح الباب لاحقاً للبحث والتقصي عن منهج التجريب والآثار البعيدة التي خلفها على صعيد العلم.

---

[1]-محمد عبده: الاسلام والنصرانية، ص154.

الفرع الرابع
مناهج البحث العلمي

يراد بالمنهج «لغة» الطريق الواضح، أما اصطلاحاً فهو الطريقة التي يتبعها العقل في دراسته لموضوع ما، للتوصل إلى قانون عام، أو مذهب جامع، أو هو فن ترتيب الأفكار ترتيباً دقيقاً بحيث يؤدي إلى كشف حقيقة مجهولة، أو البرهنة على صحة حقيقة معلومة، والباحثون على حق حين يحرصون على تحديد المناهج التي يعالجون بها دراستهم قبل مزاولة البحث فيها، فالبحث عن الحقائق ومحاولة التوصل إلى قوانين عامة، لا يكون قط بغير منهج واضح يلزم الباحث نفسه بتتبع خطواته ومراحله، ومن هنا أضاف المحدثون إلى مباحث المنطق مبحثاً جديداً هو طرائق أو مناهج البحث العلمي «هو المنطق التطبيقي أو منطق العلوم أو فلسفة العلوم»، وقد نشأ هذا الفرع الجديد على يد "بطرس ريموس" المقتول عام 1572، وفي القرن السابع عشر وضعت في أوروبا أصول المنهج التجريبي «الاستقرائي أو العلمي» على يد "فرنسيس بيكون"، والمنهج الفلسفي العقلي على يد "ديكارت" وشارك فلاسفة "بور رويال ومالبرانش" عام 1715 وغيرهم في وضع مناهج جديدة للبحث العلمي، وأصبحت غاية هذا الفرع الجديد أن يسجل المراحل التي مر بها مختلف العلماء عند دراستهم لموضوعات بحثهم.

أشيع مناهج البحث:

تتمثل أشيع المناهج في صورتين من صور الاستدلال: **أولهما** منهج الاستنباط الصوري«وهو منهج العلوم الرياضية»، **وثانيهما** يتمثل في منهج الاستقراء التجريبي «وهو منهج العلوم الطبيعية الواقعية».

المطلب الأول

القياس الصوري Formales Syllogisme

وهو من وضع "ارسطو"، ويراد به كل قول يتألف من قضيتين أو أكثر متى سلمنا بصحتهما لزم عنهما بالضرورة قضية ثالثة.

والقياس أخص ما في المنطق الصوري، وهو الذي يعنى بالبحث في صورة التفكير دون مادته، ومن أجل هذا كانت قوانينه الصورية عامة تنصب على كل موضوع، ومطلقة بمعنى أنها ثابتة لا تتغير، وفي هذا القياس يبدأ الباحث بمعرفة الطرق التي يؤدي إتباعها إلى استنتاج نتائج ضرورية من مقدمات عامة يسلم بها المرء مقدماً، أو يفترض أنها صادقة بصرف النظر عن الواقع.

ولقد اعتبرت نتائجه صادقة بالقياس إلى المقدمات لا بالقياس إلى الواقع، ومن هنا اعتبره المحدثون عقيماً مجدباً لأنه لا يكشف جديداً، بل نتائجه في مقدماته.

وشاع هذا القياس الأرسطو طاليسي في العصور الوسطى واستبد بالمدرسيين، وكان يتزعمهم القديس "توما الأكويني" 247، وقد ضاق رواد الفكر الحديث في عصر النهضة ومطلع العصر الحديث بهذه السلطة التي تهيأت لأرسطو على عقول المفكرين حتى شلت انطلاقها، وأخذوا يهاجمون هذا المنطق الصوري باعتباره مسئولاً عن ركود الفكر في العصور التي اصطنعته منهجاً للبحث، قالوا إن الفكر المجرد لا يكشف عن حقيقة جديدة، لأن مهمة هذا المنطق الصوري مقصورة على الانتقال وصدق ما تتضمنه من معلومات.

وفي الحقيقة فالاستدلال عند أرسطو يتمثل في ثلاث صور:

فهو إما أن يكون:

استدلالاً برهانياً يصدر عن مبادئ يقينية ويفضي إلى العلم أو استدلالاً جدلياً يتألف من مقدمات محتملة أو ظنية و آراء متواترة عند العامة أو العلماء، ومن ثم كان على قضايا مموهة.

لذلك فأرسطو لم يقل إن القياس يقوم في كل حالاته على مقدمات لا ينظر إلى صوابها، فقد يكون القياس برهانياً يقوم على مقدمات يقينية.

ورواد الفكر الحديث يطمحون إلى التحقق من صدق المقدمات في كل حالات الاستدلال، من هنا نزعوا إلى تفادي النقص الذي يشوب الاستدلال القياسي، وأرادوا بمناهج البحث أن تكون أداة لكشف علم جديد، فقالوا: إن القياس الأرسطوطاليسي لا يحقق شرطاً هاماً في الاستدلال هو أن يؤدي إلى نتيجة جديدة غير متضمنة في المقدمات، واتجه المحدثون إلى إصلاح هذا القياس، فوضع بعضهم منهج الاستنباط، وأضاف غيرهم منهج الاستقراء الذي أشار إليه أرسطو ولم يتوسع في بيانه.

المطلب الثاني

الاستنباط الرياضي Déduction:

هو إصلاح أدخله ديكارت وأتباعه على القياس الأرسطو طاليسي ليتفادوا عقمه، وهو يشارك القياس في أن النتيجة فيه تلزم ضرورة عن مقدماته، ويخالفه في أنه منتج وليس مجدباً كالقياس الصوري، إذ أن النتيجة في الاستنباط الرياضي غير متضمنة في مقدماته ويستخدم الاستنباط أصلاً كمنهج للعلوم الصورية «الرياضية والمنطق).

وإذا كان القياس لا يؤدي إلى معرفة جديدة هذا النقص، وإن شابه القياس في أن كليهما يضع مقدمات عامة تستنبط منها بالضرورة نتائج، وقد أدى هذا ببعض الباحثين إلى اعتبار الرياضة من فروع المنطق، ورفض غيرهم هذا الرأي.

والاستنباط يتميز عن القياس بعنصر الابتكار، وتبدو نتائجه أشبه ما تكون بإشراق أو إلهام مفاجئ، ولو نشأ الاستدلال الرياضي عن الاستدلال القياسي- فيما يقول "بوانكاريه poncare" لما تقدمت الرياضة أبداً لأن نتائج الأقيسة متضمنة في مقدماتها، كما يتميز الاستدلال الرياضي عن الاستدلال القياسي بالتعميم، ونلاحظ في القياس أن النتائج أخص من المقدمات، وعلى عكس هذا يكون الحال في الاستدلال الرياضي، والتعميم فيه يكون بالانتقال من البسيط إلى المركب أو من الخاص إلى العام، ويقوم هذا الاستدلال على التعريفات والمسلمات «من البديهيات والمصادرات» ومنها تستنبط النظريات الرياضية مصطنعة العلوم الرياضية[1].

وإذا كان التفكير الرياضي قد افتقد الكثير من قيمته عند مفكري العصور الوسطى، فالعصور الحديثة أقبلت، وهي تحمل لهذا النوع من التفكير تقديراً ملحوظاً، وكانت نتائجه مناط الثقة عند الكثيرين من الفلاسفة منذ مطلع هذه العصور، بل ظهر منهم من حاول الانتفاع بيقين المعرفة الرياضية والاستعانة بها خارج مجال العلوم الصورية.

وحسبنا أن نشير إلى "جاليليو jalileo" الذي فطن إلى قيمة المنهج الرياضي في علم الفلك خاصة وسائر العلوم الطبيعية بوجه عام، و"فرنسيس بيكون" الذي لم يغفل عن قيمة الرياضة في تقدم العلم في عصره، وكان أكبر رواد هذا الاتجاه في ذلك القرن "ديكارت" الذي ساوره الشك في قيمة الدراسات المعروفة في عصره، ولم يجد المعرفة اليقينية إلا في الرياضة[2].

---

[1]- د. توفيق الطويل: أسس الفلسفة، القاهرة، دار النهضة العربية، 1976، ص144.

[2]- المرجع السابق، ص145.

المطلب الثالث

منهج العلوم الرياضية

وصاحبه يبدأ من مسلمات، وهي إما بديهيات أو مصادرات، فأما البديهيات أو الأواليات axioms، فهي قضايا بديهية واضحة بذاتها self-evident لا تقبل برهاناً، وهي تدرك برؤية مباشرة أي بالحدس، لأنها أولية فطرية لا تستنبط من أخرى سابقة عليها، كالبديهية المنطقية التي تقول إن الشيء لا يمكن أن يكون موجوداً أو غير موجود في آن واحد، أو التي تقول إن الكل أكبر من جزئه أما المصادرات postulates، فهي قضايا يفترض العالم صحتها منذ البداية، وإذا كان إنكار البديهة يؤدي إلى تناقض، فإن إنكار المصادرة لا يوقع في الباحث صحتها منذ البداية مجرد افتراض، لمنفعتها أو لأنها لا تسلم إلى تناقض، كأنما كان الرياضي يتقدم منذ البداية بطلب postulate يقول فيه: ((سلم معي منذ البداية بكذا، فالمصادرات مجرد فروض يسلم العالم بصحتها منذ البداية بغير برهان على صوابها بعكس الفروض في العلوم التجريبية، لأن هذه لا تكون صادقة إلا بعد التثبت من صوابها بالخبرة الحسية))، ومن مصادرات اقليدس: كل الزوايا القائمة متساوية، الخطان المستقيمان يتقاطعان في نقطة واحدة، لا يمكن أن يقام من نقطة خارج مستقيم إلا خط واحد فقط مواز لهذا المستقيم[1]...الخ.

وعن طريق الاستنباط العقلي déduction يصل الباحث عن طريق المقدمات متدرجاً إلى نتائج النظريات théories، وتكون النظريات «في العلوم الصورية كالرياضة والمنطق» صادقة بالقياس إلى مقدماتها المفترضة، وليس بالقياس إلى الواقع، كما هو الشأن في قوانين العلم التجريبي الواقعي، ومن أجل هذا قيل إن العلوم الرياضية علوم فرضية صورية استنباطية.

---

[1]– د. توفيق الطويل: أسس الفلسفة، ص146

المطلب الرابع

منهج البحث الفلسفي عند ديكارت ومدرسته

يقيم "ديكارت" منهجه على أساس الحدس intuition والاستنباط العقلي déduction، ويريد بالحدس انتقال الذهن انتقالاً سريعاً ومباشرة من معلوم (يقيني) إلى مجهول، ويقول إنه نور فطري يمكن الإنسان من إدراك الأفكار البسيطة والحقائق الثابتة والروابط بين قضية وأخرى[1] إدراكاً مباشراً «بغير وسيط من عقل أو تجريب» في زمان واحد، وليس على التعاقب، والحدس يتصور موضوعه ولا يصدر عليه حكماً.
وبعد الحدس تجيء مرحلة الاستنباط العقلي، وهو حركة ذهنية نستنتج بها شيئاً مجهولاً من شيء معلوم.

ويمتاز الاستنباط الديكارتي عن القياس الأرسطو طاليسي بأن الأول يقوم على قضايا يقينية، بينما يمكن أن يقوم الثاني على قضايا ظنية أو احتمالية إلى جانب أن نتائج القياس متضمنة في مقدماته، أما نتائج الاستنباط فمعرفة جديدة تكتسب بالتأمل العقلي.

وأقام "ديكارت" منهجه على أسس رياضية، لأن المقدمات الرياضية تمتاز بالنظام والترابط الذي يسلم إلى النتيجة الصحيحة، والمنهج عنده: ((قواعد وثيقة سهلة تمنع مراعاتها الدقيقة من أن يؤخذ الباطل على أنه حق، ويبلغ بالنفس إلى المعرفة الصحيحة بكل الأشياء التي نستطيع إدراكها دون أن نضيع في جهود غير نافعة، بل تزيد ما للنفس من علم بالتاريخ)).

---

[1]-ويراد بها الطبيعة المجردة البسيطة التي تدرك بالحدس دفعة واحدة، ويمكن أن نستنتج منها حقائق أخرى مثل الزمان والمكان والامتداد والحركة والكوجيتو (أنا أفكر إذن أنا موجود)، وأما الروابط بين قضية وأخرى فمثل: المساويان لشيء ثالث متساويان.

فالنفس أودعت فيها بذور الأفكار النافعة[1]، وكلما اتجهنا إلى البساطة واتخذنا النور الفطري «الحدس» أداة للإدراك كان اكتشاف الحقيقة آمن وأيسر، ومن أجل هذا رأى بعد أن هاجم المنطق الأرسطو طاليسي المعقد أن يضع قواعد سهلة يمكن تطبيقها في كل بحث نظري، وكثرت عنده هذه القواعد، ولكنه لخصها آخر الأمر إلى أربع [2]هي:

1- **قاعدة اليقين**: لا أقبل شيئاً على أنه حق إلا إذا عرفت أنه كذلك فأتجنب بذلك التهور précipitation والسبق إلى الحكم قبل النظر prévention، ولا أدخل في أحكامي إلا ما يتمثل تمام عقلي في وضوح وتميز، بحيث لا يكون لدى أي مجال لوضعه موضع الشك، اول التهور فهو الحكم من قبل أن يصل العقل إلى يقين كامل.

هكذا أصبح جلاء الأفكار ووضوحها مقياس الصواب والخطأ، وانتفت السلطة الكنسية والكتب القديمة بأنها مصدر الحقيقة، وامتنع الأخذ بالفكرة لمجرد أن أكثر الناس يدينون بها أو لأن المعروفين من المفكرين قد اعتنقوها أو لأن السلطات الدينية قد اعتمدتها...

2- **قاعدة التحليل**: وبها قرر "ديكارت" وجوب تقسيم المشكلة إلى أجزاء بسيطة[3]، والغاية من ذلك رد المركب إلى البسيط، والمعقد إلى السهل، حتى يبدأ العقل تفكيره في المعضلة التي يدرسها مطمئناً إلى وضوح الفكرة التي يبدأ بها، وهو يدرك هذا البسيط بالحدس الذي يدرك الأفكار البسيطة والحقائق الثابتة،

---

[1] – الحقائق عنده تكمن في النفس كمون النار في الحجر الصوان، والعقل يكشفها ولا يخلقها.

[2]–قارن: descartes discours de la methode القسم الثاني (من الترجمة الإنكليزية ص19) وانظر د. الطويل: أسس الفلسفة، ص148

[3] – البسيط ما ليس مركباً من أجزاء وهو: إما ان يعرف كله أو يجهل كله (عند العقليين يعرف عن طريق الحدس).

وسينتهي به هذا إلى أن يجعل العلم بالمعقولات سابقاً إلى العلم بالمحسوسات، ومن هنا سبقت الميتافيزيقا في مذهبه علم الطبيعة!.

3- **قاعدة التأليف والتركيب**: وفيها يقول: قيادة الأفكار بنظام بحيث يبدأ الباحث بأبسطها وأسهلها معرفة كما يتدرج رويداً رويداً حتى يصل إلى معرفة أكثر تركيباً.

وهذه القاعدة أساس المنهج الـ "ديكارتي" وأظهرها أثراً عند التطبيق، لأن التدرج هو الذي يميز المعادلات الرياضية التي لا يخطئ أهلوها في حلها، و"ديكارت" صرّح بأن العالم الذي لا يلزم هذه القاعدة يشبه رجلاً يرقى منزلاً من أسفله إلى أعلاه بوثبة واحدة.

4- **قاعدة الاستقراء التام**: وهي أن أقوم في كل الحالات بإحصاءات كاملة ومراجعات شاملة تجعلني على يقين من أني لم أغفل شيئاً، وهو في هذه القاعدة يتفق مع بيكون صاحب المنهج التجريبي في الأمثلة الصلبية في منهجه[1].

و"ديكارت" ينشد المعرفة اليقينية، ويرى أنها تتمثل في أفكار فطرية innate ideas بسيطة غير مركبة، ويولد الإنسان مزوداً بها ولا يكتسبها بخبرة حسية ولا بتأمل عقلي «كفكرة الله»، وهذه الافكار تدرك عن طريق الحدس الذي لا يخطئ أبداً، فإن بدأ الباحث بفكرة مركبة غير بسيطة، وجب ان يردها إلى

[1] -A.koyre: Trois leçons sur Descartes.

وقد نشر ترجمته العربية للأستاذ يوسف كرم تحت عنوان (ثلاثة دروس في ديكارت) 1937 وانظر الفقرة6 من مقدمة ترجمة (مقال عن المنهج) والباب الثالث من كتاب ديكارت للدكتور عثمان أمين، وكذلك:

A study of the return l.j.b.eck. Method of Descartes

وهو لا يقتصر على قواعد المنهج الأربعة المذكورة في كتاب المقال، بل يتجاوزها إلى دراسة ما تضمنه كتاب **القواعد**.

عناصرها الأولى ثم يسير من هذه المقدمات البسيطة عن طريق الاستنباط العقلي بنظام وتسلسل متدرجاً إلى ما يلزم عنها من نتائج «أفكار مركبة»، وهكذا استعان "ديكارت" ببعض الخصائص التي تميز المنهج الرياضي التماساً للدقة واليقين الذي يميز العلوم الرياضية، ونلاحظ فوق هذا أن العقليين يرون أن التجربة مصدر للمعرفة الحسية الظنية والعقل وحده مصدر اليقينية الوحيد، أما التجريبيون فقد رفضوا التسليم بوجود أفكار فطرية عند الإنسان إذ كان شعارهم: ليس في العقل شيء إلا وقد مر بالحس أولاً، ومع هذا فقد فطنوا إلى ان استخدام الرياضة في العلم الطبيعي يحقق له الدقة والضبط.

ولعل من المفيد أن نلاحظ أن منهج الفلسفة العقلي«على النحو الذي وضعه "ديكارت"» لا يستقيم بغير خطوة تسبقه: هي الشك فيما يحوي العقل من أفكار قبل البدء في البحث، وهي خطوة تقابل في المنهج التجريبي«عند بيكون» جانبه السلبي، وهو جانب الأوثان الأربع التي قصد بها تطهير العقل مما يحويه من أخطاء.

ولكن التجريبيين أنكروا هذا المنهج العقلي، بل ذهب اتباع الوضعية الكلاسيكية والوضعية المنطقية المعاصرة إلى إنكار العقل نفسه ونزعوا إلى إقامة فلسفة علمية خالصة، وصرّح التجريبيون عامة والوضعيون خاصة بأن كل مالا يصطنع مناهج البحث التجريبي عبث لا طائل تحته[1].

[1]- د. توفيق الطويل: أسس الفلسفة، ص152.

المطلب الخامس

منهج الاستقراء التجريبي

لا شك أن قوام العلم منهجه الاستقرائي «التجريبي» الذي يصطنعه الباحث حين يعرض لدراسة ظواهر العالم المحسوس، ابتغاء الكشف عن العلاقات الثابتة المطردة التي تربط بين بعضها ببعض، وبهذا المنتج العلمي قهر العلم الطبيعة، وحقق الإنسان الكثير من أسباب الرخاء والتقدم والرفاه.

واهتمام المحدثين بالاستقراء منهجاً للبحث العلمي، مرده قصور القياس الصوري القديم عن تحقيق الغاية من الاستدلال في كل صورة، وهي كسب معرفة جديدة، لأن مقدماته ليست على الدوام يقينية، فقد تكون ظنية «في الاستدلال الجدلي) أو كاذبة «في الاستدلال السوفسطائي»، والأصل في التفكير العلمي أنه أداة لكسب معرفة جديدة عن طريق الانتقال من معلوم إلى مجهول، وفق قواعد معينة، وقد ثبت أن الكثير من الحقائق لا يتيسر الكشف عنها بطريق القياس الذي يبدأ بوضع مقدمات عامة ويهبط منها متدرجاً إلى أفراد تندرج تحت هذه المقدمات« ومن هنا قيل إنه استدلال هابط» ومنطق الأشياء يقتضي البدء بالصعود قبل القيام بالهبوط، أي أن الباحث يتدرج في استدلال صاعد يرتقي فيه من الحالات الجزئية إلى المقدمات العامة «القوانين»، وهذا الاستدلال الصاعد هو الاستقراء، وإذا كان القياس انتقالاً من حكم كلي إلى حكم جزئي، فالاستقراء انتقال من جزئيات إلى حكم عام.

والاستقراء العلمي لا تتيسر فيه ملاحظة كل فرد من أفراد الظاهرة فيضطر الباحث إلى ملاحظة نماذج منها، ثم يعمم حكمه.

وهذا التعميم يبرره أمران:

1- اعتقادنا بأن لكل ظاهرة علة توجب وقوعها، ولكل علة معلول ينشأ عنها، وهذا هو قانون العليّة العام Law of universal causation.

2- اعتقادنا بأن ظواهر الطبيعة تجري على غرار واحد، وهذا هو قانون اطراد الطبيعة uniformity of nature، وتتميز القوانين الطبيعية «الاستقرائية) بأنها وصفية تقرر حالة الظواهر كماهي في الواقع، ولا كما يشتهي الباحث، وهي تخالف قوانين العلوم المعيارية«كالأخلاق والمنطق والجمال» من حيث إن هذه تعبر عما ينبغي أن يكون، وليس عما هو كائن وللعقل دوره في الاستقراء التجريبي، فالخلاف بين العلوم الطبيعية والعلوم الرياضية أن الأولى فيها أيضاً استنباط عقلي، ولكنه يلتمس برهاناً في الظواهر الجزئية«أي في الوقائع الحسية» بينما الاستنباط في العلوم الرياضية يبدأ من بديهيات أو فروض«لا جزئيات محسوسة» ويلتمس البرهان عن طريق الاثبات الاستنباطي المحض[1].

هكذا وضع فرانسيس بيكون أسس المنهج التجريبي في كتابه **الأرجانون الجديد**، new organun، ليعارض به الأورجانون «أي الأداة أو الآلة» الذي وضعه أرسطو، ووضع "ديكارت" أسس منهج الاستنباط العقلي في كتابه (المقال عن المنهج، le discours de la méthode ووضع فلاسفة بور رويال port royal منطقهم «فن التفكير»، ووضع "مالبراش، malebranehe" **البحث عن الحقيقة**...الخ[2].

1- د. توفيق الطويل: أسس الفلسفة، ص156.

2- قارن كتاب:

W. Lilly: An introduction to the history of science،

فصل6 عن منهج البحث العلمي.

مراحل منهج البحث العلمي

منهج البحث العلمي التقليدي «التجريبي أو الاستعراضي» الذي تصطنعه العلوم الطبيعية في دراسة الظواهر الحسية، يتألف من ثلاث مراحل هي وفقاً للآتي:

1- الملاحظة والتجربة Observation and Experiment:

يراد بالملاحظة توجيه الذهن والحواس إلى ظاهرة أو مجموعة من الظواهر الحسية، رغبة في الكشف عن صفاتها وخصائصها، وتقوم طريقة الدراسة في وصف الظاهرة، ومراقبة سيرها عمداً،
وتقرير حالتها باختيار الخصائص التي تساعد على فهم حقيقتها، ومعرفة كل الظروف التي أوجبت وجودها «أي عللها» والنتائج التي ينتظر أن تصدر عنها[1].

وكثيراً ما يتعرض الباحث للخطأ في إجراء ملاحظاته، لأسباب أظهرها خداع حواسه أو قصور تفكيره، أو إغفال ناحية لها خطرها في تعليل الظاهرة التي يدرسها، أو تعليل أهمية على ناحية لا قيمة لها في التعليل.

وتفادي هذا النوع من الأخطاء يقتضي بالباحث أن يبدأ بتحديد الغرض الذي تهدف إليه ملاحظاته، وأن يحصر انتباهه في رصد سير الظاهرة ومعرفة خصائصها، وأن يعتصم بالصبر والأناة بحيث لا يتعجل الأمور، وأن يحذر الاعتماد على ذاكرته لأنها خوانة، وأن يلتزم النزاهة فلا يدخل هواه ورغباته.

أما التجربة فهي ملاحظة مستثارة، فالباحث إذا كان في حالة الملاحظة يرقب الظاهرة ويسجل حالتها من غير أن يحدث فيها تغيراً في التجربة، يلاحظ الظاهرة التي يدرسها في ظروف هيأها هو وأعدها تحقيقاً لأغراضه في التفسير

[1]– د. توفيق الطويل: أسس الفلسفة، ص156.

بمعنى أن يعدل من ظروفها أو يغير في تركيبها حتى تبدو في أنسب وضع صالح لدراستها.

فعالم الكيمياء مثلاً لا يستغني عن التجربة يركب العناصر، ويحلل مركبات لا يراها في الطبيعة على هذا الوضع، واقتصاره على الملاحظة يعوق الكثير من دراسته، إذ بالملاحظة يرى الماء في حركته وسكونه، ولكن بالتجربة وحدها يستطيع أن يحلله إلى عناصره، وأن يعرف نسبة كل عنصر في تركيبه وأن يعود فيركب من هذه العناصر نسب معينة من ماء.

يقول "زيمرمان": ((إن ما نعرفه بالملاحظة يبدو أنه يظهر طوعاً من تلقاء نفسه، أما ما نعرفه بالتجربة فهو ثمرة محاولات تقوم بها للتحقق من وجود الشيء أو عدم وجوده، وبهذا تصبح الملاحظة تسجيل ظواهر بحالتها، والتجربة ظواهر يخلقها المجرب أو يحددها)).

ويقول "كيفيه cuvier": ((إن من يلاحظ ينصت للطبيعة ومن يجرب يستجوبها ويضطرها للكشف عن نفسها، ولكن الواقع أن العقل لا يبقى على الدوام معطلاً أثناء الملاحظة، إذ أن الملاحظة لا تتاح على الدوام بمحض المصادفة وبغير تفكير سابق، بل كثيراً ما يسبقها تفكير يهدف إلى التحقق من صحة رأي ما)).

وإذا وجه المجرب أسئلة إلى الطبيعة وبدأت تتكلم وجب أن يسكت حتى يتيح لها أن تعبر عن نفسها، إذ ليس من حق المجرب أن يتمسك بفكرته إلا باعتبارها أداة لاستجواب الطبيعة، وعليه أن يخضع فكرته للطبيعة وأن يكون مهيأً للتخلي عنها أو تعديلها إذا اقتضى البحث العلمي ذلك.

ولكن إجراء التجارب لا يتيسر في الكثير من الحالات، كحالة الفلكي الذي يرصد أجرام السماء، والجيولوجي الذي يعرض لتاريخ تكوين الطبقات الأرضية، والفسيولوجي الذي يدرس وظائف أعضاء الجسم، ومثل هذا يقال في المؤرخ

وعالم الاجتماع غالباً، ففي مثل هذه الحالات يقنع الباحث باستخدام الملاحظة العلمية، ليس إلا .

2- وضع الفروض:

الفرض العلمي hypothesis، هو تكهن الباحث بتفسير مؤقت للظاهرة ليعرف عللها «أو معلولاتها»، ولا تكفي المشاهدة أو التجربة في تفسير هذه العلاقات السببية «العلية»، وإنما يفتقر هذا التفسير إلى التعقل والنظر والتأمل، لأنه افتراض علة للظاهرة «أو معلول لها» على سبيل الحرز والتخمين، وعلى الباحث أن يمتحن هذا الفرض ليتثبت من صدقه، فإن ثبت بطلانه عدل عنه صاحبه إلى فرض ثان فثالث فرابع، حتى يهتدي إلى فرض يثبت أنه كفيل بتفسير الظاهرة التي يدرسها، وقد يأتي الفرض كإلهام مفاجئ.

فقد لاحظ "أرخميدس" حين نزل إلى الحمام أن سطح الماء قد ارتفع عند حلول جسمه فيه، فخرج من حمامه مهرولاً صائحاً: وجدته وجدته! إذ أمكن بعد هذا وضع سبيكة من الذهب الخالص في وزن التاج في وعاء مملوء ماء، ومعرفة مدى ارتفاع الماء في وعائه، ثم إخراج السبيكة ووضع التاج مكانها، فإذا كان ارتفاع الماء في الحالتين واحداً، ثبت أن التاج من ذهب خالص، وإلا ثبت غش الصائغ.

وللفروض العلمية شروط تحد من جموح الخيال الذي يمكن من وضعها، ومن أظهر هذه الشروط أن يقوم الفرض على الملاحظة والتجربة حتى لا يكون مجرد تكهن أوصى به خيال شارد، وألا يتنافى الفرض مع الحقائق المقررة والقوانين العلمية والحقائق المسلم بصحتها، فلا يجوز عند النظر في مرض استعصى على الأطباء علاجه، أن يفترض لتعليل المرض أنه نتيجة تأثير الجن أو الأرواح الشريرة أو نحوها، كما لا يجوز أن يفسر وقوع كارثة بأنه كان من أثر دعاء مظلوم، ولا أن تعلل تعاسة الإنسان أو سعادته بردها إلى علاقة مولده بالأفلاك...

ومن شرائط الفرض العلمي أن يكون من الميسور التثبت من صوابه أو خطئه بالخبرة الحسية وحدها، لأن كل مالا يدخل في نطاق هذه الخبرة يتحتم استبعاده من مجال البحث العلمي، فلا يجوز لعالم أن يفترض عند البحث في ظاهرة الزلازل أو البراكين أن الذي أحدثها روح شريرة، ولا أن يفترض عند تعطيل الكواكب أنها مصابيح علقها الآلهة في فضاء السماء[1].

3- **التثبت من صحة الفروض** Validity or Hypothesis:

إن الأمثلة الإيجابية التي تؤيد صحة فرض من الفروض لا تكفي لإثبات صدقه، لأن الشواهد السلبية التي تنفي صحته أهم في مجال الاختيار والتمحيص من الشواهد المؤيدة له، وإن مثالاً واحداً يتنافى مع الفرض يكفي لهدمه وبيان فساده، فإذا لاحظ محقق في جريمة قتل أن جثة القتيل قد وجدت ملقاة على أرض حجرة، يملكها رجل معين، وإلى جوار الجثة سكين مخضب بالدم اتضح أنه ملك هذا الرجل، وأثبتت التحريات أن علاقته بالقتيل كانت سيئة وأن ماضيه وحاضره يشهدان بأنه ذو سوابق وكل هذه شواهد تؤيد الافتراض القائل بأنه القاتل، ولكن إذا ثبت أن هذا الشخص كان أثناء وقوع الحادث في سفر بعيد كان هذا الدليل وحده كافياً في استبعاد الفرض القائل إنه القاتل.

في نقد طرق الاستقراء

وبعد أن كانت الملاحظة أهم ركن في منهج البحث التقليدي منذ أن وضعت أصوله، انتقل مركز الاهتمام عند المعاصرين من الباحثين من الملاحظة الحسية إلى التعبير عن نتائج البحث برموز رياضية أي بأرقام عددية، وأصبحت الظواهر المشاهدة تترجم إلى رسوم بيانية، ولوحات فوتوغرافية وجداول إحصائية واخترعت من أجل هذا الآلات وأجهزة كالمراقم والآلات الحاسبة والعدسات الكبيرة وغيرها.

---

[1]– د. توفيق الطويل: أسس الفلسفة، ص164

ولما كانت العلوم الإنسانية قد نزعت حديثاً إلى اصطناع مناهج التجريبية «تشبهاً بالعلوم الطبيعية» فقد اتجهت بدورها «كما نرى في علمي النفس والاجتماع» إلى تكميم نتائج دراساتها.

وإذا كان علماء القرن التاسع عشر قد اعتقدوا في العملية قضية مسلمة، بمعنى أن وقوع الظواهر الطبيعية محتوم حتمية لا يرقى إليها الشك، فتعرضت على يد أمثال "آرثراد بختون" و "بيرتراند راسل" لحملة من النقد انتهت بأن تخلت العملية عن مكانها ليحتله القانون الطبيعي الذي أصبحت أهم خصائصه في أيامنا الحاضرة أن ينصب في كميات عددية أو رموز رياضية.

يضاف إلى هذا أن "جون ستورت مل" قد تعرض لنقد الكثيرين من المحدثين، قيل أنه عاش في جو مشبع بروح المذهب التجريبي، ومرد الخطأ في هذا المذهب إلى اعتقاد أصحابه بأن التجربة تقوم على إحساس سلبي، مع أن الإدراك الحسي يتضمن قدراً غير قليل من التنظيم العقلي، وقد اعتقد "مل" خطأً أن الظواهر الجزئية تتضمن في ذاتها تفسيراً، مع أن تفسير الظواهر يخترع ولا يكتشف، وأساس المنهج التجريبي هو اختراع الصيغة الرياضية.

وفي ضوء هذا قيل إن مراحل المنهج تصلح ثلاثاً هي:

1- **تحديد الظاهرة**: وذلك يتجاوز ملاحظتها إلى قياسها باستخدام آلات وأجهزة تزيد من قوة الإدراك الحسي وتضبط نتائجه، ثم تصحيح الظاهرة بحيث يتخلص إدراكاً الحسي من كل الاعتبارات التي تتلفه.

2- **البحث عن القوانين**: أي العلاقات الضرورية التي تربط بين ظاهرتين أو بين ظواهر متعاقبة أو مقترنة في الزمان، وهي تصب في قوالب رياضية تؤكد أن العلاقة تصدق بوجه عام في كل زمان ومكان.

والتوصل إلى هذه القوانين هو خلق عقلي، وليس مجرد قراءة بارعة للظواهر.

3- **التحقق من صدق القوانين بالتجريب**: واختيار الفكرة عن طريق ظواهر يحدثها الباحث أو يتنبأ بها .

لقد انتهى المعاصرون، فقالوا إن البحث العلمي يبدأ بوضع فروض تستند إلى تعليمات تجريبية سابقة أو قوانين مسلم بها، ثم يستنبط الباحث من هذه الفروض صحة هذه النتائج عن طريق الاستنباط الصوري، وتلي هذا مرحلة التثبت من صحة النتائج عن طريق التجربة، أي عن طريق البحث عن وقائع تؤيد أو تبطل هذه النتائج، فإذا ثبت بطلانها تعين البحث عن فرض آخر نبدأ به البحث من جديد .

أهمية الاستقراء في حياتنا

لا علم بغير منهج، والاستقراء منهج العلم الطبيعي في كل صوره، وهذا العلم قوام مدنيتنا المادية الحاضرة، ومنهجه يوجب كل الباحث ملاحظة الظواهر الحسية، وإجراء التجارب عليها ابتغاء الكشف عما يقوم بينها من علاقات ضرورية ثابتة وشرط العلاقات العلمية الثابتة التي ينزع العلم إلى الكشف عنها :

1- أن يشهد بصدقها .

2- أن يكون وقوعها مطردا بحيث لا يحتمل شذوذاً ولا استثناءً.

فإذا انتهى البحث عن ظاهرة الحرارة إلى أن علتها الحركة وجب أن يكون هذا عن طريق الخبرة الحسية بملاحظة شواهد هذه الظاهرة ووصفها، ومحاولة تعليلها بهذا الفرض «الحركة» والتثبت من صحة الفرض عن طريق الملاحظة والتجربة، ويتحتم مع هذا ألا توجد الحركة إلا وتوجد نتيجتها وهي الحرارة، وألا تغيب إلا وتغيب الحرارة بغيابها، تمشياً مع القاعدة العلمية التي تقول: ((بأن العلة تدور مع معلولها وجوداً وعدماً)).

ولا بد للتسليم بوجود علاقة علية بين ظاهرتين، من أن تكون هذه العلاقة مطردة في وجودها، بحيث لا يلحقها استثناء ولا يدخلها شذوذ فإذا اتفق الإنسان أن يسمع نعيق البوم ولو مرة واحدة دون أن يلحقه بعد هذا سوء، كان هذا دليلاً مقنعاً في نظر العلم على خطأ الاعتقاد بأن نعيق البوم علة نزول الكوارث، حتى ولو ثبت أن كثيرين قد لاحظوا أنهم كلما سمعوا هذا النعيق أصابهم سوء.

ولعل خذا يذكرنا بالمثال الرائع الذي ساقه "بيكون" في معرض الحديث عن «أوهام الجنس» حين روى قصة الرجل الذي حاول إقناعه بأن نذر النذور للأولياء أو القديسين كفيل بنجاة المشرفين على الغرق من الهلاك، فأطلعوه على لوحات معلقة على جدران معبد اعترافاً من أصحابها بأنهم نجوا من الغرق بسبب أنهم نذروا من أجل هذا نذوراً، فقال الرجل منهمكاً: هذه لوحات من نجوا من الغرق ووفوا نذورهم، فأين يا ترى أجد لوحات الذين ابتلعهم البحر رغم ما نذروا للقديسين من نذروا؟؟..

والعلم حين يلاحظ الظاهرة ويقع على تفسير لها، ويكشف عن الأسباب التي توجب وقوعها، والنتائج التي تنشأ عنها، يمكن الإنسان من أن يسيطر عليها ويتحكم في توجيهها، ويسخرها لصالح البشرية وخدمة أبنائها.

ومعنى هذا أن وظيفة العلم تقتضي حتماً الجمع بين النظر والعمل، وإن كان الأصل الذي يفسر الظاهرة التي تقوم بدراستها، ويترك للمخترع أو رجال الأعمال مهمة تطبيق النظرية في مجال العمل، وكثيراً ما يسيء البعض استغلال النظرية، فيعدل المخترع عن تسخيرها لخدمة البشرية وصالح أبنائها، وإلى تدمير المدنية والقضاء على آثارها.

المطلب السادس

البحث التجريبي العلمي في التراث العربي

قدر للمنطق الأرسطو طاليسي أن يسود التفكير الغربي والشرقي، ومع هذا تعرض لحملات شنها عليه جمهرة فقهاء الإسلام ومتكلموه: «لم يأخذوا بالأقيسة لملابستها للعلوم الفلسفية المباينة للعقائد» فيما يقول "ابن خلدون"، فرفض هؤلاء الترحيب بمذاهب الفلسفة اليونانية حين ترجمت إلى العربية، و كان المنطق القياسي أداة هذه الفلسفة التي توهم بعضهم أنها مخالفة للعقيدة فحاول هؤلاء أن يستعيضوا عن هذا المنطق بمنطق يلاءم عقيدتهم، و لعل هذا أن يكون قد ساعد على الاتجاه في غير البحث الديني إلى منطق الاستقراء[1] من هنا كان لمفكري الإسلام في العصور الوسطى اهتمام بالعلوم التي تصنع مناهج الاستقراء، فاستخدموا في دراستها الملاحظة وزاولوا التجربة واستعانوا بالآلات التي مكنهم من صنعها روح العصر الذي عاشوا فيه، وعنهم أخذت أوروبا الحديثة هذا النزوع العلمي الذي كان قوام المدنية الحديثة، وقد أشرنا من قبل إلى العلوم التي نضجت واستقلت عن الفلسفة على يد العرب، وحسبنا الآن أن نقول في علم الطب أن الإسلام قد قضى على الكهانة وحارب الشعوذة وقاوم استخدام السحر في معالجة الأمراض، فانصرف أطباء الإسلام عن طب الخرافة إلى طب علمي يقوم على الملاحظة والتجربة، ويستعين بالآلات في طب الجراحة، وكان هذا في وقت حرمت فيه الكنيسة في أوروبا صناعة الطب الذي يعالج الأمراض، استناداً إلى أن المرض عقوبة من الله، بل إن المتدينين في مطلع القرن العشرين قد ثاروا على "متشنيكوف E.mitchnikoff" 1961 في فرنسا، لأنه تمكن من علاج الزهري بمرهم كلور الزئبق! وكان من أعلام الطب التجريبي في الإسلام "أبو بكر الرازي" بكتابه الضخم **الحاوي** الذي أتمه تلامذته بعده، و"ابن سينا" بكتابه المعروف في

---

[1]–قارن الدكتور علي النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام.

القانون، وغير هذين مما ترجمه الأوروبيون وعولوا عليه في دراسة الطب حتى مطلع العصور الحديثة.

ومثل هذا يقال في علوم أخرى اصطنع فيها أهلها من رواد الفكر العربي مناهج الاستقراء كـ **الفلك** عند "أبي معشر البلخي" المتوفى سنة 959م، و"ابن يونس المصري[1]" في مرصده بجبل المقطم[2]، **وعلم الطبيعة** عند "الحسن ابن الهيثم[3]"، الذي كان أكبر علماء الطبيعة في الإسلام، ومن أعلامهم في تاريخ هذا العلم في الدنيا، و**الكيمياء** عند "جابر بن حيان" المتوفى سنة 803م، وغير هؤلاء ممن لا تزال أسماؤهم من ألمع الأسماء في تاريخ العلوم التجريبية وفيما ذكرناه عن رواد الفكر العلمي من العرب ما يكفي، وحسبنا أن نشير إلى منهج الاستقراء عند الحسن بن الهيثم[4] وسلفه جابر بن حيان.

منهج الاستقراء عند جابر وابن هيثم

قلنا إن علم الطبيعة بمعناه الحديث يتميز بمنهجه التجريبي الذي يصطنعه في دراسة ظواهره، لوضع قوانين عامة تفسر الظواهر التي يتناولها بالدراسة، فإذا توصل علماؤه إلى هذه القوانين العامة تيسر لهم تطبيقها على جزيئات أخرى عن طريق القياس، وهذا هو المنهج الذي وضع أصوله في تاريخ الفكر العربي "ابن

---

[1]- مات عام 1008م- وقد انقطع بمرصد فلكي أيام الحاكم ونشرت أرصاده في جداول عرفت في تاريخ علم الفلك بالرصد الحاكمي- وقد عولت عليها أوروبا حتى عصر النهضة.

[2]-ومثل هذا المرصد في تاريخ الإسلام في العصور الوسطى كثير، منها مرصد المأمون/منذ عام 829م/ومرصد مراغة الذي شمل فيه نصرالدين الطوسي قرب بغداد أما أوروبا فقد أنشأ فريدرك الثاني أول مرصد فيها ليعمل فيه tycho-brohe/1546-1601/.

[3]-يسميه الفرنجة alhozen وقد مات بالقاهرة عام 430هـ-1039م.

[4]- انظر د. مصطفى نظيف: الحسن بن الهيثم- بحوثه وكشوفه.

الهيثم"، واستخدمه بالفعل في دراساته التجريبية، إذ كان ابن الهيثم مع شيوع منهج القياس في عصره يستخدم الاستقراء ويوصي به في كل بحث تجريبي، وقد عرض منهجه في مقدمة كتابه **المناظر**، فأوصى بأن يبدأ الباحث باستقراء الجزئيات، أي ملاحظة الظواهر الحسية الجزئية، ولا يقنع باستخدام الملاحظة وتصفحها وتحيد خصائصها وصفاتها، ولمن كان يستخدم التجربة experiment وقد سماها بالاعتبار، ومعنى هذا أن دراسة هذه الظواهر الجزئية قد تكفي فيها الملاحظة التي نسجلها وهي تبدو من تلقاء نفسها، وقد تتطلب دراستها تهيئة ظروف تدرس فيها، ويقتضي هذا تغيراً وتعديلاً وتحويراً في أحوالها، وعن طريق هذه الملاحظات والتجارب تيسر لابن الهيثم استخلاص الحقائق ووضع القوانين العامة فلم يقنع باستخدام الملاحظة المقصودة، بل استعان بالآلات والأجهزة على غرار ما يفعل الآن المحدثون والمعاصرون من العلماء الطبيعيين.

ولم يكتف "ابن الهيثم" بهذا الاستقراء «كما اكتفى بيكون» بل عقب عليه بالقول بأن الأحكام العامة «القوانين» التي تتوصل إليها عن طريق هذا الاستقراء، يمكن تطبيقها على جزئيات أخرى عن طريق القياس، وهذا هو ما يفعله اليوم العلماء الطبيعيون، ويزيد في تقديرنا لهذا العالم أن نذكر بأنه لم يقنع بوضع خصائص المنهج العلمي على النحو السالف الذكر، وإنما باشر تطبيقها في دراساته، ونفذ بالفعل كل ما أوصى به غيره من الباحثين، وقد نقلت آثاره «وآثار أقرانه من مفكري العرب» إلى اللغة اللاتينية أواخر العصر المدرسي، وكان لها أثرها الملحوظ في التفكير العلمي عند المحدثين من الغربيين.

هذا ما يدين به منهج البحث العلمي في علم الطبيعة عند الحسن بن الهيثم، وشبيه بهذا يمكن أن يقال فيما يدين به هذا المنهج في علم الكيمياء لسلفه "جابر بن حيان"[1].

ويكفي أن نقول بأنه فصل في بيان خطوات منهجه، ومصادر حقائقه الكونية، فإذا هي ملاحظة للظواهر وإجراء تجارب عليها «وكان يسمي التجربة بالتدريب»

[1]- د. توفيق الطويل: أسس الفلسفة، ص198.

وافتراض فروض لتفسيرها، تنشأ عنها نتائج يمكن التثبت من صوابها أو خطئها بالرجوع إلى الواقع، واذا كان "بيكون" قد وقف عند الملاحظة والتجربة وتردد في استعمال الفروض، ثم أغفل القياس بل خصه بهجومه، فقد تجاوز "جابر" مرحلة الملاحظات والتجارب إلى استخدام الفروض، بل جمع «قبل بيكون بأكثر من ثمانية قرون من الزمان» بين الملاحظة والقياس الصوري[1].

وفي خاتمة هذه الإشارة الموجزة نقول إن مشكلة العلية التي تعتبر أساس الاستقراء عند المحدثين من مناطقة الغرب، قد تناولها رواد الفكر العلمي عند العرب بدراسة عميقة جادة، سبقوا بها مناطقة الغرب في معرفة شرائطها وقوانينها، وفي إشاراتنا القصيرة في حديثنا عن طرق التثبت من صحة الفروض العلمية، ما قد يكفي دليلاً على مدى توفيقهم في دراسة مشكلة العلية[2] للعلوم الطبيعية، فمفكرو العرب كانوا السباقين إلى مهاجمة المنهج القياسي لملابسته للعلوم الفلسفية المباينة للعقائد فيما روى ابن خلدون، وقد ساعد ذلك على

[1]–وعرف مفكرو العرب«إلى جانب المنهج التجريبي في استقاء الحقائق الكونية» أن العلوم الدينية تستقي حقائقها من الكتاب والسنة وتقوم مناهجها على تحري صدق الرواية وصحة السند، وأن العلوم الفلسفية تستقى حقائقها من العقل ويختبر صدقها بمنطقه وبرهانه، وأن علم الكلام يبدأ بالتسليم بقواعد الإيمان كما وردت في الكتاب، ثم يأخذ في التدليل على صحتها بالعقل، وتفنيد الشبه التي تحوم حولها بالمنطق، أما التصوف فمنهجه الكشف أو الذوق أو الحدس أو العيان الذي يقابل البرهان العقلي–ويتهيأ للصوفي بعد تصفية نفسه من أدران جسمه، بالمجاهدة والتهجد والتعبد والصيام وذكر الله ونحو هذا مما يعانيه الصوفي بمجاهداته ورياضاته، وشتان بين العلم الذي يحصله العلماء والحكماء بالتعلم والاستدلال، وبين العلم الذي يهجم على قلب النبي أو الولي دون نظر أو تعلم، فإن الطريقة التي تتكشف بها الحجب عن أعين القلوب، ليتجلى ما هو مسطور في اللوح المحفوظ، هي التعبد وليست التأمل، وأقصى الرتب رتبة النبي الذي تتكشف له كل الحقائق وأكثرها من غير اكتساب وتكلف، بل بكشف إلهي في أسرع وقت، فيما يقول "الغزالي" (في الأحياء جـ3 ص16).

[2]–د. توفيق الطويل: أسس الفلسفة، ص199.

التوصل إلى مناهج البحث التجريبي الاستقرائي في غير العلوم الفلسفية والنقلية «الدينية»، وأخذوا يلاحظون الظواهر الجزئية، ويستعينون بآلات وأجهزة تفادياً لقصور الحواس، وأجروا التجربة العلمية التي سماها "ابن الهيثم" بالاعتبار، وسماها "جابر بن حيان" بالتدريب، وتوصلوا عن طريق هذه الدراسات التجريبية إلى قوانين علمية تفسر الظواهر التي يدرسونها تفسيراً علمياً، ورسموا المنهج التجريبي العلمي وحددوا خطواته ومراحله، وفطنوا إلى خصائص المعرفة العلمية وتميزها عن المعرفة الفلسفية «والدينية» قبل أن يفطن إلى هذا الغربيون بمئات السنين، وتيسر لهم أن ينشؤوا علوماً تجريبية واقعية مستقلة عن الفلسفة وعلومها موضوعاً ومنهجاً، وكان في طليعة هؤلاء "ابن الهيثم" الذي وضع أصول علم الطبيعة «البصريات»، و"جابر بن حيان"/المتوفى عام 813م/أول مؤسسي علم الكيمياء[1] و"البيروني"/المتوفى سنة1048م/الذي أسهم في إنضاج علم الفلك، و"أبو بكر الرازي"/المتوفى سنة923م/و"ابن سينا"/المتوفى سنة1037م/و"الزهراوي"/المتوفى سنة1013م/الذين ازدهر الطب على أيديهم علماً طبيعياً«وقد كان الرازي أكبر أئمته في العصور الوسطى» باتفاق بين المستشرقين المعاصرين.

[1]إن مؤسس علم الكيمياء علماً تجريبياً هو أبو بكر محمد بن زكريا الرازي المتوفي عام 320هـ/923م (وهو نفسه إمام الطب غير منازع).

البعد الإنساني

ولا يعتقد أحد أن إكبارنا للبعد السببي والمقوم المادي للإنماء وإعزازنا له، أن ذلك تطفيف بالبعد الإنساني، بل بالعكس فهذا البعد هو وراء كل تقدم، وهو القوة الدافعة الأولى والأخيرة لكل تقدم إنمائي، ولكل ثورة منهجية، لهذه الأسباب وجدنا أنفسنا أن نخصص مكاناً مرموقاً لهذا البعد ندرسه في الأبحاث الآتية:

الفرع الأول

الإنسان هو الرأسمال الأول للإنماء ولكل ثورة منهجية

ما يميز الإنسان أنه كائن صيروري قابل للتطور والتطوير، فهو مارد له تعبيره وموضوعه وأداته وغايته ومرتجاه ووسيلته، إنه الإنسان خليقة اللّه المكرم من اللّه.

ولا شك أن الإنماء منظومة أو نسق مؤلف من حلقات متعددة، وقد نرجح إحدى الحلقات في فترة من حياة الأمة، ولكن يجب من الضروري توفر هذه الحلقات جميعاً وإلا اختل الاتساق في المنظومة لافتقار أمتنا إلى هذا العنصر.

ولا شك أننا تجاوزنا«كما يقول العالم "جوزيه دلجادوا"» داعية المجتمع النفسي المتحضر مرحلة التساؤل عن ماهية الإنسان، لنبلغ مرحلة التساؤل عن أي إنسان نريد، وليتوفر لنا القدرة على استخدام الوسائل العلمية والتكنولوجية، التي تتيح لنا صناعة الإنسان كما نريد[1].

إن الجراحة الدماغية تقتحم عهد «الإنسان البرنامج» فالعالمين "شفلين وأوبتن" يؤكدان لنا أن الطب الجراحي النفسي، كما يطبق في تشيكوسلوفاكيا يمكن أن يطور الإنسان الأناني، الذي يضع الخير الخاص فوق الخير العام إنساناً إيثارياً يرفع الخير العام فوق الخير الخاص.

ذلك أن الجراحة الدماغية والنفسية تتقدم تقدماً مطرداً في مختلف دول العالم المتقدم، ويطالعنا العالم كوخ بما يجري من اختبارات في هذا المجال، اختبارات تؤدي إلى إعادة نمذجة الإنسان، ويقيم الباحثون الأمريكيون المردود الاقتصادي

---

[1]-Roland: Menaces sur l'homme le monde dec 8, 1978, p 13.

لعملية إعادة النمذجة، فيذكرون أن المجتمع يتكلف مئة ألف دولار على الإنسان المختل الدماغ نفقات للحجر عليه مدة عشرين عاماً، وأما المعالجة الطبية اللازمة لشفائه من هذا الاختلال، ولجعله مواطناً صالحاً ومسؤولاً، فهي لا تكلف أكثر من ستة آلاف دولار، ويذكر العالم الأميركي "باكار"، أن هذه المعالجة يتسع نطاقها يوماً بعد الآخر، بحيث أصبحت تشمل الآن الإثارة، وتغيرات الدماغ، والتحكم بردود الأفعال، وبرمجة السلوك، والتصرف بالغدد، وإجراء تحولات جذرية في سيرة الإنسان من المهد إلى اللحد.

لقد توقع "ألدوس هكسلي" سيطرة العلم والتكنولوجيا منذ ألفّ كتابه **أفضل العوالم** عام 1931، وتناول الموضوع مجدداً في كتاب أصدره بعد خمسة وعشرين عاماً حول العودة لأفضل العوالم، وأنذر في هذا الكتاب الجديد أن العلم والتكنولوجيا يستحدثان أعظم ثورة عرفها الإنسان حتى الآن:

قال المذكور: ((عرفنا تطورات دينية وسياسية وصناعية واقتصادية وقومية، وسيكتشف أحفادنا أن هذه التطورات ليست سوى تجاعيد فوق أوقيانوس المحافظة، وأنها تافهة إذا قورنت بالثورة الحقيقية، فإذا تحققت هذه الثورة تحررت الإنسانية من أية معضلة..)).

إن رؤية "هكسلي" أصبحت الآن حقيقة علمية وتكنولوجية، فبات بوسع الثورة التكنولوجية أن تحدث ثورة في نفس الإنسان، فأية ثورة تكون هذه الثورة، أثورة تحريرية أم ثورة استعبادية، أثورة إنمائية أم إفنائية، أثورة ديمقراطية أم ثورة ديكتاتورية، أثورة لخلاص الإنسان أم ثورة لهلاكه؟.

كان رائد السلوكية الأمريكية جوخن وانست يتباهى في كتاباته ما بين الحربين العالميتين الأولى والثانية، بأن بوسعه أن يأخذ أي طفل في صحة جيدة، وأن يقع عليه بالصدفة، وأن يتحكم في تنشئته طبيباً أو محامياً أو فناناً أو متسولاً أو لصاً أياً كانت مواهبه وميوله ونزعاته وأذواقه وأياً كان العرق الذي ينحدر منه، وكان

العلماء آنذاك يقرأون مثل هذا القول مبتسمين فأصبحوا يراجعونه الآن مذعورين، ومتخوفين من تردي التقدم الجراحي النفسي إلى ديكتاتورية، يتحكم فيها الحاكم بسلوك المواطن، بدل أن ينبثق هو من إرادة المواطن، كما يقضي بذلك الحكم الديمقراطي[1].

لقد اكتفينا بهذه الإشارة البسيطة واللمحة العارضة «التي لا تعدو أن تكون اختلاجة بسيطة»، منتظرين محيلين بذلك إلى الاكتشافات العلمية، التي قد تغلب أصولنا وحقائقنا العلمية رأساً على عقب.

المطلب الأول

الإنسان يصنع إنماءه

وإذا كان العلم والتكنولوجيا يتيحان لنا أن نصنع الإنسان الإنمائي، فلا بد أن تكون وجهة هذه الصناعة إنسانية صرفة، أي الوجهة الهادفة لإنماء الإنسان، كل الإنسان وكل إنسان، إن العالم المتقدم هو عالم سيادة العقل على الطبيعة بالعلم والتكنولوجيا، ولابد أن يحقق العالم الثالث هذه السيادة أيضاً، ولكن عليه أن يعتبرها سيادة ضرورية وغير كافية، والإنماء يتجاوز الآن النمو الاقتصادي إلى الإنماء القيمي، وليس هذا التجاوز انتقاصاً من دور العلم أو التكنولوجيا في إنماء الإنسان، بل توجيهاً له وجهة قويمة، إن على العالم الثالث أن يستسيغ كل ما بلغه العالم الصناعي من تقدم وأن يتجاوزه، والعالم الصناعي يتخطى الآن طوره الصناعي إلى الطور الما بعد صناعي المتراوح ما بين الثورة العلمية التكنولوجية

---

[1]– د . حسن صعب: المقاربة المستقبلية للإنماء العربي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1979، ص28.

والثورة الحضارية الإعلامية، والثورتان تتيحان للإنسان أن يكيف العالم على صورته بعد أن كان يتكيف هو على صورة العالم[1].

فالعملية الإنمائية هي في حقيقتها عملية خلق وإعادة تنظيم للعالم لتحرير الإنسان تحريراً مطرداً من حدود الزمان والمكان، والمركب أو المنتظم الذي تتجسد فيه العملية هو صورة الإنسان المنظم والمؤلف بين الأجزاء لا صورة الرأسمالي الطبيعي أو المالي أو التكنولوجي، وهذا المنتظم هو منتظم حضاري أو ثقافي، أي منتظم إنسانياً فإنه منتظم الحرية والإبداع لا منتظم الضرورة والإتباع.

فالطبيعة تبلغ مع الإنسان وحده أعلى أطوار مرونتها، طوري الحرية والإبداع، ولذلك فإننا في سياق التطور الطبيعي مع الإنسان في طبيعة جديدة أو بخلق جديد، ونحن الآن مع الثورة العلمية التكنولوجية تجاه علاقة جديدة للإنسان بالإنماء أي بالطبيعة والتاريخ، أي بجميع أبعاد المكان والزمان، فالأول مرة يبرز على مسرح التاريخ (إنسان فرد» لا تحدده الطبيعة، ولكنه مستقل يملك قاعدة حركته، ويقيم علاقته المباشرة مع العالم ومع المجتمع الإنساني كله، ويستطيع أن يتوصل لتولي أحوال حياته بنفسه، ولأن يحقق ذاته في سياق المجتمع تحقيقاً ذاتياً كونياً، إننا تجاه (النشأة الثانية»، أي تجاه إنمائية جديدة ليست من وحي الخيال أو من رؤى الغيب، ولكنها من إعجاز العلم أي من خلق الإنسان[2].

إن العلاقة الضرورية التي أقامتها الثورة العلمية التكنولوجية بين البحث العلمي والإنماء تفسح المجال لظهور الإنسان الإنمائي المستقبلي، أي الإنسان الجديد الذي يصنع إنماءه، وهو حالة تظهر لأول مرة في التاريخ الإنساني، فتحول العلاقة بين الاكتشافات والاختراعات العلمية والتكنولوجية والتقدم بمختلف صوره من علاقة صدفة إلى علاقة ضرورة ومن حالة تلاق إلى حالة تلازم، ولذلك يهندس

---

[1] –J. D.Bernal: The social function of science, Londno, 1939.

[2]–Albert Resenfel: I homme futur paris، 1969, p75.

التقدم الآن ويخطط في المختبر والمبحث قبل أن ينفذ في الحقل أو في المصنع أو في المستشفى أو في المدرسة، والبحث العلمي هو قبل كل شيء جهد إنساني أياً كانت الأدوات غير الإنسانية اللازمة له، وهو جهد إنساني تفكيري دماغي، وبذلك تتحول العملية الإنمائية من عملية تأنيس الطبيعة بالعمل الجسدي أو بالطاقة الآلية إلى عملية إعادة تنظيم لها بالجهد الدماغي أو بالجهد الفكري الإنساني، فتتأنس العملية وتتدمغن، فتتكون إحصاءات ورياضيات ونظريات ونماذج وبرامج وخطط في دماغ الإنسان وفكره قبل أن تصبح سياسة لوجوده أو سيرة لحياته.

إن الدمغنة cérébralisation هي من أهم خصائص التطور نحو استكمال نمو الملكات الإنسانية، فالفعاليات النفسية تنمو بسرعة تفوق الفاعليات الجسدية، ويصير المحيط الذي يصنعه الإنسان أكثر تجريداً وأكثر عقلانية من المحيط الطبيعي، ويصبح معيناً لا ينضب للمعلومات والتنظيمات والإشارات السبرنية التي تستدعي الانتباه، وتتطلب غالباً أن تكون الإجابة قراراً، وتملي على ربة المنزل أن تستجيب في مطبخها لحوافز تفوق ما كان يستجيب له "لافوزييه" في مختبره[1].

المطلب الثاني

الإنماء الإنساني الكامل

إن البحث العلمي أو الصناعة الدماغية للتقدم أي للإنتاج هي التي تعيد الآن للعقل الإنساني كرامته وتبرز الإنسان على أنه القاعدة الأولى للتقدم، والرأسمال الأول للإنماء، والقيمة الأولى للإنتاج، فالتقدم يصنع الآن أول ما يصنع، والإنماء يخطط أول ما يخطط، والإنتاج يهيأ أول ما يهيأ في عقل الإنسان، ولئن بدت هذه الحقيقة وكأنها بديهية في ضوء التصور الأرسطوي للإنسان ككائن عاقل، وعلى

[1]–Seon Fovrastilc: les 400000 heures paris 1965, p 171.

هدى التصور التوراتي للإنسان كصورة لله أو التصور القرآني له كخليفة لله في الأرض، إلا أن كل هذه التصورات يجب أن ينفض عنها أي غبار سكوني لتتصل بالمفهوم العلمي الحركي الجديد للإنسان الذي لا يرى مستقبله رؤيا غيبية، ولكنه يراه رؤية عقلانية، ويتنبؤه تنبؤاً تجريبياً ليبدعه أي ليخطط له ويصنعه أي ليخترعه[1].

لقد ولدت الانفورماتية والأوتوماتية من التكنولوجية العلمية ابنة البحث والإنماء..، إنها التكنولوجية الجديدة التي اتخذت الرأسمال الإنساني محوراً إبداعياً لحركتها، ولم يعد هذا التحول نحو الإنسان تشوفاً عاطفياً أو توقاً مثالياً، ولكنه تطور تطبيقي أملته طبيعة التكنولوجيا الجديدة إملاءً تجريبياً، إنه التحول الثوري من العهد الصناعي إلى العهد الما بعد صناعي الذي يقترن بالتحول من المجتمع الساعي للاستخدام الكامل للموارد الإنسانية... إلى الإنماء الكامل للمورد الإنساني..، أي للذات الإنسانية.

ويجاوز هذا التحول بمفعوله الثوري أي اعتبار إيديولوجي يساري أو يميني وأي موقف شرقي أو غربي ليفرض حقيقة وجوده الحركية على الجميع كضرورة علمية إنمائية يستلزمها التنافس في التقدم، ويجعل من هذا التناسب تسابقاً في تعهد المواهب الإنسانية، وفي تعبئة الطاقات البشرية، وفي اقتناص الأدمغة المبدعة، فهي العوامل الجديدة للنمو الاقتصادي التي أصبح في طليعتها الإبداع التكنولوجي والتربية..، وكان النمو الاقتصادي متوقفاً قبل كل شيء على تراكم الرأسمال وتكاثر عدد العمال الفعالين، ولكنه يتوقف الآن أكثر وأكثر على مستوى

---

[1] – انظر د. حسن صعب: المقاربة المستقبلية للإنماء العربي، ص31.

R sqant poul:recherche et des development, paris, 1960, p17.

البحث العلمي، وعلى التوسع السريع للأنظمة التي اكتملت سبرنتها، وعلى النوعية الإنسانية للعمال الذين يتخيلون ويراقبون ويبرمجون الإنتاج والإدارة[1].

المطلب الثالث

أولوية الرأسمال الإنساني

ولئن صدر هذا التأكيد من قبل أكثر المفكرين الإنمائيين على أولوية الرأسمال الإنساني في العملية الإنمائية بعد انبثاق الثورة العلمية التكنولوجية، إلا أن أولوية الإنسان لم تكن موضع تجاهل مفكري ما قبل هذه الثورة ويمكن اعتبار كتاب **رأس المال** لماركس المحاولة الكبرى لإعادة الاعتبار العلمي والاجتماعي للرأسمال الحقيقي للإنتاج، الرأسمال الإنساني الذي يستغله ويفقره ويشيئه الرأسمال المادي.

والتأكيد على أن العمل هو الذي يعطي للسلعة قيمتها، أي على أن الإنسان هو الذي يعطي للشيء قيمته، وليس الشيء هو الذي يعطي الإنسان قيمته، فالإنسان هو الذي يعطي القيمة للأشياء المنتجة، لأنها على اختلاف أشكالها ...لم تعد تعبر إلا عن شيء واحد، هو أنه قد أنفق في إنتاجها قوة عمل بشرية، إن ثمة عملاً بشرياً متراكماً فيها، وهي بوصفها متبلورات لهذه المادة الاجتماعية المشتركة، قد اعتبرت قيماً.

ونستطيع أن نستقصي بوادر وعي قيمة العمل أو دور الإنسان في الإنتاج لدى المفكرين الكلاسيكيين ابتداء من جون لوك، الذي اعتبر العمل...أساس قيم الأشياء ومبدأ تفاوتها ...، وآدم سميث الذي اعتبر الكفاءة الإنسانية المكتسبة

---

[1]– د. حسن صعب: المقاربة المستقبلية للإنماء العربي، ص32 وانظر:
Roger Garaudy:La grand tourant de socialisme.paris,19 g, p30.

بالتربية رأسمالاً ثابتاً ومحققاً للشخص الإنساني،...لأن هذه الكفاءات تؤلف جزءاً من ثروته الشخصية، وريكاردو الذي مهد الطريق بنظريته حول قيمة العمل لظهور النظرية الماركسية، ومارشال الذي أعلن بلهجة حاسمة بأن أنفس رأسمال هو الذي يثمر في الكائنات الإنسانية[1]، وابن خلدون الذي رأى قبل هؤلاء جميعاً أن التثمير التمديني في الإنسان يكسب النفس عقلاً جديداً[2].

المطلب الرابع

أولوية التحول الإنساني في طريق التقدم

إن هذا «العقل الجديد» هو الذي ينشده العالم الثالث في نضاله الشامل للتحرر من التخلف واللحاق بالعالم المتقدم، فالتجربة الإنمائية التي اجتازها العالم الثالث منذ انتهاء الحرب العالمية الثانية هي تزكية لأولوية الرأسمال الإنساني للإنماء، فقد دلت هذه التجربة دلالة تتواتر البراهين الحسية عليها يوماً بعد يوم في دولة نامية بعد الأخرى على أن المجتمع المتخلف لا يتحرك في طريق الإنماء والتقدم إلا إذا توفر له «العقل المحرك أي العقل الإنمائي الجديد»، ولذلك يتحول البحث الإنمائي والتخطيط الإنمائي في العالم الثالث من التركيز على الموارد الطبيعية إلى التركيز على الموارد الإنسانية، ومن الاهتمام بالبنيات الاقتصادية إلى الاهتمام بالبنيات القيمية والثقافية، ويبرز تصور الإنماء...كعملية لا يشكل فيها التقدم الاجتماعي عاملاً فحسب، لكنه من عدة وجوه هامة مستلزم النمو الاقتصادي والحكم فيه..، وتظهر المطالبة...بإزالة تفاوتات الدخل الصارخة، التي تمتاز بها أكثر الدول الآسيوية كقضية محورية في التطلع للعدالة الاجتماعية،

1– د. حسن صعب: المقاربة المستقبلية للإنماء العربي، ص33.

2– محمد بن عبد الرحمن **ابن خلدون**: المقدمة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1961، ص1.

بذلك تلتقي التجربة الإنمائية في قاعدتها التخلقية وذروتها التقدمية في إعلان أولوية الرأسمال الإنساني، فالإنسان يعيد اكتشاف حقيقته وحقيقة العالم عبر التجربة الإنمائية للعالم الثالث، إنها أغنى وأطرف وأشمل تجربة عرفتها الإنسانية حتى الآن، لأنها أبرزت لأول مرة في التاريخ البعد الإنساني العام لعملية الإنماء إبرازاً تجريبياً محسوماً، وفرضت وعي الإنماء على أنه إنماء كل إنسان وإنماء كل الإنسان، وفرضت بذلك إعادة النظر في الحقائق والنظريات الإنمائية التي كانت تستوحي من اختبارات الأقلية المتنعمة بالبحبوحة أكثر مما تستوحي من مآسي الأكثرية المتخلفة التي تقاسي الحرمان[1].

إن استطلاع معالم البحبوحة أملى على "آدم سميث" في النصف الثاني من القرن الثامن عشر بحثه في أسباب ثروة الأمم، ولكن انكشاف مآسي الحرمان في النصف الثاني من القرن العشرين أملى على "جونار مردل" بحثه في أسباب فقر الأمم، الذي اتخذ فيه فاجعة جنوبي شرقي آسيا كحالة نموذجية، وبدت له العلة الإنسانية علة العلل أو الجامعة لكل العلل الأخرى للتخلف الآسيوي، ذلك أن جميع علل المأساة تجد وحدتها في نفس الإنسان، أي «..في المنازعات السرائرية»، inner التي تفعل فعلها في عقول الناس، والتي تتراوح بين تطلعاتهم السامية وتجاربهم المريرة مع صرامة الواقع، وتتأرجح بين رغبات التغيير والتحسن وبين التحفظات والكوابت العقلية التي تحول دون تقبل عواقب التغيير ودون إيفائه حقه، هذه المنازعات مألوفة في الحياة الإنسانية في كل زمان ومكان، لكنها تتخذ في الأقطار التي نتناولها شكلاً فريداً وتتصاعد حدتها تصاعداً استثنائياً بالغاً[2].

---

[1] – د. صعب: المقاربة المستقبلية، ص34.

[2] –Gunnar Myrdal: Asian drama: inquiry into the covert of nations, vol1,New york،1968, p34.

المطلب الخامس

النظريات الإنسانية للإنماء

إن معضلة التخلف تبدو اليوم لمرد المأساة في نفس الإنسان الآسيوي كما بدت بالأمس لماكس فبر معجزة التقدم، ملحمة في نفس الإنسان الأوروبي أطلقتها القيم والفضائل الجديدة التي بشرت بها حركة الإصلاح البروتستانتي في القرن السادس عشر التي أصبحت القيم السلوكية للرأسمالية الحديثة.

إنه الإنسان المتمثل بطبقة الرواد الذين شقوا في نظر "شمبوتر" بمزايا المجازفة والمصابرة والإبداع الخارقة طريق التقدم للآخرين[1]، ويبلغ التأكيد على دور الإنسان الريادي في تحقيق التقدم أوجه لدى "ماوتسي تونغ"، وهو يعلن: ((ليست هناك مناطق غير منتجة بل عقلية، وليس هناك أراض سيئة بل أنظمة سيئة لاستغلال الأراضي، ويكفي أن يبذل الناس كل ما في وسعهم من طاقات ذاتية للعمل ليتوصلوا لتغيير الأحوال الطبيعية..)).

إن "فبر" يتناول الرواد الدينيين للإنماء، ويستطلع "شمبوتر" رواده الاقتصاديون، ويشيد ماو برواده الإيديولوجيين، ولكن الثلاثة يقدمون نماذج قيادية جديدة تتخذ مواقف إنسانية ريادية في العملية الإنمائية أو في عملية تغيير المجتمع وتقدمه، ويتحرك الثلاثة من منطلقات منهجية ومبدئية مختلفة ليخلصوا إلى نتيجة واحدة، وهي أن الإنسان متجلياً في العقلية الريادية الجديدة والقيادة الريادية الجديدة، هو الصانع الأول للثورة الإنمائية.

---

[1] -Shumpeter: The theory of economic development Cambridge, p193.

المطلب السادس

النظرية الإنمائية التربوية

وتبرز أهمية التربية في تكوين العقلية الجديدة وإعداد القيادة الجديدة، ويمكننا أن ننوع وظيفة التربية المحورية في أي تكوين مجتمعي ومدني جديد من تصورات أفلاطون المثالية في **الجمهورية** إلى أفكار "جان جاك روسو" الرومانتيكية في **أميل**، ولكننا نتحول الآن من التقييم المثالي والرومانتيكي والوجوبي إلى التحليل الموضوعي والاقتصادي لدور التربية في الإنماء والتقدم.

ويذهب "ماكنمارا" مدير البنك الدولي في تقييم هذا الدور إلى حد وصف الهوة الإنمائية بين الولايات المتحدة وأوروبا بأنها «هوة تربوية) قبل أن تكون «هوة تكنولوجية»، فأوروبا واهنة تربوياً، وهذا الوهن يعطل نموها تعطيلاً جدياً، فهي واهنة في التربية العامة وفي التربية التقنية وأوهن ما يمكن أن تكون في التربية الإدارية[1].

ويطلق "جالبرت" الحكم نفسه على الهوة الإنمائية بين عالمي التقدم والتخلف، ويلاحظ في ضوء تجربته في الهند أن السياسة الإنمائية الهندية محقة في إعطائها الأولوية في الإنماء للتربية وللحكم المنتظم، ويتناول النقاش ما إذا كان التثمير في التربية هو تثمير استهلاكي أو إنتاجي، فيذكر أن التربية هي ذات أهمية بالغة كهدف لاستهلاك فوري ولإنتاج مستقبلي، وليست تثميراً استهلاكياً أو إنتاجياً، ولكنها الاثنان معاً، والبلاد النامية تميل إلى المظاهرات الإنمائية أكثر مما تهتم بالإنجازات الإنمائية، ولذلك فإنها تؤثر بناء الطرق والسدود والمصانع، لتستهوي

---

[1] –Ropert Mc Nowara: The essence of security, p, 111, New york, 1968.

بها قلوب المواطنين والزائرين، وأما دور المعلمين فإنها ..تحمل أملاً أعظم في تحقيق إنتاجية أفضل، ولكنها ليست تماثيل للتقدم..[1].

المطلب السابع

التربية كتثمير إنتاجي أو كتثمير تثويري

إن التثمير في التربية هو تثمير في الإنسان، ولقد برز ذلك جلياً في اليابان التي وصفت «معجزتها» الإنمائية بأنها قبل كل شيء معجزة تربوية، ولكن المعجزة التربوية ليست سوى وجه واحد من وجوه التثمير في الإنسان، إن الاقتصاديين ما يزالون يختلفون في حساب المردود الإنتاجي للتثمير التربوي، وذلك لأن التوسع فيه في بعض الدول النامية أدى إلى خلق مشكلة البطالة الفكرية، أي مشكلة «التغريبaliénation» من المجتمع، التي تجعل منه «تثميراً إهدارياً»، ولذلك يوصي بعض الخبراء الاقتصاديون بعض الدول النامية بالحد من توسعها في التثمير التربوي[2]، ولكن الخطأ ليس خطأ التوسع في التثمير التربوي بقدر ما هو خطأ فقدان الصلة بين التثمير التربوي الوطني العام أو بين السياسة التربوية والسياسة الإنمائية، وتدارك هذا الخطأ هو الباعث الرئيسي على ظهور المفهوم الجديد للموارد الإنسانية، أي لسياسة التخطيط لإنماء الموارد الإنسانية كوجه أساسي من وجوه سياسة التخطيط الإنمائي الشامل.

---

[1]– د. صعب: المقاربة المستقبلية، ص37.

[2]– المرجع السابق، ص37.

المطلب الثامن

التثمير الإنساني والنمو الاقتصادي

ويتجاوز هذا المفهوم التثمير التربوي إلى ما يمكن أن يوصف «بالتثمير الإنساني» أو بتكوين «الرأسمال الإنساني»، فيشمل مع التربية التغذية والصحة والإسكان والمحيط والعمل وجميع الشروط اللازمة لتكوين البنية الأساسية الإنسانية infrastructure humaine تكويناً إنمائياً قويماً، ويبدو لنا كل هذا «التثمير الإنساني» الآن في ضوء إنتاجي جديد، وذلك للعلاقة الضرورية التي نلاحظها بالاستقراء بين ارتفاع مستوى حياة الإنسان وارتفاع معدل إنتاجيته.

وقد بدأ الاقتصاديون بتصوير مفعول هذا التحسن كعامل رأسي دعي «بالتقدم التقني»، الذي يشمل كل التحسينات النوعية لليد العاملة وللرأسمال التي تأتي من التربية والتدريب المهني والبحث العلمي، وما لبثت أن دلت ملاحظة هذا العامل في الأمد الطويل على أن مفعوله الإنتاجي يعادل مفعول العامل السكاني أو الرأسمالي، فزيادة 1.2 بالمائة في السكان العاملين و2 بالمائة في الرأسمال تؤدي إلى معدل نمو إنتاجي قدره 1.4 بالمائة.

ولكن الزيادة المطردة في مفعول العامل «الرأسي» أو التقدم التقني في بريطانيا لفترة مئة عام بلغت معدل 1.2 بالمائة فارتفع بذلك تقدير معدل النمو من 1.4 بالمائة إلى 2.6 بالمائة[1].

---

[1]– د. حسن صعب: المقاربة المستقبلية للإنماء العربي، ص38.

هذا النمو المطرد لتحسن «العامل التقني» أو «العوامل التكثيفية» يرتفع بارتفاع مستوى التقدم ويبلغ في السويد 73بالمائة من معدل النمو، وليس المهم فيه التحسن التكنولوجي الآلي، بل التحسن الكلي للسياق الإنساني التنظيمي الاجتماعي والتربوي والتدريبي والبحثي الذي يجري فيه التقدم التكنولوجي.

المطلب التاسع

النظرة الإنمائية الجديدة الشاملة للموارد الإنسانية

ويقتضي هذا التحسن الإنساني الكلي نظرة جديدة شاملة وسياسة جديدة شاملة لإنماء الموارد الإنسانية تنطلقان من تعريف جامع لعملية إنماء الموارد الإنسانية.

ويشير إلى هذه النظرة التعريف الذي وضعته الأمم المتحدة للعملية بأنها تتناول إنماء...كفاءات ومعارف وطاقات جميع الكائنات الإنسانية الذين يعملون أو يمكنهم العمل في سبيل إنماء المجتمع الاقتصادي أو الاجتماعي ولا يقتصر على موارد السكان العاملين، ولكنها تمتد أيضاً لكل مساهمة فعلية أو ممكنة أو مستقبلية في الإنماء الاقتصادي والاجتماعي يقدمها أشخاص آخرون، فيتسع بذلك مفهوم الموارد الإنسانية للرجال والنساء سواء انتموا فنياً للقوى العاملة أم لم ينتموا لها، وذلك بفضل السلع أو الخدمات أو العناية التي يقدمونها أو يمكنهم أن يقدموها، وليس المفهوم محصوراً بالكمية أي بعدد الأشخاص، ولكنه يمتد للنوعية أي لكفاءات الأشخاص وقابليتهم للمشاركة في العملية الإنمائية ولأن يقوموا فيها بمختلف الأدوار الاجتماعية والاقتصادية[1].

---

1 –U.N.E 4353 ،81 may, 1967, p 10.

ويتوقف شمول هذا التعريف على تحديد ما نعنيه «بالأدوار الاجتماعية» أو بالإنماء الاجتماعي، وما إذا كنا ندخل فيه «الإنماء السياسي» و«الإنماء الثقافي» بمعناه الواسع أم لا، ويبدو تعريف "هاريسن ومايرز" أقرب إلى الوضوح من حيث «الإنماء السياسي» و«الإنماء الثقافي»، إذ يذكر أن إنماء الموارد الإنسانية هو عملية زيادة معارف وكفاءات ومواهب جميع الناس في المجتمع، ويمكن أن يوصف اقتصادياً بأنه جمع الرأسمال الإنساني وتثميره تثميراً فعالاً في إنماء الاقتصاد.

ويعتبر سياسياً إعداد المواطنين للمشاركة في العمليات السياسية وبصورة خاصة إعدادهم للديمقراطية، وأما من الناحية الثقافية والاجتماعية، فهو يساعد على أن يحيوا حياة أكمل وأغنى وأقل خضوعاً للتقاليد، فإنماء الموارد الإنسانية يفتح باب التحديث[1]، ولابد أن يفتح هذا الباب لجميع المشاركين في العملية الإنمائية، وجميع المواطنين مشاركون فيها بأدوار مختلفة ومتكاملة، ولكن الذين يقومون فيها «بأدوار استراتيجية» هم في نظرها "ريسن ومايرز":

أولاً- الإداريون الرياديون في المؤسسات العامة والخاصة بما فيها المؤسسات التربوية.

ثانياً- المهنيون كالعلماء والمهندسين والمعماريين والخبراء الزراعيين والأطباء والبيطريين والخبراء الاقتصاديين والمحامين والمحاسبين والصحافيين والفنيين.

ثالثاً- المعلمون المهيؤون للتعليم أي الذين توفر لهم على الأقل اثنا عشر عاماً من التعليم.

رابعاً- المساعدون المهنيون والمساعدون الفنيون كالمساعدين الزراعيين والممرضات والمساعدين الهندسيين ورؤساء الكتاب والحرفيين المهرة، والعمال المكتبيين كالمختصين في الاختزال.

---

[1]- د. صعب: المقاربة المستقبلية، ص44.

خامساً- كبار القادة السياسيين والقادة العماليون والقضاة وضباط البوليس والقوات المسلحة.

المطلب العاشر

منهجية البحث في إنماء الموارد الإنسانية

لا شك أن حقيقة الإنسان لا تتكشف لنا في تجربته الاقتصادية وحدها، بل عبر تجربته الكلية التي لايزال مالا نعرفه منها أكثر مما نعرف، وطرافة هذه التجربة هي أن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي لا تقرر الطبيعة أو الغريزة قدره، ولكنه هو الذي يستطيع بتحكمه بالطبيعة والغريزة أن يقرره بنفسه، وبذلك فالتقدم المنهجي الإحصائي والتكمي الاقتصادي وغير الاقتصادي في دراسة الإنسان ودراسة الموارد الإنسانية لا يكفي وحده لفقه فعالية الإنسان الإنمائية فقهاً كاملاً، ولابد أن تتضافر سائر العلوم الاجتماعية والإنسانية في دراسة سلوك الإنسان الإنمائي، أي في تكوين «علم الإنماء الإنساني»، ولابد أن تستوعب هذه الدراسة منهجية الإحصاء والتكمي التي سبق إليها علم الاقتصاد لا لتقف عندها، بل لتتجاوزها «للتنظير theorizing » الإنساني الشامل الكامل[1].

ويمكن أن تتخذ هذه المنهجية منطلقين دراسيين[2]:

المنطق الإحصائي السكاني الذي سبق إليه "مالتس" الذي كان أول من توسع في تقصي العلاقة بين النمو السكاني والنمو الاقتصادي، والمنطلق الانثروبولوجي الذي سبق إليه "فيورباخ" الذي «أنسن» مثالية "هيجل"، فمهد بذلك السبيل لماركس لتفريغ المنهج الديالكتيكي من روحانيته، ولاتخاذه أداة لتحليل الحركية

[1] -Erich Fremm: The revolution of hope toward humanized technology ،New york ،1968 ،p60.

[2] - د. صعب: المقاربة المستقبلية، ص46.

الاجتماعية والاقتصادية للنمو الإنساني، ولهذا الانطلاق المنهجي المزدوج دلالته على التكامل المنهجي اللازم لفقه حركية الإنسان الإنمائية فقهاً شاملاً، فالمقاربة الاقتصادية والديموغرافية للموارد الإنسانية إن هي إلا وجه من وجوه المقاربات العلمية الاجتماعية لعملية إنماء الموارد الإنسانية، ولئن كان لهذه المقاربات العلمية طرقها المتعددة في البحث إلا أنها تحاول كلها أن تتبارى في اعتماد الطرق الإحصائية والرياضية التي سبق إليها علم الاقتصاد، وتتنافس في اتخاذ المقارنات بديلة للتجريبيات التي سبق إليها علم الطبيعة، وتفتح الانثروبولوجيا في هذا المجال آفاقاً واسعة، عبر الدراسة المقارنة للثقافات، لإدراك العلاقة بين الثقافة والإنماء، ولتأكيد قابلية جميع البشر للتقدم الإنمائي والإبداع التكنولوجي إذا ما توفر لهم التعهد الثقافي الملائم،...إن منطق جميع الشعوب الذي يحرك عمليات تفكيرها هو منطق واحد وإن اختلفت مقولاته... والطبيعة الإنسانية هي إلى حد ما واحدة في الزمان والمكان.

ويتقدم علم النفس في شرح الحوافز النفسية للسلوكية الإنتاجية والإنجازية الإنمائية عبر الدراسة المقاربة للتجارب الإنجازية الفردية والجمعية، كما أنه يتقدم تقدماً مطرداً في الكشف عن خصائص السلوك الإبداعي، ويتناول علم الاجتماع الحركية الاجتماعية الإنمائية في ضوء نظرية «التعبئة الاجتماعية»، ونظرية «التصيّر» التحديثي، ويتوسع علم السياسة في استخراج أصول الإنماء السياسي وفي بيان قواعد «التثقيف المجتمعي الإنمائي» بياناً استقرائياً مقارناً، ويعني علم الصحة في تحديد العلاقة بين الإنتاجية والأحوال الصحية، كما يدرس العلم المدني العلاقة بين الإنماء والحركية السكانية باتجاه المدنية أو ما نسميه بالظاهرة الاستمدانية، فتتلاقى جميع هذه العلوم بمختلف مناهجها وطرق بحثها في تناول مختلف الأضواء على مختلف جوانب السلوك الإنمائي الإنساني، والموضوع الجامع بين جميع هذه الأبحاث هو الإنمائية الإنسانية، ولابد أن نضيف إليها التاريخ باعتباره المختبر الأكبر لهذه الإنمائية، ولكن حركة الإنماء هي حركة الانطلاق المطرد السرعة نحو مستقبل أفضل، ولذلك تبرز هنا أهمية الدور المنهجي

والتنبؤي الذي تقوم به طرق البحث المستقبلي، وهذا ما يحملنا على التمسك «بالمقاربة التكاملية» لدراسة الموارد الإنسانية دراسة شاملة، وعلى أن تتوقع أن يؤدي تعاون هذه العلوم وتضافر مناهجها إلى تكوين «علم الإنماء» بصورة عامة و«علم الإنماء الإنساني» بصورة خاصة.

فالإنماء هو حركة الإنسان ككل، وهو حركة تغير حياته وسلوكه تغيراً كلياً، ولئن كان للعامل الاقتصادي فعله الحاسم في هذا التغيير إلا أنه لا يكفي وحده لا لتغيير ولا لتقرير تغييرية الحركة الإنسانية، وتقدمية السلوك الإنساني، إن التعبير «بالموارد الإنساني» يوهم بالاكتفاء بتصور الإنسان كمورد اقتصادي والحقيقة هي أن المورد إنساني أي أنه مورد من موارد التقدم الإنساني ومصدر من مصادر تحقيق التفتح الذاتي الإنساني، وما النمو الاقتصادي سوى السبيل..إلى مختلف الإنماءات على جميع المستويات التي تحقق إنماء الكائن الإنساني وتجعل منه موضوع السياسة الجديدة ومعضلتها وهدفها مادام الهدف هو السير في الطريق إليه[1].

المطلب الحادي عشر

التراوح بين المؤشرات الكمية والقيمية لنمو الموارد الإنسانية

وتظهر بوادر التكامل المنهجي في بحث الموارد الإنسانية في المؤشرات الرياضية والتقييمية لنمو الموارد الإنسانية وفي نماذج هذا النمو التي تشارك العلوم الاجتماعية في وضعها وفي مقدمتها المؤشرات والنفسية والاجتماعية والسياسية، ويجري التركيز على العلاقة بين هذه المؤشرات الإنسانية وغير الإنسانية، ويمكن أن نصف الجهود العملية المبذولة في هذا السبيل بأنها عملية استكمال مؤشرات

[1] –Edgar Morin: Introduction a'une politique de l'homme, paris, 1965, p55.

التقدم الحقيقي، وهي عملية في غاية الصعوبة، لأننا مهما غالينا في اعتبار مردود «التثمير الإنساني» أعلى من مردود أي تثمير آخر إلا أنه تثمير طويل الأمد، وبالغ التعقيد، وشديد الترابط، وواسع الشمول، فهو التثمير الذي لا يغير وجه المجتمع، ولا يتناول طاقة الطبيعة ولكنه يتناول طاقة الإنسان، ولذلك يظل العامل التقييمي عاملاً حاسماً فيه ويظل بوسعنا أن نقول بأنه مهما فعلت التكنولوجيا الحديثة لزيادة الطاقة الإنتاجية للأرض إلا أن كل هذا لم يكن ليحدث لولا طاقة الإنسان الإبداعية التي اخترعت التكنولوجيا الزراعية ونظمت طرق استخدامها، كما يظل بوسعنا أن نقول إنه مهما كانت القدرة الخارقة للطاقة الذرية إلا أننا لم نكن لنعرفها لولا عبقرية الإنسان الإبداعية التي فجرت هذه الطاقة، وأياً كان الإعجاز التكنولوجي متجلياً في العبقرية العملية...والقيادة الصحيحة والتصميم الوطني والجسارة الشخصية، كما تحول الإعجاز إنجازاً[1].

إن هذا التراوح بين العاملين الرياضي والتقييمي في مؤشرات التقدم الإنساني هو تذكرة لنا بأن الإنسان هو «موضوع وذات»، وطبيعة بعد طبيعة، وحتمية وحرية، ولذلك نبدو في محاولتنا وضع قياسات دقيقة للتقدم، وكأننا نحاول أن نقيس مالا يقاس، وتبدو هذه الحقيقة جلية لنا إذا أمعنا النظر في المؤشرات السياسية، فنحن نحاول الآن عبر«نظرية اللعب» أن نحيط إحاطة تامة بالسلوك السياسي، وأن نضع له مؤشرات تنبؤية لا تخطئ، ولكن الذين يحفلون بهذه النظرية ما يزالون يجدون أن المفاجآت غير المتوقعة ماتزال ترجح على«الألعاب المتوقعة».

ولعل الانفجارات في مختلف أنحاء العالم ومن ذلك الربيع العربي أمثلة حية على أن مالا يتنبأ به من سلوك الإنسان السياسي ما يزال يفوق ما يمكن التنبؤ به من هذا السلوك، ولذلك تظل مؤشرات التقدم السياسي أهم ما يمكن أن يتوصل إليه

---

[1] –Colin Mc Cullough: China expects mao thoughts to cure school.

الفكر العلمي من مؤشرات لأنها تؤلف «اللحمة الواصلة» بين سائر المؤشرات، فالمفاجآت أو الانفجارات السياسية داخلية كانت أو خارجية كتلك التي نشهدها الآن في وطننا العربي، وكتلك التي تقع في العالمين المتخلف والمتقدم يمكن أن تجعل من جميع إنجازات التقدم الإنمائي هباء، فالفرق بين قيادة سياسية إنتاجية كقيادة أسرة "المئيجي" في اليابان وقيادة هدرية كقيادة "سوكارنو" في إندونيسيا، هو الفرق بين التخلف والتقدم[1].

وقد تناول "لويز" هذا الموضوع في بحثه لنظرية النمو الاقتصادي، فذهب في وصف دور القائد الإنمائي إلى حد القول: ((بأنه إذا أراد طالع الأمة أن يولد لها قائد في الفترة الفاصلة من تاريخها يستطيع أن يستهوي خيال شعبه، وأن يكون هادية في تجربة تكوينية، فإنه يصنع تقاليد وأساطير ومبادئ لشعبه تطبع سلوكه)) وآلهة الحظ لوحدها هي التي تقرر متى وكيف يظهر مثل هذا القائد.

إن الغاية المنشودة من مؤشرات التقدم هي الإسهام في جعل التقدم صناعة العقل لا صناعة القدر وخطة الإرادة لا عبث الصدفة، فهي المقومات الموضوعية للتخطيط الذي يضبط الفعاليات الاجتماعية كما يضبط العقل الغرائز الفردية، وإن تكامل المؤشرات بفضل تعاون العلوم الاجتماعية في صياغتها يساعدنا على تجاوز حدودها التجزيئية وعلى تفادي إغراءاتها السرابية، فهذا التعاون هو دلالة على العودة للنظر للمعرفة كوحدة وللإنسان ككل.

إننا ننشد هذه المؤشرات لنستخرج منها توقعات أو نظريات أو نماذج مستقبلية تطبيقية، فهي مؤشرات تقريرية بقدر ما يراد منها أن تهدي قراراتنا الإنمائية المستقبلية أو التخطيطية أو البرمجية، وإن وسيلتنا الوحيدة لاكتشاف النتائج البعيدة وغير المتوقعة لقراراتنا وأفعالنا هي أن نلزم أنفسنا بأن نخلع على مستقبل رحيب مجموعة معارفنا عن الإنسان والمجتمع، وذلك لأن النتائج الأولية غير

---

[1]- د. صعب: المقاربة المستقبلية، ص50.

المتوقعة تصدر عن التفاعل الذي يحدث بين مختلف العوامل، والتمادي في التفكير التحليلي الذي يعمينا عن وحدانية الفكرة، فيحجب عنا نتائج التفاعل، ولكن الفكر التأليفي الذي يمكننا من اكتشافها[1].

المطلب الثاني عشر

المؤشرات التربوية للتقدم

إن استخدامنا القويم لمؤشرات نمو الموارد الإنسانية متوقف على اعتمادنا النظرة التأليفية التي تتسع لتكامل هذه المؤشرات لأننا ما لم نعتمد موقفاً إيديولوجياً أو دينياً أو فلسفياً مذهبياً، فعلينا الإقرار بأننا لم نبلغ بعد المؤشر العلمي الكامل للتقدم أو للإنماء الإنساني.

وأول ما يسترعي انتباهنا المؤشرات التربوية للتقدم، فما زلنا نتراوح بين النظر القيمي للتربية كحق لكل إنسان والنظر إليها كعامل إنتاجي، والحكمة الصينية سبقت حكمتنا الحديثة في النظر إليها كعامل إنتاجي يتجلى في القول الصيني المأثور: ((إذا أردت مشروعاً تحصده بعد عام فازرع قمحاً، وإذا أردت الحصاد بعد عشرة أعوام فاغرس شجرة، وإذا أردت حصاد مئة عام فعلم الشعب، بالحبوب التي تزرعها مرة تحصدها مرة والشجرة التي تغرسها تقطعها عشر مرات وإذا علمت الشعب حصدت مئة عام)).

