

المنهج الاسلامي

١٢- مقدمة عن التراث

عندما نتحدث عن المناهج والنظريات ونطرح ما نعرفه عن الحتمية ، والليبرالية ، والجدلية ، والمثالية ، والمادية ... الخ في محاولة لمعرفة كيف تطور واقعنا الاجتماعي ، يترحم بعض الناس على الذين فقدوا جذورهم وتجاهلوا تراثهم فذهبوا يلتمسون المعرفة عند مفكري الغرب ، ويستوردون منهم أفكارهم ، وينسون أن الأوروبيين هم الذين استعمروا بلادهم واذلوا أمتهم وحطموا حضارتهم عامدين . وان مفكري الغرب قد أضلّوهم أولاً ، ويضلّونهم اليوم ، ولن يكفوا عن تضليلهم إلى يوم يبعثون . لأنهم بهذا التضليل سادوا ، وبهذا التضليل يحافظون على سيادتهم أو يحاولون استردادها ، وان السادة لا يصدقون مع العبيد أبداً . ونواجه بدعوة عاطفة حيناً ، عاصفة حيناً آخر ، غاضبة في كل حين : أن عودوا إلى تراثكم تعرفوا كل شيء فقد سبق أسلافكم الغرب إلى معرفة ما تحاولون معرفته لو كنتم تعقلون .

تلك دعوة لها في الأمة العربية أنصار كثيرون فلا يتجاهلها إلا الذين يخادعون أنفسهم وكأنهم يخاطبون بما يقولون مجتمعاً غير هذه الأمة . ونحن لا ينبغي لنا أن نخادع أو نخدع أو ان نستعلي على الناس في أمتنا فنتجاهل دعوة لها بين الناس أنصار كثيرون . بل ننتبه فنجتهد فنجيب .

ولنتفق ، أولاً ، على اننا راغبون في أن نعود إلى تراثنا ، لا لنعرفه فقط بل لننميهِ . وهل يستطيع أحد حتى لو رغب أن يجتث جذوره وينسلخ عن تراثه ؟ .. قد يغالط نفسه ولكن تراثه يبقى فيه . ولنتفق ، ثانياً ، على أن الأوروبيين المستعمرين الذين قضوا قروناً طويلة في " عز " السيادة على العالم سيحتاجون الى وقت طويل ، وعلى دروس صارمة ، ليتعلموا المساواة بين البشر . وأن مرض " تفوق الرجل الأبيض " ما يزال في دمائهم ، وهم يتلقون الآن الدروس الصارمة في معارك التحرر التي تخوضها الشعوب في بقاع كثيرة من الأرض وفي قلب المجتمعات الأوروبية نفسها . ولنتفق ، أخيراً ، على أن بعض القضايا الفكرية التي تحدثنا عنها قد طرحها وناقشها أسلافنا من العلماء والمتكلمين على أوسع نطاق قبل بداية الألف الميلادية الثانية ، وكانت لهم فيها مذاهب ومدارس وصراعات وصلت إلى حد القتل والقتال انتصاراً للفكرة . ونعرف أن كثيراً من أسلافنا قد سبقوا كثيراً من مفكري أوروبا إلى كثير من الأفكار والنظريات . نعرف أن محي الدين بن عربي سبق كهاترت إلى معرفة " وحدة الوجود " . وان الغزالي سبق دافيد هيوم إلى معرفة " السببية " . وان ابن رشد سبق وليم جنتر إلى معرفة " المنفعة " . وان ابن جبيرول الاندلسي سبق سبينوزا إلى معرفة " وحدة المادة والروح " . وان الفارابي سبق داروين إلى معرفة " التطور " . وان ابن سينا سبق ديكارت إلى معرفة " الأنية " . وان ابن خلدون سبق ماركس إلى معرفة " المادية التاريخية " ... الخ . ونعرف انه منذ القرن التاسع الميلادي ، وقبل أن يسجن الأوروبيون جاليليو بسبعة قرون ، كان كل من ابن خرداذبة ، وابن رسته ، والمسعودي قد اكتشف أن الرض كروية ، واستنبط ابن سينا فكرة عن الجاذبية ، وتولى البيروني قياس محيط الأرض هندسياً ... الخ . ونعرف أن أسلافنا قد اخترعوا الرقاص ، ورسموا الخرائط ، وانشأوا صناعة الطب والصيدلة وابتكروا الصفر ، وعلموا الناس الجبر واللوغرتمات ... الخ . بل نعرف أن " اخوان الصفا " كانوا في دراساتهم الفلكية قد أسموا يوم الأحد " يوم الشمس " ، ويوم الاثنين " يوم القمر " ويوم الثلاثاء " يوم المريخ " ، ويوم الأربعاء " يوم عطارد " ، ويوم الخميس " يوم المشتري " ، ويوم الجمعة " يوم الزهرة " ، ويوم السبت " يوم زحل " ، فترجمها الاوربيون واطلقوها أسماء لأيام الاسبوع ، ولم تزل .

كل هذا نعرفه جيداً ويعرفه بعض الأوروبيين ويعترفون به .

ولكن المسألة كلها ليست هنا . إنما المسألة هي اننا كما حملنا بذور المعرفة عن سبقونا ، ونميناها ، ثم نقلناها إلى أوروبا ، تلقاها الأوروبيون فنموها ، فإذا بنا نلتقي بها مرة أخرى متطورة ، مصقولة ، مبلورة ، مرتبة ، مبوبة ، أغنى في المضمون وأتقن في الصنعة . نحن اذن لا نهمل من مورد للمعرفة متفيلين عليه ، بل نحن مثل كل الأمم التي اسهمت في التقدم الحضاري شركاء في التراث الانساني ، ومن حقنا ان نستفيد منه إذا أردنا ان نعود إل تراثنا لننميه ، ثم نقدم إلى البشرية مرة أخرى إضافة إلى ما يقدمه الآخرون . فعلى الذين يعتقدون اننا بعدنا عن تراثنا أن يعلموا جيداً اننا نضيف اليه ، الآن ، وننميه ، منطلقين من آخر طور انتهت اليه تلك السوابق التي كان اسلافنا من روادها .

هذا من ناحية .

ومن ناحية أخرى فإن العودة الى تراثنا ليست كلمة تقال ، بل جهداً يبذل في معركة ضارية نخوضها ضد الذين يريدون ان يقطعوا جذورنا وان يسلخونا من ذلك التراث . والعبرة هنا ليست بالمقدرة على اجترار التراث ولكن بالمقدرة على إنمائه . وتلك معركة لن ننتصر فيها إلا بذات الاسلحة متقنة الصنع ماضية الأثر التي تدور بها معارك العصر . إن اعجابنا ببطولة المبارزين يلتحمون في قتال مباشر لا يعني ان نواجه طائرات الفانتوم بالخناجر . كذلك إذا كنا نريد ان نحافظ على تراثنا وننميه فإننا لن نستطيع هذا بالهروب إلى مخازن السلف الصالح بل نستطيعه فقط عندما نقبل التحدي الحضاري ونخوض صراعاته بأدواته .