ويعطينا العالم الروسي "ستروميلين" الصيغة الحسابية الإنتاجية لهذا القول في تأكيده بأن التميز التربوي ذو مردود إنتاجي يفوق مردود أي تميز آخر، لأن إنتاجية العامل الأمي ترتفع بالتدريب من12بالمائة إلى16بالمائة في العام الواحد، وترتفع إلى30بالمائة بعد عام من الدراسة الابتدائية، وتبلغ32 بالمائة بعد دراسة

1- د. صعب: المقاربة المستقبلية، ص50.

ثلاثة عشر عاماً، وتقفز إلى600 بالمائة بعد الدراسة الثانوية أو الجامعية ونجد أوفى مؤشرات العلاقة بين التربية والتقدم في النماذج الأربعة التي وصفها "هاربسن ومايرز" «للدول المتخلفة والنامية نمواً جزئياً وشبه المتقدمة والمتقدمة» والتي استقرأها من الدراسة المقارنة لأحوال خمسة وسبعين بلداً، والتي دلت على وجود علاقة تلازمية بين مستوى تقدم الموارد الإنسانية ومستوى التقدم العلمي العام[1].

وأما مؤشرات النمو الاقتصادي التي اعتمدت في المقارنة فهي متوسط دخل الفرد ونسبة السكان العاملين في القطاع الزراعي ونسبة الإنفاق على التربية إلى الدخل الوطني العام ونسبة السكان الذين تتراوح أعمارهم بين 14.5 عاماً إلى مجموع السكان[2].

المطلب الثالث عشر

العوامل الاجتماعية للتقدم

أظهرت المقاربة المبنية على هذه المؤشرات التربوية علاقة واضحة بين ارتفاع المؤشرات التربوية وارتفاع مستوى الدخل، فالبلاد الأعلى دخلاً هي أيضاً ذات النسب التربوية الأعلى، وهذا ما يساعد على جلاء دور التربية في ارتفاع الدخل الوطني، لكن ما هو مضمون هاتين الكلمتين: تربية، إنسان؟.

الإجابة عن هذين السؤالين تقويمية أكثر مما هي إحصائية، وتوسع البحث يذهب به من النطاق التربوي إلى النطاق الاجتماعي الأعم، وينقله من التقدم التربوي إلى التقدم الاجتماعي، فإذا قاربنا التقدم الاجتماعي من زاوية مفاهيم أو

---

[1]– د. صعب: المقاربة المستقبلية، ص51.

[2]– المرجع السابق، ص52.

مبادئ كالحرية الفردية أو العدالة الاجتماعية استعصى على القياس، وإذا قاربناه من زاوية مفاهيم كالرفاهية المادية أو المستوى الحياتي أصبح بالإمكان قياسه قياساً إحصائياً لا يخلو من العامل التقييمي.

لقد وضعت مؤشرات لهذا القياس كتلك التي وضعها «معهد الإنماء الاجتماعي» للأمم المتحدة في جنيف، وصنفت الحاجات الأساسية التي تشمل مؤشرات التغذية والسكن، والصحة، والتربية، والراحة، والاطمئنان للأمن الشخصي، ولنسق الحياة وللغد، وفئة الحاجات العليا التي تشمل توقع طول العمر، والانجازات التربوية على مختلف دراجاتها والمواقف الاجتماعية وقيمة الملكية، وتختصر هذه المؤشرات سبعة في التقرير الاجتماعي السنوي للحكومة الأمريكية الذي وضع لأول مرة عام1969 ليرفع للرئيس من قبل الخبراء الاجتماعيين ليكمل التقرير الاقتصادي السنوي الذي يرفع من قبل الخبراء الاقتصاديين، وقد اعتمدت فيه مؤشرات الصحة، والمحيط الطبيعي، والدخل الفقير، والأمن العام والسلامة والمعرفة والعلم والفن والمشاركة والتغرب[1].

ونحاول أن نقيس بهذه المؤشرات «نوعية» حياة الإنسان مفترضين أن بينها وبين إنتاجيته وإنمائيته علاقة ضرورية، وقد صدرت مجموعة دراسات حول كيفية تطبيق هذه المؤشرات لقياس التقدم الاجتماعي في الولايات المتحدة يمكن اعتبارها أنموذجاً لمزايا وحدود تطبيق هذه المؤشرات في سائر المجتمعات، وأيا كانت حدود هذه المؤشرات فإن وصفها يمثل مرحلة جديدة في علاقة العلوم الاجتماعية بالسياسات الحكومية الاجتماعية والإنمائية، إذ تجاوزت قاعة الدرس ومختبر البحث لتدخل دار الحكم.

ونلاحظ أنها تتناول حياة الإنسان من المهد إلى اللحد، والانطلاق من المؤشر السكاني لم يعد انطلاقاً ديموغرافياً كما تصوره "مالتس"، بل أصبح انطلاقاً

[1]– د. صعب: المقاربة المستقبلية، ص53.

نوعياً يتناول المستويات الغذائية والصحية والسكنية التي يمكن أن توفر للسكان، ولم يعد بالإمكان أن تبحث العلاقة بين النمو السكاني والنمو الاقتصادي إلا على هدى هذه المستويات، وهي مؤشرات أو متغيرات يدخل ارتفاعها في حساب ارتفاع إنتاجية العمال، فتقيم بذلك علاقة «نوعية» بين النمو السكاني والنمو الاقتصادي، وبين النمو الاقتصادي واستخدام الموارد الإنسانية، وتظهر هذه العلاقة «النوعية» في نسب التوزيع الجديدة التي يفرضها التقدم بين مختلف قطاعات الاقتصاد، وبين مستويات التربية الملازمة أو اللازمة للموارد العاملة من القطاع الزراعي إلى الصناعي ومن القطاع الصناعي إلى قطاع الخدمات، ويقترن هذا الانتقال في المستوى التربوي، فتصبح التحركات الكمية للاستخدام كتلك التي لاحظها "كلارك" و"فوراستيه" مرتبطة بتغيرات نوعية في دواخل العمل[1].

المطلب الرابع عشر

الدلالات السلوكية للمؤشرات التربوية

يضع "هاربسون" و"مايرز" «مصنفاً رباعياً» لـ75 دولة في ضوء العلاقة بين المؤشرات التربوية والمستوى الإنمائي، تصنف هذه الدول في أربعة مراتب أو أربعة مستويات: الدول المتخلفة، والدول النامية جزئياً، والدول شبه المتقدمة، والدول المتقدمة، ولذلك نكتفي هنا بذكر الدلالات السلوكية لهذه الفئة من الدول التي استخرجت من مقارنة أحوال دول الفئات الأربع، وأهم ما يمتاز به السلوك الإنمائي في دول الفئة الثانية أي الدول النامية جزئياً هو ما يلي:

أولاً: انتشار الوعي بضرورة الإنماء السياسي والاقتصادي والاجتماعي السريع والافتقار إلى استراتيجية واضحة للإنماء بصورة عامة ولإنماء الموارد الإنسانية بصورة خاصة.

---

[1]– د. صعب: المقاربة المستقبلية، ص54.

ثانياً: طغيان التوسع التربوي الكمي على التحسن التربوي النوعي.

ثالثاً: التحرك في طريق التقدم الاقتصادي والسياسي والتخلف في إعداد أصحاب الأدوار الاستراتيجية العالية في العملية الإنمائية كالمهندسين والعلماء والمعلمين والممتازين والفنيين الذين يمكنهم أن يدفعوا حركة التصنيع في طريق النمو الذاتي المطرد .

رابعاً: الافتقار إلى الفنيين والإداريين المتوسطين المساعدين، ومساعدي الأطباء والممرضين، والإداريين التربويين والصناعيين والزراعيين.

خامساً: فيض المحترفين في الأدبيات والحقوق الذين يشغلون المراكز الإدارية ويشغلون وظائف لم يعدوا لها .

سادساً : ارتفاع معدل نمو السكان وارتفاع نسبة الشباب إلى السكان والتفاوت بين النمو السكاني والنمو التربوي.

سابعاً: التطلع لتعميم الابتدائي الإلزامي والتخبط في تحقيقه.

ثامناً : انتشار البطالة بين متخرجي المدارس الابتدائية الريفية ونزوحهم للمدن طلباً للعمل.

تاسعاً: معاناة أسوأ أنواع الاختناق الإنمائي في التعليم الثانوي.

عاشراً: طغيان الأدبيات والحقوق على العلوم في التعليم الجامعي وارتفاع نسبة الأساتذة غير المتفرغين وضعف التعليم المتوسط واختلال الإدارة الجامعية وتبعثر التعليم بين الكليات ومعاهد غير متواصلة.

حادي عشر: الافتقار إلى معاهد ومراكز وبرامج تدريب اليد العاملة في مختلف القطاعات.

ثاني عشر: الإقبال على المهن التي تعزز المركز الاجتماعي على حساب المهن التي تحقق التقدم الإنمائي[1].

المطلب الخامس عشر

خريطة العقل الإنمائي أو المؤشرات الثقافية للتقدم

لا شك في أن وراء المؤشرات الاجتماعية والتربوية للتقدم مؤشرات ثقافية هي أشمل وأعمق منها، ولكنها أشد استعصاء على القياس الكمي، فهي المؤشرات التي تستوعب المؤشرات الاجتماعية والتربوية وتتجاوزها، وتمكننا من تقويم سلوك الإنسان منذ ولادته حتى وفاته، فالثقافة كما نراها هنا هي مجموعة القيم والأفكار والمعتقدات التي يختلج بها عقل الإنسان ومجموعة البنيات والتنظيمات التي تتجلى فيها، وبالرغم من التأكيد المتزايد على أهمية العامل الثقافي في الإنماء، فإن البحث لم يتوصل بعد إلى وضع نماذج ثقافية للتخلف والتقدم تتشارك العلوم الاجتماعية في وضعها، فأكثر النماذج التي وضعت في نماذج اقتصادية أو اجتماعية أو تربوية أو سياسية هي نماذج جزئية، والنموذج الكلي هو النموذج الثقافي، وأقرب النماذج إلى الكلية والشمول النماذج الإيديولوجية، كالنموذج الليبرالي أو الماركسي، فهي أقرب النماذج إلى الاستناد إلى نظرية شاملة للتطور الاجتماعي والنمو الإنساني، ولكن هذه النماذج يتحداها التطور الإنساني في ذروته المتجلية في الثورة العلمية التكنولوجية التي ما تزال وقفاً على الأقلية الإنسانية المتقدمة وفي قاعدته المتجلية في ثورة الأكثرية الإنسانية المتخلفة في سبيل الحرية والتقدم، والمؤشرات التربوية والاجتماعية التي ذكرناها مستقرأة من تجربة الأقلية المتقدمة، ولذلك فهي ككل قياس على الماضي تقتصر على الإحاطة بالسلوك الإنساني كسلوك كلي.

---

[1] – د. صعب: المقاربة المستقبلية، ص57.

إن المقاربة الثقافية للموارد الإنسانية تقوم على افتراض أن محتوى عقل الإنسان هو الذي يقرر سلوكه الإنمائي أو غير الإنمائي، وقد دلتنا التجربة الإنسانية على أنها ليست الطبيعية التي تقرر سلوك الإنسان تجاهها، ولكن تصوراته لها، وليس المجتمع هو الذي يقرر سلوك الإنسان الاجتماعي بل تصوراته وانفعالاته الاجتماعية، ولذلك فتقدم الإنسان العلمي هو قبل كل شيء تقدم في التصورات والمواقف الطبيعية والاجتماعية المتوهمة إلى التصورات والمواقف التجريبية، والتخلف والتقدم بمعناهما الثقافي هما تخلف أو تقدم في تحقيق وتطبيق التصورات والمناهج التجريبية، وإنماء الموارد الإنسانية بمفهومه الثقافي العميق هو إنماء لقابلية الأخذ بهذه المنهجية التجريبية أو الأخذ بنتائجها، والثقافة التي تعزز هذه القابلية لدى الإنسان هي ثقافة إنمائية والثقافة التي تعوقها هي ثقافة غير إنمائية، وهذا ما يعطي لمفهوم التحديث مدلوله الاستراتيجي في البحث الإنمائي الذي يكاد يرادف مدلول الإنماء على اعتبار أن الثقافة الحديثة هي ثقافة علمية تجريبية وكل ما يسبقها أو ما يعايشها من ثقافات هو غير علمي وغير تجريبي.

إن لكل ثقافة صيغها التنظيمية للفكر والحياة، وترتبط هذه الصيغ بمبدأ جامع يمثل روح هذه الثقافة، والمبدأ الجامع للصيغ التنظيمية للثقافة الحديثة هو مبدأ الفعالية، وسواء أحببنا هذا المبدأ أم تبرمنا منه فلابد أن يسري في ثقافة أي مجتمع، ويحرك جميع صيغه التنظيمية ليصبح مجتمعاً متقدماً أو سائراً في طريق التقدم، ولذلك فقابلية أية ثقافة للحياة، وقابلية أي إنسان للتقدم متوقفة على قابليتهما للفعالية أي لاعتماد الصيغ التنظيمية الفكرية والحياتية المحققة للحد الأقوم أو الأقصى من الفعالية، والبقاء وقف على التقدم وهو للأكثر أي للأحسن فعالية.

الأكثر فعالية هو الآن الأحسن فعالية، والتقدم الكمي تحول الآن إلى تقدم نوعي جديد بفضل الثورة العلمية التكنولوجية التي تعطي الأولوية للفعالية الفكرية الإنسانية

الإبداعية، فالإبداع هو الآن كما كان دائماً ذروة الفعالية الإنسانية، ولكنه أيضاً ذروة العملية الإنتاجية الإنمائية، ورموز القدرة ووسائلها لم تعد الفرق العسكرية ولا الموارد الطبيعية أو المالية، ولم تعد المصانع سوى دلائل خارجية، فالقوة هي اليوم في القابلية للاختراع أي في البحث، وفي القابلية لتحويل المخترعات لمنتوجات أي في التكنولوجيا، ولم تعد الودائع التي يمكن استثمارها في الأراضي أو في السكان أوفي الآلات، بل في العقل أي بتعبير أدق في قدرة الإنسان على أن يفكر ويبدع[1].

إن عقل كل إنسان «خريطة أو بنية) للكون الطبيعي والاجتماعي خطتها أحداث العالم الخارجي في ذهنه أي في المراكز العليا لجهازه العصبي، وهذه الخريطة «شبه الثابتة» تسير تقديراته وتؤثر في قراراته، فهي تكاد تكون آلة تصنيفية للعالم هي أقرب إلى مسجلة لحركته منها إلى صورة لحقيقته، ولهذه الخريطة قابلية للتغيير، ولكن لها القدرة على استبقاء العقل متحركاً في «ملكوتها الذاتي»، وتحدث تغيرات في «الظواهر العقلية والقرارات الإنسانية» تقترن بتغيرات الأحداث الخارجية، ولكن من العسير الجزم بالتطابق التام بين «الأحداث العقلية والأحداث الخارجية»، ولذلك فالعقل «وكونه تراكم الأحداث الماضية» يتمتع في أي وقت بقدر واف من الاستقلالية، أي بمحتوى ذاتي يمكنه من التصرف الاصطفائي والإرادي تجاه الأحداث الجارية والحوافز والحالات.

إن تحقيق التقدم بتوقف أول ما يتوقف على تحويل «خريطة» العقل إلى خريطة إنمائية، أي على بلوغ أقصى ما يمكن من تطابق بين «البنية العقلية وآلتها التصنيفية»، وبين حركة التقدم الكوني، وتحقيق هذا التطابق هو الحد النوعي الأعلى لإنماء الموارد الإنسانية، ويستلزم بلوغ هذا التطابق مزايا في الثقافة تبدو

---

1 –Joseph Wilson: Technology and society, in the preceding of the academy of political science, vol xxxmn.i ,New york, 1997,p166.

الآن المزايا التحديثية لكل ثقافة أهمها «الحركية والتغيرية والإبداعية والمستقبلية» التي يمكن اعتبارها المؤشرات الثقافية للتقدم[1].

المطلب السادس عشر

الإنسان بين التقدم والتخلف

لقد حملت هذه «المؤشرات الثقافية» بعض الباحثين الإنمائيين الاقتصاديين على وصف الإنماء بأنه: ((مجموعة التغيرات العقلية والاجتماعية التي تحقق النمو))، كما حملت الباحثين الإنمائيين الاجتماعيين على استقراء المزايا العقلية والنفسية للإنسان المتخلف والإنسان المتقدم، وتظهر الملاحظة المقارنة أن التفاوت بين إنتاجية كل منهما التي تتراوح بين الواحد والسبعة ليست وليدة سكونية لحياة المتخلف وحركية حياة المتقدم بقدر ماهي وليدة «المفاهيم السكونية» في ذهن الأول «والمفاهيم الحركية» في ذهن الثاني.

ويبدو هذا التناقض أخطر ما يبدو في القطاع الذي ما يزال يستعبد أكثرية أبناء العالم الثالث: القطاع الزراعي، ففي هذا القطاع ينتج المزارع الأميركي ما يكفي على الأقل لتغذية أربعة وعشرين شخصاً من غير المزارعين، ولكن ما يقارب الاثنين إلى العشرة من الفلاحين الافريقيين أو الآسيويين رجالاً ونساءً وأطفالاً يكدحون ليتوصلوا لإنتاج غذائهم وغذاء شخص واحد غير مزارع، وتمتد فعالية المزارع الأميركي من خمسين إلى200 هكتار بينما لا تتجاوز فعالية الفلاح الآسيوي أو الأميركي اللاتيني الهكتارين أو الثلاثة، وبذلك تفوق فعالية أو إنتاجية أحدهما الإنسانية الآخر بمئة مرة على الأقل، ويعود هذا البون الشاسع للاختلاف

---

[1]– د. صعب: المقاربة المستقبلية، ص60.

في نظام ملكية الأرض، وفي الصحة، والتربية، والتدريب، وفي الوسائل التكنولوجية والكيميائية، وفي إمكانات التسليف، ولكن الاختلاف الأهم هو بين العقليتين، فعقلية المزارع الأمريكي هي الآن عقلية رجل الأعمال المنفتحة لكل تغيير أو تجديد، وأما عقلية الفلاح الآسيوي فهي على الأغلب مناوئة للتجديد، ومتأثرة بمعتقدات دينية وثقافية تنتقل من جيل لجيل تبرز التجديد وكأنه هرطقة، والإبداع وكأنه لعنة السماء.. فالعرف والعادة يتحكمان بالتصرفات الزراعية، والفلاح يخشى العلم، والأساليب العلمية الحديثة تنطوي على مخاطر تبدو له مؤدية للقحط والإفلاس لأن عقليته لم تألف المجازفة[1].

وما يقال عن الفلاحين يقال أيضاً عن العمال الذين...يفتقر موقفهم من العمل افتقاراً كاملاً إلى حس الوقت وإلى مفهوم إنتاجي للتثمير، ويكفي العامل أن ينال زيادة في راتبه ليترك عمله ويعود إلى قريته على جناح السرعة، فالعامل يحتاج إلى نظرة جديدة لقيمة العمل، فنظرته الراهنة للعمل اليدوي هي أنه محط لكرامة الإنسان، ونذكر أنه لما أنشئت أول مدرسة صناعية في المملكة العربية السعودية عام1948 لم يقبل عليها أحد بسبب الإعراض عن العمل اليدوي[2].

وليس الحس بقيمة الوقت والعمل والتثمير الإنتاجي لدى المسؤولين عن الإنماء من السياسيين والإداريين والاقتصاديين بأحسن منه لدى العمال والفلاحين، فالموقف السائد بين أكثر هؤلاء هو موقف اللامبالاة والهدر والإسراف والاستغلال، وتبدو الدولة غالباً في أمريكا اللاتينية...كعصابة منظمة تبتز الأموال، وتعيش عيشة طفيلية...، ويعتقد البرازيليون أنهم يتقدمون بدون الدولة أكثر مما يتقدمون بفضلها، ولذلك يسري بينهم القول: ((إن بلادنا تنمو في الليل بينما ينام السياسيون)).

---

[1] -Allvin Havsen: Economic issues of the 1969, New york, 1996 ،p157.

[2] - د. حسن صعب: المقاربة المستقبلية للإنماء العربي، ص61.

فكل هذه الطرق التقليدية للفكر والسلوك يمكن أن تتغير...، ولذلك فالتحدث عن خصائص عقلية ونفسية للإنسانين المتخلف والمتقدم، لا يتناول خصائص جوهرية ثابتة بل خصائص حركية عارضة في الحالين، وحتى يكون التغيير فعلياً لابد أن يكون تحولاً من التصور السكوني والماضوي والتقليدي إلى التصور الحركي والمستقبلي والإبداعي للوجود، وهذا التحول الأساسي هو المحرك الأول للتحولات السلوكية التي تظهر الآن كمزايا للإنسان المتقدم وفي طليعتها ...الاعتقاد بأولوية العلم أو على الأقل بنتائج الهندسة التطبيقية: والإقبال على طرق التنظيم الزمنية، والإيمان بالحاجة إلى التغيرات المستمرة للمجتمع الاقتصادي[1].

ولدينا أكثر من مثل على بلاد انقلبت أحوالها بانقلاب تصوراتها وقيمها في أقل من ربع قرن، ومنها ألبانيا التي كانت حتى انتهاء الحرب العالمية الثانية نموذجاً من نماذج التخلف في عالم التقدم الأوروبي، إذ تعرضت هذه الدولة بعد تحررها من السلطة العثمانية إلى غزوات جيرانها وانتهت بالخضوع للاستعمار الإيطالي، وما إن استعادت حريتها بعد الحرب العالمية الثانية حتى أخذت تصنع تقدمها بسرعة مكنتها من رفع حصة الصناعة في دخلها الوطني من 8 بالمائة إلى 62بالمائة، وزاد إنتاجها الزراعي ثلاثة أضعاف ما كان عليه، وارتفع عدد ما يستخدم من تراكتورات زراعية من 130 إلى 10000، ورافق هذا الإنماء الاقتصادي إنماء اجتماعي أدى إلى ارتفاع متوسط العمر من ثمانية وثلاثين إلى خمسة وستين عاماً، وإلى توفير المنازل الجديدة لنصف السكان، وعمت الخدمات الاجتماعية التربوية والصحية على جميع المواطنين في المدن والأرياف، وبينما كان التعليم الجامعي مفقوداً فيها بعد الحرب العالمية الثانية أصبح لديها 113طالباً جامعياً لكل 10000 من السكان عام1969، متجاوزة بريطانيا وألمانيا وسويسرا [2].

---

[1]– د. صعب: المقاربة المستقبلية، ص62.

[2] –le monde, 19 Nov, 1969.

الفرع الثاني

التطور الحضاري رهين بإنماء الإنسان

الثورة الإنمائية ثورة عملية لأنها وليدة تحول العقل الإنساني من موقف التأمل والتجريد والاستغراق في الطبيعة والخضوع لها إلى موقف الملاحظة والتجربة والاكتشاف لها والسيادة عليها، وهي ثورة صناعية لأنها جعلت الإنتاج الصناعي محور الإنتاج الإنساني، وهي ثورة تكنولوجية لأنها توسعت توسعاً متزايداً في إحلال الطاقة الآلية محل الطاقة الإنسانية.

ولئن كان للنمو الاقتصادي مقوماته التي تتفاوت من بلد لآخر، إلا أن التفاوت في مستويات الإنتاج ومعدلات الدخل بين مختلف الدول لا يسير في خط مستقيم مع التفاوت فيما بينها في تقاسم هذه المقومات الثلاثة للنمو، فهنالك دول غنية بالرساميل كالدول العربية المنتجة للبترول وهي مع ذلك دول متخلفة، وهناك دول فقيرة في مواردها الطبيعية كسويسرا والدانمارك وهي مع ذلك دول مصنعة ومتقدمة، وهذا ما يجعل المعادلة الاقتصادية الثلاثية غير كافية وحدها لشرح ظاهرة التقدم والتخلف أو التصنع واللا تصنع أو البحبوحة والحرمان، ولابد من تجاوز الحد الاقتصادي لفقه حقيقة التخلف.

ويمكن أن يتخذ هذا التجاوز عدة وجهات كالوجهة السياسية أو الاجتماعية أو النفسية أو الايديولوجية أو البنيوية أو المؤسسية أو غيرها، وهي وجهات يتخذها اليوم العلماء الاقتصاديون أنفسهم كما يتخذها سواهم من العلماء الاجتماعيين الباحثين في الإنماء، لكن الباحث في كل وجهة من هذه الوجهات على حده يقع في الخطأ نفسه الذي كان يقع فيه الباحث للإنماء بحثاً اقتصادياً صرفاً، والأصح في أن يبحث الإنماء كظاهرة إنسانية كلية في السياق الحركي الشامل للحضارة الحديثة، فيبدو حينئذ على حقيقته كعملية تحضيرية تحديثية يتوقف مدى

تقدمها على مدى تقبل المجتمع المعنى للأبعاد العلمية والصناعية والتكنولوجية التي انطلقت منها الثورة الإنمائية.

فالمجتمع ينمو ويتقدم بقدر ما يتحضر ويتحدث، ويتخلف بقدر ما يرفض التحديث، وينطبق هذا على جميع المجتمعات السائرة في طريق النمو المناضلة في سبيل الحرية والتقدم، فالحضارة الحديثة التي انطلقت أوروبية المنشأ أصبحت الآن إنسانية الأبعاد والحدود، وإن لم تصبح إنسانية الروح، وإنجازها العلمي الصناعي التكنولوجي «على ما يبهرنا فيه من إعجاز فريد» إن هو إلا امتداد للحركة العلمية الصناعية التكنولوجية الإنسانية التي عرفتها مناطق وقارات أخرى وفي مقدمتها منطقتنا العربية قبل أن تعرفها القارة الأوروبية، ولا نبالغ إذا قلنا بأن لكل صناعة أو لكل آلة صنعها الإنسان الحديث شجرة نسب تعود بها لأصول عربية أو صينية أو هندية أو غيرها من الأصول[1]، ولذلك فالمتخلف هو المقصر الآن تقصيراً مؤقتاً عن طور من أطوار التقدم الإنساني والتحضر البشري، وليس تخلفه لعلة طبيعية فيه أوفي قارته، وإنما لعوائق عارضة سرعان ما تزول.

صحيح أن الهوة مستفحلة بين الدول المتقدمة والمتخلفة، لكن أسباب هذه الهوة هي أسباب حركية، والذين يتوقفون عندها ساكنين أو سكونيين هم الذين لم يستطيعوا بعد أولم يريدوا أن يروا الطبيعة التوسعية الجارفة للتحضر الحديث والتقدم العصري التي تجعل من المستحيل بقاء الهوة تستفحل بين المتقدمين والمتخلفين وبين المترفين والمحرومين دون أن يحدث انفجار إنساني عام يكره المتقدمين على تقاسم تقدمهم مع المتخلفين تقاسماً عادلاً.

والأبعاد الرئيسية العلمية والصناعية والتكنولوجية للثورة الإنمائية تنساب الآن ملتقية في تيار علمي حضاري يوصف بأنه الثورة العلمية الجديدة التي

---

[1] –Friedrich Klemm :History of western technology, scibner, New York،1959.

أصبحت المصدر الرئيسي للتقدم وللقدرة والتي تبدو الآن احتكاراً للدول المتقدمة، لكنها لن تلبث أن تعم وأن تغير وجه الحياة في الكون كله، والبحث العلمي التكنولوجي الفضائي الذي أوصل الإنسان إلى القمر هو نتيجة أولى من نتائجها، لكن نتائجها المقبلة ستكون طاقات جديدة وتركيبات صناعية جديدة وتكنولوجيات جديدة ومواصلات جديدة وعلاقات إنسانية جديدة سيكون لها فعلها التغييري الحاسم في العالمين المتقدم والمتخلف معاً.

ويكفي أن نذكر اطراداً سرعة الكشف العلمي من كشف واحد في القرن إلى كشف واحد في العام، لنتصور أن ما نحن مقبلون عليه يفوق كل ما عرفناه وشهدناه حتى الآن، بل يكفي أن نذكر التلاحم العضوي المتزايد بين البحث العلمي وجميع وجوه التقدم الإنساني لنرى صيرورة الثورة العلمية ثورة إنسانية، إذ سيكون العلم التطبيقي أعظم قوة في العالم لرفع مستويات الحياة إذا بذل الجهد اللازم لتوجيهه نحو هذه الغاية، وإذا توفرت لدى حكومات العالم وشعوبه الإرادة والوسائل اللازمة لتحقيق هذه الغاية[1].

إن الثورة العلمية في نشأتها الأولى وفي طبيعتها، ثورة الإنسان وإن كانت في طورها الراهن احتكار الإنسان المتقدم، والتحدي الحضاري الأكبر للمتقدمين والمتخلفين معاً في كيفية جعلها من جديد ثورة الإنسان، أي ثورة كل إنسان بالقوة والفعل.

ولئن كانت هناك عوائق اقتصادية دون هذا التعميم، إلا أن الفكرة الرئيسة، هي أن العوائق القيمية والقيادية والمؤسسية أو البنيوية وقفاً على المتخلفين وحدهم كما يريدنا بعض الباحثين الغربيين في التقدم والتخلف أن نعتقد، ولكنها

---

[1]-U. Thant ،Science and technology for development, Report of the united nation on the application of science and technology for the benefit of the less developed areas, vol 1, world of opportunity, united nations ،New york, 1963, forward.

وانظر د. حسن صعب: الإنسان العربي و تحدي الثورة العلمية التكنولوجية، ص172.

عوائق ماثلة لدى المتقدمين والمتخلفين معاً، ولابد من ثورة إنسانية قيمية وقيادية وبنيوية شاملة للانتصار على هذه العوائق في العالم كله لا في جزء منه دون الآخر.

وفي مقدمة هذه العوائق العائق الفكري الذي يحول دون التمييز بين المتقدم كطور تحضيري إنساني وبين التقدم كاحتكار لحضارة ما دون الأخرى، فجميع الحضارات التي عرفها الإنسان حتى الآن امتازت بصور التقدم الإنساني العام، وما يعتبره البعض حضارة أوروبية أو غربية تحتكر العلمية أو الصناعية أو التكنولوجية، إن هو في الحقيقة إلا الطور العلمي الصناعي التكنولوجي للتحضر الإنساني أو للتقدم البشري، وهو طور مفتوح أمام العربي والهندي والصيني، انفتاحه للروسي والياباني والأمريكي والأوروبي.

ولئن حالت الروح التعصبية الدينية أو القومية أو العقلية الاستعمارية دون انتشار هذه الصور الإنسانية الحركية للتحضر لدى جميع شعوب العالم المتقدم، فالعقلية التقليدية بمختلف صورها القبلية والطائفية والقومية حالت أيضاً دون انتشارها في العالم الثالث، ولعلنا نعطي «نحن العرب» المثل الأسوء في هذا السبيل، فنحن منذ أن بدأنا منذ قرن ونصف نتفاعل مع الحضارة الحديثة أخذنا من حيث نريد أو لا نريد بالتصنيفات العنصرية أو الرومانتيكية للحضارات المادية والروحية، ووصفنا الحضارة الحديثة بأنها حضارة مادية، واستأثرنا لأنفسنا بالحضارة الروحية، وأصبح هذا الاستئثار عزاء لنا من كل مانحن فيه من تخلف تجاه الطور الحديث للتقدم، واتخذنا لأنفسنا موقف غربة تجاه هذه الحضارة جعلتنا نتصور أن علمها هو غير علمنا وأن صناعتها هي غير صناعتنا وآلتها هي غير آلتنا، فبات علينا أن نقبل على معجزاتها العلمية والصناعية والتكنولوجية خائفين ومكرهين ووجلين من تأثيرها على روحنا وتقاليدنا وتراثنا بدل أن نقبل عليها شغوفين ومندفعين ومسابقين، فكانت النتيجة أننا ما نزال بعد قرن ونصف من النهضة عالة على الطور التحضيري الحديث، ونقف عاجزين أمام مليونين من الغزاة

المغتصبين الذين يعتبرون هذا الطور طورهم هم، ويعتبرون أن من حقهم أن ينتزعوا أرضنا وأن يسودونا بتفوقهم.

ولا مندوحة لنا من مراجعة نظرتنا إلى الحضارة الحديثة مراجعة أساسية، ولا مندوحة لنا من رؤية العلاقة بين قدرتنا على هذه المراجعة وبين اكتسابنا للقدرة الحقيقية على التحرر من التخلف وعلى تحقيق التقدم اللازم للاعتماد على تفوقنا تجاه الأعداء والأصدقاء معاً، ولا بد أن تؤدي بنا هذه المراجعة إلى اعتماد الحديث نهجاً ضرورياً وواجباً لدخولنا في الطور العلمي الصناعي التكنولوجي من التحضر الإنساني، ولا بد أن نحرر أنفسنا من الخطأ الفاحش الذي جنينا به على أنفسنا، والذي جعلنا نرى الوجه المادي لهذا التحضر دون وجهه الروحي أو الخلقي، والحقيقة هي أن ما وراء الإعجاز العلمي الصناعي التكنولوجي للتحضر الحديث طاقة روحية إنسانية إبداعية لولاها لما كانت المعجزة، والسؤال الأهم بالنسبة للإنسان المتخلف هو: كيف نستطيع أن نحرك لديه هذه الطاقة الإنسانية الروحية تحريكاً يجعل منه مشاركاً في صناعة المعجزة؟.

ولعل العلاقة بين التقدم التكنولوجي والتقدم الإنتاجي هي الميدان الذي يمكن أن تقاس فيه أكثر من سواه العلاقة بين الطاقة الإنسانية الإبداعية وبين التقدم الإنمائي، فللعامل التكنولوجي دور يفوق دور الرأسمال والموارد الطبيعية في إنماء الدول المتقدمة، ويعطي بعض المؤرخين الاقتصاديين ثلثي الفعل الإنتاجي للعامل التكنولوجي وثلثه للرأسمال والموارد الطبيعية، فقد عرف الإنسان المال وعاش مع موارده الطبيعية لآلاف السنين، لكن التركيب التنظيمي الجديد للكفاءة الإنسانية والموارد الطبيعية والمالية في المصنع الآلي الحديث هو الذي يتيح له أن يبلغ معدلاً من النمو والإنتاج والتقدم لم يعرف له مثيلاً من قبل، ويعني هذا أننا لن نفقه حقيقة الصناعة إذا تحدثنا عن المصانع أو المصنوعات، بل عن العملية التنظيمية التكنولوجية، وهذه العملية هي من صنع وتنظيم الفكر الإنساني المبدع قبل أن

تكون من صنع المواد الأولية أو الرساميل، إنها الحدث الجديد المشبع للحضارة المعاصرة لا الرأسمال، فالتقدم التكنولوجي هو الذي فتح أمام الرأسمال باب الاستخدام الإنتاجي لمواد الاستهلاك[1].

وهذا التقدم التكنولوجي هو المسؤول الأول عن رفع طاقة الطبيعة وطاقة الإنسان الإنتاجية إلى معدلات لم يكن للحضارة عهد بها من قبل، فقد كان معدل إنتاج هكتار الأرض في فرنسا عام 1981 ثمانية أو تسعة قنطارات من القمح، فارتفع اليوم بفضل التقدم التكنولوجي من 35 إلى 45 قنطاراً، وهناك تجارب مختبرية تجري الآن لرفعه إلى مئة قنطار.

وتبدو لنا الأهمية الفائقة إذا ما تذكرنا أن معدل إنتاج الإنسان ظل لمئات السنين قبل الثورة الصناعية وقبل الثورة التكنولوجية معدلاً ثابتاً[2].

هذه الإنتاجية المتزايدة التي يوفرها التقدم التكنولوجي هي الغاية الفعلية من اقتباس الإنسان المتخلف لتكنولوجيا الإنسان المتقدم، والهدف المقصود هو الإنتاجية الإنسانية المطردة لا الأدوات أو الآلات في حد ذاتها، وإذا وقفنا وقفة تحليلية هادئة لدى الايديولوجيات الحديثة التي نشأت في أوروبا في الطور العلمي الصناعي التكنولوجي للتحضر الحديث، لوجدنا أنها متفقة في نشدان هذه الإنتاجية المطردة، وإذا اختلفت فيما بينها على العوامل المحققة لها فإنها لا تختلف على العامل التكنولوجي، بل تسعى إلى الاستزادة منه، بل كلها تنشد التكنولوجية الاجتماعية أو التنظيمية الاجتماعية التي تعزز التقدم التكنولوجي فتضمن إطراد الإنتاجية.

---

[1]-Jean Fourastie: Le grand espoir du xx siècle, gallimard, Paris 1963, p 32.

وانظر د. حسن صعب: الإنسان العربي و تحدي الثورة العلمية التكنولوجية، ص174.

[2]- المرجع السابق، ص41.

ويفوتنا نحن في العالم الثالث بصورة عامة وفي العالم العربي بصورة خاصة هذا الجوهر الإنتاجي للأيديولوجيات الحديثة الذي يعود إلى انبثاقها في المناخ العلمي الصناعي التكنولوجي للتحضر الحديث، وهدف هذه الأيديولوجيات المشترك هو تقدم الإنسان في السيطرة على قوانين الكون الطبيعي والكون الاجتماعي تقدماً يمكنه من التوسع في صناعة الأشياء وفي إنتاج السلع توسعاً يمكنه من التوسع في الاستهلاك ويؤدي به إلى رفع مستوى حياته رفعاً مطرداً، لكن تجربتنا الايديولوجية العربية هي تجربة الافتتان بالمبادئ والشعارات الأيديولوجية قومية كانت أم ليبرالية أم ماركسية دون التمكن من المنهجية العلمية التي انبثقت منها، ودون التعرف الصحيح إلى الوسائل والأهداف الإنتاجية التي اقترنت بها، ودون التعمق بالأحداث والتغيرات التاريخية التي ارتبطت بها، ولذلك حلت لدينا الصناعة الأيديولوجية محل الصناعة التكنولوجية، وسادت لدينا صناعة الكلمات محل صناعة الأشياء.

وأخطر ما في هذه الظاهرة لدينا نحن العرب أن تكون امتداداً لانتصار الكلام في ثقافتنا منذ القرن الثاني عشر على الفلسفة، أي لانتصار الفكر اللاهوتي التجريدي على الفكر العلمي الاستقرائي، ويكون كل ما هو حادث لدينا هو حلول الأيديولوجية أي اللاهوتية الحديثة محل لاهوتيتنا التقليدية أي علم الكلام، فنكون في وعينا الظاهر مع الطور التحضيري الحديث، ولكننا في وعينا الباطن مع الطور الوسطوي الكلامي واللاهوتي للتفكير والتحضر، وهو الطور الذي مسخ فيه الصراع حول الحقيقة سجالاً حول الكلمة، هذا السجال الجدلي اللفظي التجريدي الذي جاء الطور العلمي الصناعي التكنولوجي الحديث ثورة عليه.

ولعل من أحدث تحليل علمي اجتماعي للعلاقة بين الثورة الايديولوجية والثورة التكنولوجية التحليل الذي جاء في دراسة قام بها أربعون من الباحثين التشيكوسلوفاكيين ينتمون إلى جميع العلوم بقيادة العالم الاجتماعي "رادوفان رشتا" ونشروها في كتاب **الحضارة على المفترق**، وتنطلق الدراسة من

الاضطرابات التي تواجهها والانفجارات التي تعانيها المجتمعات الحديثة، وتعتبر هذه الاضطرابات دليلاً على تخطي «الثورة العلمية التكنيكية والثورة الصناعية»، فالثورة الأولى تنتهي الآن، وينتهي معها التشيؤ الذي فرضته على الإنسان باستخدامها له كما تستخدم الآلة، ولكن الثورة الثانية تزدهر باعتمادها على تفتح قوى الإنسان وطاقاته الإبداعية، سواء أكان ذلك في ميدان الإنتاج أم في سائر ميادين النشاط الإنساني.

لقد كانت الثورة الصناعية تتذرع بفكرة السيطرة على العالم الموضوعي بتراكم المعارف واكتمال الوسائل التكنيكية للنمو الصناعي وتعتمد على هذه الفكرة لرفع المستوى الحياتي وتحقيق التقدم الإنساني، فنشأ عن ذلك اختلال في التوازن بين متقابلين في الإنتاج الصناعي: الوسائل التكنيكية أي الآلات والوسائل المالية أي الرأسمال التي استغرقت كل انتباه العاملين وبين الإنسان والمادة اللذين لم يوليا ما يستحقان من اهتمام، فأصبح الإنسان فريسة الآلة والرأسمال، وأصبحت الطبيعة عرضة للهدر المتواصل، لكن الثورة العلمية الجديدة تقلب هذا الوضع رأساً على عقب، لأنها تظهر القابلية لإيلاء أهمية لملكات ومؤهلات للإنسان وخصائص للطبيعة لم تكن تؤخذ من قبل بعين الاعتبار، فأصبح بذلك العلم وأصبحت الثقافة محور حركية المنازعات التي تهز العالم الحديث، وأصبح العلم أكثر القوى الإنتاجية ثورية، كما أصبح التقدم العلمي يستلزم تعبئة ثقافية على أعلى الدرجات للقوى الخلاقة ولمواهب جمهور الناس، ولربما كانت الثورة الحادثة الآن أعظم ثورة ثقافية عرفها التاريخ.

والتغيرات التي تعانيها المجتمعات الصناعية اليوم كأزمة التعليم وأزمة الاستهلاك الجماهيري وغيرها ماهي إلا ظواهر تعبر عن تململات أولى في الطريق الإيجابي نحو «التحويل العام للحياة الإنسانية كلها إلى عملية إنماء»، هذا التحليل المتفائل لعواقب الثورة العلمية الجديدة في المجتمعات المتقدمة يذكرنا بأن هذه المجتمعات أصبحت مجتمعات ما بعد صناعية بينما ما تزال المجتمعات المتخلفة تتطلع لأن

تصبح مجتمعات صناعية، لكن التفتح الإبداعي للملكات الإنسانية في ظل الثورة العلمية يشير إلى الطريق الذي يجب على المتخلفين أن يسلكوه نحو الطور الحديث للتقدم، وليس هناك ما يفرض على المتخلفين حتمية إعادة تجربة المتقدمين في كل شيء، بل فعملية تجاوز التخلف إلى التقدم في أي وجه من وجوهها هي عملية إبداعية، لأنها تقتضي تكييف النموذج المتقدم وفقاً لحاجات وإمكانات المجتمع المتخلف، ولابد أن يكون هذا التكيف إبداعياً، وتفرض هذه الحقيقة على المتخلف موقفاً إبداعياً من ايديولوجية المتقدم وتكنولوجيته، وتفرض عليه النظر في التغيرات القيمية والقيادية والبنيوية التي تعزز عنده روح الإبداع لا روح التقليد، ولو ساغ لنا في ضوء تغيرات الثورة العلمية التكنيكية في العالم المتقدم وفي تطلع العالم الثالث إلى استيعاب هذه التغيرات، أن نستطلع النظام الأفضل المتفق مع أحداث أحوال العالمين والتكيف مع أحدث حاجاتهما لظهر لنا أنه نظام الديمقراطية الإبداعية، الذي يحرك عبقرية الخلق لدى المتقدمين والمتخلفين معاً، هو النظام الاجتماعي والإنساني، وهو النظام الأجدر بعبقرية الإنسان التي تتلازم إبداعيتها وكرامتها وحريتها وبإنسانية الإنسان التي لا تكون حقيقتها إلا بقدر ما تكون إنسانية كل الإنسان وكل إنسان.[1]

لقد بات العلم اليوم تجسيداً فعلياً لموضوعة "بيكون bacon" الشهيرة «المعرفة قوة»، فالعلم يغدو قوة منتجة لأنه يضاعف إمكانات الإنسان الإنسانية، فبفضل العلم يتغير العالم أمام أعيننا، ويمثل التقدم العلمي التقني أمام البشرية بصورة "جانوس" ذي وجهين، وليس واضحاً حتى الآن بأية هيئة سيراه إنسان بداية القرن الحادي والعشرين فالعلم والتكنولوجية، اللذين يملكان إمكانيات هائلة لخلق الظروف أمام ازدهار المجتمع، إنما يوجهان، في المجتمعات الرأسمالية، بفعل القوة المهيمنة، ضد الإنسان نفسه.

---

[1]- انظر د. حسن صعب: الإنسان العربي و تحدي الثورة العلمية التكنولوجية، ص172.

إن صنع سلاح جرثومي وكيميائي، وصنع أسلحة مدمرة، والتحكم بوعي الإنسان، إن ذلك لم يعد مجرد تخيلات، بل إمكانيات واقعية للاستخدام اللاإنساني لمنجزات البيوتكنولوجي في مستوى التطور المعاصر.

لم تعد التقنية تعمد إلى وساطة فكر يسيطر على التقنية ولم تعد تضطلع بها ثقافة تضفي عليها معنى ما، لم يعد ينظر إلى التقنية كأداة، فقد اجتاحت الحياة الاجتماعية برمتها، وأصبح ذلك ممكناً بفضل خضوع النظام الاجتماعي للنظام التكنولوجي، وتكيفه معه.

من مفارقات العالم الراهن، التناقضي اللا واعي لدى نفس الأفراد، بين تفاؤلهم التكنولوجي، وتشاؤمهم السياسي، ففي الوقت الذي ندهش لاكتشافات العصر، نحكم بقسوة على نتائجهم المباشرة، وعلى أهدافها الأولية، كاستمرار الحرب، وعمليات الغزو والسحق للبلدان الضعيفة، بفعل التقدم التكنولوجي في البلدان القوية، ويلخص "ماركوز marcuse" وضع المجتمع الصناعي المتقدم: ((لم يعد ممكناً، حيال مظاهر هذا المجتمع الاستبدادي التحدث عن «حياد» التكنولوجيا، لم يعد ممكناً عزل التكنولوجيا عن الاستعمال الذي وجدت من أجله، إن المجتمع التكنولوجي نظام سيطرة على مستوى التصاميم والإنجازات التقنية نفسها ..إن المجتمع الصناعي المتقدم، بوصفه عالماً تكنولوجياً، هو عالم سياسي))[1].

عندما أصبحت التكنولوجيا هي القوة الكلية المحددة لحياة العصر وثقافته في ظل مجتمع اضطهادي، أصبح منطقها الذي هو منطق سيطرة الإنسان على الطبيعة المحدد للعلاقات الاجتماعية أيضاً، أي لعلاقات الإنسان بالإنسان.

---

[1]- ماركوز هربرت: الإنسان ذو البعد الواحد، ترجمة جورج طرابيشي، الآداب، بيروت، 1969، ص32 -33.

- د. فيصل عباس الموسوعة الكبرى لعلم النفس، مركو الشرق الأوسط الثقافي، دمشق، ج14، ط1، 2011، ص70.

وهكذا، بدلاً من أن تكون قوة التكنولوجيا قوة تحريرية عن طريق تحويل الأشياء إلى أدوات، أمست عقبة في وجه التحرر عن طريق تحويل البشر إلى أدوات.

إن الهيمنة التي تحرزها التكنولوجيا في نطاق وجود الإنسان الخاص، ترتكس على الطريقة التي بها يجد ذاته أو يفقدها، وأنه ليقف أعزل أمام نفسه، فيقع بذلك تحت تسلط الشبكات التقنية، ويقف أمام انفجار العالم الشخصي والداخلي، وتحطيم الأنا، ذلك الأنا الباحث عن ذاته والهارب من ذاته في آن واحد.

ولما بات الإنسان مستلباً وخاضعاً للمجتمع التقني الذي تزداد سيطرته على كل مناحي الحياة، فإن قوى اللاوعي تنمو بقدر ما تثيرها مستلزمات الأنا المغترب، ونداءات الإغراء التي تنبعث من تصوراته للسلع، والعلاقات الشهوانية مع السلعة.

الفرع الثالث

أهمية سلم القيم في مجال الثورة الصناعية

إذا كنا نحث الخطى نحو الثورة الصناعية، فالغرب يستشرف ويستشف ويعانق طور الثورة الما بعد صناعية أو الثورة العلمية التكنولوجية.

يجب أن نسلم بأن هذه الهوة «مهما تعددت أسبابها وتنوعت أشكالها» هي هوة قيمية، ومن ثم فتحقيق الثورة الصناعية العربية والثورة العلمية التكنولوجية العربية يتوقف على حدوث ثورة قيمية عربية، وحدوث مثل هذه «الثورة القيمية» يمكن أن يكون مختصر الطريق أو القادومية من طور النمو العربي الما قبل-صناعي إلى طور الإنماء الما بعد-الصناعي العلمي والتكنولوجي[1].

إن دور التغيير القيمي هو الآن الموضوع المفضل لدى الباحثين في الإنماء، فهي الموجة البحثية الجديدة التي وسعت النظر الإنمائي تحت وطأة تجارب العالم الثالث من الحيز الضيق للنمو الاقتصادي إلى الأفق الأوسع للإنماء الإنساني، وهو الأفق الذي حاول كبار المفكرين الاقتصاديين استطلاعه، من "سميث" إلى "ماركس" فإلى "مردل"، هؤلاء الذين يمكن أن يوصفوا بالمفكرين الإنسانيين أكثر مما يمكن أن يوصفوا بالاختصاصيين الاقتصاديين[2]، والذين حملتهم نزعتهم

---

[1] - مراجعة الفرق بين مفهومي النمو والإنماء. في كتاب ندوة الدراسات الإنمائية حول (المفاهيم الحديثة للإنماء في لبنان)، دار العلم للملايين، بيروت، 1966، د. حسن صعب: المقاربة المستقبلية للإنماء العربي، ص10-13.

[2] -Robert L. Heilbroner: The World Philosophers, The lives, Times and Ideas of the great economic thinkers, Simon and Schuster, New york, 1953.

الإنسانية على تجاوز البحث في قوانين النمو الاقتصادي إلى البحث في قوانين النمو الإنساني.

ويؤكد لنا "ميردال"، بأن البحث الاقتصادي لا يستقيم إلا في مثل هذا السياق الإنمائي الإنساني...لأننا لم نعد نفترض وجود الإنسان الاقتصادي الذي تصورته النظرية الاقتصادية الكلاسيكية متحركاً بغائيته الاقتصادية وحدها، بل نرى الناس مسيرين حتى في اختياراتهم الاقتصادية بتكوينهم العقلي الكلي، وبالتأثير المجتمعي في هذا التكوين، وبالدوافع النفسية التي تكيف السلوك البشري.

إن السلوك الاقتصادي هو وجه من وجوه السلوك الإنساني، والإنسان الاقتصادي هو وجه من وجوه الإنسان الكلي، والإنماء هو التفتح الكامل للإنسان الكلي، ولذلك فتحقيق التقدم في الدول النامية يهز نفس الإنسان النامي هزاً كلياً، ومأساته الإنمائية تجد وحدتها «كما يقول "مردل"» في...جماع المنازعات الباطنية التي تفعل فعلها في نفوس الناس، فتجعلهم يتراوحون بين أمانيهم الرفيعة واختبارات الواقع، ويتأرجحون بين إرادة التغيير والتحسن وبين العوائق العقلية والنفسية التي تحول دون تقبلهم لعواقب التغيير وتمنع وفاءهم بثمن التقدم[1].

هذه العوائق النفسية والعقلية هي موانع قيمة للتقدم العلمي والصناعي والتكنولوجي، وقد وسعت ملاحظة هذه الموانع نظر الاقتصاديين، ووسعت البحث الإنمائي للعلماء الاجتماعيين الاقتصاديين وغير الاقتصاديين فتناولها بالبحث علماء اجتماعيون كـ "ميد Mead" و"ببلاسيز Bepolasis" و"هيرشمان Hirschman" و"جوربر Gruber" و"هوزلتز Hoselitz" و"هملت بلاك Black" على أن يصفو تحديث العالم الثالث وتصنيعه بأنه أحد أعظم التحولات الثورية في

[1] -Gumar Myrdal: Asian Drama ،an inquiry into the poverty of nations ،vol.1 ،pantheon, New york, 1968, p7-34.

تـاريخ الإنسـانية، وخلصـت أبحـاث هـؤلاء كمـا يقـول "برنسـن Baronson" إلى التأكيـد ...بـأن إدخـال أسـاليب التصـنع الحـديث في المجتمعـات الناميـة يسـتلزم مجموعـة مـن الـتغيرات في التربيـة، والـدين، والقـيم، والعائلـة، والحكومـة، وتنظـيم المجتمع المحلـي، والتحـرك الاجتمـاعي، ونظـام المواصـلات، والعلـم والتكنولوجيـا، والديموجرافيا، والتنظيم الاجتماعي الشكلي وغير الشكلي[1].

إن مجموعـة هـذه الـتغيرات يمكـن أن توصـف بـالثورة الايديولوجيـة السـابقة للثورة الصناعية، ويصفها الصينيون بالثورة الثقافية[2]، وهـي الثورة اللازمة لتجاوز التخلف للتقدم بأسرع ما يمكن من وقت.

ولعل مراجعة التجارب الإنمائية الصناعية الغربيـة تدل علـى أن الثـورة الصناعية جاءت من أوروبا الغربية وأمريكا الشمالية نتيجـة أيديولوجيـة طويلـة الأمـد ترجـع أصولها ...إلى تاريخ النهضة والعصر الوسيط والعصر القديم، لأن الأفكار تهيـأت للثورة الصناعية بعد فترة طويلة من الاختمار تكونت فيها النظريات الحديثة حول الزمن المجرد، والتقدم، والسيطرة على الطبيعة...[3].

---

[1] -Melvin Kransberg: On the inter disciplinary approach to the industrialization of the developing countries, in industrialization and development, university of Pittsburgh, school of engineering publications series, 1969, P342.

وانظر د. حسن صعب: الإنسان العربي و تحدي الثورة العلمية التكنولوجية، ص152.

[2] - د. حسن صعب، ثورة الطلاب في العالم، الفصل الثاني، الطلاب الصينيون، الثورة الثقافيـة، دار العلم للملايين، بيروت، 1968، ص49-136.

[3] -J. M.Allertini: Capitalismes et socialismes, Editions ouvrieres, Paris,1970, p269.

إن انبهارنا بالتصنع وتطلعنا لتحقيقه السريع يجعلاننا نلاحظ التغيرات التي تقترن به أو تنتج عنه أكثر مما نلاحظ التغيرات التي تسبقه، وهذا ما يوقعنا في مآزق تصنيعية لا نستطيع أن نجد لها تعليلاً اقتصادياً.

ويعني هذا أن عقل الإنسان هو الذي يصنع خريطة المصنع قبل أن يصنع المصنع خريطة عقل الإنسان، ويعني أيضاً أن خريطة المصنع، كون الصناعي الصغير، هي مصغر لخريطة الكون الأكبر في عقله، ولابد لنا للانتباه لهذه الحقيقة من تذكر المعادلة النفسية الثلاثية «محرض-كيان-استجابة»، لا المعادلة النفسية الثنائية «محرض-استجابة» للسلوك الإنساني[1].

فالإنسان لا يستجيب لمحرض العالم الخارجي منفرداً لكنه يستجيب لصورته لهذا العالم، وهذه الصورة هي ابنة خريطة أوسع وأشمل لعالم الواقع أو لعالم الوجود، وقوام هذه الصورة محتوى عقل المستجيب لأن هذا العقل ليس عقلاً خاوياً كما يفترض بعض علماء النفس، وليس عضواً معصوماً عن المؤثرات الخارجية، لكنه أشبه ما يكون بآلة تفكر وتحذف وتجمع وتختار وتصنف وتفسر المعلومات التقريرية، بل...ويمكن للصورة أن تصنع مستقبلها باقتراحها على المستجيب الأسئلة التي يحسن به أن يطرحها على الطبيعة، أي على العالم الموضوعي فتكيف بذلك الانطباع الذي يتكون لديه عن الطبيعة وعن الوجود بكليته[2].

---

[1] -Floyd W. Mmatson :The broken image, man, science and society, Anchor, New york, 1966, p161.

وانظر د. حسن صعب: الإنسان العربي و تحدي الثورة العلمية التكنولوجية، ص154.

[2]- Joseph ،J ،Spengler: Theory Ideology, Non-Economic values and political Economic Development, in Tradition, values and socio-Economic Development, editors, Brabant and Spengler, duke university press, Durham, N.G, 1961, p7.

إن خريطة الكون في عقل الإنسان الصناعي والما بعد-صناعي هي خريطة تجريبية، والمنهجية هي أعظم قيمة احلتها الحضارة الحديثة في عقل الإنسان الحديث، ولا نستطيع أن نفقه بدونها الثورة الصناعية ولا الثورة الما بعد-صناعية، فهي المنهجية التي يقترب بها الإنسان من حقيقة الكونين الطبيعي والاجتماعي اقتراباً لم يكن له به عهد من قبل، وخريطة العقل التجريبية الحركية والمتغيرة تغيراً دائماً هي أقرب الخرائط انطباقاً على ما هو كائن وما هو صائر، فهي الخريطة التي مكنت الإنسان من تحقيق معجزة الطوق الحضاري التواصلي حول الأرض وتدفعه لاحتواء الكون كله فيه، ولذلك فالتقدم الحقيقي هو تقدم في استساغة المنهجية التجريبية وفي استيعاب خريطة الكون التجريبية، والسبق الحقيقي الذي يتحدى به المتقدمون المتخلفين هو السبق العقلي المنهجي،...إن العلم التجريبي هو المصدر الحقيقي للقدرة الاقتصادية...للدول المتقدمة ولقدرتها العسكرية، فهي القدرة العلمية التجريبية التي تشق الطريق أمام كل قدرة أخرى، وهي التي تشق طريق التحرر من التخلف، إذ بوسع البلاد المتخلفة مادياً أن تجتاز هوة تأخرها، لكن تحقيق هذا الإمكان تحقيقاً فعلياً من قبل الناس يتوقف على حدوث تغير جذري في العقليات والفعاليات الإنسانية...[1].

إن "بيكون" و"ديكارت" و"نيوتن" هم الآباء الحقيقيون للثورتين الصناعية والما بعد - صناعية لأنهم آباء الثورة المنهجية التي أفضت إليهما، ولذلك وصف الإنسان المتقدم بأنه إنسان «ما بعد نيوتني»، والإنسان المتخلف بأنه إنسان «ما قبل نيوتني»، فاعتبر نيوتن: ((رمز ذلك المفترق التاريخي الذي تحول الإنسان لديه إلى الاعتقاد بأن العالم الخارجي خاضع لقوانين قليلة يمكن أن تعرف ويمكن أن يسير تسييراً منهجياً إنتاجياً))[2]، وإن تاريخ الثورة الصناعية هو تاريخ التطور الفكري

---

[1]- د. حسن صعب، تحديث العقل العربي، دار العلم للملايين، بيروت، 1969، ص19.

[2] -W ،W ،Rostow: The stages of economic growth Cambridge, 1960, p4.

الذي أفضى بالإنسان إلى هذا المفترق بقدر ما هو تاريخ التحول الإنتاجي الذي أعقب هذا المفترق.

إن التغيير القيمي المنشود يجب أن يكون شاملاً الشعب كله ليعطيه وجهة قيمية جديدة، فهو عملية تحول من القيم التقليدية الما قبل صناعية إلى القيم الحديثة الصناعية والما بعد صناعية، ويعني هذا التلازم بين التصنيع والتحديث، فالتصنيع بمفهومه التنظيمي العقلاني الواسع هو محور التحديث[1]، والتحديث بمفهومه التغييري الثقافي والمؤسسي هو مستلزم التصنيع.

إن للتصنيع مفعوله التنظيمي العقلاني الانتشاري الذي يتجاوز المصنع للمجتمع، وإن للتحديث مفعوله الانتشاري القيمي الذي لا يستوي بدونه المصنع في المجتمع، ويسري وعي هذه الحقيقة الآن في جميع أرجاء العالم الثالث، مستقراً على بحث العلاقة بين القيم التقليدية دينية والتصنيع بصورة خاصة والإنماء بصورة عامة، وهكذا يعلق وليم كاب على علاقة القيم الهندوكية بالإنماء بقوله: ((إن بلوغ النتائج العملية المنشودة من نمو وإنماء أجزاء العالم الأقل تقدماً يتوقف على السرعة والفعالية التي تعدل بها أو تغير بها المواقف والمؤسسات، وإذا نظرنا لعملية النمو والإنماء الاقتصادي نظرة حقيقية عبر بعدها الحركي بدت لنا مثلما كانت دائماً عملية تغيير اجتماعي-ثقافي))[2].

ويظهر هذا التغيير أعسر منالاً في المجتمعات ذات التراث التقليدي الثقافي العريق، وذلك لأن التراث يمكن أن يعيق عملية التكيف اللازم للتقدم، والإفريقيون الذين

---

[1] - الإنماء والتصنيع في لبنان، ندوة الدراسات الإنمائية، دار العلم للملايين، بيروت، 1968، د. حسن صعب: من المجتمع التقليدي إلى المجتمع الصناعي الحديث ص27-65.

[2] -K. William Kapp ،Hindu culture ،economic Development and economic Planning in India, Asia publishing house, Bambay 1963, p69.

يفتقدون مثل هذا التراث هم بين أقرب سكان الأرض إلى الحاضر، وهكذا فغياب الوعي التاريخي لدى الشعوب ييسر للزعماء الافريقيين تطويرهم التحديثي السريع، والإفريقيون غير مثقلين بتقاليد مكتوبة.. أو بأطلال حضارتهم السالفة، ولذلك فهم لا يحتاجون للتوفيق بين كل ابتداع وبين تقاليد الماضي العريقة[1].

إن معضلة التراث هي معضلة الحجاب الذي يمكن أن يسدله على العقل، فيحول بينه وبين حقائق الحاضر ورؤى المستقبل، وإذا زال خطر هذا «الحجاب التراثي) أصبح وعي إنجازات الماضي وعياً حركياً حافزاً لإنجازات أعظم في الحاضر والمستقبل بدل أن يكون عائقاً لها، وهذا التحرر من «الحجاب التراثي» وهو مسؤولية النخبة القيادية الرائدة، ذلك لأن إعجاز التواصل الحضاري الحديث يتيح لها أن تكون على بينة من حركة التقدم الإنساني في كل لحظة من لحظات نموها المطرد.

ويمكن أن تتراوح نظرتنا لهذه النخبة القيادية بين مفهوم "تونينبي" للقيادة الخلاقة الصانعة للحضارة ومفهوم "شمبوتر" للقيادة الريادية الاقتصادية والمفهوم الماركسي للقيادة الثورية ومفهوم "هاربسن" و"مايرز" الأوسع للقيادة التي تشغل مواقع استراتيجية في العملية الإنمائية والتي تشمل القادة الإداريين والتخطيطين والتربويين والمهنيين والفنيين والسياسيين والعماليين والقضائيين والعسكريين[2].

---

[1] -Andrea M. Kamarck: Le Developement Economique en Afrique, Les Editions Internationales, Paris, 1968, p48.

[2] -Frederick Harbison and Charles A. Myers: Education manpower and economic growth ،strategies of human resource development Mc grow- hill, New york, 1964, p16.

وانظر د. حسن صعب: الإنسان العربي و تحدي الثورة العلمية التكنولوجية، ص157.

هؤلاء جميعاً هم المصنعون لا منشئو المصنع، فهم جميعاً صانعو قرارات تتحكم بمصير المصنع، وقراراتهم وليدة تفضيلاتهم أي قيمهم، والتغيير القيمي يجب أن يكون أولاً في عقولهم ليسري منها لجميع أبناء المجتمع، ومحور هذا التغيير هو التحول نحو المنهجية العلمية التجريبية الموجهة للفكر نحو الوقائع والظواهر ونحو حقائق الموجودات والأشياء كماهي عليه، فهذا التحول المنهجي العقلي هو مستلزم التحول من صناعة الكلمات إلى صناعة الأشياء، الذي لا يكون بدونه تقدم صناعي ولا تقدم تكنولوجي، فهو المقاربة العلمية الوقائعية للطبيعة والإنسان والمجتمع[1]، والتي تحرك التغيير وتعجل التقدم، بينما توقفه المقاربة المراسمية والطقوسية والأسطورية[2].

إن خريطة الكون في العقل العربي ماتزال خريطة تجريدية أكثر مما هي خريطة تجريبية، وماتزال خريطة أسطورية أكثر مما هي خريطة علمية، ولذلك فهذا العقل ما يزال منصرفاً عن صناعة الأشياء إلى صناعة الكلمات لا كرموز للوقائع والظواهر والموجودات والأشياء، بل كبديلة لها ذلك لأن العقل العربي عانى في نهضته الحديثة الثورة السياسية، وقاسى الثورة الاجتماعية، ولامس الثورة الأيديولوجية، ولكنه لم يعرف بعد الثورة المنهجية، وما يزال يراود منتوجات العقل الحديث ويستهلك اختراعاته دون أن ينفذ إلى منهجيته، وهي أعظم منتوجاته، وبدون أن يبلغ إختراعيته أو منهجه الاختراعي وهو أعظم اختراعاته.

ويقارب العقل العربي الطبيعة منفعلاً بها لا فاعلاً فيها، فهو يقاربها مشدوداً أو منذهلاً أو متأملاً أو مصوراً بدل أن يقاربها ملاحظاً أو منظراً أو مجرباً، أي عارفاً ومنظماً ومخترعاً أي صانعاً جديداً لها، ولذلك فالعقل العربي يشارك منذ

---

[1]-T. Veblen :The place of science in modern civilization and other essays, New york, 1919.

[2] -C.E. Ayres :The theory of economic progress chapel hill, 1944.

وانظر د. حسن صعب: تحديث العقل العربي، ص158.

أكثر من مائة عام في تعلم الطبيعيات الحديثة دون أن يشارك في اكتشاف الطبيعة، ويسابق في استهلاك الصناعة الحديثة دون أن يسبق إلى إبداع أي منتوج من منتوجاتها، ويجاري في استخدام التكنولوجية الحديثة، دون أن يباري في اختراع أية آلة من آلاتها.

وإذا تذكرنا العلاقة بين الثورة المنهجية الحديثة والثورة الصناعية الحديثة، كان "بيكون" بتجربيته الأب المنهجي للثورة الصناعية، فهو الذي حول الفكر الإنساني من تجريد ما بعد الطبيعة إلى تجريب الطبيعة، ومن التأمل في سكونية ما وراء الوجود إلى ملاحظة حركيات الوجود، ومن الاسترسال في القياسات الكلية إلى مشاهدة الوقائع الجزئية، فحول بذلك الإنسان من موقف التخوف من الطبيعة أو التغني بها إلى موقف السيطرة عليها واستثمارها استثماراً عقلانياً، أي من صناعة الكلمات إلى صناعة الأشياء، فالاسترسال في القياسات هو استغراق في الكلمات لأن القياس يتألف من قضايا، والقضايا تتألف من كلمات، والكلمات هي رموز للمبادئ.. ويجب على الناس أن يطرحوا مبادئهم الأولى جانباً وأن يبدؤوا بإيلاف الوقائع[1].

فالوقائع، هي الضالة المنشودة للباحث العلمي المنهجي في الكونين الطبيعي والاجتماعي، ومعرفتها هي التي تجعل المعرفة قدرة، كما تصورها "بيكون"، قدرة إنتاجية في الثورة الصناعية الأولى، وقدرة تكنولوجية خارقة في الثورة الما بعد صناعية، وقدرة تواصلية إنتاجية في الثورتين معاً.

المعرفة التجريبية تجعل الكلمات رؤى واقتراحات ونظريات وبرامج ومشاريع وتخطيطات، فتصبح بذلك بدائع صناعية وآيات تكنولوجية بدل أن تكون زخرفات لفظية أو زركشات خطية، ويحدث هذا الانقلاب في علوم الطبيعة

---

[1]- راجع النص في كتاب، علم السياسة لـ حسن صعب، دار العلم للملايين، بيروت، 1966، ص253.

والإنسان والمجتمع، ويذكرنا وليم جيمس بهذا الانقلاب وهو يعلن أن: ((عليّ أن أصبّ جميع الكلمات في أسنان الوقائع المستعصية والعنيدة))[1].

ويبدو العقل العربي الوسطوي في تياره العليم والفلسفي أعمق وعياً من العقل العربي المعاصر للهوة الشاسعة بين «الموجودات الخارجية المشخصة بموادها)، وبين التجريدات الذهنية، هذه الهوة التي اختارتها المنهجية التجريبية الحديثة، فاجتازت بالإنسان الحديث الطريق من صناعة الكلمات إلى صناعة الأشياء، ولكن العقل العربي المعاصر لم يقطع هذا الطريق بعد، لقد حرك العقل العربي الوسطوي العقل الحديث، بفضل الترجمات الأوروبية للمؤلفات العربية العلمية والفلسفية، في الطريق من التجريد إلى التجريب.

ويعرف من أمر هذا التحريك دور العقل العربي الأساسي..في نقل العلم اليوناني إلى الغرب، ولكن مالا يعرف منه دوره الأهم لدى انتهاء العصر الوسيط في تكوين رؤيا تطبيقية للكون مهدت السبيل لولادة الحضارة التكنيكية[2].

لقد ساعد العقل العربي العقل الأوروبي الحديث على التمنهج التجريبي أكثر مما ساعد نفسه، ولذلك فتحوله القيمي نحو المنهج التجريبي لا يقطعه عن ماضيه أو عن ذاته بل يصلحه بأحسن ما في هذا الماضي من أصول منهجية علمية تجريبية.

إن التحول العلمي هو مثل كل شيء تحول منهجي، وإذا كنا نعتبره تحولاً قيمياً، فذلك لأننا لا نعلق الأهمية الأولى على التحول من آلة منهجية لآلة أخرى، ولا من طريقة بالتفكير إلى طريقة أخرى، بل على التحول في تقييم المنهجية العلمية إي في النظر إليها كقيمة سلوكية، وفي اعتبار المعرفة العلمية التجريبية كقيمة حياتية،

---

[1] -Whitehead, op. cit, p2.

[2] -le monde, Paris, 27-28 Juin 1971, p2-3.

Jacques Austruy: L' islam face au Developpement économique, éditions ouvrières, Paris, 1961.

وهذا مالم يتحقق تحققاً عاماً في ظل أية حضارة إلا الحضارة الحديثة، ويجعل كل تحول شكلي أو تعليمي ناقصاً مالم يقترن بتحول قيمي عام، أي مالم يقع الانقلاب في جو التفكير السحري والأسطوري إلى جو التفكير العلمي والتجريبي بحيث يصبح المنهج العلمي منهج الطفل والشيخ، ومنهج المواطن والحاكم، ومنهج المزارع والمخترع، كل ذلك يفسر تأكيدنا على استبدال منهجية بمنهجية لا على استبدال ايديولوجية بأيديولوجية، لأن الاستبدال الايديولوجي قد لا يعني أكثر من إحلال مسلمات، اعتقادية محل مسلمات اعتقادية أخرى، وإن دعيت المسلمات القديمة دينية والمسلمات الجديدة علمية، أو سميت القديمة تقليدية والجديدة عصرية، فتتبدل الكلمات ولا تتبدل التصورات، ويتغير الشكل ولا يتغير الجوهر، والجوهر جوهرية البحث عن الحقيقة بحثاً تجريبياً لا نهائياً.

وليست المنهجية العلمية نظاماً جديداً للفكر فحسب، ولكنها سلم جديد للقيم تتسنم الحقيقة التجريبية ذروته، وتفرض نظاماً جديداً للاجتماع البشري، أقانيمه القيمية الرئيسية الحرية والتغييرية والتخصصية والإنجازية والإبداعية والتعاون «الفريقي»، وهذا ما يفسر أحدث تسمية له «بالاجتماع العابر أو المؤقت» مراعاة لما يعتريه من سرعة تغيير، ولئن بدت هذه السرعة امتياز الاجتماع المتقدم، فالاجتماع المتخلف يفتقر إلى سرعة أقصى ليستدرك المتقدم ويتجاوزه، وهذا ما يجعل المتقدمين والمتخلفين معاً بحاجة إلى ديمقراطية قيمية جديدة ندعوها «الديمقراطية الإبداعية، ليكونوا على مستوى سرعة التقدم، والقاعدة القيمية لمثل هذه الديمقراطية، التي يجب أن تكون قاعدة فعلية في عقل الإنسان تتجلى أفعالاً وخططاً لا كلمات أو شعارات في سلوك الحاكم والمحكوم هي:

أولاً- التواصل الكامل والحر الذي لا يحده النفوذ ولا السلطة.

ثانياً- التعويل على الاجتماع لا على الأشكال القهرية المألوفة لتسوية التنازع.

ثالثاً- قيام الاعتبار على الكفاءة التكنيكية والمعرفة لا على الأهواء الشخصية والادعاءات السلطوية.

رابعاً- إيجاد الجو الذي يأذن بالتعبير العفوي وبالأفعال الموجهة نحو مهام مقصودة.

خامساً- تصور التنازع أمراً لابد منه بين الفرد والتنظيم ومعالجته معالجة عقلانية[1].

هذا التحول الديمقراطي الإبداعي هو مستلزم قيمي للتحول العربي الصناعي والما بعد صناعي، وإذا كنا لا نتوقف هنا لدى الآليات الاجتماعية والسياسية لمثل هذا التحول، فليس ذلك تجاهلاً لأهميتها التطبيقية البالغة، فكل تحول أو تغيير يتوقف على الآلية القدروية السياسية التي تستطيع أن تحققه، ولكن أية آلية تغييرية عربية يمكننا أن نتصورها، إما أن تكون في خدمة هذا التغيير الديمقراطي، وإما أن تكون زائفة ومزيفة أو ضالة ومضللة، وقيام هذه القاعدة القيمية الجديدة هو شرط لكل تغيير عربي حقيقي في طريق التصنيع وما بعد التصنيع، وهذه القاعدة القيمية الإنمائية هي في نظرنا أهم من جميع المستلزمات، ولكنها تذهب بدونها هباءً منثوراً.

ويقتضي إيجاد هذه القاعدة «تثقيفاً مجتمعياً socialization » علمياً تجريبياً للإنسان العربي من المهد إلى اللحد، ويتراوح تطبيق هذا التثقيف بين القاعدة الشعبية والذروة القيادية التي يمكن أن نؤمن بها ونضعها موضع التطبيق في تثقيف مجتمعي جديد لجميع أبناء الشعب أي للبنية الأساسية الإنسانية العربية من لحظة الولادة إلى لحظة الوفاة، ومفتاح هذا الانقلاب التثقيفي التربية

---

[1] -Warren G. Bennis, philip E. slater ،The temporary society ،Harper, New york, 1968, p4.

الأساسية الإلزامية للجميع والتربية الحياتية الدائمة والمتجددة للجميع، فتظل بذلك التربية المتجددة رسولة القيم المتجددة في جميع أطوار الحياة.

ولئن تصورنا هنا الهوة بين المتخلفين والمتقدمين على الصعيد العقلي النظري هو للمنهجية، فإنها على الصعيد التطبيقي السلوكي هوة تربوية، والهوتان معاً وجهان متكاملان للهوة القيمية، فعلى المجتمع العربي أن يستدرك هذه الهوة ليستدرك الفاصل الزمني بينه وبين التقدم الإنساني وهو في يقيننا قادر على ذلك[1].

نتائج وآفاق

خلاصة ما نقوله في هذا البحث هو أن الطبيعة هي مملكة المعرفة الإنسانية، أو كما قال فرويد: ((هي الميدان الوحيد المأمول[2]، أو كما أكد "ديكارت" بالتعويل على حوار العقل مع الطبيعة))[3].

لقد لاحظ "توفلر" أن الموجة الثالثة «الحضارة الصناعية الثانية» تبنى على معيار المعلومة، أي التقنيات الاتصالية الجديدة التي غيرت جذرياً طبيعة المجتمعات الحديثة حيث قاعدة الإنتاج العلمي والبنية الاقتصادية والسياسية وآفاق المعرفة والتواصل[4].

---

[1] – د. حسن صعب: تحديث العقل العربي، ص166.

[2] –Freud: l' avenir d' une ileuguon ead, p.u.f, Paris, 1971, p90.

[3] – مطاع الصفدي: نقد العقل، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1990، ص108.

[4] – د. فيصل عباس: الموسوعة الكبرى لعلم النفس، ج14 ص126.

وينقسم هذا البحث إلى الفروع الآتية:

الفرع الأول

صناعة الأشياء لا صناعة الحديث والكلام

لا شك أن العقل هو الذي يقرر مصيرنا، فهو الذي يوفر لنا الإدراك الحقيقي للمعطيات الفعلية لعملية تقرير المصير، فيؤمن لنا الحكمة السياسية بل الحكمة الإنسانية في وجهها الأبسط والأعقد، حكمة اتخاذ القرار المناسب في الوقت المناسب، وحكمة اعتماد الموقف الملائم في الحين الملائم، ونحن لا نثير قضية تحديث العقل العربي إثارة نظرية بل إثارة تطبيقية وظيفية قوامها وعي الصلة الحركية العضوية بين الفكر والحياة وبين المفهوم والسلوك.

والخلاصة نحن ندعو للثورة الثقافية التي تحرك روحنا وكياننا تحريكاً إبداعياً جديداً، وتحرك منهجيتنا الفكرية تحريكاً علمياً تجريبياً.

والقضية ليست كلامية بل وجودية، وندعو العقل العربي للتحول من صناعة الكلمات إلى صناعة الأشياء، ومن إجترار المنظومات والأراجيز إلى نظم الفكر والحياة، أي نظم الكون نظماً إبداعياً جديداً.

وبالطبع لا يعنينا العقل المتحصن بالماضي المتخبط وراء واجهة لتحقيقه، بل العقل الذي يرى ويحيا حركة الصيرورة المتدفقة عبر الماضي والحاضر والمستقبل، بل العقل الواعي الملاحظ المجرب والبصير الذي يسبق إلى رؤية الحقيقة ويلتزم بصناعة الحياة صناعة جديدة.

ولا يستطيع العقل أن يؤدي هذه الوظيفة النبؤية الخلاقة إذا كان بينه وبين الحقيقة غشاوة من التوهمات والترسبات الماضوية أكثر مما هي من نور الحق.

فعلى العقل العربي أن يدفع عنه هذه الغشاوة ليستطيع أن يعي وأن يلاحظ وأن يجرب وأن يبصر الحقيقة وأن يمنهجها، وأن يصنع الحياة العربية صناعة جديدة بنورها الهادي، وعملية استكشاف الحقيقة لا تستقيم إلا بقدر ما تكون عملية كاملة[1] فتتحرك من كل الإنسان وكل إنسان.

إن مستلزمات النماء الأساسية هي الحرية الإنسانية، والتجريبية العلمية، والتنظيمية العقلانية، والإبداعية الفكرية، وغير ذلك من المقومات، وطبعاً فإننا لا نقوى «في هذا المجال الضيق» على مواجهة هذه المقومات وسنقصر في بحثنا على موضوع العقل التجريبي العلمي والوعي به ووضعه في مكانه المناسب، والتفتح به وتسويته في ثقافتنا وسلوكنا وضميرنا ومناخنا الخيالي، ونبذ محنطات القيم الماضوية التي تتمحور حول الغيب والسحر والأساطير والشعوذة والامتثال والتعامل مع الأشياء إذا أردنا أن تكون لنا سيادة على عالم الأشياء وتسخيرها لنا امتثالاً تعززه مشيئة الله التي سخرت لنا الآفاق، وهذا معنى التعويل على المنهج التجريبي الذي فحواه ومغزاه السيادة على الكون المادي وتسخيره لصالح الإنسان.

لقد دخلنا عصر الاكتشاف الثاني في التاريخ الإنساني متفرجين لا مشاركين، حيث افتتح هذا العهد رائدا المركبة الفضائية أبوللو بهبوطهما على سطح القمر، فانتهى بذلك عصر الاكتشاف الأول، عصر ارتياد الإنسان لمحيطات الكرة الأرضية وقاراتها، وبدأ عصر الاكتشاف الثاني عصر ارتياد كواكب الفضاء، فكان العصر الأول عصر الإنسان الأرضي فأصبح العصر الثاني عصر الإنسان الكوني.

لقد كنا رواد العصر الأول إذ كانت دارنا الموطن الأول للحضارة الإنسانية والقواعد الأولى للإنسان المنطلق لارتياد المحيطات والقارات، وقدمت حضارتنا الأصول الأولى

---

[1]- د. حسن صعب: تحديث العقل العربي، بيروت، دار العلم للملايين، ط1، ص4.

لعلوم رواد العصر الثاني، بل إن أساطيرنا وأدياننا وفلسفاتنا هي التي قدمت الصور والرؤى الأولى للإنسان الكوني، فالأرض لم تكن أبداً حداً لفكرنا أو خيالنا أو اعتقادنا، بل كانت دائماً منطلقنا للتطلع لما وراء الأرض وما وراء العالم، وظل الإنسان الكوني ضالتنا المنشودة، وظل هو في نظرنا الكون الأكبر، وكل ما حوله الكون الأصغر.

أجل نجد أنفسنا اليوم متفرجين لا مشاركين في عملية اكتشاف الكونين الأكبر والأصغر، ونجد أن الذين اقتبسوا منا رؤانا ومعارفنا وعلومنا أصبحوا هم الذين يضعون الرؤى والمعارف والعلوم موضع التطبيق، وأصبح لهم في كل لحظة اكتشاف علمي جديد، أو اختراع تكنولوجي جديد، قد تكون له شجرة نسب تعود به إلى جذوره الأولى في شرقنا الأدنى القديم وفي مواطننا العربية الوسطوية، ولكننا ما نزال نحن مع هذه الجذور العريقة للشجرة في باطن الأرض، بينما بلغت فروعها المخضرة مع سوانا كواكب الفضاء السيارة[1].

ومادام لنا أصل الشجرة، فلابد لنا أن نبلغ فروعها المتسامية في الفضاء، وكما صنعنا الحضارة بالأمس فسنعود لتقديمه في الغد، ولذلك فليس لنا أن نتساءل عما إذا كنا نقدر على ذلك أم لا، ولكن علينا أن نتساءل: كيف نستطيع أن نحقق ذلك؟.

لقد دخلنا عصر الاكتشاف الثاني متفرجين لأننا دخلناه متخلفين، ولكن طريق التقدم مفتوح أمامنا، وهو مفتوح الآن أكثر مما كان في أي وقت مضى بعد أن أصبحت لدينا مادة أولية كالبترول، وتوفر لدينا عنصرين من عناصر الإنماء

---

[1] -Jacques Ellul: The Technological society, vintage, New york, 1967, p48.

وانظر د. حسن صعب: تحديث العقل العربي، ص8.

الأولية لصناعات غذائية وكيميائية: الرأسمال والمادة، ونستطيع«كما يقول ذوو الاختصاص» إنتاج العجائب من البترول[1].

وطبعاً فالرأسمال الأكبر للإنماء هو الإنسان لا البترول، فالإنسان هو الذي يصنع البترول، وليس البترول هو الذي يصنع الإنسان.

وهذه الحقيقة برزت قبل أية حقيقة أخرى في مؤتمر الأمم المتحدة حول «العلم والتكنولوجية والإنماء»، إذ أعلن المؤتمر أن: (الموارد الإنسانية التي لم يثمر أكثرها بعد هي أمل الإنسان الحقيقي في المستقبل))، وعلى الرغم من كل ما للإنسان من اختراعات وآلات حاسبة، فهو ما يزال آلة الإنماء الأولى وماتزال رفاهيته الغاية الوحيدة التي يجب أن يستهدفها الإنماء[2]، وما يزال سوء تعهدنا لهذا الرأسمال الأكبر هو العائق الرئيسي لإنمائنا العربي، وماتزال عوائق تقدمنا واستغلالنا العقلاني للبترول عوائق إنسانية وقيمية أكثر ماهي عوائق طبيعية أو مالية[3].

ولنتذكر أن لحظات اليأس هذه هي لحظات الولادات الجديدة في تاريخ الأمم والشعوب، فالنهضة الأوروبية الحديثة، هي ابنة لحظة من لحظات اليأس في التاريخ الأوروبي، ولعل عام 1492 لم يكن أشد إظلاماً في التاريخ الأوروبي من عام 1967 في التاريخ العربي، ولكن عام اليأس والظلام كان هو أيضاً عام انبلاج النور الجديد، فقد كان عام اكتشاف القارة الجديدة التي فتحت صفحة جديدة في تاريخ أوروبا وتاريخ العالم، وكان أيضاً عام كوارث نزلت بأوروبا الغربية جعلت

---

[1] – ستيوارت شاكين، دارسي دريك: البترول في خدمة العالم، ترجمة حسن حسني، أبو السعود، مكتبة الانجلو، القاهرة، 1963، ص101، وانظر د. حسن صعب: تحديث العقل العربي، ص9.

[2] –Science and Technology for Development, Industry, United Nations, New york, 1963, vol IV, P13.

[3] – نقولا سركيس: البترول والإنماء الاقتصادي في الدول العربية، الجريدة 4نيسان، 1965، وانظر د. صعب: تحديث العقل العربي، ص10.

الناس، كما يقول المؤرخ "صموئيل ايليوت موريس" : ((..يضيقون ذرعاً بالمستقبل وهم يشهدون الحضارة المسيحية تتقلص حدودها وتنقسم إلى شيع متنابذة، وكانت المؤسسات تتهافت، فيبعث تهافتها اليأس والتشاؤم في نفوس ذوي الإرادة الحسنة، وكان الإسلام يتوسع على حساب المسيحية، وأخفق كل جهد لاستعادة كنيسة القيامة في القدس، وهي رمز الكرامة المسيحية، وانتزع الأتراك العثمانيون بقايا المملكة البيزنطية، واجتاحوا أكثر اليونان وصربيا وألبانيا ، وأصبحوا على أبواب فيينا ...، وفي هذه الظروف الحالكة انطلق كولومبس لاكتشاف طرق وقارات جديدة، فانتشرت أفكار جديدة في إيطاليا وفرنسا وألمانيا ولدى الأمم الشمالية، وانبعث الإيمان بالله وتجددت الروح الإنسانية))[1] .

إن جو "كولومبس" هو جو تحدي الإنسان للطبيعة بروح المغامرة والملاحظة والتجربة بعد أن تذلل لها طويلاً بروح السحر والتغييب والتجريد .

إنه جو الثقة بالعقل الإنساني وبقابليته للتعرف لقوانين الكونين الطبيعي والاجتماعي، فهو جو صناعة الحياة الجديدة لا جو صناعة الكلمات والشعارات الجديدة.

لقد تبلورت هذه الروح في منهجية "فرانسيس بيكون" التي حولت الإنسان من اجترار القياسات إلى ملاحظة الظواهر فانتقلت به من صناعة الكلمات إلى صناعة الأشياء، ولقد استبق "فرانسيس بيكون" المعنى الثوري التطبيقي لهذا التحول المنهجي، فوصف المعرفة المكتسبة بالملاحظة والتجربة بأنها القدرة، التي تتوفر للإنسان الذي يتوسل الاستقراء إلى القياس لا القياس إلى الاستقراء، فارتقى بذلك في معارج فقه الأشياء لا في أوهام كشف الكلمات، لأن القياس...فروض والفروض كلمات والكلمات رموز وخواطر)[2]، ولئن كانت الفروض المنطلق الحدسي لجميع أصحاب النظريات الجديدة،

---

[1] -The golden age, international, Herald Tribune, July 22/1969, p10.

[2] – عباس العقاد : فرنسيس باكون، مجرب العلم والحياة، دار المعارف، القاهرة، 1945، ص56.

4- شيخ الإسلام أحمد بن عبد السلام **بن تيمية**: نقض المنطق، ص168.

Hocmillon Kabir: Science Democracy and Islam, Allen, London, 1955 p18.

إلا أن الطريق العلمي لإثباتها هو طريق استقراء الوقائع والظواهر والتجارب لا طريق تراكم الفروض والقياسات أي الكلمات بعضها فوق البعض[1].

إن السبب الرئيسي في دخولنا عصر الاكتشاف الفضائي متفرجين لا مشاركين، هو أننا ما نزال نؤثر تجريد الظواهر الطبيعية والاجتماعية على ملاحظاتها، وما نزال منصرفين إلى صناعة الكلمات عن صناعة الأشياء، نستعيض بالرموز والخواطر عن الملاحظات والتجارب، وما نزال مأخوذين بالقياسات الكلامية بين أحوالنا الحاضرة والماضية وبالقياسات الأيديولوجية مع أحوال الآخرين، وما نزال مفتونين بهذه القياسات التجريدية عن البحث المنهجي العلمي الذي يوفر لنا قاعدة النظر المستقبلي لحقيقة أحوالنا، إننا نفعل هذا اليوم مع أن فكرنا العربي الوسطوي كان أسبق من الفكر الأوروبي الحديث إلى التنديد بعواقب القياس التجريدية، يظهر هذا في نقض ابن تيمية للمنطق الأرسطوي: (...إدخال المنطق في العلوم الصحيحة يطول العبارة ويبعد الإشارة، ويجعل القريب من العلم بعيداً، واليسير منه عسيراً)[2].

ويميز "ابن" خلدون بين الأحكام التجريدية التي تستمد من القياس والبراهين الحسية التي تصدر عن المشاهدة، فيصف الأحكام القياسية بأنها ذهنية كلية عامة والموجودات الخارجية مشخصة بموادها، ولعل في المواد ما يمنع من مطابقة

---

[1] -f.s.c. nothron: The logic of the Sciences and the Humanities Mocmillon, New york, 1947

وانظر د. حسن صعب: تحديث العقل العربي، ص12.

[2] – ابن تيمية: المنطق الصوري، ص168.

Hocmillon Kabir ،Science Democracy and Islam ،Allen, London,1955 p18.

الذهني الكلي للخارجي الشخصي، اللهم إلا ما يشهد له الحس من ذلك، فدليله شهوده لا تلك البراهين[1].

ويذهب "بريفو" في تقديره لممارسة العرب لمنهج الملاحظة والتجربة بقوله ما نسميه علماً نشأ في أوروبا كنتيجة لروح جديدة في البحث، والطرق الجديدة للتحقيق، ولمنهج التجربة والملاحظة.. ولنمو الرياضيات على وجه لم يعرفه اليونان، والعرب الذين أدخلوا هذه الروح الجديدة والطرق الجديدة في العالم الأوروبي[2].

ويذهب "فون كريمر" في تقويمه للتراث العربي إلى حد التأكيد بأن: ((...أعظم نشاط فكري قام به العرب يبدو لنا جلياً في حقل المعرفة التجريبية ضمن دائرة ملاحظاتهم واختباراتهم))[3].

وعلى العرب الذين يتباهون بأنهم أدخلوا الروح العلمية واستبقوا المنهجية التجريبية في أوروبا، أن يدخلوا هذه الروح وأن يعتمدوا هذه المنهجية، فالجهود العلمية العربية مكنت الغرب من خلق العلم الحديث، ولكن على العرب الآن أن يتقبلوا العلم الحديث وأن يصطنعوه[4]، في جميع مجالات الحياة من المجال الزراعي حتى المجال السياسي، فهذه الروح هي روح التقدم الحقيقية، وهي روح الحضارة

---

[1]- ابن خلدون: المقدمة، دار الكتاب، بيروت، 1956 ص972.

[2] -Briffault: Making of humanity, p196, see also, Sir Mohammad Iqbal, The reconstruction of religious thought in Islam, Lahore ،Azhraf 1954, p131.

وانظر د. حسن صعب: تحديث العقل العربي، ص43.

[3]- فراتنز روزنتال، مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي، ترجمة أنيس فريحة، دار الثقافة، بيروت، 1961، ص15.

[4] -Huxley ،OP.cit, p299.

الحديثة، وهي الروح التي تصنع اليوم الصاروخ والمركبة الفضائية، وهي الروح التي تقضي بالإنسان إلى المعرفة فالقدرة، وإلى العلم فالبحبوحة، وإلى الحرية فالنصر، والتي ستمكنه من اكتشاف سائر آيات الكون وروائعه وآفاقه.

وما فتئنا نصف الحضارة الحديثة بأنها حضارة مادية آلية، ونجري المقارنات الخادعة بينها وبين حضاراتنا الروحية، وما تزال تغيب عنا أو تستعصي علينا حقيقة هذه الحضارة الأولى، وهي أنها حضارة علمية تجريبية، وهذه الحقيقة هي التي حولتها من حضارة أوروبية غربية إلى حضارة إنسانية، ومنهجيتها العلمية التجريبية هي التي تجعل منها حضارة كل إنسان، لأن طرق هذه المنهجية الرياضية والتجريبية هي طرق العقل الإنساني.

والمعيار المحوري هو في اعتقادنا معيار منهجي علمي، فالإنسان المتقدم هو الإنسان العلمي التجريبي والإنسان المتخلف هو الإنسان الما قبل علمي والما قبل تجريبي، ولذلك فطريق التحول الأول من التخلف إلى التقدم هو التحول المنهجي من التجريد والتغييب إلى الملاحظة والتجريب، ولئن كانت الدول العربية كلها دولاً متخلفة فليس ذلك بسبب دخل الفرد، ولكن لأن العقل العربي ما يزال ما قبل تجريبي، والطريق مفتوح أمامه اليوم أكثر من أي يوم آخر، وهو يشاهد ليل نهار آيات وروائع التجريبية العلمية.

إن مترجمينا وعلماءنا وفلاسفتنا في العصور الوسطى أقبلوا على العلوم على أنها علومهم لا على أنها علوم اليونان أو الفرس أو الهنود، فهي الحق «كما قال الكندي» نشدوه حيثما وجدوه، وينبغي علينا أن لا نستحي من الحق واقتنائه من أين يأتي، إن أتى من الأجناس القاصية عنا والأمم المباينة لنا، فإنه لا شيء أولى بطالب الحق من الحق[1].

---

[1]- قدري حافظ طوقان: فلسفة الكندي، دار الشعب، تموز، 1969، ص4.

لقد شغفوا بمناهج البحث العلمية على أنها مناهج بحث إنسانية لا على أنها مناهج بحث عربية أو أعجمية، وتتجلى هذه الروح الإنسانية لدى ابن رشد، حيث قال في «فصل المقال»: ((...يجب علينا أن نستعين على ما نحن بسبيله بما قاله من تقدمنا في ذلك، وسواء أكان ذلك الغير مشاركاً لنا في الملة أم غير مشارك، فالآلة التي تصح بها التزكية ليس يعتبر في صحة التزكية بها كونها آلة المشارك لنا في الملة أو غير مشارك إذا كانت فيها شروط الصحة، وأعني بغير المشارك مَن نظر في هذه الأشياء من القدماء قبل ملة الإسلام، وإذا كان الأمر هكذا، وكان كل ما يحتاج إليه من النظر...قد فحص عنه القدماء أتم فحص، فقد ينبغي أن نضرب بأيدينا إلى كتبهم، فننظر فيما قالوه: فإن كان كله صواباً قبلناه منهم، وإن كان فيه ما ليس بصواب نبهنا عليه))[1].

وهذا الموقف الإنساني من المعرفة ومناهجها هو الذي أتاح للعرب الوسطويين أن يحققوا ما دعاه "سارتن" كبير المؤرخين المعاصرين للعلوم: «المعجزة العلمية العربية الوسطوية) التي لا يمكن أن تقارن في نظره إلا بالمعجزة العلمية اليابانية الحديثة، فقد فسر هذه المعجزة، بقوله: ((إنني استعمل كلمة معجزة مرة ثانية للدلالة على عجزنا عن تفسير إنجازات لا تكاد تصدق، وليس هناك ما يشبهها في التاريخ الإنساني كله إلا استساغة اليابان للعلم الحديث والتكنولوجيا في عهد المجيئي، والمقارنة مفيدة، لأن الوضع كان من حيث الأساس واحداً في الحالين، فالقادة الفكريون العرب أدركوا حاجتهم للعلم اليوناني بالسرعة التي أدرك بها اليابانيون حاجتهم للعلم الأوروبي منذ جيلين، وكان للفريقين الإرادة والطاقة الروحية اللتان تستطيعان التغلب على أشد الصعوبات، ولم تكن لدى العرب أو اليابانيين الخبرة

[1]- أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشيد: كتاب فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من اتصال، تحقيق البير نادر، المطبعة الكاثوليكية، بيروت 1961، ص31-32.

الكافية أو الصبر الكافي للتفكير في الصعوبات والتخوف منها، ولذلك اندفعوا غير هيابين، وكل شيء يصبح أيسر ما دمت لا ترى صعوبته))[1].

نحن مطالبون بتحقيق معجزة علمية جديدة تبرز معجزتنا العلمية الوسطوية، وتفوق المعجزة العلمية اليابانية الحديثة، ولا نستطيع ذلك إلا إذا استعدنا ثقتنا بأنفسنا وبالمعرفة الإنسانية، وإلا إذا حركنا الطاقة الإبداعية من جديد لدى كل إنسان عربي، وإلا إذا جعلنا المنهج التجريبي المنهج الأول لدى الإنسان العربي، وإذا جعلنا الروح العلمية التي تنتصر في الفضاء روح الجو الذي نعيش فيه أي روح الهواء الذي نتنفسه والماء الذي نشربه، والحيز الذي نتحرك فيه، فهذه الروح هي روح أطفالنا الذين شاهدوا معجزة أبولوا، ويشاهدون كل آيات التقدم العلمي والإبداع البشري على شاشات التلفزيون، إنهم يحيون هذه الآيات ويتطلعون لأن تكون حياتهم مشاركة فيها تحقيقاً للمزيد منها، ومالم نحقق لهم أسباب وأحوال التحقق الذاتي العلمي والإبداعي، فثورتهم ستكون علينا قبل أن تكون على غيرنا وسيواجهنا جيل يعاني اليتم والقحط الروحي والعقلي.

نحن نستخدم أدوات الحضارة الحديثة، لكننا لا نعرف بعد روح هذه الحضارة، ولا نعرف كيف نستخدم أهم آلة لها أعني منهجيتها العلمية، لذلك ماتزال تفوتنا آلة التقدم الأولى، وتجاوزنا التخلف إلى التقدم يتوقف «ولاشك» على مواردنا الطبيعية والمالية، وعلى معرفتنا التقنية، لكن إفادتنا من جميع هذه المقومات الإنمائية تتوقف على منهجيتنا العلمية، والبحث العلمي الإنمائي الذي استغرق في الماضي والمقومات المادية والآلية للإنتاج والإنماء والتقدم يتحول الآن نحو استقصاء مستلزماتها القيمية أي مستلزماتها الروحية والعقلية والخلقية، ومتطلباتها الثقافية البنيوية كما يدعوها العلماء الإنمائيون الذين يعطون للتغير القيمي الأولوية على التغير الاقتصادي.

---

[1] -George Sarton :Islamic science, ed, Near eastern culture and society, Princeton, 1951, p86.

ويأتي في مقدمة هذا التغير القيمي المنهجي، وليس المقصود منه التغير الآلي في اصطناع طرق البحث العلمية الحديثة، بل تغير موقف الإنسان من الطبيعة ومن العالم والكون من موقف التأمل والتغني إلى موقف الملاحظة والتجربة، وتمتد أبعاد التجربة من الملاحظة الوقائعية والتجربة الحسية إلى التجربة الحسية الما بعد طبيعية، ويشمل نطاق الملاحظة قوانين الكونين الطبيعي والاجتماعي، وتتضافر فيها حواس الإنسان وملكاته العقلية وقواه التخيلية وبصيرته الهادية لكن قاعدتها الموصلة هي التحليل والتجريب الحسي الاستقرائي، فهذه القاعدة هي الدرجة الأولى في سلم درجات التجربة الإنسانية، وهي درجة غير كاملة منفردة، ولكن كل درجة أخرى غير كاملة بدونها، ومضلة فكرنا العربي الوسطوي أنه بعد أن انطلق من هذه في حقليها الاجتماعي والطبيعي ما لبث تحت وطأة التجريد ليعيد اكتشافها من جديد، وبناء الحضارة عليها من جديد، ولذلك تبدو ثقافتنا الآن وكأنها ثقافة ذروية لا علاقة لها بواقعنا ولا بواقع الإنسان الحي.

إذن فلابد لنا من إعادة اكتشاف القاعدة الاجتماعية والرياضية والطبيعية للتقدم العلمي الإنساني، ولابد لنا من إعادة اكتشافها إذا أردنا المعرفة، وإذا أردنا الحرية، وإذا أردنا الحقيقة، وإذا أردنا المعرفة، وإذا أردنا التقدم، وإذا أردنا أن نستعجل سيرنا في طريق تجاوز التخلف إلى التقدم، فالتقدم في جميع المجالات الإنسانية مرتبط ارتباطاً تلازمياً بالتقدم العلمي والتكنولوجي ولابد من التحول من تغييب الكون الاجتماعي أو الطبيعي إلى ملاحظته وتجربته وقياسه رياضياً لا قياساً كلامياً، فالتجريب هو مصدر المعرفة والثروة والقدرة التي لا تتوقف أبداً، وهو مصدر الإنتاج الذي لا يتوقف نموه، وهو مصدر الإنتاجية التي يستمر اطرادها، والعائق المنهجي هو العائق الحقيقي للحاق الإنسان المتخلف بالإنسان المتقدم، والعائق الحقيقي لتقدم البلاد المتخلفة- كما يقول "فوراستيه" هو عائق إنساني، فلسفي وخلقي وديني أكثر مما هو عائق مالي أو تكنيكي، وضآلة وسائل تمويل الإنماء هي سبب مباشر لتأخر هذه البلاد، لكن عجز الناس الفلسفي عن

اكتشاف الطرق العلمية للإنتاج وتقليدها هو الذي يميز البلاد المتخلفة، وهو الذي يهدد بكبح الانطلاق الاقتصادي والاجتماعي لهذه الأمم لأمد طويل.

إن أبناء هذه البلاد لم يدركوا إدراكاً كافياً بعد أن العلم التجريبي هو المصدر الحقيقي للقدرة الاقتصادية، فهي القدرة العلمية التجريبية التي تشق الطريق أمام كل قدرة أخرى، وهي التي تشق طريق التحرر من التخلف وبوسع البلاد المتخلفة مادياً أن تجتاز هوة تأخيرها، ولكن تحقيق هذا الإمكان تحقيقاً فعلياً من قبل الناس يتوقف على حدوث تغير جذري في العقليات والفعاليات الإنسانية[1].

وبطء هذا التغير العقلي المنهجي هو المسؤول الأول عن بطء التقدم في العالم العربي وفي سائر أنحاء العالم الثالث، فالشرط الأول للتقدم في عقل الإنسان، والإنسان الواعي لتخلفه وتقدم غيره هو الذي يندفع في طريق التقدم، ويندفع فيه بقوة نزعة تعرف نزعة «التصير» empathy[2] وهي النزعة التي تخلق لدى المتخلف الاندفاع الحياتي اللازم للحاق بالمتقدم والتقدم عليه.

ولئن حركت هذه النزعة في نفس الإنسان القدرة على الاندفاع والاقتداء، فالمنهجية العلمية هي التي تقنن هذه القدرة وتضيف إليها القدرة على الملاحظة والمقارنة والتجربة لأسباب ووسائل التقدم لدى الآخرين التي يمكن اعتمادها والعكس، وكل هذا يجعل التغير الحادث في عقول الناس ونفوسهم أساس كل تغير آخر، فهذا وتجعل علماء الإنماء يؤكدون ضرورة تحسين محتويات عقول الناس، فهذا التحسن هو الذي يعزز قابليتهم وقدرتهم على بذل الجهد اللازم للإنماء،

---

[1] -Jean Fourastie, Cloude Vimont, Histoire de demain, que sais-je presses universitaires de françe, Paris ،1964, p28-36.

وانظر د. فهمي جدعان: أسس التقدم...، ص19.

[2] -Daniel Lerner :The Passing of Traditional society, Modernizing the middle east, Glencoe, 1958.

وانظر د. صعب: تحديث العقل العربي، ص19.

ويوسع آفاق نظرتهم إلى الزمن، ويخضع حاجات اليوم لمستلزمات الغد، ويؤصل في نفوس أعضاء المجتمع الحوافز والاتجاهات القيمية التي تصنع النمو الاقتصادي وتؤمن التنظيم السياسي اللازم لتحقيقه[1]، قال تعالى:﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ **الرعد/11.**

هذا التغير في نفوس الناس ضروري لتمكينهم من فقه عملية الإنماء والتقدم وحملهم على المشاركة فعّالة وخلاقة، وهو ألزم ما يكون لتقبّل التكنولوجيا الحديثة وحسن استخدامها، والتقدّم التكنولوجي عنصر حاسم من عناصر إطراد الإنتاج، ولكي نؤصل التكنولوجيا الحديثة في المجتمع المتخلف، علينا أن نغير:

أولاً: النظم الاجتماعية والمواقف الإنسانية.

ثانياً: المعرفة والدربة الإنسانية.

ثالثاً: المرتكزات المحسوسة للتكنولوجيا الحديثة.

والوعي بالتكنولوجيا ليست مجموعة آلات أو أدوات، لكنها مجموعة وسائل موجهة نحو غاية معينة، وتكمن وراء هذه الوسائل نظريات ومفاهيم وقيم معينة، ولا يكفي للاقتباس التكنولوجي نقل الآلة أو الأداة من مكان لآخر، بل لابدّ من تعهد العقل الذي يخترعها أو يديرها أو يعنى بها، ولذلك يعتبر الآن تطبيق العلم والتكنولوجيا عملية اجتماعية قبل أن يكون عملية تكنيكية، فالتكنولوجيا الجديدة في سبيل التحسن الإنساني لا تعمل بذاتها، ولابد أن تستخدم من قبل أناس

---

[1] -Johen J. spengler ،Theory of ideology non-economic values and politico-economic development in: Traditions values and socio-economic development, ed, Ralues broibani and Joseph J. Spengler, Duke Durham, N.C,1961, p10.
See also P. N. Mckean efficiency in government through system-analysis, New york, 1958, p3-4.

يفهمونها ويستطيعون أن يكيفوا أنفسهم مع التغيرات السلوكية التي تستلزمها، فالتكيف مع هذه التغيرات عسير وطويل الأمد، ويحتاج البشر لأن يتكيفوا نفسياً بحيث يتصرفون كما يحلو لهم أن يتصرفوا وكما يجب عليهم أن يتصرفوا ويريدون أن يفعلوا ذلك بدون أن يفقدوا إمتاع نسق حياتهم القديم، ولذلك فالتغير التكنولوجي يستلزم ثورة ثقافية[1].

لا شك فقد تغيرت بعض ظواهر حياتنا، لكننا لم نعرف بعد هذه الثورة الثقافية، فقد سبقنا اليابان إلى التفاعل مع العالم الأوروبي، بوجهه الحديث منذ نهاية القرن الثامن عشر بينما بدأت اليابان هذا الاتصال في نهاية القرن التاسع عشر، لكن اليابان تسبقنا اليوم في ميادين التقدم والتصنيع، وكنا أسبق إلى التواصل مع العالم الحديث من الصين، ولكن الصين كانت أسبق منا إلى دخول العهد النووي.

ولئن كان لتخلفنا عن اليابان والصين سببه الجغرافي، لأننا بموقفنا المتوسط تحولنا لطريق الاستعمار إلى آسيا وافريقيا، فعطل علينا الاستعمار انطلاقاتنا الحديثة منذ معركة نافارينو في 25تشرين الأول عام1825 حتى معركة الخامس من حزيران عام1967.
ولئن كان لذلك سببه الديموغرافي في الفارق الشاسع في الموارد الإنسانية بيننا وبين الصين، وكان له سببه السياسي في وحدة اليابان والصين القومية، وفي تأرجحنا قرن ونصف بين القومية العثمانية والقومية الإسلامية والقومية العربية والقوميات المحلية أو الفئوية، ولئن كان سببه الأيديولوجي في الفرق بين اختيار اليابان للطريق الإيديولوجي الأبوي القومي، واختيار الصين للطريق الإيديولوجي

---

[1] -Science and technology for development, world of opportunity, united nations ،New york, 1963, p193.

وانظر د. حسن صعب: تحديث العقل العربي، ص21.

الماركسي، وتراوحنا نحن بين الطرق الأيديولوجية السلفية والليبرالية والماركسية، إلا أن السبب الأهم هو أن اليابانيين والصينيين كانوا أسرع منا إلى موقف «التصيير» لا إلى موقف التجاهل أو التعالي أو اللامبالاة تجاه العدو المتفوق، فكان عقلهم أسرع إلى طرق التحديث التي يقتضيها الرد على التحدي، وأعجل في وعي أولوية تحديث العقل على تحديث الآلة[1].

ونحن نحاول تحديث الجيش أكثر مما نحاول تحديث الشعب، ونسعى لتحديث سلاح الإنسان أكثر مما نسعى لتحديث عقل الإنسان، ومعركة تحديث العقل هي أخطر وأعسر وأعقد من معركة تحديث السلاح، والانتصار فيها هو الشرط اللازم لانتصارنا في أي معركة من معارك السلاح الحديث سواء أكانت مع إسرائيل أم مع غيرها، وسواء أكانت معركة فدائية أم معركة نظامية، فالحرب النظامية هي أوج التكنولوجيا الحديثة، والحرب الشعبية هي أوج التنظيم التكنولوجي الاجتماعي والمادي لنضال الشعوب المستضعفة في سبيل حريتها، ولئن كانت الروح البطولية الفدائية هي المحرك الأول لها، فإن تنظيميتها السياسية والتخطيطية والتكنولوجية والاستراتيجية الخارقة هي الشرط الأول لتحول الروح الفدائية البطولية من طريق الانتحار إلى طريق الانتصار.

فالعقل الحديث هو وحده القادر على تحقيق التنظيم اللازم لمثل هذه التعبئة الشاملة لقوى الشعب والجيش معاً في سبيل التحرر، وتحديث العقل هو الشرط الأول لتحديث الجيش ولتحديث الشعب ولتحديث الاقتصاد، ولتعبئة الموارد الإنسانية تعبئة إنمائية ودفاعية شاملة لحالتي السلم والحرب، ويقتضي هذا التحديث ثورة نفسية لا يمكن أن تتحقق إلا في نطاق ثورة ثقافية شاملة، فالثورة

[1] -Robert E. Ward and Dankvart A. Rustow: Political Modernization in Japan and Turkey, Princeton 1964, p 434.

وانظر د. صعب: تحديث العقل العربي، ص23.

التكنيكية والاقتصادية والسياسية تتطلب المرافضة Contestation، وتقتضي التجديد الإبداعي للثقافة أي الثورة الثقافية[1].

وبينما يتبارى الباحثون في استقصاء الأسباب الاقتصادية لتقدم اليابان السريع، فاليابانيون يعزونه لأسباب ثقافية وتربوية، وهذا ما أكده مندوب اليابان لمؤتمر الأمم المتحدة للعلم والتكنولوجيا والإنماء، فأوضح أن بلاده ما تزال سائرة في طريق النمو، وأن أول سبب لتقدمها الرائع هو: ((..تراكم الطاقات الكامنة منذ القرن السادس عشر، وليس المقصود بهذه الطاقات الرأسمال وحده بل بالإضافة إليه البراعة والروح التعاونية والقابلية الإدارية للشعب الياباني... الخ، والسبب الثاني هو انتشار التربية العامة الذي بدأ منذ ابتدائها بإنماء اليابان منذ ثمانين عاماً، فأصبحت نسبة الأميين اليوم 1بالمئة، ولا نستطيع أن ننكر أن انتشار التربية هو المسؤول عن مستوانا الصناعي العالي، وهو الذي ساعدنا كثيراً على تطبيق العلم والتكنولوجيا))[2].

لكن الصين الماوية حاولت عن طريق الثورة الدائمة أن تقطع صلتها بقيمها التقليدية قطعاً تاماً لأنها لا ترى سوى التناقض بينها وبين القيم الحديثة، ولئن بدت دوافعها لذلك ايديولوجية، إلا أن الدافع الأكبر هو اللحاق بالمتقدمين وسبقهم في جميع ميادين الإنتاج، وتتخذ الايديولوجية الماركسية في الصين طابعاً رسولياً

---

[1] -Paul Borel, Les Révolutions du development, Les éditions ouvèrieres, Paris,1968, p252.

[2] -Science and technology for development plenary proceedings, united nations, New york, 1968, vol v I I I, p87-88.

وانظر د. حسن صعب: تحديث العقل العربي، ص24.

ذاتياً، ووجهة خلقية تجعلها أقرب إلى التقاليد الثقافية الصينية منها إلى الأصول الأوروبية للأيديولوجية الماركسية[1].

ويستوجب الاختلاف في طرق التحديث ومفاهيمه التوقف لدى تعريف للإنسان الحديث استقرئ من مقارنة عمليات التحديث في ست أمم حديثة مختلفة الثقافة، ويتضح من هذا الاستقراء أن خصائص الإنسان الحديث هي: ((الأهلية لتقبل الطرق والأفكار الجديدة، والاستعداد للتعبير عن الآراء وحسن الوقت الذي يوجه اهتمام الإنسان إلى الحاضر والمستقبل لا إلى الماضي والالتزام بالدقة والاهتمام بالتخطيط والتنظيم والفعالية، والنزعة إلى اعتبار العالم قابلاً للحساب الرياضي، والإيمان بالعلم والتكنولوجيا، والاعتقاد بالعدالة التوزيعية))[2].

هذه الخصائص تؤلف ما يمكن أن ندعوه البعد الحديث للإنسان أو المجتمع الذي يستطيع أن يتابع مجرى التقدم أو التحضر العصري، ولئن أصبح هذا البعد مترادفاً مع التشيؤ التكنولوجي في نظر "ماركيوز"[3] وغيره من نقاد المجتمعات المتقدمة، إلا أن القاسم المشترك الأعظم من الخصائص الإنسانية الحديثة المشتركة لا يفرض بالضرورة موقفاً عبودياً واحداً من التكنولوجيا في جميع الثقافات أو الإيديولوجيات أو الأنظمة.

---

1 -Marion J. Lery: La Modernisation en chine et au Japan contrastes, institut pour le développment économique, Banque interationale pour la reconstruction et le development, Paris, 1963.

2 -Alex Inkeles: The modernization of man, modernization the dynamites of growth, ed ،myron winer, basic books, inc, New york 1966, p 138-150.

وانظر د. حسن صعب: تحديث العقل العربي، ص25.

3 -Merbert Marcuse one dimensional man, studies in the ideology of advanced industrial society, Beacon, Boston, 1964.

وإذا كانت الدول النامية تواجه حتمية تحقيق التغيرات النفسية والقيمية اللازمة لتحقيق تقدمها العلمي والتكنولوجي، فهي لا تواجه حتمية اعتماد الأهداف الضالة كالأهداف الحربية والتوسعية والاستغلالية التي استخدم في سبيلها التقدم العلمي والتكنولوجي حتى الآن، فباب تحسين اصطناع الوسائل مفتوح أمام الإنسان مادام باب الحرية مفتوحاً أمامه[1].

وباب الحرية هذا وما يؤمنه من تواصل متزايد بين الشعوب المتقدمة والمتخلفة هو الذي يجعل تحديث الأفكار ممكناً، بل واقعاً في العالم الثالث قبل تحديث وسائل الإنتاج، ويبدأ هذا التحديث في عقول الخاصة التي يتوفر لها من أسباب التواصل مع السابقين إلى التحديث مالا يتوفر للكافة، ولكن تحديث الخاصة يجب أن يكون الطريق لتحديث الكافة، ليصبح التحديث قاسماً مشتركاً بين جميع الإرادات وجميع العقول. ولابد لعملية التحديث أن تنطلق من مبادرة نخبة قيادية رائدة، لكنها لا يمكن أن تستمر وتطرد إلا إذا سرت منها إلى مشاركة شعبية وإلى حماسة جماهيرية عارمة.

ولئن اعتبرنا الروح العلمية والمنهجية العلمية قاعدة التحديث الأولى، فهذه الروح يجب أن تصبح روح الفلاح والعامل بقدر ماهي روح المثقف والحاكم، فهذه الإشاعة الشعبية للتحديث هي اليوم في عصر الثورة العلمية ألزم منها في أي وقت مضى، فالتلازم العضوي بين التقدم العلمي والتكنولوجي والتقدم الإنتاجي يجعل انتشار الثقافة العلمية انتشاراً شعبياً شرطاً أساسياً لاطراد الإنتاج والإنتاجية.

وسواء أحببنا ذلك أم كرهناه، فالمستقبل الإنساني هو مستقبل الباحث العلمي ومستقبل المهندس التكنولوجي، وإننا نشهد في العالم المتقدم فترة انتقال من الثورة الصناعية إلى الثورة العلمية التكنولوجية، الثورة حيث الأولية للعلم على

---

[1] -Erich Fromm: The revolution of hope, toward a humanized technology,Harper, New york, 1968.

وانظر د. حسن صعب: تحديث العقل العربي، ص25.

التكنولوجيا في العملية الإنتاجية، وتعطي للتكنولوجيا الأولوية على الإنتاج المباشر، وتؤلف من هاتين الأولويتين قانون نمو القوى الإنتاجية، وتفرضان التكوين المطرد للطاقات العلمية الإبداعية للمواطن أو الإنسان، وتوجهان الحضارة الحديثة نحو إنماء الإنسان ونحو تفتيح ملكاته وقابليته الإبداعية، أي نحو اتخاذ الإنسان والغاية في ذاته والوسيلة الأشد فعالية لتفجير القوى الإنتاجية للحياة الاجتماعية والإنسانية[1].

ونحن نرصد هذه الوجهة العلمية الإنسانية للحضارة الحديثة، أي نتبين بصراحة وأمانة مدى اقترابنا منها، فنجد أننا مازلنا بعيدين عنها كل البعد.
ويقدم لنا باحثونا العلميون «مسحاً» لإنجازاتنا العلمية منذ نهاية القرن الثامن عشر حتى اليوم لا تكاد تصدق نتائجه، وتدل دلالة فاضحة على أننا لم نعتمد بها وجهة العصر الذي نعيش فيه وجهة لنا، ويظهر هذا المسح الذي قام به باحثان فلسطينيان هما الأستاذان "وصفي حجاب وأنطوان زحلان" أننا ما نزال نعيش على هامش التقدم العلمي الإنساني.
ولقد اعتمد "الأستاذ حجاب" معايير أربعة لقياس مدى اقترابنا من المستوى العلمي الإنساني، وهي البحث العلمي والإعداد العلمي والمهن العلمية والنشاطات الواقعة على هامش العلم، فتبين له بتطبيق المعيار الأول أنه ليس هناك عالم عربي واحد قام ببحث علمي استحق عليه جائزة نوبل للعلوم، وبتطبيق المعيار الثاني تبين أنه ليس في العالم العربي من مجموعة 1500 مجلة علمية تصدر في العالم سوى مجلة علمية واحدة هي «مجلة الجمهورية العربية المتحدة للكيمياء»، وبتطبيق المعيار الثالث وجد أنه لم يعقد مؤتمر علمي دولي في أية عاصمة عربية حتى

---

[1] -Radovan Richta: La civilisation au carrefour ،ouvrage réalise avec l'équipe pluridisciplinaire de l'institut de philosophie de l'academie des sciences de tchécoslovaques, traduction de ludmilea klimova et de jean-louis glory anthropos, Paris, 1968, p27.

وانظر د. صعب: المرجع السابق، ص26.

عام1967، وبتطبيق المعيار الرابع تبين أنه صدر في العالم عام1965 مليون ورقة علمية، صدر منها عن العالم العربي ألف ورقة علمية حوالى تسعة أعشارها من الجمهورية العربية المتحدة، وأكثر عشرها الباقي صادر عن الجامعة الأميركية في بيروت، وبعضها عن العراق والأردن، وهذه بداية مشاركة في البحث العلمي في السنوات الأخيرة في الجمهورية العربية المتحدة[1]، ومازال دون الحد الأدنى من المعدل الذي وضعته الأونسكو لمساعدة الدولة للبحث العلمي، وهو معدل 1 بالمئة من الميزانية العامة، ويقدر "الأستاذ زحلان" أنه لو اعتمد هذا المعدل في جميع الدول العربية لارتفع مبلغ ما يرصد فيها للبحث العلمي من مليون دولار كما هو الآن إلى 30 مليون دولار[2]، لكن رفع هذا المبلغ يتوقف على اعتماد نظرة جديدة إلى البحث العلمي وإلى علاقته بالتقدم الإنساني، وما يزال أكثر الحكام العرب والمفكرين العرب غرباء عن مثل هذه النظرة، ولذلك يتقدم بحثنا العلمي تقدماً سلحفاتياً بدل أن يتقدم تقدماً صاروخياً، ويرتبط ببطء تقدمنا العلمي بطء كل مانحن فيه من تقدم، لكن الدكتور فؤاد صروف، الذي نذر حياته لإشاعة الثقافة العلمية بين العرب، يعطينا في كتابه **العلم الحديث في المجتمع الحديث** صورة أنصع عن تقدم فكرنا العلمي في المئة سنة الأخيرة، ويؤكد أنه إذا توفرت الشروط اللازمة، فقدرنا على السير مع مواكب العلم العالمية، وعلى الأخذ بمنافعه المطبقة

---

[1] – وصفي حجاب، الفكر العربي في مائة سنة، الفكر العلمي، في كتاب الفكر العربي في مائة سنة، الجامعة الأمريكية، بيروت، منشورات العيد المئوي، 1967 ص604، انظر أيضاً مقاله في جريدة الشعب، بيروت، 25تموز، 1969 حول التقدم في البحث العلمي في الجمهورية العربية المتحدة بمناسبة العيد السابع عشر للثورة المصرية.

[2] –A. B. Zahlan: science in the arab middle east dap Of physics, A.U.B, 1967, p52.

وانظر د . حسن صعب: تحديث العقل العربي، ص28.

على المجتمع، خليقة أن تزداد ازدياداً مطرداً، وعلى هذا ينعقد الرجاء[1]، لكن تفتح هذه القابلية يتطلب وصلاً حياً لثقافتنا، ولغتنا، وتربيتنا، وحياتنا، وإنتاجنا وحركة الفكر العلمي الإنساني، لذلك ترانا منذ قرن ونصف ننقل مستجدات هذه الحركة نقلاً متقطعاً دون أن ينساب فكرنا في تيارها الخلاق أو أن تخلق في فكرنا وحياتنا تياراً خلاقاً، أي دون أن تصبح جزءاً حياً إن لم نقل قواماً حياً لثقافتنا العربية المعاصرة، وتحقيق هذا الوصل الحي مع الفكر العلمي الإنساني الخلاق هو المهمة التحديثية الرئيسية التي تتحدانا.

وليس من الغرابة أن يكون إخواننا الباحثون الفلسطينيون في طليعة المعنيين بتدارك تخلفنا العلمي، ذلك لأنهم عانوا المأساة العربية-الإسرائيلية معاناة ذاتية، فأدركوا، بالفاجعة والحس والتجربة، أنها مأساة علمية إنمائية بقدر ماهي مأساة سياسية أو عسكرية، فهم الذين يدركون أحسن من سواهم أن إسرائيل اعتمدت على أسباب كثيرة في غزوها لأرضنا وعدوانها على شعوبنا، ولكنها تعول في مجابهتها لنا على تفوقها العلمي والتكنولوجي ويفرض علينا هذا وعي أهمية التفوق النوعي التنظيمي قبل أهمية التفوق العَددي أو العُددي، والفارق بين هذين الصنفين هو الذي تعتمد عليه إسرائيل، وترابط بينه وبين هوة التخلف بين الدول المتقدمة والمتخلفة التي تستفحل وتزداد، فتعول على الحلقة المفرغة للتخلف والتقدم، التي تزيد المتخلف تخلفاً والمتقدم تقدماً.

وفي النتيجة لابد أن نتحول من وعي الخطر الإسرائيلي كحافز لنا لثورة انفعالية بطولية إلى وعيه كحافز لثورة علمية تكنولوجية، ويجب أن تصبح هذه الثورة ثورة المجاهد الفدائي والجندي النظامي، والتعبئة العلمية اللازمة في سبيل الإنماء، وقد أصبحت استراتيجية التعبئتين متشابهتين في الدول النامية، والاستراتيجيتان هما استراتيجيتا تحديث الشعب قبل تحديث الجيش، وتحديث العقل قبل تحديث السلاح.

---

[1] – فؤاد صروف، العلم الحديث في المجتمع الحديث، مكتبة لبنان، بيروت، 1966، ص39

إن تحدي إسرائيل وتحدي العالم المتقدم، بل وتحدي ماضينا لنا يفرض علينا انطلاقة علمية تكنولوجية جديدة في سبيل البقاء، ولئن عرفنا في قرن ونصف انطلاقات سياسية وصفها انطونيوس بأنها«انطلاقات زائفة[1]، فأخطر ما في يقظتنا أو نهضتنا أو ثورتنا حتى الآن هو أننا لم نعرف بعد انطلاقاً علمياً حقيقياً، ولم نرتفع بعد حتى إلى مستوى الانطلاق العقلاني والعلمي الذي عرفه العرب الوسطويون، إن مبعث الانطلاق العلمي الإيمان بقدرة العقل الإنساني على النظر في الموجودات والتعرف إلى قوانين وجودها، ويعبر ابن رشد عن الذروة التي بلغها هذا الإيمان لدى فلاسفتنا وعلمائنا، فيجعل من النظر العقلي في الموجودات واجباً شرعياً، ويؤكد أن: ((الشرع دعا إلى اعتبار الموجودات بالعقل وتطلب معرفتها به))[2].

إن نهضتنا ماتزال تفتقد مثل هذا الإيمان في عصر الاكتشاف الفضائي، وابن رشد بعقلانيته، وابن خلدون بطبيعياته الاجتماعية هما أشد عصرية من أكثر المفكرين المعاصرين العرب، ولعل هذا هو ما حمل جارودي على التبشير بهما رائدين للاشتراكية العلمية العربية[3].

ولعلنا ما نزال نعيش محنة ابن رشد في نهاية القرن الثاني عشر، محنة انتصار الفكر الكلامي على الفكر الفلسفي والعلمي، وما يزال هذا الانتصار يغشى أبصارنا بالرغم من أن الفكر الحديث، الذي حركنا عقلانيته في القرن الثالث عشر والرابع عشر يحيا منذ القرن الخامس عشر أروع ثورة للعقل على الكلمات التي اتخذت بديلة للحقائق أو الظواهر أو الوقائع أو القوانين أو الأشياء.

---

1 -Maurice Duverger: Imposer la paix, le monde, 26-27, janvier, 1967, p4.

2 -Herald Tribune, July 15, 1969.

3 -Reger Garaudy, peut-on été communiste aujourd'hui, grasset, Paris, 1968, p21.

إننا نتغنى بالثورات واحدة بعد الأخرى بدون أن نتعرف إلى هذه الثورة المنهجية الأساسية، ولذلك فما نزال منصرفين إلى صناعة الكلمات عن صناعة الأشياء.

والتحول الثوري المنشود لدينا الآن هو التحول من صناعة الكلمات إلى صناعة الأشياء، ونحن قادرون على التحول لأن العقل لدى كل إنسان تبهره الأشياء قبل أن تجتذبه الكلمات، وتشغله منذ طفولته المبكرة تجربة الأشياء والعلاقات القائمة بينها قبل أن تشغله تجربة الكلمات، وما الكلمات سوى رموز الأشياء المكتشفة، ومالم نفسد بالتثقيف المجتمعي الزائف عقول أطفالنا بالانشغال بالكلمات عن الأشياء، فأذهانهم تظل بعفويتها مسترسلة في محاولة التعرف على خصائص الأشياء وحركاتها وعلاقاتها، ولذلك يتحتم علينا أن نبدأ ثورتنا الثقافية اللازمة لتقدمنا العملي والتكنولوجي من تعهدنا لأبنائنا في لحظة الولادة إلى توديعنا لهم في لحظة الوفاة، ونقوم معهم في كل هذه الفترة بعملية تلقين مستمرة واعية وغير واعية للقيم والمفاهيم والتقاليد الثقافية، فلابد لنا من تحديث هذه العملية بكاملها، ولابد أن نهيئ أطفالنا لعالم الغد لا لعالم اليوم ولا لعالم الأمس، ولئن كنا نحن وراء هذه الأبعاد الزمنية الثلاثة وحدانية اللّه وديمومته، إلا أن هذه الديمومة تتجلى أكثر ما تتجلى في تغيرية الكون وتجدديته وفي حرية الإنسان وتغيريته وتجدديته وإبداعيته، فلا بد أن تتحول عملية التثقيف المجتمعي من المهد إلى اللحد إلى عملية توعية دائمة بهذه الحرية والتغيرية والتجددية والإبداعية.

الفرع الثاني

الدور الذي لعبه التجريب في النهضة الحديثة

لكل علم من العلوم منهجه الخاص، فالمنهج لغة «هو الطريق الواضح» وبعد أن أصبح يفهم فهماً جيداً ويوضع في مكانه وضعاً سليماً، يصبح ينبوع للحقيقة ويصدق هذا القول صدقاً جيداً على التجريب، فهو العقل الألماني للاكتشافات العلمية الحديثة وقد أترع العلم وتدفقت حيويته وينابيعه بعد معانقة هذا المنهج، وبفضله تم السيادة والسيطرة على الطبيعة والتحدي المنهجي للثورة العلمية التكنولوجية، هو تصعيد ووثبة جديدة للتحدي المنهجي للحضارة الحديثة، فهذه الحضارة حافلة بثورات، لكن الثورة المنهجية التجريبية هي أعمق واكشف الثورات التي عرفها الإنسان الحديث، فقد أطلقت العقل الإنساني في طرق جديدة للمعرفة انبثقت منها هذه المعجزة العلمية والتكنولوجية الحديثة، وأتاحت للإنسان أن يحقق من التقدم العام والتكنولوجي منذ القرن السادس عشر ما يفوق ما عرفه من قبل ذلك، وهي تسمح لنا أن نصنفها بأنها أم الثورة الصناعية وأم الثورة التكنولوجية.

فالحضارة الحديثة التي انطلقت مع هذه الثورة المنهجية، هي حضارة المنهجية التجريبية وانطلاقها، هو الذي أعطاها أبعاداً كونية جعلتها حضارة إنسانية بعد أن بدأت حضارة أوروبية، فقد نهجت للإنسان مصدر معرفته الأول والأبسط: التجربة، فهذا المصدر قديم قدم الإنسان، ولكنه منهج منهجية جديدة، والإنسان كائن مجرب، وجميع حضارات الإنسان وليدة تجربته مع الكون ومع الطبيعة ومع التاريخ ومع المجتمع ومع الإنسان، فالدين هو وليد تجربته مع الغيب، والفلسفة وليدة تجربته مع ما بعد الطبيعة، والعلم وليد تجربته الموضوعية مع الطبيعة وفكرنا الشعبي يزكي هذه التجربة الإنسانية بقوله: ((سل مجرباً ولا تسل

حكيماً ..))، لكن الحضارة الحديثة هي التي نقلت هذه التجريبية من التجريب التجريدي المطلق إلى التجريب المنهجي المطبق، فتوصلت به لروائع العلم وآيات التكنولوجية[1].

ولئن كان لحضارات أخرى «ومنها حضارتنا العربية» فضل السبق في اكتشاف الطريقة التجريبية في البحث وتطبيقها، إلا أن الحضارة الحديثة هي التي بزت جميع الحضارات في اعتمادها كطريقة محورية وقاعدية تدور حولها سائر الطرق الأخرى، بل إنها هي التي أكدت بأن التجريب- كمل يقول "بوانكاريه" : ((هو الينبوع الوحيد للحقيقة، فهو وحده الذي يستطيع أن يعلمنا أي شيء جديد))، وهي التي منهجت هذا التجريب منهجة جديدة.

ولئن حولت المنهجية التجريبية الإنسان عن ينابيع أخرى للحقيقة، فذلك يعود إما لفهم خاطئ لحقيقة العلمية المنهجية التجريبية أو لفهم خاطئ لحدود التجربة الإنسانية.
فالعملية المنهجية التجريبية ليست«كما يتبادر للذهن» عملية حسية صرفة بل عملية تتشارك فيها جميع ملكات الإنسان الحسية والإدراكية والخيالية والحدسية، ولا يمكن تكوين نظرية عملية أو بلوغ اكتشاف دون هذه المشاركة الكلية، لكن عمل جميع الملكات يظل فارغاً أو مجرداً أو مطلقاً إذا لم ينطلق من الملاحظة الحسية أو إذا لم تشارك فيه هذه الملاحظة مشاركة تجريبية برهانية.
ويتجلى هذا الموقف المنهجي التجريبي في حديث "لروتنجن" أدلى به بعد اكتشافه أشعة إكس، حيث نوه به بعامل الصدفة الذي جعله يرى خطاً أسود عبر الورقة، وهو يحاول أن يرسل تياراً كهربائياً في الأنبوب، فشعر أن هذا الخط لا يمكن أن يظهر إلا بمرور تيار النور عبر الورقة، ولما سئل بماذا فكرت حينذاك؟ أجاب لم أفكر لكنني اختبرت هذا التحول من الملاحظة إلى الاختبار أو التجريب بدل التوقف لدى التجريد هو الذي يميز الفكر العلمي من الفكر غير العلمي، ولكن

---

[1]- د. حسن صعب: الإنسان العربي و تحدي الثورة العلمية التكنولوجية، ص35.

التجربة الإنسانية أغنى وأعمق من تجربة المختبر، وتجاهل الباحث لنتائج المختبر يجعل انطلاق فكره وراء حدود أخرى توهاناً في عالم المتاهات أو ضلالاً وراء الأوثان كما يقول "فرنسيس بيكون".

والاعتقاد السائد هو أن "فرنسيس بيكون" هو أب الثورة المنهجية التجريبية بانقلابه على منطق أرسطو القياسي، لكن التحقيق التاريخي يدلنا على أن الفكر الوسطوي العربي لم يتقبل المنطق الأرسطوي القياسي تقبلاً أعمى، إذ وجد بين العلماء العرب من فضل الطريقة الاستقرائية على الطريقة القياسية وتجاوز بعضهم الملاحظة الاستقرائية إلى إجراء التجارب، فنشأ عن ذلك تيار علمي منهجي استقرائي وتجريبي انتقل إلى أوروبا مع التراث العلمي والفلسفي العربي الذي ترجم إلى اللغة اللاتينية، وكان "روجيه بيكون"/1212-1292م/من أبرز تلامذة هذا التيار العلمي العربي.

والفترة الفاصلة بين روجيه و"فرنسيس بيكون"، هي فترة التحول المسماة «بالنهضة الصغرى» التي امتدت في القرنين الثالث والرابع عشر، و"فروجيه" هو من آباء النهضة الصغرى، أما "فرنسيس" هو من آباء النهضة الكبرى، إن أهم ما تمتاز به النهضتان هو التحول من التفكير العلمي المدرسي اللاهوتي والغيبي إلى التفكير الفلسفي العقلاني الذي عبد الطريق إلى التفكير العلمي التجريبي، والرشدية اللاتينية التي انبثقت من تقبل فكر فيلسوفنا "ابن رشد" إلى اللغة اللاتينية، هي أولى الانطلاقات العقلانية للفكر الأوروبي الحديث.

ويذهب مؤرخ الفكر المسيحي الأوروبي "ايتان جلسن" في تقديره لتأثير "ابن رشد" في الانطلاقة العقلانية الأوروبية إلى حد التأكيد بأنه لولم يعرف الفكر الأوروبي القديس "توما الأكويني" لما تأثرت بذلك وجهته العقلانية، ولكنه لولم يعرف "ابن رشد" لأثر ذلك على الفكر العقلاني الأوروبي.

لقد وجهت الثورة البيكونية الفكر والتأمل الأوروبي وجهة منهجية جديدة، فحولته من النظر والتأمل فيما بعد الطبيعة إلى النظر والتعمق في الطبيعة وكان بيكون يشعر أنه لا يدعو إلى تغير منهجي فحسب، لكنه يدعو إلى تغير أساسي في موقف

الإنسان من المعرفة ومن الحقيقة ومن الطبيعة، ويظهر شعوره هذا في تشبيهه للتفكير المنهجي الخاطئ بعبادة الأوثان.

وبينما كان بيكون يعلن هذه الثورة في انكلترا كان "رينيه ديكارت" يعلنها في فرنسا، وكان يصوغ منهجيته الجديدة التي تقوم على الشك في كل شيء كطريق لمعرفة أي شيء، وتناولت بوادر شكه الأولى مسلمات العلوم والفلسفة التي كانت تدرس في عصره، فرأى أن كل ما يدرس فيها هو موضع شك، وخلص من هذا إلى وضع القواعد الآتية:

أولاً- لا أقبل أية حقيقة دون أن أتحقق منها بنفسي، بحيث أتفادى التهورات Précipitations والإبتسارات Préjudices.

ثانياً- أقسم الصعوبات التي تعترضني إلى أكثر من الأقسام التي يتطلبها حلها الأفضل.

ثالثاً- أقود أفكاري بانتظام مبتدئاً بالأشياء الأبسط والأيسر على المعرفة وأتدرج منها خطوة خطوة نحو المعرفة الأعقد وافترض نظاماً حتى بين الأشياء التي لا تتلاحق تلاحقاً طبيعياً.

رابعاً- أن تكون جميع بياناتي كاملة وشاملة إلى حد يجعلني أشعر بأنني لم أهمل شيئاً ما.

إذن يتفق "ديكارت" مع بيكون على وجوب التحرر من الأوثان أو من المسلمات الشائعة، وعلى وجوب الانطلاق من الجزئيات ولكنه يختلف معه في الخطوة التالية، فبينما يفضل بيكون السير من الجزئيات إلى الجزئيات يحبذ "ديكارت" الكليات القياسية على أن تكون قياسات رياضية، وذلك لأن الرياضيات ظهرت له معبرة عن نظامية الأشياء ولأن الرياضيين توصلوا إلى براهين يقينية يمكن الاعتماد عليها في التعرف إلى حقائق الأشياء، توصل بين الطريقة الاستقرائية

والطريقة الرياضية، فهذه الطريقة أثبتت أن السلاسل للعلل البسيطة واليسيرة التي يستعملها الهندسيون للتوصل إلى أصعب براهينهم حملتني على الاعتقاد بأن جميع الأشياء التي تقع في متناول معرفة الإنسان تتلاحق بالطريقة نفسها، فإذا تجنبنا التسليم بالآراء التي ليست بحقائق ولاحظنا دائماً النظام الفردي في استنتاج حقيقة من الأخرى، لم تبق هنالك حقيقة بعيدة لا نستطيع التوصل إليها، ولم تبق هنالك حقيقة خفية لا نستطيع اكتشافها.

وهكذا فالاختلاف بين "بيكون" و"ديكارت" هو اختلاف التكامل لا اختلاف التعارض، تكامل قوى الحواس والعقل في طلب الحقيقة مادامت عملية البحث بوجوهها ومراحلها الاستقرائية والقياسية والتجريبية والرياضية مستندة إلى الحقائق لا إلى الآراء أو الأوهام أو المسلمات غير البرهانية، فبيكون هو أب التجريبية الحسية الحديثة و"ديكارت" هو أب التجريبية العقلانية الحديثة.

وفي الحقيقة نحن لا ننشد التعرف إلى الموجودات تعرفاً وضعياً صرفاً، لكننا ننشد اكتشاف قوانين وجودها، وطريقنا إلى ذلك تكوين نظريات عنها لا الاقتصار على كشف الجزيئات، ووضع الافتراضات والنظريات عملية حركة الفكر والواقع، والمنطق الوحيد الذي تقبله هذه الثورة هو منطق البحث التجريبي الدائم واللانهائي، فهو منطق المغامرة إلى آفاق المجهول الذي لا يتوقف عند حد معلوم، إنه منطق افتتان بالمجهول لا بالمعلوم، ذلك المنطق الذي بلغ بالإنسان القمر، وجعل المعراج السماوي حقيقة علمية إنسانية، محسوسة بعد أن كان رؤيا غيبية.

منهج الثورة العلمية التكنولوجية «التقنية»

علينا استعمال كلمة تكنولوجيا «الأجنبية» بصورة مؤقتة على كلمة تقنية العربية نظراً لثقل كلمة تكنولوجيا وحضورها وكثافتها في الاستعمال ونأمل توجيه الأنفس والأفكار نحو إبراز كلمة «تقنية» بما يتناسب مع حضور أمتنا في الوثبة التكنولوجية «التقنوية» المأمولة والمنشودة المرتجاة:

هـذا ونشـير ونـدلل بـأن «بـادئ ذي بـدء» الثـورة العلميـة التكنولوجيـة نقلـت الإنسان من طور وجوده الأرضي إلى طـور وجـوده الكـوني «بحيـث أصبـح بوسـعه» أن يقـول الكـون وطـني، وأصـبـح في مقـدوره «بعـد أن تجسـدت» حسـياً وتجريبيـاً رؤيـاه الكونية أن يعي نفسه وعياً كونياً.

هـذه الرؤيـا الكونيـة الـتي كانـت حلـم الشـعراء، ومعجـزة الأنبيـاء وتصـور الفلاسـفة، أصبحت سياسة الحكام، ونظرية العلماء، وخطة المدراء، وصناعة الفنيين ومغامرة الرواد، وأصبحت ريادة الفضاء صناعة إنسانية تجريبية، ومشروعاً إنسانياً مستقبلياً دنيوياً بعد أن كانت رؤيا تجريدية وأملاً أخروياً أو حلماً معراجياً[1].

وليس من شأن هذه الصناعة أن توسع حيز فعالية الإنسان الأرضي إلى انطلاقها الكوني، لكنها نقلت ما هو أهم وأعمق من ذلك، فغيرت حركة الانطلاق تغييراً نوعياً، وقلبتها من حركة عشوائية أو صدفية إلى حركة عقلانية إرادية مخططة تخطيطاً علمياً تكنولوجياً، والذين قارنوا مغامرة ارتياد القمر بمغامرة ارتياد كولومبس للعالم الجديد أخطأوا جوهر الفارق بين المغامرتين، فطريقة الإعداد الفردي التي قام بها كولومبس مغامرة صدفية مصيرها في مهب الرياح، أما طريقة الإعداد العلمي الموضوعي التنظيمي الجماعي لمغامرة أبولو، فقد حركت عبقرية الإنسان الإبداعية بقوة ثقتها وجموحها الرائع وراء المجهول، وراء محرك المغامرة الأولى حلم فرد ملاح باكتشاف طريق جديدة إلى ثروات جديدة وراء المحيطات أما محرك المغامرة الثانية، فهي إرادة فرد حاكم لبلوغ كوكب جديد تحقيقاً لهدف سياسي مقصود واع منشود لم يترك اكتشاف الوسائل للصدفة، لكنه جرى وفقاً لخطة، أي لبرنامج بحث علمي واكتشاف تكنولوجي منظم، وقد فجر هذا البحث مبتكرات تنظيمية وتكنولوجية أصبحت كلها روافد المغامرة، وتلاقت الروافد في مشروع تكاملت أجزاؤه وتواصلت في ظل توجيه منهجي مترابط للمعارف الجديدة وللكفاءات والموارد.

[1]– د. صعب: الإنسان العربي و تحدي الثورة العلمية التكنولوجية،، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، ص15.

وهـذا هـو معنـى المغـامرة الفضـائية المنـهجي، إنـه المعنـى الأعمـق ثوريـة مـن هبـوط إنسـان علـى القمـر، فـلأول مـرة يصـنع البشـر المسـتقبل لأهـداف مجتمعيـة ضـمن جـدول زمـني متوقـع، وهـذا يعطينـا مفهومـاً جديـداً للصـيرورة الاجتماعيـة، يجعلنـــا نتصـــورها تصـــوراً منتظمـــاً، فنراهـــا كمجموعـــات كـــبيرة متكاملـــة Systems integral، يسـتطيع الإنسـان أن يكتشـفها اكتشـافاً علميـاً تجريبيـاً وأن يتـولى إدارتهـا إدارة مسـتقبلية، فيصـنعها بـالإرادة والإدارة والتنظـيم والتخطـيط صناعة جديدة، إذ يبدو المجتمع في ضوء هذا التصور خصلة أهداف توجه نحوهـا الطاقـات والأهليـات الملائمـة، وتعـالج المعضـلات بنـور التصـور المنتظمـي كنمـاذج كيانيـة ذات سـلوك مرسـوم schematized تتحـرك نحـو الهـدف المنشـود بـوحي الفكـرة الأساسـية، وبفضـل الاستسـاغة الدائمـة للمعـارف المكتسـبة مـن تحـرك النماذج الذاتي[1].

لقد شق هذا «التصور التنظيمي» في المغامرة الفضائية أمام الإنسان أفقاً كونياً جديـداً، إذ اقـترن تحقيـق هـذه المغـامرة باكتشـافات علميـة وتكنولوجيـة رائعـة، وباختراع صواريخ وسفن فضائية وآلات الكترونية جديدة، ولكن الأهم من ذلك، هو الاخـتراع المنـهجي، الأهـم لطالمـا اعتبرنـا بـأن بوسـع الإنسـان أن يجعـل مـن منـهج الإعجاز الفضائي منهج الإعجاز الإنمائي، فالإعجاز المنهجي الفضائي هـو ذروة الإعجاز الثوري العلمـي التكنولـوجي، إذ سـحرنا جميعـاً مشـهد الرائـد، وهـو يهـبط أرض القمـر، وفتنتنـا روعـة الآلات الـتي اخـتلس بهـا طريقـه عـبر الفضـاء، لكننـا لم نتوقف توقفاً كافياً لدى المنهجية التي صنعت المعجـزة، وهـذا هـو شـأننا مـع الثـورة

[1] –Francois Hetman: La Maitrise du future, Seuil, Paris, 1971, p56-7.

وانظر د . حسن صعب: الإنسان العربي و تحدي الثورة العلمية التكنولوجية، ص17.

العلميـة التكنولوجيـة، بـل هـو شـأننا مـع الحضـارة الحديثـة كلـها[1]، نفـتتن بآياتها، ونؤخذ بآلاتها، ونندهش بمباهجها، وتتحدانا منهجيتنا، فيأخذنا الشكل ويفوتنا الجوهر، وليس جوهر الحضارة الحديثة، ولا جوهر الثورة العلمية التكنولوجية، ولا جوهر المغامرة الفضائية في إعجازها الآلي، ولكنها في إبداعها المنهجي على الصعيد التصوري والتقريري بتحويلها لمفهوم المهام الاجتماعية الاقتصادية إلى أفق البحث المنتظمي، أي إلى أفق التطلع إلى هدف مستقبلي جديد والتحرر من وضع بنيوي قديم، ومدار هذا التحول قيام عملية تسمح برصد الكفاءات وتنظيمها وتعبئتها نحو هدف يترجم في برنامج تطبيقي وفقاً لمعايير الفعالية الاقتصادية والمنفعة الاجتماعية[2].

إن انطلاق الرائد الفضائي، كان منطلقاً لثورة منهجية جديدة هي أكثر من منهجية اكتشاف المستقبل، إنها منهجية اختراع المستقبل، وعلى الإنسان الاختيار بين أن يجعل من هذه المنهجية سبيلاً لاكتشاف فضائي جديد وسبيلاً لتنظيم كوني جديد، هذا الاكتشاف يعني الرائد الفني بما يحققه من تقدم جزئي في حقل اختصاصه.

لكن الرائد الاجتماعي يعني بما للتقدم الجزئي في أي حقل من صلة أو تأثير على التقدم الكلي أو الكوني، وكبار المناهجة المحدثين من بيكون أب الثورة المنهجية الطبيعية إلى ماركس، أب الثورة المنهجية الاجتماعية رواد اجتماعيون أكثر مما هم فنيون اختصاصيون، فالثورة المنهجية المقترنة في نفوسهم برؤيا جديدة لكون

---

[1]- د. حسن صعب: تحديث العقل العربي، دراسات حول الثورة الثقافية اللازمة للتقدم العربي في العصر الحديث، دار العلم للملايين، بيروت، 1969.

[2]- Hetman، المرجع السابق ص61، وانظر د. حسن صعب: الإنسان العربي و تحدي الثورة العلمية التكنولوجية، ص17.

جديد ارتفعت بهم من مفصلي أفكار إلى صانعي منهجيات أي من حشرات مكتبات وغبار مكاتب إلى صانعي تاريخ جديد وروّاد كون جديد.

وتظهر هذه الرؤيا ساطعة في قول "بيكون": ((ليس المهم أن يفلح الإنسان في تحقيق اختراع معين، مهما كان هذا الاختراع نافعاً، ولكن الأهم من ذلك هو أن يفلح في إشاعة نور في الطبيعة يسري منذ انطلاقه في مناطق الحدود التي تحصر دائرة معرفتنا الراهنة، وينتشر يوماً بعد يوم، ويكشف كل ما هو خفي وسري في العالم، والإنسان الذي يطلق مثل هذا النور الدافق هو الخادم الأمين للجنس البشري، الذي يبسط سيادته في الكون كله، ويكون بطل الحرية، وغازي الضرورات وقاهرها))[1].

هذه المنهجية العلمية الخلاقة هي مطية حية ومتحركة لرؤيا كونية، والبلهاء وحدهم الذين يعيشون بدون رؤيا، والطفيليون وحدهم الذين لا يحلمون، وأما العلماء فهم أولئك المفكرون العباقرة والباحثون الأحياء الذين وصفت (المؤسسة الوطنية للعلوم) في الولايات المتحدة عملهم في البحث الأساسي بأنه «وظيفة حلم الأمة)، بما فيه من نداء لاستطلاع المجهول، أياً كان الوحي الذي يصدر عن هذا الاستطلاع[2].

والحلم الذي يؤرق أمثال هؤلاء المفكرين والعلماء هو حلم اصطناع المنهجية المنتظمية التي نجحت في تحريك الإنسان تحريكاً كونياً إلى منهجية لإنمائه إنماء كونياً، ولكنه يبدو في الوقت نفسه غريباً عن واقعنا الدولي الراهن، ومغايراً

[1] -J. Dernal: The social function of science, M. I. T. press, London 1967, Second edition.

وانظر د. حسن صعب: الإنسان العربي و تحدي الثورة العلمية التكنولوجية، ص18.

[2] -R.saint-Paul: Recherche et development, dunod, Paris, 1966, p16.

لتجربتنا الإنسانية الماضية لدرجة أنه يدفع نادي روما للتأكيد بأن تحقيقه يقتضي ثورة في طرقنا الفكرية تشبه الثورة الفلكية الكوبرنيكية[1].

والذي يملي مثل هذه الثورة الكوبرنيكية في طرق تفكيرنا هو أننا استخدمنا ما بلغناه حتى الآن من إعجاز منهجي، كما استخدمنا ما حققناه من إعجاز علمي أو تكنولوجي استخداماً خاصاً لا استخداماً عاماً، أي استخداماً قومياً أو طبقياً أو قاريّاً لا استخداماً أرضياً ولا كونياً.
وليس هذا التخلف سياسياً أو اقتصادياً أو اجتماعياً أو روحياً فحسب، ولكنه تخلف منهجي، ونعني بالتخلف المنهجي التقصير في تعبئة التقدم المنهجي في خدمة التقدم الإنساني أو الكوني.

وبالطبع فلهذه المنهجية ولهذه التكنولوجية طبيعة إنسانية يجعلانها في متناول كل من يعرف طريقة لاكتسابها.
وتبدو طلائع تحدي التخلف المنهجي في منظمة الأمم المتحدة وفروعها الاختصاصية التي تكتسب منهجيتها الدراسية الإحصائية والاستقصائية البعد الكوني باستطلاعها تأثير الاستكشاف الفضائي في الإنماء الإنساني، وبخطتها الجديدة لتعميم المفاعيل الإيجابية للتقدم العلمي والتكنولوجي تعميماً إنسانياً شاملاً[2]، كما يقوم معهد البحث

---

[1] -Halte a la croissance: Le club de rome, rapport meadows, écologie, fayard, Paris, 1972, p298.
وانظر د. حسن صعب: الإنسان العربي و تحدي الثورة العلمية التكنولوجية، ص19.

[2] -Nations Unies: Plan d’action mondial Nations Unies, plan d'action mondial pour l'application de la science et de la technique au development, nations unies, New york, 1971.
وانظر د. صعب: الإنسان العربي و تحدي الثورة العلمية التكنولوجية، ص20.

في الإنماء الاجتماعي التابع للأمم المتحدة في جنيف بمحاولة لتكوين منهجية إنمائية إنسانية متكاملة[1].

وتظهر مشاريع بحث جماعية وفردية لاستطلاع مفعول البعد العلمي التكنولوجي في الإنماء الإنساني الكوني، نذكر منها مشروع نادي روما بالتعاون مع معهد ماساشوستس التكنولوجي الذي أدى إلى تكوين النموذج المعروض في تقرير "ميدوز" حول حدود النمو، ومشروع معهد الفلسفة في الأكاديمية التشيكوسلوفاكية للعلوم الذي نشرت نتائجه في كتاب رادفان ريشتا مدير الفريق المتكامل الاختصاصات الذي قام بمشروع البحث الذي طبق فريق "ميدوز" منهج البحث المنتظمي الحركي[2] في استطلاع نموذج إنمائي كوني مستقبلي، وطبق فريق "ريشتا" منهج البحث العلمي الاجتماعي التكاملي في استقصاء نموذج حضاري كوني مستقبلي، فخلص الفريقان إلى الموقفين المتناقضين، اللذين يتراوح وينوس بينهما الفكر الإنساني تجاه الثورة العلمية التكنولوجية، موقف التشاؤم من عواقبها السلبية المهلكة لدى فريق "ميدوز"، وموقف التفاؤل من عواقبها الإيجابية الخلاقة لدى فريق ريشتا، فجاء نموذج "ميدوز" كما تبناه نادي روما دعوة لوقف النمو، وجاء بحث ريشتا دعوة لإطلاق النمو إطلاقا لا حد له.

إن نموذج "ميدوز" هو محاولة رائعة لتطبيق البحث المنتظمي الحركي المستقبلي، ولإعطاء البحث الإنمائي البعد المنهجي الكوني الرياضي والتجريبي الذي هيأت له الثورة العلمية التكنولوجية، ولكنه يعتريه التخلف المنهجي التجزيئي الذي يعانيه البحث الإنمائي على الصعيدين القطاعي والدولي، والذي يهدف البحث المنتظمي

[1] -United Nations Research institute for social development studies in the methodology of social planning report N 70.5, Geneva, 1970.
وانظر د. صعب: الإنسان العربي و تحدي الثورة العلمية التكنولوجية، ص20.

[2] -Jay Forrestor : World dynamics, Cambridge, 1971.

الحركـي إلى تحريـره منـه، ويعـترف صـانعو النمـوذج بهـذا التخلـف في مقدمـة تقريرهم، ويقولـون: ((وضعنا نموذجنا الكوني لنتنـاول اتجاهـات أساسـية خمسـة ذات أهمية عامة، وهي التصنيع المعجل، والنمـو السـكاني السـريع، والحيـز الوسـيع لسوء التغذية، واستنزاف الموارد الطبيعية غير القابلة للتجديد، وتهالك المحيط، وبين هذه الاتجاهات نسيجاً كثيفاً ومتنوعاً من العلاقات، ولا يستغرق تطور هـذه العلاقات السنوات والشهور بل الحقب والقرون، ولا نستطيع بفضل نموذج أن نستقصي عللها العميقة، وأن نرصد تفاعلاتها ونتوقع عواقبها لفترة قرن كامل، ونموذجنا هو كأي نموذج ناقص وجزئي وأبتر، ونحن نعرف ما يفتقر إليه، ولكننا نعتقد أنـه في الوقت الحاضر الأحسن من نوعه لتنـاول الاحتمـالات الإنسـانية المستقبلية، وهو، كما نعلم، النموذج الوحيد الموجود الذي يتصف بصفة عامة، ويتعدى بمنهج التكمية quantification الثلاثين عاماً، والذي يحتوي متغيرات هامة كالتلوث، والسكان، وإنتاج المواد الغذائية، ولا يتناولها كمتغيرات مستقلة، بل كعوامل متفاعلة تمثل سلوك العالم الفعلي تمثيلاً صحيحاً))[1].

وتفاعل هذه المتغيرات في ظل النمو المطرد سيؤدي بعد مئة عام إلى كارثة إنمائية كونية، وسيفجر محدودية الموارد، والاختلال بين معدلات النمو الصناعي والسكاني والغذائي، ومحدودية الأرض الصالحة للإنتاج الزراعي، وتهالك المحيط الناتج عن استنزاف الموارد الطبيعية في الإنتاج الزراعي والصناعي وتكاثف التلوث، والكارثة محتمة الوقوع مالم تغير الإنسانية خط سيرها الإنمائي الحالي، ومالم يأخذ المتقدمون البادرة إلى هذا التغيير، ونادى روما، الذي تبنى النموذج، يتألف من فريق من الرواد الإنمائيين الداعين للمبادرة الجديدة، مبادرة وقف سياسة النمو المطرد بشكلها الآلي الراهن، ريثما تعتمد سياسة إنمائية جديدة في سياق عالمي لتفادي الكارثة.

---

[1] -Halte a la croissance, op. cit, p146-7.

إن للنموذج فضل تحريك البحث الإنمائي تحريكاً منهجياً من الأفق المكاني الخاص والأفق الزماني القصير إلى أفق مكاني كوني وأفق زماني مئوي، ولذلك جاء فتحاً منهجياً إنمائياً يشغل الآن الباحثين الإنمائيين في الغرب والشرق، المتقبلين لنتائجه والناقدين لها، وهو مساهمة فعالة في إيجاد وعي إنمائي كوني، ولكن متغيرات النموذج هي أقرب ما تكون متغيرات اقتصادية أكثر مما هي متغيرات اجتماعية أو حضارية.

ويحتج صانعو النموذج بأن هذه هي المتغيرات القابلة للتكمية والتحليل الإحصائي الدقيق في الوقت الحاضر، وقد يكون هذا صحيحاً حتى حين، أي ريثما تستكمل منهجية وتكنولوجية البحث الأشمل، لكن حدود البحث الحالية تقصر بنا عن ملاحظة أهم ما تمد به الثورة العلمية التكنولوجية العلمية الإنمائية من مندفعات جديدة كالمندفع الإنساني الإبداعي التنظيمي، والمندفع الابتكاري التكنولوجي، والمندفع التجديدي الاكتشافي أو التحويلي للطاقات والموارد.

والنموذج يكاد يعكس صورة عالم اليوم فيما سيكون عليه بعد مئة عام، فيسقط من حسابه التغيير النوعي في الوجود الإنساني الذي تفسح الثورة العلمية التكنولوجية مجاله، ولا يحسب النموذج حساباً صحيحاً لعملية تحول المتخلفين، وهم أكثرية البشر، من كمية عددية عزلها الاستعمار والتخلف لقرون على هامش التاريخ، إلى كتلة بشرية فاعلة على مسرح التاريخ بالثورة على الاستعمار وعلى التخلف معاً، فالنموذج يقارب هذه القوة البشرية الفاعلة في المستقبل الإنساني مقاربة إحصائية حسابية سكانية على طريقة "مالتس"، ويفترض النموذج أن هذه الأكثرية لن تستطيع المشاركة في التقدم العلمي والتكنولوجي المشاركة التي تغير من عواقبه السلبية، ولذلك يصور النمو بحدوده مأزقاً حضارياً أكثر مما يتصوره بإمكاناته خلقاً حضارياً متجدداً، فيقع أصحاب النموذج في خطأ "مالتس"، ويبدو نموذجهم وكأنه نسخة موسعة لنظرية "مالتس".

لقد عجز "مالتس" عن وعي أهمية التقدم التكنولوجي الذي يجري حوله، وبعد سبعة أجيال يذكر مؤلفو «حدود النمو» هذه الأهمية، والسؤال الذي يعترضنا الآن هو: ((أن الإنسان يشمل اليوم من الكون أكثر مما كان يشمل أيام "مالتس"، ويزيد بتوسعه مستوى استهلاكه، فهل إن نظرية "مالتس" التي ظهر بطلانها بالأمس صحيحة اليوم؟))[1].

أما نموذج "ريشتا" فهو أقرب إلى نموذج حضاري مستقبلي منه إلى نموذج منتظمي اقتصادي، فهو نموذج استطلاعي لخصائص الثورة العلمية التكنولوجية، ولآثاره الراهنة على الاجتماع الإنساني، ولعواقبها المرتقبة على التحضر البشري.

وتظهر منهجية البحث المعتمدة في هذا الاستطلاع في تقديم رئيس الأكاديمية التشيكوسلوفاكية للعلوم، الذي يقول فيه: ((تمتاز الحقب الأخيرة بنمو سريع في المعرفة الإنسانية، وبسرعة في تطور القاعدة المادية لحياة الإنسان، يمثلان انطلاقات نوعية ثورية، يمكن أن تغير مستقبل الحضارة، وأن تفسح مجالاً واسعاً أمام الذين يعملون لخلق مجتمع جديد، فيجب علينا أن نستكنه بعمق وبطريقة علمية جوهر ثورة عصرنا العلمية التكنولوجية، وأن نستقصي أحوالها وعواقبها الاجتماعية الإنسانية)).

هذا وإن مصدر الرؤيا التفاؤلية الجديدة لإمكانات تطور المجتمع لدى ريشتا هو الانقلاب الذي أحدثته الثورة العلمية التكنولوجية في العملية الإنمائية، من عملية الأولوية لعواملي الإنتاج التوسعية extensive إلى عملية الأولوية فيها للعوامل التكثيفية intensive، فالعملية الإنتاجية التكثيفية هي ابنة الثورة الصناعية أو الثورة العلمية التكنولوجية، في العملية الأولى يتوقف النمو وتتوقف زيادة الإنتاج على الزيادة الكمية في الموارد الطبيعية والمالية والعمالية، أي على زيادة الرأسمال

---

[1] -Everetl E. Hagen: Limits to growth reconsidered, development review, Washington, v x I v ،N2, 1972, p10.

المادي، وفي العملية الثانية يتوقف النمو وتتوقف زيادة الإنتاج على التحسين النوعي التنظيمي للموردين المالي والعمالي أي على تحسين الرأسمال الإنساني، وهذا التحسين النوعي الإنساني مرتبط بالتقدم العلمي والتكنولوجي، أي بالمستجدات التنظيمية والتخطيطية النظرية والتطبيقية التي يدخلها الإبداع العلمي والتكنولوجي في عملية الإنتاج، وبذلك فقد أصبح الإنماء الإنساني شرطاً وضرورة للإنماء الاقتصادي، وأصبح الطريق مفتوحاً أمام حضارة إنسانية جديدة وسيلة وغاية تقدمها الإنسان، وأصبح التلازم حقيقة بين الإنماء بمعناه الاقتصادي والإنماء بمعناه الحضاري، لأن للإنماء الإنساني الضروري للتقدم الاقتصادي مستلزماته المادية، يطرح تكاملها قضية الحضارة ككل على بساط البحث، ويوجد ما بين الإنماء والحضارة، ويوحي برؤيا حضارية كونية جديدة، ويملي سياسة حضارية كونية جديدة.

وتبدو رؤيا ريشتا الإنسانية الجديدة المستوحاة من الثورة العلمية التكنولوجية رؤيا للمتقدمين أكثر مما هي للمتخلفين، فأكثر المتخلفين ما يزالون دون طور الثورة الصناعية الأولى، فأين هم من الثورة الصناعية الثانية؟.

الجواب متنازع بين فكر الواقعيين وخيال المثاليين: الواقعيين الذين يرون أن يتابع العالم الثالث إنماءه التصنيفي في الإطار الكلاسيكي للثورة الصناعية الأولى والمثاليين الذين يدعون إلى «وثبة علمية تكنولوجية» إلى الثورة الصناعية الثانية، وما يزال البحث المنتظمي المستقبلي الذي يتعلق بهذا الاختلاف في الرأي في بدايته، والبحث المستقبلي عسير في العالم الثالث لفقدان الإحصاءات الصحيحة، وللافتقار للتأريخ الموضوعي للتطور الاقتصادي والاجتماعي للدول النامية، والمتقدمون أقدر على استخدام طرق البحث المستقبلية وغير المستقبلية في دراسة أحوال المتخلفين، ولكن دراساتهم تظل مشوبة بعامل ذاتي، يمكن أن يفسر بأنه السياسة الإمبريالية أو الاستراتيجية الأيديولوجية لاستغلال الوضع القائم لتدويم تقدم المتقدمين وتخلف المتخلفين، ولدينا مثل على ذلك في استبقاء العرب فيماهم فيه من عجز دفاعي، ومن عجز علمي تكنولوجي تجاه إسرائيل.

ومازلنا نفتقد النموذج العلمي المنتظمي المستقبلي لطريق الدولة النامية إلى الثورة العلمية التكنولوجية، وإذا راعينا تفاوت أحوال الدول النامية بين بعض الدول التي ماتزال دون مستوى النمو الزراعي وبعض الدول التي بلغت مستوى النمو الصناعي، لاح أمامنا التعميم، وتأكد لنا أن على كل دولة أن تضع هي استراتيجيتها العلمية التكنولوجية وفقاً لحاجاتها وإمكاناتها، ولكننا نضيف إلى ذلك«بوحي التحدي المنهجي للثورة العلمية التكنولوجية» أنه لابد أن تكون هذه «الاستراتيجية هدفية»، أي تنطلق من هدف بلوغ الثورة العلمية التكنولوجية، ويقضي هذا النوع من التقدم العلمي التكنولوجي ضرورة بقائية، ولذلك تتجاوز «الاستراتيجية» الهدفية الدور الاقتصادي للعلم والتكنولوجيا إلى دورها الوجودي، وتفرض على واضعيها أن يتعدوا في بحثهم ونظرهم الوسائل الاقتصادية للتقدم العلمي والتكنولوجي إلى الوسائل السياسية والثقافية والايديولوجية الداخلية والخارجية والوطنية والدولية.

إن بلوغ الدولة النامية المستوى العلمي والتكنولوجي للتقدم هو ضرورة بقائية، لتتوفر لها المستلزمات الأساسية للدفاع وللنمو الذاتي وللمشاركة في عملية النمو الإنساني، ويمكننا، أن نعتبر الثورة الصناعية الأولى محور التغيرات والتطورات، التي عرفتها الإنسانية في القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين، ونعتبر الثورة الصناعية الثانية محور التغيرات والتطورات التي شهدتها في النصف الثاني من القرن العشرين والتي ستشهدها في القرن الواحد والعشرين، وكما كانت الصناعات الكلاسيكية التي انبثقت من الثورة الصناعية الأولى المصادر الأولى للإبداع الحضاري، فستكون الصناعات الجديدة أو الأولى المصادر المستقبلية للإبداع الحضاري، والعملية الإنمائية لقوى الإنتاج في حيز اقتصادي يمكن أن توصف بأنها عملية مستمرة لتحريك الإبداع وإشاعته في وسائل الإنتاج وأشكاله[1].

ولقد حرمت شعوب العالم من المشاركة الإبداعية في التقدم الحضاري حتى الآن لأنها في ظل الاستعمار على هامش الثورة الصناعية الأولى، وإذا أرادت المشاركة

[1]– راجع فيما يتعلق بنادي روما: من التحدي إلى الحوار، مقترحات لنظام دولي جديد، شمال–جنوب دمشق، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد، ترجمة عيسى عصفور القومي، 1998، مؤلف من جزئيين.

الحضارية والإنمائية في ظل الاستقلال، فلابد لها أن تتحول من مواقعها الهامشية إلى المواقع الرئيسية للتقدم العلمي والتكنولوجي، فإذا سلمنا بسلامة الهدف وضرورته ووجوبه، أصبح الآن السؤال الحقيقي عن كيفية بلوغه، وهل يكون ذلك بالتطور التدريجي من الصناعات الكلاسيكية إلى الصناعات الأولى أو الجديدة، أو بالوثبة العلمية التكنولوجية إلى الصناعات الجديدة، أو باستراتيجية الإنماء المزدوج للنمطين التصنيعيين القديم والجديد للدولة التي تقدر عليها؟.

إن أكثر الباحثين الإنمائيين يرفضون الآن نظرية أطوار النمو الاقتصادي، التي استقرئت من التجربة الإنمائية الغربية، والتي تزين للدول النامية أن عليها أن تجتاز كل الأطوار التي اجتازتها الدول المتقدمة إلى الطور العلمي التكنولوجي، فليست التجربة الإنمائية لأي بلد نسخة ثانية عن تجربة البلد الذي سبقه إلى التقدم، لأن الاختلاف في السياق المكاني والزماني للتجربتين قد يعطي للتجربة اللاحقة، الأفضلية على التجربة السابقة، والسياق المكاني للتطور العلمي والتكنولوجي هو سياق تفاعل كوني إعلامي لم تعرف الحضارة له مثيلاً من قبل، والسياق الزماني هو سياق الإعجاز الإنمائي العلمي التكنولوجي الذي يقدم للمتقدمين والمتخلفين معاً، طريقاً مختصراً أو «قادومية» نوعية تمكنهم التحول الحثيث من توسيع الرأسمال إلى تكثيفه أي من توسيعه إلى تحسينه.

علينا أن نحدد إمكان هذا التحول في الدولة النامية تحديداً علمياً، فإذا كان هذا التحديد إيجابياً، أصبح بوسع الثورة العلمية التكنولوجية أن تقدم للدولة النامية..القاعدة الموضوعية الجديدة للنمو، أي القادومية التي تسمح باختصار أطوار النمو التاريخية، لكن كل هذا افتراض ما يزال يفتقر محتواه إلى البرهان[1].

---

[1] -Yeves Barel ،préface: La civilisation au Carrefour, op.cit, introduction.

إن بوسعنا أن ننشد البرهان عليه في ضوء نموذج "هاريسن" و"ماير" في العلاقة الضرورية بين ذروة التقدم العلمي والتكنولوجي وذروة التقدم التربوي[1]، ويحمل وعي أهمية هذه العلاقة وضروريتها "ماكنمارا" على وصفها بأنها المؤشر الحقيقي للتقدم، وعلى وصف الهوة التكنولوجية بين الولايات المتحدة وأوروبا بأنها في حقيقتها هوة تربوية إدارية: ((إن تسمية الهوة التكنولوجية تسمية خاطئة، إنها ليست هوة تكنولوجية بقدر ماهي هوة إدارية...وإزالة الهوة تكون في مصدرها الأول في التربية..))[2]، ويعني هذا أن الوثبة العلمية التكنولوجية هي قبل كل شيء وثبة تربوية إدارية، وأن القادومية إلى التقدم العلمي والتكنولوجي هي القادومية التربوية الإدارية، إنها قادومية الصناعة الأعسر والأنفس والأعلى مردوداً، صناعة الإنسان للإنسان، أو كما يسميها "بيرو": ((خلق الإنسان من قبل الإنسان)).

إن هذا الخلق هو مؤشر عظمة الاقتصاد في القرن العشرين.. وهو بما يؤدي إليه من اعتراف الإنسان بالإنسان يثير التقدم الوحيد الذي يمكن أن يوصف بأنه حقيقي أي التقدم لوعي وحرية، وبما أن هذا التقدم هو مغامرة الفكر ومهمته، فإنه تقدم لاحد له..، والذين يضعون حداً لتقدم الجنس الإنساني هم الذين يتجاهلون الموارد غير المحدودة وغير المنتظرة للحركية الإنسانية، وما نعرفه عن هذه الحركية ونأمله منها يجعلاننا نتصورها كحوار لا حد له بين المبدعين[3].

إننا نتعهد هؤلاء المبدعين أو نقضي عليهم في النظام التربوي، وتعهدهم عبر سياسة عقلانية للتخطيط لإنماء المورد الإنساني هو المستلزم الأول لبلوغ الثورة

---

[1]– د. حسن صعب: الفصل الأول في كتاب الإنسان هو الرأسمال، ندوة الدراسات الإنمائية، دار العلم للملايين، بيروت، ص27-92.

[2] –Robert S. Mcnamara: The essence of security, harper and row, New york, 1968, p109-111.

[3] –Franceois Perroux: Industrie et création collective, presses univirsitaires, Paris, 1964, p199.

العلمية التكنولوجية ولاختصار الطريق إليها، ولذلك تبدو البنية الأساسية العلمية التكنولوجية، التي يجب على الدولة النامية أن تبدأ «القادومية» بتكوينها، وكأنها بكليتها «بنية تخطيطية تربوية إدارية» ويبدو الأفضل للدولة النامية أن تكون هذه البنية في نطاق متحد أو متكامل إقليمي علمي تكنولوجي، يتيح لدول المنطقة الواحدة التخصص التكاملي، والتعاون في تحمل عبء اختصار الطريق إلى التقدم العلمي والتكنولوجي[1].

إن للتواصل الحضاري الإعلامي المطرد النمو مفعوله البالغ في جعل معارف المتقدمين في متناول المتخلفين، وطرق التواصل العلمي والتكنولوجي متعددة ومتنوعة من تقارير المخبرين السريين، إلى مقتبسات العلماء المغتربين، إلى رصد المنشورات والمنتوجات، إلى استراق نظرياتها وتصاميمها قبل ظهورها إلى استخدام أصحابها، إلى تبادل المعلومات والعلماء والخبراء الثنائي المتعاهد عليه بين الدولتين المعنيتين، ولكن الاقتباس لا يستقيم أياً كانت وسيلته إلا إذا كانت لدى الدولة المقتبسة البنية الأساسية infrastructure العلمية التكنولوجية، ولذلك تقتضي استراتيجية التقدم العملي التكنولوجي بالانطلاق من تكوين هذه البنية، ولدينا نموذجان لهذه البنية، نموذج مجمل وضعه "ساباتو" و"بوتانا" لدول أميركا اللاتينية، ولدينا نموذج مفصل وضعته الأمم المتحدة للدول النامية، ويشتمل البنية الأساسية العلمية التكنولوجية وفقاً للنموذج الأول:

1-النظام التربوي الذي يهيئ بالنوع والعدد المطلوب الأشخاص الذين يتفرغون للبحث كالعلماء والمهندسين والفنيين والمساعدين والعمال والإداريين.

---

[1] –G. Caty: L' Europe Technologique, Colin, Paris, 1969.

وانظر د. حسن صعب: الإنسان العربي و تحدي الثورة العلمية التكنولوجية، ص28.

2-المختبرات والمعاهد والمراكز والمصانع النموذجية المكونة من الأشخاص والتجهيزات والأبنية التي يجري فيها البحث.

3-النظام المؤسسي للتخطيط والإشاعة والتنسيق والتحريك لعملية البحث كمجالس البحث وأكاديميات العلوم وغير ذلك.

4-النظم القانونية والإدارية التي تتعهد حركة المؤسسات والبنيات السابقة الذكر.

5-الموارد الاقتصادية المرصودة لحركة هذه المؤسسات والبنيات[1].

ويشمل نموذج الأمم المتحدة الأكثر تفصيلاً السياسات والقيم والمؤسسات والوظائف الضرورية للبنية الأساسية العلمية التكنولوجية، وهي:

1- البنية الحكومية الصانعة للسياسة العلمية.

2- المؤسسات العلمية والتكنيكية الوطنية.

3- الجماعة العلمية الوطنية التي توفرت لها أسباب الإعداد المهني والاستقلال في العمل وقيام الجو الذي يحرك الإبداع.

4- إشاعة المعايير النوعية الرفيعة غي البحث العلمي والتكنولوجي.

5- رصيد الموارد الإنسانية والمالية للبحث وللإنماء التجريبي وللفعاليات الإنمائية المتصلة بهما.

---

1 -Jeorge A. Sabato et Natalio Botana: La science, la technique et l'avenir de l'Amerique Latine, analyse et strategie revue tiers.mode, op, cit, p583.

6- تأمين شبكة وطنية للخدمات العامة العلمية والتكنولوجية.

7- اعتماد برامج وطنية للبحث والإنماء التجريبي.

8- التعاون الدولي والإقليمي في العلم والتكنولوجية.

9- تحديد الفعاليات العلمية والتكنولوجية الموجودة وتحديد الأبحاث الإنمائية حول معضلات معينة وتطبيقها على الإنماء الوطني الاقتصادي والاجتماعي.

10- تحريك عملية الإبداع كقوة دافعة للإنماء وإشاعة المبتكرات في الاقتصاد الوطني كله.

11- تأثيرات إشاعة المبتكرات وما تحدثه من تغيرات في الثقافة والمجتمع والمحيط.

12- تطبيق التشريعات التي تقتضيها التغيرات التي تحدث للفرد والمجتمع والمحيط كنتيجة لتطبيق الاكتشافات والاختراعات العالمية[1].

إن تكوين هذه البنية الأساسية العلمية التكنولوجية هو مسؤولية عامة، أي أنه وظيفة القطاع العام قبل القطاع الخاص.

والرأسمال الذي يستهويه الربح السريع يقصر عن تقدير الربح الإنمائي الطويل الأجل للتقدم العلمي والتكنولوجي، وعلى الدولة أن تكون لها سياستها العلمية التكنولوجية، وأن تكون لها خطتها العلمية التكنولوجية، وأن تكون لها ميزانيتها المطردة النمو للتقدم العلمي والتكنولوجي، وإذا تركت الدولة الفعالية

---

[1] –Plan d'action mondiale oop, cit, p62.

وانظر د . حسن صعب: الإنسان العربي و تحدي الثورة العلمية التكنولوجية، ص29.

العلمية التكنولوجية للقطاع الخاص أو للسوق الحر أو للرأسمال مال فذلك مآله خطر التخلف عن مجرى التقدم، إن أحداث الصناعات الأولى الذرية والصاروخية هي صناعات عامة في الغرب والشرق، والبحوث العلمية بمختلف أنواعها لا تنمو إلا بفضل المساعدات العامة، وهذا ما يجعل الثورة العلمية التكنولوجية طليعة تغيير ثوري جديد في وظيفة الدولة وفي علاقات القطاع العام بالقطاع الخاص.

بل إنها طليعة تغيير ثوري في تنظيم الدولة يجعل وظيفتها الإبداعية والسياسية الإبداعية هي مستلزم الثورة العلمية التكنولوجية وقرينتها، إنها قرينتها في الدول المتقدمة في جو الإعجاز العلمي التكنولوجي، وهي مستلزماتها في الدول النامية لاستساغة الثورة العلمية التكنولوجية استساغة إبداعية، والتحول في ظل الثورة العلمية التكنولوجية من الحكم التقليدي إلى الحكم الإبداعي، ومن السياسة التقليدية إلى السياسة الإبداعية، ومن الحكام التقليدين إلى الحكام الإبداعيين، هو أهم تطلع للإنسانية، ولربما كان تحقيق الاستجابة القويمة على التحدي المنهجي للثورة العلمية التكنولوجية متوقفاً على تحقيق هذا التطلع السياسي، فالجيل القيادي العلمي التكنولوجي هو وحده القادر على صناعة السياسة الحضارية والسياسة الكونية الجديدة التي تمليها الثورة العلمية التكنولوجية، لتقريب اليوم الذي تصبح فيه ريادة الفضاء في متناول جميع البشر، فيصبح بوسع كل إنسان، لا إنسان واحد أو اثنين، أن يقولا : الكون وطني.

منهج البحث في العلوم الاجتماعية والسياسية

قلنا إن لكل علم منهجه النابع من طبيعته وسماته وخصائصه الذاتية والنسب المركوزة فيه على حد قول العلامة الفهامة ابن خلدون، ولعلنا نجد هذا القول «من طرف خفي» في قول الشاعر العربي:

ومحمل الأشياء فوق طباعها   متلمس في الماء جذوة نار

فطبيعة الماء لا تحمل ناراً، ولا يمكن أن تقحم عليها، ما هو ليس فيها أو منها.

ولهذا تجرأنا للقول بأن لكل علم منهجه النابع من طبيعته ومقوماته الذاتية باعتباره الطريق السوي لاكتشافه والتعامل مع مكونه، وهذا يصدق بالنسبة لطاقة العلوم، ولا يمكن أن نحاشي منه أحداً.

وبعد أن تكلمنا على آفاق الكون الطبيعي وحددنا منهجه «التجريب» فسنخطو خطوة أخرى باتجاه آفاق الكون الاجتماعي والسياسي لتحديد المنهج الخاص بهما.

ولعل "أرسطو" رائد هذا التحول كما وصفه "ماكلين" بقوله: ((هو في تطبيق المناهج التي تصطنع في بحث الطبيعة على السياسة))[1].

---

[1] -Charles Howard Mcilwain: The growth of political thought in the west, from the Greece to the end of the middle ages, Mc millan, New york, 1950, p54-45.

وهـذا القـول يفسـر اعتبارنـا أرسـطو أب علـم السياسـة، بـل أب العلـم الاجتماعي بينما نعتبر أفلاطون أب الفلسفة السياسية أو الاجتماعية.

أجل كـان أرسـطو رائـد الطريقـة الاسـتقرائية في دراسـة السياسـة، فاسـتحق أن يوصف بأنه عالم سياسي، ولكن أفلاطون آثر الطريقة القياسية فغلبت عليه صفة الفيلسوف السياسي.

هـذا التحـول مـن قياسـية أفلاطـون إلى اسـتقرائية أرسـطو في الفكـر السياسـي اليونـاني هـو التعـبير الأول عـن قصـة التطـور المنـهجي لعلـم السياسـة وللمعرفـة الاجتماعية منذ نشأتها الأولى حتى اليوم، وقد اشتدت النزعة نحـو التحـول بعد نشـوب الثـورة المنهجيـة التجريبيـة الطبيعيـة الحديثـة، وبعد أن مكنـت هـذه الثـورة العلوم الطبيعية والرياضية من تحقيق معجزة علمية وتكنولوجية، أصبحت العلـوم الاجتماعية تتطلع لمعجزتها لتحتذي بها.

إن المعرفة الاجتماعيـة هـي ابنـة التجربـة الإنسـانية، أول مـا كـان في تـاريخ تجـارب الأمـم السياسـية، حيـث سـجل قيـام الـدول وسـقوطها، وديـوان بطـولات الملـوك ومباذلهم، وكانت هذه التجارب المادة الأولى للحكمـة السياسـية إن لم نقـل الحكمـة الاجتماعية أو الإنسانية، ولئن قيض لليونان أن يكونوا أسبق مـن غيرهـم في تكوين فكر سياسي فلسفي وعلمي، فذلك لأن تجربـة مـدنهم السياسـية كانـت مـن أغنـى وأعقد التجارب التي عرفتها الإنسانية، فقد قدمت مختبراً حياً لتفكير "سقراط وأفلاطون وأرسطو" وغيرهم، ولكنه كان لدى غيرهم مختبر الحكماء الذي تستوحي منه الأساطير والعبر والمواعظ أكثر مما كان مختبر العلماء الذي تستقي منه السـنن والقوانين والنظريات، ومحاولة تصيير مختبر الحكماء مختبر العلمـاء والانتقـال مـن الأسـطورة إلى النظريـة هـي المغـامرة المنهجيـة الكـبرى للفكـر السياسـي واحـدة لا تتجـزأ إلى أن انقسـمت إلى فروعهـا التخصصـية الـتي نعانيهـا اليـوم، والتجربـة

وانظر د، حسن صعب: الإنسان العربي و تحدي الثورة العلمية التكنولوجية، ص45.

الإنسانية هي القاعدة الجامعة لمختلف فروع المعرفة منذ القدم حتى اليوم باختلاف المواضيع واختلاف الفروع واختلاف الأحوال والعصور، و"سقراط" هو أول من نقل الفكر اليوناني من مختبره السماوي ومختبره الطبيعي إلى مختبره الأرضي والاجتماعي، وهو أول من حاول أن يطبق الطريقة الديالكتيكية لاستخلاص تعاريف خلقية أو مفاهيم اجتماعية وسياسية عامة يتجاوز بها نسبية العناديين السفسطائيين، وأن هؤلاء الرواد الأوائل للتجريبية الاجتماعية، ولكن تجريبيتهم آلت بهم إلى النسبية الاجتماعية والإنسانية التي جعلتهم يعلنون الإنسان مقياساً لكل شيء لما لاحظوه من تنوعية المختبر الاجتماعي ومن اختلاف الأحوال باختلاف الأزمان، ولكن "سقراط" طلب الوحدة وراء التنوع فنشد المبدأ أو المبادئ الواحدة وراء اختلاف الظواهر الاجتماعية مثلما نشد الفلاسفة الطبيعيون المبدأ الواحد أو المبادئ الواحدة وراء اختلاف الظواهر الطبيعية، وهكذا ظل هو وتلميذه "أفلاطون" وتلميذ تلميذه "أرسطو" في الما بعد طبيعيات الاجتماعية والسياسية، كما ظل مواطنيهم أو معاصروهم في الما بعد طبيعيات المادية، لقد فتح سقراط بطريقته الديالكتيكية عالماً من التفكير الاجتماعي والسياسي والخلقي والتناقض والتغيير جعلت الأستاذ والتلميذ يحاولان استقراء الأضداد المتغيرة قبل أن يخلصا منها إلى التعاريف أو المعاني أو المفاهيم أو المبادئ الثابتة.

ولئن كانت معرفة هذه المبادئ الثابتة هي في نظرهما المعرفة الحقيقية إلا أنهما كانا يسلكان إليها طريقاً حركياً صعباً ووعراً هو أوج تطبيق الطريقة العنادية التي لم يسلما من منهجها، وإن سعيا إلى تجاوز نتائجها، ويظهر هذا واضحاً كل الوضوح في استطلاع أفلاطون لتعريف عام للعدالة في الجمهورية لم يبلغه إلا بعد أن استنفد جميع التعريفات المتضادة والخاصة والنسبية التي كان مناقشوه

العناديون يستقرؤنها من واقع أحوال الناس وأفكارهم، بل فقد ذهب "أفلاطون" إلى أبعد من ذلك فصاغ في الكتاب الثامن من الجمهورية[1].

قانوناً لحركة تحول النظم السياسية من موناركية إلى ارستقراطية وديمقراطية رآها في ضوء الواقع اليوناني والتجربة اليونانية، ويمكن اعتبار السياسية وزوالها كما يمكن اعتباره منطلق البحث الاستقرائي، في النظام الأفضل والدولة الفضلى الذي سيفضي بنا إلى نظرية فصل السلطات لدى "منتسيكيو".

وليست المنهجية الصحيحة لدى أفلاطون طريق النظر السياسي أو الفلسفي الصحيح لكنها في الوقت نفسه شرط العمل السياسي الصحيح، ومفهومه لتلازم المعرفة والفضيلة والحقيقة والخير هو الذي ينتهي به إلى مفهومه أو نظريته حول تلازم الفلسفة والسياسة أو الفيلسوف والملك وإلى إنشاء الأكاديمية ليكون فيها على مبادئ الحقيقة والخير.

فالفلسفة السياسية الصحيحة «عند أفلاطون» لا تنشد الإمتاع النظري بل لأنها(..سبيل للخلاص يساعد على أن يميز في جميع الأحوال ما هو عادل للجماعات والأفراد، وأصبحت مقتنعاً إقتناعاً تاماً، بأن الجنس البشري لن يرى أياماً أفضل إلا إذا تولى السلطة السياسية الذين يتبعون الفلسفة عن حق وبصيرة، أو إذا قيضت العناية الإلهية للذين يتولون السلطة السياسية أن يصبحوا فلاسفة حقيقيين)[2].

ونحن مع أفلاطون في أسلوبه الحواري وفي نظريته حول تعاقب النظم في بداية الطريق نحو المنهجية العلمية السياسية ونحو الطبيعيات السياسية، وبالفعل فلقد أفاد أرسطو من هذه البداية ليخطو الخطوة الحاسمة نحو منهجة العلوم كلها وفي

---

[1] - راجع ترجمة حنا خباز لجمهورية أفلاطون أو الكتاب الثامن من الجمهورية في الفصل السابع من كتاب علم السياسة، حسن صعب، دار العلم للملايين، بيروت 1966 ص463، وانظر د. صعب: تحديث العقل العربي، ص47.

[2] -Platon: Epistles, Paris, 1952, p120.