ولسنا ننكر أن للمسألة وجهاً آخر .

وهو وجه مريض " بمركب النقص " الذي ورثناه من عهود المذلة تحت السيطرة الاستعمارية . فمع اننا نفضنا ، إلى حد كبير ، قيود العبودية المفروضة علينا من الخارج إلا أن كثيراً منا ما يزالون عبيداً . إن عقولهم ما تزال مكبله بقيود الثقافة التي صاغها المستعمرون . فهم يتهمون تاريخهم الذي لا يعرفون من أمره إلا ما علمهم سادتهم ، ويخجلون من تراثهم الذي لا يعرفون منه شيئاً حتى لو كانوا قد عرفوا منه ما علمهم المستشرقون . ولا يقبلون الفكرة إلا مكتوبة بحروف لاتينية أو مترجمة عنها ، ويتخذون مما قاله المفكرون في أوروبا نموذجاً لما يقولون كان القول ما قاله الأوروبيون . إن التحرر هنا يبدو خرافة مضللة . إذ أن محاولتنا تغيير واقعنا الاجتماعي بذهنية العبيد سيؤدي بنا - بدون ان ندري - إلى ان نعد القيود لمن يستطيع أن يضعها في أيدينا ، وأن نجهز عرش السيادة لمن يستطيع أن يفرض علينا إرادته . ولن يغير من أمرنا شيئاً ، حينئذ ، أن تكون قيودنا من صنع ايدينا أو ان يكون سادتنا من بني أمتنا ، فسنظل عبيداً لأننا عبيد .

هذا من ناحية .

ومن ناحية أخرى فإذا كان اقصى طموحنا من وراء تغيير واقعنا الاجتماعي أن ننضم إلى قافلة الحضارة الأوروبية ونصبح مجتمعاً أوروبياً فأولى بنا أن نعفي أنفسنا من عناء المحاولة . ولنضع مصيرنا في أيديهم ، ولو استأجرنا من بينهم قادة نترك لهم أمر صياغة مجتمعنا كما صاغوا مجتمعاتهم ، فهم أكثر دراية بما يفعلون . وتبدو الحرية هنا كذبة كبيرة . إن كفافنا من اجل ان نغير " نحن " واقعنا الاجتماعي يعني أن قيامنا " نحن " دون غيرنا بهذا التغيير يتضمن شيئاً أكثر من عملية التغيير ذاتها ، وأكثر من تكرار التاريخ الأوروبي بكل ايجابياته وسلبياته في الوطن العربي . يتضمن استجابة تجسد ذواتنا كبشر لا يستطيعون أن يكفوا عن الخلق . ويتضمن اختياراً لما نريد من بين ما انجزوه ثم

اضافة من عندنا على ما نريد . وذلك هو مبرر إصرارنا على ان نكون نحن المريدين البنائين لمصيرنا . وتتوقف تلك الاضافة ، قبل كل شيء ، على اقتناعنا بأن لدينا ما نضيفه إلى التقدم الانساني ، وإننا قادرون على إضافته لو حطمنا قيود السيطرة والتخلف التي شلت مقدرتنا زمنياً طويلاً . وهو اقتناع يبدو مستحيلاً إذا أفرغنا تاريخنا من مضامينه الحضارية ، واجتثنا جذورنا ، وتجاهلنا تراثنا أو جهلناه ، ثم بقينا معلقين كالطفيليات بالذين ندعي أننا نرفض ان نكون لهم تابعين .

لا كهانة ، إذن ، ولا ضياع .

١٣ - الدين والعلم :

بعد هذه المقدمة الخاصة نعود إلى مشكلة المنهج لنطرح السؤال الذي انتظر طويلاً .

ماذا كانت تفعل أمم الأرض قبل القرن السادس عشر ؟ وكيف طور الناس مجتمعاتهم قبل أن يعرفوا ما يسمى بالليبرالية ، والجدلية ، والمثالية ، والمادية ... الخ . إن كانوا قد طوروها إلى ما نعرف من حضارات غير منكورة بدون منهج فذاك تكذيب من الممارسة لما زعمناه منذ البداية من ضرورة المنهج لتطوير الواقع . وإن كانت ثمة مناهج قادت خطاهم إلى التقدم الحضاري فما الذي قاد خطاهم ؟ ..

الاجابة هي : الدين . قبل العلم كان الدين .

ولقد كانت الاديان ، كل الاديان ، إجابات عن أسئلة " علمية " طرحها تغيير الواقع . فمن خلال الممارسة بدون منهج (التجربة والخطأ) عرف الناس منذ البداية أن لكل شيء سبباً . وعرفوا أسباباً كثيرة لنتائج كثيرة . واستخدموا معرفتهم بنجاح في إشباع كثير من حاجاتهم . ومنذ البداية حتى الآن ومعرفتهم تنمو من خلال الممارسة . غير أنه منذ البداية أيضاً لاحظوا أشياء وظواهر تحدث بدون أن يعرفوا لها سبباً ، " فأمنوا " بأن وراءها قوة ، أو قوى مسببة لها ، وأسماوا تلك " القوة " أو " القوى " ما شاءوا من أسماء .

فكانت الاديان منذ البداية تأكيداً لوعي الانسان على الحتمية كما عرفها من الممارسة اليومية .. هذا المفهوم " العام " للدين ما يزال حتى اليوم جزءاً من فكر كل إنسان . ويمكننا أن نؤكد أن لكل انسان على الأرض ديناً بهذا المفهوم . ويستطيع من يريد أن يختبر هذا التأكيد في نفسه أو فيمن يشاء .