مقدمتها علم السياسة، وأرسطو العالم البيولوجي هو استمرار ونفي لأفلاطون المفكر الرياضي..، هو استمرار له في اعتباره علم ما بعد الطبيعة علم الحقيقة، ولكنه نفي له في محاولته سلوك طريق طبيعي إلى ما بعد الطبيعة، إذ يبدو له الكون الاجتماعي في ظل هذه المحاولة ككل طبيعي تجب ملاحظة جزيئاته كما تجب ملاحظة جزئيات الكل الطبيعي تمهيداً للتعرف إلى كلياته، وهذا ما يحمله على دراسة جزئيات المدينة أي الدولة في كتاب السياسيات قبل أن يخلص إلى المدينة الفضلى كما يجب أن تكون عليه، مطبقاً في ذلك أقرب طريق البحث الاجتماعي إلى الطريقة التجريبية أي طريق البحث المقارن، فيدرس دساتير المدن اليونانية دراسة استقرائية مقارنة قبل أن يعلن رأيه في الدستور الأفضل، ويتناول في الباب الخامس من السياسات الانقلابات أو الثورات السياسية وأسباب انقراض الأحكام أو صيانتها بتحليل علمي شامل للعلل الطبيعية والاجتماعية والاقتصادية لم يسبق إليه من قبل.

ولم تلبث هذه الأضواء العلمية المنهجية الاجتماعية الأولى أفلاطونية وأرسطوية التي لمعت في ظل نظام الدولة المدينة اليوناني أن خبت بأفول هذا النظام، وتبرز في ظل الإمبراطوريات اليونانية والرومانية والمسيحية والإسلامية الما بعد طبيعيات والمنطقيات القياسية الأفلاطونية والأرسطوية، ولكننا نصادف نقداً لدى بعض المفكرين الدينيين والاجتماعيين المسلمين، فينقدها التجريبيون الدينيون أمثال ابن تيمية، الذين يرفضون النظام الفكري والمنطقي الأرسطوي رفضاً كلياً لتعارضه مع النظام الإسلامي، كما يرفضها التجريبيون الاجتماعيون أمثال ابن خلدون وهو ينشد طبيعيات اجتماعية أو سياسية، متخذاً وسالكاً طريقه إليها الملاحظة التاريخية والتجربة العمرانية لا الكليات المنطقية أو الما بعد طبيعية.

بل الذي وجدناه الاستقراء أن الخالصين في العلوم من أهل هذه الصناعة أكثر الناس شكاً واضطراباً، وأقلهم علماً وتحقيقاً، وأبعدهم عن تحقيق علم موزون، وإن كان فيهم من قد يحقق شيئاً من العلم، فذلك لصحة المادة والأدلة التي ينظر فيها، وصحة ذهنه

وإدراكه، لا لأجل المنطق، بل فإدخال المنطق في العلوم الصحيحة يطول العبارة ويبعد الإشارة، ويجعل القريب من العلم بعيداً، واليسير منه عسيراً[1].

والتجربة الحقيقية في نظر ابن تيمية هي القرآن والسنّة، ومعاناة الفكر لهما، فالطريق إلى الحقيقة هو استقراء وقائع هذه التجربة ومبادئها لا السعي وراء القياسات الأرسطوية، ولذلك فهو إذ يلتقي مع بيكون في نقد قياسية أرسطو لا يتفق معه في وجهة هذا النقد، فوجهة نقد ابن تيمية تحويل الفكر نحو الوحي الإلهي، ولكن وجهته لدى بيكون التحول نحو الوحي الطبيعي أو نحو كتاب الطبيعة الذي لا كتاب قبله ولا بعده، وبذلك يكون نقد بيكون منطلق علم طبيعي جديد بينما يظل نقد ابن تيمية في نطاق العلم الديني والعقلي.

لذلك فابن خلدون ينتقد النتائج الخاطئة للطريقة القياسية الأرسطوية في ميداني علم الطبيعة والاجتماع، فيذكر أن القياسيين يفرضون على الموجودات المحسوسة طبيعية واجتماعية كليات ذهنية تجريدية لا تتفق مع حقيقتها، وأما البراهين التي يزعمونها على مدعياتهم في الموجودات ويعرضونها على معيار المنطق وقانونه، فهي قاصرة وغير وافية بالغرض، أما ما كان مهماً في الموجودات الجسمانية، ويسمونه العلم الطبيعي، فوجه قصوره إلى المطابقة بين تلك النتائج التي تستخرج بالحدود والأقيسة كما في زعمهم، وبين ما في الخارج غير يقيني، لأن تلك أحكام ذهنية كلية عامة، والموجودات الخارجية مشخصة بموادها، ولعل في المواد ما يمنع من مطابقة الذهني الكامل للخارجي الشخصي، اللهم إلا ابن خلدون له الحس من ذلك، فدليله شهوده لا تلك البراهين.

وكأن "ابن خلدون" يؤكد هنا مع العلم الحديث أن الملاحظة الاستقرائية المحسوسة المبرهن عليها برهاناً تجريبياً هي الطريق إلى المعرفة الطبيعية لا القياسات التجريدية.

---

[1]- شيخ الإسلام أحمد بن عبد السلام **بن تيمية**: نقض المنطق، ص168.

ويؤكد هذا الموقف المنهجي في المعرفة الاجتماعية التي يجب أن تقوم على ملاحظة قواعد السياسة وطبائع الموجودات واختلاف الأمم والبقاع والإعصار في السيَر والأخلاق والفوائد والنِحل والمذاهب وسائر الأحوال... وأصول الدول والملل ومبادئ ظهورها وأسباب حدوثها ودواعي كونها وأحوال القائمين بها وأخبارهم حتى يكون مستوعباً لأسباب كل حادث واقفاً على أصول كل خبر[1].

ويبلغ هذا النقد المنهجي لأرسطو ومنطقه القياسي أشده في القرن السادس عشر مع بيكون و"ديكارت"، ويظل تأثيره أول الأمر محدوداً في ميدان المعرفة الاجتماعية، ولكن النهضة التي تشهد محاولة التحرر من منطق أرسطو تشهد أيضاً محاولة التحرر من سلطان الكنيسة، وكما تظهر هذه المحاولة في الفكر الديني في حركة الإصلاح البروتستانتي، فهي تظهر في الفكر الاجتماعي في أول فلسفة سياسية حديثة يقدمها "ميكيافيلي" يستقل فيها بالفكر السياسي عن الفكر الديني ويعلن فيها أن للسياسة أحكامها التي يجب أن تستمد من طبيعتها الذاتية من طبيعة الإنسان سواء اتفقت أولم تتفق مع الأصول الدينية والمبادئ الخلقية معتمداً استخراج هذه الأحكام على الطريقة التاريخية، وبالطبع ففضله المنهجي هو في استعمال الطرق الاستقرائية بدلاً من الطرق القياسية التي استعملت من قبل.. واستخدام "جان بودان"[2] الطريقة التاريخية ليكوّن نظرية السيادة المطلقة في كتابه عن **الجمهورية** الذي أصدره في فرنسا عام 1576، لكنه لم يذهب إلى الحد الذي ذهب إليه "ميكيافيلي" في فصل علم السياسة عن الدين

[1] – عبد الرحمن بن محمد **ابن خلدون**: المقدمة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1956، ص12-13-43، 1972، وانظر د . حسن صعب: الإنسان العربي و تحدي الثورة العلمية التكنولوجية، ص51.

[2] –J. W. Allen: A history of political thought in the sixteenth century, Methuen London, 1941, p487.

والأخلاق، وهكذا ينسب علم السياسة الحديث إلى "ميكيافيلي" كما ينسب إليه التقدم في تكوين نظرية السيادة المطلقة التي أدت فيما بعد إلى مختلف نظريات الاستبداد السياسي، وما يلبث التقدم العلمي الذي نجم عن الثورة المنهجية التجريبية أن يحسم تأثيره القوي في الباحثين الاجتماعيين، ويكون لنيوتن الدور الحاكم في هذا المجال، إذ يتطلع هؤلاء إلى اكتشاف قوانين لحركة الكون الاجتماعي تشبه في نظاميتها وحتميتها قوانين الكون الطبيعي، ويتجلى هذا التطلع لدى "منتسيكيو" في محاولته «في روح الشرائع» التعرف على القوانين الاجتماعية والسياسية (كعلاقات ضرورية تستمد من طبيعة الأشياء)، وهنا يشرح لنا المذكور الطريقة التي استكشف بها هذه العلاقات، فيقول: ((لقد درست أول ما درست الناس ملاحظاً ماهي عليه قوانينهم وأخلاقهم من تنوع لا حد له، وموقناً بأن هذا التنوع لا يعود إلى أهوائهم وحدها، فافترضت مبادئ، ووجدت الأحوال الخاصة متفقة معها اتفاقاً عفوياً، وبدت لي تواريخ الأمم متواصلة، كما ظهر لي أن كل قانون خاص يرتبط بقانون خاص آخر أو يتعلق بقانون أعّم، ولم استخرج المبادئ من مسلماتي بل من طبيعة الأشياء، ولا ترى الحقائق هنا إلا خلال السلسلة التي تربط بينها وكلما فكرنا بالتفاصيل تجلت لنا يقينية المبادئ))[1].

ويستخرج "منتسيكيو" من بحثه المنهجي العلاقة الضرورية بين الحرية وفصل السلطات التي تصبح قاعدة التنظيم الدستوري الليبرالي.

ويستمر التقدم المنهجي للفكر الاجتماعي والسياسي في القرن التاسع عشر ليبلغ مرحلة الحتمية المادية لدى كارل ماركس والحتمية الإيجابية لدى "اوجست كنت"، فالاثنتان متفقتان حول وجود قوانين طبيعية حتمية للنمو الاجتماعي والسياسي،

---

[1] -Montesquieu: L' esprit des lois, oeuvres completes, Tom I, p25-26.
وانظر د. حسن صعب: الإنسان العربي و تحدي الثورة العلمية التكنولوجية، ص52.

وإن اختلفنا في طرق البحث والنتائج الأيديولوجية المترتبة على ذلك، ولا نبالغ إذا اعتبرنا ماركس هو نيوتن علم السياسة والعلم الاجتماعي في بحثه عن قاعدة ضرورية لهذا العلم تكون لها مثل صلابة علم الطبيعيات[1].

ونستطيع القول إن التطور المنهجي الاجتماعي والسياسي من أفلاطون وأرسطو إلى "منتسيكيو" وماركس أسفر عن نظريتين سياسيتين رئيسيتين: النظرية الليبرالية كما تبلورت عند "منتسيكيو" والنظرية الشيوعية كما تبلورت في بحث "كارل ماركس".

فالنظريتان تقودان في نشأتهما الأولى للفكر اليوناني بصورة عامة وللكتاب الثامن من جمهورية أفلاطون بصورة خاصة، ويدور هذا الكتاب حول التصنيف اليوناني الثلاثي للنظم السياسية إلى موناركية يحكم فيها الواحد وأرستقراطية يحكم فيها الأقلية وديمقراطية يحكم فيها الأكثرية أو يحكم فيها الشعب، ولكن الحركية التي لاحظها أفلاطون في تعاقب هذه النظم فتحت الطريق أمام البحث الاستقرائي عن المركب الأفضل من هذه النظم الثلاث الذي يمكن أن يتكون منه هذا النظام الأفضل أو أن تنبثق منه الدولة الفضلى، فأفضى هذا البحث إلى النظام الذي تتكامل فيه السلطات بانفصالها عن بعضها كما اقترحه "منتسكيو".

ويبدو هذا النظام في ضوء التحليل التاريخي الفكري والواقعي مركباً سلطوياً أو وظيفياً من الموناركية أو السلطة التنفيذية والديمقراطية أو السلطة التشريعية والارستقراطية أو السلطة القضائية، ولكن هذا المركب سياسي ودستوري تجاوزه ماركس إلى التعمق في المضمون المادي أو الاقتصادي والاجتماعي لحركية تعاقب النظم، فرآها الصورة الفوقية أو الذروية لتعاقب الطبقات وتغير وسائل الإنتاج، فلم يتوقف لدى الحرية السياسية التي شغلت "منتسيكيو"، ولكنه تجاوزها إلى

---

[1] -Duverger: Melbodes op.cit, p42.

Henri Lefeure: Pour connaitre la pensée de karl marx, Paris, 1947, p66.

الحرية الاقتصادية والاجتماعية أو الحرية الحقة كما يسميها الماركسيون، فانتهى من ذلك إلى النظام الذي تفصل فيه السلطات، بل إلى النظام الذي تزول فيه الطبقات بصيرورة وسائل الإنتاج ملكاً عاماً للشعب، وهذه هي الديمقراطية الشعبية التي تقابل الديمقراطية الليبرالية.

ونرى عبر هاتين الديمقراطيتين العلاقة الحية بين التطور المنهجي والتطور السياسي النظري والتطبيقي، وكيف أن النظام السياسي والتجربة السياسية مرتبطان بالضرورة بنظرية سياسية أو اجتماعية، ولكننا نرى من ناحية أخرى بطء التطور النظري والتطبيقي السياسي، فالنظريتان السياسيتان الليبرالية والماركسية والديمقراطيتان الليبرالية والشعبية هما ابنتا أكثر من ألفي عام من الجهد التنظيمي الفكري والعلمي، ولكن هذا البطء هو معدل السير التنظيمي في العصور السابقة للثورة الصناعية في القرن التاسع عشر والثورة العلمية الما بعد صناعية في النصف الثاني من القرن العشرين، ومعدل السير كما يظهر أثره في عملية الاختراع والإبداع العلمي والتكنولوجي في حقل المعرفة الطبيعية، وهذا المعدل هو الآن أسرع مما كان عليه في أي وقت آخر، ولذلك إذا لاحظنا التفاعل المستمر بين المنهجية الطبيعية والاجتماعية وبين النظامية الاجتماعية والنظامية الطبيعية، حق لنا التساؤل عن تأثير النزعة الإبداعية الجديدة للفكر الطبيعي وعما إذا كانت هذه النزعة تسير بالتفكير الاجتماعي والتنظيم الاجتماعي والسياسي في الدول المتقدمة نحو مركب جديد يتجاوز الديمقراطيتين الليبرالية والماركسية إلى ما يمكن أن ندعوه «الديمقراطية الإبداعية» أو ديمقراطية المشاركة الاختيارية والحرة التي ظهرت«كشعار أو كمثل أعلى» لثورة الطلاب، وإن لم تكن بعدها نظرية جديدة تحدد معالمها تحديداً واضحاً.

ويؤكد "نورثروب" في كتابه **منطق العلوم والإنسانيات** العلاقة الضرورية بين المنهجية الطبيعية والمنهجية الاجتماعية، ويحاول أن يستخلص منهما معياراً علمياً موضوعياً للنظام الأفضل أو الدولة الفضلى، فيقول: ((إن شكل المجتمع الأفضل هو ذلك الذي يجسد في انفعالات الناس حساسية للطبيعة في وجهها

الجمالي وينظم التربية والنظرة الفكرية والمؤسسات الاجتماعية في ضوء أحدث نظرية طبيعية ثبتت صحة وجهها النظري إثباتاً برهانياً فلسفياً وتجريبياً)).

والمنهجية الطبيعية[1] السائدة الآن هي المنهجية التجريبية الإحصائية والتركيبية التي تعتمد «المفاهيم التطبيقية» لتدفع البحث الطبيعي دفعاً مستمراً في طريق الإبداع[2] العلمي والتكنولوجي، وقد أصبحت بذلك أقرب إلى المنهجية الاجتماعية مما كانت عليه في أي وقت سبق، ولكن الهوة ماتزال مع ذلك سحيقة بين نتائج المنهجية الطبيعية والمنهجية الاجتماعية وأن التقدم العلمي المنهجي يقرب ما بين الأصول المنهجية للنظريات والنظم الليبرالية والماركسية المتناقضة، ويظهر هذا التقريب في تطوير النظر إلى الليبرالية والماركسية على أنهما وليدتا تطلع الفكر العلمي الحديث إلى قوانين أو علاقات ضرورية للصيرورة الاجتماعية، ولكن الفكر العلمي التجريبي الذي حرك هذا التطلع هو الآن فكر احتمالي لا فكر حتمي، ويظهر حرص الفكر الماركسي على استقراء حتمية الكون الطبيعي في الكون الاجتماعي في وصفه للاشتراكية الماركسية بالمادية العلمية أو بالاشتراكية العلمية، ويوضح "انجلز" هذا الموقف المنهجي الماركسي، فيبين أن المادية الحديثة لا تحتاج بعد الآن لأية فلسفة تنصب نفسها كعلم فوق العلوم، بل فالمادية لم تعد في الواقع فلسفة، ولكنها مجرد تصور للعالم يثبت صحته لا كعلم للعلوم قائم بذاته، بل كمنهج للعلوم الايجابية.. وبذلك تزول الفلسفة وتبقى، تزول من حيث الشكل وتبقى من حيث محتواها الحقيقي[3].

---

[1] -F. S. C. Northrop: The logic of the sciences and the humanities, Macmillan, New york, 1953, p289.

وانظر د. حسن صعب: الإنسان العربي و تحدي الثورة العلمية التكنولوجية، ص55.

[2] -Mauric Duvereger: Sociologie potlitique, presses universitaires, Paris, 1966, p4.

[3] -Engels: Anti-d, part1, chap13.

ويـؤدي تطبيـق هـذه المنهجيـة إلى ملاحظـة التحـولات الضـرورية الـتي تحـدث باستمرار، إنها تحولات المادة الظاهرة في عمليات صراع الأضداد أو التناقضات سـواء أكانـت هـذه العمليـات طبيعيـة أم اجتماعيـة، ويؤكـد "لينـين" هـذا في توضـيحه لمفهـوم المنهج لدى "ماركس وانجلز" فيشير إلى تصورهما للتطور الاجتماعي كعملية طبيعية تاريخية للنمو، ويقول: ((إن مـا يـدعوه "مـاركس وانجلـز" المنـهج لـيس أكثـر ولا أقـل مـن المنهج العلمي للاجتماعيات الذي يقوم على اعتبار المجتمع تركيباً عضـوياً organism ينمـو نمـواً مسـتمراً ويتطلـب درسـه التحليـل الموضـوعي لعلاقـات الإنتـاج الـتي تعطـي المجتمع تشكلاً معلوماً كما تتطلب بحث قوانين تحركه ونموه))[1].

إن منـهج البحـث الاجتمـاعي في نطـاق هـذه الحتميـة الماديـة تعـني تطبيـق المنـهج العلمي نفسه لاستكشاف قوانين الطاقة الطبيعية والإنسانية، لأننا نبحـث في الحـالتين عـن حتميـات ماديـة، ولكـن النظريـة الطبيعيـة المعاصـرة تـرى احتماليـات حيـث كـان الطبيعيون أو الماديون حتميات، وأبحاث الطاقة الذرية هي التي دفعت البحـث المنـهجي العلمي في هذا الاتجاه، وإن كان المنطلق الفلسفي هـو نقـض نظريـة السـببية أو العليـة من قبل "دافيد هيوم" ومن سبقه من الذريين المسلمين واليونانيين.

وجوهـر الموقـف المنـهجي الاحتمـالي هـو أن الحتميـة تقضـي بـالتنبؤ اليقيـني بـأن «ب» تتسبب بالضرورة من «؟»، ولكن أبحـاث الـذرة تعلمنـا أن «؟» يمكـن أن تسـبب «ب» أو «جـ» أو «د» بدون أن نستطيع البت بحتمية أي من الثلاثـة، وهـذا مـا نقلنـا مـن الحتميـة المطلقـة الـتي كانـت تسـود العلـوم الطبيعيـة في القـرن التاسـع عشـر إلى الحتميـة النسـبية أو الإحصـائية في الأبحـاث الذريـة، وهـي الحتميـة الـتي تتنبـأ

---

[1] -Lenin: What the friends of the people are and how they fight the social, Democrats, part1.

وانظر د. حسن صعب: الإنسان العربي و تحدي الثورة العلمية التكنولوجية، ص56.

بالاحتمالات الثلاثة التي يمكن أن تسببها حركة «؟»، ولا نستطيع إلا أن نحسب حساباً دقيقاً إمكان رجحان احتمال على آخر.

إن ملاحظة هذا التعدد في «المعلومات» عن العلة الواحدة يقرب مفهومنا للطاقة أو للظاهرة الطبيعية من مفهومنا للطاقة أو للظاهرة الاجتماعية التي تسود فيها هذه التعددية، فإذا أخذنا ظاهرة اجتماعية كالفقر مثلاً للاحظنا أنها تؤدي إلى مواقف سياسية متعددة بل ومتناقضة تتراوح بين المحافظة والراديكالية وبين الركود والثورة، فلا نستطيع أن تكون نظرية شاملة حول تأثير الفقر في السلوك السياسي إلا إذا درسنا الفقر ونتائجه السياسية دراسة إحصائية مقارنة تتناول جميع الأحوال والاحتمالات والنتائج. وهكذا تدخل الملاحظة الإحصائية كطريقة جامعة بين البحث الطبيعي والبحث الاجتماعي، وتؤدي إلى الانصراف عن تكييف المنهجية الاجتماعية على أساس الحتمية الإحصائية[1].

هذا التطور يفند الاعتراض الشائع على قابلية البحث الاجتماعي للمنهجية العلمية بحجة ما في الكون الاجتماعي والإنساني من حرية، فالاحتمالية هي ملاحظة الحرية وحسابها حساباً دقيقاً في الكونين الطبيعي والاجتماعي، ولكن هذا الحساب أعسر في الاجتماعيات منه في الطبيعيات، لأن التجريد يرجح فيه على التجريب، إنه العجز عن التجريب على الإنسان الذي يشكل الفرق الحقيقي بين منهجية البحثين الطبيعي والاجتماعي ونتائجهما.

ولكنه ليس عجزاً كلياً، فالتجريب يتقدم كل يوم في بعض العلوم الإنسانية والاجتماعية وفي مقدمتها علم النفس، ويتسع نطاقه شيئاً فشيئاً في علمي الاجتماع والسياسة والبحث المقارن في الاجتماعيات هو بديل هام للتجريب في الطبيعيات، وتكاد المقارنة تقوم في العلوم الاجتماعية بدور التجريب في العلوم الطبيعية والبيولوجية.

---

[1] –Duverger: Sociologie politique, op.cit, p5.

ولكن الأهم من التشديد على التجريب أو المقارنة الاهتمام بمنهجة عملية البحث الاجتماعي منهجة صحيحة، فالطريق القديمة والجديدة للبحث: من طرق الملاحظة المباشرة إلى طرق الملاحظة[1] غير المباشرة، ومن الطرق الوثيقية للطرق الالكترونية، كل هذه الطرق توفر للباحث اليوم مجالاً لملاحظة الوقائع وتقميش المعلومات لم يكن يتوفر من قبل لأفلاطون ولا لأرسطو ولا لابن خلدون ولا "لمنتسيكيو" ولا لكارل ماركس، والكون الاجتماعي كله مفتوح اليوم أمام الباحث بينما كان على الباحث في الماضي أن يتخذ كونه الخاص سواء أكان يونانياً أم عربياً أم أوروبياً بديلاً للكون العام، ولكن هذا الاتساع نفسه يشكل خطراً على الباحث لأنه قد يغرقه في بحر من المعلومات أو المعطيات لا يعرف كيف يخرج منه.

وهذا ما أدى إلى تراوح البحث الاجتماعي بين ما يوصف «بالحمى الوقائعية» Fact mania الأميركية و«حمى التنظير» الأوروبية، والحمى الأولى تصيب الباحث بدوار الجزئيات الذي يصرفه عن المنهجة أو التنظير، بينما تصيبه الثانية بدوار التنظير الذي لا يكون مستخلصاً من جزئيات كافية، والموقف المنهجي السليم هو منهج الاستكفاء الوقائعي للسير منه سيراً صحيحاً نحو التنظير البرهاني، ولكن الاستكفاء الوقائعي أو جمع الوقائع أو تقمشها كما كان يقول المحدثون هو وجه من وجوه عملية البحث العلمي الاجتماعي، ولو كانت هي الوجه الأهم لما كان هنالك من فرق بين الطبري وابن خلدون، إذ اختزن الطبري من المعلومات والروايات والأسناد التاريخية أكثر مما فعل ابن خلدون، ولكن ابن خلدون استخلص من معلوماته الأقل قوانين للحركية التاريخية وللنمو الاجتماعي والسياسي لم تخطر على بال الطبري.

---

[1]- يراجع الفصل الخامس من علم السياسة، للدكتور حسن صعب، ص345-295، ويراجع كتابه الإنسان العربي و تحدي الثورة العلمية التكنولوجية، ص58.

فتقميش المعلومات وفقاً لقواعد منهجية توثيقية صارمة هو وسيلة التوصل إلى هذه القوانين، ولابد أن يكون هذا التقميش طوراً من عملية منهجية كاملة في ضوء الثورة المنهجية الطبيعية الحديثة، التي تبدو لنا مراحلها التطبيقية في حقل البحث الاجتماعي كما يلي:

أولاً: وعي المعضلة.

ثانياً: افتراض نظرية أو قانون لحلها .

ثالثاً: استيفاء المعلومات ومقارنتها وتصنيفها ونمذجتها للبرهنة على صحة الحل أو القانون أو النظرية.

إن حقل البحث السياسي هو حقل المعضلات الإنسانية المتجددة، ففي السياسة ثبات وتحرك، واستمرار وتجدد، وبقاء وتغير، أي كينونة صائرة دائمة، تجد الكينونة في وجود معضلات القدرة السياسية، وفي بروز مشكلات التنظيم السياسي، وفي ظهور وظائف النظام السياسي حيثما وجد الإنسان، ولكننا نجد الصيرورة في اختلاف الصور التي تجلت فيها هذه المعضلات باختلاف الزمان والمكان، ومع كل هذا الاختلاف فما نزال نعاني اليوم معضلة «ترويض القدرة» وضبطها في النظام الأفضل كما كان يعانيها اليونان والرومان والهنود والصينيون والعرب مهما اختلف السياق الزمني والمكاني لهذه المعضلات.

وتبدو لنا القدرة في الكون الاجتماعي «كما ذكر رسل» أشبه شيء بالطاقة[1] في الكون الطبيعي، ولذلك فجميع الموضوعات التي نتناولها بالبحث تنبثق من قريب أو بعيد من «المعضلة القدروية»، ولابد أن يكون الباحث واعياً لوجود

---

[1] -Bertrand Russel :Power of a new social analysis, Allen, London 1948.

وانظر د. حسن صعب: الإنسان العربي و تحدي الثورة العلمية التكنولوجية، ص59.

المعضلة أو لوجه ما من وجوهها ليتمكن من الإسهام في تقدم البحث العلمي السياسي.

إن القدرة في تعريفها البسيط هي القابلية للتأثير في الآخرين، فكيف يكون هذا التأثير؟.

هذا هو السؤال المحوري الذي يدور حوله البحث العلمي السياسي، وهذا هو السؤال الذي يحل محل السؤال التقليدي للفكر السياسي، وهو كيف يجب أن يكون هذا التأثير؟.

نحن لا نسأل في بحثنا الطبيعي، كيف يجب أن تكون الطاقة بل كيف تكون الطاقة؟ والانتقال مما يجب أن يكون إلى ما هو كائن هو معنى التحول من الفكر السياسي الوجوبي إلى الفكر السياسي العلمي، ويعتقد الماركسيون أنهم حققوا هذا الانتقال باكتشافهم قانون حركة ما هو كائن، ولكن علماء السياسة يؤكدون بكل تواضع أنهم ما يزالون في أول الطريق إلى مثل هذا الانتقال، فأكثر الظواهر السياسية ماتزال مدروسة حتى الآن دراسة وجوبية أكثر مما هي مدروسة دراسة وصفية.

ولذلك يأتي أولاً وعي الحالة المعضلة والتحرر من الأفكار المسبقة حولها سواء أكانت معضلة تتعلق بالتنظيم السياسي الكلي أم بوجه من وجوهه وسواء أكان هذا الوجه متعلقاً بسلطة من السلطات أم بمؤسسة من المؤسسات أم بحزب من الأحزاب أم بفئة من الفئات أم بعملية من العمليات الانتخابية أم غير ذلك، فإذا كان البحث حول التنظيم الكلي كان القانون المنشود أو كانت النظرية المنشودة نظرية سياسية كلية، أما إذا كان البحث لوجه من وجوه التنظيم كانت النظرية المنشودة جزئية Partial، وسواء أكانت النظرية المنشودة كلية أم جزئية، فلابد أن يؤدي وعي المعضلة إلى افتراض أو افتراضات حولها، ويؤخذ هذا الافتراض من معاناة الباحث للموضوع ومن اطلاعه الواسع عليه، ولكن وضع الافتراض يؤدي إلى

التوسع في جميع المعلومات واستكمالها، ذلك أن الافتراض لا يكون بالضرورة لاحقاً للاستقراء بل قد يكون سابقاً له، ولكن الاستقراء سابق ولاحق بالضرورة للافتراض، ولذلك تقوم البصيرة بدور حاسم في الافتراض، والباحث الذي لا يسعفه خياله أو إلهامه بافتراضات جديدة حول معضلات أو تجارب أو ظواهر قديمة هو الباحث العاجز عن الإسهام في التقدم العلمي، والتفوق العلمي للحضارة الحديثة على ما سبقها من حضارات هو تفوق في تخيل الافتراضات والبرهنة عليها.

ويلي جمع المعلومات تصنيفها بالمقارنة وباعتماد متغيرات أو مقولات دقيقة لهذه المقارنة، والتصنيف ضرورة في جميع الأبحاث العلمية، ولكنه في البحث السياسي أعسر منه في البحوث الأخرى بسبب شعاعية الجزئيات السياسية وبسبب صعوبة اعتماد معايير موضوعية صرفة للتصنيف، ونلاحظ هذه الصعوبة في تصنيف النظم السياسية، فقد بقي الفكر السياسي الغربي منذ أفلاطون حتى "منتسيكيو" يدور في حلبة التصنيف الثلاثي اليوناني للموناركية والارستقراطية والديمقراطية، وما نزال نحن في حلبة هذا التصنيف ونحن نقسم الديمقراطيات إلى ديمقراطية ليبرالية وديمقراطية شعبية، وإن كنا نعتمد اليوم معايير للتصنيف أكثر حركية من التي اعتمدها اليونان كالطبقة أو الحزب أو الثقافة السياسية أو العصرية والتقليدية، وغير ذلك.

وترجح هذه التصنيفات نزعات رئيسية ثلاث: النزعة المؤسسية التي تعتمد المؤسسة معياراً للتصنيف، والنزعة الماركسية التي تعتمد البنية الطبقية، والنزعة السلوكية التي تعتمد البنية العلاقية.

والبحث العلمي قديم العهد بالتصنيف، ولكنه حديث العهد بالنمذجة أو بناء النماذج Models رياضية كانت أم غير رياضية أو غير تنبؤية، والنمذجة هي نزعة شائعة الآن في حقل البحث الاجتماعي بصورة عامة والبحث الاقتصادي بصورة خاصة، وهي تصور الواقع في مجموعة من التوقعات أو من الافتراضات المتلازمة،

فــإذا كانــت التوقعــات محســوبة حســاباً رياضــياً اعتــبر النمــوذج تنبؤيــاً: prevision model، وإذا كانــت افتراضــات احتماليــة اعتــبر النمــوذج تمحيصــاً investigation model.

وتعتمد النمذجة على تكمي المعطيات المتوفرة تكمية إحصائية على حسابها حساباً رياضياً، وبما أن التكمي الإحصائي متقدم في علم الاقتصاد أكثر منه في أي علم اجتماعي آخر، فالنماذج الاقتصادية أكثر انتشاراً من غيرها، ويستند فيها إلى إحصاءات الدخل الوطني ومعدلات النمو أو ما يعرف بالمحاسبة الوطنية وغيرها من الإحصاءات استناداً يسمح بوضع نموذج رياضي للنمو، وتأتي النمذجة الرياضية التنبؤية نتيجة للبحث، ولكن النمذجة الافتراضية التحقيقية تجري في بداية البحث، وهي أقرب إلى مرحلة التصنيف منها إلى مرحلة الاستنتاج أو التفسير، إن منهجية عملية البحث الاجتماعي منهجة دقيقة بالتقميش والافتراض والمقارنة والتصنيف والنمذجة تسمح لنا بأن نرى العلاقة الضرورية أو الاحتمالية بين عامل وآخر أو بين ظاهرة وأخرى أو بين مجموعة عوامل وظواهر ومجموعة أخرى، أي أن نستخرج قانوناً أو نظرية علمية سياسية تنطبق على ما هو كائن وتتيح لنا التنبؤ بما سيكون، ويمكن لهذه المنهجية الدقيقة أن تحل في الحقل الاجتماعي محل التجريب في الحقل الطبيعي، فهي في حقيقتها منهجة للتجارب الإنسانية منهجة إحصائية رياضية، فهي التي أتاحت لأفلاطون أن يرى العلاقات القائمة بين تعاقب النظم الموناركية والارستقراطية والديمقراطية، ولابن خلدون أن يرى العلاقة بين العصبية وبين أطوار قيام الدولة وسقوطها، و"لمنتسيكيو" أن يرى العلاقة بين فصل السلطات والحرية، ولماركس أن يرى العلاقة بين تغير وسائل الإنتاج وصراع الطبقات وتعاقب نظم الحكم، و"لتوكفيل" أن يرى العلاقة بين المساواة والديمقراطية، ولباريتو أن يرى العلاقة بين تعاقب النخب وتعاقب نظم الحكم، و"لميشيلز" أن يرى القانون الحديدي لتدهور كل حكم إلى أيدي

الأقلية، ولباركنسون أن يرى العلاقة بين التنظيم الإداري والتضخم البيوقراطي، وللباحثين السلوكيين أن يروا العلاقة بين الاقتراع المباشر والثنائية الحزبية...الخ.

وتؤلف هذه النظريات وغيرها التراث العلمي للبحث السياسي، وتتراوح بين النظرية الجزئية والنظرية الكلية، لكنها تعزز ثقتنا في إمكان التقدم العلمي السياسي في حقل الاستطلاع التنبؤي للسلوك السياسي، ولكن حقل السلوك السياسي تغلب فيه الصيرورة بما فيها من حركية وتطورية وتجدد على الكينونة بما فيها من ثبات واستمرار وتكرار، ولذلك يجب أن يكون فيه البحث متجدداً تجدداً دائماً ونحن نعلم أن حقل العلم الطبيعي أصبح اليوم حقل الحركة بعد أن كان في الماضي حقل السكون، فالطاقة الطبيعية كما نتصورها اليوم متحركة ومتغيرة، ولكن الإنسانيات والتاريخيات والاجتماعيات أسرع تغيراً من الطبيعيات، ولذلك يجب أن يتابع البحث فيها هذه التغيرية، ولكن العكس هو الذي حدث حتى الآن، فبينما تحرك البحث الطبيعي التجريبي تحركاً حثيثاً منذ ابتداء الثورة المنهجية في القرن السادس عشر حتى الآن، فالبحث الاجتماعي يتحرك تحركاً بطيئاً جداً، وما ينفق عليه نسبة زهيدة جداً بالنسبة لما ينفق على البحث الطبيعي.

وتغطية هذا التخلف باسم الحرية أو غير ذلك هي تغطية مضللة، فالحدث الاجتماعي هو في الواقع حدث فريد، فالنظام الديمقراطي الأثيني هو غير النظام الجمهوري الروماني وغير النظام الديمقراطي الأمريكي، ولا ننكر ديمقراطية أثينا في أية من الديمقراطيات المعاصرة، ولكن جميع هذه الديمقراطيات هي مركبات ديمقراطية جديدة تستند إلى المبدأ نفسه الذي قامت عليه الديمقراطية الأثنية، وهو مبدأ حكم الشعب، ولذلك فالباحث العلمي يبحث عن القانون أو القوانين الحركية التي تتحكم في عملية تنظيم وإعادة تنظيم هذه المركبات، ويفعل ذلك أخذاً بعين الاعتبار اختلاف التنظيمات والتركيبات

باختلاف الأحوال، متنبئاً بالتنظيم الذي سيكون في سياق ظروف معينة، فيظل بحثه بالضرورة في حدود النسبية.

وتذكرنا هذه الحقيقة بالعلاقة بين البحث السياسي وسائر البحوث المنهجية الاجتماعية، وتذكرنا بأن التنبؤات السياسية مرتبطة بالضرورة بالتنبؤات الايكولوجية والديموغرافية والاقتصادية والاجتماعية والنفسية، بل فهي ترتبط يوماً بعد يوم ارتباطاً أوثق بالتنبؤات البيولوجية، وهذا ما يوجه البحث الآن توجيهاً وحدانياً سلوكياً في العالم العربي، وذلك ليتسنى لهذه العلوم أن تتكامل في وضع نماذج للصيرورة الإنسانية.

ولكن النماذج الغربية ماتزال تعمم نتائج البحث في الجزء على الكل، فتشمل بقوانين ونظريات الأقلية المتقدمة أكثرية الإنسانية المتخلفة، فتقع في الخصوصية من حيث تنشد العمومية، ولذلك لا يسعنا أن نستطلع العلاقة بين تقدم البحث العلمي السياسي وتحسن المصير الإنساني قبل أن نتناول مدى تقدم البحث العلمي السياسي في فقه أحوال الدول النامية التي تتألف منها أكثرية الإنسانية المعاصرة.

إن الدول النامية أو دول العالم الثالث تؤلف أكثرية دول عالم اليوم، وتؤلف شعوبها أكثرية الإنسانية، وتكاد تكون كلها واقفة في النصف الجنوبي من الكرة الأرضية وأغلبها بلغ الاستقلال بعد الحرب العالمية الثانية، ويعتبر بلوغ هذا العدد الكبير من الدول والشعوب الاستقلال الحدث الأكبر الذي أعقب هذه الحرب.

إنه الحدث الأكبر في السياسة الدولية التي تشارك فيها هذه الدول الآن داخل الأمم المتحدة بكل ما في هذه المشاركة من مستجدات ومعضلات وتحديات، ولكن أهمية هذا الحدث التاريخي لا تقتصر على السياسة الدولية، ولكنها تشمل أيضاً علم السياسة، وتؤثر تأثيراً بالغاً في منهجية البحث السياسي، فهذه الدول تقدم للباحث السياسي مختبراً رائعاً للبحث لا مثيل له فيما سبق من التاريخ الإنساني، إذ ليس هناك عصر من العصور بلغت فيه الدول السيدة والمستقلة العدد الذي

بلغته اليوم في جميع القارات، وأقرب مثل تاريخي يذكرنا بأهمية هذه التعددية للبحث العلمي السياسي المثل اليوناني، فقد عرفت اليونان قبل الاسكندر الحضارة الواحدة، لكنها لم تعرف الدولة الواحدة أو المدينة الواحدة، فجعلت منها التعددية السياسية مختبراً غنياً لتجارب سياسية كانت سبباً من أسباب غنى الفكر السياسي الذي أبدعه "أفلاطون وأرسطو".

ويتحدى اليوم المختبر السياسي للعالم الثالث الباحث العلمي السياسي كما تحدى المختبر السياسي اليوناني "أفلاطون وأرسطو"، ولكن "أفلاطون وأرسطو" أشرفا على نهاية مختبر الدولة المدينة، ولكن مختبر الدولة النامية ما يزال في بداية وجوده، وتظهر ملامح التحدي أكثر وضوحاً بعد أن اتجهت
النظم السياسية النامية اتجاهات تحمل الكثير من المفاجآت لعلماء السياسة ورجالها، فأكثر هذه الدول يفتتح الاستقلال بنظام يحاكي نظام الدولة المستعمرة أو الوصية، وما يلبث أن يظهر بعد حين أن هذا النظام لم يكن أكثر من حجاب شفاف ترفعه أو تمزقه الانقلابات العسكرية أو التغيرات العنيفة.

وقد هزت هذه الانقلابات علماء السياسة كما هزت رجال السياسة وجعلتهم يراجعون مسلماتهم الفكرية والمنهجية تحت وطأة الوقائع السياسية الجديدة، فأظهرت لهم هذه المراجعة أن أكثر مفاهيمهم السياسية تصلح للقرن التاسع عشر أكثر مما تصلح للنصف الثاني من القرن العشرين، وبزغ فرع جديد في السياسة هو فرع «الإنماء السياسي»، وأصبح هذا الفرع الشغل الشاغل للباحثين السياسيين، ويتناول هذا الفرع المعضلات السياسية للدول النامية بحثاً عن قوانين أو نظريات جزئية أو نظرية كلية للنمو السياسي.

إن أكثر من طريقة من طرق البحث تعتمد في الدراسات الإنمائية السياسية كالطريقة التوثيقية وطريقة الملاحظة الميدانية وطريقة الملاحظة بالمشاركة، ولكن الطريقة السائدة فيها هي طريقة البحث المقارن، وإن شأننا معها يشبه شأن أرسطو الذي افتتح بحثه السياسي بمقارنة دساتير 158 مدينة يونانية، ومقارنة

الدساتير كما كانت عليه في المدن اليونانية أقرب إلى مقارنة النظم السياسية كما هي عليه اليوم، لأن الدستور في اليونان كان يشمل جميع وجوه حياة المدينة، والسبب في تفضيل طريقة المقارنة هو أن المقارنة في البحث الاجتماعي هي أقرب ما تكون إلى التجريب في البحث الطبيعي، ووجود هذا العدد الكبير من الدول النامية التي تتشابه معضلاتها يجعل المقارنة عملاً منهجياً سليماً ومجدياً.

وللطريقة المقارنة أصول وقواعد لابد أن يلتزم بها الباحث لتقييم نتائجها، وتدور هذه الأصول حول طريقتين رئيسيتين من طرق المقارنة: طريقة ملاحظة الظواهر المتشابهة، وطريقة استعمال عدة وسائل للبحث في دراسة ظاهرة واحدة، فنقارن مثلاً بين برلمانات عدة دول، أو نستعمل وسائل البحث الميدانية والذاكرية والوثيقية في دراسة برلمان واحد مع المقارنة بين نتائج هذه الدراسة، أو تشرك عدة علوم اجتماعية في دراسة البرلمان الواحد، ونعطي مثل البرلمان كموضوع للمقارنة لنبين أن المقارنة يجب أن تجري بين ظاهرتين من جنس واحد أو نوع واحد، فلا تسوغ المقارنة مثلاً بين البرلمان هو كظاهرة سياسية وبين موج البحر وهو كظاهرة طبيعية، ولا تجوز المقارنة بين البرلمان والحزب لأن لكل منهما بنية مؤسسية تختلف عن بنية الآخر، وهذا ما يجعل تحديد نوع البنية أو الوظيفة ضرورياً قبل الابتداء بالمقارنة.

ولنا أن نعتمد المقارنة البنوية، فنتخذ البرلمان عندئذ موضوعاً للمقارنة، ولكن لنا أن نعتمد المقارنة الوظيفية، فنعتمد الوظيفة التشريعية لنقارن بين أسلوب ممارستها في بنيات أو بيئات متعددة، ولكن علينا أن نراعي في كل ذلك السياق الزمني، والبعدي، والثقافي، فنتفادى المقارنة بين مجلس للقبائل أو العشائر في دولة من دول ما قبل الميلاد وبرلمان في النصف الثاني من القرن العشرين، ونتجنب المقارنة بين برلمان لدولة سكانها مئتا مليون وبرلمان لدولة سكانها مليونان، ونحذر المقارنة بين مجلس شيوخ لبيئة بدائية ومجلس شيوخ لبيئة ما بعد صناعية.

ونحن ننشد من المقارنة التعرف للاختلافات والتشابهات معاً، ولذلك فلا نستطيع المقارنة بين شيئين متشابهين كل التشابه، ولا بين شيئين مختلفين كل الاختلاف.

وهذا ما يذكرنا بما يسمى بالمقارنات المتقاربة التي يقصد منها معرفة الاختلافات والمقارنات المتباعدة التي يقصد منها معرفة المتشابهات، فنقارن مثلاً البرلمان البريطاني ذي الأكثرية العمالية لعام 1945 والبرلمان البريطاني العمالي الراهن.

وتصطنع الطريقة المقارنة أكثر ما تصطنع في دراسة النظم السياسية والأحزاب السياسية والانتخابات الإقليمية Area Studies Decision –Making وصناعة القرارات، بينما كانت تنحصر المقارنات في القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين بنظم الدول الأوروبية والأمريكية امتدت الآن إلى جميع نظم العالم وفي مقدمتها نظم الدول النامية، وتعترضنا في هذه الدراسة صعوبة تصنيف هذه النظم، هذا التصنيف الذي يعتبر منطلقاً منهجياً للمقارنة، فالتصنيف الثلاثي اليوناني لنظم موناركية وارستقراطية وديمقراطية لا تصلح لها، فأي تصنيف نعتمد؟.

الجواب يتطلب أولاً اختيار معيار التصنيف، فهل يكون التنظيم الحزبي؟ فنصنفها نظماً أحدية وهي التي تعتمد مبدأ الحزب الواحد، ونظماً تنافسية وهي التي تعتمد تعدد الأحزاب؟.

ولكن بعض الدول النامية لا تعرف الأحزاب أو لا تسمح بها، فهل نصنفها وفقاً لعصرية ساساتها أو ثقافتها السياسية.

وفي النهاية فعلم السياسة إذا رأيناه على حقيقته هو علم الثورة السياسية إن لم نقل الثورة الإنسانية، ويكفي أن نستعرض حكماء هذا العلم من أفلاطون إلى ابن خلدون إلى "ميكيافيلي" إلى "لوك" إلى "منتسيكيو" إلى "روسو" إلى "كارل ماركس"

لنلاحظ أنهم وإن اختلفوا في فلسفاتهم أو ايديولوجياتهم إلا أنهم اتفقوا على أن يكونوا النقاد المنهجيين للنظم السياسية وللأحوال السياسية السائدة في عصرهم.

وعلم السياسة هو علم الثورة السياسية من حيث إنه علم النقد المنهجي للواقع السياسي، والفكر الثوري الحقيقي هو الفكر المنهجي، إن الفكر المنهجي يبقى وإن تجاوز الزمن محتواه، لأنه يظل طوراً من أطوار حركة العقل الإنساني في سبيل التحرر والتقدم، والتحرر في معناه العميق تحرر من الجهل، جهل الطبيعة وجهل الذات وجهل الغير.

والتقدم في معناه العميق تقدم في المعرفة، لأن المعرفة الحقيقية ما تزال ترادف كما وصفها بكن القدرة الحقيقية، وقد تصور فكرنا الله أنه القادر لأنه العارف، وهذا ما حمل مفكرينا على أن يضفوا الحكمة بأنها التشبه بالله والمعرفة الحق والقدوة الحق، فالسعادة الحق[1].

[1] د. حسن صعب: الإنسان العربي و تحدي الثورة العلمية التكنولوجية، ص73.

الهدر هو المظهر السلبي للإنماء العربي

«ومسألة التمنهج»

أن يتقدم العرب هو أن يتمنهجوا، فالتقدم تقدم في المنهجة والنمذجة وجه من وجوهها، المنهج هو العقل، والعقل هو المنهج، والتقدم في صورته الفضلى هو تقدم العقل، وقد عرف "برو" الإنماء بأنه اكتساب لحالات عقلية ونفسية جديدة، وهي حالات إبداعية تنسخ مواقف الإنسان التقليدية وتقلب مقاربته السكونية للوجود مقاربة حركية، وتجعل منه كائناً حوارياً إبداعياً وما نعرفه من هذه الحركية ونأمله منها يجعلاننا نتصورها كحوار لا حد له بين المبدعين[1].

لقد أقبل العرب على العلم، لكنهم لم يقبلوا على المنهج فأصابوا العرض وأخطأوا الجوهر، ولذلك فهم لا يزالون على هامش التقدم بالرغم من انهيال الثروة عليهم، فالغنى شيء والتقدم شيء آخر، وأقبح غنى الغنى المتخلف، وأخطر غنى الغنى الجاهل، والغنى المنشود للعرب هو الغنى المنهجي الذي يتيح لهم تكوين ثروات جديدة بعد استنزاف الثروة البترولية العارضة، ذلك أن الغنى الحقيقي هو في باطن الأرض، وفرصة العرب الكبرى على هذا الصعيد في سياق المراجعة المنهجية التي تحدثها الأزمات الإنمائية في العالم المتقدم، وفترات المراجعة ما هي إلا فترات

[1] Perroux, François, Industries et Création Collective, Presses Universitaires, Paris, 1964, p199.

ولادة الجديد، وبالتالي فتقدم العرب الأهم هو تقدمهم في التوليد المنهجي، وتقدمهم في البحث المستقبلي والنمذجي هو بعد من أبعاد هذا التقدم.

ونشير إلى أن استطلاعنا للنمذجة العربية ليس رياضة نظرية كما يبدو للوهلة الأولى، بل هو بحث تطبيقي محوره الإنسان في فعاليته أو سلوكيته الحضارية، وبحثنا هذا هو استطلاع للمنهجية التي تستقصي واقع الإنسان لا لتديمه، بل لتغيره وتصنعه صناعة جديدة، إنه البحث المتصل اتصالاً خلاقاً بحياة الإنسان ومصيره، وواقع الإنسان الحي في اللحظة التاريخية المداهمة هو واقع أزمة حضارية، والمنهجية العلمية المستقبلية المنشودة هي منهجية تحليل الأزمة لا لوصفها بل لحسمها أي لتكوين ما يدعوه توينبي الاستجابة للتحدي الحضاري[1]. وإننا نتناول وننشد المنهجية المستقبلية للإسهام في حسم الأزمة، وهذه المنهجية متحركة بالضرورة في السياق الحركي للفلسفات والايديولوجيات الاجتماعية الجماعية والفردية، و"سوركين" ينتقد الحضارة الحديثة إيديولوجياً لاعتمادها الأساس القيمي الحسي، ومنهجياً لاكتفائها بمنهج الملاحظة الحسية[2]، فيبرز العلاقة الضرورية بين الأيديولوجية والمنهجية.

---

[1]Arrnolod Toynbee : The World and the West, Oxford University Press, New york, 1953.

حسين مؤنس، أرنولد توينبي ونظرية التحدي والاستجابة، العربي، الكويت العدد 182، يناير1974 ص1، وانظر د. صعب: الإنسان العربي و تحدي الثورة العلمية التكنولوجية، 278.

[2] -P. A. Sorokin : The Crisis of our Age ،Dutton, N.y.1951-ch.111, The Crisis in the system of truth, P80-139.

هذا السياق، هو سياق أزمة حضارة، فأية حضارة هي التي تعاني الأزمة الآن؟ أهي حضارة الإنسان من حيث هو إنسان، الإنسان الذي أصبح الرعب النووي[1] يهدده بوجوده الكوني، أم هي حضارة إنسان ما دون الآخر؟.

إن الذين يرون في الحضارة الحديثة، الغربية النشأة، حضارة الإنسان الكونية، ويعتبرونها أعلى ما بلغ الإنسان في سلّم التطّور الحضاري يرون أن كل ما يهدد وجودها يهدّد وجود الإنسان، وينظرون مع المفكر الوجودي الأوروبي "كارل جسبر" إلى مستقبل الإنسانية خلال مستقبل الحضارة الغربية[2]، وهذا ما جعل الناقدين الغربيين للحظر البترولي العربي يصفون الحظر بأنه معركة بواتييه عربية جديدة ضد الحضارة العربية، المنتصرون فيها هذه المرة أحفاد عبد الرحمن لا أحفاد "شارل مارتل"[3].

لقد أعلن الغرب أن المعرفة هي القدرة[4]، فأدى ذلك الالتباس بين المعرفة والقدرة، وحمل على تصّور بلوغه أوج المعرفة، وبرزت المعرفة والمنهجية القطاعية الغربية، كما شرح ذلك المفكر الاجتماعي العربي أنور عبد الملك، وكأنها معرفة ومنهجية إنسانية عامة[5].

---

1 -Bertrand Russel: Common Sense and Nuclear War fore Allen, London, 1959.

2 -Karl Jaspers: The future of mankind, The university of Chicago, press, Chicago, 1961.

3 -Andre la Fontaine, l'année de vérité le monde janvier, 1974
وانظر د. صعب: و تحدي الثورة العلمية التكنولوجية، ص220.

4 - عباس محمود العقاد، فرنسيس باكون، مجرب العلم والحياة، دار المعارف، القاهرة، 1945

5 -Anouar Abdel-malek: La dialectique sociale, seuil, Paris, 1972, p48.
وانظر د. صعب: الإنسان العربي و تحدي الثورة العلمية التكنولوجية، ص221.

إن بداية مشروع المجتمع الجديد هي بداية مشروع المنهج الجديد، وقد انطلق المشروع الحضاري الحديث مع ثورة بيكون المنهجية التجريبية في «المنطق الجديد» وثورة "ديكارت"[1] المنهجية العقلانية في مقال جديد حول المنهج[2]، والبحث عن المنهج الجديد للمجتمع الجديد هو بين الموضوعات الشائعة في جوّ الأزمة الحضارية، وهو في العالم الثالث موضوع التحرر من استعمال الغرب المنهجي، إن الغرب يقدم لنا المنهجية الاجتماعية الغربية والعلوم الاجتماعية الغربية على أنها مناهج وعلوم إنسانية، فنقبل عليها، كما يذكرنا العالم الاجتماعي المكسيكي "رودولفو ستا مينهجن" متناسين العلاقة التاريخية بين الامبريالية وما يسمى اجتماعيات الإنماء، هذه المعضلة التي يتناولها علم اجتماع المعرفة والتي يثيرها جيل جديد من العلماء الاجتماعيين الراديكاليين الذين ظهروا أكثر ما ظهروا في العالم الثالث وأطلقوا التساؤل حول بعض الافتراضات الأساسية التي يقوم عليها العلم الاجتماعي في الدول الصناعية[3].

إن التساؤلات المنهجية للجيل الجديد من علماء العالم الثالث تلتقي بتساؤلات علماء الغرب، الذين تهزهم أزمة الحضارة وتحملهم على ممارسة الانتقاد الذاتي، وعلى إعادة النظر بمسلماتهم على هدى التحديات الحضارية الكونية الجديدة، وهذه التساؤلات المتواترة هي مصدر أملنا، في أن يكون السياق التاريخي الحركي لواقعنا، سياق الفجر المنهجي الجديد للصبح الحضاري الجديد، وأن تكون الأزمة الحضارية الراهنة هي أزمة انبثاق الفجر الجديد وانبلاج الصبح الجديد، وأن

---

[1]- رينيه ديكارت: مقاله الطريقة، ترجمة جميل صليبا، اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية، بيروت، 1953.

[2]- الدكتور نجيب بلدي: ديكارت، دار المعارف، القاهرة، 1959.

[3] -Rodolfo Stavenhagen: De colonializing applied social sciences, reprint no21,international institute for labor studies, from vol.30no4, winter1971, human organization.

وانظر د. حسن صعب: علم السياسة، ص223.

تكون الأزمة الظلام الذي يستبق النور، وإذا كنا نحن الذين نعاني في العالم الثالث أشد ما تعانيه الإنسانية من ظلمات الأزمة، إلا أننا نحن الذين نحرك البعد الإنساني للثورة الحضارية والثورة المنهجية المنبثقة منها.

إن «الانحياز» الذي نادى به العالم الثالث، منذ انتهاء الحرب العالمية الثانية حتى الآن، هو مسمى عصري آخر للحرية: الحرية العربية والحرية الإنسانية[1]، والحرية على الصعيد المنهجي هي حرية المضي في البحث اللانهائي عن الحقيقة، ونحن برفضنا السيطرة الاستعمارية الغربية، وتصعيدنا الأزمة الحضارية الغربية، ونقدنا المنهجية الغربية، نفتح باب المراجعة كونية جديدة للمسلمات المنهجية والحضارية، فالمراجعة العقائدية أو الأيديولوجية، التي طغت الحاجة إليها مع انبثاق العهد النووي لا تستقيم إلا بالمراجعة المنهجية، وإذا كنا قد شهدنا الإنسانية في الستينات تجتاز فترة تكون عقائدي جديد[2]، فإننا نشهدها راهناً تجتاز فترة تكون منهجي وتكون حضاري جديد.

ويظهر تواتر التساؤلات المنهجية في العالم، بتأثير أحداث ثورية زلزلت مسلمات العالم الثلاثة أبرزها الثورة العلمية التكنولوجية أو الثورة الصناعية الثانية، وثورة الطلاب في العالم، وثورة المتخلفين في سبيل الحرية والتقدم التي بلغت أوجها في تثوير العلاقة بين منتجي المواد الأولية ومستهلكيها، وأخيراً ثورات الربيع العربية في سبيل الكرامة والحرية والديمقراطية ومقاومة الاستبداد والظلم ولقمة العيش.

لقد فجرت هذه الثورات تساؤلات منهجية تتناقض في الظاهر، ولكنها تتلاقى في الجوهر في إثارة جديدة لعلاقة الإنسان بالتقدم الحضاري والتقدم المنهجي

---

[1]- د. حسن صعب: الدبلوماسية العربية وسياسة عدم الانحياز، الفصل الخامس في كتاب الدبلوماسي العربي: ممثل دولة أم حامل رسالة، دار العلم للملايين، بيروت، 1973 ص86.

[2]- د. حسن صعب: الوعي العقائدي، دار العلم للملايين، بيروت 1959، ص90.

العلمي، فمع الثورة العلمية التكنولوجية يبلغ الإنسان أعلى ما بلغه في تطوره الحضاري، فيدخل بفضل استكشاف الفضاء طور وجوده الكوني، ويدخل طور الصناعة الإنسانية الجديدة للطبيعة، ويفعل كل ذلك بمنهجية تطبيقية تبلغ مستوى من الدقة والفعالية، لم يكن للإنسان عهد به من قبل، ويسمح لنا بوصف العهد العلمي التكنولوجي، بأنه عهد سيادة الدماغ وسيادة العقل الإنساني[1]، أي بأنه عهد «دمغنة» الحضارة و«عقلنتها».

وهنالك حقيقة هامة هي أن التقدم المنهجي الخارق الذي اقترنت به الثورة العلمية التكنولوجية كان حتى الآن في خدمة صناعات الحرب النووية والصاروخية والالكترونية أكثر مما كان في خدمة صناعات السلم، ومنهجيات التحليل والتنبؤ والتقرير التي استخدمت في الولايات الأمريكية المتحدة، كان أكثرها في خدمة الأغراض الحربية الأميركية، ومؤسسة رند الأميركية، التي تعتبر أهم مؤسسة أميركية للبحث العلمي التطبيقي، انطلق وجودها من عقد مع وزارة الدفاع الأميركية خدمة للأغراض الحربية، وتذكر المؤسسة في بيان عن نشاطها، أن غايتها هي وضع برنامج درس وبحث للموضوع الواسع للحرب الجوية الما بين قارية على أن يتضمن توصيات بالوسائل والأدوات المفضلة لقوات الجيش الجوية[2].

وجاءت ثورة الطلاب في الستينات في العالم الغربي كدعوة للعقلنة السلمية الحقيقة للعلاقات الدولية والعلاقات الحضارية، وكصرخة داوية لاعتماد المنهجة العلمية في خدمة الأهداف والقيم الإنسانية، فظهرت في الولايات المتحدة

---

[1] – حسن صعب: التحدي المنهجي للثورة العلمية التكنولوجية، الفصل الأول في كتاب: الإنسان العربي وتحدي الثورة العلمية والتكنولوجية، دار العلم للملايين، بيروت، 1973، ص15-17.

[2] –The rand corporation, Nov,1963, Santa Monica, cal, p40.

وانظر د. حسن صعب: علم السياسة، ص225.

الأميركيـة كحركـة رفـض لحـرب فيتنـام، واقترنـت بمحـاولات تعطيـل وتخريـب للمختبرات الجامعية التي تضع منهجيتها وخبرتها في خدمة الحـرب، وتجلت في أوروبا كحركة رفض لحضارة الاستهلاك، وللنظام الرأسمالي الذي يفرزهـا، وكان في مقدمة رواد الحركة، الباحثون الاجتماعيون من متخرجي الجامعات الفرنسية، الذين وجدوا أنفسهم مكرهين على التعطيل عن العمل أو على استخدام منهجيتهم العلميـة لغير الأغـراض الاجتماعيـة الإنسـانية الـتي أعـدوا أنفسـهم لهـا[1]، وربيعنـا العربـي «في حقيقـة الأمـر» لـيس إلا امتـداد لثـورات الطـلاب في العـالم، بـل للاختلاجـات في هـذا العـالم، وإذا كنـا منصـفين فهـو امتـداد للانتفاضـات الـتي شهدها التاريخ العربي البازغ لثورات الفتوة والشطار العيارين.

حدث كل هذا، كما يقول "آلـن جسـمار"، أحد قادة الحركة الطلابيـة الفرنسـية في وسط التحولات السريعة الناجمة عن الثورة العلمية، التي جعلت البحث العلمـي، وهـو مـن وظائف الجامعـة الأساسـية، قـوة إنتاجيـة، وأصـبح بوسـع هـذه القـوة أن تكيـف آلـة الإنتـاج، فتكيـف بـذلك حالـة المنـتجين داخـل النظـام الاقتصـادي والاجتماعي، وقد نشأ عن كل هذا توتر بـالغ قابـل لأن يسـتطير لـدى أول شـرارة انفجار جامعي[2].

إن التغيير الذي أحدثته الثورة العلمية في الآلـة الإنتاجيـة لم يتطـرق تطرقاً كافياً للعلاقات الإنتاجية[3]، أي للعلاقات الاجتماعية، سواء أكان ذلك داخل الجامعة أم خارجهـا، فجـاءت الثـورة الطلابيـة تفجـر الحقيقـة داخـل المجتمـع الغربـي، وتوالـت ثـورات العـالم الثالـث تفجرهـا في علاقـات الغـرب مـع آسـيا وافريقيـا وأميركـا

---

[1]– د . حسن صعب: ثورة الطلاب في العالم، دار العلم للملاين، بيروت 1968.

[2] –Sauvageot. A.Geismar ،D.Cohn-Beindit: Les animateurs Parlent seuil, 1968, p40.

[3]– د . حسن صعب: الإنسان العربي وتحدي الثورة العلمية التكنولوجية.

اللاتينيـة، بـل إن أزمـة الخطـر الـبترولي العربـي أدت إلى إظهـار التناقضـات في العلاقات الغربية نفسها، كما جرى للعلاقات الأوروبية-الأمريكية.

ولـئن أدت هـذه الـتفجيرات إلى مراجعـات وتراجعـات وتكيفـات سياسـية جديـدة، فقـد تـؤدي أيضـاً إلى مراجعـات وتراجعـات وتكيفـات منهجيـة جديـدة، وأحسن ما يسترعي النظر في هذه المراجعات تحول الغرب نفسه من مَرجع إلى مُراجع، فهذه التطورات اعتراف بأن القدرة أو الحقيقة، ليس لهما مصدر واحد في الغرب أو في واشنطن، بل إن لهما مصادر متعددة، والدور الأميركي الأكثر فعالية تجاه أزمة الشرق الأوسط، هـو أيضـاً مظهـر مـن مظاهر الاعتراف بتعدد مصادر القدرة، والاعتراف للعالم الثالث بأنه أحد هـذه المصـادر، والاعتراف للعالم العربي لأول مرة منذ انتهاء الحرب العالمية الثانيـة، بأنـه مصدر رئيسـي للقـدرة في العـالم الثالث بصورة خاصة وفي العالم الحديث بصورة عامة.

إننا نبدأ الآن برؤية الحدود عبر ما يتردد حول استنزاف الطبيعة، وما يشيع حول تلويث البيئـة، فينـذرها بعـض المفكـرين والبـاحثين الإنمـائيين بالمـأزق، مؤكـدين أن أزمـة الحضـارة هـي أزمـة هـلاك، مـالم نغير منـاهج تغير منـاهج تفكيرنـا وسـلوكنا تغييراً كلياً، إنها كما يراها "ألول" أزمة التدهور من الثورة إلى الثويرات[1]، وهـي كما يراها نادي روما أزمـة استنزاف المورد الطبيعـي خـلال مئة عـام ووقوع الإنسانية كلـها في حالـة الضـيق والحرمـان[2]، ولكنـها، في نظـر ريشـتا وفريـق العلمـاء

---

[1] -Jacques Ellul: De la révolution aux révoltes, Calman Levy, Paris, 1972.

[2] -Halte: la croissance, club de Rome, ropport Medows, Ecology Fayard, Paris, 1972.

الاجتماعيين العاملين معه في أكاديمية العلوم التشيكوسلوفاكية، أزمة التكيف مع مستجدات الثورة العلمية التكنولوجية[1] .

ومحور هذا التكيف هو في نظرنا التحول من منهجيات وإيديولوجيات السكون إلى منهجية الحركة، ومن منهجيا ت وأيديولوجيات التدويم إلى منهجية التغيير، ومن منهجيات وإيديولوجيات السنن الماضوية إلى منهجية السنة المستقبلية وأيديولوجيات التجزيئية إلى المنهجية التكاملية.

إن الأزمة الحضارية، هي أزمة علاقة الإنسان بالطبيعة، وبالتاريخ، وبالإنسان الآخر، فلابد من منهجية تكاملية تنشد الاستجابة للتحدي بجميع أبعاده، فنحن نرى الإنسان اليوم صانع الطبيعة وصنيعتها بعد أن كنّا نراه بالأمس صنيعة الطبيعة أو صنيعة ما بعد الطبيعة[2]، ونرى الإنسان اليوم صانع التاريخ ومخترع المستقبل بعد أن كنا نراه عادية التاريخ وتحفة الماضي[3]، ونرى الإنسان اليوم مشاركاً بالضرورة لأخيه الإنسان في مصير كوني واحد، ومنهجية البحث التي ترتفع بنا لمستوى إدراك حقيقية هذه التغيرات وترجمتها في السياسة الكونية والسياسة العربية المستقبلية الأقوم هي المنهجية المنشودة، والنمذجة المنشودة المتحركة في سياق هذه المنهجية الهدفية.

---

[1] -Radouan Richta: La civilisation au Carrefour, Anthropos, Paris, 1968.

وانظر د. حسن صعب: علم السياسة، ص228.

[2] -Serge Moscovici: Essai sur l'histoire humaine de la nature, Flammarion, Paris, 1968.

[3] -Francois Hetman: La maitrise du future, seuil, Paris, 1971.

وانظر حسن صعب: علم السياسة، ص229.

Ivan Ilbich: Liferer l'avenir, seuil, Paris, 1969.

إن الثروة في العصر الحديث هي ثورة لا متعة، وهي مسؤولية لا ترفيه، والعالم الثالث والعالم العربي هما عالما التكوين الإنساني الجديد، والتكون الجديد المنهجي بمقدار ما هو سياسي أو اقتصادي أو اجتماعي في العصر الحديث، وقد أحدث ظهور دولة واحدة على مسرح التاريخ ثورة سياسية في الحياة الدولية اقترنت بثورة منهجية في العلوم الاجتماعية، وإن من الأسباب الرئيسية للأزمة الحضارية الراهنة ثورة العالم الثالث، في سبيل الحرية والتقدم، وتهز هذه الثورة العالم حضارياً ومنهجياً، كما تهزه سياسياً واقتصادياً واجتماعياً، تهزه حضارياً لأن تطورها من الصفر أو اللا شيء بل من حضارات تقليدية عريقة تتفاعل مع الحضارة الغربية الحديثة وتتصارع معها، إن بعض دول العالم الثالث كالدول العربية هي من أحدث وأقدم دول التاريخ، ولذلك يتعذر علينا أن نفهم حقيقة تطورها، إلا إذا اعتمدنا في دراستنا منهجية علمية إنسانية تكاملية، تتراوح بين مناهج الدرس المقارن لتلاقي الحضارات والثقافات والأديان وبين مناهج الدرس الاستقرائي للنمو الاجتماعي والاقتصادي والسياسي[1].

إن الدول النامية هي أعظم مختبر حي عرفه الباحث الاجتماعي حتى الآن، والتاريخ هو مختبر العالم الاجتماعي الأكبر، وأكثر التاريخ فيما سبق العصر الحديث تاريخ ماض، ولكن أكثر التاريخ تاريخ مستقبل، وقد كنا فيما قبل هذا الإعجاز التواصلي في طور الحضارات المتوازية والتواريخ السماعية المتنائية، أما الآن، فبوسعنا أن نرصد حركة الصيرورة التاريخية رصداً الكترونياً آنياً، بل بفضل الاستكشاف الفضائي، اقتحمنا طور الرصد التاريخي الكوني.

إن للاستكشاف الفضائي منهجيته الإعجازية، ونجاح هذه المنهجية يحمل الباحثين في العالم على التحدث عن منهجة كل فعالية إنسانية منهجية فضائية

---

[1]- د. حسن صعب، علم السياسة، دار العلم للملايين، بيروت 1972، الفصل السادس المنهج المقارن أو معضلات النمو السياسي، ص308-427.

ليبرزوا درجة ارتباطها بالاستكشاف الفضائي، فيتحدثون عن المنهجة الفضائية للقانون لتنظيم الفعاليات الفضائية تنظيماً أفضل[1].

إن ثورة العالم الثالث تكشف لنا كل الجوانب المنسية من المختبر الإنساني، كانت تواريخ آسيا وافريقيا وأميركا اللاتينية، فيما قبل هذه الثورة، هوامش لتاريخ أوروبا أو تاريخ الغرب، ولكن المختبر يتسع الآن ليشمل كل تاريخ الإنسان، وتمتد المواصلات إلى الأرض كلها بل إلى الكون كله، فتجعل حركة تبادل المعلومات المختبرية حركة كونية، فتتواتر ثورة العالم الثالث والثورة العلمية التكنولوجية في استفزاز الثورة المنهجية، وفي الارتقاء بنا لإمكان استقرائي وقائعي مقارن تتجاوز به كل ما عرفته مقارنات أرسطو ابن خلدون و"ميكيافيلي" و"آدم سميث" و"منتسيكيو" و"هيجل" و"كارل ماركس" و"اشبتجلر" و"توينبي".

وهذا التوسع في الرصد الإعلامي، الذي ندين به لثورة العالم الثالث ولثورة العلم والتكنولوجيا، يعطي منهجية البحث العلمي الاجتماعي بعداً إنسانياً كونياً، يمكن أن يصيرها منهجية إنسانية حقيقية، ووعي هذا البعد، بتأثير تحركات العالم الثالث، هو الذي أطلق منهجية البحث الإنمائي بمختلف فروعه الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية والمؤسسية إطلاقاً جديداً، وأدى في الوقت نفسه إلى تطور في فقه الإنماء من تصورنا له كعملية نمو اقتصادي إلى تصورنا له كعملية إنماء حضارية، ومن مقارنتنا له كسياسة إنماء حضاري، وتظهر البوادر الأولى لهذا الوعي لدى نخبة من المفكرين الرواد، الذين رأوا الآفاق الكونية الجديدة، فدعوا لإعطاء المنهجية أبعاداً كونية جديدة.

إن الكون كله هو بالضرورة حقل سياسة الإنسان، وسياسة الإنماء هي بالضرورة سياسة إنماء الجنس البشري في وحدته الكونية، ومادامت السياسة الإنماء الآن

---

1 -Alexandere Piradov: L'homme et l'espace, novosti, Moscow, 1973, p36.

بالضرورة سياسة كونية، فإن منهجية بحثها والتخطيط لها لابد أن تكون منهجية كونية تكاملية، وكانت مثل هذه المنهجية في الماضي من رؤى الفكر الديني أو الفلسفي أو التاريخي أو الحضاري ولكنها تدخل الآن في رؤى العلماء من علماء الاجتماعيات إلى علماء الطبيعيات والتكنولوجيات.

ومدار التطور الكوني والمنهجي والتدويم والتخطيط إلى منهجية التغيير والتجديد، ومن المنهجية الماضوية إلى المنهجية المستقبلية أو الاستقبالية، إنه التحول المنبثق من وعي جديد للمعرفة فقد شهد العصر الحديث انفجاراً في المعرفة حرك وعياً جديداً للمعرفة، جعل الإنسان يدرك أن المعرفة تختلف عما يعرف، وإن المعرفة تعني بالضرورة معرفة حدود وإمكانات ما نعرف، ولكن جوهر المسألة لا يتعلق بالمعارف العلمية وبثمارها التكنولوجية لوحدها، وإن ساعدت هذه المعارف والثمار على خلق شكل جديد للوعي، فجوهر المسألة هو أن تستطيع أن نحدد هذا الشكل الجديد من الوعي، وأن نرى كيفية اختلافه عن أشكال الوعي في العصور السابقة. فالوعي الحديث للمجتمع والتاريخ يقترن بوعي وجود أنماط التفاعل للأفراد والفئات والتصورات، صنعها الإنسان وهي تتهافت الآن، وبوسع الإنسان أن يطورها ويصنعها من جديد، وهذه الفكرة كثيراً ما ذكرت بجورها في الماضي، ولكنني أسهم إسهاماً جديداً بمحاولة منهجتها[1].

إن الغاية الإيجابية الخلاقة لثورة العالم الثالث هي صناعة الأنماط الجديدة للتفاعل بين الأفراد والفئات والتصورات لتحل محل الأنماط المتهافتة، وإن اعتماد منهجية ذات منطلق إنساني يؤكد قدرة الإنسان ودوره الخلاق في صناعة أنماط وجوده صناعة جديدة هو أشبه شيء بما كان يدعوه "كانت" «أمراً مطلقاً» بالنسبة

---

[1] -Manfred Halpern: Definition of the revolutionary situation, in national liberation, revolution in the third world, ed, Miller and Aya, free press, New york, 1971, p37.

وانظر د. صعب: علم السياسة، ص232.

للعالم الثالث والدول النامية، فالإنسان غير متحقق بعد لا في الدول المتقدمة ولا في الدول النامية، ولا يتحقق إلا بعد أن يصبح كل إنسان متقدماً، وكل إنسان متخلف مادام هناك إنسان واحد ما يزال العالم يصنف ثلثا سكانه متخلفين؟.

إن التخلف هو الصيرورة الإنسانية في طور من أطوارها لا المصير الإنساني في طوره الأخير، فهو عارض من عوارض التاريخ الإنساني لا جوهر لوجود أي إنسان فكل فرد هو شخصية من حيث كونه جوهراً إنسانياً، ولكن الجوهر الإنساني ليس مجموعة ثابتة من العلاقات الاجتماعية، ومادامت هذه العلاقات تتغير فالجوهر الإنساني يتغير هو أيضاً.

الإنسان هو كائن تاريخي يختلف باختلاف الأزمنة، وخصائص السلوك والسجايا التي تجعل منه شخصية متميزة تتغير بتغير الزمن[1].

إن الثورة الحقيقية هي حركة تغير نوعي في علاقات الإنسان، والمنهجية العلمية، إما أن تكون منهجية بحث في تدويم العلاقات القائمة، فتكون منهجية سكونية ماضوية،، وإما أن تكون منهجية تغيير العلاقات القائمة، فتكون منهجية حركية مستقبلية، ويملي سياقنا التاريخي الخاص المنهجية الحركية المستقبلية لا المنهجية السكونية الماضوية، فنحن نعاني «هوة) تخلف تجاه العالم المتقدم، ونعاني «هوى) تخلف تجاه بعضنا ببعض، ومنهجية التدويم هي سياسة تدويم للتخلف، فالأولى هي منهجية العبودية والثانية هي منهجية حرية، وليس صحيحاً أن العلوم

[1] -E. Beztcherevnykn: Le secret de l'existence humaine, novosti, Moscow, p99.

الاجتماعية تغل حرية الإنسان بل توسع حيز حرية الاختيار بإيضاحها كل الاختيارات العقلانية، وهذا هو الموقف الصارخ للبحوث الاجتماعية[1].

إن المتقدمين هم الذين يحتكرون الآن تحديد الاختبارات العقلانية التي يطالعنا بها التاريخ، وليس هذا الاحتكار نتيجة قدرتهم على فرض الاختيارات التي يرونها أو يريدونها فحسب، لكنه وليد تفوقهم المنهجي على العالم الثالث، فالمتقدمون متقدمون منهجياً والمتخلفون متخلفون منهجياً، والعالم الثالث متخلف في نظر الغربيين لأن تفكيره ما يزال ما قبل نيوتني[2].

إن ماركس هو في نظر المفكرين الماركسيين، بل في نظر بعض المفكرين الغربيين غير الماركسيين أمثال "موريس دوفرجيه"[3] نيوتن العلوم الاجتماعية، ولذلك يظل نيوتن هو الحد الفاصل بين التخلف والتقدم المنهجي، وليس المقصود بنيوتن هنا نظرياته العلمية التي ماتزال موضع مراجعة، ولكن المقصود هو منهجيته العقلانية في مقاربة الكون الطبيعي، التي ما لبثت أن أصبحت بفضل تأثيره الصاعق، المنهجية المنشودة في مقاربة الكون الاجتماعية ولهذه المنهجية دورها المحوري في

---

[1] -Daniel Lerner:Social science ،whence and whither, in the human meaning of the social sciences ed, Lerner, meridian books Cleveland, 1963, p31.

وانظر د. صعب، تحديث العقل العربي، ص233.

[2] -W. W. Rostov: The stages of economic growth, Cambridge university press, 1960.

ترجمة برهان الدجاني، مراحل النمو الاقتصادي، منشورات دار الكتب الأهلية، بيروت، 196، ص6.

[3] -Maurice Duverger: Methodes de la science politique, presses universitaires, Paris, 1959, p42.

وانظر د. صعب: علم السياسة، ص235.

التفوق العابر للمتقدمين على المتخلفين، وأهم ما في هذا التفوق في نظر العلماء التفوق المنهجي لا التفوق السياسي ولا العسكري ولا الاقتصادي ولا التكنولوجي، بل التفوق المنهجي يكمن وراء كل وجوه التفوق الأخرى.

إن أبناء العالم الثالث يلاحظون ويستفيدون بعض الشيء من تكنولوجية الحضارة الحديثة، ولكن فكرة التقدم ماتزال فكرة غريبة عن أكثرهم، وهم لا يدركون أن العلم التجريبي هو المصدر الحقيقي لقدرة الأوروبيين الاقتصادية، فهم يفسرون القدرة الاقتصادية بالقدرة السياسية والعسكرية مصدرها القدرة الاقتصادية، والقدرة الاقتصادية مصدرها القدرة المنهجية العلمية التجريبية[1].

وفي حديثنا عن الهوة الإنمائية بيننا وبين العالم المتقدم نعني بها أكثر ما نعني«الهوة الاقتصادية» في متوسط ودخل الفرد، أو«الهوة التكنولوجية) في متوسط بين إنتاجيتنا اليدوية أو الآلية البسيطة وبين إنتاجية المتقدمين الأوتوماتكية أو الالكترونية، ولكن الحقيقة هي أن الهوة المنهجية تطالعنا وراء هاتين الهوتين الظاهرتين.

إلى وقف حركة التحضر العصري وإلى تعطيل عملية النمو أو إلى تثويرها، وبما أن استعمال الطاقة البترولية هو الآن الأوسع واستعمال الطاقة النووية هو الأضيق، فإن المفعول التعطيلي الإنمائي للخطر البترولي هو الآن الأفعل، وإن كان المفعول الإفنائي النووي هو الأهول، ولا نبالغ إذا اعتبرنا عصرنا، عصر البترول، وإذا نظرنا إلى «مجتمع البحبوحة» بأنه مجتمع البترول، وإذا قلنا مع "جان كلود بالاسينو" المدير العام لمعهد البترول الفرنسي، بأن مجتمع الاستهلاك لا يمكن أن يوصف إلا بالمجتمع الذي استطاع أن يجعل البترول في متناوله[2].

[1] -Jean Fourastie: Et claude vimont, histoire de demain, presses universitaires, Paris, 1964, p34.

[2] -Daniel Vincendom: L'héritage du petrole, l'express, Paris, No special, viver demain, dec ,1974, p68.

إن حركة البترول هي حياة المجتمع، وإن خطره يوقف كل هذه الحياة، والمجتمع العصري هو المجتمع الحركي التواصلي، وخطر البترول هو وقف لكل ما فيه من مواصلات ومن مظاهر حياة.

هذه الصورة النموذجية للمجتمع الصناعي الذي لم يجد بعد طاقة بديلة للطاقة البترولية[1]، تفسر تشبيه المفعول القدروي للطاقة البترولية بمفعول الطاقة النووية، وهو مفعول واحد في جميع الدول المتقدمة صناعياً، ولا يختلف تأثيره فيها إلا من حيث أنها مستوردة للبترول أو منتجة له، وفي معدل استهلاكها له، وفي درجة تقدمها في اكتشاف واستخدام الطاقات البديلة، ويظهر هذا الاختلاف في التأثير في اختلاف الوضع البترولي الأوروبي والوضع البترولي الأميركي، فأوروبا الغربية تكاد تستورد كل بترولها من الخارج، ولكن الولايات المتحدة استوردت عام 1973 ثلث بترولها من الخارج واستوردت نصفه من الشرق الأوسط[2].

وسئل الخبير البترولي لوزارة الخارجية الأمريكية عما يجب أن تفعله الولايات المتحدة إذا استغل العرب حاجتها لاستيراد نصف استهلاكها من البترول العربي، لينذروها بأن تختار بين امتناعها عن مساعدة إسرائيل وامتناعهم عن تصدير البترول إليها، فأجاب: (لا أدري، ولا أحد يدري، ولكن اختياراتنا ستكون محدودة بثلاثة: فإما أن نتقبل قطع البترول العربي فنتعرض لكارثة اقتصادية، وأما أن نعلن الحرب على العرب، وأما نقبل المطالب العربية، وهي اختيارات مرفوضة رفضاً مطلقاً، ولا يمكن للولايات المتحدة أن تقبل أيّاً منها، فلا يبقى لها إلا أن تفعل كل ما تستطيع لتفادي تحقق التنبؤات الجارية لاستهلاكها البترولي[3].

---

1 -Wilson Clark: Energy for survival the alterative for survival Doubleday, n.y, 1974, p59.

2 -National Petroleum Council, U.S. energy outlook, Washington D.C, 1973 Lewis Kaiser, international herald tribune, Nov16, 1973, p5.

3 - راجع أيضاً تأثير الخطر البترولي على أميركا، د. صعب: عالم السياسة، ص241.

لقد أصبح بوسع العرب، بفضل هذه الطفرة الرأسمالية، أن يكون لهم دورهم الفعال في حركة الرأسمال الدولي، وفي حركة التثمير المالي في العالم كله بصورة عامة وفي العالم الغربي بصورة خاصة، ويقدر بعض الخبراء ما كان يثمره العرب عام 1975 من عائداتهم البترولية في الدول الغربية بـ27 مليار دولار نصفها موظف في سندات[1]، ويتخوف بعض المعلقين الغربيين من تأثير ضخامة التثمير العربي على استقلال الغرب المالي ومن خطر رفع الأسعار على التضخم المالي أكثر مما يتخوفون من عودة الخطر البترولي[2].

ويصرح خبير مصرفي بريطاني لجريدة الصنداي تلغراف، أنه لو أخذ العرب يسحبون أموالهم من لندن لأنزلوا الجنيه الإسترليني إلى الحضيض، وأثاروا أزمة مالية، وأحدثوا هزة سياسية، بل حتى لو اكتفوا بنقل جزء من أرصدتهم الموجودة حالياً في لندن، لكان التأثير النفساني لذلك عظيماً، ولكان الردّ المرجح في أصوات لندن المالية هو التصويت بـ «لا» في الاستفتاء المقرر...حول بقاء بريطانيا في السوق المشتركة، وعندئذ تتوالى الأزمات الدستورية والمالية[3].

كل هذه الأبعاد للوضع البترولي العربي الجديد يفترض فيها أنها وجهت العرب الآن في طريق حضاري قدروي جديد، وأكسبتهم قدرة جديدة في ثورتهم الإنمائية القومية وفي علاقاتهم الدولية، وليست الإفادة من التلازم بين القدرتين بدعة جديدة في التاريخ الإنساني، فقد كان التفاعل بين الأحوال الداخلية والخارجية

---

[1] -Geneva closed seminar ،international herald tribune, des ,1, 1974 ، p11.

[2] -Rowen ：Price not cuts ،international herald tribune, Mars1,1971.

[3] - المحرر، بيروت، 2أيار 1975، ص11.

شغل الدول الشاغل عبر التاريخ، وشغلت المعضلات الاقتصادية في بعض الدول كبريطانيا في كل وقت مكان الصدارة في السياسة الخارجية[1].

وتعتبر هذه الطفرة الطفرة العربية إنذاراً لنا على صعيد النمذجة والمنهجية الإنمائية المستقبلية، لأنها جاءت حدثاً غير متوقف، بل جاءت حدثاً متناقضاً لكل ما كان يتوقع من العرب، وهذا ما سبق أن حملنا على اقتراح «النمذجة المضادة» و«النموذج المضاد» في العالم الثالث وفي مقدمته الوطن العربي.

جاءت «الطفرة» العربية مفاجأة صاعقة للذين كانوا يعلنون باسم التنبؤات المستقبلية حيناً، وباسم العلم والتكنولوجيا حيناً آخر خارج الوطن العربي أو داخله، بأن العرب لن يستطيعوا أن ينتصروا على إسرائيل ولن يستطيعوا أن يتحدوا، ولن يستطيعوا أن يتقدموا، ولن يستطيعوا أن يتقنوا العلم والتكنولوجيا إتقان إسرائيل لها، ولن يستطيعوا أن يسوسوا العالم سياسة إسرائيل له، فجاءت حرب 1973 والحظر البترولي الذي اقترنت به يحملان المتنبئين على إعادة النظر في تنبؤاتهم.

وجاءت هذه الإنجازات البطولية مفاجأة للعالم بل للعرب أنفسهم، مصداقاً لتقديرات الذين آمنوا وبشروا بأن الطفرة والمعجزة هي حركيات مميزة للإنسان العربي في جميع أطواره التاريخية في الطور الما قبل مسيحي، إلى الطور المسيحي، إلى الطور الإسلامي، فإلى الطور المعاصر.

وهي حركيات طبيعية في التاريخ في سياق الطبيعيات التاريخية، وإن بدت في ظاهرها غير طبيعية أو غير متفقة مع قوانين التطور والنمو، فليس التطور كله تدريجياً، وليس التطور كله انتظامياً، وليس التطور كله مقيداً بسرعة واحدة، بل

---

[1]– ليون ابشتاين: السياسة الخارجية البريطانية، في كتاب: مناهج السياسة الخارجية في دول العالم، إشراف روي مكريدس، ترجمة حسن صعب، المكتبة الأهلية، بيروت 1961، ص53.

التطور الإنساني بما فيه من حتمية الحرية مطرد السرعة، وأروع ما في الثورة العلمية التكنولوجية أنها جعلت في متناول العربي إمكان تسريع التقدم وإمكان تخطيط هذا التسريع[1].

وقد سرع العرب النصر بالتخطيط والتدرب على الأسلحة العلمية والتكنولوجية ما بين يونيو1967 وأكتوبر1973، وعليهم أن يسرعوا الآن التقدم بالتخطيط لتطبيق العلم والتكنولوجيا في الإنماء، فيتحولون بذلك من الإعجاز الدفاعي إلى الإعجاز الإنمائي، ومن الإعجاز البترولي إلى الإعجاز العلمي والتكنولوجي ويجعلون من الثورة العلمية التكنولوجية للعالم المتقدم ثورة علمية تكنولوجية عربية، فالعرب هم الآن الأول بطاقاتهم البترولية وقدرتهم المالية، ويتحداهم التاريخ في أن يصبحوا الأول في طاقاتهم الإنمائية وقدرتهم الإنتاجية، ليجعلوا من القدرة العابرة قدرة متنامية ومن الطاقة الاستهلاكية طاقة إبداعية، ولا يكون ذلك إلا إذا أصبحوا الأول على صعيد الثورة العلمية التكنولوجية.

على العرب أن ينطلقوا من الإعجاز البترولي إلى الإعجاز الإنمائي من مواقعهم الجديدة، مواقع ما بعد السادس من تشرين لا مواقع ما قبل السادس من تشرين، ولا نعني بالمواقع مدلولها الجغرافي أو العسكري أو السياسي، بل مدلولها النفسي والإداري والتخطيطي، ولسنا نخدع أنفسنا بالاعتقاد بأن كل شيء قد انتهى على الصعيد العسكري أو السياسي بالمهادنات العسكرية والتسويات السياسية، فالحقيقة هي أن كل شيء قد بدأ، ولكنه بدأ بداية جديدة في علاقات العرب مع بعضهم البعض، وفي علاقاتهم بإسرائيل، وفي علاقاتهم بالعالم.

إننا نتناول الآن هذه العلاقات بثقة جديدة، بأن بوسعنا أن نصنع مستقبلنا وأن نخترعه على أفضل مما هو عليه حاضرنا وعلى أحسن مما كان عليه ماضينا،

[1]– د. حسن صعب: الإنسان العربي وتحدي الثورة العلمية التكنولوجية، دار العلم للملايين الطبعة الأولى، بيروت 1973، ص8.

والتحدي الإنمائي الأكبر لنا هو في تجسيد الروح الجديدة في عقلية إنمائية جديدة وفي بنية إنمائية جديدة، والعقلية الإبداعية العلمية التكنولوجية، والبنية الجديدة التي يتطور إليها التنظيم الإنساني هي البنية الإبداعية العملية التكنولوجية، فالإنماء هو الآن إنماء علمي تكنولوجي، والتقدم هو تقدم علمي تكنولوجي، والطاقة الحقيقية هي طاقة علمية تكنولوجية، والقدرة الفعلية هي قدرة علمية تكنولوجية.

إن روائع العلم والتكنولوجيا وآياتهما، من الآيات البترولية إلى الآيات الالكترونية إلى الآيات الفضائية تبهرنا من كل صوب في أعماق الأرض وفي أعالي السماء، إنها آيات بينات على أن الثورة العلمية التكنولوجية أو الثورة الصناعية الثانية هي التي تصنع الآن إنماء الإنسان وتقدمه، وهذه الثورة هي ذروة لمعجزة الإنسان الحديث العلمية والتكنولوجية، وهي أوج الروح العلمية والمنهجية العلمية التجريبية التي انطلقت انطلاقاً جديداً من أوروبا في القرن السادس عشر، فقلبت المعرفة مع بيكون من متعة إلى قدرة، وقلبت القدرة لسيطرة إنسانية عقلانية على الطبيعة، وقلبت الطبيعة من كهف للسحرة إلى محراب للمعرفة، ومعتصم للتكنولوجيا، ومتدفق للثروة.

إن الروح العلمية والمنهجية العلمية والمعرفة العلمية وتطبيقاتها وعملياتها التكنولوجية هي متفوق الإنسان المتقدم على الإنسان المتخلف، وإن التغيير الإنمائي الرئيسي، الذي يميّز العصر الصناعي، ونعني بالعلم دراسة الخصائص الطبيعية للعالم وفقاً للقواعد الصحيحة التي قبلتها مجموعة من العاملين الذين ندعوهم بالعلماء، ونعني بالتقنية القائمة على العلم، المعرفة التطبيقية التي تقوم على المعرفة التامة الثابتة في العلوم، وعلى ملاحظات معينة عن المواد ... الخ.

وإذا تجاهلنا المشكلات الخطيرة الكامنة وراء هذه التعريفات، فقد نقول إن السبب الرئيسي للنمو الاقتصادي في الدول المتقدمة هو التقنية القائمة على العلم، كما أنه كان السبب الرئيسي في ميادين الآلات الكهربائية وتلك التي تدار بالوقود،

وميادين الالكترونيات والذرة وعلم الحياة وغيرها، ولكن حتى لو رجعنا إلى الوراء أكثر من ذلك، ففي وسع المرء أن يقول إن الآلة البخارية كانت أهم المخترعات التقنية الرئيسية المرتبطة بالثورة الصناعية التي بدأت في انكلترا وأكثرها ضرورة للنمو اللاحق[1].

كان تفجير الطاقة البخارية منطلق الثورة الصناعية، وأصبح تفجير الطاقة الذرية منبثق الثورة الصناعية الثانية في النصف الثاني من القرن العشرين، التي توصف بالثورة العلمية التكنولوجية، وإنماء العرب اليوم هو ارتقاؤهم إلى المستوى العلمي التكنولوجي للثورة الصناعية الثانية لا للثورة الصناعية الأولى، فالمتقدمون هم اليوم المتقدمون علمياً وتكنولوجياً، والمتخلفون هم المتخلفون علمياً وتكنولوجياً، والعلم والتكنولوجيا هما محور قدرة الأمة الإنمائية والدفاعية، ولا تتحرر الأمة من التخلف الصناعي والاقتصادي أو العسكري بالسيطرة على مواردها الطبيعية بل بأهليتها لاستساغة التكنولوجيا الحديثة، ولا يعني تدارك الهوة مع المتقدمين أكثر مما يعني في الوقت الحاضر اكتساب أهلية التقدم التكنولوجي الذاتي المطرد[2].

تتوفر للعرب كل المعادلة الإنمائية الكلاسيكية، بمقوماتها الثلاثة: المورد الإنساني، والمورد الطبيعي، والمورد المالي، بل هم معرضون في السنوات القريبة لفيض من هذه المواد الثلاثة، وأمام هذا الفيض لم يعد السؤال الإنمائي العربي هوما إذا كان العرب سيتقدمون أم لا، وما إذا كانوا سيبلغون مستوى المتقدمين أم لا، ولكن السؤال هو: كيف يتقدم العرب؟ وكيف يبلغون مستوى المتقدمين بأقصى السرعة؟ وكيف يجعلون من فرصة التاريخ النادرة حقيقة التاريخ الباهرة؟.

---

[1] – سيمون كوزنتس: النمو الاقتصادي الحديث، ترجمة لجنة من الأساتذة الجامعيين، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ص12–13، وانظر د. صعب: عالم السياسة، ص246.

[2] –Draft regional plan of action for the application of science and technology to development in the middle east, March1973, p6.

إننا نستقرئ أول ما نستقرئ أجوبة المراجع الإنمائية الدولية على هذا السؤال، ونستقرؤها على مضض، لأن مراجعنا العربية ماتزال معدومة أو غير موثوقة، فنجد أن المراجع الدولية تصنف الدول العربية في نادي الدول النامية أو المتخلفة، بما فيها الدول البترولية، رغم أنها من أغنى دول العالم، ويتوقع لها أن تتحكم خلال العشر سنوات بثلثي رصيد العالم النقدي[1]، والدول العربية تختلف في غناها وفقرها.

وتبرز المستويات الإنمائية العربية المتفاوتة في تقرير صدر عن منظمة التعاون الاقتصادي والإنماء، وتأتي الدول العربية البترولية الخليجية والسعودية والكويتية والليبية في طليعة الدول المقيمة، وتوصف بأن سكانها قليلون، وأن احتياطها البترولي كثير، وازدياد الطلب على بترولها يؤدي إلى ارتفاع أسعار تصديره، وليس لها مشاكل نقد أجنبي أو ادخار تعيق نموها، ولكن عليها أن تقرر نسبة ما تنفقه على إنمائها، وما تنفقه على تسلحها وما تصرفه على تسليح أصدقائها، وأن تعتمد سياسة تثمير سليمة ومفيدة، ولكنها تتحول من دول مانحة لمساعدات صغيرة لبلاد قليلة إلى دول وهابة للمساعدات لدول كثيرة.

إن الدول النامية يمكن أن تكون أسرع في نموها الاقتصادي من الدول المتقدمة، والسرعة أو البطء في النمو الاقتصادي لا يعودان للأسباب الاقتصادية وحدها، بل لمجموعة أسباب اقتصادية واجتماعية، تتفاعل تفاعلاً سلبياً فتعيق حركة النمو، أو تتكامل تكاملاً ايجابياً فتشجبها، وليست هوة التخلف هوة اقتصادية صرفة كما يبدو لأول وهلة، ولكنها كما أصبح يراها الاقتصاديون ويصورنها بهوة نفسية، أو هي كما يصورها "هورتز"، هوة قيمية[2]، أو هي هوة ثقافية مؤسسية[1]،

---

[1] -Irving Louis Horowits: The world of development, oxford university press, New york, 1966, p291.

[2] -Gunnar Myrdal :Asian drama, an inquiry into the poverty nation, panthoum n.y, 1968, v 1, p7-34.

أو هـي هـوة منهجيـة[2]، أو هـي هـوة إداريـة تربويـة[3]، أو هـي كمـا يصـورها هـوة سياسية[4].

وكـل الأسـباب غـير الاقتصـادية للتخلـف، يمكـن أن يعتـبر محورهـا السـبب الإرادي بـل كلـها أسـباب تعطـل إرادة التقـدم لـدى الشـعب أو الفـرد فتـوهن حركـة إنمائه، وهذا يجعلنا نتصور الهوة بين المتخلفين والمتقدمين«هـوة إراديـة»، ويجعلنـا نـرى المسـتلزم الأهـم لتـدارك الهـوة تحـرك إرادة التقـدم تحـركاً عقلانيـاً منظمـاً تنظيماً خلاقاً.

ونلتقي في هذا التصور مع مفكرنا العبقري ابن خلدون، الذي يدرس من قبل بعض الباحثين الإنمائيين، كمفسر «للأسـباب العميقـة للتخلـف»، ويقـارب[5] ابـن خلـدون السـبب الإرادي للتخلـف مـن زاويـتين: زاويـة الحريـة وزاويـة العـدل، فيسـتبق مـن الزاوية الأولى الذين يحملون الاستعمار مسؤولية تخلف العالم الثالث، ويقول: ((في أن الأمة إذا غلبت وصارت في ملك غيرها أسرع إليها الفناء، والسبب في ذلك والله أعلم ما يحصل في النفوس من التكاسل إذا ملك أمرها عليه وصارت بالاستعباد آلة لسواها وعالة عليهم، فيقصر الأمل ويضعف التناسل، والاعتمار إنما هو عن

---

[1] – جان فوراستيه: معايير الفكر العلمي، ترجمة فايز نقش، منشورات عويدات، بيروت، وانظر د. صعب: عالم السياسة،ص252.

[2] –Jean Fowastie: History de demain,, qui sais-je ،presses universitaires, Paris 1964, p28-36.

[3] –Robert S.Mcnmara :The essence of security, Harper and Row, New york, 1965, p18-111.

[4] –Robert.L.Heilbroner: The Great ascent ،the struggle for economic development in our time, Harper, New york, 1963, p132.

[5] –Lacoste, Ibn Kahaldoun, naissance de l'histoire passée du tiers monde, Maspero, Paris 1966, p9.

جدة الأمل وما يحدث عنه من النشاط في القوى الحيوانية، فإذا ذهب الأمل بالتكاسل...تناقض عمرانهم وتلاشت مكاسبهم ومساعيهم..))[1] .

إن الشعب أو الفرد الآلة لسواه مسلوب الإرادة عاجز عن التقدم: وشأنه في هذا شأن الشعب المحكوم حكماً وطنياً تعسفياً أو ظالماً، فالظلم مؤذن بخراب العمران. لأن العدوان على الناس في أموالهم ذاهب بآمالهم في تحصيلها واكتسابها، لما يرونه حينئذ من أن غايتها ومصيرها انتهى بها من أيديهم، وإذا ذهبت آمالهم في اكتسابها وتحقيقها لما يرونه حينئذ من أن غايتها ومصيرها انتهى بها من أيديهم، وإذا ذهبت آمالهم في اكتسابها وتحصيلها انقبضت أيديهم عن السعي في ذلك، وانقضت الأحوال وأذعر الناس في الآفاق من غير تلك الأيالة في طلب الرزق فيما خرج عن نطاقها، فخسف ساكن القطر وضلت دياره وخربت أمصاره واختل باختلاله حال الدولة والسلطان، لما أنها صورة للعمران تفسد بفساد مادتها ضرورة.

ويكاد "ابن خلدون" يصور حالنا النفسي ووضعنا الإرادي قبل السادس من تشرين، فقد ضربت إسرائيل ومعها الاستعمار حولنا، وضربنا حول أنفسنا طوق العجز، ومعه طوق الشلل الإرادي، ومعها طوق التخلف، ففجرت الحرب، والحظر البترولي الطوق، وحررت الإرادة ففجرت الهوة، وأطلقت حركة الإرادة، وقلبت بهذا التفجير المقاييس والعلاقات الإنمائية العربية، بل المقاييس والعلاقات الإنمائية الإنسانية رأساً على عقب، وأصبح علينا أن نعيد النظر في كل ما سبق السادس من تشرين من الأرقام والإحصاءات والمعدلات والتقييمات الإنمائية، وأصبح علينا أن نعيد تقييم الوضع الإنمائي العربي، وأن نعيد النظر في الأوضاع التخطيطية العربية، في ضوء أزمة الطاقة التي أحدثها الحظر البترولي، وفي ضوء الانقلاب، الذي أحدثه في العلاقة بين الدول المنتجة للمواد الأولية والدول المستهلكة لها، إن العالم الذي يموت هو عالم الإنسان الأوروبي، والعالم الذي يولد هو عالم الإنسان

---

[1]- ابن خلدون، المقدمة، دار الكتب اللبناني، بيروت، 1956 ص264.

الكوني، والإنسان الكوني كحقيقة روحية وفكرية ولد في وطننا العربي في ظلال الرواقية والوحدانية، والإنسان الكوني كحقيقة تواصلية محسوسة ولد هو أيضاً أول ما ولد في العلوم والتكنولوجيا الأولى على ضفاف أنهارنا وسواحل بحارنا، وبلغ أوجه في ظلال الحضارة العلمية التكنولوجية الحديثة.

ونحن العرب مدعوون لأن نصير الحقيقة الروحية والفكرية التجريدية والحقيقة التواصلية التجريبية، حقيقة كلية إنسانية واحدة، أي حقيقة الإنسان كل الإنسان وكل إنسان، ونستطيع أن نفعل ذلك بتعريبنا الثورة العلمية والتكنولوجية وتأنيسها، ولا نعني بتعريبها ترجمتها كتباً إلى اللغة العربية، واستيرادها مختبرات للجامعات العربية وآلات للمصانع العربية، بل ترجمتها حقيقة منهجية إبداعية حيّة لفكر كل عربي وسلوك كل عربي، وأما تأنيسها فنعني به امتدادها الأفقي لحياة كل إنسان، وتعميقها العامودي لخير كل إنسان.

إننا قادرون على أن نخطط لتحقيق المعجزة في حياة الجيل العربي الجديد وعلينا أن نخطط تخطيطاً عربياً تكاملياً ونتخذ إنماء المورد الإنساني، والإنماء البترولي الكيميائي، والإنماء التثميري العلمي التكنولوجي المفاتيح الاستراتيجية الثلاثة للتخطيط العربي التكاملي ونستخدم هذه المفاتيح لتحقيق الأهداف الرئيسية التالية:

أولاً- اقتباس علم المتقدمين وتكنولوجيتهم اقتباساً إبداعياً كاملاً، وتنظيم المراكز والمعاهد والمؤسسات العربية اللازمة لتحقيق هذا الاقتباس تنظيماً تكاملياً.

ثانياً- التحول من الاقتباس إلى الإبداع العلمي التكنولوجي بدخول الصناعات البحثية والإدارية والتخطيطية والالكترونية والنووية الأولى، والتعاون في توزيع هذه الصناعات ما بين الدول العربية توزيعاً تكاملياً.

ثالثاً- تعميم التطبيق الأقوم للمستجدات العلمية التكنولوجية في جميع القطاعات الإنمائية والدفاعية، وتحقيق «التطبيق الأقوم»، بتدارك ما وقع فيه المتقدمون من أخطاء التطبيق ومساوئه.

وفي استطاعتنا أن نحقق المعجزة في جيل واحد وفي ربع قرن واحد ما دمنا نحققها متكاملين، ولكننا لن نحققها ولا في أكثر من قرن واحد ما دمنا متناقضين، ومفاتيحنا الإنمائية الاستراتيجية هي مفاتيح تكاملنا.

إن مفتاحنا الإنساني هو الآن في أيدي حوالى مئة ألف دماغ عربي أو أكثر نازح في العالم المتقدم، هي الآن مئة ألف كفاءة عربية مهدورة، وإن مفتاحنا الطبيعي هو المفتاح البترولي الكيميائي، الذي يتيح لنا أن نصنع طبيعتنا، وأن نصنع حضارتنا صناعة جديدة، وإن مفتاحنا الإنمائي المالي مليارات العائدات البترولية، التي توفر لنا كل النفقات اللازمة للتثميرات الإنسانية والتثميرات العلمية والتكنولوجية، وهي التثميرات ذات المردود الأعلى، لأنها تثميرات إنتاجية إبداعية في تكوين جيل، وتقرير مصير، وصناعة حضارة، وفي خلق الكون الإنساني خلقاً، وليس من اقتصادي إلا ويعتبر التثمير في الإنسان هو التثمير ذو المردود الأعلى.

نحن العرب نعيش الآن نهاية عهد وبداية عهد، نهاية عهد موت العقل العربي والعلم العربي، ولادة العقل العربي والعلم العربي ولادة جديدة، وليست هذه الولادة اقتباسية أو نقلية، بل هي ذاتية إبداعية، فهي ذاتية إبداعية من حيث كونها امتداداً لإبداعيتنا العلمية والتكنولوجية الوسطوية، وعلم المتقدمين وتكنولوجيتهم هما علمنا وتكنولوجيتنا، وهذا ما يذكرنا به "سارتن"، كبير مؤرخي العلم الأميركيين، في حديثه، عن المعجزة العلمية العربية الوسطوية، الذي يقول فيه: (إنني استعمل كلمة معجزة مرة ثانية للدلالة على عجزنا عن تفسير إنجازات لا تكاد تصدق، وليس هناك ما يشبهها في التاريخ الإنساني إلا استساغة اليابان للعلم الحديث والتكنولوجيا في عهد "الميجي"، والمقارنة مفيدة، لأن الوضع كان من حيث الأساس واحداً في الحالتين، فالقادة الفكريون العرب أدركوا حاجتهم للعلم اليوناني

بالسرعة التي أدرك بها اليابانيون حاجتهم للعلم الأوروبي منذ جيلين، وكان للفريقين الإرادة والطاقة الروحية التي تستطيع التغلب على أشد الصعوبات والتخوف منها، ولذلك اندفعوا غير هيابين، وكل شيء يصبح أيسر ما دمت لا ترى صعوبته[1].

ويتحدث "راندل" عن العرب الوسطويين، أساتذة أوروبا في علميتها التجريبية وتكنولوجيتها التطبيقية، فيشيد باتجاه الأوروبيين إلى المعرفة العلمية التي وجدوها في مكاتب العرب وجامعاتهم الفنية، ثم يتحدث عن حضارة العرب التي لم يكن العلم فيها مجرد براعة فحسب، بل كان علماً طبق على الفنون والصناعات الضرورية للحياة العملية، وعلى الإجمال كان العرب يمثلون في القرون الوسطى التفكير العلمي والحياة الصناعية العلمية اللذين تمثلهما في أذهاننا اليوم ألمانيا الحديثة، وخلافاً للإغريق لم يحتقر المختبرات العلمية والتجارب الصبورة لا في الطب وعلم الآليات، بل في جميع العلوم، فقد استخدموا في خدمة الحياة الإنسانية مباشرة، ولم يحتفظوا به كفاية في حد ذاته، وقد ورثت أوروبا عنهم ما ترغب أن تسميه بروح بيكون التي نطمح في توسيع نطاق حكم الإنسان على الطبيعة[2].

كان للعرب الوسطويين «معلمي أوروبا العلم والتكنولوجيا» الطاقة الاقتباسية لليابان الحديثة، والطاقة الإبداعية لألمانيا الحديثة، أفلا يجب على أبنائهم أن يحققوا بالطاقتين معاً المعجزة الإنمائية العلمية التكنولوجية العربية الجديدة، هذه الصورة المستقبلية الإبداعية للعرب مهددة بصورة أخرى سوداء، وهذه الصورة السوداء هي

---

[1] -George Starom: Islamic science, in near eastern culture and society, cuyler young: Princeton, 1951, p66.

وانظر د. حسن صعب: تحديث العقل العربي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية، 1972، ص16.

[2] - جون هرمان راندال: تكوين العقل الحديث، ترجمة جورج طعمة، دار الثقافة، بيروت، 1965، الجزء الأول، ص333، وانظر د. صعب: علم السياسة، ص257.

الصورة الإهدارية، وما يزال العرب مهددين بجميع أخطار الإهدار الإنمائي، وأهمها في نظرنا[1]:

أولاً- خطر الإهدار الزمني:

فالرأسمال البترولي ثروة عارضة وسريعة الاستنفاد، مالم يتحقق تطويرها بأسرع ما يمكن لثروة إنمائية إنتاجية دائمة، لا تمر بنا مرور السحاب.

ثانياً- خطر الإهدار التبعي:

علينا أن نستقل استقلالاً كاملاً بالثورة البترولية الهائلة، هكذا ينهال علينا الرأسمال البترولي، ونحن لم نحقق بعد استقلالنا الذاتي، كما يربطنا بالضرورة بالذين يشترون البترول ويستهلكونه، وقد حققنا بالحظر البترولي ورفع الأسعار ثورة منتجي البترول على مستهلكيه، وهي ماتزال تستدعي الثورة، وقد تفجرت هذه القوة عندما قطعنا البترول عام 1973 وكان لها نتائجها الباهرة، وأمامنا الثورة الأهم، أي ثورة المثمرين على الأوصياء والوسطاء المستغلين، ثورة التثمير الإنتاجي للرأسمال البترولي داخل الوطن العربي على تثميره الاستهلاكي لدى مستهلكيه.

ثالثاً- خطر الإهدار التقليدي:

يتيح لنا الرأسمال البترولي فرصة نادرة لتحقيق نموذج إنمائي عربي مستقبلي جديد يختلف عن كل ما عرفناه حتى الآن من نماذج إنمائية في ماضينا إلى ذلك الطريق الإبداعي لا الطريق التقليدي سواء أكان هذا التقليد سلفياً أم عصرياً.

رابعاً- خطر الإهدار التجزيئي:

إننا نتحدث عن رأسمالنا البترولي على أنه رأسمال عربي، ولكننا بحكم كوننا دولاً عربية بترولية، ودولاً غير بترولية وبحكم كوننا دولاً سيدة ومستقلة تجاه بعضها البعض، فتصرفنا المنفرد يتناقض مع حديثنا المشترك، فنحن نتصرف على اعتبار

[1]- د. صعب: تحديث العقل العربي، ص258 وما بعدها.

أن هـذا الرأسمـال هـو رأسمـال الدولـة العربيـة الـتي تملكـه، وفقـاً لسياسـتها أو لخطتـها هــي، وليسـت هنالـك بعـد سياسـة واحـدة أو خطـة واحـدة لتـثمير هـذا الرأسمـال تـثميراً عربيـاً متكـاملاً، وتحقيـق مـردوده الإنتـاجي الأعلـى يتوقـف علـى تحقيق التخطيط التكاملي الإقليمي لتثميره، ولا يمكن أن نعتبر سياسة التنسيق أو التضامن أو التساعد بديلة لسياسة التكامل، بل لابد أن تكون رائدة لها .

خامساً- **خطر الإهدار التفاوتي:**

إن بعض الدول العربية متخم بالرأسمال البترولي، وتسلف الدول الصناعية الكبرى من رأسمالها البترولي وبعضها يستلف من هذه الدول ويرزح تحت أعباء ديونه الخارجية، ويتراوح التفاوت في متوسط دخل الفرد بين الدول المتخمة والدول المحرومة، بل وبين مواطن وآخر داخل الدول المتخمة، ما بين الخمسين والخمسة عشر ألف دولار، وهذا التفاوت هو الصورة العربية المصغرة للتفاوت الإهداري الأكبر بين متخلفي العالم ومتقدميه أو بين محروميه ومنعميه، ونحن نريد العرب رواداً لتحرير الإنسان والإنسانية من هذا التفاوت لا أبطالاً لتدويمه في وطنهم وبين أبناء أمتهم.

فالنجاح في تفادي المخاطر الإهدارية العامة والخاصة للرأسمال البترولي العربي هو الوجه السلبي لعملية تثمير هذا الرأسمال في الطفرة الإنمائية ولكن الوجه الإيجابي والإبداعي للعملية هو في إعطاء الأولوية في التثمير في الإنماء الإنساني، أي في التعبئة الإنتاجية الشاملة للموارد الإنسانية، أي في تصيير الطفرة البترولية الرأسمالية طفرة إنسانية، وتثميرها لتطوير الإنسان العربي من وضعه التخلفي الما قبل إنساني إلى وضع إنمائي أو حضاري إنساني، وهذا التطوير الإنساني هو محور التطوير العلمي التكنولوجي، فقد أكدت الثورة العلمية التكنولوجية أن الإنسان هو الرأسمال الأول للإنماء والتقدم بجميع صوره.

استراتيجية التعبئة الدفاعية الإنمائية العربية

الاستراتيجية هـي عمليـة التخطـيط المحـدد ضـمن مـدة معينـة للأهـداف والوسائل والرابط بينها ربطاً تكاملياً تطبيقياً.

والتعبئـة هـي توزيـع المسـؤوليات والأدوار والمهـام بـين المشـاركين في عمليـة واحـدة محددة الهدف، والتعبئة الإنمائية «بمدلول الإنماء الشـامل والمتكامـل» هـي التنظيـم العقلاني لجميع طاقات المجتمع النامي لتحويله في فترة زمنية قصيرة من طور التخلف إلى طور التقدم أي من طور النمو الدون إنساني إلى طور النمو الإنساني، أي من حال النمو العشوائي التبعي إلى حال النمو الذاتي المطرد المفضي إلى إنماء كل الإنسان وكل إنسان.

والتعبئة الدفاعية هي تحريك وتنظيم وتدريب كل قوى المجتمع لإبلاغها الطاقة الأقوم في صون أمن الأمة الداخلي والخارجي وصد أي عدوان على كيانها.

وينبثق التلازم بين التعبئة الإنمائية والدفاعية من استهدافهما إعلاء قدرة المجتمع الذاتية وإبلاغها حدها الأقوم، ويظهر هذا التلازم واضحاً في الطور الراهن للثورة العلميـة التكنولوجيـة التي تفرض في الآن ذاته شموليـة الإنماء وشموليـة الدفاع، فأية بؤرة تخلف في المجتمع هي زجاجة اختناق إنمائي، وأية بؤرة ضعف هـي ثغـرة تهافت للنظام أو للجهاز الدفاعي، ومن هنا وصف الإنماء بأنه إنماء ثقافي شامل ومتكامل.

والتقدم الإنمائي والدفاعي يتوقفان على التقدم العلمي والتكنولوجي الذي يتوقف بدوره على النمو الإنساني، ويجعل من نمو كل الإنسان وكل إنسان ضرورة علمية إنتاجية اقتصادية بعد أن كان في الماضي مطمحاً مثالياً أو تطلعاً ايديولوجياً.

فالتقدم العلمي التكنولوجي هو قبل كل شيء من صنع الباحثين والإداريين والمخططين والمنظمين أي من صنع الدماغ الإنساني، ولذلك يجعل الإنسان على صعيد عملي تطبيقي الرأسمال الإنمائي والدفاعي الأول، ويعلي قيمة المورد الإنساني ومردود التثمير فيه فوق قيمة ومردود أي مورد آخر[1].

وتتلازم التعبئة الإنمائية والدفاعية في أنهما تنظمان وتتحركان في خدمة سياسة تتجسد فيها رؤيا المجتمع المستقبلية لذاته في صيرورتها الخلاقة، فكل استراتيجية وكل تعبئة هي آلة لرؤيا سياسية مستقبلية، وحيث لا تكون الرؤيا ولا تكون السياسة المترجمة لها خلقاً وتخطيطاً وتنفيذاً لا تكون حركة تاريخية ولا تستقيم استراتيجية ولا تعبئة ولا يستقيم إنماء ولا دفاع، فالكائن البشري المتقدم هو كائن مستقبلي إبداعي يصنع قدره صناعة مستقبلية إدارية بفضل منهجية علمية تنبؤية تعرف بمنهجية الأهداف المبتغاة، والكائن المتخلف أو الثائر في سبيل النمو المناضل النامي هو الذي يتذرع بهذه المنهجية ليسرع نموه أ ي ليتجاوز طور التخلف إلى طور التقدم بأسرع ما يمكن وأفضل ما يمكن.

والرؤيا العربية المستقبلية هي رؤيا العرب متحولين من دويلات مجزأة إلى دولة عربية موحدة أو متحدة، ومتحولين من دويلات تابعة إلى دولة واحدة متحررة ومستقلة عن الغرب وعن الشرق، ومتطورين من مجتمعات تقليدية رعوية وزراعية متخلفة إلى مجتمع حديث واحد علمي تكنولوجي متقدم قوامه الحرية والعدل، أي الديمقراطية الإبداعية السياسية والاجتماعية معاً، ومصعدين من موقع هامشي تجاه حركة الخلق الحضاري الإنساني إلى موقع المشاركة في هذه الحركة بقيمهم

---

[1]- د. صعب: الإنسان العربي و تحدي الثورة العلمية التكنولوجية، ص182.

الروحية والثقافية المتجددة، وبإبداعهم العلمي والتكنولوجي، وبنزعتهم اللانهائية إلى الحرية والعدل والمساواة بين البشر.

واستراتيجية التعبئة الإنمائية الدفاعية الشاملة للإنسان العربي وللشعوب العربية هي استراتيجية الثورة العربية المستقبلية اللازمة لتحقيق هذا التحول، ولترجمة هذه الرؤيا ترجمة سلوكية حية في الواقع العربي، وتقع استراتيجية معركة التحرير موقعها الصحيح في نطاق هذه الاستراتيجية الوحدوية الحضارية الشاملة، لأن تكامل التحرك العربي في طريق التوحد والتحرر والتقدم والعدل والمساواة، كفيل بأن يعيد للوجود العربي حقيقته الذاتية، وبأن ينسخ الوجود الإسرائيلي، أو يجعله وجوداً غير ذي بال.

الاستراتيجية التعبوية الإنمائية الدفاعية الشاملة هي الاستراتيجية الصانعة لهذه الرؤيا حقيقة وجود العرب، ولئن حركت هذه الرؤيا العرب منذ فجر النهضة العربية في مطلع القرن التاسع مطمحاً قومياً أو مطلباً ايديولوجياً، فهي تبدو الآن في سياق الصراع مع إسرائيل، وفي سياق التسابق الصاعق في سبيل التقدم مطلباً حياتياً، فالاختيار الحقيقي الذي يواجه العرب الآن في ظل هذين السياقين هو بين أن يتوحدوا ويتقدموا ليبقوا وليتطوروا في وطنهم، وبين أن يتفرقوا ويتخلفوا ويصبحوا بكل مالهم من طاقات وموارد الحيز الحيوي للإمبراطورية الصهيونية التي تعمل إسرائيل لبنائها.

وأول ما تقتضيه هذه الاستراتيجية على الصعيد الوجودي العربي هو الانقلاب السلوكي العربي، من صناعة الكلمات إلى صناعة الأشياء، وتحقيق هذا الانقلاب هو مسؤولية القيادة العربية التي تحمل هي أيضاً مسؤولية وضع الاستراتيجية العربية.

فالمفروض في القيادة، إعجاز التواصل الحضاري والتفاعل الإعلامي، وفي الدول النامية بصورة خاصة، أن تكون رائدة لشعوبها لا مرآة لها، فالشعوب ترزح في

أغلال التخلف المرعب، ولكن القيادة تستطيع أن تسبقها بعد الاستقلال إلى التفاعل مع حركة التحرر الإنسانية العلمية التكنولوجية تسير سيراً جموحياً يجعل المسلمات والتصورات والاكتشافات الصالحة اليوم بالية في الغد[1].

وهذا ما يفرض مفهوم القيادة الإبداعية والاستراتيجية الإبداعية، فليس في مقدور أية قيادة أن تقتبس أي نموذج للتوحيد أو للتقدم من الأمس أومن الغير لتطبقه تطبيقاً آلياً في مجتمعها، وكل ما تستطيعه هو الإهداء بالنماذج السابقة في صياغة نموذجها وصناعة استراتيجيتها، وهذه المهمة تقوم بها القيادة الفكرية النظرية والتطبيقية الكاملة، فالقيادة الوطنية الإنمائية هي فريق متكامل من صانعي القرارات اللازمة لتنظيم الوسائل في سبيل تحقيق الهدف المنشود، ويقوم هذا الفريق بوضع الاستراتيجية الإبداعية وتنفيذها بصناعة المستقبل صناعة جديدة تبلغ في جدتها اختراع المستقبل، فلا تأتي استمراراً لبنيات أو سياسات التجزؤ أو التخلف، بل نقضاً لها وابتكاراً لبنيات أو سياسات التوحيد والتقدم والنصر الجديدة، فالقيادة الإبداعية هي قيادة مستقبلية كما أن الاستراتيجية الإبداعية هي استراتيجية مستقبلية، وهذا الفريق القيادي هو الذي يقدم الاستجابة التاريخية لتحدي التجزؤ والتخلف.

وهذا النمط القيادي الإبداعي المستقبلي هو ألزم للأمة العربية منه لأية أمة نامية أخرى، وذلك لأن الماضي العربي القريب منذ انتهاء الحرب العالمية الثانية حتى الآن، مثقل بالفشل على صعيد التجربة الوحدوية، وعلى صعيد تجربة التحرر من التخلف، ولا يغطي هذا الفشل ولا يعوض عنه التغني بإنجازات الماضي البعيد الرائعة، ولكن الذي ينسخه هو تحقيق إنجازات مستقبلية باهرة، فالقيادة المتجهة نحو الإعجاز المستقبلي والقادرة عليه «لا القيادة المترنمة بالإعجاز الماضوي والملحنة له تلحيناً جديداً» هي وحدها القادرة على إعادة ثقة الإنسان العربي

[1]– د. حسن صعب: الإنسان العربي و تحدي الثورة العلمية التكنولوجية، ص184.

بالمستقبل العربي وبالصيرورة العربية الخلاقة[1]، وتفرض عملية اختيار الوسائل لتحقيق الهدف وصنع سلم أولويات، والأولوية الأولى في السلم الإنمائية والدفاعية العربية هي الأولوية الإنمائية السياسية، وهذا الذي ينطبق على العرب يتبلور كل يوم عبر تجارب دول العالم الثالث التي تظهر أن الاختيارات الإنمائية هي قبل كل شيء اختبارات سياسية.

وملاحظة التجارب ملاحظة استقرائية محسوسة هي التي أدت إلى تجاوز الفكر الإنمائي الحيز الاقتصادي الضيق إلى الحيز الإنساني الأوسع الشامل والمتكامل، فالإنماء هو سياسة والسياسة هي إنماء، بل إن تحقيق الإنماء متوقف على تحقيق ثورة وطنية تحررية تجعل الأمة سيدة لاختيارات الإنمائية، وتجعل قيادتها الوطنية وحدها صانعة هذه الاختيارات، وهذه الحقيقة الإنمائية السياسية الأولوية هي التي عرضّت الرئيس جمال عبد الناصر للعدوان الثلاثي، وهو يحاول أن يكون حراً في اتخاذ القرار الأفضل حول بناء سد أسوان، وهي التي تعرّض القيادات العربية لأزمات دولية، وهي تحاول تأميم البترول، بل تساعد على تفسير وجود إسرائيل الراعي إلى حرمان العرب حرية الاختيار الإنمائي[2].

والثورة الإنمائية السياسية العربية متعددة الأبعاد، ولكن بعدها الوجودي هو البعد الوجودي، أي ثورة الوحدة على التجزئة، فهذه الثورة هي المحققة لإمكان تعبئة الوسائل والموارد العربية على مستوى عملاقي قارّي شاسع لا على مستوى قطري أو محلي ضيق، وهو المستوى الذي تقضي به طبيعة التطور التنظيمي الحديث على الصعيدين الإنمائي والدفاعي، وتعني أولوية الإنماء السياسي وأولوية الثورة الإنمائية السياسية على الصعيد العملي التطبيقي، أولوية عملية تكوين الفريق القيادي الإنمائي الدفاعي المشترك على مستوى قومي إقليمي تكاملي لا على

---

[1]- د. صعب: الإنسان العربي و تحدي الثورة العلمية التكنولوجية، ص185.

[2]- المرجع السابق، ص186.

مستوى قطري انفصالي أو تعاوني، يؤدي تكوين الفريق القيادي على هذا المستوى إلى تكوين نظرة واحدة موسعة ومتكاملة للوسائل المتاحة الأمر الذي يفترض زيادة كمية ونوعية في مردود هذه الوسائل إذا ما عرف الفريق القيادي كيف يجعل من عملية التوحيد عملية تنظيم عقلاني محسوس لا عملية تجميع عشوائي للوسائل، وهذا هو الفارق النوعي بين التوحيد كعملية تورم زائلة والتوحيد كعملية نمو دائمة.

ولئن أعطيت الأولوية الإنمائية السياسية المرتبة الأولى في الاستراتيجية الإنمائية الدفاعية العربية، فذلك لأن التنظيم الإنمائي السياسي القويم، هو السبيل الأول لانبثاق وتكوين الفريق القيادي القادر على تقويم الترتيب كل ماعدا ذلك من أولويات وعلى تعبئتها تعبئة عقلانية قويمة، ولكن الإنماء السياسي المؤدي إلى التوحيد السياسي هو منطلق وبداية لا مستقر ونهاية.

وإذا كانت الوسائل أوفى في ظل الوحدة إلا أن تنظيمها أعسر بسبب المعضلات التنظيمية التركيبية الوحدوية في حد ذاتها وبسبب ما يثيره هذا التنظيم من معضلات توزيع المغانم والمغارم بين الأقطار الموحدة، وبين الفئات والأفراد المشاركين في التوحيد.

وتبرز المفارقة الإنمائية التي يواجهها العرب، وهي معضلة القيام بالإنماء في ظل يقظة اجتماعية جماهيرية تستدعي أسبقية خدمات العدالة التوزيعية الاستهلاكية على المستلزمات التقشفية للتثمير الادخاري الإنتاجي، وأما المفارقة الإنمائية الكبرى فهي أن العرب وسائر المتخلفين ينشدون بالإنماء بلوغ الثورة الصناعية الأولى في الوقت الذي بلغ فيه المتقدمون الثورة الصناعية الثانية المعروفة بالثورة العلمية التكنولوجية، ثورة النصف الثاني من القرن العشرين[1].

---

[1]- د. صعب: الإنسان العربي و تحدي الثورة العلمية التكنولوجية، ص188

وتواجه القيادة الصانعة للاستراتيجية هذه الاختيارات والأولوية والمعضلات والمفارقات بالضرورة في سياق التلازم العضوي بين البنية الإنمائية والبنية الدفاعية، ونحن نتطلع إلى اليوم الذي تزول فيه الحرب كوسيلة لحسم المنازعات بين الدول والبشر، فتعبئ الشعوب جميع مواردها وطاقاتها ووسائلها في سبيل الإنماء، إنماء كل الإنسان وكل إنسان.

وغاية استراتيجية التعبئة الإنمائية الدفاعية الشاملة هي أن يكون التثمير الإنمائي والدفاعي متكاملين، بحيث يرجح في الاثنين التثمير الإنتاجي على التثمير الاستهلاكي، وعلى الرغم من كل وجوه الالتقاء بين التثمير وبين البنيتين الإنمائية والدفاعية، فالملتقى المحوري بينهما هو في الإنسان، وذلك لأن الإنسان هو الرأسمال الأول للبنيتين الإنمائية والدفاعية.

فالتقدم العلمي والتكنولوجي يجعل العامل الزراعي والعامل الصناعي والعامل الخدمي والجندي أو العامل الدفاعي بالضرورة عاملاً فنياً، بل فالتجهيز العلمي والتكنولوجي الاستهلاكي، يفرضان على كل مواطن أن يكون بالضرورة مواطناً فنياً، كذلك يفرض التقدم العلمي التكنولوجي على الثائر والمقاوم والمحارب الشعبي والفدائي كما أظهرت تجربة حرب فيتنام وتجربة المقاومة الفلسطينية أن يكون بالضرورة ثائراً أو مقاوماً أو محارباً أو فدائياً فنياً أي علمياً تكنولوجياً.

فيبرز حينئذ الخيط الواصل الأول بين التعبئة الإنمائية والدفاعية في حقلي التربية والتدريب، وإذا ارتفعنا لمستوى أعلى ظهر هذا التواصل على صعيد الإدارة والتنظيم والتدريب، وإذا تناولنا الإنسان ككائن كلي بدا هذا التواصل على صعيدي التكوين الأيديولوجي والنفسي، وإذا رأينا العلاقة الضرورية التي عانتها التجربة الإنسانية حتى الآن بين تطور وسائل الإنتاج الإنمائية والوسائل الدفاعية، تجسد هذا التواصل على صعيد الإبداع العلمي والتكنولوجي للطاقات والأدوات الإنتاجية والاستهلاكية والأدوات الدفاعية الجديدة، من الأدوات التواصلية السلكية والالكترونية إلى الأدوات التدميرية والذرية والصاروخية.

ووعي هذا التواصل والتلازم بين التقدم الإنمائي والتقدم الدفاعي يملي ربطاً محكماً للاستراتيجية الإنمائية والدفاعية عبر تدريب وتعبئة كل الإنسان وكل إنسان وكل المواطن العربي وكل عربي تدريباً فنياً وتعبئة فنية ترتفع به إلى المستوى العلمي التكنولوجي العصري، وتزيد في الآن ذاته إنجازيته الإنمائية والدفاعية.

ويقتضي هذا وصلاً بين التربية المدنية بمختلف أشكالها والتربية الدفاعية وبين التدريب المهني بمختلف صوره والتدريب الدفاعي يجعل الإنسان مهيأ للتدريب الدفاعي منذ فترة تكوينه التربوي في المدرسة أو الكلية أو الجامعة، ويجعله مهيأ للتثمير الفني في الإنتاج فور انتهائه من الخدمة الدفاعية، ويجعله قابلاً للمشاركة الفعالة في التعبئة الدفاعية الشاملة منذ الساعة الأولى التي يستدعي فيها للحرب، فتزول بذلك عقدة الجيش النتوئية والامتيازية التي يعانيها المجتمع العربي، وتزول المفارقة الأساسية التي كانت سبباً رئيسياً من أسباب الهزائم العربية في الحروب الحديثة منذ محمد علي حتى اليوم، وهي مفارقة قيام جيش حديث في مجتمع غير حديث، وتنظيم دفاع حديث لشعب غير حديث، ويصبح الجيش جيش الشعب أو الجيش الشعب بدل أن يكون الشعب شعب الجيش، كما كان الحال الغالب في الوطن العربي حتى الآن.

إن التحديث هو في أبسط معانيه تحقيق الفعالية أو الإنجازية الأقوم أو الأقصى لكل مواطن، ولا تستقيم الفعالية ولا الإنجازية إلا في ظل مستوى واحد أو متكافئ بين الإنماء والدفاع أو بين الشعوب والجيش[1].

ومادام التلازم الإنمائي الدفاعي يقتضي بتكافؤ في المستوى التحديثي الإنمائي الدفاعي، فهو يقتضي بالضرورة اعتماد التقدم العلمي والتكنولوجي كمفهوم أساسي أو محوري، فالتحديث هو اليوم، على الصعيد الإنتاجي بلوغ المستوى

[1]- د. صعب: الإنسان العربي و تحدي الثورة العلمية التكنولوجية، ص190.

العلمي والتكنولوجي للمتقدمين، والإنماء هو أيضاً بمدلوله الإنتاجي والاستهلاكي بلوغ هذا المستوى، ولذلك لابد أن يكون الاختيار العلمي التكنولوجي اختياراً رئيسياً من اختيارات استراتيجية التعبئة الإنمائية والدفاعية، ولابد من التذكير هنا بأن هذا الاختيار ليس اختياراً لآلات أو مصانع أو مختبرات جديدة، ولكنه اختيار لإنسان جديد ذي منهجية علمية بحثية وإدارية وتخطيطية جديدة أي ذي منهجية نظرية تطبيقية تنظيمية جديدة تستلزم فيها روحية وفكرية وخلقية جديدة.

والإنسان العربي صانع الحضارة الأول قادر اليوم على أن يستسيغ الحضارة الحديثة بجميع منهجياتها وبجميع روائعها العلمية والتكنولوجية وبجميع إنجازاتها الإنمائية والدفاعية وعلى أن يخلقها خلقاً جديداً[1].

والخطوة الأولى في نظرنا في طريق تطبيق الاختيار العلمي والتكنولوجي هي تكوين البنية الأساسية العلمية التكنولوجية العربية، ومقومات هذه البنية المتعارف عليها الآن هي:

أولاً- الجو القيمي الإبداعي للتفتح العلمي التكنولوجي.

ثانياً- المؤسسات العامة والخاصة الصانعة للسياسة العلمية والتكنولوجية.

ثالثاً- البنية التربوية التدريبية من حيث علاقتها بتكوين الكفاءات العلمية والتكنولوجي، وبإشاعة روح الإبداع العلمي والتكنولوجي والاستخدام الأقوم للكفاءات.

رابعاً- المؤسسات العامة والخاصة للبحث العلمي والتكنولوجي بما في ذلك مراكز التكييف الإبداعي لعملية النقل والتكنولوجي من المتقدمين ومراكز التصنيع النموذجي.

---

[1]-د. صعب: الإنسان العربي و تحدي الثورة العلمية التكنولوجية، ص191.

خامساً- البرامج والتشريعات اللازمة للتطبيق الأقوم للعلم والتكنولوجيا في مختلف القطاعات والبنيات الإنمائية.

سادساً- الميزانيات المرصودة للبحث العلمي والتكنولوجي.

سابعاً- التعاون الإقليمي والدولي في تطبيق العلم والتكنولوجيا في التقدم الإنمائي[1].

إن تكوين هذه البنية الأساسية العلمية التكنولوجية العربية هو إرساء قاعة لثورة العلمية التكنولوجية العربية، ولابد أن تأخذ الأقطار العربية التي تقوم فيها النواة الوحدوية أو الاتحادية المبادرة في بناء هذه القاعدة.

ولابد أن يأتي تكوين البنية العلمية التكنولوجية الأساسية العربية في ذروة سلم أولويات استراتيجية التعبئة الإنمائية الدفاعية العربية، وأن يأتي هذا التكوين مدروساً ومخططاً، ويشارك في وضعه العلماء والباحثون العرب الذين عانوا معاناة تجريبية عامة الإبداع العلمي والتكنولوجي في الدول المتقدمة، ويقتضي هذا تعبئتهم تعبئة جدية على مستوى عال في معهد متخصص في البحث العلمي الإنمائي التكاملي النظري التطبيقي.

إن أشهر مؤرخي العلم في الغرب والشرق، وفي مقدمتهم "سارتن"، يتحدثون عن معجزة علمية عربية وسطوية تجلت في اقتباس العرب للعلوم اليونانية وخلقها خلقاً جديداً، ولا يجد "سارتن" ما يشبه المعجزة العلمية الوسطوية إلا المعجزة العلمية اليابانية في القرن العشرين، وهذا الإعجاز العلمي العربي كان منطلق النهضة العلمية الأوروبية في القرن السادس عشر.

وهكذا انطلق الأوروبيون بإعجازنا العلمي العربي انطلاقاً جديداً خلاقاً بينما نقف نحن حيالهم مشدوهين أو متفرجين أو مقتبسين.

---

[1]- د. صعب: الإنسان العربي و تحدي الثورة العلمية التكنولوجية، ص192.

إن فكرنا العلمي الإنمائي هو فكرنا الملتزم بتحقيق التواصل الخلاق بين ماضينا وحاضرنا العلمي وبين مستقبلنا العلمي ومستقبل الإنسان العلمي والإنمائي، إنه فكر منهجي علمي وتطبيقي يصل ما بيننا وبين "ابن الهيثم"، و"ابن خلدون"، في الوقت الذي يصل فيه ما بيننا وبين نيوتن وأينشتاين، وهذا الوصل الخلاق هو وصل منهجي لا وصل أيديولوجي.

وعلتنا الأيديولوجية الرئيسية كعلة أكثر المتخلفين هي أن تعبيراتنا الأيديولوجية غير موصولة بعد وصلاً علمياً خلاقاً بمنهجية علمية حديثة، ولذلك تبدو ايديولوجيتنا وكأنها لاهوت جديد، أو كلام جديد، أي كأنها صناعة جديدة للكلمات بينما تتحرك أيديولوجيات المتقدمين في صناعة الأشياء صناعة إنمائية مطردة، وأعمق وصف للتخلف يجدر بنا نحن أهل الفكر أن نقف عنده هو أن التخلف هو في جوهره تخلف عقلي وخلقي منهجي، فحبذا لو بادرنا للتحرر من هذا التخلف باعتماد المنهجية العلمية، التي أصبحت الآن منهجية علمية مستقبلية إبداعية، قاعدة للفكر العربي والسلوك العربي.

مع المستقبل

الوقائع...الوقائع...الوقائع...هكذا تكلم أحد المفكرين مشيحاً وجهه حول الواقع مشيداً به، مشيراً إليه دون الوقوع به، وهذا ما حد "غوته" للإشادة بأهمية الوقائع: ((النص رمادي، لكن شجرة الحياة دائماً خضراء)).

هل نترك الوقائع تدهمنا وتغزونا، أم نترقب المستقبل ونرنو إليه خوفاً من مفاجأته، وما يحمله لنا الزمان؟؟ أم نترك ذلك للصدفة، قال الشاعر:

دع المقادير تجري في أعنتها ... ولا تبيتن إلا خالي البال

هل نقف مكتوفي الأيدي أمام المستقبل شكاكاً مسلوبي الإرادة، مخلوعي النفس، مستلبي الروح، قال الشاعر:

فما كتب التاريخ في كل ما روت ... لقرائها إلا حديث ملفق

نظرنا بأمر الحاضرين فرابنا ... فكيف بأمر الغابرين نصدق

فها نحن مشدوهون أمام الحاضر والماضي، وهل يجب أن نكون كذلك أمام المستقبل.

لقد اقتحم المستقبل علينا كل مقتحم، وأصبح لدى بعضهم علماً، قرع بابه، فما هو أملنا بل موقفنا منه، الرد على ذلك الأساس يوجب علينا دراسة ما يلي:

الفرع الأول

المتغيرات العالمية السريعة

تزداد وتيرة الاهتمام بالدراسات المستقبلية استشرافاً واستعداداً وتحضيراً، في ظل أوضاع شديدة التغير والتحول، الظاهرة التي لا يتردد الكثير بوصفها بالثورة الشاملة، والوصف الذي يتحفظ عليه البعض ويحذفه من قاموس الاستعمال، إلا أنه في هذا الاستخدام يرتفع هذا التحفظ، فالعالم اليوم يشهد موجة متسارعة من المتغيرات هي الأسرع في التاريخ كله، أطلق عليها بعض المشتغلين في الدراسات المستقبلية بالموجة الثالثة، بعد الموجة الأولى التي حصلت في العالم مع اكتشاف الزراعة منذ عشرة آلاف عام، فبرزت على أثرها قرى ومجمعات ومستوطنات بشرية أذنت بميلاد الحضارة، وأطلقت معها الموجة الأولى من التغيرات في المجتمع الإنساني، وقد أطلق البعض على هذه المرحلة الحداثة الأولى.

والموجة الثانية بدأت منذ ما يقارب ثلاثمائة عام مع انتقال الحياة من الزراعة إلى المصنع، وما حمله هذا الانتقال من تغيرات وتوترات عميقة على رقعة بشرية تكاد تشمل ربع الكرة الأرضية، والتي تعرف بالأمم المتقدمة، وهي مرحلة الحداثة الثانية في نظر بعضهم.

أما الموجة الثالثة فهي التي نعيشها الآن«والتي أطلقت معها أكبر إعصار من التغيرات الشاملة» وقد سماها بعضهم مرحلة ما بعد الحداثة.

وقد تحدث بشكل موسع عن هذه الموجات الثلاث وتحولاتها وتغيراتها الباحث المعروف في حقل الدراسات المستقبلية "ألفين توفلر" في كتابه الذي صدر عام 1980م بعنوان **الموجة الثالثة**[1]، والظروف التي يمر بها العالم اليوم جعلت من

[1] زكي الميلاد: المسألة الحضارية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ط1، 1999 ص103.

المجتمع الإنساني خصباً ومهيأ للمزيد من التحولات والتغيرات التي سوف تترك أثرها على كل جوانب الحياة وتفاصيلها الدقيقة والشاملة، فالزمن أخذ يتحرك بسرعة نتيجة النمو المتعاظم للمعرفة بعد أن تغيرت أحوال المعرفة في العالم تغيراً جذرياً، فإذا كان العلم في الماضي لا يتجدد إلا بعد قرون وقرون، فالمعرفة المعاصرة تزداد بالضعف كل سبع سنوات، إنه تسارع مذهل يكفي للتدليل عليه أنه سنوياً يوضع 30 ألف مصطلح جديد في مختلف ميادين العلوم..وفي كل دقيقتين يصدر مقال علمي في جهة من العالم[1].

ومنذ الحرب العالمية الثانية تجاوزت الاختراعات والاكتشافات في كل ميدان تجاوزاً كبيراً إنجازات العصور السابقة، ومنها النقل التلفزيوني بواسطة الأقمار الصناعية، وموانع الحمل عن طريق الفم، والحواسيب الالكترونية، وآلات النسخ، ولقاح سولك SALK ضد شلل الأطفال، وعمليات زراعة القلب، ومنذ سنة 1945م تسلق الإنسان أعلى الجبال، واكتشف أعماق المحيطات« خندق "ماريناس"- MARIANAS » وعاش أسابيع في مساكن أقيمت على عمق مئات الأقدام تحت سطح البحر، وأنزل أناساً على القمر، وأرسل مجسمات إلى الكواكب التي تبعد عن الأرض، وأقام مراصد رادارية للاستماع إلى إشارات من حضارات خارج الأرض[2].

ويتحدث عالم الإنسانيات"جون بلات"JOHN PLATT عن التغيرات التي تطرأ على العالم، إذ يقول: (إن التحول الحالي ضخم جداً، ويكاد أن يساوي عشراً من

---

[1]- د. مهدي المنجرة: الحرب الحضارية الأولى، مستقبل الماضي وماضي المستقبل، الدار البيضاء، دار عيون، 1994م، ص355.

[2] - ادوارد كورنيش: المستقبلية مقدمة في فن وعلم فهم وبناء عالم الغد، ترجمة: محمود فلاحة، دمشق: وزارة الثقافة، 1994م، ص11، وانظر زكي الميلاد: المسألة الحضارية ص105.

الثورات الصناعية وعشراً من حركات الإصلاح البروتستنتية، وهذه جميعاً ضمت في ثورة واحدة، وخلال جيل واحد[1].

والعمل الذي ساهم بدرجة كبيرة على إحساس الناس بما يصاحب العالم من تغيرات شديدة وسريعة، هو كتاب **صدمة المستقبل**[2] لمؤلفه "آلفين توفلر" صدر في سنة 1970م، وقد تربع هذا الكتاب في وقته على قوائم الكتب الأكثر مبيعاً في العالم، حيث بيع منه أكثر من ستة ملايين نسخة بعشرين لغة، وهي أرقام تعد قياسية في ميادين النشر، ومع الصدى الكبير الذي أحدثه هذا الكتاب دخل عنوانه **صدمة المستقبل** مصطلحاً في المعاجم والموسوعات وتداول على نطاق عالمي واسع.

وقد تعرض لهذا المصطلح بالنقد "إدوارد كورنيش" الذي أشرف على أضخم عمل تناول الدراسات المستقبلية بالبحث والمقابلة والتحليل، فذهب إلى أن صدمة المستقبل مصطلح اخترعه "ألفين توفلر" وانتشر انتشاراً واسعاً، من خلال كتاب رائج حمل العنوان نفسه، فهذا المصطلح حي تصويري، ولكنه مغلوط لأن الصدمة لم يحدثها المستقبل، بل التغيير الاجتماعي السريع، وربما يكون المصطلح الأدنى هو صدمة التغيير[3].

والذي أراه أن لا تعارض بين الاصطلاحين لجهة أن التغيير الاجتماعي السريع هو الذي أحدث الصدمة، وهذا ما يذهب إليه "توفلر" أيضاً، والفارق أن هذا التغيير السريع الذي يتأثر بتطورات العلم ومنجزات التقنية والتكنولوجيا الذي يقصده "توفلر" القادم لنا مع المستقبل، سوف يكون له من التأثير على الحياة الاجتماعية والنظم العامة ما قد يشكل صدمة للناس، نتيجة أن حركة التغيير في ازدياد

---

[1]- ادوارد كورنيش: المستقبلية مقدمة في فن وعلم فهم وبناء عالم الغد، ص12.

[2]- نقل الترجمة العربية للكتاب: محمد علي ناصف، القاهرة: دار نهضة مصر، 1984م علماً أن هناك أكثر من ترجمة عربية في أكثر من بلد عربي.

[3]- زكي الميلاد: المسألة الحضارية، ص106.

وتضاعف، وأن العلم أخذ يطور الحياة بشكل سريع، ومن وقت لآخر يطلق العلم معه موجة من الإعصار على هيئة متغيرات قد تشكل صدمة فيصح أن نقول إن المستقبل قد يحمل صدمة للناس، فالاختلاف على ما يبدو ليس في المعنى، وإنما في لغة التعبير..

من جهة أخرى إن صدمة المستقبل التي توقع لها "توفلر" ما باتت اليوم تمثل صدمة العقل الإنساني بعد أن توسع خياله إلى أبعد الحدود وبما يشبه الحالة الأسطورية، وبعد أن تفتحت ذهنية الإنسان على احتمالات كثيرة ممكنة وحتى غير ممكنة، لأن حسب هذه النظرية أن ما هو غير ممكن الآن قد يكون ممكناً في الغد[1].

وهذا ما تؤسس له فلسفة ما بعد الحداثة التي أرادت أن تخرج العقل العربي من اليقينيات والعلم المطلق إلى النسبية والتطور اللامحدود، فليس هناك ثبات وجزم ويقين في العلم والعقل حسب هذه الفلسفة، وما يعتقد به اليوم قد يتحطم في الغد، وهكذا من غير توقف..

ومن اعترض على فلسفة «ما بعد الحداثة» في الغرب اعتبر أن خطورتها تحطم العقلانية وتسلب منها اليقين وتجعل من العقل الإنساني في حالة اهتزاز وعدم ثبات..

وقد تنبه الغرب والبلاد المتقدمة لما يمكن أن تتركه هذه التغيرات السريعة من مضاعفات شاملة، في الوقت الذي كانت فيه تلك المجتمعات هي مسرح تلك التغيرات، والطرف المؤثر فيها، الذي يغذيها بالحركة والتسارع.

---

[1] - زكي الميلاد: المسألة الحضارية، ص107.

فكيف حال مجتمعات العالم الإسلامي التي حينما تنبهت متأخرة لهذه التغيرات وجدت نفسها في حالة دوار بين أن تصمد بصعوبة، وبين أن تسقط على الأرض.

لقد كان من المتوقع أن يكون لهذه التغيرات مضاعفات خطيرة على أوضاعنا، ولازال هذا الحذر قائماً إلى هذا الوقت، وإلى أجل غير معلوم، بسبب عدم الاستعداد لاستقبال هذه التغيرات، وبسبب الضعف العام في البنى التحتية والهياكل الأساسية في هذه المجتمعات.

ومع هذه المتغيرات التي سوف تتعاظم وتيرتها مع مرور الوقت، والتي من الصعب وقفها وكبحها، أو السيطرة التامة عليها، تشكلت أكبر الحوافز في النظر إلى المستقبل، والاهتمام بالدراسات المستقبلية لمعرفة ما يمكن أن تتركه التغيرات من تأثيرات ومفاعيل على تطورات الحياة العامة، ولاستكشاف ما يحمله المستقبل من تحولات، ومحاولة التأثير عليها ما أمكن والاستعداد لها، وأخذ الحذر منها، خوفاً من أن تكون على هيئة أعاصير شديدة من التغيرات التي لا تحتمل[1].

وخلاصة ما يمكن قوله فقد تغير الإحساس بالزمن من زمن ركودي سكوني، حوار ممتلئ بالسكون والاستنقاع والفوت والموت إلى زمن موّار بالحركة والتطور، وذلك أنه مع القرن السابع عشر ظهر في أوروبا تصور جديد للزمان يثير رجوعاً إلى الماضي، بل يتسم بالنسبية في المستقبل والتفاؤل بالتجديد، ويمكن اعتبار بيكون و"ديكارت" التعبير الصادق عن الحياة وبقدرته على اكتشاف أن يكون قمة انتكاس للاكتشافات العلمية الجديدة، والفلسفة الجديدة الطبيعية "كوبر نيكوس وغاليلو" وعلى الفلسفة الاجتماعية الجديدة.

وظهر مفكرون يؤكدون على فكرة استمرار المجتمع وتطوره تطوراً منتظماً شأن الطبيعة، وظهر التقدم المستمر والمتواصل من المراحل الدنيا إلى المراحل العليا أي

---

[1]- زكي الميلاد: المسألة الحضارية، ص 108.

أن العصر الذهبي هو مستقبل البشرية، والوعي بالتقدم يتضمن قدراً كبيراً من التفاؤل بمصير البشرية وإمكاناتها في الترقي اللامحدود.

لقد ربط فلاسفة التنوير إمكانية وضرورة التقدم بكمال العقل الإنساني، أي اعتبروا أن التقدم هو نسق وتطوير للمقدرة الكامنة في طبيعة الفرد والنوع البشري[1].

---

[1] - محمود بن جماعة: التقدم والمعقولية في القرن الثامن عشر الفرنسي، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1991، عدد 88-89، ص57.

الفرع الثاني

الدراسات المستقبلية

هل التعامل مع المستقبل تعامل مع حقائق أم خيال؟

وهل من الممكن أن نعرف المستقبل كمعرفتنا للماضي أو الحاضر؟

والواقع فالدراسات والمؤلفات التي صدرت حول هذا الموضوع كشفت عن أهمية الأفكار والمعلومات والبيانات التي جاءت بها، وعن التطور والتقدم الذي حصل في هذا الحقل، كما أن الكيفية التي استقبل بها الناس هذه النوعية من الدراسات والمؤلفات أكدت على أهمية ما يمكن أن تصنفه هذه الأعمال في الارتقاء بوعي الناس تجاه المستقبل.

وإذا تناولنا كتاب **صدمة المستقبل** فهذا الكتاب استطاع أن يلفت أنظار الناس إلى ما هو قادم إلى حياتهم، وكيف أن هذا الحقل فتح عليهم منافذ جديدة للمعرفة، وأثار أذهانهم بالخيال والتنبؤ والنظر البعيد..

كما أن كتاب **المستقبلية** الذي أشرف عليه "إدوارد كورنيش" مع أعضاء جمعية مستقبل العالم في الولايات المتحدة الأميركية وبمشاركة 500 باحث ومتخصص في ميادين العلوم المختلفة، يكشف عن مدى التوسع الكمي والكيفي الذي حظي به هذا الحقل، فالكتاب يتتبع كل ماله علاقة بقضية المستقبل والمستقبلية، من كتاب وتقارير ونشرات ومجلات ودوريات، إلى مؤتمرات وندوات وورشات عمل، وجمعيات ومنظمات متخصصة في هذا الحقل، حيث صمم ليكون دليلاً لمصادر المعلومات، وقاعدة لعمل جديد يتناسب مع هذه التراكمات..

ومع هذا الكتاب نقف على التطورات المهمة التي مرت على هذا الحقل الذي شهد نمواً متصاعداً في عقد الستينات وبالذات في النصف الثاني منه، وازدهاراً ملموساً مع السبعينات، وتواصلاً في النمو إلى هذا الوقت، ويذكر الدكتور "مهدي المنجرة"«أحد أبرز المهتمين بالدراسات المستقبلية في العالم العربي» بأنه: ((يوجد اليوم في العالم ما يناهز300 مؤسسة أو منظمة وطنية أو دولية، تعبئ أكثر من5000 باحث في ميدان علم المستقبليات، وعدد الدوريات التي تعالج المستقبل يتعدى المائة، أما عدد الأفلام فيتجاوز خمسمائة، ولقد شرع في تدريس مناهج علم المستقبل وتقنياته إذ تم تقديم أكثر من 300 درساً على المستوى الجامعي، ويوجد في السوق أكثر من مائة لعبة تتعلق بالمستقبل)).

وتوضح هذه الأرقام كما يقول "د. المنجرة": ((إلى أي حد تطور علم المستقبل خلال السنوات الأخيرة نظراً لسلسلة الأسباب الموضوعية التي لا يتعين علينا أن نرجعها إلى الخوف المستشعر على مشارف قرن جديد، ولا إلى التأثير السحري الذي يمارسه رقم2000، ولا إلى موضة مستقبلية عارضة، بل الأمر يتعلق حقيقة بطفرة فرضها إيقاع التطور العلمي والتكنولوجي ونتائجه السياسية والسوسيو-ثقافية))[1].

وكثيراً ما يتردد في كلام "د. المنجرة"، تسمية هذا الميدان بعلم المستقبل، مع أن التسمية كانت موضع جدل علمي في الفترة التي شهد فيها هذا الميدان تطوراته المهمة، حيث كان الجدل يدور حول تحديد التسمية الأكثر تناسباً مع اشتغالات واهتمامات هذا الحقل، وقد خصص كتاب **المستقبلية** ملحقاً حول هذا الجدل حمل عنوان **حقل يبحث عن تسمية**، جاء فيه: ((لا يعرف المستقبليون ماذا سيطلقون على موضوعهم، بل حتى أنهم لم يتفقوا على ماهيته، وهل هو علم أم فن أم فلسفة أم شيء يختلف عن أي من هذه الموضوعات)).

---

[1]- د. مهدي المنجرة: الحرب الحضارية الأولى، ص181، وانظر زكي الميلاد: المسألة الحضارية، ص 109.

ومن الأسماء التي أطلقت على هذا الحقل بحث الأمور المستقبلية أو المستقبلات ودراسة المستقبل، والريادات المستقبلية Futuristic، وعلم المستقبل Futurology، النذر أو التكهنات -Prognostics- والاستقباليات futurities - وتحليلات المستقبل...الخ.

ولكن هل دراسة المستقبل علم؟ وهل يجب أن يقتصر هذا الحقل على الباحثين، أم أنه يجب أن يشتمل على الممارسين والمبدعين أيضاً[1].

ففي بدايات هذا الحقل جرت العادة على تسميته بعلم المستقبل، وتقبل عدد من المستقبليين مصطلح «علم المستقبل».

وقد رفضت أمانة الحكومة السويدية لدراسة المستقبل مصطلح علم المستقبل Futurology في تقريرها لسنة 1974م عن «دراسات المستقبل في السويد» وفضلت استخدام مصطلح «دراسات المستقبل» Future studies، واستفتت «جمعية المستقبل العالمية» أعضاء سنة 1975م حول المصطلح المفضل لديهم وكان الرد الإيجابي على مصطلحين أولهما «دراسات المستقبلFuture research»، وأما المصطلحات الأخرى فهي تحليل الأمور المستقبلية، والريادات المستقبلية والتنبؤ[2].

ويخلص الملحق إلى أن المصطلح الأكثر قبولاً هو «دراسات المستقبل»، ولو قلنا علم المستقبل، ليعني أن تؤخذ التوقعات والتنبؤات درجة الجزم «وهذا مالا يقوله أحد» لأن المستقبلية في عملية استشراف في دائرة الإمكان وليس في دائرة الوجوب.

[1]- ادوارد كورنيش: المستقبلية مقدمة في فن وعلم فهم وبناء عالم الغد، ص481.

[2]- المرجع السابق ص485، وانظر زكي الميلاد: المسألة الحضارية، ص110.

يقول "د. المنجرة": ((المستقبلية ليست علماً قائماً بذاته، وإن استعانت مناهجها بالعلوم الحقة والعلوم الاجتماعية، أما موضوعها فهو دراسة لوضع معين بشكل مفتوح على البدائل والخيارات لتفحص جميع التطورات، واستقراء النتائج الممكنة المترتبة عن هذا القرار أو ذاك على هذه التطورات، ولهذا يتكلم عن مستقبلات بصيغة الجمع في ميدان الدراسات وليس عن المستقبل في صيغة المفرد، والغاية الأساسية من هذه الدراسات هي تحديد الأهداف المتوخاة، وإمعان النظر في جعلها ممكنة في المدى المتوسط أو البعيد من خلال التأثير على الحاضر ومجراه))[1].

ويتابع "د. المنجرة" قوله: ((هي مجموعة من الأبحاث حول التطور المستقبلي للإنسانية نمكن من استخلاص عناصر التوقع، ولا يتعلق الأمر هنا بتقمص نبوءة زائفة، أو إصدار تكهنات أو أحلام حول المصير المقبل للإنسانية، كما أنه لا يتعلق الأمر كذلك بعلم حقيقي، ومن هنا جاء الرفض لمصطلح Futurology عند خبراء المستقبلية، فالمستقبلية منهج يسمح بدراسة التطورات المختلفة والمحتملة لوضع معين، في وقت محدد، وتطويق نتائج هذا القرار أو ذاك على هذه التطورات، ويتميز منهجها بالشمولية، وتعدد التخصص، والسلوك الدائم لسبيل مفتوح يعتمد التفكير فيه على دراسة خيارات وبدائل))[2].

وتعود فكرة «عالم المستقبل» إلى سنة 1902م، حين تصور "هـ.ج.ويلز" مجموعات من العلماء يشتغلون على المستقبل، بل لهذا الحقل سابقات لفترة أبعد من ذلك، فقد تصور "فرانسيس بيكون" في مؤلفه **أطلنطس الجديد** صدر في سنة 1620م، معهد بحوث مكرس لحل المشاكل الإنسانية، وربما يكون أول من اقترح إسماً

---

[1]- د. مهدي المنجرة: الحرب الحضارية الأولى، ص276.

[2]- المرجع السابق، ص276.

لدراسة المستقبل هو عالم الاجتماع "س.سي غيلفيلان" الذي اقترح سنة 1907 أن يطلق علم المستقبل Futurology على أحداث المستقبل فقالوا: ((ثمة حاجة إلى علماء أحداث المستقبل وطلاب حضارة المستقبل بقدر ما هنالك علماء آثار يكتشفون ويستنبطون كل النواحي المتداخلة بحضارة ما قبل التاريخ))[1].

لقد تطور هذا الحقل من الدراسات إلى أن أصبح سمة من سمات المجتمعات المتقدمة، ويرمز إلى تفكير واهتمام من نوع متحضر، ويلبي حاجة هي في غاية الأهمية، ويرصد لها مبالغ وميزانيات ضخمة تقديراً لأهمية النتائج والفرضيات والبدائل والخيارات التي تتبلور في هذا الحقل الحيوي، وما يترتب عليها من منجزات علمية متقدمة إلى درجة التسابق والتنافس العالمي..

أما عن واقع هذه الدراسات في المحيطين العربي والإسلامي، فهي في تراجع كبير، ولا يكاد يكون لها حضور يذكر، ومقدار ما يتوفر من الحوافز لا يبعث على النمو المستدام، وهي بحاجة إلى زمن غير قصير حتى تأخذ مكانتها الطبيعية، ودورتها الحيوية في النمو والتطور.

كل هذا في الوقت الذي يعد هذا الحقل في غاية الأهمية نظراً للظروف والأوضاع التي تمر بها مجتمعات العالم العربي والإسلامي، بعد أن أخذت المتغيرات الداخلية والخارجية تعصف بها من كل جانب، وتقلب معها موازين الحياة الاجتماعية، وبعد أن تضاعفت التأثيرات العالمية التي تزداد وتيرتها بشكل خطير، على هذه المجتمعات نتيجة التطورات المذهلة في تكنولوجيا الاتصالات القارية، وبعد أن وصلت الأوضاع العامة إلى حد من التدهور بحيث لم يبق من أمل إلا في المستقبل، وهو الأمل الذي ينبغي أن نتمسك به بالنواجس، يقول الدكتور "المنجرة": ((قد بدأنا في العالم العربي إجراء بعض الدراسات المستقبلية منذ العقد الماضي، وانتهينا إلى أهميتها إلا أنها لم تصل إلى ما نرجوه، وقد أدى غياب الدراسات

---

[1]- ادوارد كورنيش: المستقبلية مقدمة في فن وعلم فهم وبناء عالم الغد، ص481-482.

المستقبلية في الفترة الماضية إلى تعاملنا مع الأحداث كردة فعل، في حين أن العالم الغربي يعد الاحتمالات المختلفة لكيفية التصرف تجاه الكوارث الطبيعية لتجنب آثاراها المدمرة اقتصادياً وبشرياً واجتماعياً، بينما العالم الغربي يتغلب على المشاكل بتأجيلها إلى المستقبل)).

ويذكر "د. المنجرة" أن أول دراسة مستقبلية شملت العالم العربي قامت بها «منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية» في باريس، وكلفت أكثر من ستة ملايين دولاراً، وخرجت بنماذج وسيناريوهات خاصة بالقرن الواحد والعشرين بما فيها ما يخص العالم العربي، وقد تمت هذه الدراسة دون أية مشاركة عربية[1].

ولقد تأسست منذ سنة 1979 بعض الجمعيات المستقبلية في بعض الأقطار العربية، كالجمعية المغربية للدراسات المستقبلية، كما نشأ في الجزائر وتونس وبعض الدول العربية الأخرى جمعيات مماثلة.

ولا شك أن تقدمنا في هذا المجال رهين بتقدم البحث العلمي والدعم المالي المخصص كذلك، والثمرات والقطاف المرجوة لذلك يانعة ومؤملة لنتائج وافرة ومثمرة.

[1]– د. مهدي المنجرة: الحرب الحضارية الأولى، ص33، وانظر زكي الميلاد: المسألة الحضارية، ص112.

الفرع الثالث

الأدبيات الإسلامية والمستقبل

أول عقبة تعترضنا في تتبع الأدبيات الإسلامية المخصصة لذلك هو النقص الكبير في المعلومات والوقائع، وندرة ذلك، فالقدرة على النهوض لن يكون متيسراً، لاسيما أن ذلك يوفر التراكم المستمر والنمو المتواصل، والذي لم ينقطع، ويكفينا الاطلاع على كتاب **المستقبلية** لمعرفة مستوى الجهود التي بذلوها في هذا المضمار.

ويلاحظ أن بعض الكتابات الإسلامية التي تطرقت إلى المستقبل، انطلقت من حتميات دينية غير مؤسسة على أسبابها الموضوعية، فتأخذ بما جاء في القرآن الكريم من آيات تبشر بسيادة الدين على العالم، وبانتصار المؤمنين في نهاية التاريخ على أعدائهم، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ كَتَبۡنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعۡدِ ٱلذِّكۡرِ أَنَّ ٱلۡأَرۡضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾ **الأنبياء/105**.

وقوله:﴿وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلۡحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَيَقۡطَعَ دَابِرَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴿7﴾ لِيُحِقَّ ٱلۡحَقَّ وَيُبۡطِلَ ٱلۡبَٰطِلَ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُجۡرِمُونَ﴾ **الأنفال/7 -8**.

ولكن ألا يأبى الله أن لا تجري الأمور بأسبابها، ووفق سننه الموضوعية؟.

ومن جهة أخرى فبعض هذه الكتابات نظرت إلى المستقبل بعمومية وإطلاق، دون الاستناد إلى خطط وبرامج مجدولة زمنياً تقوم على تمويلها وتكميمها أي مسح شامل يستوعب حقائق العالم الإسلامي في مختلف الميادين إلى الوضعية الرقمية الكمية.

وبعض هذه الكتابات ربط المستقبل العالم الإسلامي بزوال الغرب وحضارته، وهذا الرابط ليس دقيقاً أو موضوعياً، فلا المستقبل الإسلامي يتوقف على زوال الغرب وحضارته والعكس، وهذا ما ذهب إليه الأستاذ "محسن الموسوي" في مقدمة كتابه

آفاق المستقبل في العالم الإسلامي إذ قال: ((هل انتهت زوبعة الغرب؟ وهل على الحضارة الغربية أن تحزم حقائبها وترحل من على هذا الكوكب؟.. أصبح واضحاً للجميع متى سيصدر الزمن حكمه بالإعدام على حضارة سادت فسيطرت، تحكمت وظلمت، استغلت واحتكرت، فعليها أن تنتظر يومها الأخير))[1].

والواضح أن مثل هذا هذه الكتابات تنظر إلى زوال الغرب من خلال حتمية مطلقة، فما الدليل على ذلك، وهل يعول العلم على الاحتمال والغيب والاضطراب؟.

كيف لا والغرب يقدس العلم ويحترم العلماء وأصحاب الكفاءات، ويقدر العمل والإتقان والإنجاز والفاعلية والتعاون والتطور، بل لعلنا نتساءل هل من صالح الإنسانية أن تسقط الحضارة الغربية؟ ثم كيف نطرح أنفسنا للغرب ونحن لا نستطيع أن ننتشل أنفسنا من هذا الواقع المر البائس الذي لا يطاق.

في الحقيقة نحن أقل من ذلك بكثير، خلافاً لما ذهبت إليه بعض الكتابات التي حملت عناوين «المسلمون والبديل الحضاري[2]»، بل لقد استفادت هذه الكتابات مما صدر عن الغرب من كتابات تنذر بصيحات الخطر لما ينتظر الحضارة في الغرب من تدهور وانحدار وسقوط، وفي مقدمة هذه المؤلفات كتاب **تدهور الغرب** الذي صدر في سنة 1917م، عن الكاتب الألماني، "أوسفالد أرنولد غوتفريد شبينغلر" وكتاب **سقوط الحضارة** لـ"كولن ولسن"، وكتاب **الإنسان ذلك المجهول** لـ"اليكس كاريل"، وكتاب **البحث عن الأيديولوجية البديل** لـ "روبير ديون"، **وكتاب الإنسان المعلّب** لـ"جوزيف زويس"، إلى غير ذلك من مؤلفات لم ينقطع صدورها حتى هذا الوقت، ثم إن المستقبل الذي يتطرق إليه بعض الكتابات الإسلامية ليس المستقبل بالمفهوم العام، كما أن هذه الكتابات لم تعكس التطورات المهمة التي

---

[1]- محسن الموسوي: آفاق المستقبل في العالم الإسلامي، بيروت: دار المنهل 1987م، ص3.

[2]- انظر كتاب حيدر عبد الكريم الغدير: المسلمون والبديل الحضاري، واشنطن المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1992م.

حصلت في حقل الدراسات المستقبلية والاستفادة منها، بل الملاحظ أحياناً كثيرة أن يجري التعامل مع لحظة المستقبل كمجرد كلمة دارجة مفرغة من أي مضامين علمية..

ونلحظ هذه الإطلاقية في كتاب **المستقبل لهذا الدين** لـ"سيد قطب" (1324-1316هـ/1906-1966م) الذي ختم كتابه بكلام جميل حين قال: ((أمر واحد يجب أن يكون في حسابنا.. إن أمامنا كفاحاً مريراً، شاملاً طويلاً.. لاستنقاذ الفطرة من الركام، ثم لتغليبها هذا الركام، كفاحاً مريراً، شاقاً طويلاً.. يجب أن نستعد بأن نرتفع إلى مستوى هذا الدين.. نرتفع إلى مستواه في حقيقة إيماننا بالله، وفي حقيقة معرفتنا بالله، فإننا لن نؤمن به حق الإيمان حتى نعرفه حق المعرفة.. ونرتفع إلى مستواه في عبادتنا لله، فإننا لن نعرف الله الحق إلا إذا عبدناه حق العبادة.

ونرتفع إلى مستواه في وعينا بما حولنا، ومعرفتنا لأساليب عصرنا... ورحم الله رجلاً عرف زمانه واستقامت طريقته.

ونرتفع إلى مستواه في إحاطتنا بثقافة عصرنا وحضارته، وممارسة هذه الثقافة وهذه الحضارة ممارسة اختبار واختيار، فإننا لا نملك الحكم على ما ينبغي أن نأخذ منها وما ينبغي أن ندع، إلا إذا سيطرنا عليها بالمعرفة والخبرة، فمن المعرفة نستمد سلطان الاختيار.. وترتفع إلى مستواه في إدراكنا لطبيعة الحياة البشرية وحاجاتها الحقيقية، فنرفض ما نرفض من هذه الحضارة، ونستبقي ما نستبقي من خبرة بالحياة ذاتها تعادل خبرتنا بهذه الحضارة كذلك! وهذا كفاح مرير.. وكفاح طويل.. بصير وكفاح أصيل..))[1].

والسؤال هو: ما هو زمن هذا المستقبل؟ هل يجوز أن نطرح هذا النهوض دون زمن؟؟.

---

[1]- سيد قطب: المستقبل لهذا الدين، القاهرة: دار الشروق، 1974م، ص117.

هـذا مـا حاولـت أن تعالجـه بعـض الدراسـات المسـتقبلية، كمحاولـة "ايـرل جوزيف Earl Joseph "رئيس تحرير مجلة اتجاهات المستقبل) الذي ميز بين خمس مراحل أساسية هي:

1- الآن: الزمن المباشر «حتى سنة واحدة منذ الآن».

2- الزمن القريب «من سنة إلى خمس سنوات من الآن».

3- الزمن متوسط الأمد «من خمس إلى عشرين سنة من الآن».

4- الزمن بعيد الأمد «من عشرين إلى خمسين سنة من الآن».

5- الزمن البعيد «خمسين سنة أو أكثر[1] ».

ومن أكثر ما يشكل نقصاً في الأدبيات الإسلامية، هو غياب الكتابة عن المستقبل كحقل دراسي تأسيسي لقضايا العالم الإسلامي ومشكلاته، ولبرامجه الإنمائية، وخياراته الاستشرافية، ولا يوجد في هذا المجال إلا محاولات مجتزأة ومحدودة جداً، ومنقطعة تفتقد التواصل والاستمرار، ولا يتمثل فيها جهداً تأسيسياً أو إنمائياً لهذا الحقل[2].

---

[1]- المستقبلية، مصدر سابق، ص197، وانظر مقالته (ما هو زمن المستقبل) مجلة المستقبلي، الولايات المتحدة الأمريكية، المجلد الثامن، العدد الرابع، آب-أغسطس- 1994، ص178، من هامش الكتاب.

[2]- زكي الميلاد: المسألة الحضارية، ص118.

الفرع الرابع
العالم الإسلامي من منظور مستقبلي

تساءل العالم الروسي "تروجانوسكي": ((متى وأين تأتي الثورة العالمية الثالثة؟ مشيراً بهذا إلى الثورتين العالميتين الفرنسية والروسية، وفشلهما وحاجة العالم إلى ثورة قادمة تصحح مسارات الحركة الإنسانية)).

ويجيب المذكور بأن تلك الثورة لن تأتي إلا من العالم الإسلامي[1].

وخلال الحرب العالمية الثانية صدر في ألمانيا كتاب أثارَ بعض الهواجس هو كتاب **الإسلام قوة الغد العالمية** لمؤلفه "باول شمتز" وقد استقبلته الأوساط العربية والإسلامية باعتزاز مبشرة به لما يتضمنه من شهادة لكاتب غربي يؤكد فيها دينامية الإسلام وتقدمه في المستقبل، مع أن الكتاب أريد منه أن يلفت أنظار أوروبا المتطاحنة والمفككة آنذاك..إلى الإسلام كقوة عالمية متصاعدة.

ولقد ختم المؤلف كتابه بكلام ينذر بالصدام، فقال: ((إن انتفاضة العالم العربي الإسلامي صوت نذير لأوروبا، وهناك يجوب آفاقها يدعو إلى التجمع والتساند الأوروبي لمواجهة هذا العملاق الذي بدأ يصحو وينفض النوم عن عينيه، هل يسمعه أحد؟ ألا من مجيب؟))[2].

---

[1]– حيدر عبد الكريم غدير: المسلمون والبديل الحضاري، ص34.

[2]– الإسلام قوة الغد العالمية، باول شمتز، نقله إلى العربية: د. محمد شامة، القاهرة، مكتبة وهبة، 1971م، 334.

وجاء كتاب **تدهور الغرب** "لشبنجلر" الذي كان تعبيراً عما كانت أوروبا تحت ظروف نفسية وفكرية، الأمر الذي كان سبباً لظهور العديد من الكتب والمؤلفات التي صدرت خلال تلك الفترة..

كما أن الذي ينبغي أن نشير إليه أن أوروبا استطاعت أن تتجاوز تلك الظروف وأن تتغلب على صعوبات كبيرة مع الخطط الإنمائية المتسارعة لإنقاذ ما خلفته الحرب من دمار وتستعيد عافيتها، وتواصل نموها وتقدمها من جديد بالاستناد إلى قوة العلم المذهلة في البناء والإنماء والإعمار..

ماذا عن موقع الإسلام والعالم الإسلامي في الكتابات التي اتخذت من المستقبل منظوراً لها؟.

ويبدو أن الفترة الجديرة بالحديث عنها والمتعلقة بالكتابات الإسلامية هي فترة الثمانينيات من القرن الماضي، ففي هذه الفترة أصدر المفكر الفرنسي "روجيه غارودي" كتابه **وعود الإسلام**[1].

قال فيه: ((وعود الإسلام، بوصفه كتاباً يكشف حقيقة جديدة مفادها أن الإسلام مازال مؤهلاً لصياغة حياة معتنقة، صياغة فريدة ومتفوقة في معترك العقائد والايديولوجيات التي يزدحم بها عالمنا المعاصر، هذه الحقيقة هي جزء«بل أساس في عقيدة المسلم» وهي عند المؤلف اكتشاف جديد أتاحته عناية المؤلف في موضوع حوار الحضارات بعد أن اكتشف تشوه ثقافة الغرب وافتقارها إلى عنصر الثقافة

[1] - ثلاث ترجمات عربيات ظهرت لهذا الكتاب بثلاثة عناوين هي (ما يعد به الإسلام) صدر في دمشق، عن دار الوثبة، ترجمة: قصي أتاسي، ميشيل واكيم، تقديم: محمد البجاوي، محمد ياسر شرف، 1982م، الطبعة الثانية حملت عنوان (الإسلام دين المستقبل) صدر في بيروت عن دار الإيمان، ترجمة: عبد المجيد بارودي، 1983م. وفي طبعة ثالثة حملت عنوان (وعود الإسلام) صدر في بيروت عن الدار العالمية، ترجمة: مهدي زغيب، تقديم السيد محمد حسن الأمين، 1984م.

الإسلامية، "غارودي" في كتابه **وعود الإسلام** يقدم الإسلام بوصفه أحد المتحاورين في مشروع حوار الحضارات، لكنه في الوقت نفسه يكشف في الإسلام ترابطاً وتماسكاً تظهر تجلياته في كل جوانب الحضارة الإسلامية))[1].

ويتابع "روجيه غارودي" قوله: ((إن المقصود من هذه الدراسة هو مستقبلنا ومستقبل الجميع، وهذا الكتاب ليس كتاب تاريخ، بل هو اقتراب جديد من الإسلام، وقد حاولنا استدعاء الإسلام لأنه قوة حية، لا في ماضيه فقط، بل كل ما يمكن أن يقدمه اليوم، لصنع غدٍ أفضل))[2].

وفي سنة 1987 أصدر الأستاذ "محسن الموسوي" كتاب **آفاق المستقبل في العالم الإسلامي**[3]، حيث قدم طرحاً جيداً لأساسيات البناء الحضاري في العالم الإسلامي.

وفي سنة 1988 أنجز مركز دراسات الوحدة العربية[4] **مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي**«العمل الذي يعد الأكثر أهمية وجدية على مستوى العالم العربي» والهدف من هذا المشروع [5] يرمي إلى تحقيق عدد من الأغراض المباشرة وهي: تحديد الاختيارات والمسارات المستقبلية للوطن العربي« الوصول إلى منهجية عربية للاستشراف تساعد في توظيفها وتطويرها مستقبلاً لدراسات مماثلة» أن

---

[1]- وعود الإسلام، مصدر سابق 7-8،المقدمة التي كتبها السيد محمد حسين الأمين للترجمة العربية للكتاب.

[2]- المرجع السابق، ص233.

[3]- المرجع السابق.

[4]- زكي الميلاد: المسألة الحضارية، ص122.

[5]- صدر الكتاب عن مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، المشرف ورئيس الفريق: د. خير الدين حسيب، 1988م.

يخلف هذا المشروع وراءه قاعدة بيانات ومعلومات ومناهج وأساليب للتنبؤ وللتشابكات الشاملة، يمكن أن يستفاد بها في جميع أغراض التحليل والتقويم، وبناء مشاهد أخرى إضافية- إرساء تقاليد وقاعدة للعمل البحثي العربي- خلق وتوسيع الاهتمام بالدراسات المستقبلية بين المفكرين وصانعي القرار في الوطن العربي-تحقيق تفاعل عدد كبير من المفكرين والباحثين العرب مع المركز- أن ينتج عن هذا المشروع تقرير عام ودراسات رئيسية توجه في المقام الأول إلى المواطنين العرب وإلى قواهم المنظمة التي تسعى إلى مستقبل أفضل يمثل هذا المشروع الزاد المعرفي الذي لابد من التزود به من أجل صياغة مشروع حضاري عربي للنهضة.

أما مساحة نقد التقرير النهائي لهذا المشروع فإنها تتركز على ملاحظتين أساسيتين هما:

- **الملاحظة الأولى**: إن الحديث عن الإسلام وما قدمه من إضافات حضارية إلى الأمة العربية كان يتركز في الكتاب على الماضي، والأثر الذي تركه ظهور الإسلام على هذه المنطقة في تلك الأزمنة، أما عن مشاركة الإسلام وماله من عطاءات حضارية على مستقبل العالم العربي، فهذا ما أهمله الكتاب ولم يتطرق إليه، وهل يمكن أن يكون لهذه المنطقة مستقبل بعيد عن الإسلام!.

- **الملاحظة الثانية**: في سياق الحديث عن العالم العربي في امتداداته الخارجية لا يضع الكتاب العالم الإسلامي كأحد الكتل الجغرافية والبشرية التي تتداخل وتتفاعل مع العالم العربي في شبكة علاقاته وفي مشروعه الحضاري، في الوقت الذي يفرد الكتاب الحديث عن علاقات العالم العربي بالقوى الكبرى، وبدول الجوار الجغرافي، وبدول العالم الثالث، ولا يأتي على ذكر العالم الإسلامي في كل الكتاب على الإطلاق، مما يؤكد على أن الكتاب لا يعطي اعتباراً للعالم الإسلامي، فهل الرابطة التي تربط العالم العربي بدول العالم الثالث أشد وأوثق من رابطته بالعالم الإسلامي، وما هي هذه الرابطة، هل هي التشابه في التخلف والتأخر في

النمو، والتضامن في مواجهة الدول المتقدمة التي استعمرت تلك الدول في فترة سابقة، أم الرابطة هي عدم الانحياز وعدم التبعية للقوى الكبرى، في الوقت الذي يشكك الجميع في صحة هذه المقولة، وكل التجسيدات الواقعية تشير إلى خلافها[1].

وما يلفت النظر التشكيك الذي يطرحه بعضهم على مقولة العالم الإسلامي –أو المصطلح الذي أثار جدلاً في **ندوة العالم الإسلامي والمستقبل**– فقد اعتبره الدكتور "أحمد شوقي الحفني" بأنه: ((عالم اصطلاحي أكثر منه واقع ملموس أو نظام إقليمي فاعل متفاعل يمكن إخضاعه للبحث والدراسة كوحدة إقليمية أو نظام فرعي داخل النظام الدولي، ومن ثم يصعب التعميم على الدول التي تدخل تحت هذا المصطلح))[2].

وذهب الدكتور "أحمد صدقي الدجاني" في ورقته لهذه الندوة بالقول: ((العالم الإسلامي مصطلح حديث العهد استخدمه الكتاب الغربيون للدلالة على بلاد المسلمين الممتدة من المغرب الأقصى على المحيط الأطلسي غرباً إلى إقليم سينكيانج في الصين شرقاً، ومن أواسط آسيا شمالاً إلى افريقيا المدارية جنوباً))، وقد شاع استخدامه في الأواسط الإسلامية بعد صدور كتاب **حاضر العالم الإسلامي** في العشرينيات الذي تضمن تعليقات الأمير "شكيب أرسلان" على ما كتب "عجاج نويهض"، ويلاحظ "جمال حمدان" على لفظ «العالم» المستخدمة في هذا المصطلح وفي مصطلح «العالم الغربي» أنها غير شائعة في الاستعمال

---

[1]- زكي الميلاد: المسألة الحضارية، ص123.

[2]-العالم الإسلامي والمستقبل، أعمال الندوة التي أقامها مركز دراسات العالم الإسلامي بالقاهرة، منشورات المركز، مالطا، 1992، ص133.

الجغرافي، ويراها دليلاً على ما فيه من تفاوت في أبعاده غير الدينية، وإن العالم الإسلامي قطاع عرضي من العالم القديم...والتنوع هو القاعدة فيه لا الاستثناء[1].

ويعقب "محمود سويد" على هذا المصطلح في ذات الندوة فيقول: ((إن العالم الإسلامي هو عالم اصطلاحي لا يخضع للبحث كوحدة إقليمية، وإزاء هذا المصطلح، يتداعى الكثير من التساؤلات: ما هي الأسس التي تقوم عليها «الرابطة الدينية» وما هي حدودها؟ هل تشكل هذه الرابطة وسيلة ملائمة للتعامل مع معطيات العصر؟ وهل تشكل، مدخلاً ملائماً لولوج القرن الحادي والعشرين، بما هو قرن السوبر علوم؟)).

هل هناك مخاطر أمنية استراتيجية واحدة يواجهها عالم إسلامي واحد، تبرر الكلام على أمن استراتيجي واحد متكامل لدول هذا العالم، خصوصاً إذا اعتبرنا عوائق التطور «مشاكل التخلف والتبعية» التي تعانيها الدول الإسلامية هي ذاتها مشاكل دول عالم أوسع كان يسمى إلى الأمس القريب العالم الثالث، ويغلب الاتجاه الآن إلى تسمية دول عالم الجنوب مقابل عالم الشمال؟ وهل المخاطر الأمنية الاستراتيجية التي تواجهها سوريا مثلاً أو الأردن أو العراق هي ذاتها التي تواجهها ماليزيا أو إندونيسيا أو بنغلاديش ولنذهب أبعد ونتساءل: هل هناك ثقافة/حضارة إسلامية واحدة، متصلة ومتواصلة في الماضي والحاضر والمستقبل؟ أم هنالك حضارة عربية نشأت في بيئة عربية وعبر عنها الإسلام في حقبة زمنية معينة، ثم تحول كل فريق إسلامي إلى حضارته وثقافته وبيئته... ومصالحه؟ مهما يكن فالدائرة الإسلامية تستحق في المصطلح السياسي، جهداً عربياً مركزاً لدفع التنسيق إلى أبعد مدى ممكن، على الرغم من أن هذا التنسيق

---

[1]- العالم الإسلامي والمستقبل، أعمال الندوة التي أقامها مركز دراسات العالم الإسلامي بالقاهرة، منشورات المركز، مالطا، 1992،ص154.

لم يثبت فعاليته ولا جدواه في مواجهة أية قضية إسلامية عربية منذ تفجر القضية الفلسطينية عام/1948 م/حتى حرب الخليج الأخيرة[1].

مهما يكن فالعالم الإسلامي هو العمق الاستراتيجي والحيوي للعالم العربي وبالتالي لا يجوز أن ينصرف الجدل بين إشكاليات القومية العربية والتضامن الإسلامي، والنظر إلى العالم الإسلامي، كما لو أنه يحمل تهديداً بتفتيت القومية العربية، وهذا يعني أن تتموضع القضية في الموقع الخطأ، وهو موقع التناقض والتضاد، لا موقع التكامل والترابط[2].

وفي صيف عام/1989م/نشر الباحث الأمريكي "فرانسيس فوكوياما" مقالة في مجلة ناشيونال انترست موسومة بعنوان **نهاية التاريخ**، تلك المقالة التي أصابت العالم برعشة كما وضعها الكاتب الأمريكي "آلن ريان".

في هذه المقالة لم يتطرق "فوكاياما" إلى الإسلام والعالم الإسلامي، لكن ما أحدثته من تفاعلات وانقسامات في الرأي، دفعت بصاحبها إلى أن يتوسع في دراستها، ويطورها من مجرد مقالة عاجلة إلى عمل موسع في كتاب، صدر بعنوان **نهاية التاريخ والإنسان الأخير**[3]، تطرق فيه إلى الإسلام بشكل سطحي وعابر، ولا يمثل نهجاً حضارياً ولا تحدياً حقيقياً في هذا العالم، وليست له جاذبية في العالم خارج محيط مجتمعاته، فالتاريخ يعلن عن نهايته بالانتصار الذي حققه عالم الغرب الليبرالي الديمقراطي على عالم الشرق الماركسي الاشتراكي.

1- المرجع السابق، ص179 -180.

2- زكي الميلاد: المسألة الحضارية، ص125.

3- انظر الترجمة العربية (نهاية التاريخ) فرانسيس فوكوياما، ترجمة وتعليق د. حسن الشيخ، بيروت: دار العلوم العربية، 1993م.

وفي الحقيقة من يتتبع بعض كتابات "فوكوياما" يجد التغيير في أفكاره، وإعادة النظر فيها، فبعد أن حاول أن يقدم النموذج الأمريكي – باعتباره النموذج الأمثل والأكثر تفوقاً وتقدماً في العالم – عاد مرة أخرى لكي يعيد النظر في هذا النموذج، ويوجه له النقد، ويفتح الحديث عن ثغراته من داخله مع كتاب صدر له بعنوان له صدر بعنوان **الثقة: الفضائل الاجتماعية وضع الازدهار**، حيث ينتقد في هذا الكتاب الإفراط في الحقوق الفردية وتأثيرها السلبي على الحياة الاجتماعية في داخل المجتمع الأمريكي، وإمكانية أن تتأثر مكانة أمريكا عالمياً بسبب استنفاد ما يطلق عليه "فوكوياما" رأس المال الاجتماعي، الاصطلاح الذي يستعيره من عالم الاجتماع "جيمس كولمان" والذي يعرفه بأنه (المقدرة على العمل سوية في روح تعاونية وفي شكل جماعات منظمة)[1].

وفي عام/1990م/، أصدر الخبير الاقتصادي الفرنسي "جاك أتالي" كتاباً حمل عنوان **ملامح المستقبل أو خطوط الأفق**[2] لم يتطرف فيه لا من قريب ولا من بعيد للإسلام والعالم الإسلامي.

والإشارة الوحيدة التي تضمنها الكتاب هي ذكر اسم الرسول محمد ﷺ في سياق كلامه عن ظهور الكثير من الرجال والأفكار في أمكنة غير متوقعة، وهكذا كان الأمر في نظر "أتالي" بالنسبة لظهور الرسول محمد ﷺ في الجزيرة العربية[1].

---

[1]- الشرق الأوسط – لندن – العدد 6092، الخميس 1995/8/3، الحقوق الفردية... وتأثيرها السلبي على النموذج الأمريكي، فرانسيس فوكوياما، انظر أيضاً كتاب (رأس المال الاجتماعي والاقتصادي العالمي) فرنسيس فوكوياما، الإمارات العربية المتحدة – أبو ظبي – مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، دراسات عالمية، العدد5.

[2]- ترجمه عن الفرنسية: أحمد عبد الكريم، دمشق، دار طلاس، 1991م.

وهذا التجاهل من المؤلف ليس له ما يبرره، لأن الإسلام منذ ظهوره في القرن السابع الميلادي لم يكن في يوم من الأيام خارج التاريخ، كما ظن خطأ "فوكوياما" ولن يكون خارج المستقبل أيضاً كما ذهب "أتالي"[2].