ذلك لأنه بالرغم من التقدم المذهل في معرفة القوانين التي تضبط حركة الاشياء والظواهر ، وبالرغم من زحف العلم بمعدل فائق السرعة لاكتشاف مزيد من تلك القوانين ، وبالرغم من السيطرة القديرة التي يمارسها الانسان على الطبيعة استخداماً للقوانين التي اكتشفوها ، فإن السؤال الذي شغل الناس منذ البداية عن ماهية " القوة " التي تحرك الاشياء والظواهر ما يزال يفتقر إلى إجابة علمية . إجابة قابلة للإثبات أو النفي بالتجربة والاختبار . نحن نعرف كثيراً من ضوابط الحركة في الكون ، واتجاهاتها ، ولكننا لانعرف شيئاً ، معرفة علمية ، عن كيف بدأت الحركة وكيف تنتهي . أي ما يزال للميتافيزيقا عالم . وهو عالم وإن كان يضيق كلما اتسعت المعرفة العلمية إلا أنه لم يزل . وقد انفصلت الميتافيزيقا عن العلم عندما قبل الناس أن يتعاملوا مع الوجود " كما هو " وأن يحاولوا اكتشاف قوانين حركته ، ووجدوا في هذا ما يكفيهم لتحقيق ما يريدونه في المستقبل ، بدون حاجة إلى البحث في الماضي عن القوة التي حركت الوجود أولاً . وكان هذا الانفصال مقدمة لانطلاق العلم إلى مزيد من المعرفة . ولكن الميتافيزيقا لم تنزل باقية تشغل الناس . ولكل إنسان ، أعلن هذا أو أنكره ، إجابة خاصة ، علنية أو خفية على ما تطرحه الميتافيزيقا من أسئلة أو على ما يطرحه على نفسه من أسئلة عن "سر الوجود " . إن لديه " قوة " ما " مهما يكن اسمها ، فهو يسند إليها ما لا يعرف سببه . وهو " يؤمن " بصحة اسناده ايماناً غيبياً لأنه

لايستطيع أن يثبته علمياً ، وفي مشكلة الألوهية بالذات ليس الملحدون أقل إيماناً من غيرهم . غيرهم " يؤمن " بأن الله موجود . وهم " يؤمنون " بأن الله غير موجود . وكلهم عاجزون عن إثبات إيمانهم بالاختبار والتجربة العلمية. وكلهم فيما يؤمنون متدينون ، وأقلهم وعياً بمدى تدينه ، أو بمدى " تعصبه الديني " أولئك الذين يوهمون أنفسهم بأنهم قد حلوا مشكلة الدين عندما أنكروا وجود الله .

بعد هذا لاتستوي الأديان في أحكامها التي تتصل بنظم الحياة وتطورها وهو ما يهنا في هذا الحديث . فلا ينبغي أبداً أن نتحدث بعد هذا عن " الدين " إطلاقاً بدون أن نحدد عن أي دين بالذات نتحدث . ونحن نتحدث فيما بعد عن الاسلام على وجه التحديد . لا لأننا نعرف عنه ما يسمح لنا بالحديث فحسب ، بل لأن للإسلام علاقة تاريخية بالواقع العربي الذي يشغلنا امر تغييره ، وهي علاقة كان جهلها أو تجاهلها حاجزاً كثيفاً بين جماهير هذه الأمة المؤمنة وبين الذين يخاطبونها من واقع الغربة عنها أو الاستعلاء عليها . سنعرف من أمر تلك العلاقة الكثير ويكفي أن نعرف منها الآن أن العرب قد طوروا مجتمعهم ، ومجتمعات كثيرة ، وبنوا حضارتهم وأسهموا في الحضارة الانسانية ، وتحولوا هم من قبائل وشعوب مختلفة إلى أمة واحدة ، خلال قرون من النضال الثوري بدأ واستمر وأنجز ما أنجز باسم الاسلام وتحت رايته .

والسؤال الذي لامهرب منه لأحد من الإجابة عليه هو : كيف أنجزوا ما أنجزوا قبل أن يعرف أحد تلك النظريات التي نزع من معرفتها لازمة لتطويع مجتمعنا العربي ، وإننا لانستطيع ان نلتقي على غاية تطوره إلا إذا عرفناها ؟ ..

وفي الإجابة على هذا السؤال نجتهد فنقول :

١٤ - المنهج الاسلامي

إن في الاسلام ذلك الجانب الميتافيزيقي الذي يتصل بمشكلة الالوهية . وفيه ذلك الجانب من أحكام التعامل بين الناس في شؤون دنياهم الذي يتصل بمشكلة النظرية . إذ النظرية هي التعبير الحديث عن المذهب كما نعرفه في التراث الفكري الاسلامي . وكلاهما لايدخلان في نطاق الحديث عن المنهج . إنما نحاول فيما يلي أن نعرف من الفكر الاسلامي منهج المسلمين في التطور الاجتماعي أو " منطوق " التطور الاجتماعي في الفكر الاسلامي .

أولى مشكلات المنهج كما عرفنا هي " الحتمية " . انضباط حركة الاشياء والظواهر بقوانين حتمية . ولنلاحظ من الآن أن تعبير " القوانين " كما نستعمله يساوي في دلالاته تعبير " النواميس " أو تعبير " السنن " كما هي مستعملة في الفكر الاسلامي . وعليه فإن " الحتمية " في الاسلام لايمكن لمسلم أن ينكره ويبقى مسلماً . فقد اتخذ الاسلام من انضباط نظام الكون وثبات نواميسه حجة على الذين لا يؤمنون . ودعا الناس إلى أن يتأملوا ما في الكون من آيات أوسنن لا تتبدل . " سنة الله في الذين خلوا ولن تجد لسنة الله تبديلاً " (الاحزاب : ٦٢) . " ولا تجد لسنةنا تبديلاً " (الاسراء : ٧٧) . " أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج ، والأرض مددناها والقينا فيها رواسي ، وانبتنا فيها من كل زوج بهيج " (ق : ٦ ، ٧) . " انظروا الى ثمره إذا أثمر وينعه " (الانعام : ٩٩) . " فلق الاصباح وجعل الليل سكناً والشمس والقمر حسباناً " (الانعام : ٦٩) . " قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمداً الى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بضياء أفلا تسمعون . قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمداً الى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه أفلا تبصرون " (القصص : ٧١ ، ٧٢) . " وفي الأرض قطع متجاورات وجنات من اعناب وزرع ونحيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل " (الرعد ٤) . " ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف السنتكم وألوانكم " (الروم : ٢٢) . " ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا

به ثمرات مختلفاً ألوانها ، ومن الجبال جدد بيض وحمرة مختلف ألوانها ، وغرايب سود ، ومن الناس والدواب والانعام مختلف ألوانه كذلك " (فاطر : ٢٧ ، ٢٨) . " إن في السموات والأرض آيات للمؤمنين وفي خلقكم " (الجاثية : ٤٣) . " إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض آيات لقوم يعقلون " (البقرة : ١٦٤) . " وفي الأرض آيات للموقنين وفي أنفسكم " (الذاريات : ٢٠ ، ٢١) . " سنريهم آياتنا في الافاق وفي أنفسهم " (فصلت : ٥٣) . " كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تعقلون " (البقرة : ٢٤٢) ... الخ . وهكذا نجد أن جانباً كبيراً من آيات القرآن يكاد يكون مقصوداً على تعليم الناس ، بصيغ شتى ، مدى ما في الكون من اتساق ونظام محكم . وهو يأخذ من هذا دليلاً على وجود الله وعلى وحدانيته أيضاً : " لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا " (الانبياء : ٢٢) .