ولقد صور هذه الحالة الدكتور "محمد عزيز الحبابي" في معرض نقده للغرب في تعامله مع العالم الثالث، قال: ((إن الاستمرار، بسابق إصرار، في صنع التاريخ، مع غياب العالم، على حسابه، خطأ فادح، أما تسخير جهود الناس والاستهزاء بحاجاتهم وطموحاتهم فخطر قاتل، أليس من الدناءة أن يسكت الأشخاص الواعون عن مثل هذه الأوضاع؟ فلا وسيلة توفر، حالياً، وسائل للقضاء على تواجد عالم ثالثي يعاني البؤس والشقاء مع عالم الغرب الذي يعيش في نشوة التبذير المفرط، والانغماس في حياة الترف والتبذير ليس حياداً، إنه حرب تدمر كل الجائعين، فالفراغ يولد حماقات عاصفة، لا مراقبة على الإعصار العنيف، ولا منقذ ليرشد المحتكرين، وقلما نتنبأ بالمخاطر المفاجئة التي تخبئها القفار والأراضي الخلاء، وليس ذلك من قبيل التورية والتلميح))[3].

وفي عام/1992م/، أصدر سفير ألمانيا السابق في المغرب "مراد ويلفريد هوفمان" كتاباً بعنوان **الإسلام هو البديل**[4]، اعتبره مؤلفه بأنه: ((مرافعة عن الإسلام وله،

---

[1]- جاك أتالي: ملامح المستقبل أو خطوط الأفق، ص142.

[2]- المرجع السابق، ص97.

[3]- د. محمد عزيز الحبابي: مدخل إلى الغدّية (عالم الغد)، العالم الثالث يتهم، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1991م، ص230.

[4]- مراد ويلفريد هوفمان: الإسلام هو البديل، بيروت، بدون ذكر الناشر، ترجمة: محمد مصطفى مازح، 1993م.

مرافعة ذات إحاطة تاريخية وأساس علمي، متفهم لأبعاد المشكلة، بعيد كل البعد عن أي تبرير مصطنع)).

ويستطرد المؤلف قائلاً: ((عندما كانت المواجهة قائمة بين عالم الغرب – الرأسمالي- والشيوعية، كان للإسلام أن يكون كـ"خيار" دون هذا وذاك، ولكن الإسلام اليوم، يرى نفسه كـ"بديل" لحل مشاكل الحياة في عالم بدأ يأخذ طابع الثنائية مجدداً)).

وعن رؤيته لمستقبل الإسلام يضيف: ((لا شك في أن كل من يملك بعداً في النظر، لن تخفى عليه حقيقة أن الإسلام سيكون الدين الأكثر سيادة في القرن الحادي والعشرين، وإذا سئلنا من أين لنا هذا الجزم في بت هذا الأمر نجيب بأن كتابنا هذا هو الجواب)).

فالإسلام لا يعتبر نفسه كبديل لحل مشاكل مجتمع الغرب الصناعي فحسب، نعم «الإسلام هو البديل»[1].

لقد حظيت مؤلفات "هوفمان" عن الإسلام باهتمام ولقيت قبولاً في ألمانيا والغرب، إلى أن تبدلت هذه المواقف بعد حرب الخليج الثانية عكس ذلك فالتفاؤل الذي أظهره "هوفمان" في الورقة التي تقدم بها إلى مؤتمر **المسلمون وحوار الحضارات في العالم المعاصر**[2].

فقد اكتشف أن الغرب لا زال مسكوناً بذهنية الحروب الصليبية في نظرته إلى الإسلام، وهذا ما دفعه إلى ضرورة أن ينهض العالم الإسلامي بنفسه وأن يستقل

---

[1] - مراد ويلفريد هوفمان: الإسلام هو البديل، ص6.

[2] - انظر الورقة التي شارك بها "هوفمان" في مؤتمر المسلمون وحوار الحضارات في العالم المعاصر، الدورة العاشرة لمؤتمر المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية – مؤسسة آل البيت – عمان – الأردن 7-9 صفر 1417هـ/5-7 تموز/يوليو 1995م.

عن الغرب وبالذات في مجال العلوم والتقنية التي ينبغي أن يتخذ منها قاعدة للنهوض والتقدم الحضاري[1].

وفي عام/1992م/صدر كتاب **الاستعداد للقرن الحادي والعشرين**[2] للكاتب الأمريكي "بول كنيدي"، هذا الكتاب الذي جاء محصلة نقاش نقدي جمع بين المؤلف وعدد من الاقتصاديين في معهد بروكينغز بواشنطن في ربيع/1988م/، حول كتابه الصادر حديثاً آنذاك **صعود وسقوط القوى العظمى**.

والملاحظة التي استوقفت انتباه المؤلف من بين كل النقاش الموسع جاءت من ناقد لا تربطه به معرفة سابقة حين قال: ((لماذا تثار ضجة بهذا الحجم حول هذا الكتاب، فهو في المحصلة كتاب تقليدي إلى حد بعيد، يركز على الدولة القومية باعتبارها أداة الفعل المركزية في الشؤون العالمية، وكان في نظر الناقد أنّ من الأفضل لمؤلف الكتاب أن يستفيد من وقته في الكتابة حول قضايا أكثر أهمية وإثارة، حول قوى التغيير المتمثلة في النمو السكاني، وتأثير البيولوجيا، والدمار البيئي، والهجرة ذات الطبيعة المتخطية للقوميات، والتي تهدد بالتأثير سلباً في حياتنا جميعاً، فلاحين أو رؤساء حكومات))!.

---

[1]- زكي الميلاد: المسألة الحضارية، ص128.

[2]- صدرت طبعة عربية عن دار الشروق بالأردن، ترجمة محمد عبد القادر، غازي مسعود 1993م.

لقد أخذ "كنيدي" بهذه الملاحظة التي وجد فيها كما يقول الإثارة، وكانت بداية اهتمامات موسعة عنده حول موضوعات يصفها بأنها غريبة عليه تماماً، كالدفء الكوني، والسكان، وصناعة الإنسان الآلي، والتكنولوجيا الحيوية[1].

فالعالم الإسلامي – في نظر كيندي – يعاني من الضغوطات السكانية، ونقص المصادر والطاقة التعليمية والتكنولوجية، وتفجر الصراعات الإقليمية التي تتحدى أحكم الحكومات، وبعيداً عن الاستعداد للقرن الحادي والعشرين فإن معظم العالمين العربي والإسلامي يجد صعوبة في التعامل حتى مع القرن التاسع عشر[2].

فالصعوبة التي يجدها "كيندي" في تعامل العالم الإسلامي مع القرن التاسع عشر بعيداً عن الاستعداد للقرن الحادي والعشرين، في مبدأه العلماني وديموقراطيته واقتصادياته، وبتغيراته الاجتماعية، وأسئلته الفكرية، هذه الصعوبة استوحاها من البيئة التاريخية للعالم الغربي، وأسقطها على بيئة مغايرة، هي بيئة العالم الإسلامي، من غير أن ينظر إلى ما بين هاتين البيئتين من تمايزات أساسية، دينية وثقافية وتاريخية وحضارية، فالغرب ليس هو القاعدة التي يقاس عليه حال المجتمعات الأخرى، وليس صالحاً لهذا القياس.

ويختتم "كيندي" كلامه عن العالم الإسلامي فيقول: ((من الواضح أن الإسلام يعاني من عدة مشاكل أوقعها هو بنفسه، لكن إذا كان معظم الغضب وموقف

1- صدرت طبعة عربية عن دار الشروق بالأردن، ترجمة محمد عبد القادر، غازي مسعود 1993م، ص7.

2- زكي الميلاد: المسألة الحضارية، ص266.

المواجهة للنظام الدولي الذي يقفه هذا العالم اليوم عائد إلى خوف قديم من ابتلاع من قبل الغرب، فأي نوع من التغيير لن يكون متوقعاً إلا إذا زال ذلك الخوف))[1].

"فكينـدي" بهـذه الرؤيـة يضـعنا أمـام مسـتقبل مخيـف، ويطالبنـا بـأن نرفـع الخـوف عـن أنفسـنا، لكـن مجـرد الخـوف لا يصـنع مسـتقبلاً، ولا يعبـد طريقـاً إلى المستقبل، فمـن حقنـا أن نخاف على هويتنـا وتراثنـا وديننـا وتاريخنـا وأجيالنـا، وأن نخاف من رعب المشكلة الاجتماعية وأزمة القيم والأخلاق في الغرب مـن أن تنتقـل إلينا، فالغرب ليس كله تقدم، وفيه من المخاوف ما هو كثير وخطير، وهـو أول مـن يتهدد بهذه المخـاوف، وأول مـن يدرك خطورتهـا في داخلـه، فالتقـارير والدراسـات والكتب التي تحذر من هذه المخاوف في ازدياد مستمر هناك.

وأكبر خطأ أن يكون التعامل مع قوى التغيير العالمية مـن غير خـوف، لا كمـا اعتقـد "كيندي"، لأن الانفتاح بلا خوف كمن يفتح بيته للعاصفة[2].

وفي صيف/1993م/، نشر أستاذ العلوم السياسية في جامعة هـارفرد "صـامويل هنتينغتون" واحدة من أكثر المقالات استقطاباً للحوار والجدل والنقد، وهـي مقالـة **صدام الحضارات**[3] التي نشـرها في دوريـة "فـورين أفـيرز" الأمريكيـة، وقـد فتحـت هذه المقالة من المناقشات التي لم تنقطع حتى هـذا الوقـت، في أطـراف واسـعة مـن العالم.

وقد تشاءم الكثير من هذه المقولة التي جاءت في ظرف كان العالم فيه يتطلع إلى السلام والأمن بعد زمن طويل من الحروب، وبعد التفاؤل بزوال الحرب البـاردة

---

[1] - زكي الميلاد: المسألة الحضارية، ص296.

[2] - المرجع السابق، ص130.

[3] - صدام الحضارات، بيروت: مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، 1995م.

إذا بهذه المقولة تبشر بصدام هو الأشد والأخطر مما جعل البعض ينظر إلى هذه المقولة بأنها تتضمن إعلاناً لحرب باردة جديدة.

والذي يخلص إليه "هنتينغتون" أن البؤرة المركزية للنزاع المباشر في المستقبل ستكون بين الغرب والعالم الإسلامي، وخطورة هذا الصدام حين يتحالف الإسلام والعالم الإسلامي مع الكونفوشيوسية الصينية[1] وفي أواخر سنة/1996م/صد كتاب **الطريق إلى المستقبل**[2]... للدكتور "فهمي جدعان".

ويفهم من هذا الكتاب كما لو أنه وصية الكاتب إلى العالم العربي مع نهاية هذا القرن، فهو عمل تأسيسي اجتهادي يريد منه أن يجسد جملة تأملاته وفهمه وتصوره للقضايا والمسائل التي يعتقد بجوهريتها ومركزيتها وحيويتها في وجودنا المعاصر.

يذهب الدكتور "جدعان" إلى أن القطاعات الجوهرية لوجودنا الحالي قد طالها جميعاً الاضطراب والخلل، أو العطب واختلال التوازن والتماسك، أو فقدان حس الاتجاه، وأن المخاطر التي تهدد في العمق وجودنا الذاتي والأخلاقي والاعتقادي والحضاري والوجداني، هي مخاطر حقيقية...

وهذا الكتاب أقرب ما يكون إلى جرس إنذار من الواقع الذي تنتشر فيه، كما يصفها "جدعان" جيوش من العواصف والأعاصير والسحب المظلمة، وقبل أن يصل إلى طريق مسدود، أكثر من كونه جهداً تأسيسياً لصياغة طريق المستقبل، ولا أدري كيف أختار المؤلف لكتابه عنوان **الطريق إلى المستقبل** مع أن لغة الخطاب والطرح يغلب عليها لغة الهواجس والإحباط، وأكثر ما يوحي بذلك الخاتمة التي

---

[1]- زكي الميلاد: المسألة الحضارية، ص131.

[2]- صدر الكتاب عن المؤسسة العربية للدراسات، بيروت/1996م.

جاءت بعنوان **حوار مع اليأس** في حين كان يفترض أن التسمية الأكثر تناسباً مع عنوان الكتاب وفي الخاتمة بالذات هو «حوار مع الأمل».

من الملاحظات التي يخلص إليها المؤلف في هذا الكتاب، اعتقاده بأن خلاص هذه الأمة لا يمكن أن يتحقق إلا بإنفاذ مشروع إسلامي شامل تتجسد فيه أحكام الدين وقواعده وأهدافه[1].

وقد سبق أن عالج الدكتور "جدعان" هذه الملاحظة الأخيرة في كتاب صدر له في عام/1979م/، ولعله من أهم مؤلفاته المنشورة، وهو كتاب **أسس التقدم عند مفكري الإسلام**[2].

في الخاتمة التي أسماها «الإسلام والمستقبل» وحدد فيها أبرز السمات الاستراتيجية للعقل الإسلامي المستقبلي، وهي التقدم، الإبداع، التجذر، التمثل، العقلانية، التنظيم والفاعلية والإتقان، الحرية والمسؤولية والمشاركة، التكيف[2].

أما على مستوى الندوات الإسلامية التي عالجت موضوع المستقبل، فإن أول ما يلفت النظر هو قلة ومحدودية هذه الندوات، وعدم تتابعها وتواصلها مع أهمية وحيوية، ما كان يطرح فيها، وكان يؤمل أن تنبثق من بعضها جمعية متخصصة للدراسات المستقبلية، ولدراسة مستقبل الإسلام والعالم الإسلامي بصورة خاصة، بعد أن كان يفترض أن هذه الندوات قد وقفت على ضرورات هذا الحقل الحيوي والنهوض به على هيئة مؤسسات وجمعيات لسد الفراغ الحاصل في هذا الجانب، وتدارك النقص الذي نعاني منه في الدراسات الإسلامية، ولمواكبة التطورات المهمة

1- صدر الكتاب عن دار الشروق، عمان – الأردن 1979م، وفي الطبعة الثالثة،1988م، أضاف المؤلف خاتمة حملت عنوان (الإسلام والمستقبل).

2- المرجع السابق، ص576.

والتراكمات المعرفية التي عرفها حقل الدراسات المستقبلية في العالم... إلى ما هنالك من خلفيات وضرورات راهنية ومستقبلية[1]....

من هذه الندوات:

- ندوة قضايا المستقبل الإسلامي: نظمها مركز دراسات المستقبل الإسلامي، بالتعاون مع المعهد الوطني للدراسات الاستراتيجية الشاملة بالجزائر، عقدت بالجزائر العاصمة في الفترة ما بين/4-7/أيار مايو/1990م/.
- ندوة العالم الإسلامي والمستقبل: أقامها مركز دراسات العالم الإسلامي بمشاركة مركز البحوث والدراسات السياسية بكلية الاقتصاد بجامعة القاهرة، حيث عقدت، في الفترة ما بين 13 – 15 أكتوبر/1991م/.
- ندوة مستجدات الفكر الإسلامي والمستقبل: دعت إليها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت، عقدت في الفترة ما بين 3-6 شباط/1992/م.

عالجت هذه الندوات قضايا فكرية بارزة وبالذات الندوة الأولى والثالثة، كقضايا تجديد الفكر الإسلامي والفقه الإسلامي، وتطوير فكر الحركة الإسلامية، والنهوض بواقع المرأة المسلمة، ومستقبل المشروع الإسلامي وأولوياته، وقضايا الثقافة والتنمية والوحدة، والاهتمام بالدراسات المستقبلية.

أما الندوة الثانية فقد ركزت أبحاثها على مسح شامل للعالم الإسلامي في أبعاده المختلفة السياسية الاستراتيجية، والتكنولوجية الصناعية، والبعد الاقتصادي في

---

[1]- زكي الميلاد: المسألة الحضارية، ص133.

جوانبه الزراعية والنفطية، والبعد الاجتماعي والثقافي في جوانب التعليم والبحث العلمي، وقضايا الإعلام وقضايا الإعلام والقيم الاجتماعية والثقافية...الخ.

آفاق ونتائج

نسجل على البحث السابق النتائج الآتية:

أولاً: تتفاوت النظرة العربية والإسلامية والعالمية في قراءتها لمستقبليات الإسلام والعالم الإسلامي، بين قراءة فيها أساس من المبالغة، وأخرى فيها من الإهمال، وثالثة قراءات يحدوها التفاؤل.

وهذه النظرات ليست جميعها على خطأ والعكس، ولا يمكن أن نأخذ بإطلاقية وعمومية وتجريدية، بل هي بحاجة إلى تفكير نسبي وواقعي وموضوعي في النظر إليها، لأن هناك من أخذ من الواقع ما هو خطأ، وهناك من أخذ منه ما هو صواب.

ثانياً: وعلى الرغم من كل هذا التفاوت إلا أننا نستطيع أن نحدد بوضوح أن اتجاه هذه النظرات يختلف ويتميز ويتعدد بين النظرة إلى الإسلام كدين ورسالة، وبين النظرة إلى العالم الإسلامي كواقع محكوماً بالنهوض والصعود، كما نجد نظرة أخرى يطغى عليها التشاؤم.

ثالثاً: هذه النظرات والقراءات والاتجاهات إنما تؤكد على ضرورة عدم الوقوف عندها، والجمود عليها، بل الاستفادة منها لمزيد من الأعمال التي نطمح منها أن تكون متفوقة ومتقدمة على كل ما سبقها، لأن قضية مستقبل العالم الإسلامي، قضية متجددة ومتغيرة، بتجديد وتغير حركة الزمن، فالحاجة هنا تفرض متابعة هذه القضية بالدراسة والبحث والاستشراف لتعقب التطورات والتغيرات والتجددات والتبدلات التي تدخل عليها، وتؤثر فيها، ارتفاعاً أو انخفاضاً، سرعة أو بطءً، كماً أو كيفاً، سلباً أو إيجاباً، باعتبار أنه ليس هناك مسار واحد يحكم الاتجاه العام لهذه القضية، كأن يكون هذا المسار فرضاً في صعود دائم، أو في هبوط دائم.

رابعاً: لازالت قدرتنا في العالم العربي والإسلامي على دراسة العالم الإسلامي، تعاني من ضعف وقصور، تؤثر على رؤيتنا وتعاملنا الموضوعي مع الأحداث والتغيرات والتطورات، بين ما تتيحه لنا من فرص حيوية في منجزاتها، وبين ما تحذرنا منه من مخاطر محدقة، وبين ما تفرضه علينا من لوازم ومتطلبات ضرورية، كما أن هذا الضعف والقصور يؤثر على قدرتنا في التخطيط لبرامج التنمية والإنماء والعمران، ولا يمكن تدارك هذا الوضع إلا بتطوير حقل الدراسات المستقبلية، والتمكن من الاستفادة الفاعلة منه في تدارس أوضاعنا وأحوالنا، والاستفادة أيضاً من التراكمات والمنجزات التي عرفها هذا الحقل على المستوى العالمي.

ونذكر هنا بالتوصية التي جاءت في مقدمة البيان الختامي لندوة «قضايا المستقبل الإسلامي» التي عقدت بالجزائر عام 1990م، والمتضمنة: هناك حاجة ماسة إلى تعميق المفاهيم المستقبلية، خاصة لدى القيادات العلمية والإدارية، كما أن هناك حاجة ماسة إلى العناية بالدراسات المستقبلية الإسلامية وتطويرها في المؤسسات العلمية في المجتمعات الإسلامية، وغني عن القول إن الدراسات المستقبلية الإسلامية لا يمكن أن تتم بصورتها المثلى إلا إذا تمت من خلال مراكز البحوث العلمية المتخصصة، ولذلك فإن الحاجة ملحة إلى العناية بالبحث العلمي والباحثين المتخصصين وتوفير جميع الإمكانات والوسائل التي تضمن للبحث العلمي الإسلامي مكانته اللائقة ضمن النشاط العلمي العالمي.

خامساً: إن مستقبلنا يجب أن نصنعه نحن بأيدينا، ونبتكره من داخل حضارتنا وهويتنا وثقافتنا، لا من داخل حضارة وهوية وثقافة الآخرين، والمستقبل الذي نريده لأنفسنا، ليس هو بالضرورة المستقبل الذي يريده الآخرين لنا، ونحن من يجب أن يختار طريقنا إلى المستقبل، لا أن نقع في طريق الآخرين بوعي أو بدون وعي، ونعتبره هو طريقنا إليه، ويكفي أن نتعلم من الماضي والحاضر كيف نبني مستقبلنا، المستقبل الذي يجب أن نذهب إليه لا أن ننتظره أن يأتي إلينا.

سادساً: إن من أهم معوقات صمود ونهوض وانتشار الإسلام في العالم، هو الحال الذي نحن عليه في العالم الإسلامي من التخلف الشامل الذي نعيشه إلى درجة أن الأمم الأخرى تجد عزاءها فينا، كما صور ذلك "بول كيندي" الذي أراد أن يخفف على أمريكا اللاتينية وطأة المشكلات عليها، بالنظر إلى العالم الإسلامي الذي تجد فيه ما هو أكبر وأسوأ من المشكلات التي هي عليها.

وأسوأ صورة عن الإسلام تقدم إلى العالم، هي الصورة التي يعبر عنها العالم الإسلامي في واقعه وأوضاعه، الصورة التي يتقصد البعض، كوسائل الإعلام الغربية أن تبرزها إلى العالم لغرض التشويه والإساءة، كما أن فصل صورة الإسلام عن صورة العالم الإسلامي، قد لا تقنع الجميع، لأن الناس يسألون ويبحثون عن النموذج الذي يعبر عنه أي فكر أو فلسفة أو مذهب اجتماعي.

سابعاً: إن العالم الإسلامي بحاجة إلى إصلاحات واسعة وشاملة ومستمرة، إصلاحات في نظام التعليم ابتداء من محو الأمية وتعليم الكبار، إلى رفع مستوى التعليم وتطويره، وإعطائه أولوية متقدمة، والتركيز عليه بشكل مكثف، وإصلاحات اجتماعية لتحويل المجتمع إلى طاقة فاعلة وحيوية ومشاركة في عمليات النهوض والإنماء وغرس قيم التعاون والفاعلية والإنجاز والإبداع والتضامن العامة، وتحويلها من طاقة جامدة ومعطلة، إلى طاقة فاعلة ومنتجة، وإصلاحات سياسية تحفظ للأمة ميزاتها العامة والأساسية، وتصون للإنسان حقوقه وكرامته، وتضمن للجميع حق المشاركة في الحياة العامة، ورفع الظلم والاستبداد، وإصلاحات اقتصادية تفتح للناس كافة أبواب الرزق، وتحقق لهم العدالة الاجتماعية، وترفع عنهم كل أشكال الظلم والاستغلال وتزيل عنهم الفوارق الطبقية، وتضمن للجميع الحياة الكريمة.

وكل هذه الإصلاحات ضرورية ومترابطة وبينها تكامل وثيق، وكل مجال بحاجة إلى برامج مدروسة ومخططة ومقسمة زمنياً، ونجاحها وتقدمها يتطلب إرادة سياسية جادة، ودعم مالي يلبي الحاجة، وكفاءات عالية، وخطط واستراتيجيات حكيمة.

ثامناً: أن نعيد للعلم مكانته وقداسته واحترامه، وأن نبدأ من قوله تعالى: «اقرأ» بصفته خطاباً موجهاً إلى كل مسلم، فكل مسلم مطالب بالعلم ورفع الجهل عن نفسه، لأن طلب العلم فريضة، وإذا وجد العلم وجدت الحضارة والإنسان المسلم مطالب بأن يتحول إلى عالم يعمل بعلمه، ويسخره لصالح الإنسانية كافة..

تاسعاً: الاستفادة من تجارب العالم الحضارية، التي أبرزت قدرة الإنسان الخلاقة وعظمة المجتمعات في سعيها إلى التقدم والبناء والعمران، والعالم يزخر بهذه التجارب التي هي بحاجة إلى من يستفيد منها، وما من أمة تطلعت إلى التقدم وسعت سعيها إلا ووضعت أمامها أن تأخذ من تجارب الأمم التي سبقتها، والتلاقح بين تجارب الأمم أحد تجارب المهمة جداً في صنع التقدم، وبالذات التجربة الألمانية التي استطاعت أن تخرج بنفسها من الأنقاض إلى أعلى مستويات التقدم في أوروبا، وهناك التجربة اليابانية التي تستحق الاعتزاز، والتي برهنت على أن بناء الإنسان هو الذي يصنع الحضارة حتى مع قلة الموارد والثروات الطبيعية كالذي كانت عليه.

وهناك التجربة الصينية التي ينظر إليها كل العالم باهتمام، وكذا تجارب بلدان جنوب آسيا ذات النمو السريع وهي كوريا، تايوان، هونغ كونغ، سنغافوره، والتجربة الإسلامية المهمة في هذا المجال التي تستحق كل تقدير هي تجربة ماليزيا التي تعتبر الأكثر تقدماً من بين كل دول العالم الإسلامي.

عاشراً: الإسلام لديه قدرة عظيمة في البناء والعمران وصنع التقدم والحضارة، لو تمثلنا قيمه، واستجبنا لتعاليمه، والتزمنا بشرائعه، وجسدنا آدابه وأخلاقه، فهو بناء وسعي وكدح وعمل وإحياء ونهضة وإصلاح، وبإمكانه أن يلبي لنا كل ما نحتاجه في سعينا نحو البناء وصنع التقدم، وهذا الدين العظيم بحاجة إلى من يكتشف قدراته.

الفرع الخامس

الإنسان كائن مستقبلي

الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يعي وجوده وجوداً زمانياً، وعي لمتى وأين وإلى أين، والإنسان يهمه الوعي الزماني، فهو الكائن التاريخي الوحيد الفريد، والتاريخ هو تحقيق الإنسان في الزمان والمكان، بل هو صيرورة خلاقة متجددة، والكينونة «كما تصورها هيجل» هي الصيرورة، والصيرورة كما تصورها "برجسن" هي التطور الخلاق.

وإذا رصدنا الكينونة في حركة صيرورتها وتطورها، فالإنسان صيرورة، أي أن الإنسان هو الإنسان المستقبل، والماضي والحاضر هما الحركة الموصلة للمستقبل، وإنسان الماضي والحاضر هو سلم إنسان المستقبل، إنه إنسان علة أرسطو الغائية، فنحن نصعد المستقبل على سلم ذواتنا الفانية إلى أن نحقق ذاتنا الكاملة[1].

والإنسان يصبح بالحرية مشروعاً مستقبلياً، فكل الكائنات تتوقف حدود حاضرها أو ماضيها إلا الإنسان، فهو الكائن الوحيد الذي تجاوز الماضي الفاني والحاضر المتناهي إلى مستقبل لا متناهٍ[2].

كل الكائنات هي موجودات الحدود إلا الإنسان فهو موجود اللا حدود، فهو كائن اللامحدود في خلقه وتطوره أي في كينونته وصيرورته، الماضي حدود تعداها الزمان، والحاضر حدود يجتازها الزمان، ولكن المستقبل هو تحدي الزمان، وتحدي الزمان هو تحدي الإنسان للمستقبل، فالإنسان هو الذي يصنع المستقبل، وليس المستقبل هو الذي يصنع الإنسان.

---

[1]– د. حسن صعب: المقاربة المستقبلية للإنماء العربي، ص103.

المستقبل مسؤولية إنسانية خلاقة، فهو يتحمل مسؤولية خلق المستقبل وليس العكس، إنه أفق يستطلعه الإنسان وموج يستعليه ومركب يقوده لا ريح يذروه، ومسؤولية الإنسان المستقبلية أعظم مسؤولياته، مسؤوليته عن الماضي مسؤولية عن المولود الميت، ومسؤوليته عن الحاضر مسؤولية عن المولود الفاني، أما مسؤوليته عن المستقبل فهي المسؤولية عن المولود الجديد.

إن وحدة وجود الإنسان، بل وحدة وجود الكون في مستقبليته، والتراوح بين ماض وحاضر ومستقبل تراوح مصطنع، حركة الماضي وحركة الحاضر هي الأولى، العلة الغائية المستقبلية، إنه الجنين الطفل، والطفل الفتى، والفتى الشاب، والشاب الكهل، والكهل الشيخ، والشيخ الأب، وكل حركة وجوده الطبيعية حركة تطورية مستقبلية، وهذه الحركية المستقبلية الطبيعية تطورت عند الإنسان وحده حركية مستقبلية تاريخية وحركية مستقبلية ثقافية، فتجاوزت التطور الغريزي اللا واعي إلى التطور الواعي العقلاني، والإنسان المستقبلي الثقافي كائن جديد ومتجدد، ولا جديد لدى الكائن الغريزي، الجديد هو الإنسان، والإنسان هو الكائن المجدد لكل شيء.

الإنسان هو المستقبل بزمانه ووجوده وتصوره وإبداعه وسلوكه، وهو المستقبل بزمانه اللانهائي، ذلك هو زمان الإنسان الروحي لا زمانه المادي، زمان الإنسان المادي دورة مفرغة أو مادة مستفرغة، ولكن الزمان الإنسان الروحي أمد أزلي، وهذا الأمد بُعدٌ إلهي وبعد إنساني من حيث إن الإنسان خلق على صورة الله، وفقاً للمفهوم المسيحي، أو نفخ فيه من روح الله وفقاً للمفهوم الإسلامي، وهذا البعد هو بعد الحرية، الإنسان حرّ من حيث إنه كائن ما بعد طبيعي ومن حيث حريته الأخروية، ولكن الإنسان هو في الدينين كائن دنيوي حرّ، وذروة حريته الدنيوية هي اختياره المستقبل الأخروي الأفضل، الإنسان المسيحي[1] والإسلامي[1] هو الإنسان المستقبلي.

---

[1] -Berdayev Nicolas : The beginning and the end, Harper, New york, 1952.

وانظر د. صعب: المقاربة المستقبلية للإنماء العربي، ص105.

واستطلاع المستقبل أقوى ما في هذا النزوع هو فضول فكري ولكنه مستلزم وجودي وكل تحرك إنساني هو تحرك مستقبلي من التحرك من ساعة لساعة ومن يوم ليوم ومن عام لعام، فماذا تحمل الساعة المقبلة، وماذا يحمل اليوم التالي، وماذا يحمل اليوم القادم للمتحرك؟ الجواب الصحيح متطلب التحرك الصحيح، والتمسك بسنن الماضي هو المعتقد بأنها تكفل له سلامة المستقبل، فهو يقلد حركة الأمس الناجحة لتكون حركة غده ناجحة.

إن شأنه شأن السائح الذي يبرمج رحلة الغد بمساعدة دليل الأمس[2].

والإنسان كالسائح متراوح بين الأمس والغد مفضلاً الغد على الأمس، إنه التراوح بين الذاكرة والمخيلة الذي وصفه "موبرتويس" بقوله: ((إن فكرنا كائن وظيفته الرئيسية مشاهدة نفسه ومشاهدة الحاضر، ولكن له ملكتين إضافيتين وهما التذكر والتنبؤ، وإحداهما عودة للماضي، والثانية استباق المستقبل، وهاتان الملكتان هما اللتان تميزان الإنسان عن الحيوان))[3].

وكان لـ "كير كجارد" دعاء مفضل يقول فيه: ((اللهم هب لي علم المحتمل))، أي علم المستقبل[4]، وكبار المؤرخين هم الذين درسوا تاريخ الإنسان أي ماضيه ليستقرئوا مستقبل سلوكه، ويذهب توينبي في نظرته المستقبلية للتاريخ إلى حد

1- Iqbal Muhammad: The secrets of the self و Ashraf و Labore 1950.

2 -Bertrand de jourenal: L'art de conjecture futurists, Archer, Monaco, 1964, p.22

وانظر د. صعب: المقاربة المستقبلية للإنماء العربي ص106.

3 -Pierro-Louis: Moreau de mauportuis, member de L'ocademie des sciences de Paris en 1931, lettres (ed 63, 1752) letter II, T.II oeuvres completes, ed 1752, p222.

وانظر د. حسن صعب: المقاربة المستقبلية للإنماء العربي، ص106.

4 -Dru Alexander: The Journals of Soren Kierkegaard, New York, Oxford University Press, 1938.

تعريف العلم بأنه: ((المعرفة الدينية للحاضر والماضي التي تؤدي إلى تنبؤ صائب بالمستقبل))[1]، فالتنبؤ الصائب هو معيار المعرفة العلمية، وأهمية النظرية العلمية أو القانون العلمي، إنهما ينبئان إنباء تجريبياً مستقبلياً بحركيات الظواهر الكونية الطبيعية والاجتماعية.

والإنسان منذ فجر وعيه متطلع لمثل هذا التنبؤ والإنباء، وكل إنسان ينشد القدرة على استطلاع الغد أو على صناعته، ففي هذه القدرة إمكان سبقه للآخرين وإمكان التفوق عليهم في حالة السلم، وإمكان التغلب عليهم في حالة الحرب، ويراود الإنسان منذ نشأته الأولى صوراً متعاقبة للغد من الصورة الأسطورية إلى الصورة الحلمية، فالصورة الفلكية فالدينية فالإلهامية فالصورة الفلسفية فالصورة العلمية التوهمية، ثم الصورة العلمية التوهمية، ثم الصورة العلمية التجريبية[2].

العلم علم التنبؤ، والعراف متنبئ بالسحر، والمنجم متنبئ بالفلك، والفيلسوف متنبئ بالعقل، والقديس أو المتصوف متنبئ بالحدس، والرسول متنبئ بالوحي، والعالم الشاعر متنبئ بالخيال، والعالم الموضوعي متنبئ بالتجريب، والإنسان العادي متنبئ بالرؤية، ورؤيته المستقبلية مقياس حقيقة وجوده ومعيار نوع هذا الوجود.

ويؤكد العالم الاجتماعي "فريد بولاك": ((أن كل فرد وكل مجتمع يتحدد ويتصرف وفقاً لصورة للمستقبل يكنها في ذاته، وتؤلف جزءاً عضوياً من كيانه النفسي، وقيمته متوقفة على قيمة هذه الصورة، وبوسعنا أن نشخصه وأن نستبق سلوكه في ضوء ذلك))[3].

---

[1] -Rene Dubos: Reason awake ،science for man, Columbia university Press, New york, 1970, p21.

[2] - د. حسن صعب: المقاربة المستقبلية للإنماء العربي، ص11.

[3] - د. صعب: المقاربة المستقبلية للإنماء العربي، ص107.

إن الإنسان حي ميت إذا كانت صورته للمستقبل كصورته للحاضر أو الماضي، فكل لحظة من لحظات الزمان هي لحظة جديدة، ولابد أن تكون صورتها في نفس الإنسان صورة جديدة، وليست الصورة الجديدة شعاعاً جديداً في الذهن فحسب، بل هي قاعدة جديدة لسلوك جديد، والإنسان هو الكائن المتكيف تكيفاً متجدداً مع الظواهر المتجددة، وسرعة التجدد في عصرنا أقصى مما عرف الإنسان في أي عصر سبق، فإنسان ما قبل عصرنا إنسان التقليد، وإنسان عصرنا إنسان التجديد، وسرعة تكيفه مع سياق التجديد مرهونة بحسه المرهف بالمستقبل، وأقدر الناس على التكيف مع روح العصر هم الذي أصبح حس المستقبل لديهم عادة، فهم يستبقون الجديد ويسارعون إلى التكيف معه، وهؤلاء أشبه ما يكونون بالسائق الذي يتوقع مبادرات ملاعبه قبل أن يقدم عليها.

إن استطلاع المستقبل يتحدى جميع الناس ولكنهم يختلفون بين مستطلع لمستقبل قريب ومستطلع لمستقبل بعيد، ويختلفون بين متوقع لمستقبل لا يختلف عما هو فيه ومتوقع لمستقبل يختلف عما هو فيه، فالشباب كما يذكر عالم الاجتماع "ستيفن كلينبرج" أشد اهتماماً بالمستقبل البعيد، والشيوخ أشد قلقاً على المستقبل القريب، ولكن الآباء شباباً وشيوخاً مهتمون بمستقبل أبنائهم القريب والبعيد.

فالاهتمام بالمستقبل حالة نفسية لا حالة عمرية، بل حالة ثقافية وحضارية، ففي البيئة الحضارية لابد من حس سريع للمستقبل في سبيل التكيف السريع مع كل ما يتجدد، إذ في مثل هذه البيئة تستحيل تصورّات أو تخيلات أو أحلام اليوم وقائع الغد وحقائق المستقبل بسرعة فائقة، فلا يفلح الإنسان ولا يدرك هذه السرعة إلا إذا استطاع أن يكون إنسان الغد لا إنسان اليوم ولا إنسان الأمس[1].

---

[1]– د. حسن صعب: المقاربة المستقبلية للإنماء العربي، ص108.

ولحس المستقبل مفعوله في سلوك اليوم والغد، وإن ما يشغل الطفل في رأي "بنجامن" هو الدور الذي سيكون له في المستقبل، وتصوره لهذا الدور كما سيكون عليه في الغد يؤثر على ما يكون عليه سلوكه اليوم، فإذا كان تصوره لدوره المستقبلي واضحاً استقام سلوكه الحياتي واستوى عمله الدراسي، فهو يتحرك بانتظام نحو هدف محدد، وأما إذا كان تصوره لدوره المستقبلي مختلاً اختل سلوكه واضطربت حياته.

ونخن نتعهد بتربيتنا العائلية والمدرسية «الإحساس بالماضي» لدى الطفل أكثر مما نتعهد لديه «الإحساس بالمستقبل»، فنعلمه لغتنا ونفقهه بديننا ونلقنه ثقافتنا ونروضه على عاداتنا، ونعطيه روح المكان بتدريسه جغرافيتنا، ونبث فيه روح الزمان بتدريسه تاريخنا، ولكن الجغرافيا التي ندرسها له هي الجغرافيا السكونية لا الجغرافيا الحركية المتغيرة، وتدرسينا للتاريخ يتوقف عند حدود الحاضر وكأن الحاضر ليس حركة التأهب للمستقبل، فجغرافيتنا، لا جغرافية المستقبل، وتاريخنا علم الماضي لا علم المستقبل، ونحن مطالبون بإعداد أطفالنا بالتربية للمستقبل لا للحاضر ولا للماضي، ولكننا نقلب الإنسان الكائن المستقبلي منذ طفولته كائناً ماضوياً، يولد الإنسان مستقبلياً ونمسخه ماضوياً، ونفعل ذلك بأنانية الأب الذي يود أن يخلق الابن وأن ينمو وأن يحيا وأن يموت على صورته، والأب الايثاري ينشد للابن صورة أفضل من صورته وحياة أجمل من حياته ومصيراً أسعد من مصيره، وهذه هي المستقبلية في أروع معانيها، إنها حرية الأبناء في أن يكونوا أفضل من الآباء أي في أن يكونوا كما خلقوا ليكونوا أبناء المستقبل لا أبناء الحاضر ولا أبناء الماضي، إن أبناءنا، كما ذكرنا الإمام علي «كرم الله وجهه» يخلقون لزمان غير زمانا فكيف لا نربيهم تربية غير تربيتنا؟[1].

[1]– د. حسن صعب: المقاربة المستقبلية للإنماء العربي، ص109.

كان المستقبل حلماً فأصبح اليوم علماً، وأصبح علينا أن ندخل «كما يقترح عالم المستقبل الاجتماعي المستقبلي "توفلر"» علم المستقبل في برنامج دراستنا، وهو يدرس علم الاجتماع المستقبلي في جامعته، ويروى قوله أحد طلابه في إحدى حلقات الدرس: ((إن اسمي شارل ستين، مارست مهنة الخياطة كل حياتي، وابلغ الآن السابعة والسبعين من عمري، وأود أن اكتسب الآن مالم اكتسبه في شبابي، أريد معرفة المستقبل لأنني أريد أن أموت متعلماً)).

الإنسان العارف هو الذي يستسيغ علم المستقبل، ولكن الإنسان الغادر هو الذي يتقن صناعة المستقبل وعلم المستقبل الحقيقي هو المؤدي إلى فن المستقبل التطبيقي، وهذا المستقبل الأخير هو سياسة المستقبل الإبداعية، وأحدث الدراسات العلمية المستقبلية تدلنا على أن المستقبل هو مستقبلات متعددة لا مستقبل واحد، وبوسع الإنسان إذا وعاها كلها وعياً شاملاً أن يختار الأفضل منها، أي أن يصنع مستقبله الأفضل، فيرى مع رائد المستقبلية المعاصرة العالم الفرنسي "جاستن برجر" النوايا والإدارات الإنسانية المستقبلية التي يمنعها الكبت من الخلق، ولو تناول التحليل العلمي هذه النوايا والإرادات لاستكشف تطلعها إلى مستقبل جديد، وأدرك فعاليتها القادرة على صناعته[1].

الإنسان كائن مستقبلي من حيث قدرته على تصور وإبداع مستقبله، ويعي الإنسان ذاتيته الحقيقية ويحرك عبقريته الإبداعية ويستثير كماليته اللانهائية وهو يعي مستقبليته، فالإنسان هو كما وصفه "كارل جسبر" أكثر مما يعرف عن نفسه، وهو أكثر من كل ما عرفه عن مستقبله حتى الآن، وإنه وهو يعرف مستقبله ليخترعه اختراعاً جديداً، (وهل فات الأوان على مثل هذا الاختراع)؟ أو أنه ما يزال يتحدانا كما تحدى عالمنا جابر بن حيان الذي نشد خلق إنسان الصنعة خلفاً لإنسان الطبيعة؟ كان المستقبل للإنسان غيباً أو حلماً أو وعداً أو أملاً أو توقعاً أو

[1]– د. حسن صعب: الانسان العربي وتحدي الثورة العلمية التكنولوجية، دار العلم للملايين، بيروت 1973.

نبـوءة أو رؤيـة أو عبقـراً، فأصـبح الآن اسـتطلاعاً وتخطيطـاً وبرمجـة وصـناعة واختراعـاً وإبداعاً خـرج المستقبل مـن مسـتفزع السـاحر ومتوهـم الكـاهن ومتغنـى الشـاعر ومسـتروع المتنبـئ ومستبصـر الرسـول ليـدخل مختـبر العـالم ومسـتدفع الباحث الالكتروني، فلم يعد توهمات أو تخوفات أو تخرّصات، بل أصبح رياضيات وإحصـاءات وحسـابات وتقـديرات وبـرامج وخططـاً وسياسـات وصـناعات جديـدة للمستقبل، كان تصورنا للمستقبل سحرياً أو حدسياً أو غيبياً فأصبح الآن علمياً وعقلانياً وإبداعياً[1].

كان وما يزال المستقبل الشغل الشاغل لكل إنسان، ولكن انشغال الإنسان بالمستقبل ظل حتى زمن قريب تصوراً لقدر لا مفر منه من وقوعه، أو تنبـؤاً لعـراف لابد مـن حدوثه أو إنذاراً لرسول لا سبيل لتوقيـه، فكان المستقبل صـورة الماضـي أو عبرتـه، وكأن الإنسـان عبـد للمسـتقبل كعبوديتـه للماضـي لا هـوادة ولكـن هـذا الموقـف مـن المستقبل تزعزع فلسفياً في تصورنا فيما بين "هيرقليطس وهيجل"، فالكينونة هـي الصيرورة، وتزعزع علمياً في تصورنا مع "داروين وماركس وكونت" المستقبل مرحلة من مراحل تطور لا يستشـف بالحدس والإلهـام بـل يعـرف بالاسـتقراء والاسـتدلال والحسابات، فأخذنا بالتحول من النظر الأسطوري والسـحري والغيبي واللاهـوتي والفلسفي إلى النظر العلمي والمنهجي للمستقبل، واسـتحال المسـتقبل مـن سـلطان يتحكم بنا إلى احتمالات تتحكم بواجد منها إذا عرفنا كيف نستطلعها كلها بالمنـهج المناسب وفي الظرف المناسب، فانقلب المستقبل من عبودية لحرية.

كـان مسـتقبلنا امتـداداً لحاضـرنا الـذي كـان هـو بـدوره امتـداداً لماضـينا فكـان المستقبل والحاضـر والماضـي زمانـاً واحـداً أو لحظـات زمانيـة لا تـتغير، فـلا جديـد في الشمس أو تحت الشمس، والتبست علينا أحديـة الحركـة الزمانيـة إلى درجـة أننـا-كمـا يقول "لافيل": ((أفسدنا معناها، وأصبحنا نتصور...الماضي في اندفاعه الطبيعي نحو

---

[1]- د. حسن صعب: المقاربة المستقبلية للإنماء العربي، ص11.

المستقبل وكأنه هو خالقه وكأن المستقبل قدر محتوم يجابهنا بضرورة قاسية وقاهرة..))[1].

لقد حجب عنا هذا الالتباس جوهر الوجود الإنساني، فجوهر هذا الوجود هو الحرية، فالماضي حركة غيرنا، والحاضر مدار تحركنا، لكن المستقبل مجهول أو معلوم ما يزال متحدي إدارتنا، فإذا تصورناه صورة الماضي أو تخيلناه متكرر الحاضر فإن عبوديتنا هي عبودية التصور لا عبودية الزمن، ولذلك يبدأ التقدم الحق بالتصور الحق، ولا تقدم إلا بتصور حقيقة الزمن، لا تقدم حقيقي إلا بتصور حقيقة المستقبل كحرية، حرية اكتشاف المستقبل ومعرفته وحرية صناعة المستقبل واختراعه، تعرفون المستقبل يحرركم، وليس من معرفة أجدى للإنسان من معرفة المستقبل، وكان الرسول محمد بن عبد الله ﷺ «وهو يمتدح صاحبه» عمر بن الخطاب يقول: ﴿قَدْ كَانَ يَكُونُ فِي الْأُمَمِ قَبْلَكُمْ مُحَدَّثُونَ، فَإِنْ يَكُنْ فِي أُمَّتِي مِنْهُمْ أَحَدٌ، فَإِنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ مِنْهُمْ﴾، وكان هؤلاء يتعرفون إلى المستقبل بحدسهم، ولكن محدّثي ومروعي اليوم يتعرفون على المستقبل[2] بعلمهم ويحسبونه برياضياتهم.

إن المستقبل ميدان المعرفة المفضل، لأنه ميدان اكتشاف الحقيقة الجديدة التي لم يهتد إليها أحد والمستقبل هو للإنسان ميدان الفعل المفضل، لأن بوسعه أن يجعل فعله فيه أفضل مما كان عليه فعل أي إنسان آخر فلا حرية مطلقة إلا حرية المستقبل، ولا قدرة مطلقة إلا قدرة المستقبل، والإنسان هو الكائن الوحيد القادر على أن يشك في كل ما سبق أن عرفه وفي كل ما سبق فعله، أي أن يجدد كل ما عرفه وكل ما فعله، وهو وحده القادر على أن يتصور كل ما كان ومالم يكن، ولا

---

[1] -Louis Lavell: Du Temps Et D'elernenite, Montaigne, Paris, 1945.

وانظر د. صعب: المقاربة المستقبلية للإنماء العربي، ص112.

[2] - عباس محمود العقاد: عبقرية عمر، المكتبة التجارية، القاهرة، 1972، ص288.

يكـون أي شــيء إلا بعـد أن يصـير في تصـور الإنسـان أو في فعلـه، وهـذا التصـور المستقبلي حرية وقدرة وفعل، إنـه قـدرة مـادام بوسـع الإنسـان أن يثبـت حقيقـة مـا يتصـوره، بـل فهـو «كمـا يشـير "دي جوفنيـل"» الميـدان الوحيـد لقـدرة الإنسـان، فالإنسان لا يستطيع أن يؤثر إلا في المستقبل، لأنه مجال الشك في كل ما يمكن أن يحدث، ومادام المستقبل هو باب الشك في الإمكان، فإنـه بـاب مفتـوح لكـل إمكـان، وبوسع الإنسان أن يصنع أحداث المستقبل، ولكنه يعجز عن صنع أحداث الحاضر أو الماضي بعد أن أصبحت أمراً واقعاً[1].

المستقبل هو ابن الماضـي أو نقيضـه أو محـرره، وكـل هـذه مواقـف زمانيـة إنسـانية، إنها مواقف منبثقة مـن تصـورات، وهـي مواقـف لم تتعاقـب عـبر العصـور والأجيـال والثقافـات فحسـب، ولكنـها تتعـايش بينـها في عصـر واحـد وفي ثقافـة واحـدة وفي مجتمع واحد، فلسفياً زمانه ماضيه، ومبـدعنا زمانـه مسـتقبله، والحاضـر للاثـنين هـو المعبر نحـو الماضـي مـن حاضـره وماضـيه، إن زماننـا مسـتقبل، وإن مسـؤولية الإنسـان العلميـة الأولى هـي أن يعرفـه لا ليكشـفه بـل ليجعلـه مسـتقبلاً أجمـل أو مستقبلاً أقبح، وهذا ما أشار إليه "جاستن برجيه"، وبتأكيده أن المستقبل لـيس مـا يعقب الماضي، إنه غير الماضي، الماضي منغلق ولكـن المسـتقبل منفـتح، الماضـي ردّة إلى الوراء ولكن المستقبل ثـورة إلى الأمـام، الماضـي ينظـر إليـه مـن المسـتقبل لا مـن الحاضر ولا من الماضي، فالمستقبل هو فضيلة الخيال الكبرى، فهـو منطلـق الفكـر الذي يرفض التحنط، ويعتبر أن كل شيء قابـل للـرفض وإن شـيئاً مـالم يبلـغ كمالـه بعد وإن كل شيء قابل لإعادة النظر..[2].

---

[1] -Bertrand De Jouvenel : L'Art de la Conjecture, Sedeis, Paris, 1964.

وانظر د. صعب: المقاربة المستقبلية للإنماء العربي، ص113.

[2] -Gaston Berger: Culture, Qualité, Liberté, in Prospective, N.4 ،N C V1959.

وانظر د. صعب: المقاربة المستقبلية للإنماء العربي، ص114.

المستقبل موقف بمقدار ما هو منهج، هو موقف تحرر من المعلوم أي من الماضي الذي يقودنا إلى استطلاع المجهول أي المستقبل، ولو نظرنا للزمان متثبتاً بالماضي والحاضر فلن نرى المستقبل إلا متكرراً لهما، وهذا موقف زماني ثبوتي ولا حركي، وأما إذا نظرنا للزمان في حاضره متجدداً لماضيه وفي مستقبله متجدداً لحاضره، فإن موقفنا الزماني موقف حركي إبداعي.

وبفضل هذا الموقف نسلط المجهر على المستقبل لا لنرى فيه الماضي معاداً ولا الحاضر مكبّراً، بل لنرى فيه كل ما يمكن أن يلد فيه من جديد، وموقفنا هذا أشبه ما يكون من موقف الأم من جنينها، فلا بد أن تتوقعه وأن تتمناه إنساناً كسائر الناس، ولابد أن ترى فيه بعد ولادته شبهاً بها أو بأبيه، ولكن لابد أن تراه مع ذلك مولوداً جديداً يختلف عن جميع الناس سواء في ذلك أقربهم إليه أم أبعدهم عنه، والمستقبل هو هذا المولود الجديد واختلاف المستقبل عن الماضي، وجدته الماضي، يفسر أن لنا القول الشائع: كذب المنجمون وإن صدقوا، فمنجمو اليوم المتنبئون علمياً بالمستقبل، فهم ككل العلماء منجمون احتماليون، ومجهرهم العلمي يرينا أكثر من احتمال واحد، وكما تسود الاحتمالية في ميدان البحث المستقبلي المناهج التي نعتمدها في البحث الطبيعي، لكننا نطبقها اصطفائياً واختيارياً، فميزة البحث العلمي هي في توصلنا للقانون الذي نستطيع أن نتنبأ بحتمية حدوثه، ولكن القانون الطبيعي هو الآن واقعة احتمالية، والحدث المستقبلي هو أيضاً واقعة احتمالية، ولذلك يتحتم علينا في تطبيق طرق البحث الطبيعي في البحث المستقبلي أن نكون بالغي الدقة وأن نختار ما يصلح لهذا النوع المختلف من البحث.[1]

إن تقدم العقل في تفسير ظواهر الكون الطبيعي تفسيراً تصوره "نيوتن" تفسيراً حتمياً، أغرانا باعتماد الحتمية العلمية في تفسير الكون الاجتماعي، وهذا ما جعلنا نعتبر الموقف «النيوتني» والمنهج النيوتني الحد الفاصل بين العقل

[1]– د. حسن صعب: المقاربة المستقبلية للإنماء العربي، ص114.

الإنساني المتقدم والعقل الإنساني المتخلف، بل بين الإنسان المتقدم والإنسان المتخلف الإنساني المتقدم يعتمد منهج نيوتن العقلاني التجريبي في مقاربته الكونين الطبيعي والاجتماعي، فهو إنسان ما بعد نيوتن، ولكن الإنسان المتخلف هو إنسان ما قبل نيوتن لأنه يقارب الكونين الطبيعي والاجتماعي مقاربة سحرية.

لقد اتجه الاندفاع إلى تطبيق المنهج التجريبي نحو دراسة الكون الاجتماعي بنفس النجاح الذي حققه نيوتن وغيره من العلماء في دراسة الكون أن يكون هو "نيوتن" المعرفة الاجتماعية، أي أن يهتدي إلى القوانين الحتمية التي يستطيع أن يفسر بها الكون الاجتماعي كما فسر نيوتن الكون الطبيعي بقانون الجاذبية، والمعرفة الحتمية معرفة مستقبلية، لأن الحتمية هي التكرارية الزمانية والمكانية، والقانون العلمي هو قياس هذه التكرارية قياساً يتيح لنا معرفة ماهي عليه وما ستكون عليه حركيات الظاهرة الطبيعية، فبرز الاتجاه للقياس التنبؤي للظاهرة الاجتماعية، وتجلى هذا الاتجاه واضحاً في محاولات تكوين طبيعيات اجتماعية وسياسية لبلوغ تنبؤات اجتماعية في صحة التنبؤات الطبيعية ودقتها.
لقد رأى "أوجست كونت" علم السياسة العلم الطبيعي الاجتماعي المنشود، لأن ملاحظة ماضي الظاهرة السياسة تؤدي إلى توقع مستقبلها، وغاية كل علم عند "كونت" هي التوقع لأن الاعتماد العام للقوانين القائمة بملاحظة الظواهر يعني توقع تعاقبها، وكل الناس أياً كانت درجة ثقافتهم يقومون بتوقعات حقيقية تستند دائماً إلى مبدأ التعرف على المستقبل عبر معرفة الماضي، فيتيح التنبؤ للملاحظ العادي معرفة نظام تتابع هذه الظواهر، والعلم هو مقياس ملكة التوقع لدى كل فرد، وملكة التوقع لدى الفلكي الذي يرى بدقة كاملة حالة النظام الشمسي رؤية مسبقة، هي تماماً كملكة التوقع لدى البدائي الذي ينتظر طلوع الشمس صباح الغد، والفرق بين الفلكي والبدائي هو في سعة المعارف ومن البديهي أن طبيعة الفكر الإنساني تؤهله لأن يكتشف المستقبل في السياسة كما يكتشفه في علوم الفلك والطبيعيات والكيمياء والفيزيولوجيا، ويجب أن يكون التصميم على تحقيق الاكتشاف الهدف المباشر لعلم السياسة شأنه في ذلك شأن سائر العلوم الإيجابية،

ومجرى الحضارة يستدعي قيام نظام اجتماعي، وإقامة هذا النظام (هي مسؤولية نخبة الجنس البشري، والاضطلاع بهذه المسؤولية هو الهدف العلمي للعلم الإيجابي، وتحقيق هذا الهدف هو التحديد العام للمستقبل الاجتماعي القريب كما ينتج من الماضي[1].

لقد تحولت السياسة لدى "أوجست كونت" إلى علم المعرفة السياسية المستقبلية وإلى فن السعادة الإنسانية المستقبلية، وبوسعنا أن نلاحظ انطلاق هذه الروح العلمية المستقبلية التفاؤلية مع "فرانسيس بيكون" في كتابه **اطلنتس الجديدة**، ونتتبعها مع "نيوتن" في القرن السابع عشر الذي يمكن أن يدعى قرن نيوتن، ونرصدها لدى فلاسفة القرن الثامن عشر المعروف بعصر التنوّر أو العقل، فهؤلاء الفلاسفة الذين تباروا في تخيلاتهم لصور المعرفة والحياة الرائعة التي سيؤدي إليها كمالية الإنسان وعقلانيته وتقدميته المتجلية في قدرته الخارقة على سيادة الطبيعة بالعلم وعلى استخدامها لسعادته الدنيوية.

ولقد بلغت النزعة إلى الحتمية العلمية والتفاؤلية الاجتماعية ذروتها لدى "ماركس"، الذي اعتقد أنه اختط الطريق العلمي الحتمي لتحقيق الفردوس الأرضي، ولم يعرض تنبؤاته حول هذا الفردوس كتمنيات أو كتخيلات أو كأحلام أو كرؤى بل كحقائق علمية مستقبلية حسابية، فأسهم إسهاماً بالغاً قلب الأيديولوجية الكلية المستقبلية من أيديولوجية دينية أخروية أو تصورية فلسفية أو علمية تخيلية أو أدبية استهوائية إلى منهجية علمية مادية أو طبيعية.

إن التطور الحضاري العصري هو تحول نحو العلم التجريبي المستقبلي طبيعة واجتماعاً ونحو الرفاه الحسي المستقبلي الدنيوي، ويمكننا اعتبار ثورات العالم العصرية الأربع الكبرى: الثورة الأمريكية والثورة الفرنسية والثورات الاشتراكية والثورة القومية التحررية الأسيوية الافريقية من مواليد الفكر الإنساني

---

[1]- د. صعب: المقاربة المستقبلية للإنماء العربي، ص117.

العقلاني التفاؤلي المستقبلي وتبدو لنا الثورة التحررية في العالم الثالث أعظم هذه الثروات لأنها أفضت إلى التحرير السياسي لأكثرية الجنس البشري، لكن التحرر السياسي لم يقترن بعد بالتحرر الاقتصادي والاجتماعي، فبرزت الهوة هائلة بين تقدم العالمين الغربي والشرقي اللذين سبقا إلى التحرر السياسي وبين تخلف العالم الثالث المستجد في هذه الحرية، وأصبح علم الإنماء لا علم السياسة، كما تصوره "كونت"، هو العلم المستقبلي الهادي لهذا التحرر، وتجلت بوادر هذا العلم الأولي لدى المفكرين الاقتصاديين ابتداء من "آدم سميث" ولدى المفكرين السكانيين ابتداء من "مالتوس"، وكان ماركس أقدرهم على وعي التلازم بين النمو الاقتصادي والنمو الاجتماعي، وجاءت التجارب الإنسانية المعاصرة مؤكدة لهذا التلازم، فاتجه التصور الإنمائي من تصوّر اقتصادي أحدي إلى تصور ثقافي اجتماعي اقتصادي تكاملي، وأصبح التكامل مطلوباً في التصور وفي التخطيط الانمائي المستقبلي، وعززت الأزمات الاقتصادية كأزمة الطاقة والتضخيم والتلوث والاكتظاظ السكاني والجوع وعي أهمية التكامل الإنمائي على الصعيد المنهجي والصعيد التخطيطي والصعيد التطبيقي والصعيد الوطني والصعيد الإقليمي والصعيد الكوني.

وأدى استفحال التفاعل بين المنهجية العلمية النظرية والمنهجية العلمية التطبيقية إلى التحول من الحتمية إلى الاحتمالية، وجاءت الطبيعيات الذرية المصدر الأول لهذا التحول، فأمسى طلب الحتميات المستقبلية طلباً للاحتمالات المستقبلية، وبدا الغد مستقبلات لا مستقبلاً واحداً، فانفتح بذلك باب حرية اختيار المستقبل الأفضل، وحلت الاحتمالية محل الحتمية أو الميكانيكية في تصور الطبيعية والمجتمع والمستقبل، وانفتح الطريق بنظرية «الكوانتم» أو الجزئية الطبيعية المستعصية على القياس الثابت، وكان الاعتقاد السائد قبل ظهور هذه النظرية أن يتوسع العالم وأن يقيس الجزئية الذرية ويلاحظها في حالة واحدة، لكن أقدم التجارب أظهر أن القياس لا يقود لحالة واحدة جديدة بل إلى عدة احتمالات يمكن أن تنشأ من حالات متعددة، فإذا أجرينا قياساً واحداً فإنه سيؤدي بالبداهة

لحالة واحدة، وأما اذا قمنا بعدد كاف من القياسات الواسعة في أحوال متشابهة نتجت عن ذلك عدة احتمالات جديدة، وتوزعت هذه الحالات في احتمالات متعددة.

إن نظرية «الكوانتم» هي أشبه شيء بإعلان حرية الذرة، وهي توكيد لحرية الانسان، فإذا كانت الحرية قانون الكون الطبيعي فكيف لا تكون قانون الكون الإنساني وقانون الكون المستقبلي؟.

إن الطبيعيات الحتمية التي أرادها "كونت" أصبحت طبيعيات الحرية، إنها طبيعيات «الكوانتم التي تصوغ القوانين تنظم المجموعات لا المفردات، وهي لا تصف الخصائص بل الاحتمالات، ولا تكشف القوانين التي تتحكم بمستقبل الكميات بل القوانين التي تحكم التغيرات الاحتمالية التي تحدث في الزمان والتي تتصل بتجمعات المفردات[1].

وسبق تهافت الحتمية تهافت السببية في ميدان البحث العلمي، فأصبحنا بذلك كالتائهين في كون لا سببية ولا حتمية أي لا نظامية فيه، وبدت العشوائية وكأنها قانون وجودنا، ويعني هذا التحول من التفاؤلية العلمية المستقبلية إلى تشاؤمية تطغى على النصف الثاني من القرن العشرين، وتتحكم بنظرتنا إلى القرن الحادي والعشرين، والرعب النووي في العالم المتقدم والرعب الجوي في العالم المتخلف يعززان هذه التشاؤمية، ولكن العشوائية الطبيعية الذرية الباعثة على التشاؤمية هي نفسها داعية لوعي جديد لدور العقل الإنساني في النظاميتين الطبيعية والاجتماعية.

إن نظامية العقل الإنساني هي ذروة نظامية الكون، والانسان يخلع بالتنظير هذه النظامية على الطبيعة وعلى المجتمع، وكانت أعز أماني "اينشتاين" في أواخر حياته أن يتوصل لمعادلة رياضية يحل فيها النظرة النظامية محل النظرة العشوائية التي كان من المساهمين في تكوينها بفضل مساهمته في تقدم البحث

---

[1]- د. صعب: المقاربة المستقبلية للإنماء العربي، ص119.

الذري، وإذا اعتبرنا العشوائية مدخلاً جديداً للحرية الجديدة المفتوحة أمامه، وأصبح على العقل أن يرى في هذه الحرية فرصة توحيد المعرفة الطبيعية والاجتماعية والإفادة منهما معاً في سبيل تقدم المعرفة المستقبلية، ونشهد بوادر هذا التوحيد في بحثنا المنهجي الطبيعي والاجتماعي عن وقعات إحصائية وتوقعات احتمالية[1].

وأهمية هذا التركيز تطبيقية بمقدار ماهي تنظيرية، لأننا أصبحنا الآن ننشد أكثر ما ننشد النظريات والتوقعات ذات المفعول التطبيقي، وأصبحنا نستدل على صحتها بتطبيقها، ولم تعد تعنينا ماهية الأشياء والظواهر والسلوكيات بمقدار ما تعنينا حركيتها، فألغت هذه المنهجية الجديدة الهوة بين العالم والعامل وجعلتهما معاً فريقاً واحداً في صناعة التاريخ وفي صناعة المستقبل من حيث أن أهم ما يعنينا منهجية النظر التطبيقي واستراتيجية لا إيديولوجية النظر التجريدي[2].

وهذا ما فتح المجال على صعيد الاستطلاع المستقبلي والتخطيط المستقبلي أمام أحداث استراتيجية مستقبلية تعرف باستراتيجية الأهداف المنشودة، فهي الاستراتيجية القائمة على اعتماد الأهداف الأفضل المستوحاة من الاحتمالات الأفضل[3].

فالتحول من الحتمية إلى الاحتمالية لم يوهن المنهجية المستقبلية ولم يوقفها بل دفعها إلى المزيد من التعقيد والغنى والاحتراس، كان التزامها بالعلمية يملي عليها أن تستطلع مستقبلاً حتمياً واحداً وكأنها جبرية مستقبلية جديدة، فأصبحت تستطلع الآن احتمالات أو حريات مستقبلية، وأصبح بوسعها أن تستبق آفاق تحرك الانسان

---

[1]- د. صعب: المقاربة المستقبلية للإنماء العربي، ص120.

[2]-Duverger Maurice: Sociologie Politique, Presses Universitaires, Paris, 1966, P6.

[3]-Hetman François:La Maitrise Du Futur ،Seuil Paris 1971,P55.

المستقبلي وإمكاناته وحدوده، فتساعد بذلك في صناعة القرارات المستقبلية الأفضل والأحسن فعالية، ومادام الناس يتوقون للسيطرة على تاريخهم، فهذا التقدم المنهجي هو مكتسب بارز في حقل الوعي الذاتي الاجتماعي[1].

[1]-Bell Doniel: The Coming of Post Industrial Society, Aventura In Social Forecasting, New york, 1976, P4.

وانظر د. صعب: المقاربة المستقبلية للإنماء العربي، ص121.

الفرع السادس

مناهج البحث العلمي المستقبلي[1]

مناهج البحث العلمي المستقبلي هي طرق النظر المؤدية لمعرفة عواقب الأمور معرفة احتمالية، وفيما يلي هذه الطرق:

طريقة النمذجة التحليلية:

وهي الطريقة السائدة في الطبيعيات، وتطبق في نظرية الفعالية الأثرية وفي مكانيك الجزئيات، وفي نظرية الكهربة المغناطيسية وغيرها .

طريقة الاستدلال القياسي:

وتقوم في نطاق التسلسل المنطقي للمعارف، فتستخرج معارف غير معلومة من معارف معلومة، كما يجري في قياس الدماغ الالكتروني على الدماغ الإنساني أو على دورة الخلية البيولوجية وفي دورات الابداع التكنولوجي.

طريقة النمذجة المترية الثابتة:

وتطبق لدى افتقاد قانون طبيعي أساسي، فيعتمد تعويضاً عن ذلك التفكير الرياضي القائم على معادلات ثابتة تجريبياً، والأمثلة على ذلك في نظريات الضوء والسوائل وغيرها .

طريقة التخمين:

---

[1]-Hetman Francois: La Maitrise DU future, Seuil, Paris, 1972, P55-113.

تقوم على الرابط بين ظاهرتين أو أكثر ربطاً تقاريباً، وإن لم تكن بينها علاقة سببية، وتطبق في تقدير حساب المبيعات وعلاقته بالأرباح والتثميرات أو في تقدير سلوك العائلات كنتيجة لزيادة دخلها . وأقرب هذه الطرق إلى التطبيق في العلوم الاجتماعية طريقا الاستدلال القياسي والتخمين، وتلتقي الطريقتان عملياً، لأن وضع القياس أو السيناريو أو التشبيه يسبق اختيار التغيرات التي يستند إليها الترابط ويهيئ له.

ويظهر التقاء الطريقتين في الدراسة التي وضعها فريق عام 1985 عن النمو المديني التي استخرجت من استعراض أحوال مجتمعات أكثر تقدماً، وأبرز هذه النزعات تضاؤل سكان الريف، وانتشار النزوح إلى المدن، وطلب الحيز الأوسع في مختلف ميادين الحياة، والتأثير المدّمر للمواصلات العصرية لأشكال المدن التقليدية، حيث حدد الفريق بعد ذلك الوظائف المحتملة للمجامع المدينية المستقبلية، واستطلع الحاجات السكنية، وطرق المواصلات والنقل، واستقصى تأثيرها الاقتصادي.

وتبرز هذه الدراسة أهمية مبدأ الترابط في الحسابات التنبئية في ميدان العلوم الاجتماعية، والسبب في ذلك بديهي، فلابدّ من قاعدة لكل فعالية إنسانية، ولابدّ من اعتماد المقارنة في دراسة مختلف الفعاليات، فالتنبؤ ممكن إذا ما استخرجت إمكانات مثبتة، فتصنف الإمكانات والظواهر وفقاً لدرجة ثبوتها أو لمعدل تغيرها، وهذا يؤدي إلى مراقبة التغيّر، ويفضي إلى ما كان يسميه العلماء العرب «الاستنباط بالقياس[1]».

وهذه الطرق للتنبؤ السائدة في العلوم الرياضية والطبيعية قادتنا لطرق التنبؤ المستجدة في العلوم الاجتماعية كطريقة التوقّع Prediction وطريقة التبصر Precision وطريقة التقدير Projection وطريقة التخطيط planning وطريقة

[1]– فرانتز روزنتال: مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي، ترجمة انيس فريحة، دار الثقافة– بيروت، 1961، ص194.

البرمجة programming، والفكر الإنساني قديم العهد بالتوقع الذي كان قوامه الحدس أكثر من أي شيء آخر. والتبصّر احتمالي يعتمد الأسلوب التكنيكي والترابط بين تلاقي خطوط النزعة الواحدة والإضفاء افتراضي يتحقق في الوسط الثابت الملائم مستنداً إلى متغيرات محدّدة والتخطيط وجوبي يصدر عن اختيارات سياسية واجتماعية ثابتة وفريدة ويستخدم النماذج الاقتصادية الرياضية وبرمجة الأهداف تقريرية في نطاق احتمالات متعددة وبضوء المنهجية المنتظمة[1].

ويعتمد التوقع سلسلة من الأحداث تتعاقب وفقاً للخط الأكثر احتمالاً بدون تحديد مدى الافتراضات، ويصطنع فيه الاستدلال القياسي الزمني أو جبرية مكيفّة مع مجموعة من الملاحظات السابقة، ويهدف الاستدلال القياسي أيضاً إلى التنبؤ بالتطور المستقبلي في بلد ما في ضوء وقائع التطور الملاحظة في مجموعة من البلدان الأكثر تقدّماً، ويستعمل هذا الإجراء لتقييم بنية الإنتاج ومستوى التربية وأنماط الاستهلاك على هدى المستوى المتوسط للدخل.

ويدخل في هذا النطاق «الاضفاء بالمفاجأة» للناتج الوطني للشخص الواحد عام 2000 الذي وضعه "كاهن ويز" لأكبر البلاد العشرة في العالم[2].

ويتطلب الاضفاء افتراضات واضحة تستخرج منها نتائج مشروطة، وتتوقف على حركة المتغيرات الخارجية والحسابية التي لا يحددها النموذج.

وتستعمل هذه الطريقة أكثر ما تستعمل في الديموغرافيا، فإذا ما وضع الخبراء توقعات ديموغرافية لعام 2000، فإنهم يصنفون مختلف بلدان العالم وفقاً

---

[1] – د. صعب: المقاربة المستقبلية للإنماء العربي، ص127.

[2] –Kahn Herman And Wiemer J : The year 2000, MC. Millan, New york, 1967.

وانظر د. صعب: المقاربة المستقبلية للإنماء العربي، ص129.

لمعايير دورية ديموغرافية مبسطة، ويضعون افتراضات واضحة حول معدلات الخصوبة والوفاة ليحسبوا بعد ذلك معدلات النمو الطبيعي ومعدلات حياة كل فئة من فئات العمر، ويأخذون بعين الاعتبار التغيرات المحتملة في الخصوبة وفي الأحوال الاجتماعية والاقتصادية، وذلك باعتماد متغيرات ضعيفة ومتوسطة وقوية يتفق كل منها مع مجموعة من الأحوال المحددة تحديداً واضحاً.

ويفترض عمل المتوقع تصور علاقة قائمة بين المستقبل والماضي، ويعني هذا أن ظاهرة الماضي ستظل مستمرة في المستقبل في حدود الأفق التوقعي.

ويقتضي هذا اعتماد سلسلة من الافتراضات المستمرة، وهذا أمر سائغ في العلوم الطبيعية، وفي الأحوال الطبيعية التي تتعاقب تعاقب الفصول، ولكنه أمر شاق في العلوم والأحوال الاجتماعية، التي تتعاقب تعاقباً تغييرياً سواء أكان على الصعيد السكاني أم السياسي أم الاجتماعي، فإذا اصطنعه التوقع بالاستدلال القياسي الزماني جاءت النتيجة تزكية للماضي أكثر مما هي استكشاف للمستقبل، وجاءت معززة لموقف المحافظين المنادين بأن لا جديد تحت الشمس أكثر مما هي معززة لموقف المجددين الذين يرون المستقبل غير الماضي، ولتدارك مثل هذا الجمود تضاف متغيرات مستقبلية تختلف عن النزعات الماضوية وتعتبر معبرة عن مستجدات أولية.

وهذا ما يحدث في تطبيق طريقة التخطيط، فتوضع صورة للمستقبل المنشود وتكيف وسائل تحقيقها تكييفاً علمياً، ولكن هذا يصح أكثر ما يصح على التخطيط الكلي الذي يستهدف تغيير بعض وجوه الحياة الاقتصادية أو الاجتماعية، والتخطيط المجتمعي هو عمل سياسي ينشد مقرروه تغيير البنية الاقتصادية والاجتماعية بإنماء بعض القطاعات الأخرى أو على حسابها، لكن التخطيط أنواع تتراوح بين التخطيط الدلالي الفرنسي Indicative والتخطيط الكلي أو الشمولي السوفياتي Totalitarian، وفي النوع الفرنسي تكون الخطة

الدليل الهادي للعمل الإنمائي العام والخاص تحدد له أهدافه المستقبلية بدون أن تمتلك أو أن تتحكم بوسائله إلا تحكماً جزئياً.

وأما في النوع السوفياتي فإن الخطة هي تحديد للأهداف المستقبلية وتملك عام لوسائل تنفيذها، وإن المستقبل في التخطيط الفرنسي شأن عام وخاص، لكن المستقبل في التخطيط السوفياتي شأن عام.

وتراوح التخطيط بين العام والخاص يبقي المجال مفتوحاً لتصور أكثر من مستقبل أو من احتمال مستقبلي واحد، ولكن التخطيط الشمولي العام يهدد بفرض تصوّر مستقبلي واحد يتنافى مع تعدد الاحتمالات المستقبلية وتنوعها وبتجاهل مبتكراتها ومفاجأتها، فتقترب بذلك فكرة التخطيط من فكرة التخطيط السماوي، ويبدو الإنسان الذي تحرر من الجبرية اللاهوتية وكأنه يقع في جبرية تخطيطية قوامها النزعة الاضفائية ومحتوى هذه الجبرية القسري هو كمحتوى الجبرية اللاهوتية، وهي تحرم الإنسان من أي متنفّس ومن أي إمكان للتغيير، ويبنى الحرمان فيها على حسابات ومناهج تشتد وطأتها لوصفها بأنها علمية.

ولكن المستقبلية هي حرية لا جبرية، والمستقبل مفتوح لأكثر من صيرورة واحدة، وليس هو ماضٍ يتكرر، ولا تخيل يفرض، إنه توقع واختبار وإعداد واختيار المستقبل والإعداد له، هما قوام الطرق الجديدة للبحث والتخطيط المستقبلي التي تحدد الأهداف المنشودة تحديداً محسوساً يترجم في إجراءات عملية تطبيقية قابلة للتكمية، وأوضح إجراء تقيمي تطبيقي هو التقييم المالي، لكن الحساب المالي ليس المعيار التقييمي الوحيد، فلابد أن تؤخذ بعين الاعتبار في المجال الاقتصادي حسابات المنفعة كالزمن والأمن والسرعة...الخ، وتحسب هذه الحسابات بطرق علمية مستقبلية كثيرة نذكر منها البحث التطبيقي والإيهام، وتحليل التكلفة والفعالية وتحليل التكلفة والجدوى، وظهر البحث التطبيقي Operational أول ما ظهر في بريطانيا عشية الحرب العالمية الثانية، وما لبث أن نما وبلغ أوجه في الولايات المتحدة أثناء الحرب وبعدها وخلال الحرب الباردة وحرب فيتنام، وجاءت

أولى دراساته متصلة بالدفاع الوطني، وجاءت من وحي تعقد عمليات التسلح والدفاع بحيث أصبحت تتطلب طرقاً جديدة لتوجيه القرارات، وإن أي برنامج لبحث وإنماء عائلة جديدة من أدوات الحرب بات يتطلب الآلاف بل مئات من العناصر والعمليات، وولد البحث التطبيقي ابن الحاجة الملحة للسيطرة على هذه العمليات المعقدة، والسيطرة على هذه العمليات المعقدة تستدعي نماذج في غاية التعقيد تتضافر علوم اجتماعية متكاملة في وضعها لتدخل فيها مختلف العناصر الوظيفية التي تتألف منها هذه العمليات[1].

ولذلك تتناول فوق بحث من العلماء والمهندسين من مختلف الاختصاصات جميع وجوه المعضلة، ويعتمدون في تحليلهم أفضل المفاهيم والوسائل التي تصلح لحل المعضلة، ويقترن جميع المعارف بالتحرك في اتجاهين: الاتجاه الأول نحو تقميش المعلومات حول آلية المشروع وغايته والاتجاه الثاني نحو تحويل نتائج تقويهم وتحليلهم لمعلومات يمكن أن تستخدم على جميع مستويات التقرير.

وأهم خصائص البحث التطبيقي هي[2]:

أولاً- ترجمة المعضلة في نموذج، ويعني هذا وصف المعضلة وتحديدها برموز رياضية تعبر عن العلاقة بين المتغيرات، وأما محتوى المتغيرات فإنه يحدد

---

[1] -A-Luce & Raifa: games and decisions, wiley & sons, New york, 1967.

B-Churchman Ackoff & Arnoff: introduction to operational research wiley & sons, New york, 1967.

C-Churchman. C.W: Prediction and optional decision Englewood cliffs, 1961.

D-Bellman ،Richard: prediction and optimal decision ،Engle wood cliffs, 1961.

[2] - المرجع السابق الذكر، ص172،

وانظر د. صعب: المقاربة المستقبلية للإنماء العربي، ص130.

بالقياسات الرياضية والطرق الإحصائية، ويشير كل هذا إلى تفضيل التفكير الدقيق واللغة الرياضية والتقييم الكمي.

ثانياً- توجيه البحث نحو معضلات محسوسة وعملية تفادي التجريدات الأدبية والما بعد طبيعية، وتركيزه على المسائل المتعلقة بآلية التنظيمات كالمنشآت والإدارات والبرامج العسكرية...الخ.

ثالثاً- صياغة إجراءات محددة لاختيار القرارات والتوصيات، وتجاوز الدراسة الوصفية بدون التغاضي عن العوامل الوجوبية، ويتطلب ذلك اعتماد معيار علمي تطبيقي يربط بين اختيار المتغيرات وأهداف التنظيم.

ويشيع البحث التطبيقي في الإدارة المالية، وفي ميادين الإحتشادات، وفي البرمجة التخطيطية، وفي التموين والتسويق والتوزيع، وفي إدارة المشاريع والمنشآت، وتساعد الأدمغة الالكترونية على إشاعته وعلى رفع مستوى دقته، ولابد من فهم هذه الطريقة في البحث على حقيقتها، فهي ليست علماً قوامه معارف جديدة، بل هي فن يمنهج استعمال المعارف ويستثير هذه المنهجية وينشرها، وهذه المنهجية التطبيقية ألزم ما تكون في حالات التغيير السريع التي يتعذر إدراك عواقبها، إلا بالاعتماد على طريقة للبحث المنهجي تنضوي تقويماً مستديماً لمختلف المتغيرات في النطاق الصارم لنمذجة قويمة.

وتصطنع طريقة الإيهامSimulation حينما يتعذر على طرق البحث العادية بناء نموذج بالأدوات الرياضية والإحصائية، فتظهر طريقة الإيهام في شكلها المجرد وكأنها استغلال لنموذج تصوري بواسطة التحليل التجريبي[1].

---

[1] -A:Harting Simulation Techniques In Operational Research Quarterly, Vole, No 1,1958.

وانظر د. صعب: المقاربة المستقبلية للإنماء العربي، ص135.

إن التجريب عسير في العلوم الاجتماعية، وطريقة الإيهام تسمح في العمليات التجارية بأن تحسب في الحالات البسيطة بواسطة الأدمغة الالكترونية تجربة قرن كامل في دقيقة واحدة، ويصبح الحساب أشد صعوبة في الحالات الأشد تعقيداً المتعلقة بالتنظيم أو بأي نظام ذي بال، ولكن الطريقة تطبق مع ذلك للتعرف على التنظيمات الإدارية واستطلاع تطورها، وتطبق أيضاً فيما يعرف «باللعب الاستراتيجي»، حيث تمثل أدوار المتحاربين لاستطلاع سلوكهم والتنبؤ بنتائج الحرب، وإذا كان اللاعبون من الهواة فإن التوقعات غير مضمونة، وإذا كان اللاعبون من الخبراء الممتازين أصبحت اللعبة بالغة الكلفة.

ويعود الفضل لباحثي مؤسسة رند في تعهد طريقة تحليل الكلفة الفعالية[1] Cost efficacy وحرصت وزارة الدفاع الأميركية على الإفادة من خبرة هؤلاء الباحثين لتطبيق الطريقة في دراسة مشاريع التثمير التي تصطنع منذ أمد طويل في المنشآت الاقتصادية، والغاية المنشودة منها تخفيض كلفة المشاريع المقترحة ورفع فعاليتها، ولكن الأسلوب الجديد الذي تطبق به الطريقة الآن يقوم على اعتماد معايير في غاية الدقة للكلفة والفعالية أي للأهداف المنشودة من مشروع السلاح الجديد، وأهم مراحل تطبيق الطريقة درس الأهداف المبتغاة من قبل مركز التقرير، فاقتراح الاستراتيجيات الممكنة لبلوغ الأهداف، فتحديد معايير التقييم، فتقدير التكاليف، فبناء نموذج نفقات كل احتمال للمشروع وكل استراتيجية من استراتيجيات تحقيقه وأخيراً وضع معيار لتصنيف الاحتمالات المختارة في ضوء أفضليتها واختيار أفضلها.

B. Guetzkow: Simulation In Social Sciences, Prentice Hall Engle rood Cliffs, 1962.

[1]-Fields David:Cost Effectiveness Analysis Its Tasks And Their Inter – Relation, in Operational Research May, June 1966.

وانظر د. صعب: المقاربة المستقبلية للإنماء العربي، ص137.

وكان الفيلسوف الأميركي "ديوى" يؤكد أن البحث العلمي ينطلق من وعي معضلة ما، ووعي المعضلة يؤدي إلى طلب حل لها، وبحث المعضلة منهجياً يعني طلب الحل العلمي، والمنهجية المنتظمة تنشد الحل العلمي التطبيقي للمعضلة، وإذا كانت هذه المنهجية شائعة الاستعمال في دراسة الإنماء المديني، فذلك لأن التطور الحضاري العصري جعل المدينة معضلة بل مجموعة من المعضلات المترابطة، من معضلة الاكتظاظ السكاني إلى معضلة التضخم السكني إلى معضلة المواصلات إلى معضلة التلوث والصحة، والمنهجية المنتظمة تسمح بدراسة هذه المعضلات درساً مترابطاً بالتخطيط لحلها تخطيطاً متكاملاً ووعي ترابط المعضلات وتداخلها يبرزها وكأنها أجزاء لمنتظم واحد لا يمكن أن يغير جزء منه بدون أن يؤثر هذا التغير على سائر الأجزاء، ولذلك يحسن أن يكون درس الواقع واستطلاع تغيره ممنهجاً منهجة منتظمة، فعلى المسؤول الواعي هذه الحقيقة أن يحدد أهداف التغير وعلى الباحث أن يقترح استراتيجيات تطبيقية لهذا التغير بالاستعانة بمتغيرات محددة وبتوضيح العلاقات القائمة بين هذه الاستراتيجيات، فإذا تناول البحث الإنماء المديني، فإن من اليسير على المسؤول المديني أن يحدد له الأهداف المنشودة، فللمدينة وظائف معروفة أهمها الإنتاج وتبادل المعلومات، والتربية، والثقافة بالإضافة إلى وظائفها الأساسية في ميادين السكن والنقل والصحة، وغاية الدرس والبرمجة والتخطيط أن تؤدي المدينة كل هذه الوظائف أداء متكاملاً على أفضل وجه، ولذلك لا يمكن أن يتناول البحث المدينة ككل أو وظيفة من هذه الوظائف إلا إذا كان تناولها في سياق وعي ترابطها وتفاعلها مع سائر وظائف المدينة، وهذا ما يفرض تحديد الغاية المنشودة منذ البداية.

وتنطلق محاولة برمجة الأهداف من وعي الاتجاهات العامة للمنتظم المدروس في سياق الأهداف الاجتماعية في سائر ميادين الفعالية المدينية، ثم تحدد المعضلة التي تتطلب الحل كمعضلة السير أو السكن أو التلوث أو الصحة أو غيرها.

وتعرض العوامل المؤثرة في المعضلة، ويبني النموذج المستخرج من تقميش المعطيات ومن اختيار معايير التقييم، وتحلل الكلفة والجدوى، وتقييم العوامل وتحدد الأهداف مجدداً، ويجري اختيار العوامل المفضلة لبرمجتها برمجة تطبيقية. وتحصر المعارف والكفاءات والموارد المادية اللازمة للتطبيق.

ويحسب حساب الرقابة اللازمة للتطبيق وما يمكن أن يثيره من معضلات جديدة ويتكامل عمل الباحثين والمقررين، الباحثون يضعون البرنامج المنتظمي والمقررون يطبقونه تطبيقاً منتظماً، وتفرض الإحاطة بجميع متغيرات المعضلة والبحث والبرنامج أن يكون الفريق الباحث متكامل الاختصاصات يضم المهندسين والفنيين والاجتماعيين والإحصائيين والالكترونيين لئلا يفوتهم أي معطى للمعضلة وأي احتمال مستقبلي ممكن من احتمالات الحل المقترح.

وأسفرت الدراسة المنتظمة عن اقتراح منتظم جديد للنقل يختلف عن كل النظم الحالية. فأثبتت صحة ما يذهب إليه العلماء والباحثون من أن غاية كل بحث علمي هي الاهتداء لمعارف جديدة تفسر سلوك الإنسان الفردي والجماعي وتجعله أكثر عقلانية، فليس العقلانية هي التي نأخذها على الباحثين، لكن ما يمكن أن نأخذه عليهم إحلال الذاتية محل الموضوعية أو تناسيهم للإنسان ككائن كلي.

والباحثون «المنتظميون» يؤكدون أن إسهامهم المنهجي يمتاز بدقة جديدة تؤدي إلى تفتح الخيال الخلاق وتوالفه مع الحدس المستقبلي.

ولكن روح الدقة لدى الباحثين المنتظمين لا تخلو من روح المجازفة، وكل مشروع علمي هو في انطلاقة مجازفة، وتظهر روح المجازفة في الشعار الذي اختاره مكتب التحليل المنتظمي في وزارة الدفاع الأميركية، والذي يقول: ((الأفضل أن نحوم حول الصواب من أن نقع في الخطأ بدقة)).

إن المنهجية المنتظمية هي وليدة الحاجة الفعلية لمعرفة النمو المعقد لظواهر الحياة الحديثة وللسيطرة على هذه الظواهر، وتبدو وكأنها فلسفة لتجاوز المعلوم إلى المجهول تجاوزاً منهجياً، وتستهدف التصوير المتجدد للمستقبلات المنشودة يتلاقى العلم مع العمل فيها بفضل برمجة الأهداف، وهي تناقض النظم الفلسفية التي تهدف إلى التعميم القياسي لرؤية معينة للعالم.

ويمكن إيجازها بما يلي:

أولاً: تعميق المعارف بالبحث التحليلي والعضوي في المجتمعات.

ثانياً: تفسير كل عناصر التحليل على جميع المستويات.

ثالثاً: تعيين المساري التي تربط بين المفاهيم والمجاري التي تمدها بالمعلومات.

رابعاً: تحديد الوجهات العامة للمجتمع والأهداف الوطنية والمقاصد الاجتماعية والاقتصادية.

خامساً: تحديد مواطن التغيير ومراكز التقرير.

سادساً: تخصيص سلم القيم وقواعد التقدير التي تؤدي إلى اختيار معايير الجدوى.

سابعاً: إرفاق كل اقتراح للفعل الاجتماعي السياسي بنفقات وفوائد هذا الفعل.

ثامناً: تجميع الخبرة المكتسبة لتوسيع المعرفة بحركة المجموعات الاقتصادية الاجتماعية.

تاسعاً: زيادة شبكات الإعلام والتواصل لتسهيل نقل المعارف وإشاعتها.

عاشراً: توسيع مروحة الاحتمالات المعروضة.

حادي عشر: تحقيق لا مركزية التقرير لجعل مراكز التقرير أقرب ما تكون لمواطن المعارف وعقد التعاون والكفاءة ومصادر توزيع المواد.

والانتقادات التي توجه للمنهجية المنتظمية لا تتوقف لوحدها بل تتجاوزها إلى المستقبلية Futurology من حيث هي وإلى الاستقبالية Prospective من حيث

هـي، وهـذه الانتقـادات محقـة إذا قصـدنا بهـا الـذين يقبلـون الآن المسـتقبلية إلى إيديولوجية كما حدث ذلك لمنهجيات كثيرة من قبل، ويبلغ النقد لدى البعض حدّاً من القسوة يجعلهم يصفون المستقبلية والاستقبالية بالخادعة ويحملهم على إنكار إمكان تصور أو وجود مستقبل يختلف عن الحاضر أو عن الماضي.

فالتأكيـد بـأن المسـتقبل لا يمكـن أن يؤكـده صـاحبه: ((إن الله وحـده يـرى المستقبل))[1]، وهو الأقدر على رؤية كل شيء، ولكن الله أعطى الإنسان القدرة على الرؤيـة، بـل إنـه جعـل الرؤيـة المسـتقبلية الأخرويـة مثلـه الأعلـى، فـإذا لـم يسـتخدم الإنسـان القـدرة الـتي خولهـا علـى الرؤيـة، فموقفـه لا يتنـافى مـع العلـم فحسـب بـل ويخالف أمر الله.

---

1 -Elogozy, George: le blaff du, future, colman levy, Paris, 1974, p8.

وانظر د. صعب: المقاربة المستقبلية للإنماء العربي، ص139.

الفرع السابع

النمذجة العلمية المستقبلية

لكل إنسان نموذجه النفسي أو المجتمعي أو التاريخي أو الإلهي، ونموذجه النفسي هو مثله الأعلى الذي يطمح أن يصيره، وكأن هذا النموذج وجوده الكامل في عالم المثل لدى أفلاطون وعلته الغائية في وجوده الطبيعي لدى "أرسطو".

ونموذجه المجتمعي هو بطله الذي يعاصره والذي يقتدي به أو يقلده، ونموذجه التاريخي هو بطله المختار من الماضي الذي ما يزال أسوته المفضلة للحاضر والمستقبل ونموذجه الإلهي هو مثله الأعلى المطلق للكمال الذي يعلو معه ويعلو به الزمان والمكان.

وتقترن هذه النمذجة الفردية بالنمذجة الاجتماعية، فكما أن الإنسان مثله الأعلى في الفرد النموذج، فله مثله الأعلى في المجتمع النموذج أو الدولة النموذج أو الكون النموذج..

والإنسان قديم العهد بالنمذجتين الفردية والاجتماعية، من النمذجة الأسطورية في ملاحم التاريخ القديم إلى النمذجة الفلسفية في عالم المثل لدى أفلاطون، وفي الغائية الطبيعية لدى "أرسطو" إلى النمذجة الدينية في شخصيات موسى وعيسى ومحمد، إلى النمذجة الخلقية لدى "برجسن" إلى النمذجة العلمية الاجتماعية لدى "ماكس فيبر"، إلى النمذجة السياسية لدى "هارولد لازويل"، والغالب في هذه النمذجات التحرك فيها من المجرد إلى المحسوس أي من المثال إلى الواقع، ولكن التحرك في النمذجة العلمية هو من الواقع إلى المثال، فالنموذج يتخذ في اللغة العلمية المعاصرة عكس مفهومه التقليدي الشائع في الفنون والأخلاق، كان النموذج ما تتخيله ونحاول تصويره كنموذج الفنان، وكان النموذج للخلق الذي نستحسنه

ونقلده كنموذج الفضيلة، ولكن نموذج اليوم هو الذي نبنيه تصوّراً أو تقليداً للواقع وهذا هو المفهوم العلمي المستقبلي للنموذج[1].

إن النموذج هو بناء تصوري يقيم علاقة مع الواقع تكون قابلة للمناقشة أو عرضة للتحليل[2]، ولابد أن تكون العلاقة التي يقيمها والمدمجة مع الواقع حركية، وإلا فالنموذج لا يكون مستقبلياً، فهو صورة توقعية للمستقبل لا صورة وصفية للحاضر وإن كان مستخرجاً من الواقع، إنه وليد الواقع المتحرك لا الواقع المتحنط، وليكون النموذج علمياً يجب أن يكون دقيقاً، وغاية دقته أن يكون رياضياً، أي أن يكون تكمية توقعية للمستقبل، إن صانع النموذج يختار العوامل التي تؤلف علاقات نموذجه وتتحكم فيها، وهذا ما يفعله كل من يواجه معضلة ما، ولكن صانع النموذج يعي معضلته ويحاول أن يصورها تصويراً مستقبلياً كمياً ما استطاع إلى ذلك سبيلاً[3].

والنموذج الرياضي هو بالضرورة النموذج الأدق، ولكن هذا لا يتنافى مع وضع نموذج غير رياضي لا يقل أهمية عن النموذج الرياضي وإن يكن أقل دقة منه، وبالرغم من كل ما يشيع عن مثالية أفلاطون، فإننا نجد كتابه **الجمهورية** نموذجاً ميكانيكياً لتعاقب نظم الحكم من المونار كية إلى الارستقراطية فإلى الديمقراطية في حركة دورية مستمرة، كما نجد في سياسات أرسطو نموذجاً اقتصادياً شبه

---

[1] -De Jouvenel ،Bertrand: l'art de la conjecture, futuristes rucher, Monaco, 1964, p243.

[2] -Ayres ،Robert U:Prévision technique et planification a long terme, homms et techniques, 1972, p16.

[3] -Specht.R: The nature of models, in quad and Boucher, system analysis and policy planning, elsewise,1968, New york.

وانظر د. حسن صعب: المقاربة المستقبلية للإنماء العربي، ص143.

رياضي لحكم الطبقة الوسطى بحكم عقلانيتها الناشئة عن توسطها بين حدي الغنى والفقر، ونجد لدى "ابن خلدون" نموذجاً بيولوجياً جيلياً لقيام الدول وسقوطها، ويتابعه "اشنبجلر" في النمذجة التاريخية البيولوجية الحضارية.

ويمكننا أن نعتبر محاولات النمذجة لدى هؤلاء المفكرين السابقين وأمثالهم ذروة المنهجة العلمية لميادين معرفتهم كما نعتبر النمذجة الرياضية اليوم ذروة المنهجية العلمية المستقبلية، وهي أوج البحث العلمي المنتظمي: لأن النموذج هو المحصل الرياضي للمنتظم المدروس دراسة متكاملة، وسواء اعتبرنا النموذج صورة رمزية أم معادلة رياضية، فهو يتخذ شكل شبكة رسوم أو أشجار تعكس علاقات المنتظم وحركياته والرسم يصور عملية التقرير في بنية شجرية تسمح بترتيب عدد كبير من العناصر ترتيباً تسلسلياً وفقاً لمجراها المنطقي ولتبعيتها لبعضها البعض، فهي أداة للتقرير، وتظهر الحاجات التي تتفرع من مهمة ما أو من إضفاء منتظم ما على المستقبل، وتتفاوت مستويات هذه الحاجات وأعدادها باختلاف أهمية المعضلة وبمقدار ارتباط الأهداف الوطنية بها ارتباطاً وظيفياً محدداً والنموذج هو إجراء مقدام على صعيد فن العقلنة التصورية، وهوة وأناقة رياضية، ولكن صحته لا تتوقف على هذه الأناقة إلا بمقدار ما يترجم المعضلة وبمقدار ما يعبّر عن حركية المنتظم تعبيراً أمنياً، ودوره الأساسي هو أن يقدم تقديراً لقيمة وفائدة كل عنصر من العناصر المدروسة.

ولكن أكثر المعضلات الاجتماعية الرياضية عسيرة، لكنها ليست مستحيلة، فإذا تعذرت النمذجة الرياضية استخدمت النمذجة الاستطلاعية أو الدراسية، والنمذجة الاقتصادية هي رائدة النمذجة الاجتماعية، وهي تبلغ أوجها الآن في النمذجة الايكونومترية، لكننا نسير في الوقت نفسه في طريق النمذجة «البوليتيكومترية) بفضل التوسع في تطبيق المنهجية الإحصائية في الدراسات السياسية والاجتماعية، فالنمذجة تنطلق من وقائع وإحصاءات وافتراضات، وامتدادها من الحقل الاقتصادي

إلى الحقل الاجتماعي والسياسي يلقي ضوءاً جديداً على حركية النظم السياسية وعلى المعنى العميق للمفاهيم السياسية الشائعة[1].

ولئن كان شكل النموذج الرياضي هو المفضل إلا أن الأهم من ذلك إتاحته للمفاضلة المنهجية الصارمة بين الاحتمالات المطروحة.

ولقد دفعت الأدمغة الالكترونية النمذجة دفعاً قوياً في طريق النمو، لأنها تزوّد المنمذج بمعلومات لا حدّ لها، وتمكنه من البرمجة الاستطلاعية بسرعة خارقة، وتسمح بالإحاطة بجميع علاقات المعضلة المدروسة وبمختلف عواملها، وتأذن باختبار عدد من الافتراضات، ويواجه المنمذج في عملية ثغرات منطقية أو تصورية، فيحاول استدراكها باصطناع أساليب الإيهام التي تصطنع فيها حالات بديلة للثغرات المفتقدة، ويقترب المنمذج الاجتماعي من المجرب الطبيعي العامل في المختبر، ويصدق هذا أكثر ما يصدق على المنمذج الذي يستخدم الدماغ الالكتروني ويطبق أسلوب الإيهام، فيصبح نموذجه أشبه شيء بمختبر مجهز تجهيزاً فكرياً.

ويبدو "هنري آدامز" بين الرواد المحدثين الأول للنمذجة العلمية ولنمذجة الإبداع التكنولوجي، وهو يعتبر أن النهضة العلمية والتكنولوجية الحديثة انطلقت من رفض التفسير الما بعد طبيعي للظاهرة الوجودية أي من استبدال تفسير الظاهرة بفكرة إلى وصفها بواقعة، ونموذجه للنمو العلمي والتكنولوجي نموذج هندسي قوامه تضاعف التقدم العلمي والتكنولوجي كل عشر سنوات[2].

---

[1] -Attali ،Jacupes: les modeles politiques, presses universitaires de france, Paris, 1972, p10.

[2] -Hinry Adams: The education of Henry Adams re- impression of heritage press, New york, 1958.

وانظر د. صعب: المقاربة المستقبلية للإنماء العربي، ص146.

ويقدر "لينز" الدلالة العلمية لشيوع استخدام عبارات «أب الفكر» والخيال الخصب والاختمار والنمو والنضوج»، ويرى في هذا الشيوع ظهور إمكان الوصل القياسي بين التقدم البيولوجي والتكنولوجي.

ويقيس "لينز" في نموذج آخر النمو البيولوجي والنمو الديموغرافي، وأهمية هذين القياسين وسواهما من القياسات النموذجية التي قام بها أنها تبين أطوار النمو التي تتعاقب واحداً بعد الآخر في نظام طبيعي، فيتذكر المحلل أن الارتقاء في سلم النضوج(..يتطلب عمليات انتقالية لا يمكن تفاديها ولا يمكن تنفيذها بغتة بدون الاهتمام بالحوافز والمحرضات[1].

إن نمذجة "لينز" هي نمذجة بنيوية، وتفترض المقارنة التي تقيمها بين أطوار النمو البيولوجي والنمو التكنولوجي أن لهما نظامية تطورية واحدة أو متشابهة وهذا قول مبالغ فيه، لأن المجال مفتوح في الحقل التكنولوجي إلى ما يوصف «بالوثبة التكنولوجية»، والانتقال من الثورة الصناعية الأولى إلى الثورة الصناعية الثانية المعروفة بالثورة العلمية التكنولوجية يمثل وثبة نوعية فريدة، ويكفي أن نذكر الفارق النوعي في هذا الانتقال بين الطاقة الكهربائية والطاقة الذرية، وبين الآلة الحاسبة والدماغ الالكتروني، وبين الطائرة والمركبة الفضائية وبين المدفع والصاروخ، لنتأكد أن نماذج التطور التكنولوجي ليست في رتيبية التطور البيولوجي، ويعود هذا إلى أن الإنسان هو كائن ثقافي تجاوز النمو البيولوجي إلى الإبداع العقلي والروحي.

ويضع علماء آخرون نماذج فينومولوجية ونماذج تطبيقية، وتستوقفنا هذه النماذج الأخيرة في ميادين التقرير السياسي والإداري، وأشهرها النموذج الذي وضع «لمكتب التخطيط بسرعة» في رئاسة الجمهورية الأمريكية، ومداره توزيع الموارد وتنسيق وخطط التعبئة الاقتصادية بين أهم وكالات الدولة الأمريكية[2].

---

[1] -Ayres, op cit, p126.

[2] -Wood ،Marshall K. P. A. R. M: An economic programming model, management science, vol 2, p 619-680, New york, 1968.

وينطوي النموذج على 1007 نشاط في قطاعات مختلفة تستند إلى 94000 معطى أو معادلة تتوقف على الوقت وعلى وعي العلاقات بين مختلف النشاطات، فهو أشبه شيء بنموذج من نماذج «الإنتاج-الاستهلاك»، التي كان رائدها العالم الاقتصادي "ليونتيف".

وتوجد نماذج تطبيقية أخرى تعتمد الإيهام الاقتصادي كنماذج تقدير الخسائر، وسلوك المستهلك والنقليات، واستغلال الأرض، والتخطيط المديني، وتخطيط موارد المياه وغيرها، وبلغ عدد النماذج التي وضعتها اللجنة الوطنية لمكننة التكنولوجية والتقدم الاقتصادي سبعة وثلاثين نموذجاً[1].

وما نزال في أول عهدنا بوضع نماذج التقدم التكنولوجي، ويعتبر "لينز" من السباقين إلى وضعها متأثراً بمنهجية الحركيات المنتظمية لدى "جاي فورستر"، ويسترعي "لينز" انتباهنا بما يدعوه «منتظم تقدم المعارف)، وهو منتظم أو نموذج يربط بين مردود التكنولوجية كما يتجلى في الإنتاجية أو في الفعل المنتظمي وبين الدواخل التربوية والمعرفية، ويصطنع متغيرات في هذا النموذج أهمها:

أولاً: الموارد الإنسانية القابلة للإعداد ما بين الثامنة عشرة والحادية والعشرين.

ثانياً: عدد المهندسين والعلماء الذين يجري إعدادهم.

ثالثاً: توزيع الكفاءات التي جرى إعدادها بين ميادين البحث والتعليم وسائر الميادين الفنية.

رابعاً: أهلية مؤسسات البحث لاستخدام المواهب.

وانظر د. حسن صعب: المقاربة المستقبلية للإنماء العربي، ص147.

[1] -Jarrtoch Erich: Technological forecasting in perspective, O.E.C.D, Paris, 1967.

خامساً: المردود الأخير للمعرفة والتقدم[1].

ولكل مرحلة من هذه المراحل الخمس علاقتها بالمرحلة التالية، وهي تسع عشرة علاقة تجريبية في تقدير "لينز"، وهنالك سبعة وثلاثون عاملاً استخرجت من درس حركة المنتظم أو النموذج، وبالرغم من أهمية النمذجة التكنولوجية في صناعات السياسات التكنولوجية فإن الأولى بنا أن لا نبالغ في دورها الحاسم في التقرير، فما يزال هذا الدور لصانع القرار لا لصانع النموذج، ولذلك يحسن أن يكون أمامه أكثر من نموذج واحد أو أن يتوفر له نموذج متعدد الأبعاد والاحتمالات، فالنموذج يهدي صانع القرار ولا يتحكم به، وماتزال القرارات تتخذ بضوء النماذج في أحوال أكيدة أو محتملة أو مريبة، وتتناول سلوك المقررين وتفضيلاتهم ومجازفاتهم وصياغة اختياراتهم وعقلانيتها، وليست النمذجة حدّاً فاصلاً بين الخير والشر، ولا تمكن الإنسان تمكيناً مطلقاً من التعرف لما فيه نفعه أو ضرره..[2].

ولكنها تسمح بتمحيص منطلق المقرر وتفضيلاته وتبرير اختياره، وتقدم نماذج للتقرير، ويقوم نموذج التقرير على أنواع ثلاثة من المعطيات: تحقيق الجدوى الأقوم، وبلوغ النتائج المرغوبة من حيث المنتوجات والخدمات والمعارف، وتحديد الموارد اللازمة في المشروع كالمواد الأولية والتجهيزات والكفاءات وغيرها.

والمهمة الأساسية للنمذجة التقريرية هي تقدير الجدوى السببية لبعض المتغيرات المقترحة بالاعتماد على معيار أو عدة معايير للتقييم.

---

[1] -Lenz ،R.C: Technological forecasting, in long range forecasting and planning symposium at usa air force academy, August 1966.

[2] -Morlat Georges:Les recherches sur la decision, in bulletin sedesis No 813, coll (futuribles) , Mars 1962.

وانظر د. حسن صعب: المقاربة المستقبلية للإنماء العربي، ص649.

وتستخدم هذه المعايير للمقارنة بين الدواخل Inputs والنواتجOutputs وتتراوح المعايير المعتمدة بين الجدوى الاقتصادية والإنتاجية والمكسب، والمكسب هو المعيار الوحيد الذي يسمح باختيار المتغير الأقوم.

وأقرب الأمثلة على النمذجة التقريرية النموذج الإنمائي الذي وضع عام 1960 لمدينة شيكاغو، والذي أصبح بعد ذلك مثلاً تحتذيه سائر المدن الأميركية والكندية والأوروبية، وكانت المنفعة الأقوم المنشودة في هذا النموذج مرونة خدمات النقل، وهي مرونة تفرضها متطلبات النمو السكاني واتساع المدينة وارتفاع المداخيل، والنتائج المرجوة من هذه المرونة هي شبكات صالحة للمواصلات بمختلف أنواعها تتراوح ما بين البنية الأساسية إلى وسائل النقل إلى تجهيزاتها الإدارية، والموارد المثمرة في الميزانية عامة وخاصة تتوزع ما بين الإنشاءات والتجهيزات والمواد، ومعيار الاختيار الأساسي في النموذج هو الفارق الإيجابي بين المزايا التي يجنيها المستفيدون من التنقل بعد أن تحذف نفقات الإنشاء والصيانة.

ولقد شاع التخطيط لمدن أخرى غير شيكاغو، وأبرز شيوعه محاسنه ومساوئه، وظهر بين هذه المساوئ الحيز الضيق للنموذج، فالمتغيرات المتعددة قليلة، وتقدير مفاعيل سياسة النقل على نمو المدينة أمر غير يسير بسبب تعدد هذه المفاعيل.

وللتطور الاجتماعي والاقتصادي للمدينة تأثير على النقل لا يتيسر حسابه بدقة، وتدل هذه المساوئ على النمذجة المدينية الصحيحة تتطلب رؤية واضحة للمستقبل المديني وتقتضي أن يكون النموذج الذي تترجم فيه هذه الرؤية مرناً، وتستدعي خيالاً واسعاً لئلا يتعرض المنمذج والمخطط باسم المنهجية العلمية المستقبلية الرفيعة للخطر الفعال للطواعية الاجتماعية المطلقة[1].

---

[1]-Biber. Alain: Planification Des Transports Et Analyze Des Systems, In Analyze Et Precision, No 4, Oct,1969.

A: Chicago Transportation Study, Final Report, Chicago 1960.

B: Zettel And Card, Summary Review of Major Metropolitan Area Transportation Studies In The U.S.J.T.T.E.Berkeley, 1964.

وينطلق واضح النموذج المديني أول ما ينطلق من الواقع المديني الذي كلف بتغيره، وقد تكون النمذجة شمولية للمدينة كلها أو لقطاع من قطاعاتها كقطاع المواصلات كما هي عليه، وبتقدير تطور الطلب على النقليات في المستقبلين القريب والبعيد، ويعتمد بعد إنجاز الوصف عدداً هاماً من المتغيرات كالتطور الديموغرافي والبنية الاقتصادية الإحيائية وموقع الأحياء السكنية وكثافة حركة المسافرين وخصائص التنقل المستخدمة ودرجات السرعة وأحوال الاستثمار والتلوث الذي تثيره كل وسيلة من وسائل المواصلات..إلخ.

ويترجم المعطيات في معلومات، يعتمد في ذلك طريقة استقراء الوقائع، فلا يتصور مدناً خيالية، ولكنه يختار مدناً موجودة كبوسطن المدينة الكبرى التي تلعب فيها النقليات العامة دوراً هاماً وهيوستن المدينة الكبيرة التي تسود فيها السيارة ومدينتي نيوهافن وتكسن المتوسطي الأهمية.

ويدخل هذه المعطيات في النموذج، ويعدل بعد ذلك أبعاده لتقدير مفعول مختلف الترتيبات الجديدة، وتبلغ عناصر هذه الترتيبات المائتين اختبرت وجوبهت ببعضها البعض بطرق الإيهام.

والمعطيات التي تجمع واسعة النطاق، وتتراوح بين القيام بالإحصائيات ووضع المعادلات الرياضية وتقدير الضغوط السياسية والاجتماعية التي يتعرض لها المنتظم المديني.

وقد يجد المنمذج نفسه تجاه معطيات لا يستطيع لها حصراً، فيتيه في قيعان البحار، فيتفادى ذلك بتعميق التحليل النظري المسبق للمتغيرات التي يواجه بها المعطيات المنشودة وأساليب العلاج المتاحة.

C.Harris ،Britton: Quantitative Models of Urban Development. H.Perloff And L.Wingoc Ed: Issues In Urban Economics John Hopkings, Baltimore, 1968.

ويمكنه تعميق التحليل من سبر العوامل المتنافرة واستكناهها استكناهاً عميقاً يضفي عليها أكثر مما يظهر منها، ويؤلف بين الاستدلال الإحصائي والقياس الرياضي وأفكار الخبراء، فيضع تقديرات ومؤثرات تخفف من فراغ الثغرات التي تجابهه.

وأسفرت الدراسة المنتظمة المبنية على أحوال المدن الأربع المذكورة أعلاه عن اقتراح منتظم جديد للنقل يختلف عن كل المنتظمات الراهنة وسمي «ملتزم النقل الشخصاني» وقصدت به شبكة آلية من السكة الحديدية والسيارة الكهربائية تتحرك إلى حد كبير في الهواء، وتسمح لراكبها بأن ينتقل من موقع لآخر في المدينة بدون التوقف في محطات ما بينية وذلك بسرعة مئة كيلومتر بالساعة وبواسطة مركبات صغيرة ذات محلين أو أربعة.

واقتراح هذا المنتظم الجديد مثل مزية البحث العلمي المنتظمي، فهو بحث متحرر من تركة الماضي ومن الأفكار المسبقة ومن التعصب الفئوي ومن تأثيرات الزمر الضاغطة، وينتقد هذا التحرر بوصفه مغالاة في العقلانية والتكمية والتجريد وتجاهلاً للاعتبارات النفسية، لكن هذا الانتقاد خاطئ لأن العقلانية الحقيقية تقضي بأن تؤخذ جميع العوامل بعين الاعتبار وتؤدي أزمة الطاقة التي فجرها الحظر البترولي العربي عام 1973 إلى شيوع النماذج المستقبلية للطاقة، ونعطي مثلاً على ذلك النموذج الذي وضع في الولايات المتحدة حول إمكان استخدام الطاقة الذرية للأغراض المدنية، فانطلق البحث من مجموعة من الافتراضات حول سعر الفحم الحجري والتأخر في إبداع مصادر جديدة للطاقة ومعدل الفائدة.

ولقد كان علماء الاقتصاد المعاصرين أسبق العلماء الاجتماعيين إلى وضع النماذج المستقبلية، وكان النموذج الاقتصادي الأول هو الذي وضعه "كسني" في جدول ظهر كصورة لحركة الإنتاج والتوزيع واستهلاك الثروات، وهو جدول نوعي أكثر مما هو رياضي أو حسابي، وجرى التحول من جدول "كنسي" إلى التصور الحديث للنموذج بالاعتماد على الرياضيات والإحصاءات وباختيار متغيرات معينة من مجموعة

العوامل التي تسهم في الإنتاج وفي توزيع السلع، وهي متغيرات أساسية، ويصور الواقع الاقتصادي بضوء هذه المتغيرات، ورائد هذه النمذجة هو "ليونتيف" من جامعة هارفارد الذي وضع النموذج الذي أصبح قاعدة للمحاسبة الوطنية، وتستخدم الحكومات المحاسبة الوطنية لتقرير سياستها الاقتصادية والمالية والاجتماعية، وغاية النمذجة الاقتصادية استطلاع التطورات الاقتصادية المحتملة وصناعة القرارات بضوئها، فالنماذج هي قواعد للقرارات العملية.

وأهم النماذج السياسية الجديرة بالذكر ذلك الذي وضعه "دوتش" لدراسة القومية، فحدد إطاراً تصورياً يمكن أن يستخدم في نطاقه إحصاءات اجتماعية وثقافية واقتصادية، والإطار نوعي ولكن محتوياته كمية.

ويعتقد "دوتش" أن نموذجه يسمح باستطلاع مستقبل التلاحم أو التنافر في المجتمع، ويتجاهل نموذجه التنظيم السياسي والقرارات التاريخية ودور القادة، وإذا تعذرت النمذجة الاجتماعية والسياسة الرياضية اعتمدت النمذجة الاستطلاعية الدراسية، وهي تنطلق من مجموعة افتراضات تعطي صورة مبسطة ومخططة للواقع، وغاية هذا النموذج البحث لا التنبؤ، ولكنه يفتح طريق التنبؤ أمام الباحث إذا استطاع أن يبرهن بالوقائع والمقارنات على الافتراضات التي انطلق منها، وأن يصوغ منها نظرية قابلة للتكرار كما فعل ذلك "موريس دوفرجيه" في كتابه حول الأحزاب السياسية[1].

إن النمذجة هي في أوجها منهجية التنبؤ المستقبلي الرياضي، الذي يمكن أن يتخذ قاعدة موضوعية لقرار مستقبلي سياسي، فإذا كانت هذه القرارات متعلقة بأهداف وفعاليات مستقبلية، فلابد أن تؤثر في المستقبل، ولذلك فالحساب الدقيق لاحتمالات التقرير ومفاعيله العاجلة والآجلة يساعد على صناعة القرار

---

[1] –Deverger Maurice: Méthodes de la science politique presses universitaires de france, Paris, 1959, p429.

الأقوم، والنمذجة المستقبلية الكمية لا قيمة لها إذا لم تقترن بنوع من التفكير الإلهامي الذي يصون للعقل دوره التوازني[1].

وإن المتنبئ الأكبر هو الذي تؤلف عبقريته تأليفاً متسقاً ما بين الحساب والإلهام.

ملاحظات منهجيه حول النماذج

النمذجة هي أوج المنهجية المستقبلية والذين يمارسونها تختلف طرقهم باختلاف مقاصدهم، فأصحاب نموذج حدود النمو معنيون بمقاربة المنتظم الإنمائي ككل لاستطلاع درجة استقراره، وهم يرون أن الدماغ الإنساني لا يستطيع الإحاطة بكل المعطيات اللازمة لهذا الاستطلاع، ولذلك يعتمدون الأدمغة الالكترونية سبيلهم للشمول الموضوعي والامتداد الزماني، لا للتوصل لتنبؤات حول قيم مجددة في سنوات محددة.

وأصحاب نموذج استراتيجية البقاء يعنون هم أيضاً باستطلاع استقرار المنتظم ككل، ويعتمدون منهجهم التسلسلي لبلوغ هذه الغاية، ويعتقدون أن الدماغ الالكتروني يزيد قدرة الإنسان المنطقية، وأصحاب نموذج الأمم المتحدة يرون أن اعتماد منهج الدواخل والنواتج يؤدي إلى تفهم أفضل للبنية المعقدة.

إن نموذج حدود النمو يعتمد معلومات تشمل العالم كله، وذلك لأن واضعيه يركزون على أهمية التفاعلات القائمة بين متغيرات البحث، ويعتقدون أن المعلومات المتوفرة لديهم تكفي لحساب هذه التفاعلات، أياً كانت الثغرات التي تقدرها، ونموذج الأمم المتحدة يصنف المعلومات تصنيفاً قطاعياً أو اقليمياً، وذلك لأن معادلة الدواخل

---

[1] –Gras Alain: Clefs Pour la futurology, seghers, Paris, 1976, p80.

وانظر د. حسن صعب: المقاربة المستقبلية للإنماء العربي، ص154.

والنـواتج يمكنـها أن تسـتوعب كـل هـذه المعلومـات وأن تحسـبها حسـاباً اقتصـادياً دقيقاً.

إن نمذجـة المنـتظم الحركـي الـتي سـبق إليهـا فورسـتر ف الولايـات المتحـدة الأمريكية تساعد الباحث في التغلب على صعوبة الحصول على المعلومات، ونموذج هذه المنهجية أقل افتقاراً إلى المعلومات من النموذج الرياضي.

ويمتاز على النموذج الرياضي باعتماده المتغيرات الاجتماعيـة والنفسـية بالإضـافة إلى المتغيرات الاقتصـادية، وهـي مـتغيرات تتـوفر معلوماتهـا عـن ملاحظـة السـلوك البشـري، وإن لم تكـن لهـا قاعـدة إحصـائية، ويسـتثير هـذا التجـاوز للمعلومـات الدقيقة والكاملة انتقادات فريق من الباحثين الذين يشكون في النتائج المسـتخرجة مادامـت المعلومـات غـير مكتملـة سـواء أكـان ذلـك بالنسـبة للعـالم الثالـث أو العـالم المتقدم، ولكن المضي في النمذجة يستحث الجهد لاستكمال المعلومات اللازمة.

وتتوفر لنموذج الأمم المتحدة، نموذج الدواخل والنواتج معلومات تفوق ما توفر منها لنموذج حدود النمو، وتجمع المعلومات لفترة عشـر سـنوات تحصـى فيهـا المعلومـات عن معدلات النمو وعن الواردات والصادرات وسواها من المتغيرات، فيصـبح بوسـع الباحث أن يستنتج منها ما ستكون عليه الحال في السنوات العشر التالية.

واتخـذ منمـذجو الأمـم المتحـدة المعلومـات عـن العـام 1970 قاعـدة لحسـابهم، وانطلقـوا منـها لتوقعـاتهم لعـام 1980و1990 و2000، بالاسـتناد إلى معـدلات ومعـادلات بنيويـة، ويعترفـون بـأن معلومـاتهم وحسـاباتهم قـد لا تكـون دقيقـة دقـة كافية، ولكنهم يحاولون أن يسدوا الثغرات الـتي تـواجههم في قطـاع مـا بالقيـاس لمـا لديهم من معلومات عن قطاع آخر.

وليسـت المعلومـات وحدها أو منهجيـة حسـابها حتـى الـتي تـتحكم بنتـائج النمـوذج، فالافتراضـات الـتي ينطلـق منـها المنمـذج وللغايـات الـتي ينشـدها تأثيرهـا البـالغ، فـبعض النمـاذج كحـدود النمـو واسـتراتيجية البقـاء تنطلـق مـن افـتراض مـا لتزايـد

الطلب وتناقص العرض من تأثير في الإنماء، ولكن النموذج الأمريكي اللاتيني يعلق الأهمية البالغة على تزايد الطلب، ولذلك يدعو إلى التقشف في الاستهلاك وإلى التوزيع العادل للموارد.

ولا تجاري النماذج حدود النمو في تشاؤمه بشان استنزاف الموارد، لكنها تظل مع ذلك متخوفة من الأزمة الغذائية في بعض أقاليم العالم، ولذلك فإن جميع النماذج، باستثناء النموذج الأميركي اللاتيني، تنفي قابلية عشرية الأمم المتحدة للإنماء لتحقيق أهدافها.

إن موطن الضعف الرئيسي في النمذجة هو في إضفاء الحاضر والماضي على المستقبل، ذلك أن المنمذج مكره على أن يقيم قياساً أو استدلالاً زمانياً على ما سيحدث في المستقبل مما حدث في الماضي، لكن الكينونة صيرورة، يعني هذا أن المستقبل لابد أن يكون غير الماضي والحاضر، ولذلك فإن التحدي المنهجي للمنمذج هو أن يعرف الماضي ويتحرر منه، يعرفه معرفة كاملة لأنه لابد أن يكون قاعدة اطلالته على المستقبل، لكنه يتحرر منه لأن إطلالته هي على زمان مستقبلي جديد ينضوي تحته احتمالات ومفاجآت تختلف عن معطيات الماضي، وهكذا فإن أخدر المنمذجين هو الذي يتطلع مستقبلات لا مستقبلاً وحداً.

الفرع الثامن

المنهجية المستقبلية في البحث الاجتماعي السياسي

أحدث ما يواجه البحث الاجتماعي السياسي اليوم انقلاب من النظر المنهجي الماضوي إلى النظر المنهجي المستقبلي.

وتبرز العناية في المستقبل في استهلال "أيفان أليش" كتابه **كيف نحرر المستقبل** يقول فيه: سأبذل جهداً يهدف إلى إعادة النظر في كل يقين، وسيكون كل فصل تنديداً بضلالة تتعهدها مؤسسة من مؤسساتنا، فالمؤسسات تختلق اليقينيات، وإذا ما صدقناها اطمأنت قلوبنا وتكبل خيالنا، وليراودني الأمل بأن اقوالي سواء فجرها الغضب أم أملاها الصدق، وسواء أكانت عفوية أم مقصودة سوف تحرك على شفاه القراء ابتسامة تنبثق كحرية جديدة، وإن كان الألم ثمن اكتساب هذه الحرية.

إن التطوير المنهجي الحديث للعلوم الاجتماعية والإنسانية هو تحريرها من التصورات ملاحظة الوقائع، ولكن الملاحظة لا تستقيم إلا بقدر ما تكون منطلقاً لعملية تنظير للعلاقات الجامعة للوقائع وللحركيات الواصلة بينها، فالواقعة، كما يقول "جيمس برايس": ((...هي أول شيء يلاحظ، فتأكد منها، واستحلها بوضوح كامل، ثم اربط بينها وبين الوقائع الأخرى، إننا نوصيك بتقصي الوقائع، ولكننا لا

نقصد بذلك صرفك عن التعميم الفلسفي، بل تركيزك.. بأن النظريات يجب أن تنبثق من الوقائع، وأنها لا قيمة لها بدون الوقائع))[1].

إن الثورة المنهجية الاجتماعية السياسية الراهنة تنصب على التقميش التجزيئي وعلى التنظير السكوني، إنهم الاجتماعيون الحرفيون في عصر التغيير الدائمة أو طور الاجتماع المؤقت، فالعالم يتغير ونحن نسير فيه، ولذلك فإن سنوات حياة الإنسان لا تشهد نمواً متواضعاً في المعارف التي تعلّمها في طفولته ولا ترتيباً جديداً أو تعديلاً عارضاً بل ثورة عظيمة في هذه المعارف[2].

ونمو المعارف وتغيرها هو اليوم أسرع مما كان عليه في أي زمن مضى، والمعارف العلمية الجديدة التي اكتسبها الإنسان في نصف القرن الأخير تفوق كل ما عرفه في جميع القرون السابقة، وتقترن سرعة اكتساب المعارف وتغيرها بسرعة الإبداع التكنولوجي التي تؤدي إلى تغير في الوسائل الإنتاجية يستدعي التغير في العلاقات الإنتاجية، وجموح التغير التكنولوجي والاجتماعي... يجعل إيلاف الإنسان لوضع راهن أمراً متعذراً، وحلول اليوم الصالحة هي حلول.

والنظام القائم على توازن اليوم معرّض لاحتلال الغد، فلابد من الإبداع المستمر للتجاوب مع التغير المطرد[3].

---

[1] – د. حسن صعب: المقاربة المستقبلية للإنماء العربي، ص148.

[2]- Warren G. Bevvis: Beyond Bureaucracy, in Bevis and slater, The temporary society, Harper, New york, 1968, p 53.

[3]- John W.Gardner: Self – Renewal, The individual and the innovative Society, Harper, New york, 1964, p 28.

والوضع الإنساني يتحول من وضع الدوام والتدويم إلى وضع التغير والتغيير، أول من حال الوجود ككينونة إلى حال الوجود كصيرورة، أي من تطور العلم الاجتماعي والعلم الإنساني من علم الكينونة إلى علم الصيرورة.

وأبرز الأحداث التي شهدها الربع الثالث من القرن العشرين معبرة عن هذا التحول، ثورة العالم الثالث في سبيل الحرية والتقدم، والثورة العلمية التكنولوجية في العالم المتقدم، وثورة الطلاب في العالم، وهذه الثورات الثلاث هي مصادر وهي رئيسية للثورة المنهجية الاجتماعية السياسية الراهنة، وظهور العالم الثالث، أو ثلثا الإنسانية على المسرح التاريخي، أذكى وعي البعد الإنساني للبحث الاجتماعي السياسي إذكاء لم يعرفه العلم الاجتماعي من قبل، فلأول مرة في التاريخ يبرز الوجود المستقل للدول والمجتمعات على مدى جميع القارات، وأصبح ذلك المختبر العلمي الاجتماعي السياسي مختبراً إنسانياً لأول مرة في التاريخ الإنساني.

إن ميز هذا البحث الحقيقي هو الكون الإنساني الكامل، لكن التسلط الأوروبي مسخه فيما قبل الحرب العالمية الثانية كوناً أوروبياً، فقلب علم الاجتماع الأوروبي علم اجتماع إنساني، وقلب علم السياسة الأوروبي علم سياسة إنساني، وقلب علم الاقتصاد الأوروبي علم اقتصاد إنساني، وكأن كل ما هو أوروبي هو حقيقي والعكس.

لقد فجرت ثورة آسيا وأفريقيا وأميركيا اللاتينية الحقيقية الإنسانية والحقيقة الاجتماعية والحقيقة السياسية غير الحقيقة الأوروبية بأوسع وأشمل منها لقد لاح الخطر، كما يقول "دوفينيو" في كتابه **مقدمة لعلم الاجتماع**، في تثبت صورة الإنسان على أنها الصورة المستنتجة من القيم التي حددتها مختلف فئات أو مجموعات الحضارة التي عرفت الآن، وأما إذا سلمنا بأن الإنسان هي في نموه

كائن لا نهائي، واعتبرنا الصور الفردية التي تمثلت فيها صيغ الحرية الإنسانية، وأن القيم التي جسدتها، إن هي إلّا وجوه مؤقتة وتقريبية لما يمكن أن يتولاه وأن يتملكه بالفعل الجوهر الإنساني، أصبح من البديهي أن أية ثقافة وأية حضارة وأية صورة راهنة للمجتمع لا تقدم النموذج العام، ولا نكفي لتحديد ما يصير إليه الإنسان[1] .

إن الافتراض الذي انطلق منه البحث الاجتماعي والسياسي الغربي والشرقي هو أن العالم المتقدم بقسميه الغربي أو الشرقي قد أعد للعالم نموذج أو صورة غده، لكن التجارب كشفت نماذج حية جديدة للتنظيم الاجتماعي والسياسي في واقع العالم الثالث كما كشفت نماذج تصورية أخرى، لهذا التنظيم في ثقافات هذا العالم التقليدية، فأصبحت الافتراضات السهلة التي تعهدها علم الاجتماع موضع تساؤل لدى المتحررين من علماء الاجتماع فاعترفوا بأن "علم الاجتماع" لا يستطيع أن يتوقع ما سيكون عليه العالم الثالث، وكل ما ينبغي له هو أن يلح على تعددية وتنوعية الحلول التي يستدعيها إنماء كل بلد من البلدان النامية، بل عليه أن يعتمد منهجاً اجتماعياً يتراوح بين المرونة والصرامة، يعبر عن إرادة تحريك عملية التحول الكونية، ويتجه نحو تكوين مفكرين اجتماعيين علميين لا إيديولوجيين، ويجنح نحو إبراز المجتمعات الجديدة في الصورة الجماعية والحركية التي تقتضيها المهمة الجماعية التي يجب أن تتحقق تحققاً مشتركاً، فيساعد بذلك الدول الناشئة على أن تجاهد نفسها، لا لتكتسب أشكال المجتمعات

[1]- Jean Duvignand: introduction a la sociologie Gallimand, Paris, 1966, P168.

الغربية والاشتراكية أو الرأسمالية بل لتحول طريقها من مهوى للانخفاض إلى مصعد للارتفاع[١].

ويشترك المفكرون الاجتماعيون في العالم الثالث في هذه المراجعة المنهجية لمسلمات علماء الاجتماع الأوروبي، يشترك بعضهم فيها من زاوية الفكر الاجتماعي الأوروبي، يشترك البعض الآخر من زاوية الفكر الاجتماعي التراثي، ويعتبر الفريق الأول تخلي الفكر الأوروبي عن عموميته الإنسانية تخلياً عن منهجيته العلمية، ويصف "أنور عبد الملك" هذا التخلي بأنه تجريد قطاعي للواقع الإنساني يجعل الفكر الاجتماعي الأوروبي فكراً قطاعياً لا فكراً علمياً ولا إنسانياً، ولا يمكن أن تكون الآلة عمومية إلّا إذا سلمنا تسليماً بسيطاً وتجرداً بالأنانية الغربية، فإذا كان طابع المعطيات التي تستقيها النظرية الاجتماعية هي أيضاً قطاعية لا عمومية[٢].

هذه القطاعية هي وليدة النسبية الزمانية والميكانيكية للفكر الاجتماعي وللتنظيم الاجتماعي، التي سبق أن نبه إليها أرسطو، فقد تكونت العلوم والنظريات الاجتماعية الحديثة في فترة السيطرة الأوروبية على دول العالم الثالث، فتجاهل البحث اقتصاديات هذا العالم وسياساته، كما تجاهل اجتماعياته أو تناولها كجزء تابع لاجتماعيات أوروبا، وأوروبا هي مهد الثورة الصناعية الحديثة، فدار البحث الاقتصادي المتمركز حلو التطور الصناعي حول نموذجية التجربة الاقتصادية الأوروبية، وانشغلت نظرية الإنماء development بل نظرية النمو انشغالاً شبه

[1] -نفس المصدر، ص64.

[2]- Abdel Malek Anouar: la Dialectique sociale, Paris, 1972, P 48.

كلي، بحركيات النظم أو الاقتصاديات الدول التي توصف بالمتقدمة، وهناك تقليد علمي اقتصادي دائم استمر من "ماركس" إلى "هيكس"، اعتبر أن تفسير العمليات الاقتصادية للدول المتقدمة في حركياتها التصنيعية يكفي لفقه اقتصاديات الدول المتخلفة، فقد ذكر "ماركس" في مقدمة المجلد الأول من كتاب **الرأسمال** أن حاضر الاقتصاديات المتقدمة يعطي صورة مستقبل الاقتصاديات المتخلفة، وذكر "هيكس" في كتابه **الرأسمال والنمو**/1965/أن اقتصاديات التخلف هي موضوع هام جداً، لكنها لا توفر مادة لتكوين نظرية، ويعني هذا كله أنه ليس للبلاد المتأخرة سوى استعارة المسالك المألوفة مستفيدة من تجربة البلاد التي بلغت أطواراً أكثر تقدماً[1] .

ولعل انتقادات المفكر العربي "أنور عبد المالك" والمفكر البرازيلي "فورنادو" هما أقرب مثلين على انتقاد النظرية الغربية من زاوية المنهجية الغربية نفسها، وأما الانتقادات من الزاوية الفكرية التراثية، فإنها تتصدى لتقاضي الفكر الغربي عن ماضي الفكر الاجتماعي للعالم الثالث بقدر تغاضيه عن حاضره الاجتماعي، وتتشعب اتجاهاتها بين الغلاة الحريصين على أن يردوا كل نظرية غربية إلى أصول سبقت إليها ثقافات أو أديان العالم الثالث، وبين المنهجين الحريصين على أن تتخذ الأفكار والنظريات والمناهج التراثية مكانها الصحيح في سياق تطور الفكر العلمي الإنساني.

1- Galso Furtado: Théorie du développement économique Presses universitaires, Paris, 1970, P 607.

وانظر د. صعب: الإنسان العربي و تحدي الثورة العلمية التكنولوجية، ص83.

وأحدث محاولة بالنسبة لفكرنا الاجتماعي العربي محاولة "عبد الله صعب" إبراز دور "ابن خلدون" كمؤسس لعلم الإنماء بعد أن أبرزته بحوث سابقة كمؤسس لعلم الإنماء بعد أن أبرزته بحوث سابقة كمؤسس لعلم الاجتماع أو لعلم الاجتماع السياسي، فـ"ابن خلدون" يعلن نفسه في **المقدمة** مبتكر علم جديد هو علم العمران، ويترادف علم العمران مع علم الحضارة كما ندرسه اليوم، فإذا نظرنا للإنماء نظرة حضارية شاملة ومتكاملة، بدا لنا علم العمران مرادفاً لعلم الإنماء.

ولم يعد لدينا ريب بأن مفكرنا العبقري ابتكر منهج الإنماء كعلم معقد ومستقل، ولم يؤلف "ابن خلدون" كتاباً في الاقتصاد المجرد.

ولكن رؤياه الواسعة للتاريخ أحلت الاقتصاد محله الصحيح في السياق الحقيقي للإنماء الحركي، الذي أنتج حضارة ذاتية، فارتفع بذلك لمستوى كبار الاقتصاديين[1]، الذين نظروا للاقتصاد وللإنماء نظرة حضارية واسعة أكثر مما نظروا إليهما نظرة اقتصادية ضيقة.

وأفضت الانتقادات التي سددت إلى منهجية العلوم الاجتماعية ونظرياتها في العالمين المتقدم والثالث في ظل تحدي العالم الثالث إلى بروز المنهج الإنمائي والمنهج التحديثي في البحث الاجتماعي - السياسي، يحاولان صياغة مقولات متغيرات وتصنيفات منجية عامة يمكن أن تشمل العالمين الثالث والمتقدم، فظهرت اجتماعيات واقتصاديات وسياسات ونفسيات وإنسانيات النمو منسابة في جداول متعددة تتحرك نحو مصب واحد ما يزال ضالة منشودة، هي علم الإنماء، ولكن

1- Abdallah de sabb: Développement et d'orient cujas, Paris, 1971, p 31-2.

المنهجيتين الإنمائية والتحديثية تتكونان هما أيضاً في الدول المتقدمة، ولذلك، فهما تتعرضان لانتقاد قارس من المفكرين الراديكاليين الغربيين، الذين يحدون فيهما محاولة منهجية جديدة لتزكية تقدم المتقدمين وتدويم تخلف المتخلفين.

ويظهر هذا النقد لدى المفكرين الأميركيين المناضلين، إذ يرى هؤلاء أن المنهجيتين الإنمائية والتحديثية تحولنا إلى آلة فكرية للحكام الأميركيين لوقف ثورات التحرر الأصلية للشعوب، فالإنماء الحقيقي هو إنماء ثوري، وتحديثها الحقيقي هو تحديث ثوري، والثورة هي الشكل الأساسي للحياة الاجتماعية في عالم اليوم، وقد عاشت المجتمعات المتأخرة زمناً طويلاً ضحية الجمود والفساد والاضطهاد وتغيرها الثوري يعني انتزاع الجماهير، التي عذبت وحرمت، لطاقتها على صنع قدرها، ولقدرتها على وضع القواعد المؤسسية الحركية لتحررها... وإن علماً اجتماعياً جديداً يتكون الآن، ويهدف لفهم هذه الحركات وللمساعدة في تحديد المعضلات المؤسسية للإنماء الثوري، وإذا لم يحط الثائرون بمثل هذا الاهتمام الأكاديمي، فبوسع التحليل الاجتماعي الجديد أن يبث في البلاد المتقدمة فهماً انتقادياً لحقيقة المعضلات الإنمائية بجعل شعوبها أقل تغاضياً عن مغامرات الحكام المهيمنين والمناوئين للثورة[1] .

إن الإنماء الثوري هو التغير النوعي الذي يمكن الشعب من تولي أمره بنفسه ويوفر له البنية المؤسسية اللازمة لتحقيق التقدم الذاتي المطرد، فهو يتجاوز تحقيق متوسط معين لدخل الفرد إلى إيجاد علاقات اجتماعية واقتصادية وسياسية

1- Norman Miller Roderick Aya: National liberation, Revolution in the third world, free press, New York, 1971, preface.

وانظر د. صعب: الإنسان العربي و تحدي الثورة العلمية التكنولوجية، ص84.

جديدة تجعل القاعدة الشعبية ذروة القدرة، وتجعل الذروة القيادية في خدمة القاعدة الشعبية.

وغاية هذا الموقف الظاهرة تحقيق الاستقرار الدولي والوطني، فالاستقرار هو المتغير المحوري في العلم الاجتماعي، لكن معدل التغير الحضاري الصاعق وما يؤدي إليه من استفحال الهوة بين الدول وداخل الدول أحل الاختلال محل الاستقرار، فأخطأ الساسة والعلماء الهدف المنشود في نطاق العالم كله لا في نطاق العالم الثالث لوحده، وأصبح على العلوم الاجتماعية أن تبحث عن المؤسسات الصالحة للتغيير والإبداع لا عن المؤسسات الضامنة للتدويم والاستقرار، وهذا هو في نظر "هلبرن" الوضع الثوري الاجتماعي الإنساني الجديد، الذي يقتضي مقومات أساسية أربعة لإشاعة التغيير واستيعابه، وهي أشكال جديدة للوعي، والإبداعية، والتنظيم المؤسسي الجديد للقدرة، والعدالة[1].

ويعني هذا أن الإنماء والتحديث ليسا مصلبين ثوريين لشعوب العالم الثالث فحسب، ولكنهما مطلب ثوري شامل لجميع شعوب العالم، فالجميع مختلفون في عملية إحلال التنظيم المؤسسي للتغيير والإبداع محل التنظيم المؤسسي للتدويم والاستقرار[2].

1- Monfred Halpern: Are definition of the Revolutionary situation in National Liberation, op. cit, p 20.

2 – د. حسن صعب: علم السياسية، الفصل السادس، المنهج المقارن أو معضلات النمو السياسي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية، 1970، ص308- 427.

ويظهر التخلف العام على أشده على صعيدي العلم الاجتماعي والسياسة الاجتماعية لدى طرح قضية سلمية أو عنيفة التغيير، فالدول الكبرة المتقدمة هي أعظم وأعلى وأضخم تنظيم مؤسسي للعنف عرفه التاريخ الإنساني، والتوازن القائم بينها ما يزال حتى الآن توازن الرعب، ومع ذلك فإن ساستها وعلماءها الاجتماعيين لا يضنون بدروس التغييرات السلمية والحلول السلمية على الدول النامية، والتغيير الثوري السلمي هو أفضل ما يمكن أن يتطلع إليه الإنسان لكن الذين فرضوا العنف حتى الآن سنة للسلوك الإنساني هم الأقوياء لا الضعفاء وهم المتقدمون لا المتخلفون، فنشأ من ذلك الالتباس حول الثورة بمعنى التغيير النوعي والثورة بمعنى التغيير العنفي، ونشأت من هذا الالتباس محاولة تكوين اجتماعيات جديدة للثورات، فالثورة بمعناها الأول هي مشروع تغيير كلي وشامل للوضع الإنساني[1]، وهي بمعناها الثاني اختيار لوسيلة هذا التعبير والتوسل بالعنف هو القاعدة حتى الآن، والتوسل بالسلم هو الاستثناء، ولذلك لا يستقيم التغيير في هذا المجال إلا إذا كان تغييراً إنسانياً شاملاً، وهذا ما يسعى إليه "جاستون بوتول" في محاولته تكوين علم اجتماع التنازع الإنساني polemologie[2] ومن يكون مصدر هذا التغيير الشامل، ومصدر التحول الحقيقي من التنازع العنفي إلى التفاوض السلمي في حل المشكلات الإنسانية، العالم الثالث أو العالم المتقدم، والفئات الهامشية التي تصطنع العنف لتضع حداً أخيراً لاضطهاد الإنسان العنفي للإنسان الآخر، أو الفئات المسيطرة التي اصطنعت العنف حتى الآن لتدويم سيطرتها؟

[1]- André-Clément Decouflé: Sociologie des Révolutions, Que sais je n°1298, Paris, 1968, p 19.

[2]- Gasston Bouthoul: Traite de piologie، Sociologie des guerres payot، Paris، 1970.

جواب فانون على هذا السؤال هو أن الأمل كل الأمل في العالم الثالث[1]، وأما "مركيوز" فإنه يرى الأمل في الذين فقدوا الأمل حيثما كانوا[2]... ذلك لأن النظرية الاجتماعية النقدية تفتقر إلى مفاهيم تسد الثغرة بين الحاضر والمستقبل، فهي في إخفاقها سلبية، ولذلك فهي تظل وفية للذين بذلوا وما يزالون يبذلون حياتهم في سبيل الرفض العظيم.

وقد كتب "والتر بنيامين" في مطلع العهد الفاشستي: ((وإننا لا نعطي الأمل إلا في سبيل أولئك الذين فقدوا الأمل))، وأما "جاك ايلول" فهو لا يرى أي أمل في إمكان تحول الثورات المتفجرة تفجراً متناثراً، هنا وهناك إلى المشروع الثوري الكلي الذي يقتضيه تغير السلوك الإنساني[3]، إن المشروع الثوري الكلي يبدو وكأنه مشروع علمي تكنولوجي، وذلك لأن الثورة العلمية التكنولوجية تمثل اليوم أعلى طور من أطوار التقدم الحضاري، وهي تتراوح بين التكنولوجيا الصناعية التي غيرت بنية الإنتاج ونوعيته والتكنولوجيا التواصلية التي أزالت المسافات وحولت الكون العالم إلى كون القرية الواحدة، والتكنولوجيا البيولوجية التي تتطلع إلى تغيير سلوك الإنسان تغييراً دفاعياً أو فيزيولوجياً، فأدت بذلك إلى ظهور البيولوجيا

---

[1] – فرانز فانون: معذبو الأرض، ترجمة دروبي وأتاسي، دار الطليعة، بيروت، 1966، ص293.

[2]– Herbert Marcuse: One Dimensional man, Publisher: Beacon Press، 1967, p 257.

[3]– Jacques Ellul: De la Révolution aux révoltes calmann – levy, paris, 1979, p 373،

وانظر د. صعب: الإنسان العربي و تحدي الثورة العلمية التكنولوجية، ص87.

الاجتماعية أو السياسية[١]، وهي أحدث فرع من فروع البحث الاجتماعي السياسي.

وتعرف الثورة العلمية التكنولوجية أيضاً بالثورة الصناعية الثانية أو بالثورة الما بعد صناعية، وأهم ما يميزها تمييزاً نوعياً عن الثورة الصناعية الأولى، هو أنها وصلت وصلاً عضوياً بين التقدم العلمي والتكنولوجي والتقدم الإنتاجي أو الإنمائي، والفوارق المحسوسة بين الثورتين ظاهرة في البون النوعي الشاسع بين الطاقة التجارية والطاقة الذرية، وبين المصنع العمالي والمصنع الآلي، وبين القطار الحديدي والمركبة الفضائية وبين المدفع والصاروخ وتقترن بهذه الفوارق النوعية الآلية فوارق نوعية اجتماعية قلبت المعادلة الإنتاجية أو الإنمائية من مركب كمي للموارد الطبيعية والمالية والعمالية إلى مركب نوعي تنظيمي يقوم فيه الموارد الإنساني باحثاً ومبدعاً ومديراً بالدور الأول، فدمغنت بذلك العملية الإنمائية، وجعلت الدماغ الإنساني أو الإبداع أو الإنسان الرأسمال الأول للإنماء[٢]، وأظهرت للملاحظ العلمي أن الدماغ الإنساني والطاقة الإنسانية هما أقدر محرك للتحولات الأرضية[٣].

الثورة العلمية التكنولوجية هي تتويج لعبقرية الإنسانية الإبداعية، لكن إبداعيتها تجلت في تكوين أعظم آلة عنيفة وأعظم آلة إنتاجية لا في تكوين أعظم مدينة اجتماعية أو سياسية عرفها الإنسان حتى الآن، وإبداعيتها محتكر للأقلية

---

[1]- Gaston Biytgiyk, Biologie Sociale, que sais- je', No 738, 1984.

[2] – ندوة الدارسات الإنمائية، الإنسان هو الرأسمال، دار العلم للملايين، بيروت، 1971.

[3]- Francois Perroux: Industrie et création, presses Universitairs، paris, 1970, p 31.

ومنحسر عن الأكثرية الإنسانية، وهذه الهوة السحيقة بين إبداعية الثورة واجتماعيتها هي متحرك آخر للبحث الاجتماعي السياسي.

لكن تناقضاتها هي مصدر من مصادر الفكر الاجتماعي السياسي، وأهم خصائص هذا الفكر إعطاء المنهجية الأسبقية على الإيديولوجية والتأكيد على تكاملية البحث الاجتماعي الإنساني، والدعوة لإحياء النزعة الإنسانية Humanist لهذا البحث.

ويقتضي تضامر جميع العلوم الاجتماعية في بحث هذا التنظيم، تضامر فريق العلماء الاجتماعيين المتعددي الاختصاصات، الذي ألفه العالم الاجتماعي التشيكوسلوفاكي "ريشتا" لدراسة نتائج الثورة العلمية التكنولوجية يختلف عن النمط الذي انبثق من الثورة الصناعية، وللجو الاجتماعي الملائم للعلم مستلزماته الاجتماعية والنفسية قبل المستلزمات الاقتصادية، فالعلم يتطلب طريقة إدارية مختلفة كل الاختلاف، ونسقاً آخر للعمل، ومبادئ وقواعد للحياة الاجتماعية غير التي عرفتها الصناعة، ويقتضي مستوى رفيعاً من الوعي الذاتي الباطني ومن الشعور بالمسؤولية، ودرجة عالية من المبادرة ومن الإنجاز الذاتي، فهو يعول على الإنسان وعلى طاقاته وقواه الخلاقة، والبنية التسلسلية السائدة في الصناعة لا تصلح له، ولابد من التوصل لدى عتبة معينة للإنماء لتطبيق واسع وعميق للمبدأ الديمقراطي[1].

---

[1]- Radovan Richta: La civilisation an Carrefour, Anthropos, 1968, paris, P281.

وانظر د. صعب: الإنسان العربي و تحدي الثورة العلمية التكنولوجية، ص90.

وأهم ما يميز «المجتمع المقيد»، هو أنه يكثر الكلام عن التغيير، ويستغرق في المظاهر الثورية، لكنه يرفض أي تغيير فعلي، وأمضى سلاح يستخدمه في وجه التغيير قدرته الخارقة على تغليف الواقع بالضباب، وتستفحل هذه الخطيئة بقدر ما يشتد ضغط التغيير، وإنها لمفارقة أن يستطيع الباحث تقديم البرهان على أن المجتمع الفرنسي كان عام 1900 أعمق وعياً لحركيات سلوكه من مجتمع اليوم، وهذا المجتمع المقدي هو الذي ثار عليه الطلاب الفرنسيون في أيار عام 1968، ليحرروه من القيود التي تكبله وتعوق حركته، طلبوا أول ما طلبوا الجامعة الجديدة، فظهر لهم أنهم لا تتحقق إلا في ظل المجتمع الجديد، فتحولوا من طلب الجامعة الجديدة إلى طلب المجتمع الجديد، وجاءت ثورتهم امتداداً لتحركات الطلاب الثورية في مختلف أنحاء العالم، واستجابة لتحديات النمو الاجتماعي الفرنسي.

لقدر هزت ثورتهم قواعد علم الاجتماع الفرنسي، كما هزت تحركات رفاقهم البحث الاجتماعي السياسي في سائر بلاد العالم، وتحير المفكرون الاجتماعيون في الاهتداء إلى آلة التحليل المنهجي التي تمكنهم من فهم التحركات الطلابية، فولدت الحيرة «اجتماعيات المرافضة»، فتولاها "زنجلر" منطلقاً من الاعتراف بأن أسابيع من التحرك الطلابي هزت قواعد المجتمع الفرنسي كما هزت قواعد علم الاجتماع الفرنسي هزاً نهائياً، وأظهرت أن هذا الجيل الفريد يرفض العادات التي

---

[1]- Michel Grozier: La Société Bloquée, Editions du seuil, paris, 1970, p 20.

وانظر د. حسن صعب: ثورة الطلاب في العالم، دار العلم للملايين، بيروت، 1968.

تعلمها منا، فتهافتت حياتنا الاجتماعية وتهافت معها كل تاريخنا الآلي وتهاوى بعض المستقبل الذي زين لعلماء الاجتماع أنهم رأوه واضحاً[1].

إن ثورة الطلاب تعبير عنفي مقصود عن رفضهم الالتحام بمجتمعهم ونبذهم لحضارة هذا المجتمع، التي وصفوها بحضارة الاستهلاك والتعسف والعنف، فأخضعوها لتشريح صارم تراوح بضراوة ما بين البنية العائلية والبنية السياسية مخترقاً كل ما بينها من بنيات اعتبرها الطلاب بنيات جثثية، ورفضوا البحث في الأطوار الانتقالية للتحول من التجمع البنيوي العائلي إلى التجمع الإنساني الجديد الذي ينشدون، لأن البنية العائلية تتهافت تهافتاً ذاتياً، فلا تستحق التطوير ولا التهديم، والبنيات العائلية تتساقط تساقطاً ذاتياً، ولا داعي للتخطيط لأطوار الانتقال لأن الأفضل تركها لنموها العفوي، إلى أن تنبثق البنية الضرورية اللازمة لاستقلال الفرد الذاتي[2].

إن مدار البحث الاجتماعي السياسي نشدان قوانين تلاهم المجتمع ومستلزمات تماسكه، والثورة الطلابية وضعت على المشرحة أساطير هذا التلاحم التي تداولها المفكرون كمسلمات اجتماعية وحقائق علمية يقينية فأصبحت مهمة علم الاجتماع الجديدة (اختراع آليات جديدة للتلاحم تؤمن بقاء الفئات الصغيرة كالزوجين

1- Jean Ziegler: Sociologie et Contestation, Essai sur la société mythique, Gallimard, 1969, p 7-8.

2- Sylvain Zeyel: Les idées de mai, Gallimard, Paris, 1968, p 102.

والعائلة والفئات الكبيرة كالدول المتعددة الأجناس في العالم الثالث التي تهددها المرافضة أكثر من أي وقت سبق، بل بقاء الإنسانية كلها[1].

هكذا نلاحظ أن الثورات الثلاث ثورة العالم الثالث في سبيل الحرية والتقدم، والثورة العلمية التكنولوجية، وثورة العالم الثالث تتضافر في إعطاء البحث الاجتماعي – السياسي وجهة منهجية مستقبلية، فليس ما يعني العالم الثالث حاضره المتخلف ولا ماضيه المتألق بل مستقبله المتقدم، وليس ما يعني العالم المتقدم تقدمه العلمي التكنولوجي الراهن، بل مستقبل الإنسان الإنمائي في ظل هذا التقدم، وليس ما يعني المجتمعات التي هزتها المرافضة الطلابية البنيات الاجتماعية التي زلزلتها هذه المرافضة بل البنيات الجديدة التي ستحل محلها، ويعني هذا أننا متحركون نحو وضع اجتماعي إنساني جديد يتطلب منهجية جديدة للبحث، وهذه المنهجية التي تتكون الآن في ظل التغيرات المستجدة هي منهجية البحث المستقبلي التي تمتد إلى جميع العلوم الاجتماعية من علم الإدارة إلى علم السياسة.

وفي نظرنا فالربيع العربي إلا هذا الانفجار الاجتماعي السياسي في المجتمع العربي، فهو عتبة لهذا الانفجار الاجتماعي السياسي الذي يجب أن يتبعه تحول عميق في الوعي والسياسة.

ويطرح هذا التحول المنهجي المستقبلي معضلة علمية البحث الاجتماعي السياسي فالانقلاب العلمي في البحث الاجتماعي الحديث هو انقلاب من الأخذ بالتصورات

1- Ziegler, op. cit, p 12.

وراجع د. صعب: الإنسان العربي و تحدي الثورة العلمية التكنولوجية، ص92.

المجردة إلى ملاحظة الوقائع المحسوسة، وهو انقلاب سبقت إليه العلوم الطبيعية تحت تأثير تجريبية بيكون وطبيعيات "نيوتن"، فأصبح الشغل الشاغل للمفكرين الاجتماعيين التوصل لطرف منهجية اجتماعية تجريبية والاهتداء لطبيعيات نظرية اجتماعية، ويمكن هذا المطمح المنهجي التنظيري وراء تكون العلم الاجتماعي الحديث، منطلقاً من افتراض وجود قوانين لحركة الكون الاجتماعي تشبه في حتميتها قوانين حركة الكون الطبيعي، ولئن كانت الطاقة محور الكون الطبيعي والإنسان محور الكون الاجتماعي، إلا أن الإنسان هو كائن طبيعي، وإن كان ذروة التطور الطبيعي.

ويجب أن نشير إلى أن العالم يركز على تصورات تطبيقية Concepts applicational، وليست غاية العالم الحديث الحقيقية وصف الكون أو الظواهر، بل وضع قواعد للفعل، وليس العلم بحثاً في الكينونة، أو درساً لجوهر الأشياء، ولكنه مجموعة من المعارف المترابطة التي تسمح بالفعل في الأشياء والأشخاص، ولا يعني العالم التأكيد بأن الكون مؤلف من ذرات... بل كل ما يعنيه هو أن مثل هذا الوصف للكون يؤدي للنتيجة المنشودة، أي لتحرير الطاقة الذرية[1] .

إن تصور الاحتمالية الطبيعية يعزز تصور الاحتمالية أو الحرية الاجتماعية في إطار منهجي علمي، ويستحث تطور الفكر العلمي الاجتماعي في الطريق الذي يتطلع إليه منذ نشأته الأولى وهو طريق التنبؤ الاجتماعي الذي يستوي في صحته مع التنبؤ الطبيعي أو الرياضي، ولم تعد صحة التنبؤ تفترض استطلاع احتمال واحد بل عدة احتمالات، ولم تعد عملية التنبؤ عملية تجاهل أو تعطيل لحرية

---

[1] -وانظر د . صعب: الإنسان العربي و تحدي الثورة العلمية التكنولوجية، ص94.

الإنسان، بل تحريكاً لحريته في الاختيار بين عدة احتمالات، وتعبئة لقدرته على تحقيق أفضل الاحتمالات، ومن هنا، فإن منهجية البحث الاجتماعي المستقبلي ليست منهجية نظرية تجريدية، بل هي منهجية علمية إبداعية، فالبحث المستقبلي لا يكتفي بتوقع المستقبل، لكنه يهدف لصنعه وبنائه، وهو بهذه الصفة أقرب إلى فلسفة للفعل...، ويتيح التوقع اكتشاف اختيارات المستقبل، كالاختيار بين نظام السيطرة أو نظام العدالة، وعلينا أن نختار، ونعبئ أنفسنا لخلق المستقبل المختار[1].

إن التصورات الاجتماعية التنبؤية التطبيقية تلتقي بالتصورات التنبؤية التطبيقية الطبيعية، والتنبؤ سنة نشأت مع نشوء الإنسان، لكننا نتحول الآن من التنبؤ السحري والتنجيمي الاجتماعي، وتراوح تنبؤهم بين التخيلية ideational والتاريخية historicism، فكان تنبؤهم تحرراً من الواقع أو تجريداً لما سيقع، ولكن المنهجية المستقبلية تحاول في أحدث تطوراتها الاستطلاع المنهجي العلمي لصناعة مستقبله.

وتتوقف صورة الغد المنشودة على منهج الاستطلاع المعقد، ويتوقف التوصل إلى الصورة المكررة أو إلى الصورة المبتكرة على طرق الاستطلاع ومراحله، وننوه هنا بطريقة البرمجة programming التي تقتصر على وضع خطة عمل مستقبلية في ضور المعطيات التطبيقية، وبطريقة التوقع prevision التي تعتمد الاستدلال

---

[1]- MOÏSES IKONICOFF: Les étapes de prospective, Revue du tiers Monde, le Tiers Monde en l'An 2000, Paris, TX1, No 47, Juillet Septembre, 1971, p 493.

الزمني extrapolation لاستنتاج احتمالات المستقبل من انجازات فترة زمنية راهنة، وبالطريقة الأسطورية myth التي تستند إلى حقيقة يعتقد أنها سرمدية أو حدث يتصور أزلياً لتقاس عليهما الحقائق والأحداث المستقبلية، وبالطريقة التحليلية التي تجعل من تمنيات الحاضر احتمالات أو تنبؤات المستقبل، لكن كل هذه الطرق أو المراحل تظل دون الطريقة المستقبلية Prospective، كما تصورها "جاستن برجي"، والتي تقوم على ملاحظة ما في الحاضر من تناقضات، وما يمكن أن يعتريه من تقطعات، وما يحتمل أن يستجد في بنيانه من تغيرات، لتستجلي للمستقبل صورة جديدة.

ويخلص "برجي" إلى هذه الطريقة من نقد أساليب التوقع والتقرير المستقبلي الرائجة في أمامه، كاعتماد السابقة précédent والقياس Analgie والاستدلال الزمني extrapolation، واعتماد السابقة هو الأسلوب السائد في القانون والإدارة، ويستند إلى تصور المستقبل والحاضر تكراراً للماضي، والقياس هو استخراج قواعد وأحكام الحاضر والمستقبل من قواعد وأحكام الماضي، والاستدلال الزمني عملية أكثر عملية أكثر تعقيداً لما يعتمد فيها من متغيرات رياضية وغير رياضية، ولكن كل هذه الأساليب تروج أصولاً تكرارية وشللية للتوقع والتقرير، ولذلك فهي تجمد الإدارة والقانون ولا تحركهما، وتقف بالإنسان حيث هو ولا تدفعه مع حركة المستقبل، فيظهر المستقبل ويظل نسخة أخرى للحاضر والماضي، فتسود الروتين حيث يجب أن يسود التجديد، وتضفي الأرقام والمعادلات المستعملة الهالة العلمية على عملية الروتنة، ويتذرع بالتطور الطبيعي لتغطية الالتباس بين رتابة الطبيعة المادية وإبداعية الطبيعة الإنسانية، فيزين للإنسان أن مستقبله لن يكون إلا كحاضره أو ماضيه وأنه لا يستطيع له تغييراً ولا تجديداً

ويفضي عن النوايا والإرادات الإنسانية الخلاقة والتي يمنعها الكبت من الخلق، ولو تناول التحليل العلمي هذه النوايا والإرادات لاستكشف تطلعها إلى مستقبل جديد، وأدرك فعاليتها القادرة على صناعته[١].

وهذا التحليل الذي يعطي الإرادة أو الحرية الإنسانية حقها هو الذي يميز النظر المستقبلي Prospective من التوقع Prévision الآلي، ويجعل من التوقع بوقائعه وأرقامه واستدلالاته الزمنية منطلقاً للنظر المستقبلي لمدى زمني أبعد، ولتصور تأليفي للغد، ولسياسة تطبيقية لهذا التصور، ولصناعة إبداعية لهذا الغد[٢]، (فالغد هو غير ما يأتي بعد الحاضر، إنه ما هو مفتوح، وليس الغد ابتداء للحاضر، ولا يسوغ النظر إليه عبر الحاضر بل عبر الغد نفسه، فإذا نظرنا إليه مثل هذه النظرة أصبح الخيال هو الفضيلة العليا، وليس الخيال لعباً مختلاً بالصور، لكنه تجلى الفكر يرفض أن تكبله الإطارات، ويعتبر أن ما أنجز هو دائماً دون ما يجب أن ينجز، ويرى أن بالإمكان إعادة النظر في كل شيء)[٣].

1- L. Sfer: L'Administration Prospective, colin, Paris, p 27-46 ،

وراجع د. صعب: الإنسان العربي و تحدي الثورة العلمية التكنولوجية، ص96.

2- Moises Ikonikoff: Les étapes de prospective, Revue du tiers Monde, le Tiers Monde en l'An 2000, Paris، T.X1, No 47, Juillet Septembre, 1971, p 493.

وراجع د. صعب: الإنسان العربي و تحدي الثورة العلمية التكنولوجية، ص96.

3-Gaston Berger: Culture، qualité, liberté, prospective, No 4, November, 1959.

إن المنهجية المستقبلية كما تصورها برجي هي منهج للبحث وفلسفة للعمل، وهي ذات امتدادات فرعية معاصرة في مختلف العلوم الاجتماعية التي يصوغ علماؤها كلٌ في ميدانه، نماذج دلالية يهتدي بها التخطيط المستقبلي، أو نماذج دراسية ينطلق منها البحث العلمي الاجتماعي انطلاقاً مستقبلياً جديداً، ولها تيارها العلمي الذي يعرف بالفوترلوجية futurology والذي يتزعمه في فرنسا "برتراند دي جوفنيل"[1]، ويتزعمه في الولايات المتحدة الأمريكية "هرمان كاهن"، وللفوترلوجيين[2] جمعياتهم ومؤتمراتهم السنوية، التي تكاد تحيل المستقبلية من منهجية إلى إيديولوجية.

ولهذه المنهجية أهميتها الكبيرة وخطرها البالغ للبحث العلمي الاجتماعي في العالم الثالث، لأن الباحثين الإنمائيين يتوسلون طرقها المختلفة لإصدار التقديرات والتوقعات حول مستقبله الإنمائي مقارناً بمستقبل العالم المتقدم، وتتوقف هذه التوقعات على طريقة الباحث والتزامه السياسي، كما أن حكومات العالم الثالث تعتمدها بقدر المستطاع في إعداد الخطط والبرامج والمشاريع الإنمائية، فتتوقف نتيجة التخطيط إلى حد بعيد على صحة الطريقة المتبعة، فإذا استخدمت المنهجية المستقبلية استخداماً صحيحاً فتحت أمام العالم الثالث طريق الحرية

1-L'Art..... rencontrer le premier chiffre d'affaires mondial des futuristes Rocher, Monaco, 1964.

راجع د. صعب: الإنسان العربي و تحدي الثورة العلمية التكنولوجية، ص97.

2- Herman Kahn and Anthony J: Wiener, The year 2000, Aflame-York for speculation an the next thinly years, Macmillan, New York, 1967.

الجديدة: حرية التقدم، وإذا أسيء استخدامها استنقعته في عبوديته الجديدة: عبودية التخلف، والاستدلال الزمني extrapolation بالقياس على حاضر العالم الثالث أو ماضي العالم المتقدم هو أقل الطرق صلاحية لتوقع مستقبل العالم الثالث، لأنها تتجاهل ما هو حركي وإرادي وفريد وجديد في تجربة العالمين، فهي طريقة تجريدية لا تجريبية، طريقة تشوه حقيقة التجربة الإنمائية وحقيقة العلوم الاجتماعية، ولأن العلوم الاجتماعية لا تكر قابلية البشر للمبادرة، ولا تنفي قدرتهم على وعي ضرورة النضال، وهي تحاول أن تشرح بطريقة تطرد عمليتها التسلسلات الاجتماعية، بل فهي بملاحظتها لهذه القابلية واعترافها بهذه القدرة تقوم بدورها في تغيير الواقع بتحليلها والفعالية النضال من مستلزمات[1] .

إن المنهجية المستقبلية هي ألزم طرق البحث للدولة النامية وأشدها خطراً عليها، فالباحث الاستعماري يتفنن يها ليزين للشعوب النامية أنه ليس أمامها إلا اليأس من اللحاق بالشعوب المتقدمة، والباحث القومي الأسطوري يسترسل فيها ليوهم الشعب المتخلف بأنه أكثر تقدماً من الشعب المتقدم، وأسوأ ما فيها التوقع التجزيئي الذي يقتصر على الحسابات القطاعية الاقتصادية، ولذلك، فإن استساغة هذه المنهجية استساغة علمية كاملة هي أهم تحدي منهجي للبحث الاجتماعي- السياسي في العالم الثالث، وتقتضي هذه الاستساغة تصور المستقبل تصوراً إنمائياً أو حضارياً كلياً لا تصوراً تجزيئياً أو قطاعياً، وتتطلب من بلاد

1- Gérard Destanne de Bernis: La prospective dans le Tiers Monde: un mythe, p 533.

العالم الثالث... تبني مفاهيم المشاريع الحضارية المتميزة كمفتاح للنظر المستقبلي[1].

إن منهجية البحث المستقبلي تفترض تغيرية تاريخية دائمة تجعل المستقبل صيرورة جديدة تختلف عن كينونة الحاضر والماضي، وتنطبق هذه التغيرية على جميع القارات والأجناس والقوميات والشعوب، ولذلك فهي تناقض مع النظريات التاريخية الدورانية التي تنطلق من شعار: «لا جديد تحت الشمس» أو من شعار «ما ترك الأوائل للأواخر شيئاً»، وتتفق مع نظريات التطور التاريخي الخلاق ديالكتيكية وغير ديالكتيكية، وإذا كانت عمليتها تعني استطلاع حتميات المستقبل الأكيدة أو احتمالاته الراجحة، فليس المقصود بذلك استخراج تكرارات حاضرية أو ماضوية بل مستجدات مستقبلية، ولو حاول البحث المستقبلي استنتاج سرعة القطار من سرعة الحصان، أو سرعة الطائرة من سرعة القطار، أو سرعة المركبة الفضائية من سرعة الطائرة، لكنا متوقفين الآن عند سرعة الحصان، لكن توقع الجديد الناشئ عن الازدياد المطرد في سرعة الانتقال هو الذي وثب بنا من سرعة الحصان إلى سرعة الفضاء، ولولا توقع الجديد والتحرك لتحويله من جديد بالقوة إلى جديد بالفعل، لاكتفينا بطريقة الاستدلال الزمني لوحدها extrapolation، مستنتجين استنتاجاً آلياً ما هي عليه أحوال المجتمعات اليوم وما ستكون عليه أحوالها في الغد.

1- Lgvacy Sacls: Neuf Paradoxes sur la Prospective du Tiers Monde, Revue Tiers Monde, 1971, p 535.

أن تحدي التحول من التخلف إلى التقدم هو ذروة الأولويات الوجودية التي تواجهها كل دولة نامية، فجميع أولوياتها أو اهتماماتها الأخرى مرتبطة ارتباطاً مباشراً أو غير مباشر بالأولوية الإنمائية المحورية، وليست هي هنا أمام ضرورة أو حتمية للبقاء، فالدولة النامية تتقدم فتبقى، وتتقدم فتتحرر، وإلا فإنها تزول أو تستعبد، ويفكر البعض بالضغط القوي الذي تستدعيه عملية تسريع التقدم على هدي الآلام المريعة التي أثارتها الثورة الصناعية في الغرب، فيتساءلون عما إذا كانت العملية تستحق التجربة من قبل الدلو النامية، وعما إذا كانت لهذه الدول أن تعرض انسجامها الاجتماعي والثقافي للزلازل التي يفجرها تسريع التقدم، فيراودنا القول بأن الإنماء السريع ليس ضرورة، بل هو اختيار يجب أن تقدر سلبياته وإيجابياته تقديراً دقيقاً... ولكن الحقيقة هي غير هذا، فليس الإنماء اختياراً للعالم الثالث في منتهى القرن العشرين، بل هو ضرورة محتمة[1] .

إن تحدي التحول من التخلف إلى التقدم هو الأولوية المحورية في الدول النامية، وله الأولوية في البحث الاجتماعي السياسي المنبثق من واقع الدولة النامية الهادف لتغييره، والسؤال المحوري الذي يتحدى البحث الاجتماعي السياسي هو عن ماهية التحولات الاجتماعية والسياسية اللازمة لتسريع التقدم، فبحث التخلف والتقدم والإنماء يتوسع توسعاً مطرداً ويتحول من بحث اقتصادي تجزيئي إلى بحث اجتماعي تكاملي، والمفكرون الاقتصاديون الكبار الذين يدرسون التخلف أو يشاركون في سياسات التحرر منه يرون أسبابه التاريخية والثقافية

---

[1]- Le Tiers Monde dans l'impasse, Le démarrage économique du dix-huitième au vingtième siècle, Paris, Gallimard, Paris, 1971, p311-312.

والاجتماعية والسياسية تسبق في أهميتها أسبابه الاقتصادية، والحقيقة التي يخلص إليها الباحثون من ملاحظة التجارب الإنمائية في مختلف مناطق العالم الثالث هي أن تسريع التقدم يقضي بأحداث تغيرات في جميع الأحوال الاجتماعية والعلاقات، ويعطي هذه التغيرات دوراً استراتيجياً في التحريك التكاثفي cumulative والمطرد للعملية الإنمائية[١].

وهذا الوعي المتكامل لحقيقة العملية الإنمائية يجعلها موضوعاً مشتركاً بين مختلف العلوم الاجتماعية من علم الجغرافيا[٢]إلى علم التاريخ[٣] إلى علم الإدارة[٤] إلى علم الأنثروبولوجيا وفلسفتها[٥] إلى علم الاجتماع[٦] إلى علم السياسة[١] فإلى علم

1- Gunnar Myrdal: Asian Drama, An Inquiry Into the poverty of Nations A Ibridged, Vintage, New York, 1972, p 15.

2- Yves Lacoste: Géographie du sous-developpement, Presses Universitaires de France, paris, 1965.

3- yves locoste: L'œuvre d'Ibn Khaldoun, Naissance de l'Histoire, passé du tiers monde, Maspero, Paris, 1963.

4- Joseph La Palombara: Bureaucracy and political development, studies in political development, Princeton University Press, 1963.

5- F.S.C. Northrop: Philosophical Anthropology and practical politics macmillan, New York, 1960.

6- Irving Louis Horovitz: The Worlds of Development, the theory and practice of International Stratification, oxford university press New York, 1966.

الاقتصاد[2]، ويمتد ببطء إلى بلاد العالم الثالث، التي ماتزال تفتقر إلى استقراء موضوعي لتاريخها الاقتصادي، كما تحتاج إلى وصل حي بين علومها الاجتماعية التراثية وبين العلوم الاجتماعية الحديثة، سواء أكان ذلك في موضوع الإنماء في غير من الموضوعات.

ونتخذ من علم السياسية مثلاً على ما يعينه بهذا الوصل الحي بين الماضي، والحاضر، فنلاحظ أن الفكر السياسي الأميركي المعاصر، مهما ابتكر منهجاً وموضوعاً، عائد أصلاً إلى الفكر السياسي الأوروبي، فهو مفتخر بالانتساب إلى روما وأثينا، أما الاصول التاريخية الحية المباشرة لفكرنا السياسي نحن فهي عربية وأوروبية، ولذلك لابد أن ينطلق العامل لتكوين علم السياسة من أعمق تفهم ممكن لهذه الاصول، فمادامت أصولنا الفكرية التاريخية الحية أوروبية، فمن مستلزمات فهمنا لها فهماً كاملاً أن ينقل الأوروبي منها وكل ما هو أصل أو فرع له إلى لغتنا على الفور نقلاً كاملاً، وأن يبعث العربي منها وكل ما هو أصل أو فرع له، طباعة وتحليلاً ودراسة وترجمة، لنتمكن من فهمه وتقديره على حقيقته، ويكون كل هذا جزءاً من عملية فهمنا لذاتنا، وهي مدعوة لخلق علم جديد[3].

إن تاريخنا الاجتماعي والاقتصادي وتاريخ مؤسساتنا الاجتماعية والسياسية، وتاريخ علومنا الاجتماعية لم تكتب كتابة علمية موضوعية بعد، ولذلك يعاني

---

[1]- Samuel P.Huntington: Political Order in changing Societies Yale university press, New Haven, 1969.

[2]- W.W, Rostov: The Stages of Economic Growth, Cambridge, 1963.

[3] - د. حسن صعب: رسالة الاختصاصي في علم السياسة إلى المجتمع، في تدريس العلوم السياسية في لبنان، منشورات الجمعية اللبنانية للعلوم السياسية، بيروت، 1959، ص53.

فكرنا العلمي والاجتماعي هوة بين ماضيه وحاضره، وتهدد هذه الهوة صحة استطلاعاتنا المستقبلية، لأن استكشافنا الجديد المستقبلي لا يمكن أن يجري في نزاع بل في سياق التطور الخلاق من الماضي إلى الحاضر والمستقبل والذين أرخوا لنا وصفوا في الأغلب الأحداث أكثر مما درسوا المؤسسات وتوقفوا لدى الأحداث السياسية أكثر مما تنالوا الحركيات الاجتماعية، وتصدوا لصروح الحياة الاجتماعية العليا أكثر مما أحاطوا ببنيانها الاقتصادية الاساسية، فافقروا بذلك إمكانات النظر الاجتماعي والاقتصادي والسياسي الذي يستوحي عن التجربة الذاتية لا الذي يستنتج من تجارب الغير، وإن مقومات النظر المستقبلي مقارنة التجربة الذاتية بتجارب الغير، ولكن المقارنة الصحيحة بتجارب الغير تقتضي المعرفة الصحيحة للتجربة الذاتية فمفتاح النظر المستقبلي في العالم الثالث يبقى في أيدي المؤرخين لأن الدراسات التاريخية العميقة هي التي تحمل الأمل في تحسين أدوات تحليل التغير الاجتماعي، ومادامت هذه الدراسات غير متوفرة يظل البحث التاريخي المقارن الذي يختلف كل الاختلاف عن تاريخ الأحداث.. معضلة رئيسية للنظر المستقبلي[1]، هذه المعضلة تعترض الباحث الاجتماعي السياسي كما تعترض الباحث في أي حقل آخر من حقول العلوم الاجتماعية، ولذلك فمقاربتها بمنهجية مستقبلية ما يزال مجازفة استثارية للفكر والبحث أكثر ما هي محاولة علمية دقيقة، ولابد من التعويل في هذه المقاربة على ما أجرى من دراسات دولية ووطنية معاً، لأن المنظمات والهيئات الدولية ألفت تطبيق منهجية البحث المستقبلي، بينما ماتزال المؤسسات الوطنية مستجدة فيها، وهي تطبقها في مختلف حقول التطور المستقبلي من التطور السكاني إلى التطور التكنولوجي.

---

[1]- Igvacy Sacls: Neuf Paradoxes sur la Prospective du Tiers Monde, Revue Tiers Monde, 1971, p 542.

نستشهد "بستالين" على ما يمكن أن تبلغه المصارحة القاسية لإيقاظ هذا الوعي الإنمائي، وإن كان الاستشهاد به غير سائغ هذه الأيام، فنصغي إليه وهو يخاطب المؤتمر الأول للمدراء الصناعيين للسوفيات عام 1931، ليقول لهم: ((إن البعض يتساءلون عما إذا لم يكن بوسعنا أن نخفض بعض الشيء من سرعة سيرنا، وأن نبطئ حركتنا، والجواب هو كلا، هذا مستحيل، فمن المستحيل علينا أن نخفف هذه السرعة، بل علينا أن نزيدها ما استطعنا إلى ذلك سبيلاً، فتخفيف السرعة يعني التراجع إلى الوراء، والمتخلفون هم دائماً مهزومون، ونحن لا نريد أن نهزم، كلا لا نريد الهزيمة، وتاريخ روسيا القديمة تاريخ الهزائم التي نزلت بها بسبب تخلفها، هزمها الجميع من الخانات المغول... حتى البارونات اليابانيين بسبب تخلفها...، تخلفها العسكري، وتخلفها الزراعي، وقد هزمت لأن هزيمتها كانت مريحة، ولأنه كان بالإمكان هزيمتها بدون خجل، ولذلك يتوجب علينا أن لا نكون بعد الآن متخلفين.. إننا متأخرون عن الأمم المتقدمة ما بين خمسين ومئة عام، فعلينا أن نستدرك هذه المسافة في عشر سنوات، وإذا لم نفعل ذلك، فإنهم سيقضون علينا[1].

تناولنا أكثر ما تناولنا موقعنا الإنمائي بين الدول، لنقارنه بالدول الأقل تقدماً منا، لتكون المقارنة مصدراً للتباهي بتفوقنا عليها، والأولى بنا ان نقارنه بالدول المتقدمة علينا، لتستحثنا المقارنة على اللحاق بها وتجاوزها، فالتبست علينا منهجية المقارنة بأسطوريتها، ومنهجية المقارنة المطبقة في الدراسات الإنمائية

1- Joseph Stalin: we do not want to be beaten, in Russian literature since the revolution, ed, Kunits, New York, 1948, p 455,6.

وانظر د. صعب: الإنماء العربي و تحدي الثورة العلمية التكنولوجية، ص106.

تعتمد متوسط دخل الفرد معياراً حسابياً لتصنيف الدول بين متخلفة ومتقدمة، وتجعل من متوسط الخمسمئة دولار المؤشر الفاصل بين الفريقين.

لقد تناول العالم الاجتماعي الألماني ماكس قبر الأسباب الدينية والإيديولوجية لانقلاب الرؤيا منذ حركة الإصلاح البروتستانتي الكالفيني، الذي حول إمارات الغفران الإلهي من الزهد والتقشف ومجانية النشاط الاقتصادي إلى العمل والثروة والمجد والفعالية المادية[1]، فقدمت بذلك البروتستنتية الإطار الروحي والخلقي الحديث للنمو الرأسمالي الخارق، وتجاوبت في ذلك مع النزعة التجريبية والعقلانية للسيطرة على الطبيعة التي بلغت أوجها مع نيوتن، وهذا الأوج هو المفترق الحقيقي بين التقدم والتخلف، فالأمم التي انطلقت مع منهجية هذه النزعة لمحاولة السيطرة على الطبيعة، ولاستخدام هذه السيطرة في سبيل التسلط على غيرا من الأمم واستغلال ثرواتها الطبيعية والإنسانية هي الأمم المتقدمة والأمم التي استمسكت بنظرتها التقليدية إلى الكون والطبيعة والمجتمع هي الأمم المتخلفة، فالمتقدمون هم الما بعد نيوتونيون، والمتخلفون هم الما قبل نيوتونيون، وليس «الما بعد والما قبل» هنا تصوراً أو تاريخاً زمنياً، ولكنه تصور وتاريخ نوعي.

فهناك أمم عاشت ما بعد "نيوتن"، وتأثرت بمنهجيته العلمية فأصبحت متقدمة وحديثة، وأمم أخرى عاشت فيما بعده ولم تتأثر بهذه المنهجية فظلت متخلفة وتقليدية[2].

1- Max Weber: The Protestant Ethic and the spirit of Capitalism Scriber, New York, 1952.

2- W, W, Rostow: The stages of economic growth Cambridge, 1960, p 9.

إن جوهر التقدم هو نظرة منهجية علمية جديدة إلى الكونين الطبيعي والاجتماعي[1].

فهو منهجية علمية تعطي الإنسان قدرة لا حد لها للسيطرة على الطبيعة، واستغلالها في سبيل تقدمه، وإذا قلنا مع القائلين بأن هذه القدرة ليست شرطاً كافياً للتقدم الحقيقي، لما نشهده اليوم من أزمات تعاقبها الدول المتقدمة، من أزمة العنف والرعب النووي، إلى أزمة التلويث، إلى أزمة التضخم المديني، إلى أزمة استنزاف الطاقة، إلا أن هذه المنهجية هي أحدث وأرفع آلة فكرية توصل إليها الإنسان، ولذلك تظل في نظرنا شرطاً لازماً وضرورياً للتقدم، وإن لم تكن شرطاً كافياً له.

ولذلك يتحتم علينا أن نقتبس درجة تخلف أو تقدم الإنسان العربي أو ما نقيسها بدرجة استساغته لهذه الآلة الفكرية المنهجية الخلاقة، لا بدرجة استيراد أية آلة من الآلات الأخرى، وتنظم مختبراتها ومصانعها، وما لم يتحول الوطن العربي بفضل هذه الآلة المنهجية الإنسانية المعجزة عن مشارك في الاستهلاك الحضاري، كما هو الآن، إلى مشارك في الإنتاج الحضاري، كما سيكون غداً، فإنه سيظل متخلفاً، وسيظل عالة على المتقدمين، وسيظل فريسة للمنتجين البعيدين والقريبين إن هذا المؤشر المنهجي العلمي هو في نظرنا المعيار الأساسي للتخلف والتقدم، وكل المؤشرات الأخرى هي مؤشرات ثانوية، وحينما نقول بأن المتقدمين يتقدمون بالعلم، وإن المتخلفين يتخلفون بالجهل، فليس المقصود بالعلم كمية

جان فوراستيه: معايير الفكر العلمي، ترجمة فايز كم نقش، منشورات عويدات، بيروت، 1969.

[1] -جون هرمان راندال: تكوين العقل الحديث، ترجمة جورج طعمة، دار الثقافة بيروت، 1966.

[2]- Halte a'la croissance: Le club de Rome, Ecologie, Fayand, 1972.

المعرفة بل منجيتها الخلاقة، وليس المقصود بالجهل نقصاً في المعرفة بل ابتعاداً عن نظاميتها العصرية إلى عشوائيتها التقليدية، وهذه المنهجية العلمية في تطبيقاتها المقارنة هي التي هدتنا إلى المؤشرات الأخرى الاقتصادية والتربوية والاجتماعية والسياسية للتخلف والتقدم، وأهمها على الصعيد الاقتصادي مؤشرات النمو الذاتي المطرد، كتصنيع الاقتصاد وتنويعه ومكننته ودمغنته والتحويل المطرد لقواه العاملة إلى قطاع الزراعة فإلى قطاع الصناعة فإلى قطاع الخدمات.

ولكن كل هذه التحولات الاقتصادية قد تحدث بدون أن يرافقها توزيع عادل للدخل الوطني العام بين الأفراد والفئات والمناطق، أو بدون أن يقترن بها ارتفاع في مستوى السلوك العام، فيظل التقدم نمواً اقتصادياً لا إنماء اجتماعياً ولا إنماء إنسانياً، وهذا هو سبب تعريف ماركس للمجتمع الاشتراكي، الذي يفترض فيه أن يكون المجتمع الأعلى تقدماً، بأنه المجتمع الذي يؤخذ فيه من كل إنسان وفقاً لمؤهلاته ويعطي فيه كل إنسان وفقاً لحاجته، إنه المعنى أو المحتوى الإنساني للتقدم الذي لا يستقيم بدونه أي تقدم حقيقي، وهذا المعنى الذي أملي على الأب لوبريه تعريفه للإنماء بأنه ارتقاء من حال ما دون إنساني إلى حال إنساني[1] .

وهذا الوعي للمحتوى الإنساني للإنماء هو الذي يعطي الآن للمؤشرات الاجتماعية والسياسية للتقدم أهمية لم تكن لها من قبل[2]، فهي مؤشرات لا تبلغ

---

[1] -حسن صعب، الإنسان هو الرأسمال، في كتاب الإنسان هو الرأسمال، (ندوة الدارسات الإنمائية، بيروت)، 1971، ص27-93.

[2]- Les indicateure du développement social, l'Institut des Nations unies pour le développement social, dans, Progrès social et

في عمليتها دقة المؤشرات الرياضية الاقتصادية، ولكنها تدل على أن هذه المؤشرات لا تستقيم تجريبياً ولا حياتياً بدون دلالات، أو نتائج قيمية إنسانية، فلكل بحث إنساني أو اجتماعي، اقتصادياً كان أو غير اقتصادي، مسلّمته القيمية الظاهرة أو الخفية، والمهم هو ما إذا كانت وجهة هذه المسلمات إنسانية أولاً[١].

إن الوجهة الإنسانية للبحث الاجتماعي الإنمائي الجديد وللسياسة الإنمائية الجديدة تتجاوز البحث الاقتصادي الإنمائي وتتجاوز سياسة الإنماء الاقتصادي لملاحظة تسلسل كل وجوه الإنماء على جميع المستويات لتظهر أن نمو الكائن الإنساني هو موضوع كل سياسة إنمائية جديدة وهدفها ومعضلتها[٢].

إن التقييم الحقيقي لحركة نمونا يقتضي تطبيق مجموعة من هذه المؤشرات الإنسانية الإنمائية من المؤشرات الاجتماعية إلى المؤشرات الاقتصادية وتطالعنا في هذا التطبيق مفاجآت تخلفية صاعقة، من التمنع على المنهج الإحصائي السكاني، وهو أول وأدنى متطلبات المنهجية العلمية الإنامئية، إلى اختلالات القطاعات الاقتصادية، إلى التعويل على المصادر الخارجية للنمو، إلى التفاوتات في

Croissance Economique Economie et Humanisme, 206 Juillet Aout 1972.

1- Jean Lacroix: Economie et Ideologie, Le Monde- 4-5 Avril 1971, P 21.

Bondy, Perroux, Bresson, Volensi, Carpentiex: Axiologie et Science de L'Homme, Economie et Sociétés, Paris, 1971.

2- Edgar Monin: Intreduction a une Politique de L'Homme, Seuil, Paris, 1965, P 55.

وانظر د. صعب: الإنسان العربي وتحدي الثورة العلمية التكنولوجية، ص110.

الإنتاج والدخل بين الأفراد والفئات والمناطق، إلى الفراغات والتميزات التربوية والاجتماعية والسياسية، فإلى تفاهة النتاج العلمي الرياضي والطبيعي والاجتماعي وإذا قارنا معدل إنتاجنا العلمي بإنتاج إسرائيل لوحدها، تبين لنا أن متوسط إنتاجية الإسرائيلي العلمية تعادل متوسط إنتاجية مئة لبناني عربي، وهذه النسبة هي أفضل بعض الشيء من اللبناني المصري، لأنها مع الأردني مثلاً نسبة 1 إلى 250[1].

أننا نفصح عن هذه الحقائق كتحريضات لحركة التقدم المستقبلي لا كتنديدات بحركة النمو الماضوي، فمجتمعنا هو في حالة تحرك، وغايتنا هي تسريع هذا التحرك تسريعاً نوعياً مستقبلياً جديداً، ويقتضينا هذا التسريع الإلمام بالاستطلاعات التوقعية الدولية.

إن مشروعنا الحضاري العربي المستقبلي، هو موجود بالقوة وعلينا أن نجعله موجوداً بالفعل، بالتحول به من حيز الرؤيا والتمني إلى حيز النظر المنهجي العلمي المستقبلي، أي إلى حيز التصور التنبؤي والتخطيط التنفيذي الإبداعي، متحركين بثقتنا في المستقبل لا كصورة جديدة للماضي بل كصيرورة جديدة تبز كل ما عرفناه أو عانيناه من صور لوجودنا أو أنماط لحياتنا.

[1]- A.B. Zahlan: The Science and Technology Gap in the Arab- Israeli Conflict, Journal of Palestine Studies, vol 1, No 3, Spring 1972, P 23.

لم نتكلم في هذا الكتاب «إلا لمحاً وبين تضاعيف الكتب وطواياه وتضاعيفه» عن القيم الروحية والمعنوية والخلفية وحوافز الضمير التي تحرك وتبعث وتدفع على وثبة الثورة المنهجية وإجراءات التجريب وتفتيق هذه الثورة وتمخيضها فذلك هو العلة الأساسية، بل العلة الغائية، فهذه الثمار والقطاف لها مظانها وتعانق وتتناول في هذا المظان، وإن كنا نشير هنا إلى الضوابط المعنوية والقيمية التي ترتب هذا النشاط البشري، فالله تعالى خلق السموات والأرض وجعل فيها آيات لهذ الخلق، سخرها للإنسان، ومن ثم فهل يجوز الخروج على نواميس هذا التسخير صحيح أن المنهج يتكافأ شرقاً مع الموضوع، لكن هل يجوز له أن يتجاوز موضوعه ويخل به؟؟.