وبعض كتاب الفكر الاسلامي يرفضون النظريات التي قيلت في الحتمية لا لأنهم ينكرون انضباط حركة الاشياء والظواهر بقوانين حتمية أو نواميس لا تتبدل لأنهم ينكرون مصدر الحتمية كما تقرره تلك النظريات ليحتفظوا بإسناد الحتمية إلى الله باعتبارها آيته في خلق الكون . ولما كنا - هنا - لا نناقش هذا الجانب اللاهوتي من الفكر الاسلامي ، كما إننا قد تخطينا من قبل عن مناقشة التبريرات الميتافيزيقية للحركة ، فإننا نستطيع أن نترك لكل أن يسند الحتمية إلى المصدر الميتافيزيقي الذي " يؤمن " به ، ثم نلتقي على أن المنهج الذي كان دليل المسلمين في التغيير الاجتماعي يتضمن قاعدة أولى هي أن ثمة قوانين أو نواميس أو سنناً تضبط حركة الاشياء والظواهر " حتماً " بمعنى أن فعاليتها لا تتبدل .

وفي نطاق هذا التسليم بالحتمية تصدى مفكرو الاسلام خلال القرون الأولى بعد الهجرة لاستكمال منهجهم في معارك فكرية بالغة الخصوبة والعنف أيضاً دارت حول المشكلة التي تشغلنا منذ بداية هذا الحديث : ما يبدو من تناقض بين حتمية قوانين التطور الاجتماعي وحرية الإرادة الانسانية . وقد عرفت في تاريخ الفكر الاسلامي بمشكلة الجبر والاختيار وقسمت الفقهاء والفلاسفة والمتكلمين إلى مدارس عدة .

أما أنصار " الجبرية " فقد ألغوا حرية الإرادة الانسانية واستندوا في هذا إلى العديد من آيات القرآن قالوا أنها تسند الإرادة والفعل كليهما إلى الله وتحيل الانسان أداة لا إرادة لها ولا خيار . " والله خلقكم وما تعملون " (الصافات : ٩٦) . " ان هو الا ذكر للعالمين لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاءون إلا أن يشاء الله " (التكويد : ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩) " إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلاً وما تشاءون إلا أن يشاء الله " (الانسان : ٢٩) " ولو شاء ربك لآمن من في الأرض جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين " (يونس : ٩٩) . " ختم الله على قلوبهم " (البقرة : ٧) ... الخ .

أما أنصار " القدرية " (قدرة الانسان على الفعل والاختيار) فمع تسليمهم بانضباط الوجود بسنن محكمة لا تتبدل أسندوا الإرادة والفعل إلى الانسان واستشهدوا على هذا بعدد من آيات القرآن التي تضع الانسان أمام مسؤولية الاختيار بين أمرين أو أكثر وتحمل كل إنسان مسؤولية ما يختار ويفعل على أساس أن الحرية في الاختيار هي مناط المسؤولية . " وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر " (الكهف : ٢٩) . " إنا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً . إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً " (الانسان : ٢ ، ٣) . " ألم نجعل له عينين ولساناً وشفقتين وهديناه النجدين " (البقرة : ٧ ، ٨) . " من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نوءته منها " (الشورى : ٢٠) . " اليوم تجزى كل نفس بما كسبت " (غافر : ١٧) . " كل امرئ بما كسب رهين " (الطور : ٢١) . " لا يكلف الله نفساً إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت " (البقرة : ٢٨٦) . " ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون " (يس : ٥٤) .

وإزاء صراحة النصوص لا يكون عسيراً أن نهتدي إلى الوضع الصحيح للمسألة : فهم حرية الإرادة الإنسانية في نطاق حتمية سني الله ونواميسه . فهم الخاص في نطاق العام ، أو فهم الحرية في نطاق الضرورة كما يقول المحدثون . فكان الرأي هو أن المقدره الالهية كما تجسدها سنن الوجود التي لا تتبدل هي الشرط الأول لمقدرة الناس على أن يختاروا وأن يفعلوا . والله على هذا الوجه هو خالق ما يفعلون . أما الناس ، فوثوقاً منهم بثبات ذلك الشرط وعدم قابليته للتبديل ، يختارون ما يفعلون على مسؤوليتهم عن الاختيار والفعل . وبقدر ما يلتزمون سنن الله بقدر ما يوفقون في تحقيق ما يريدون .

لوشئنا أن نصوغ هذا الرأي باللغة التي يجري بها هذا الحديث لقلنا : " (أن) الحتمية لازمة ليتصور الناس المستقبل الذي ينتظرهم " إذا " لم يتدخلوا في تغييره ، وليغيروا شروط فعاليتها ليحققوا المستقبل الذي يريدون ، أما أن يقع هذا المستقبل فعلاً أو لا يقع فذلك متوقف على علمهم واحترامهم تلك القوانين أو النواميس ، وبقدر ما نعرف وما نحترم القوانين أو النواميس التي تضبط حركة الواقع نستطيع ان نغيّره وهو ما قلناه فعلاً من قبل ، فإن كان قد قاله غيرنا من مفكري الغرب بعد أن اكتشفوه عن طريق البحث العلمي بدون اسناد إلى الدين، فلا يهم مصدر المعرفة ، المهم أن هذي قاعدة ثانية من منهج المسلمين .

ثم تأتي المشكلة الثالثة التي عرفناها من الحديث عن تطور المنهج الجدلي وهي : في نطاق التأثير المتبادل بين الأشياء والظواهر ماهو العامل الأساسي في التطور ؟ ...

إن " الجبرية " كما قال بها بعض المجتهدين في الفكر الاسلامي " تقابل " أو تقارب " المثالية " عند هيجل ، وباستبعاد " الجبرية " لا يمكن ان تنتسب المثالية إلى المنهج الاسلامي . وهو أمر لا يفتن إليه الذين يساؤون بين الأديان في المثالية . غير أنه إذا كان المنهج ليس مثالياً فهو قاطع في رفض المادية . والمقولة التي تزعم أن المادة ، أو الطبيعة ، أو أدوات الانتاج المادية ، هي " العامل الأساسي " في حركة التطور الاجتماعي مقولة مناقضة للمنهج الاسلامي ذلك لأن الفكر الاسلامي مستقر منذ البداية ، وحتى الآن ، على أنه في نطاق التأثير المتبادل بين الإنسان والطبيعة المادية يكون الإنسان هو الفاعل الصانع المغيّر "المطور" .. وتكون الطبيعة المادية موضوع فعله . ويستعمل القرآن تعبير " السخرة " للدلالة على هذه العلاقة . وهو تعبير قوي الدلالة على أن الانسان هو صانع واقعه المادي والقادر المسؤول عن تغييره . " ألم ترى أن الله سخر لكم ما في الأرض والفلك تجري في البحر بأمره " (الحج : ٦٥) . " هو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً " (الملك : ١٥) . " وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره وسخر لكم الانهار " (ابراهيم : ٣٢) . " وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار " (ابراهيم : ٣٣) . " وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً وتستخرجوا منه حليباً تلبسونها " (النحل : ١٤) . " وسخر لكم ما في السموات و ما في الأرض جميعاً " (الجاثية : ١٣) ... الخ . ويقطع القرآن في ان شيئاً من الواقع لن يتغير إلا إذا تغير الناس . " إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم " (الرعد : ١١) . " وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون " (هود : ١١٧) . ومن هنا ذلك الاهتمام الفذ الذي يوليه القرآن للإنسان في آيات أمره ، ناهية ، مرشدة ، مذكرة ، محذرة ، تستهدف جميعاً تقويم الإنسان ليكون " صالحاً " لدور القائد لحركة التطور الاجتماعي على الأرض التي " استخلف فيها " .