قال الشاعر:

فلطف المباني في الحقيقة تابع للطف المعاني والمعاني بها تسمو

على أساس ما سبق ثم تقسيم القيم الحضارية إلى تسجيل: الحضارة الشيئية- الحضارة القيمية، وفي إطار هذا التقسيم فحضارتنا «على ضوء ناموسي حضاري لم تحد عنه» كانت فأخذ من الحضارات الأخرى ودون تحفظ بمعطيات القيم الشيئية، دون القيم المعنوية والروحية والأخلاقية، أي دون قيم الضمير والوجدان والروح، فهذه القيم الأخيرة من القيم الخاصة لكل أمة وضعتها من وحي ظروفها وخبرتها وتجاربها الخاصة، العربية الحديثة، وفي هذا الصدد كانت عينا الطهطاوي ومحمد علي على التحديث المدني والدنيوي والتنمية وتحديث المجتمع، أما في المجالات الفكرية والفلسفية، وفي تصورات الكون والثقافة والقيم

والأخلاقيات، فلقد كان هناك وعي بضرورة الحفاظ على مميزات حضارتنا، فعندما نقرأ كتاب "الطهطاوي" **تخليص الإبريز في تلخيص باريز** نجده يتكلم عن الحضارة والمدينة والتقدم.

إلى ينهلوا من هذا النهل، ويأتي عند الفلسفة الغربية، فيقول: ((ولهم في الفلسفة حشوات ضلالية، وهو عاجز عن مناقشتها، ويقول: يصعب الدفاع ضدها، وحتى عندما يتكلم في القانون الطبيعي يقول مثل والتحسين والتقبيح الفعليين عند المعتزلة))[1].

تطبيق المبدأ السابق في مجال قاعدة التسخير القرآنية

ماذا تعني نواميس التسخير ومغزاه وقيمه ومبتغاه، ومبتدؤه ومنتهاه في نطاق القيم الإسلامية.

لاشك أن الإسلام يتحرك في هذا الكون البديع، وطبعاً باعتباره جزءاً منه، وفاعلاً في حدود حركته المنتظمة ومبادئه الفاعلة مشيرين إلى أننا اخترنا هذا الموضوع حديثاً على اعتبار أن قاعدة التسخير هي القاعدة الأكبر التي تنظم حركة الإنسان في هذا الكون الأعظم، وأن التكنولوجيا تتمرد أحياناً «فيما تسجله من ظفر وسؤدد ونجاح» على نظام الكون ونواميسه عابثة بقواعد التسخير وأخلاقياته وهنا سنعالج النقاط الآتية:

---

[1] –الهوية والتراث، ندوة شارك فيها الأستاذ الدكتور أحمد محمد خليفة ومجموعة من المحاورين، دار الكلمة، بيروت، ط، 1984، ص40.

مزالق الوضعية واللاهوت

نستخلص من تحليل الملاحظات التأكيد الإلهي على حيوية الفعل البشري ضمن إطار موضعي محدد للحركة الكونية وظواهرها وبما يعطيه العلم البشري المتكافئ مع هذه الموضعية، وتربط الآيات بين هذه الروح العلمية البشرية المشيدة للحضارات وقدرة التسخير الإلهي في مطلقها بحيث يدرك الإنسان بأنه فاعل في إطار كوني ممهد وضمن تفاعل قائم على الوحدة وليس على الصراع، فالإنسان باعتباره ابن الموضع حرّ في حركته الموضعية ومسؤول في حدودها المكافئة بما يعطيه وضعه وتجربته، فالخطأ المفهومي الأكبر هو في توهم الإنسان منازعته الفعل مع اللّه حين يقم فعله في مقابل الخلق الإلهي هكذا أخطأت مدارس الفكر الإسلامي والجهمية منها بالذات حين صادرت الفعل الإنساني لمصلحة الفعل الإلهي المطلق فارتبكت أوراقها فيما بعد أمام مشكلة الثواب والعقاب وأسهمت في فلسفة روح العجز الحضاري لدى الإنسان العربي، نتيجتان سلبيتان بسبب تحليل خاطئ لم يميز بين فارق القدرة الإلهية والفعل البشري ولم يربط بينهما في إطار منهجي قرآني.

وكما جنحت مدارس في الفكر الإسلامي جنحت مدارس الفكر الطبيعي فتحولت بنوعية الفعل الإنساني من القدارات الموضعية إلى القدرات الوضعية فقلّصت علاقته بالقدرة الإلهية وبحثت عن توازن مختلّ ثم انتهى بعضها إلى القول بأن الكون منظم والإنسان فاعل فيه دون أن تقيم طبيعة فعله وعلاقة هذا الفعل بالمشيئة الإلهية.

أما المنهج القرآني فإنه يعمد إلى طرح الموضوع بكلّ متعلقاته، فلا يطرحه على تلك «من» خصائص «أحمد» ﷺ في الدنيا والآخرة، وهي من متعلقات الأمر الإلهي «والدمج بين القرائتين».

ولكن مارس دوره على مستوى المشيئة:

مارس دوره هنا بموجب «عالم المشيئة» ليفتح أمام البشرية كلها «عالمية الخطاب وحاكمية الكتاب وشرعة التخفيف والرحمة» -رسولاً بشرياً- لا تجري على يديه حتى المعجزات: ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِن نَّبَإِ الْمُرْسَلِينَ﴾ **الأنعام/34**، وكذلك: ﴿وَقَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الأَرْضِ يَنبُوعاً﴿90﴾ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الأَنْهَارَ خِلالَهَا تَفْجِيراً﴿91﴾ أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاء كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفاً أَوْ تَأْتِيَ بِاللّهِ وَالْمَلآئِكَةِ قَبِيلاً﴿92﴾ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاء وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَاباً نَّقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إَلاَّ بَشَراً رَّسُولاً﴿93﴾ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُواْ إِذْ جَاءهُمُ الْهُدَى إِلاَّ أَن قَالُواْ أَبَعَثَ اللّهُ بَشَراً رَّسُولاً ﴾ **الإسراء/90 -94**.

ثم يأتي من يفترض له معجزات كجريان لبن من بين أصابعه أو تكبير خبز ليضاهوه بمن بسبقه من الأنبياء، وهؤلاء «مع غيرتهم» قد جهلوا منهاج نبوته ورسالته وخصائصه وخصائص نبوته، فاختصروه إلى وعيهم الذاتي وهو أكبر من ذلك بكثير وما لا يدرك منه إلا قليلاً، فهو من الأمر الإلهي وإليه يعود، وعصمته كعصمة القرآن: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى﴿1﴾ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى﴿2﴾ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى﴿3﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى ﴾ **النجم/1-4**.

ومع كل ذلك نسبوا لسنته المعصومة التناسخ مع القرآن وخرقوا له معجزات، وقالوا أنه أصيب بسحر لبيد بن الأعصم ونادوه من وراء الحجرات وافتروا على آل بيته بحديث الإفك...إلخ.

أساس هذه المتقابلات الضيقة وإنما يعطي المفهوم الشامل الذي يساعد على ضبط وعّينا بكل الأمور وبشكل موزون، فالفعل البشري القرآن فعل متعلق بكل مشياً ومسخر يظهر بشروط الحركة وقوانينها في الطور المتكافئ وقدرات الإنسان، وذلك خلافاً للفعل الإلهي الذي يمارس التصرف داخل نفس هذا الكون وبكيفية مطلقة تبتدئ بشكل موضعي وبشكل غير موضعي وبطريقة لا يدرك الإنسان كيفيتها كذات الله المحرّمة تماماً.

فكيف طرح القرآن الكيفية التي يمكن أن تتحد بها رؤية الإنسان إلى فعله الموضعي مع تعلّق هذا الفعل بالقدرة الإلهية الخالقة في نفس الوقت؟ كيف يوحد القرآن بين الاتجاهين المتداخلين «الخلق الإلهي والفعل البشري» ضمن سلوك حضاري واحد؟

كانت هذه أولى كلمات السماء إلى غار حراء ولعلها قد حملت المنهج.

الجمع بين القراءتين:

﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴿1﴾ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴿2﴾ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴿3﴾ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴿4﴾ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ **العلق/1-5.**

هنا طلبت من الرسول ﷺ قراءتان: قراءة تأتي عبر التعلّق بقدرة الله المطلقة في الحركة الكونية ودون كيفية محددة تتجلى في الاتجاه بالعلقة إلى مرحلة الإنسان كما تتجلّى في الاتجاه بالحياة إلى الموت وبالموت إلى الحياة، وهي قراءة كونية

شاملة لآثار القدرة الإلهية وصفاتها وخلقها للظواهر ذات المعنى وتحديد هدف للخلق، قراءة خالصة لقدرة الله في كتاب كوني مفتوح، هنا تأتي القراءة باسمه المقدس أي قراءة بالله بوصفه خالقاً والخلق صفة يتفرد بها الله.

وقراءة ثانية ليست هي باسمه ولكن «بمعيته» لذلك لم تأتِ الآية في الشطر الثاني على نحو المقدمة فلم يقل «واقرأ باسم ربك الأكرم» ولكن «ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ» فجعل العطف على الربوبية وأُعطى الأمر الثاني «اقرأ» اتجاهاً مستقلاً والأمر واضح بالنظر إلى حركة الواو في القراءة الثانية، فدليل المعية هنا في «وربك»، ثم يتخذ الله فبالقراءة الثانية صفة دالّة على نوعية القراءة المطلوبة، وهي قراءة متعلقة بصفة كون الله كريماً فيما خلق، أي كرم التسخير وتشكيل الظواهر ذات المعنى بالنسبة للإنسان، أي إنها قراءة في عالم الصفات التي تتجلّى في الخلق وعالم الصفات عالم موضوعي، ولذلك جاءت القراءة هنا عبر علم متعلق بالقلم والقلم بالنسبة للإنسان «وسيط خارجي» لمعرفة موضوعية وليست ذاتية.

فالقراءة الثانية هي قراءة بالتفهم العلمي الحضاري «القلم» لتجلّيات القدرة في نشاط الظواهر ووجودها وحركتها وتفاعلاتها، وهو ما درج الناس على تسميته بالعلم الوضعي وأسميه العلم الموضعي، وذلك لأننا لا نقر بتحويل دلالات هذا العلم الموضعي ومدها كفلسفة وضعية.

في هذه الآية بالذات تم الربط والجمع بين علمين: علم ربّاني مفتوح على السجل الكوني، متعلّق بقدرة الله التي تتجاوز في فعلها كلّ شروط الواقع الموضوعي، وتكيّفه من داخله كما تكيّفه من خارجه ليستوي إلى نتائج معيّنة تحددها «الإرادة الأهلية»، وعلم موضعي قائم على أطر موضوعية محددة في نشاط الظواهر

وكيفياتها وعلاقاتها و«ربك» في الحالتين كما يرد اسمه هو المتجلّي، يتجلّى في القراءة الأولى بالقدرة المطلقة ويتجلى في القراءة الثانية بالكون المنظم وشروط الحركة وقوانينها وأشكال الظواهر وخصائصها الطبيعية، فهما قراءتان «ربانية وإنسانية» تتم الأولى بالله والثانية بمعيته، والقراءة الثانية هي تمييز للإنسان وتأكيد على قدراته بما يعطيه الكرام الرباني أي علم القلم الإنساني.

والرابط بين العلمين رابط فلسفي بوحدة منهجية، فالعلم الموضعي المتكافئ وحقيقة الإنسان مشدود إلى تجليات القدرة فلا يتميز عنها بالوضعية ويبحث عن التأليه الذاتي بما يراه من قدرة بالعلم على السيطرة، فكل قراءة أشبه بنصف دائرة تؤدي في حال تطابقهما إلى دائرة منهجية، فطموحات الإنسان العلمية ومنجزاته الحضارية تأتي معطوفة على الخلق التكويني المستوي على قاعدة التسخير، فهناك اندماج كامل بالفعل البشري في الخلق الإلهي ولا يتم الوعي بذلك وعياً حقيقياً إلا بجمع القراءتين في قراءة واحدة، وبجمعهما معاً تتضح معالم المنهج الفلسفي المستمد من القرآن، إذ يدرك الإنسان وقتها أنه يفعل بعلمه الموضعي في كون مسخر بآيات الرحمة، فيسوده الشعور بالسلام مع ربه ومع ذاته ومع الكون ومع مجتمعه.

القراءتان فريضتان:

والقراءتان فريضتان لأنهما بلهجة الأمر الإلهي «اقرأ» ثم إنهما أول كلمتين، فلا تستقيم الحكمة إلا بهما، فمن تجاوز القراءة الثانية، دون وعي بها، إلى الاستغراق الكلي في القراءة الأولى «تجاوز الصفات والتعلق بالذات المحرمة في أزليتها» فحكمه إلى الله في تجربته الخاصة، ولكنه يكون بلا أدنى شك قد عطل جانباً هاماً في تجربته الوجودية الخاصة، وهو جانب تكوينه الحضاري في الدفع بالتجربة البشرية إلى الأمام، وهو يظل باستغراقه في آيات القدرة كيفاً منفعلاً

يتواضع عن الفعل فلا يقدم عليه خشوعاً لقدرة الله المطلقة وهذه الطريقة طريقة خاصة ولها نتائجها الروحية ومقامها غير مقام القراءتين في تلازمهما، غير أن الخطورة تكمن في محاولة البعض التحول بهذه التجربة الخاصة إلى منهج في الحياة على أساس قاعدة الوعي البشري المشترك، فكانت النتيجة سلبية للغاية إذ ارتبط البعض بمدلولات القراءة الأولى دون وعيها بشكل محقق، معطلوا الجزء الآخر أو الوجه الآخر من القراءة، مع إهمال للنهج القرآني الذي استعصى عليهم نتيجة هذا الموقف الجزئي، فنراهم يدعون الاتحاد بالحقيقة في مطلقها بشكل وراثي أو طرائقي، ويعجزون في نفس الوقت فهم شمولية الحقائق القرآنية، والنتيجة تعطيل للفكر البشري ونفور من الدنيا وعيش خارجها.

تعطيل القراءة الثانية ومفهوم العجز:

وكنتيجة لتعطيل القراءة الثانية وقع الفكر الصوفي حين أتجه نحو الفلسفة «لبناء قواعده الخاصة أو للتصدي بعلمه الكشفي» في أزمات متعاقبة حتى مع أبسط درجات الإدراك الموضوعي لدى الإنسان، ولعل أبرز مثال على ذلك قصة صالح قبة الذي عطل القراءة الثانية نهائياً من سلوكه الفكري متجاوزاً إكرام الله له إلى التعلق بقدرته، فصالح قبة أو "صالح بن عمرو"، يدرجه "الشهرستاني" تارة في عداد متأخري الخوارج وفي عداد المرجئة من القدرية «أي المعتزلة طوراً»، يروي "الأشعري" أن صالحاً هذا قد ذهب إلى أن الإنسان لا يفعل إلا في نفسه، وأنكر أن يكون بين الأحداث الطبيعة تلازم ضروري قط، حرصاً منه على صون مفهوم القدرة الإلهية المطلقة، وعنده أنه يجب علينا أن نتحرى في كل حدث طبيعي فعل الله المباشر «القدرة وليس التسخير»، لذا قال إنه يمكن أن تمارس النار الخشب مراراً عدّة دون أن يخلق الله فيها احتراقاً، وأن الله قد يحرق الإنسان بالنار دون أن يحس الألم، بل قد يحسّ باللذة إذا شاء الله ذلك، وأن الله قد يخلق في الإنسان الإدراك مع العمى والعلم مع الموت بحسب مذهبه، لما سئل ذات يوم:

أتتكر أنك الآن في مكة جالس تحت قبّة، أم أنك لا تدرك ذلك لأن الله لم يخلق العلم بذلك فيك؟ أجاب لا أنكر، فما كان من السائل إلا أن أطلق عليه لقد صالح قبّة.

وهكذا نجد أن تعطيل القراءة الثانية يؤدي إلى الانتقاص من قيمة الفعل البشري، وبالتالي القيمة الوجودية للإنسان في الحياة وهو أمر يختلف عن النهج القرآني مما يجعلنا نميّز بوضوح بين الفكر القرآني والفكر الإسلامي، وذلك باعتبار أن هذه الاتجاهات التي يأخذ بها "صالح بن عمرو" جعلته يغفل حقائق التسخير وموضعية العلم كأساس في المسؤولية البشرية فاضطرب تفكيره أما تلازم الأحداث الطبيعية فاتخذ «نظرية الاتساق» وهي توليد عقلي في المقام الأول مشابهة لنظرية «التساوق الأزلي» لدى "غوتفريد لايبنتس".

إن التحول بهذه «المواقف» إلى «اتجاهات فكرية» دون وضعها في دائرة المنظور القرآني الشاملة قد أضعف كثيراً من انطلاقة الإنسان العربي الحضارية، وشده إلى منطق العجز والبقاء قيد الانفعال بالقدرة الإلهية في وقت يحسّ فيه هذا الإنسان نفسه باحتجاب اتجاهات الإرادة الإلهية في الخلق عن وعيه فلا يعرف من أين يبدأ؟ ولا كيف يضع فعله في إطار التسخير الكوني؟.

تعطيل القراءة الأولى ومفهوم الطغيان

كذلك فقد أدى تعطيل القراءة الأولى والاستغراق الكلي في القراءة الثانية «علم القلم الموضعي» إلى نوع من روحية الاتحاد الطبيعة التي تحلّت بمذهبياتها المختلفة في المفاهيم العلمية الوضعية وبناءاتها الفلسفية المختلفة، وهكذا كما غيّب "صالح بن عمرو" الإنسان عن الحركة جاءت الفلسفة الوضعية لتقابله بتطرفها ومفهومها الجزئي فغيبت الله عن وعيها بالحركة.

انطلقت الفلسفة الوضعية بروح "بروفيوس" إلى نتائج العلم الموضعي، لا يهدف تطوير فعالية الحركة البشرية في كون مسخر قائم على التفاعل والوحدة، ولكن بهدف انتزاع سر القدرة عن اللّه والتحول بها إلى الأرض أي إلى الإنسان، بدأ العلم باتجاه الإنسان للتوحّد بالطبيعة كمحاولة لتحجيم القدرة الإلهية، ومن ثم تطور هذا الاتجاه بتطور منجزات العلم نفسه، وتطلع الحضارة الموضعية إلى محاولة نفي نهائي وقاطع لفعل اللّه في الحركة، بدأ الأمر بالتفسيرات الفلسفية لنظرية "نيوتن" فغدا اللّه قوة ما ورائية مارست الخلق بقوة الدفعة الأولى، وهو يستمر من بعدها على نحو آلي... وتطورت إلى الحيلولة التي جعلت اللّه حالاً في قوى الطبيعة، وانتهت إلى المادية الجدلية التي غيّبته نهائياً، وطرحت بديلاً له اتجاهات النمو عبر خصائص التطور المعقد، كل هذه النظريات كانت تتجه عير تطورها العلمي وما تفيده من حقائق العلم الوضعي، إلى ربط الإنسان نهائياً بالطبيعة ودمجه بها ككائن طبيعي، وهكذا «يستغني» الإنسان بارتكازه على القلم ووحدته مع الطبيعة... «ذلك الرحم الذي يجده مهيأ» عن اللّه، لم يعد يرى اللّه بقدرة التسخير ولا برحمة التسخير ولا باتخاذ الظواهر الطبيعية معنى إنسانياً، ويحاول أن يعلو بالعلم الموضعي على القدرة المطلقة وقد أحس أنه قد استغنى، هنا بالتحديد يقول الرسول الكريم بإضافة مقطع نزل في موضع مختلف إلى المقطع الأول من سورة العلق بدءاً من الآية رقم/6/ليعطي السورة وحدتها الموضوعية وإطارها المنهجي: ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطْغَى﴿6﴾ أَن رَّآهُ اسْتَغْنَى﴿7﴾ إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الرُّجْعَى﴾ العلق/**6-8**.

يقرر هذا المقطع ثلاثة مبادئ مترابطة فيما بينها تتولّد في الإنسان حين يأخذ بالقراءة الثانية فقط، وبمعزل عن الأولى أي حين يستند إلى القلم الموضعي بمعزل

عن القدرة المطلقة، في هذه الحالة يتوحد الإنسان توحداً قطعيّاً بالطبيعة في ظواهرها وحركتها ككون مستقل عن أي امتداد، وحين يتحد الإنسان بالطبيعة، فسيكتشف نفسه بلا شك فاعلاً متعدد القدرات ومبدعاً إلى أقصى حدود الإبداع، فالحركة الكونية مهيأة بالشروط الموضوعية ومقننة بشكل يستجيب للتحليل والتأليف العلمي، أي مركبة على كل ضرورات الدفع الحضاري، هذه الوضعية الكونية مع ما يقابلها من قدرات إنسانية مكافئة بالوعي والعلم تولّد لدى الإنسان «حين لا يرتبط برؤية القدرة الإلهية» شعوراً بالاستغناء عن أي تأثير يرَد عليه عن خارج الطبيعة، يغفل في هذه الحالة عن آيات التسخير في الطبيعة نفسها ويبتدئ بفعله من حيث لا من حيث أتى.

كيف تكون علاقة الإنسان بالطبيعة... في هذه الحالة؟ تكون علاقة قهر وصراع إذ تفقد الظاهرة الطبيعة معناها الإنساني المسخرة له ويتخذ الوجود كلّه شكل القوى المتصارعة والمتضادة والمتنابذة ويصبح موقف الإنسان هو موقف السيطرة عليها بالعلم، وتمجيد ذاته من خلال إنجازاته الحضارية المتنامية.

هنا يتحول الإنسان إلى إله، ولكنه إله يستمد قيمة من عالم الطبيعة الذي اندمج فيه توّحد به، يصبح قانون الطبيعة هو قانونه وفلسفتها هي فلسفته فيتحول بالموضعي إلى المطلق، وبالقلم إلى القدرة، ويفعل عن وضعه الحقيقي في إطار الكون المسخّر، وعن وضع الكون بما فيه ذات الإنسان في إطار القدرة الإلهية.

هذا الانتصار القلمي هو الذي يولّد الإحساس بالاستعلاء عبر منهجية الصراع «الطغيان)، هاتان حقيقتان: طغيان الإنسان المتولّد عن ارتباطه بالعلو الحضاري.

استرجاع الفعل الدنيوي إلى الله

ولا ينهي الله الأمر في هذه الحدود، فيدعُ الإنسان مستمراً في طغيانه مفجراً الصراع في الأرض إذ يرده إلى الحقيقة الكونية: ﴿إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الرُّجْعَى﴾ **العلق**/8.

والرجعى هنا «خلافاً لقول المفسرين» لا تعني الإرجاع الأخروي، وإنما هي دلالة العود على الأثر نفسه، وهي تصريف من «الرجع» أي الاسترداد الآني، كالسماء ذات الرجع: في حالة التفاعل المستمر بالحركة بين السماء والأرض، وكقوله البعض ﴿أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَاباً ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾ ق/3، بعد أن ظنّوا بتلاشيهم في الأرض فلا يبقى منهم ما يستردهم الله به، فيرد الله عليهم: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِندَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ﴾ ق/4، وهذه دلالة على بقائهم ضمن أشكال متحولة، غير أن استمراريتهم الوجودية لا تنقطع، المعنى هنا أن الله يسترد الفعل إليه بنفي نتائجه على الصعيد الدنيوي نفسه.

فهمنا لهذه المسألة هنا يحتاج إلى نوع من التركيز، فارتداد الفعل إلى الله ليهيمن على نتائجه لا يعني أن القدرة الإلهية كانت غائبة في حال الفعل نفسه، إلا أن الإنسان باستعلائه القلمي هو الذي غيّبها من وعيه، لذلك لم تقل الآية: «كلا إن الإنسان ليطغى أن استغنى» بل «أن رَّآهُ اسْتَغْنَىٰ» والرؤية هنا قضية إحساس وشعور، لا تعبر عن الحقيقة، وهي أن الإنسان ليس مستغنياً في الأصل، ففعله قائم على التسخير، وقوة عمله تأتي على سطح قوة العمل الإلهي المضمنة في الكون بظواهره المنسقة ذات المعنى الإنساني، كذلك فإن وعيه الإنساني مع خلق

الله له، هو علم متكافئ مع شروط الحركة الموضوعية نفسها وليس ظاهرة مستقلة التركيب، لذلك فالاستغناء هنا هو شعور وهمي وليس حقيقة كونية.

الإنسان إذن في علمه واستعلائه بالعلم لا ينفك عن ملازمة القدرة الإلهية له، فهو «أي الإنسان» بها يفعل، وذلك بحكم التكافؤ المخلوق بينه وبين عالمه، وبحكم التسخير الرابط: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ الصافات/**96**، أي إن فعل الإنسان نفسه أو عمله مخلوق بحكم وجوده وتحركه في دائرة التكافؤ بين مخلوقية العالم على نهج طبيعي معين، ومخلوقية الإنسان على نفس النهج، وتتضح معالم: «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ»، في التفصيل الذي تحويه الآية: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ النحل/**8**، فالإنسان إذاً يتحرك بفعله على سطح قوة الفعل الرباني المبذولة في النسيج الكوني بما في ذلك وجود الإنسان نفسه، والمعنى ذاته يأخذ شكلاً تفصيلياً أكثر في الآيات التي تربط فعل الإنسان بقدرة الله: ﴿أَفَرَأَيْتُم مَّا تُمْنُونَ﴿58﴾ أَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ﴿59﴾ نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴿60﴾ عَلَى أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴿61﴾ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴿62﴾ أَفَرَأَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ﴿63﴾ أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴿64﴾ لَوْ نَشَاء لَجَعَلْنَاهُ حُطَاماً فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ﴿65﴾ إِنَّا لَمُغْرَمُونَ﴿66﴾ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ﴿67﴾ أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ﴿68﴾ أَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ﴿69﴾ لَوْ نَشَاء جَعَلْنَاهُ أُجَاجاً فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ﴿70﴾ أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ

الَّتِي تُورُونَ﴿71﴾ أَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِؤُونَ﴿72﴾ نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَمَتَاعاً لِّلْمُقْوِينَ﴿73﴾ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ الواقعة/**58- 74**.

اللّه إذاً يرجع بالفعل على الإنسان، لأن الفعل في أصله راجع إلى اللّه ضمن محتوى القدرة والتسخير والخلق الإنساني وهو ما يعرف بالاقتضاء في الحركة، والتكافؤ في التقابل بين الإنسان والطبيعة بقوانينها الموضعية، ورجوع اللّه بالفعل على الإنسان هو مفهوم «دينوي» وليس «أخروي» كما رأينا، وليس كما وقع في خاطر المفسرين، فلو كان القصد أخروياً لكان الأرجح لغوياً أن تختتم الآية بـ «إن إلى ربك المنتهى» وليس «الرجعى»، فالرجعى هنا هي من مماثلات «وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ» أي بارتداد القدرة الإلهية على الإنسان ضمن مقوّمات الفعل نفسه وشروطه وبشكل دنيوي، وفي هذا السياق أيضاً يختلف الاستخدام القرآني للفظ ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ البقرة/**28**.

من الرجع عن ﴿وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الأَرْضِ أُمَماً مِّنْهُمُ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ الأعراف/**168**، فهي من الرجوع، فالرجوع ارتداد في إطار الحركة نفسها، في إطار الفعل نفسه، في إطار الخلق نفسه، وعلى نحو آني دنيوي، أما الرجع فإنه العود إلى ما كان عليه في السابق.

ويأتي سياق السورة ليؤكد الإطار الدنيوي لوضعها: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى﴿9﴾ عَبْداً إِذَا صَلَّى﴿10﴾ أَرَأَيْتَ إِن كَانَ عَلَى الْهُدَى﴿11﴾ أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَى﴿12﴾ أَرَأَيْتَ إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴿13﴾ أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى﴿14﴾ كَلَّا لَئِن لَّمْ يَنتَهِ لَنَسْفَعاً

بِالنَّاصِيَةِ﴿15﴾ نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴿16﴾ فَلْيَدْعُ نَادِيَه﴿17﴾ سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ﴾ **العلق/9-18**.

فالله يرتد بفعل الإنسان عليه «في الحالة الاستعلائية» ويدفعه ليعطي أفضل جوانبه في حالة توافق الإنسان بفعله مع إرادة الله.. ووجود الله بالقدرة في مسيرة الفعل البشري يرجع موضوعياً إلى حقيقة هامة وهي أنه في حين يوجد تكافؤ بين الإنسان والإطار الموضعي لحركته، بحيث يصبح هذا الإنسان قادراً على الفعل، إلا انه لا يوجد تكافؤ بين الإنسان والحركة الكونية في حجمها المطلق، فيزيد الإنسان أمراً يتوافق مع إرادة الله ويتحرك له بأسبابه الموضوعية، وفي هذه الحالة، فإن الإنسان المتوافق مع الإرادة سيأتي محدوداً في نتائجه مع محدودية التكافؤ بين الإنسان والحركة الكونية، فيأتي تدخل الفعل الإلهي البشري ليعطيه أكثر من نتائجه الموضوعية وليدفعه بأكثر من إمكانياته ويصحح مساره، هذا ما يسمى «بالتوفيق» المرتبط «بالتوكّل»، أي إن قاعدة التوكّل تستند على حركة موضوعية فعلية بتحرك الإنسان في موضعيته، فيعطيه الله من قدرته المطلقة، وهكذا يتضح وجود الله فبمسيرة الفعل البشري يأخذ شكلاً آخر في تجارب الانحراف الحضاري وذلك باختلال هذا العمل وحجبه عن نتائجه المتوقعة وصرفه إلى العبثية والأزمة ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاء حَتَّى إِذَا جَاءهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴿39﴾ أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ﴾ **النور/39-40**.

إن هذا المبدأ الخاصّ بوجود اللّه في مسيرة الفعل البشري توفيقاً وتضليلاً لا يأتي دوماً ضمن مواصفات حتميّة، فلله تقدير الأمور وللإنسان تدبيرها في إطاره الموضعي، وكم يبدو لنا ان اللّه قد قدر التضليل في أمر ما حيث يكون قد قدر العكس تماماً والمسألة ترجع في النهاية إلى أمر دقيق، فكيف يطرح اللّه الأمر[1]؟.

ما أوتيتم من العلم إلا قليلاً ليس القصد منها تحقير الإنسان في مقابل العلم الإلهي، ولكن القصد منها ردّ الوعي الإنساني إلى عوامل محدّدة في البناء الكوني، وهو العلم الموضعي القلمي القائم على شروط الحركة، ورد الوعي الموضعي إلى أن فعل الإنسان ينطلق من فكر الموضع وشروطه العلمية المستوعية الراسخة على أسس موضوعية، غير إن إنجاز الإنسان الحضاري يسمو «بفعل اللّه في الخلق أصلاً» إلى ما هو أكبر من نتائجه الموضعية: ﴿كُلاًّ نُّمِدُّ هَـؤُلاء وَهَـؤُلاء مِنْ عَطَاء رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاء رَبِّكَ مَحْظُوراً﴾ **الإسراء/20**، فالعطاء غير محظور مع أن علم الموضع قليل، وما بين المطلق والقليل، يأتي الإسناد الإلهي للفعل الحضاري ضمن الكيفية التي أشرنا إليها في الصفحات السابقة، إن هذا المعنى يجعل القول بنفي المعنى الموضوعي للحركة قولاً غير سليم وهذا ما نعترض به على أفكار "صالح بن عمرو" الذي قال بأنه لا يعي نفسه تحت القبة إلا إذا خلق اللّه فيه هذا الوعي، فاللّه قد خلق فيه هذا الوعي حيث جعل تركيبه للإنسان مكافئاً في وعيه للإطار الموضعي للحركة زماناً ومكاناً، ومشكلة صالح تكمن في إهماله للقراءة الثانية،

[1] **مقالات الإسلاميين** للأشعري، ص406 -407، والصياغة هنا للدكتور ماجد فخري، **دراسات في الفكر العربي**، ص83-87.

وهذا العلم الإنساني «القلمي» الذي يأتي مكافئاً للموضعية ليس محدوداً ـ في ذاته، وليس قليلاً ـ في ذاته، أي ـ في حدود ما تعطيه تجربته ولكنه محدود وقليل قياساً إلى محدودية وقلّة الفكر الموضعي نفسه قياساً إلى العلم الرباني المحيط تماماً كما أن فعل الإنسان مطلق ـ في ذاته ولكنه محدود إلى فعل اللّه المطلق.

حضارة الإنسان على قاعدة التسخير

ـ في هذا الإطار الموضعي ينطلق الإنسان باتجاه البناء الحضاري غير أن إنجازاته الحضارية تأتي كما قلنا بأكبر من حجم فعله الذاتي لاستوائها على قاعدة الفعل الإلهي ـ في الخلق الكوني، وعلى قاعدة التسخير الحيوي الدافع لحضارة الإنسان، وهذا المدّ الإلهي الي يتخذ صوراً وكيفيات عديدة، كما سبق لنا أن شرحنا الأمر، من شأنه أن يزيد من مكتسبات الإنسان الحضارية، الأمر الذي يولد تطوراً أكبر من قدرات الإنسان الذاتية نفسها .

فالإنسان وقد خرج من رحم البيئة الكونية: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ﴾ المؤمنون/12، فإنه يعود بالإنجاز الحضاري ليندمج من جديد ـ في هذه البيئة الأم، غير أن وعيه محدود بالنسبة لتكوينها الكلي الذي خرج هو كنتاج إلهي عنه: ﴿لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ غافر/57، فالخلق الكوني مع معاودة الإنسان الاندماج فيه بالعلم الحضاري إلا أنه «أي الخلق الكوني» أكبر من أن يحيط الإنسان به علماً وتأثيراً، ثم إن خلق الإنسان نفسه باعتباره ظاهرة كونية هو أكبر من وعي الإنسان لذاته وللقوى الكونية الفاعلة فيه، فلا يراها إلا ـ في حدودها الموضعية بما تعطيه تجربته، يمكن للإنسان أن يبحث ـ في العدوى التي تنتقل إليه من أقرب جسم إليه، ولكن يصعب

عليه ضمن أرقى مستويات وعيه العلمي أن يدرك كيفية انفعاله بأقرب نجم في مجموعتنا الشمسية: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ﴿75﴾ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ الواقعة/**75-76**، والإشارة هنا للموقع وليس للنجم في حد ذاته، ولا نعني هنا التنجيم والطلاسم ولكن المعلومة العلمية المحددة.

في هذا الإطار الذي ينطلق فيه الفعل الإنساني من قاعدة الفعل الإلهي في الكون المسخر، والذي يتصل بالمدّ الإلهي في تطوره ارتقى الإنسان عبر القلم ومنجزاته الحضارية إلى حدود رائعة للغاية تقف دليلاً على روعة الخلق الإنساني، وهكذا ينمو الإنسان حضارياً مندمجاً بالكون وموسعاً لحدود الزمان والمكان، ممتداً إلى الفضاء وأعماق البحار وباطن الأرض، ومتجاوزاً لمدركات العقل الطبيعي المجردة التي سبقت ثورته العلمية والتكنولوجية، ووضع هذا الامتداد تحت تصرفه، لا أسراراً جديدة كان يغلق عليها الرحمن في خزانته الخاصة حتى لا يسرقها "بروميثيوس"، ولكن معلومات جدية أودعها الله رحم التسخير الكوني، وحفز الإنسان للوصول إليها متى ما اقتضى تطوره واقتضت حاجته الرقي إليها فهو ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ﴾ لقمان/**20**.

بهذا المعنى يصبح الله حاضراً في وجود الإنسان وتطوره ضمن فعل كوني حضاري ومتطور، دون أن يلغي ذلك المعنى الموضوعي لوجود الإنسان وفعله الذاتي، وهكذا يستقيم معنى الخلافة باعتباره معنى متعلقاً بالله وبالإنسان في نفس الوقت، فالإنسان خليفة، وخلافته ليست صورية أو عاجزة، بل هي خلافة أُسجدت لها الملائكة، وعلم بموجبها الإنسان الأمساء كلها، فهي خلافة بكل معاني القوة

والإبداع والفعل، وكون الإنسان خليفة للّه تعطي الإنسان في فعله من قوة اللّه وقدرته وتسخيره، فلفظة خليفة تعني أن يخلف الإنسان غيره في موقعه وهذا ليس بالموقع البسيط عن اللّه فكيف حين يسخر اللّه قوته وقدرته لفعل الإنسان وتحقيقه مهام الخلافة.. فالخلافة ذات عمق ذاتي يدفع بفعل الإنسان الحضاري، فاللّه بحكم هذا الوضع يصبح مسؤولاً عن ما يحدثه الإنسان في الكون لأن الإنسان يحدث ما يحدث ضارياً بدعم اللّه الكوني له، وعلى نحو آني وبكيفية ربانية شرحنا بعض أبعادها هذا التوضيح القرآني لقيام الفعل الإنساني بالقدرة الإلهية جرّ بعض المفسرين والمفكرين إلى استنتاجات خاطئة لأنهم نشطوا عقلياً خارج الوعي القرآني للمسائل في وحدتها المنهجية، فالبعض من المفسرين لم يدرك معنى «الذنب» البشري برده الفعل الإنساني مطلقاً إلى القدرة الإلهية مهملاً سياق القراءة الثانية، والبعض من المفكرين طعن في مضمون القدرة الإلهية في الفعل البشري مهملاً سياق القراءة الأولى، وتولّدت الاستنتاجات عن بعضها بشكل جدلي ووصلت إلى طريق مسدودة، أمّا نحن وبجمعنا بين القراءتين فإنما نسعى لضبط المسائل في إطار وحدتها المنهجية لنتبين وجود القدرة الإلهية في مسار الفعل الحضاري البشري وانعكاسها عليه بنتائج محددة، فما هي هذه النتائج.

إن الصورة التي يفصلها القرآن لطبيعة الخلق الكوني بما فيه الإنسان تجعل الحياة تتخذ نهجاً محدداً باتجاه واحد وهو اتجاه السلم والوحدة... سلام بين اللّه والإنسان، الذي خلق كل شيء فأحسنه وبدأ خلق الإنسان من طين، وسلام بين الإنسان والكون الذي فصلت آياته وأحكمت للإنسان، وسلام بين الإنسان وذاته الاجتماعية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ ادْخُلُواْ فِي السِّلْمِ كَآفَّةً﴾ البقرة/**208**، وهكذا

يستجيب الله للإنسان: ﴿وَآتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ اللّهِ لاَ تُحْصُوهَا إِنَّ الإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ **إبراهيم/34**.

وهكذا يستجيب الكون فيندمج الإنسان فيه دون حرج، فحين يعمد الإنسان إلى «قهر» الطبيعة تستجيب له بعطائها المسخر حتى خارج فعله، كعسل يخرج من نحل، ولبن ما بين فرث ودم سائغاً للشاربين، وحين يريد «غزو» الفضاء يرحب به الفضاء، ويكشف له المزيد من متاحات العلوم ليجري تجاربه البيولوجية في أوضاع مختلفة ويقوي شبكات اتصالاته الفضائية، وحين يريد غزو الأعماق البحرية يجد ممالك هي آية في التسخير وحين يجسّ باطن الأرض تتدفق في ساحته نفطاً ومعادن أخرى وتجري أنهاراً من مياه، إذن لم يسرق "بروميثيوس" شيئاً، وهكذا يتضح عملياً وعبر الإنجاز الحضاري للإنسان أن قدرة الله ليست مطروحة قرآنياً كعنوان تعجيزي للإنسان، ولكنها مطروحة كهيمنة واقعة للفعل الإنساني على مستوى كوني وبأكبر مما تتيحه قدرات الإنسان الذاتية، بل إن العلم المسنود بالدفع الإلهي سيمضي بالإنسان إلى حدود لا يتصورها حتى إنسان القرن العشرين، وسيدخل مناطق كان يحسها محرّمة عليه بمنطق الآيات المتشابهات، وسيكشف في خصائص الخلق الكوني ما هو غير مادي بعرفه، وسيصل إلى فهم للحركة يرقى حتى على فهم العلوم الفضائية وتجاربها الفيزيائية الراهنة، فكل جزء كوني هو مسخر للإنسان.

الحق غائية الخلق

في مقابل هذا الدفع الحضاري الضخم لا يطلب اللّه من الإنسان «خليفته في الأرض» إلا ان يحكم سلوكيته الحضارية بما يأتي منسجماً مع حقيقة الخلق الكوني، فكلّ صفة يتخذها الإنسان في سلوكه الحضاري بما يخالف الحقيقة الكونية يعتبرها اللّه «باطلاً» ليس جديراً بالبقاء.. وليس هذا الباطل إلا الوجه المعاكس «للحق» المتجلّي في الخلق الكوني ونهجه وحكمته: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴿38﴾ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الدخان/38-39.

فالحق هو المعاني الإيجابية المتجسدة في الخلق من تسخير ورحمة ووحدة وسلام أما الباطل فهو الأشكال السلوكية التي تحاول أن تبطل هذه المعاني وتزيفها وتعطيها معاني معاكسة، وبما أن هذه الأشكال «الباطلة» تقوم على نفس مقومات التسخير «مع تعمّد نفيها» أي تنطلق بالحق لتزيفه فقد جعل اللّه معركة جلاء الحق «معركته» التي لا يتهاون فيها، فاللّه لا يسلم الكون ليعبث فيه الإنسان بما يخالف حقيقة النهج الكوني فيقذف اللّه الحق على الباطل فيدمغه فهو زاهق.

إن من سمات الهيمنة الإلهية الكونية في سياقها الآتي الذي يدفع بفعل الإنسان الحضاري، أنها تأتي في نفس الوقت كضمانة كونية لسلوك الإنسان الحضاري، أي توجيه الإنسان على طريق الوحدة والسلام وليس على طريق الصراع والحرب، فقدرة اللّه المطلقة الدافعة للإنسان ليست سيفاً مسلطاً على رقاب البشر إلا غذا اختار البشر أنفسهم الانحراف بما خلقه اللّه لهم وجعلهم مستخلفين فيه عن الحق، وليس هذا الحق سراً مغلقاً على الأفهام بل هو حقيقة تتجلى في طبيعة الخلق الكوني والعلاقة بين الظواهر المكنونة لتعطي المعنى الإنساني والمسخرة

للإنسان علاقة التسخير والوحدة والسلام، فهل يقبل اللّه أن يأتي فعل الإنسان المستند على قدرته المطلقة فساداً في الأرض ودماراً؟ ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ﴾ المؤمنون/**116**.

يعود اللّه بالإنسان وفي كل الآيات القرآنية ليساعده على استمداد نهجه الحضاري المتكافئ وتجربة الخلق الكوني، فيضرب اللّه للناس أمثالهم، ليسلكوا كما يقتضي الخلق الكوني ويتحدوا بحكمته ونتيجته، ويحمل اللّه القرآن من التشريعات والتوجيهات ما نفسّره بأنه الإدراك الموضوعي المقابل للحركة الكونية ليستمد منها الإنسان سلوكه ومنهجيته، بحيث يحيا في سلام مع ربه ومع الكون ومع ذاته الاجتماعية ويطرح أمامه السبل التشريعية لذلك ولا يهمل شاردة ولا واردة.

كل ما أتى به القرآن من تشريع وتوجيه له دلالاته في النسيج الكوني وفي حكمته، ولا يبقى على الإنسان إلا أن يندمج بالوعي في هذا النسيج المحكم ليحقق ما يفوق تصوّرها في عالم الإبداع والفعل، لا على المستوى الموضعي فقط، ولكن على المستوى الكوني ليصبح بالفعل خليفة عن اللّه في الأرض، هذا يتطلب مسيرة كونية عبر جمع القراءتين في كل واحد، وبالمدى الذي يعطيه اللّه لوعي الإنسان غير أن مسيرة الإنسان وتجربته الذاتية تأتي على نحو يتنافى غالباً مع حكمة النسيج الكوني ومنطلقه بالتناقض معه رغماً من استوائها على قاعدة الفعل الإلهي بما فيه من تسخير، يتحرك الإنسان بالقلم ويغفل القراءة الأولى، ثم يحرفه القلم الموضعي وتشد أنفاسه إلى منجزاته الحضارية فتلبسه حالة من «الاتحاد بالطبيعة» وتتجلى هذه الحالة في انكفائه الذاتي على «قوة عمله» باعتبارها القدرة الواعية المقابلة لحركة الطبيعة وظواهرها والفاعلة فيها بالتحليل

والتنظيم: ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطْغَى﴿6﴾ أَن رَّآهُ اسْتَغْنَى﴿7﴾ إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الرُّجْعَى﴾ **العلق/6-8**.

يتناسى الإنسان علاقة الله بالقلم الذي يسوقه إلى المعرفة المنهجية، ويتناسى الكون بظواهره الطبيعية ذات المعنى الإنساني، ويتناسى مقوّمات التسخير واستجابة الكون المعطاءة له، ويتناسى دف الله له فعلياً وحضارياً من داخل الحركة الموضوعية وخارجها.

ويتناسى خلقه المتكافئ مع مقومات الوجود باعتباره هو نفسه ظاهرة خلقية ذات معنى، ويتناسى أن فعله قائم على قدرة إلهية محفزة ومهيئة... يتناسى كل ذلك ويركن إلى «قوة عمله» ويضعها في مقابل الكون.

تلبس الإنسان بحالة القوة الذاتية في الفعل سرعان ما تنسج حول الإنسان شعوراً بمطلقه الذاتي، ثم ينعكس هذا المطلق الذاتي على علاقته بالطبيعة وبالمجتمع، فيحل الصراع بديلاً عن السلام والانقسام بديلاً عن الوحدة، ولا يصبح ثمة معنى للوحدة والسلام إلا في حدود المنفعة الموضعية لحركة المطلق الإنساني الذاتي.. القبيلة والطبقة.

وهذه الأشكال المختلفة التي تتكاثر على مستوى الانقسام والصراع والأخلاق، فكل تركيب كوني يفقد معناه الطبيعي وروحه الإيجابية فيتحول إلى المعنى الذي يعطيه له الإنسان من خلال شعوره بالمطلق الذاتي، هنا يغيب الله من الوعي وتعيب حكمته في النسيج الكوني فماذا تكون النتائج الحضارية؟ ماذا تكون نتيجة إهمال هذه المعاني؟.

الارتداد الذاتي إلى فكر الموضع

حين يرتد الإنسان في الكونية، بالأبعاد التي ذكرناها إلى الموضعية، فإنه يختصر بذلك نفسه إلى حدودها الطبيعية الدنيا، كما يختصر وجوده إلى حدود الحركة وشروطها المادية الضيقة قياساً إلى الاتساع الكوني، ثم ينعكس هذا الموقف على كيفية البناء الحضاري للإنسان، على مستوى الأسلوب والنتائج.

ماذا يخسر الإنسان بالارتداد من الشمولية الكونية إلى الموضوعية؟ إنه يخسر المعنى الحقيقي الكلي لوجوده وتجربته، إذ إنه يستمد هذه المعاني من متضمنات الكونية وليس من متضمنات الموضعية، ليس ثمة نسيج موضعي مشيئاً على حكمة معينة يستمد منها الإنسان مفهوم التسخير والرحمة إذ يكتشف نفسه وقد أسقط القراءة الأولى في ضيق التقابل الثنائي بينه وبين ظواهر الحركة المشروطة، وهنا لا يتبين الإنسان إلا فعل ذاته وقف فهمه لشروط الحركة وخصائص المادة، وحتى هذا الفهم يأتي خالياً من رؤية متاحات التسخير في الإطار الموضعي نفسه فثمة رغبة دفينة في أعماق الإنسان ليكون السيد المطلق لهذا الموضع، فلا يقبل أن يتواجد اللّه فيه ولو على مستوى الرحمة والتسخير، فطلب الرحمة كما يبدو للبعض هو من شيم الضعفاء.

تضخم المطلق الذاتي الإنسان

ويجد الإنسان نفسه قادراً على الإنجاز الحضاري المتطور في ظل العلاقة الثنائية بينه وبين الشروط الموضعية للحركة «غافلاً عن اللّه»، لم يقل يوماً «إن شاء اللّه» وقد وصل إلى القمر، ويؤدي هذا الإنجاز إلى تضخيم شعور الإنسان إلى تكريس معاني المطلق الذاتي في داخله، من هنا يعمد الإنسان إلى نسيج تصوره الخاص

للكون ولتجربته الوجودية معتمداً على النتائج الفكرية المتولّدة عن العلاقة الثنائية نفسها بينه وبين الحركة الموضعية، أي عن الاتحاد بينه وبين الطبيعة، ثم يكتسب هذا الاتحاد المكاني الزماني المحدود طابعاً إلهياً خاصاً معاوضاً لعلاقة اللّه بالكون فيغيب تدريجياً الطابع الإلهي للكون ويحلّ محلّه الطابع البشري الموضعي المتحرّك بالمطلق الذاتي.

يصبح اللّه فكرة مثالية مصدرها الإنسان في لحظات ضعفه الحضاري ولكنه «أي الإنسان» يردّ هذه الفكرة إلى مصدرها في لحظات القوة، وبنفس الألوهية يجرّد الكون من صفات الخلق الإلهي وأبعاده ويختصره إلى حدود ما يعطيه الموضع، وماذا يعطي الموضع؟، يعطي المعلومة العملية التي تبدو للإنسان مستقلة في حدودها الظاهراتية عن البناء الكوني المشيأ برحمة التسخير، بهذا الأسلوب يختصر الإنسان حالة انفصال وجودي عن رحمة الكوني بما يحتويه من أبعاد غير مرئية وهي أبعاد أساسية في البناء الكوني وفي تجربة الإنسان الكلّية.

المعلومة العلمية في شكلها الموضعي حين تؤول فلسفياً تختصر الإنسان وعلاقاته الكونية، فلا يعود الإنسان قادراً على الرؤية الشاملة والتعامل مع حقائقها وقد أسر نفسه بالرؤية الموضعية، وتحوّل معها من إنسان إلى كائن طبيعي.

المطلق الذاتي وفقدان القيم الكونية

هذا الانزلاق له نتائجه الخطيرة جداً في التركيب السلوكي للإنسان، لم يعد ثمة وعي يستمده من التجربة الكونية ولم تعد قيم أخلاقية يستمدّها منها ... التسخير بالرحمة الذي يتجلى في البناء الكوني والظواهر المشيأة إنسانياً والتي تولّد في الإنسان شعوراً بالألفة مع الكون ومع ذاته الاجتماعية تتحول في فكر الموضع إلى علاقات قوة وصراع يصدر عن مطلق الإنسان الذاتي ويسقطه على علاقاته

بالطبيعة ويفرض على نفسه ألا يتعامل مع الكون إلا في هذه الحدود، أنه في هذه الحالة يغيب الله ثم يغيب الحكمة الإلهية في الكون ويرد الأمر كله إلى مطلقه الذاتي ثم يختصر نفسه إلى حدود الموضع فماذا يبقى للإنسان في تجربته الوجودية؟ إنه ينتقل من الاتساع إلى الضيق منطلقاً من مطلقه الذاتي وكائنيته الطبيعية.

في هذه الحالة يختصر الكون بكل أبعاده الفكرية وفعالياته الوجودية إلى حدود الرؤية الضيقة، تفقد القيم الإنسانية المقابلة للنسيج الكوني في كليته معانيها الأخلاقية ويفقد الإنسان معناه الإنساني ويتحول إلى وحدة بيولوجية متعددة الخصائص في حدود ما تعطيه تجربة المكان من توجهات غريزية بحتة، حتى أبسط المعاني التي يعيشها الإنسان كحقيقة واقعة كالحب والظواهر العاطفية تحول هي الأخرى إلى العمل المختبري لتأخذ طريقها إلى التشخيص العلمي ولتتحول إلى معلومة علمية.

قد ضيّق الإنسان حدود الوعي على نفسه حين عمد إلى حصر ذاته بعلمه فجهل ظواهر ما يعلم في الحركة قيداً علمياً على وعيه تبطل خارج حدوده كل أنواع المعلومات والمدركات، وكما يحاول الإنسان سبر أغواره الذاتية يفكر محدود فإنه يحاول كذلك سبر الغور الكوني يفكر محدود فلا يخرج إلا بفهم جزئي موضعي لا تستقيم معه الحقائق في كلّيتها، وهكذا نجد أن ارتداد الإنسان الذاتي إلى فكر المعلومة الموضعية في المكان الجزئي «الظاهرة» لا ينتج عنه إلا طمس لأبعاد الكونية في التجربة الإنسانية وتقييد لفعالية الإنسان بتقييد فعالية الوجود نفسها في البدء.

في هذا المجال لاحظ بعضهم تلك الأخلاقية المتعالية والمتعجرفة التي يعالج بها بعض العلماء الوضعيين المتطرفين والفلاسفة مشكلة المعرفة، فحين نقبل بوجهة نظرهم فإننا لن نجد أساساً لحقيقة موثوقة في الفن والأدب والدين، كل هذه المنظومات سيحكم عليها بالبتر كعاطفية وذاتية لأنه لا يمكن تناولها بالقياس العلمي ولا يمكن إخضاعها للمعنى العلمي المعروف بمصطلح التجريبية، فالعلم الموضعي يقصر نفسه فقط على تلك الموضوعات في الحياة القابلة للمعالجة التحقيقية نسبيّاً، الحقيقة في المعلومة العلمية مرتهنة بالوضع الاختباري ولأبعد مدى ممكن هكذا حكم على المعرفة الكونية «خارج ما تعطيه المعلومة العلمية» بالنفي عن عالم الوعي العلمي غير أن آثار هذه المعرفة تظل حية في تكوين الإنسان لأنه يمارسها عبر اتصاله الإدراكي اليومي بالحياة... إن الإنسان يمارس في مقابل الكون تنبهاً كلياً وعلى نحو شامل غير أن المعلومة العلمية تريد اختصار هذا التنبه الكلي إلى تنبه جزئي اختياري قابل للتحكم في الأشياء، بل يرفض الأسلوب العلمي حتى إدماج المعرفة التي تتم خارج وعيه بمعرفته فيصد عن ساحته أولئك القائلين بأسلوب المشاركة الحدسية في المعرفة، مع ذلك بالرغم من كل أقوال الفلاسفة الوضعيين الذين ينطلقون من عالم المعلومة العلمية في تعاملها مع الأشياء بالرغم من دقتّها النسبية تفتقر إلى اليقين الكلّي وتقوم كحقيقة جزئية إزاء الوجود الكوني إلى حد كبير.

إشكالية سحب الجزئي على الكلي

خطورة الفلسفة الوضعية إنها تلجأ إلى تعميم استنتاجاتها عن المعلومة العلمية على المستوى الكوني أي تسحب الجزء على الكل غير أن الخلق الكوني بما رأيناه من مظاهر الكثرة المشيأة المتعددة الخصائص وفي حدود تركيب الظاهرة الطبيعية كظاهرة ذات معنى إنساني تجعل هذا التعميم ضرباً من الوهم.

إن كلّ ما فعله الفلاسفة الوضعيون بكلّ مدارسهم هو أنهم قد سحبوا المعلومة العلمية من حيزها الجزئي لتشكل منطقاً عاماً للتجربة الوجودية، وهكذا أصبح الجزء حكماً على الكل لأن الإنسان لا يستطيع أن يحقق مطلقه الذاتي إلا في حدود هذا الجزء الموضعي، هكذا بنى من الجزء الطبيعي فلسفة اجتماعية كاملة، فما يستمد بشكل جزئي من الطبيعة يتحول إلى منهج كامل في الفلسفة الاجتماعية علماً بأن الجزء الطبيعي لا يعكس الحقيقة الطبيعة نفسها في نسيجها المادي الكوني، فالاختبار القياسي يصل إلى نقطة التلاشي في إطار المنظومة الكونية للحركة الطبيعية ولا يعود قادراً على متابعة حيوية الخلق الإلهي في استخراج الحياة من الموت واستخراج الموت من الحياة وفي تنوع الظواهر بأكثر مما تعطيها حقائقها الطبيعة وتحريك هذه الظواهر في اتجاه خلقي هادف بالوعي غير الطبيعي لتعطي الظاهرة ذات المعنى الإنساني، ولتستوي على قاعدة التسخير المطلق للإنسان، التسخير حتى خارج قوة عمل الإنسان الذاتي، فالحقائق الكونية في كلّياتها تنفي التعميم المستمد عن الظاهرة الجزئية وهذا القول ليس بحدسي أو تأملي بل هو قول اختباري وقياسي دقيق إلى النفاذ إلى كيفية الخلق هو أمر إلهي دقيق المعنى ومتاح لمن يريد ذلك الوعي مفتوح، أما الأشياء إلى ما تعطيه الظاهرة في جزئيتها ليعمم ذلك على الكل فإنه نوع من الجهل العلمي

بالظواهر الكونية الطبيعية نفسها في علاقاتها، ولن تحل نظرية العنصر المفقود ولا نظرية النمو عبر خصائص التطور المعقدة مشكلة الإصرار على التعميم العلمي الجزئي، إنها تحل مشكلة نفسية وليس علمية ولكنه حل ظاهري وخاطئ.

من هنا لا يسعنا إلا أن نرفض التأويل الفلسفي للمعلومة العلمية الموضعية لأنها تتناقض تناقضاً فادحاً مع التركيب الطبيعي نفسه للخلق الكوني، ولكننا نقبل بها ونتعامل معها ونقيم عليها قواعد حياتنا في حدودها الموضعية باعتبارها صيغة من صيغ التركيب الكوني وليست الصفة المطلقة.

إننا نلاحظ دوماً في تاريخ تأثير النظرية العلمية على الفكر والفلسفة البشرية أن الفكر البشري يمضي في تأويل النظرية العلمية على شكل أرسطي ليصنع منها نظاماً كونياً شاملاً هو أكبر من حجمها وقوتها العلمية، أي إن الحكم الفلسفي الذي تتخذه النظرية العلمية على الصعيد الاجتماعي هو أكبر من حجمها الذي تتخذه على الصعيد الطبيعي نفسه، هكذا الإنسان بمجرد أن يجد نظرية علمية يهرع لبناء نظام فلسفي كوني على أساسها .

وحين يعثر على نظرية أخرى مخالفة وأكثر تطوراً فإنه سرعان ما ينقض الأولى ليعشق الثانية عشقاً كونياً، هكذا تأتي علاقة الإنسان بالنظرية العلمية في مجرى التطور الثوري.

فبعد «النقد الكانتي» لمقولات العقل سقط بناء فلسفي تاريخي كامل في حياة البشرية ثم جاء العلم ليطرح نظريات جديدة بديلاً عن المقولات العقلية، وترافق هذا العطاء العلمي الجزئي مع قابلية اجتماعية ثورية تطورية كانت تنفي القديم

وتستبدله بالجديد... وهكذا يهدم الإنسان عبر الزمن التمثلات الأيديولوجية القديمة.

لسنا في معرض الدفاع هنا عن هذه التمثلات الأيديولوجية القديمة فهي قد وردت إلى مختبرات الحضارة الأوروبية عبر الفكر الكنسي المسيحي الذي لا يعكس حقيقة الفكر الديني المسيحي وقد كان لهذا الجانب تأثيره الحاسم في مجرى التطور الفكري الأوروبي وفي طبيعة النقد الذي قوبلت به الأفكار الدينية هناك كما أننا لسنا في معرض المناقشة التفصيلية هنا لكيفية فعل العقل الطبيعي أو من قبله الإحيائي، ما يهمنا في هذا المجال بالذات هو نقد العقل العلمي في تأويلاته الفلسفية ونقد الكيفية التي تمّ بها هذا التأويل بحيث سحبت الظاهرة الطبيعية بأكبر من حجمها في تعميم كوني، أما انحرافات العقل الإحيائي والطبيعي وتجسد ذلك في الفكر الكنسي فلها مجال آخر بالرغم من أن هذه الانحرافات قد أعطت تأكيدات على مفاضلة الفكر العلمي بالنسبة لها في سياق التجربة الأوروبية، كما أنها دعمت النظرية العلمية بسياق ثوري تجديدي.

قبل أن يقول "نيوتن" بآلية الكون كان الصراع عنيفاً بين الكنيسة والأمراء الإقطاعيين، فأحيت كل القوى المضادة للكنيسة مقولات الفكر الفلسفي اليوناني ومنطقه كما أحيت التراث الروماني، وحين جاءت نظرية "نيوتن" في آلية الكون والدفعة الإلهية الماورائية وترافقت مع النقد الكانتي للعقل استمدت منهما قوى التغيير طاقة جديدة في صراعها ضد الفكر الكنسي لزعزعة وجود الكنيسة كمؤسسة ذات قوة اجتماعية وسياسية، فالنظرية «النيوتينية» اكتسبت قيمة ثورية اجتماعية أكثر من قيمتها العلمية الطبيعية، وليست «الكانتية» سوى ترديد لذبذباتها في عالم المعرفة والمجتمع.

هنا يظهر الفارق جلّياً بين النظرة العلمية المجردة للمعلومة الطبيعية في حدودها الجزئية وبين التداخلات التاريخية والاجتماعية التي تتحول بهذه المعلومة إلى تأويل فلسفي شامل، فالمعلومة العلمية تهتم كما قلنا بنتائجها الجزيئية المختبرية بغض النظر عن النتائج التي تعكسها على الفكر الإنساني حين تأويلها فلسفياً لتخدم أغراضاً اجتماعية معينة، غير أن عدم وجود فهم ديني صحيح تتولد عنه فلسفة كونية صحيحة بالإضافة إلى نشاط الفلاسفة الوضعيين في مجرى التجديد يساعدان على إفساح المجال لتأويل النظرية العلمية بأكبر من حجمها الكوني، "فنيوتن" حين استنتج من ملاحظاته آلية الحركة الكونية أدى ذلك لتوليد شعور باستقرار الظواهر الكونية ضمن ناظم آلي معين خلافاً للشعور الذي كانت تثيره الكنيسة بفوضى العالم وطرحها للقدرة الإلهية كناظم وحيد، لقد هدم "نيوتن" التصور الكنسي لحركة الكونية فأصبح أمام الأوروبيين أن يتأولوا فلسفة جديدة توفق بين أصول الدين وحقائق العصر أو أن تتجه أوروبا إذا تعذر عليها امتطاء الحصانين إلى التعلق بمعطيات العصر العلمية ونسيج بناء فلسفي كوني «وضعي».

ثم نسفت الفكر الكونية الآلية التي افترضت عنصر الثبات في الحركة وجاءت الفكرة التطورية الدورانية لتقدم مفهوماً عن أصل الإنسان مختلفاً عن مفهوم الكنيسة، المفهوم التطوري، وهنا أصبح أمام الأوروبي أن يتأول فلسفة جديدة فتحول بالفكرة الإلهية من الماورائية الآلية إلى الحلولية في النمو عبر مراحل التطور المعقدة الخصائص وهكذا مضى الإنسان الأوروبي يعيد صياغة مفاهيمه الفلسفية على ضوء منجزات العصر العلمية...

يتم هذا التأويل دوماً في إطار الدفع التاريخي لقوى المجتمع التي تبحث عن غطاء فلسفي لشرعيتها في مقابل المؤسسات التقليدية القديمة، وقد استطاعت قوى التطور ان تهدم بالفعل هذه المؤسسات مما جعل إنسان المعلومة العلمية يبدو أكثر التصاقاً بقيمتها التأويلية، ثم جاءت اكتشافات العلم في التحريك والديناميكية نافية إلى حد مفهوم الحلولية والتطورية المتعلقة بالعنصر المعقود ورادّة الحركة إلى ذاتية المتحرك فتولّدت المفاهيم المادية الجدلية وأسقطت نفسها على حركة التاريخ وهكذا ولدت الماركسية، وقبعت الحلولية التطورية في أروقة المجتمع الرأسمالي واتجهت التحريكية المادية «الجدلية» لتقود البشرية نحو منعطف اشتراكي أما الكنيسة فقد بقيت في زاوية ضيقة من تركيب الدفاع الأوروبي تنشط فيه كما تنشط بعض أنواع البكتريا في لحظات الضعف أي بعد الخمسين أو الستين من العمر أحياناً.

صراعات اللاهوت والوضعية وغياب الحقيقة الكونية

لا يسع من يتصل بتكوين العقل الأوروبي إلا أن يلاحظ أن الصراع القائم بين التأويل الفلسفي للمعلومة العلمية من جانب الفكر الديني الكنسي من جانب كان يفتقر إلى أساسيات الحقيقة الكونية في طرفيه المتصارعين أي الحقيقة كما جاء بها القرآن، ذلك من الصعب أن نردّ كل الخطيئة إلى الفكر الوضعي في تأويله للمعلومة العلمية فلسفياً، فقد غيّبت الكنيسة الحقيقة الكونية في فكرها الديني وجاءت سيرتها التاريخية كمؤسسة اجتماعية وكحليف دائم لقوى التخلف والجمود الفكري، جسّدت الله في إنسان ثم غيّبت الحركة عن الواقع ثم جاء العلم فغيبها بإلهها المتجسد وغيبها عن الحركة في الواقع، فالسياق التاريخي لتطور الفكر الأوروبي هو سياق يتّسم بالتطرف القائم على ردود الفعل السلبية حيث يضيع

المدخل الصحيح وتضيع الحقيقة الكونية في وحدتها المنهجية ويجد الإنسان نفسه تائهاً عن الخط السليم... عن الصراط المستقيم ولكنه تيه ضلال وليس تيه مكابرة، هكذا يحلل القرآن الأمر:

﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ «القرآن» صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ «المسلمين» غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ «اليهود» وَلَا الضَّالِّينَ «المسيحيين»﴾ **الفاتحة/6-7**.

غير أنه وبالرغم من كل أنواع التبريرات التي يمكن أن تشفع للحضارة الأوروبية في مسيرتها إلا أنه يبقى عليها أن تواجه نتائج ضلالها على نحو كوني وآني، فالخطأ لا يؤدي إلا إلى سلسلة من الأخطاء التي تنعكس في نهايتها على مصير الفعل الإنساني، فالنظريات الأوروبية التاريخية والاجتماعية قد أنشأت بدائل فلسفية كونية على نتائج معلومة جزئية وفي إطار الصراع العنيف الذي تحرك ضمنه التطور الأوروبي في سياقه الخاص، وتكون النتيجة دوماً أن الاعتماد على مقدمات خاطئة تاريخياً واجتماعياً لابد أن يتولد عنه سلسلة من الأخطاء التطبيقية في التجربة الأوروبية نفسها، فيجد الإنسان نفسه مشدوداً إلى دائرة التطور الكمي التي تتسع ولكنها تظل متحركة في حلقة مفرغة، فعبر المعلومة الجزئية تفقد الحضارة الأوروبية المفهوم الكيفي للبناء الكوني كما قدره الله وتفقد بالتالي المثل الأخلاقية المقابلة لكيفية البناء الذي يستوي على علاقات التفاعل والوحدة فتتحرك الحضارة الأوروبية عبر المطلق الذاتي في علاقته بالموضع فلا ترى من خلال الكثرة المكانية وانقساماتها إلا روح التضاد والتطور الأعمى فتشكل نفسيتها به كما هو التاريخ الأوروبي نفسه الذي فقد حقيقة الوحدة منذ البدء، هكذا اختصر الإنسان الأوروبي وعيه إلى حدود ما تعطيه المعلومة العلمية في شكلها

الموضعي، ومضى نحو الاندماج بالظاهرة الطبيعية في كيفيتها التفصيلية لا بالكون في وحدته الطبيعية المسخرة والفارق المفهومي نوعي بين الحالتين، فالانغماس في الكثرة التفصيلية يمكن أن يؤدي إلى إنجاز علمي موضعي ولكنه لا يؤدي إلى تعميم فلسفي كوني.

صحيح أن الجزئي يحمل سمات الكل بحكم وحدة النسيج الكوني، غير أن العلاقة بين الجزء والكل في إطار هذا النسيج ليست علاقة تركيبية بالمعنى المادي البسيط وإنما هي علاقة خلقية تقوم أسسها على توليد الحي من الميت وتوليد الميت من الحي، وهذه بخلاف العلاقات التركيبية التي تقوم على التطور عبر خصائص مادية قابلة طبيعياً للتفاعل مع بعضها، كمثال على هذه العلاقات الخلقية حالة دودة تعيش داخل الكهوف المظلمة الكلسية وتتغذى بتحويل الطين إلى مواد عضوية في جوفها، وكمثال آخر على هذه الحقيقة الخلقية وجود الحياة في عنصر الماء الذي لا نرى فيه سوى اتحاد بين ذرتين من الهيدروجين مقابل كل ذرة من الأوكسجين، غير أن هذا الماء حين ينزل على تربة لا يتجاوز سطحها المتر الواحد نجده يخرج حياة متنوعة من عدة نباتات وأشجار وهي في تركيبها لا تستوي على توليد واحد، وكذلك الإنسان نفسه الذي استمد عنصر حياته من الماء: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ **الأنبياء/30**.

خاتمة البحث

تحدي الثورة العلمية التكنولوجية للإنسان العربي هو تحدي الإمكانات التي تضعها هذه الثورة في متناوله، للفطرة من طور التخلف إلى طور التقدم ولتحقيق معجزة التحول من التخبط الحضاري البقائي التقليدي إلى التحرك الحضاري الإبداعي إن الثورة العلمية التكنولوجية تضع في متناول الإنسان العربي إمكان الطفرة من حاضر التخلف إلى مستقبل التقدم على أن يكون التخطيط سبيل تحويل إمكان اليوم لواقع الغد، وتضع في متناوله إمكان صناعة معجزة حضارية جديدة على أن تكون هذه الصناعة علمية تجريبية مستقبلية لا صناعية أسطورية ولا سحرية ولا لاهوتية ولا كلامية ماضوية.

والإنسان العربي هو أب الإعجاز الحضاري الذي شهده حوض البحر الأبيض المتوسط منذ فجر التاريخ حتى اليوم، والذي أفضى إلى الحضارة العلمية التكنولوجية المعاصرة، وإذا رسمنا شجرة نسب للأفكار والنظريات العلمية والأدوات التكنولوجية الحديثة، فإن جذور الشجرة جذور عربية مشرقية ومغربية ما بين وادي النيل ووادي الفراتين وما بين خليج البصرة ومضيق جبل طارق، وليس بمتعذر على من غرس الشجرة أن يشارك من جديد في تعهد أغصانها وفي إيناع أثمارها.

و«الطفرة والمعجزة» حركيات مميزة للإنسان العربي في جميع أطواره التاريخية من الطور الما قبل مسيحي إلى الطور المسيحي إلى الطور الإسلامي فإلى الطور المعاصر، وهي حركيات طبيعية في التاريخ في سياق الطبيعيات التاريخية وإن بدت

في ظاهرها غير طبيعية أو غير متفقة مع قوانين التطور والنمو، فليس التطور كله تدرجياً، وليس التطور كله مقيداً بسرعة واحدة، بل إن التطور الإنساني بما فيه من حتمية الحرية مطرد السرعة وأروع ما في الثورة العلمية التكنولوجية أنها جعلت في متناول الإنسان أي في متناول العربي إمكان تسريع التقدم وإمكان تخطيط هذا التسريع.

إن عودة الإنسان العربي إلى الوجود في ظل الحرية السياسية والسيادة الوطنية في النصف الثاني من القرن العشرين بعد قرون من «التخلف التحجيري» ومن «الاستعمار الإبادي» هو طفرة تاريخية ومعجزة وجودية، وإن على الذي لا يصدق هذه الحقيقة أن يحمل نفسه إلى سواحل الخليج العربي وحواضر ليبيا وبوادي الجزائر ليرى بعينيه كيف تتحول فيها المقابر التي أقامها المستعمرون لدفن الإنسان العربي إلى منبعثات لتكوين الإنسان العربي الجديد.

إن تحدي الثورة العلمية التكنولوجية لنا هو تحدي تحويل «الطفرة التحررية» من وثبة سياسية إلى طفرة علمية وتحويل «المعجزة الوجودية» من فتنة كلامية إلى معجزة تكنولوجية، وليس صحيحاً أن هذا متعذر علينا، وإننا لا نفقه من الإعجاز إلا وجهه الكلامي، ولذلك لم يبق لنا إلا إعجاز الدين وهجر العلم أو إعجاز القول وعجز الفعل.

فقد أبدعنا المعجزة العلمية في العصر الأسطوري للإعجاز الديني والعجز العلمي، وليس بعزيز علبنا أن نبدعها من جديد في الطور العصري للإعجاز العلمي، وهذا "سارتن" كبير مؤرخي العلم يذكرنا بالمعجزة العلمية الوسطوية العربية بقوله: ((إن بوسع المؤرخ أن يتحدث عن معجزة الثقافة العربية كما يتحدث عن معجزة الثقافة اليونانية متصوراً معنى واحداً للمعجزة في الحالين، إن الأشياء التي حدثت كانت

خارقة إلى درجة تجعل وصفها وصفاً عقلانياً متعذراً... إن معجزة العلم العربي لا تكاد تصدق... وليس لها ما يشبهها في كل تاريخ العالم غلا معجزة استساغة اليابان للعلم والتكنولوجيا الحديثة في عصر الميُجي، والمقارنة مفيدة لأن الحالتين متشابهتان أساسياً، لأن القادة المفكريين العرب الوسطويين أدركوا حاجتهم لعلم اليونان بنفس السرعة التي أدرك بها القادة اليابانيون حاجتهم منذ جيلين للعلم الأوروبي، وكان لدى الفريقين الإرادة والطاقة الروحية التي تعلو الصعوبات التي لا تقهر، ولم تكن لديهما الخبرة الكافية ولا الصبر اللازم للتوقف لدى الصعوبات والتخوف منها، فانطلقوا في الطريق الجديد، وتصوراً كل شيء في متناولهم لأنهم لم يكونوا يتصورون صعوبته))[1] .

إن المعجزة العلمية العربية ممكنة التحقيق كحدث خارق في العصر الحديث كما كانت حدثاً خارقاً ممكن التحقيق في العصر الوسيط، والمستلزم الأول لتحقيق المعجزة الحديثة هو كالمستلزم الأول لتحقيق المعجزة الوسطوية، إنه المستلزم القيمي الذي نوّه به "سارتن"، إنه تحرك طاقة الإنسان النفسية والروحية وانطلاقها انطلاقاً جديداً إبداعياً، ولئن جاء التحريك الوسطوي لطاقة الإنسان العربي بفعل الإيمان بوحي إلهي فإن تحركها الحديث لابد ان يكون، ويمكن أن يكون بفعل الإيمان بقدرة الإنسان الخارقة على أن يعرف الحقيقة وعلى أن يعرف الطبيعة وعلى أن يعرف المجتمع وعلى أن يكتشف قوانين وجودهما وظواهر حركتهما وعلى أن ينظمها تنظيماً جديداً في سبيل التقدم أي في سبيل الخير الإنساني العام.

1- Geoge Sarton: Islamic Science, in Near Eastern Culture and Society ed Cuyler Young, Princeton University , 1951, P 83 9.

فالخوارق الحديثة خوارق إنسانية علمية تكنولوجية، وهي خوارق يخطط لها الإنسان مع الإنسان وفي سبيل الإنسان منفذاً حكمة الله الذي خلقه ليعيد هو خلق الكونين الطبيعي والاجتماعي، والثورة العلمية التكنولوجية هي علة الإنسان العربي ومنهجيته الأولى لإعادة خلق كونه الطبيعي والاجتماعي، إنها آلية ومنهجية غير كافية ولكنها ضرورية، إنها آلية ومنهجية يمكن أن تهلك الإنسان وأن تسعده، وأن تفني الكون أو أن تجدده، وأن تفسد المجتمع أو أن تصلحه، فعلى الإنسان العربي، المندفع بطاقة روحية جديدة، والملتزم بقيم إنسانية جديدة خلّاقة، أن يصطنعها للإسعاد لا للإهلاك وللتجديد لا للإفناء، وللإصلاح لا للإفساد.

إن الثورة العلمية التكنولوجية تبدو ثورة الإفناء والاستهلاك والاستغلال والاستنزاف والتلوث كحركة للرأسماليين والاستعماريين الذين استخدموها لهذه الأغراض، ولكنها تظهر ثورة الأمل الجديد للإنسانيين، الذي يتطلعون لاستخدامها استخداماً إنسانياً كونياً كاملاً، في سبيل تكوين إنساني جيد في ظل حركة صيرورة الكون كله وطن الإنسان أي وطن كل إنسان وإذا بدت اليوم روائع هذه الثورة، وفيس ذروتها الريادة القضائية احتكاراً للأميركيين وحدهم، فإن الريادة الجوية بدأت هي ايضاً احتكاراً، ولكنها ما لبثت بعد حين أن أصبحت مشاعاً بين جميع البشر.

وبفضل شيوعها المتزايد ونموها المطرد تضع الثورة العلمية التكنولوجية في متناول الإنسان العربي الإمكانات التالية:

- **أولاً**- إمكان تعيير المناج العربي وتحويله من مناخ حار وجاف إلى مناخ معتدل ورطب.

- **ثانياً**- إمكان تغيير الأرض العربية وتحويلها من صحراء جرداء إلى واحة خضراء.
- **ثالثاً**- إمكان استثمار البحار العربية وتحويلها من مصبات للنفايات إلى متدفقات للثروات.
- **رابعاً**- إمكان تغيير الطاقة العربية من طاقة بخارية أو مائية أو كهربائية أو بترولية مستنفذة إلى طاقة شمسية لا تنفذ.
- **خامساً**- إمكان تحويل أغوار اليابسة العربية من متحجرات جيولوجية إلى متفجرات للثروات المائية والمعدنية الجديدة.

كل هذه التغيرات والتحولات والمتفجرات الإعجازية التي كان ينتظر إنسان ما قبل الثورة العلمية التكنولوجية أن يصنعها السحر أو الدهر أو القدر أو الطبيعة لا ينتظر إنسان الثورة العلمية التكنولوجية أحداً ليصنعها له أو ليمن بها عليه، ولكنه يصنعها بنفسه ولنفسه، والإنسان العربي هو إنسان الثورة العلمية التكنولوجية بالقوة والمعاصرة، وفي قدرته أن يصبح إنسانها بالفعل والمشاركة، إذا قرر أن يضع قدره بنفسه، وأن يضع نفسه بنفسه ولنفسه.

وهذا التحرك الإرادي الواعي التخطيطي في اتجاه الثورة العلمية التكنولوجية هو أهم ما يتحدى الإنسان العربي، إنه التحرك نحو صناعة كونه الطبيعي والاجتماعي صناعة جديدة، لأن الصناعتين متلازمتان، لا تستقيم أحداهما بدون الأخرى، فالكون الطبيعي العربي كان صحراوي، والكون الصحراوي كون البداوة أي كون التخلف، ولم يبدع العربي في الماضي إلا متحركاً من البوادي إلى الحواضر أي منطلقاً من البداوة إلى الحضارة أي من التخلف إلى التقدم، ولكن هذا الانطلاق جرى في الماضي من البوادي إلى واحات عربية صغيرة ومتناثرة

ومتباعدة، تنشأ عن ذلك التواحد الرمزي والتواصل الكلامي والتعازل الفعلي والتصارع الحسي، ولكن انقلاب الصحراء الخارقة إلى واحة كبيرة وارفة هو انقلاب التواحد الرمزي إلى تواحد فعلي والتواصل الكلامي إلى تواصل حقيقي.

وليست الصحراء بداوة العيش فحسب ولكنها بداوة النفس والعقل والفكر ومادامت الصحراء الحيز الكوني العربي الأكبر، فإن الكيان العربي، وكيان العربي مهدد بأن يظل بدوياً أي متخلفاً مهما بلغ الأخذ وارتفع الاقتباس من حضارات الآخرين أو من الحضارة الكونية الحديثة، ولذلك لابد أن يقترن التحول من البداوة إلى الحضارة أو من التخلف إلى التقدم، بالتحول من البوادي المغبرة إلى الحواضر المخضرة، والثورة العلمية التكنولوجية تضع هذا التحول في متناول الإنسان العربي كما وضعته في متناول الإنسان الأميركي والسوفياتي في الصحارى الأمريكية والآسيوية.

وليس على العربي إلا أن يعي حقيقة ما جرى في الأوطان الأخرى ليستحدث ما هو أفضل منه في وطنه، وليس صحيحاً أنه، وهو صانع الحضارة الأول، يعجز عما قدر عليه الآخرون، إن عليه أن يكسر هو طوق العجز الذي يحاول أن يفرضه عليه الإسرائيليون والاستعماريون فقد كسر العقل العربي هذا الطوق خارج وطنه بمشاركته الخلّاقة بأحدث المبتكرات العلمية والتكنولوجية، وبدأ يكسره داخل وطنه بالبوادر الأولى للتخطيط والتصنيع والاختراع، بوسعه هو وحده أن يجعل البوادر التي تبدو استثنائية قواعد سلوكية جديدة لوجوده الجديد ولفكره الجديد ولوطنه الجديد، أن بوسعه أن يفعل ذلك إذا ما تحرك بروح جديدة وطاقة جديدة ورؤيا جديدة، والتحرك القيمي الجديد هو أهم وأعمق وأصدق ما تتحدى به الثورة العلمية التكنولوجية، الإنسان العربي.

خاتمة الكتاب

أشرنا سابقاً إلى أن أمتنا طلعت على الحياة والتاريخ منذ فجر الحياة، واستطاعت أن تبني سبع حضارات منها ست حضارات عالمية.

ونستخلص من ذلك أن العمر الطبيعي التكويني لهذه الأمة كان سليماً معافى، وقد استطاعت في غضون هذه الحقب المديدة أن تشيد كيانها وخصائصها الذاتية، وأن تستخلص من عبر الحياة ومختبر التاريخ تجاربها وضميرها الجمعي وأريجها الاجتماعي وقيمها المرموقة، وتبعاً لذلك نستطيع القول والتدليل والحسم بأن أمتنا تضعف لكنها لا تموت، وهذا القول مبدأ عام مستخلص من جماع تاريخنا.

ونؤكد بأن تدليلنا هذا ليس جعجعة لفظية أو مبالغة في التفاؤل، ولكنه استخلاص من عبر التاريخ وقوانينه ونواميسه ومن أكثر صدقاً من حديث التاريخ وفلسفته وصدق تعبيره عن حقائق الحياة وواقعيتها.

أجل لقد واجهت أمتنا صدات وتحديات ورضات نذكر منها على سبيل الذكر الغزو الصليبي والمغولي وغيرهم، وقد استطاعت هذه الأمة الصمود ومقاومة التحدي، وما ذلك إلا لأنها تمتلك جهازاً مناعياً «أنتيبيوتك» قوياً قائماً على أساس روحي مكين. ومع ذلك فقد عهدنا، وسمعنا عن هذه الأمة الكثير من ضروب الألم والأنين ما يقشعر له الأبدان، ولنستمع إلى هذه التأوهات الممضة التي أطلقها "ابن أبي محلّى" في كتاب **الإصليت**: ((لقد طال ليل الكرب، فاض دمع الأسى، وأسود وجه الزمان، وعم البلاء الأركان، ولا مغيث يرجوه الغريق، ولا حيلة لأحد من الخلق مع ما نزل بهم من البؤس))[1].

[1] – عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، المنتخب العربي، بيروت، 1994، ص 309.

أجل فكل ما نعانيه ونتحمله حالياً لا يقارن بما عانيناه وقاسيناه في الماضي ولكن جهاز المناعة استطاع أن يتغلب على كل الصعاب وما علينا راهنياً إلا أن نرقى إلى مستوى ما تحملته الأمة.

إن نور الطبيعة والحياة ملأ كل ركن في عالمنا وبسط نصيباً وافراً منه على ربوعنا، ونستطيع الجزم أنه، لا تقهقر لنا أو رجوع إلى الوراء، ونحن نملك اعجاز التاريخ وإعجاز البترول وآياته ونستطيع أن نحقق المعجزة في حياة الجيل القادم خلال ربع قرن، ما دمنا متحدين، وما علينا،إلا أن نحقق انقلابا سلوكيا في حياتنا يتواءم مع روح العصر، انقلابا ينطلق مع كل إنسان وكل الإنسان، ويتغيا ويستهدف صناعة الأشياء لا صناعة الكلمات، وهل يصعب ذلك على أمتنا، وهي التي شيدت المعجزة العربية في القرون الوسطى على حد تعبير "سارتن".

إن التحدي الحضاري يقوم على الاستجابة الخلاقة: stimulus of challenge، وأمتنا لديها موروث تاريخي ضخم، وطريقنا في الرد على ذلك هو الانماء الإنساني، والله تعالى لا يغير ما بقوم ما يغيروا ما بأنفسهم، وكما قال الإمام "محمد عبده": ((الإنسان له عينان، عين الروح وعين ينظر بها للماديات، والعين التي ينظر بها إلى قضايا الروح تعني الإنماء القيمي للإنسان كمفتاح لكل إبداع، ويكلل كل ذلك الخيار التربوي الذي يشمل التقدم المعنوي والروحي)).

هكذا علينا أن نقوم بمراجعة حضارية ونقد حضاري يحيط بكل سلوكنا وحياتنا، ثورة تطرح الكثير من موروث الماضي وترنيماته وزركشاته وزخرفاته اللفظية، ومن جهة أخرى علينا إيلاف الوقائع، وكما ردد الفيلسوف الألماني "غوته": ((النظرية رمادية، ولكن شجرة الحياة دوما خضراء)).

نحن إذا حيال طور حضاري جديد من أطوار الصيرورة والتصيير نصغى فيه إلى دقات قلبه، ونطرح من خلاله ظلامات الماضي، ونستمع إلى صوت الصيرورة

الراهني متجاوزين في قاع المجتمع العربي كل ضروب الشعوذة والغيبيات والأوهام والزركشات اللفظية والاسترسالات القياسية.

علينا أن نفقه عملية الإنماء بمعناها الواسع والكامل وأبعادها المختلفة، بحيث يشمل ذلك روح العامل والفلاح والإنسان...كل إنسان وكل الإنسان.

علينا أن نزيل كل غشاوة عن أعيننا، وأن نعتنق الحرية الإنسانية والتجريبية العلمية والتنظيمية العقلية والإبداعية الفكرية، ونؤمن بأن لحظات اليأس هي مفاتيح الأمل، فالنور يأتي بعد الظلام، وكولومبس اكتشف أمريكا في الوقت الذي سقطت فيه القسطنطينية على يد المسلمين الأتراك.

لقد حققت الثورة العلمية التكنولوجية ما حققته من غزو الإنسان للفضاء بحيث أصبحت زيارة الكون مشروعا إنسانيا، وها نحن وجها لوجه أمام الصيرورة الاجتماعية.

إن منهج البحث العلمي الاجتماعي التكاملي في استقصاء نموذج حضاري، كيان مستقبلي يقدم المجتمع والدولة القاعدة الموضعية الضرورية لكل انطلاق.

علينا أن نغادر مختبر الحكماء إلى مختبر المعلمين، وتاريخنا لا يفتقر إلى مثل هذه المختبرات: مختبر "ابن حيان وابن الهيثم"، ومختبر التجريبيين الاجتماعيين: "ابن خلدون"، والتجريبيين الدينيين: "ابن تيميه".

إن حضارتنا تقوم على دمغنة الحياة وسيادة العقل، والثورة الجديدة هي ثورة طريقها طويل لا يقطعه إلا المخفون، والتاريخ هو المستقبل، والاتصال في الماضي ليس أكثر من اقتفاء الحركة والتطلع إلى الوراء تفاديا للخطر.

لقد افرغ وعينا وسكب على يد القرآن الكريم الذي شمل كل إشعاعات ونوابض تفكيرنا، ولقد علمنا هذا الكتاب الكريم الفارق بين الشريعة والمنهاج، وأن لكل دين

شريعته ومنهاجه، قال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا منكُمْ شرْعَةً وَمنْهَاجاً﴾ المائدة/48، كما علمنا أن المنهاج «الوسيلة» يتكافأ شرفاً مع الغاية.

وفوق كل ذلك علمنا أن رسل الله لم يكونوا على أديان مختلفة، ولم يكن كل رسول منهم يأمر قومه بترك دين الرسول الذي كان قبله لأن دينهم كان واحداً، وكان كل رسول يدعو إلى شريعة دينه، وينهى عن شريعة الرسول الذي قبله، لأن شرائعهم كثيرة مختلفة، وأوصاهم بإقامة الدين وهو التوحيد، وألا يتفرقوا لأن دينهم واحد[1].

لقد علمنا الرسول ﷺ أن لا نخلط بين المنهج والرؤية، فقد كان الصحابة الكرام يمسكون عن الاستفسار عن المسائل الغيبية المتعلقة بالذات الإلاهية والبعث والنشور والقيامة، وغير ذلك مصداقا لقوله تعالى: ﴿يُجَادلُونَ في اللّه وَهُوَ شَديدُ الْمحَال﴾ الرعد/13، أما القضايا المدنية المتعلقة بالمعاملات، فكانوا يكثرون من النقاش حولها وكثيرا ما كان الرسول ﷺ يرجع عن رأيه، كما في العسكرة حول ماء بدر.

وهكذا فمعرفة المنهاج الخاص لكل مسألة ونقل ذلك إلى حقل العلوم وقبضهم مفاتيح كل مسألة، كل ذلك حمل العرب إلى أن يدقوا أبواب التاريخ، وأن يبلغوا ما بلغوه من قوة ومجد وأن يحملوا ذلك إلى صعيد الشريعة.

فالوسيلة تتكافأ شرفا مع الغاية، وهي المنهج الأمثل للوصول إلى غايتها ومعانقتها، وقد أدرك الأوروبيون ذلك، واستطاعوا أن يبنوا هذه الحضارة الحديثة ويحطموا أوثان العلوم «منهج بيكون» ويحرروا العقل من شوائبه «منهج ديكارت»، وينفخوا في العلوم روحها وطرقها وأساليبها، فبدت ناصعة نقية تسير على أقدام صلبة.

والخلاصة فالوعي بالمنهج واكب سير الإنسان علواً وهبوطاً، وبالتالي فالوعي السليم بالمنهج المفتاح للوصول إلى الحقيقة ومعانقتها والقبض عليها.

[1] – رسالة أبي حنيفة: العالم والمتعلم، نشر الكوثري، القاهرة 1368 هـ، ص 5.

السيرة الذاتية

الدكتور برهان خليل زريق

ولد في محافظة اللاذقية – قضاء الحفة– قرية الجنكيل (القادسية حالياً)، 1933.

المؤهلات العلمية:

- الثانوية العامة الفرع العلمي – ثانوية البنين(جول جمال) اللاذقية عام 1951.
- إجازة في الآداب – قسم اللغة العربية وعلومها – جامعة دمشق عام 1958.
- إجازة في الحقوق – جامعة حلب عام 1965.
- ماجستير في القانون الإداري من كلية الحقوق جامعة القاهرة عام 1970.
- دكتوراه في الحقوق – جامعة المنصورة عام 1984.

العمل المهني:

- التدريس في ثانويات محافظة اللاذقية عامي 1952–1953.
- العمل في المديرية العامة للتبغ والتنباك حتى عام 1975.
- العمل في مهنة المحاماة من بداية عام 1976 حتى آذار 2007.

النشاط المجتمعي:

- عضو في الاتحاد الاشتراكي فرع سوريا حتى عام 1975.
- عضو نقابة المحامين حتى عام 2007.
- عضو المؤتمر القومي العربي حتى وفاته 2015.
- شارك في العديد من الندوات والمؤتمرات أبرزها ندوة الوقف التي أقامها مركز دراسات الوحدة العربية في بيروت عام 2002.

✓ تم الاستعانة بخدمات محرك البحث Google لتدقيق وتصويب أسماء المراجع والمؤلفين، وبعض محتويات هذا المؤَلف بسبب رحيل الكاتب قبل النشر، فالشكر كل الشكر للقائمين على هذا المحرك للخدمات الجليلة التي تقدم للإنسانية.

محتوى الكتاب

تمهيد.. 5

البحث الأول: بحث تمهيدي.. 7

الفرع الأول: أصالة الإنسان العربي.. 9

الفرع الثاني: قبول التحدي.. 13

الفرع الثالث: هل طرحت مسألة المنهج من قبل رواد النهضة الحديثة........... 18

الفرع الرابع: مناهج البحث العلمي.. 25

البحث الثاني: البعد الإنساني.. 49

الفرع الأول: الإنسان هو الرأسمال الأول للإنماء ولكل ثورة منهجية.............50

الفرع الثاني: التطور الحضاري رهين بإنماء الإنسان............................81

الفرع الثالث: أهمية سلم القيم في مجال الثورة الصناعية........................ 93

البحث الثالث:.. 107

الفرع الأول: صناعة الأشياء لا صناعة الحديث والكلام......................... 107

الفرع الثاني: الدور الذي لعبه التجريب في النهضة الحديثة..........................131

البحث الرابع: منهج البحث في العلوم الاجتماعية والسياسية.............. 153

البحث الخامس: الهدر هو المظهر السلبي للإنماء العربي ومسألة التمنهج..... 177

البحث السادس: استراتيجية التعبئة الدفاعية الإنمائية العربية............207

البحث السابع: مع المستقبل.. 219

الفرع الأول: المتغيرات العالمية السريعة.. 221

الفرع الثاني: الدراسات المستقبلية..227

الفرع الثالث: الأدبيات الإسلامية والمستقبل...................................... 233

الفرع الرابع: العالم الإسلامي من منظور مستقبلي.............................. 237

الفرع الخامس: الإنسان كائن مستقبلي... 259

الفرع السادس: مناهج البحث العلمي المستقبلي..................................277

الفرع السابع: النمذجة العلمية المستقبلية.. 289

الفرع الثامن: المنهجية المستقبلية في البحث الاجتماعي السياسي............ 303

خاتمة الكتاب..377