ذلك هو المنهج الاسلامي ويمكن تلخيصه في ثلاث قواعد :

أولاهما : إن كل الأشياء والظواهر منضبطة حركتها بقوانين أو نواميس حتمية .

ثانيهما : في نطاق هذه الحتمية يكون الانسان حراً في تغيير واقعه .

ثالثهما : الانسان وحده هو القادر على التغيير والمسؤول عنه .

في هذه القاعدة الثالثة يتجاوز المنهج الاسلامي المنهج الليبرالي الذي عرفنا أنه يكف الناس عن التدخل في حركة التطور الاجتماعي اتكالا على غائية ميتافيزيقية ينسبها إلى ما أسماه القانون الطبيعي . وفي الفكر الليبرالي أقوال كثيرة في أن القانون الطبيعي هو إرادة الله . أياً ما كان من تفسير لتلك الغائية فقد عرفنا أن المنهج الليبرالي يمثل جبرية اجتماعية لا مفر منها لأنها جبرية طبيعية (فقرة ٦) . والجبرية غريبة على المنهج الاسلامي .

المهم أنه على هدي هذا المنهج المتميز أساساً بكشفه وتأكيد دور الانسان في تطوير الواقع ، وانفراده وحده بهذا الدور ، ومسؤوليته عنه ، استطاعت قلة من المسلمين أن يبدأوا واحدة من أعمق الثورات الاجتماعية أثراً في تاريخ البشرية . واستطاعت شعوب بكاملها أن تنتقل من بداوة الجاهلية الأولى إلى بناء حياة حضارية كانت في ظروفها التاريخية توفقاً فذاً . وخلال قرون طويلة من الممارسة استقر المنهج في وعي الناس فأصبح " قيمة " تضبط مواقفهم بدون حاجة إلى إسناد ديني ، ومنه استمدت الحضارات التي قامت في ظل الاسلام ذلك الطابع الانساني المميز الذي لا يخطيء الباحثون الاهتداء إليه . ومنه نعرف كيف كانت تلك " القيمة " مشتركة بين أناس صنعوا تاريخهم الحضاري معاً مع انهم ليسوا جميعاً مسلمين . التقوا في ممارسة الحياة على صحة المنهج الانساني فكانوا شركاء فيما أنجز على هديه بدون أن يؤثر في هذا اللقاء ، أو المشاركة ، اختلافهم في مصادر معرفته .

ونتعلم من ذلك التاريخ الغني أنه بالاضافة الى تحرير الانسان لا بد من تصديه ايجابياً لتغيير الواقع حتى يتغير . وإنه أياً كان الواقع فإنه قادر على تغييره ومسؤول عنه . ونتعلم ذلك الدرس العظيم : كيف استطاعت قلة قليلة من المسلمين أن يبعثوا من قلب الصحراء القاحلة نذراً الى عتاة المستبدين في الأرض ، ملوكاً وأباطرة ، أن " أسلموا تسلموا " . وبكل مقياس سوى ثقة الانسان الذي يعرف غايته ويحمل مسؤولية تحقيقها ، كانت تبدو تلك النذر مثالية . غير ان التاريخ لا يلبث حتى يثبت مقدرة الانسان على تحقيق غايته بالرغم من كل الظروف التي كانت تبدو حائلاً دونه وما يريد . فيخضع المستبدون كرهاً للنذر التي ظنوا انها خيالية .

١٥- لماذا فشلوا ؟

لماذا فشل المسلمون – اذن – في مواصلة تقدمهم الاجتماعي ؟

نصح السؤال أولاً لأن صيغته غير صحيحة .

إذ أن الحديث عن الفشل يبدو حديثاً مجرداً من ظروفه التاريخية . فإلى نهاية القرن السادس عشر كانت المجتمعات التي دخلها الاسلام أكثر تقدماً من أي مجتمع آخر . أو على الأقل لم تكن أكثر تخلفاً من غيرها من المجتمعات المعاصرة . فقبل ذلك التاريخ – مثلاً – كانت الحروب الصليبية في بواعثها وفي قواها وفي نظمها وفي أهدافها محكاً للتمايز الحضاري ، ولا نقول العسكري ، بين المعتدين والمدافعين . وكانت تبدو موجة بربرية تحاول اجتياح مجتمع متحضر ، كما اجتاحت موجة غيرها شنها المغول البرابرة . وليس من المنكور أن تلك الحروب الصليبية كانت وساطة ، أو إحدى وسائط ، انتقال الحضارة من العرب الى أوروبا . وهذا لا ينفى أنه لم تمض بضعة قرون حتى عادت القوى الأوروبية ففرضت سيطرتها على العالم مسلمين وغير مسلمين . ونحن نعرف أن تلك موجة رأسمالية . ومع ذلك لا نريد أن نحاكمها بما لم نعرفه إلا بعد أكثر من قرن من أنها كانت من أشد الموجات التي اجتاحت العالم عداوة للانسان . فقد استعبدت العالم بجيوش من عبيد الرأسماليين بل نقول انها في نشأتها الأولى

كانت ثمرة تقدم علمي لا شك فيه . ولا شك في أن التقدم العلمي تقدم حضاري . هنا بدأ التخلف وهنا فقط يصح طرح السؤال عن الفشل على ان تكون صيغته :

لماذا فشل المسلمون في الدفاع عن مجتمعاتهم ؟

في حدود هذا الحديث عن المنهج نقول لم يفشل المسلمون . إن الذين فشلوا لم يفشلوا لأنهم مسلمون بل لأنهم لم يوفوا بمسؤوليات ترك لهم الاسلام مسؤولية الوفاء بها . ذلك لأن الاسلام وضع بين أيديهم أسس المنهج وترك لهم استكمالها واستعمالها .

علمهم أن ثمة قوانين أو نواميس تضبط حركة الاشياء والظواهر حتماً وترك لهم أمر اكتشافها ومعرفة شروط فعاليتها واستخدامها .

وعلمهم أن كل ما في الأرض والسماء مسخر لهم وترك لهم أمر اكتشاف عناصر الأرض والسماء وقواها ومعرفة كيفية تسخيرها لإرادتهم .

وعلمهم أنهم قادرون ومسؤولون عن تطوير واقعهم على ما يريدون وترك لهم اكتشاف مشكلات واقعهم وإمكانات تغييره وغاية هذا التغيير .

كل هذا لأن الاسلام – كما هو – دين يخاطب الناس كافة ، في كل مكان وفي كل زمان . نقول الاسلام " كما هو " لأننا لا نستطيع ، وما ينبغي لنا ، أن نفهم الاسلام أو أن نحاول فهمه إلا كما هو مطروح في كتابه . وهو مطروح في كتابه على أنه خطاب إلى الناس كافة ، في كل زمان وفي كل مكان . وما كان الاسلام ليكون على هذا الوجه الانساني الشامل ، بغير قيود من المكان أو الزمان ، لو لم يترك للناس في كل مكان وفي كل زمان أن يتأملوا ويتعلموا ويكتشفوا ويعملوا ويغيروا وفاء منهم بمسؤوليات عن التطور الاجتماعي طبقاً لواقعهم وظروفه التاريخية .

وهكذا ، إذا كنا قد قلنا أن ما يسبق المنهج من مقولات ميتافيزيقية لا يؤثر في صحته إن كان صحيحاً علمياً ، فإن ما يلي المنهج من أحكام في منطلقات وغايات وأساليب التطور الاجتماعي متروك للاجتهد . نأمر بالمعروف وننهي عن المنكر ، أما ما هو المعروف وما هو المنكر فعلياً أن نكتشفه في واقعنا فنعرفه أو ننكره . وقد بدأ الاجتهاد مع بداية الاسلام . وكان النبي يجتهد فيما لم يأت به نص وكان يخطيء أحياناً في اجتهاده فيعتذر لأصحابه بأنهم أدرى بأمر دنياهم . ومن بعده اجتهد المسلمون في أمور دنياهم وصاغوا اجتهاداتهم في آراء وأفكار ومذاهب عديدة ومختلفة ومتصارعة في كثير من الأوقات . وكل اجتهاد ينسب الى صاحبه ولو أسماه مذهباً اسلامياً . وصحته انه مذهب (نظرية) في الفكر الاسلامي . ويتحملون مسؤولية ما في المذاهب من قصور ولهم فضل ما فيها من توفيق . وهي مذاهب لا شاملة في المكان ولا عامة في الزمان ولم تغلت من قانون التطور الحتمي . فاختلقت من مكان الى مكان ومن زمان الى زمان في المكان الواحد . كذلك فعل الامام الشافعي فغير في مذهبه عندما انتقل من العراق الى مصر . ومن قبله أوقف عمر نفاذ نص في القرآن (المؤلفلة قلوبهم) في ظرف تاريخي لم يكن مسبوقة في حياة المسلمين . ومن هنا لا يمكن فهم تلك الاجتهادات والمذاهب بعيدة عن ظروفها التاريخية الراهنة إلا ان تكون دعوة الى نظرية (مذهب) محددة اجتهد اصحابها فجاءت موفية بمسؤوليتهم كمسلمين عن بيان منطلقات وغايات واساليب التطور الاجتماعي كما يتطلبها واقع مجتمعاتهم . وهو اجتهاد يحتاج الى عناية فيهرب منه الكثيرون .

أياً ما كان الأمر فالاختلاف في الاجتهاد وتعدد المذاهب (النظريات) في الفكر الاسلامي لم يكن خروجاً على المنهج أو مساساً بوحدته . لأن ما يتحقق في كل واقع على حدة هو حصيلة معالجة ذلك

الواقع على ضوء المنهج . فإن اختلف الواقع اختلفت الحويلة – الفكرية او العلمية – بالرغم من وحدة المنهج . ولما كان الاسلام لم يلبث أن امتد الى مجتمعات مختلفة في واقعها ومدى تطورها فإن حويلة التطور الاجتماعي كانت مذاهب مختلفة وممارسة مختلفة ايضاً . فلم يكن هناك مجتمع اسلامي واحد حتى نستطيع أن نقول أن المسلمين عامة فشلوا بما يتضمنه هذا من ايحاء بانهم فشلوا لأنهم مسلمون .

وقد نجح المسلمون في تطوير حياتهم الاجتماعية ، أينما كانوا ، طوال الفترة التي كانوا فيها محتفظين بحريتهم في اكتشاف قوانين الطبيعة وقوانين التطور الاجتماعي . يوم أن كان العلم عبادة والاجتهاد مثوباً ولو كان خاطئاً . وعندما فقدوا حريتهم توقفوا عن التقدم بمعدل السرعة التي كانوا قد بدأوا بها مسيرتهم الحضارية فسبقهم غيرهم . وقد فقدوها في – مجتمعنا – يوم أن تستر الاستبداد بالخلافة وأصبح للأحاديث الموضوعية وللإجماع المصطنع وللقياس الخاطيء وللمذاهب الخاصة قدسية النص القرآني . وأطلقت الأحكام من حدودها في الزمان والمكان ، وتحولت دولة المسلمين إلى دولة كهانة يحكمها الخلفاء ورجال الدين بدلاً من العلماء والفلاسفة والمفكرين والباحثين . فتجمدت المذاهب في الشريعة على مضامين كسبتها في مراحل تاريخية سابقة ، فأصبحت قاصرة عن أن توفي بالحلول الصحيحة لمشكلات الحياة في مراحل تالية . فقام جمودها عائقاً في سبيل التطور . وهكذا كان قد قفل باب الاجتهاد ، استبداداً ، عائقاً دون تقدم المجتمعات الاسلامية ، وليس قفل باب الاجتهاد من الاسلام في شيء بل هو يناقض منهجه .

فلما جاءت المرحلة التاريخية الحاسمة ، واصطدمت دولة الخلافة الاسلامية بدول حررتها الليبرالية من قيود الكهانة الكنسية واستبداد امراء الاقطاع انهزمت وتفككت . وبذلك فقدت الشعوب حريتها جملة وستبقى فاقدتها طويلاً لأنها كانت قد فقدت حرية البحث العلمي والفكري وتخلت عن المنهج الاسلامي في مواجهة مشكلات التطور الاجتماعي . المنهج المتميز أساساً بكشفه وتأكيده دور الانسان في تطوير الواقع وانفراده وحده بهذا الدور ومسئوليته عنه . ومرة اخرى تثبت الممارسة أن الانسان هو قائد حركة التطور الاجتماعي وإنه يوم أن يفقد حريته فتشل مقدراته لا يتطور واقعه تطوراً صاعداً حتى لو تغير .

هكذا نعرف أننا لم نفقد حريتنا يوم أن بعدنا عن تراثنا ، وإنما بعدنا عن تراثنا يوم أن فقدنا حريتنا . ويكون التحرر هو البداية . واول قيد نكسره هو الخوف من ان نتأمل ونتعلم ونكتشف ونعمل ونغير . وما يعيننا اكتشافه ، في هذا الحديث ، هي قوانين التطور الاجتماعي التي لا بد من معرفتها حتى نعرف كيف نغير واقعا العربي .

- ٥ -

جدل الانسان

١٦- أزمة الفكر القومي وتفوقه :

إذا كانت المشكلة بالنسبة الى النظريات التي تحدثنا عنها محصورة في قصور المنهج فإنها بالنسبة إلى أكثر ما يكتب ، ثم ينسب ، الى الفكر القومي العربي مشكلة غيبية المنهج اطلاقاً . ان القليل من الفكر القومي العربي الذي نعرف له منهجاً واضحاً هو ما طرحه الليبراليون العرب . وذلك فكر عرفنا أزمته الخاصة وقصوره المتسق مع قصور منهجه عن الوفاء بنظرية للتقدم الاجتماعي في الوطن العربي (فقرة ٦) . إنه رجعي فأزمته اصحابه وبالتالي لا يعيننا أن يتجاوز أزمته . إنما الذي يعيننا هو الفكر المسمى قومياً تقدمياً أو ما ينسب اليه وهو كثير . وأزمة المنهج فيه واضحة . ففيه يتحدث الكثيرون عن الأمة العربية وعن القومية العربية وعن الوحدة العربية وعمما يجب أو لا يجب في الوطن العربي ... أحاديث كالمواعظ أو المناجاة الذاتية ، يعز معها الحوار ، لأننا لا نستطيع أن نعرف مما يقولون كيف عرفوا ما يتحشون فيه إلا ان يكون ترجمة لشعورهم بالانتماء القومي . والشعور بالانتماء

القومي قد يكون ذا دلالة صحيحة على وجود أمة ينتمي إليها المتحدث ولكنه لا يصلح مصدراً لمعرفة منطلقات تطوير الواقع القومي وغايته وأسلوبه .

ولقد نلتقي في الفكر القومي بمن يرفض صراحة ، ويدين ، الالتزام بمنهج فيما يقول . وهذا لا يصدمنا لأنه دفاع عن أسلوب قائم في الممارسة على محاولة التقدم من خلال التجربة والخطأ . فهو قريب من الحملات الدعائية ولا يرقى - فيما نقدر - الى مرتبة الاجتهاد الفكري . إنما الذي يصدم حقاً فهو غيبة المنهج كما يجسدها التلفيق بين المناهج في البناء الفكري الواحد . وقد أغرق مفكرو هذا الاتجاه الوطن العربي بكتب وكتابات كثيرة الصفحات ، ضخمة الكلمات ، عالية النبرات عن القومية والوحدة والاشتراكية ، استغلوا فيها تتابع الصفحات في الكتب استغلالاً غير خفي . ففي فصل يحدثنا الكاتب عن القومية والوحدة حديثاً موروثاً من اساتذة الفكر الليبرالي . وفي فصل تال يحدثنا عن الاشتراكية حديثاً غربياً أو مناقضاً ، لليبرالية كثيراً ما تقحم فيه إقحاماً التعبيرات المستعارة من التراث الماركسي بعد أن تسلب دلالتها الأصلية . وفيما بين الفصلين ينقطع المنطق انقطاعاً فجاً ، فكأننا أمام كاتبين مختلفين تحدث كل منهما حديثاً خاصاً في فصل خاص . وعبثاً نحاول أن نجد علاقة بين القومية والاشتراكية إلا في العنوان الذي يجمع عادة بين الكلمتين . هذا الأسلوب في التلفيق لعلاج غيبة المنهج هو السمة السائدة في أكثر ما هو مطروح من الفكر القومي المسمى تقديمياً . وهو افراز مرحلة تاريخية وجد فيها الذين تعلموا القومية بمفهومها الليبرالي انهم محمولون بحكم ضرورة التنمية الاقتصادية على أن يكونوا اشتراكيين أو من دعاة الاشتراكية . وهم يمثلون التيار السائد في الحركة القومية العربية التي تحدثنا عنه من قبل (فقرة ٦) .

غير أن أزمة المنهج في الفكر القومي غير مقصورة على محاولات الجمع بين القومية الليبرالية والاشتراكية بل نجدها ، ربما أكثر وضوحاً ، في قول مطروح ومتردد في الأدب القومي العربي ، في كل الأدب القومي العربي تقريباً ، كما لو كان بديهياً وهو ليس من البداهة في شيء . ذلك هو القول بأننا مادماً أمة عربية واحدة " فيجب " أن تكون لنا دولة سياسية واحدة . أما لماذا " يجب " ما بعد هذا فلا جواب . أو أن ثمة إجابات خاطئة كالقول الذي لاتخفى منابعه الليبرالية بأن الوحدة هي غاية الاتجاه "الطبيعي" للأمم . أو أن ثمة إجابات صحيحة وإن كانت هي ذاتها مبررة بغير القومية . مثل تلك الاجابات المبررة " بالمنفعة " التي يريد كل متحدث أن يتخذ الوحدة إليها سبيلاً فيتخذها حجة لوجوب الوحدة . فيجب أن تقوم الوحدة العربية لأنها نافعة - مثلاً - في التغلب على أزمة الزيادة المفرطة في كثافة السكان في دولة عربية أخرى . أو لتكون لنا دولة كبرى هي وحدها التي تنفع في عصر الدول الكبرى . أو لنستطيع إعداد جيش كبير وقوي هو وحده الذي ينفعنا في صراعنا ضد الامبريالية والصهيونية . أو لأنه بالوحدة نوفر الامكانيات المادية والبشرية اللازمة لبناء الاشتراكية رخاء وحرية ... الخ .

وقد قلنا ، ونعيد ، أن هذي إجابات صحيحة .

إنما المسألة هي كيف عرفنا أنها صحيحة ؟ ... إن كنا قد عرفناها عن طريق البحث العلمي في تلك الظاهرة الاجتماعية التي تسمى أمة ، والقوانين التي تضبط حركة تطورها حتماً ، فعرفنا منها أن المستقبل التقدمي لا يتحقق للأمة إلا في ظل دولتها القومية ، فإننا نلتزم " الوحدة العربية " غاية حتى في الحالات أو الاوقات التي لا تلمس فيها منفعتها الجزئية أو المرحلية ، وحتى لو اقتضى تحقيقها تضحيات نقدمها مرحلياً أو يقدمها بعضنا ، يقيناً علمياً منا بأن ذلك هو ثمن التقدم المطرد للجميع ولو في المدى الطويل . أما إذا كنا قد عرفنا أنها إجابات صحيحة قياساً على الحالة الملموسة إلى " المنفعة " ذاتها فذلك خطأ خطر لأن المنفعة ضابط ذاتي للحركة . ولو قبلناه ضابطاً لما يجب وما لا يجب لكان حجة علينا كما قد يكون حجة لنا . إذن لقبنا مبررات العدوان منا ، أو علينا ، كلما بدا لنا ، أو غيرنا ، أن العدوان نافع . إذن لقبنا أن نختلف ونفترق في كل حالة على حدة ، ومن وقت لآخر ، حول ما هو

نافع وما لا ينفع تبعاً لتقدير كل منا . إذن لاحترمنا السليبين الذين يؤثرون العافية على مخاطر النضال من أجل الوحدة والعافية نافعة . إذن لأعجبنا فافتدينا الاقليميين الذين يحققون في التجزئة ما ينفعهم . إذن لقدرنا حكمة الانتهازيين والمستسلمين والمرتدين الذين لا يجدون نفعاً في الوحدة أو الذين قد يجدون أن الوحدة لم تعد نافعة . إذن لكان علينا ، أمانة منا مع أنفسنا أن نكف عن تحريض الناس على الاستشهاد في سبيل الوحدة لأن الموت عدم فهو لا ينفع صاحبه شيئاً ... الخ .

ثم إنه إذا كانت الوحدة العربية تبرر المنفعة فإن المنفعة لا تبرر الوحدة العربية . إذ لو كانت المنفعة كما نعرفها من حاجتنا الملموسة هي ضابط معرفتنا ما يجب وما لا يجب لكان واجباً علينا أن نقبل الوحدة في الحدود التي نتغلب بها على أزمة السكان لا أكثر . أو إلى الحدود التي تكفي لقيام دولة كبرى لا أبعد . أو بالقدر اللازم لبناء جيش كبير وقوي ولا نزيد . أو أن نسوي بين الوحدة العربية وبين وحدات جزئية داخل الوطن العربي بين كل مجموعة من الدول ترى أن في وحدتها نفعاً لها ، أو أن وحدتها أكثر نفعاً لها من الوحدة العربية الشاملة . أو أن نبارك وحدة العراق وايران ، أو سورية وتركيا ، أو السودان واثيوبيا ، كما نبارك وحدة العراق وسورية والسودان في دولة الوحدة العربية . أو أن تكون الوحدة الافريقية بدلاً مقبولاً عن الوحدة العربية ... الخ . وأخطر من هذا كله أن نراقب حسابات الوحدة سنوياً ، أو دورياً ، لتتأكد من أن " الأرباح " ثابتة أو مطردة . فإن انقضت المنفعة التي كنا من أجلها طلاب وحدة نرتد عن الوحدة ونقبل الانفصال .

فاذا لاحظنا أن في الوحدة العربية منافع جمة للشعب العربي ، وأن طرح أمثلة منها فيما يكتب عن الوحدة لازم ليختبر الناس في حاجاتهم الملموسة كيف يمكن أن تحل الوحدة مشكلات الناس ، وأنه لا مفر لكاتب أو متحدث عن الوحدة من أن يختار من تلك الأمثلة ما يناسب الظروف الجزئية أو المرحلية التي يدور فيها الحديث ، إذا لاحظنا كل هذا أدركنا مدى خطورة غيبة المنهج في الفكر القومي المسمى تقدماً . ذلك لأنه بغيبة المنهج يغيب المبرر العقائدي للوحدة ومنافعها ، ما نعرفه ونلمسه منها ، وما لا نعرفه ولا نلمسه فتبقى الوحدة معلقة على ما نعرفه أو نلمسه من المنافع وحدها فإن حدث ان كانت معرفتنا بالمنفعة غير صحيحة ، أو أشبعت حاجتنا فانقضت المنفعة ، سقطت الوحدة ... ربما إلى أن نحتاج إليها مرة أخرى . وكأن الوحدة لباساً نستبدل به لباساً غيره من فصل الى فصل . ونحن لا نخطيء كثيراً إذا قلنا إن الجانب الأكبر من الكتابات العربية عن الوحدة لا يزيد كثيراً عن أن يكون سرداً مبوباً لمنفع الوحدة كما يقدرها كاتبوه وهذا جهد جدير بالتقدير . لولا أنهم يستغنون فيه بالاجابة على السؤال السطحي : ما هي منافع الوحدة ؟ .. عن الاجابة على السؤال الأعمق : لماذا تكون للوحدة كل هذه المنافع ؟ .. ثم ينتهون إلى القول : ما دمنا أمة عربية واحدة " فيجب " أن تكون لنا دولة سياسية واحدة .

أياً ما كان الأمر فإن ذلك الوجوب " المفترض " استجابة لمبررات نفعية كثيراً ما يبدو كما لو كان " مفروضاً " بفعل دوافع استغلالية ، فيصد الناس عنه ، وربما الوحدة ذاتها ، لأن أحداً لا يقبل الإكراه في الرأي ولو كان الرأي نافعاً ، كما لا يقبل التقدميون الاستغلال ولو تستر بالوحدة . وهو – لاشك – ينطوي على قفزة فكرية تخلفت عنها – في أغلب الدراسات – ثغرة فاصلة بين الماضي والمستقبل . بين الأمة والوحدة . لم يكن صعباً على " الفطنين " المتربصين ان ينفذوا منها لكشف الخلل الداخلي في البناء الفكري لكثير من الدراسات المنسوبة الى الفكر القومي التقدمي . إذ عندما يفتقد البناء الفكري منهجه ويتقدم الى الناس بواجهة مزوقة بالمنافع الحالية ، لن يكون صعباً على من يريد أن يكشف عدم اللزوم المنطقي بين المنافع المطروحة والمبررات الفكرية المقدمة لها . ثم يقدم عن المنافع بدلاً يبدو أكثر منفعة ، أو يعدد ما يصاحب المنافع من اضرار تحيق بالنفعيين ، تمهيداً للتشكيك في جدوى الوحدة العربية أو لزومها احتجاجاً بضعف الحجة فيما قدمت اقلام بعض دعاة الوحدة والمدافعين عنها بدون منهج .

غير إن هذا ليس أخطر ما تمثله أزمة المنهج في الفكر القومي التقدمي إذ أن القوى المعادية للوحدة العربية لن تعجز – على أي حال – عن اختلاق حجج مضادة للفكر القومي التقدمي حتى لو كان بالغاً غاية الاحكام . كما ان القصور أو الخطأ في الاجتهادات الفكرية ليس غريباً ويتحمل كل مجتهد مسؤولية اجتهاده . إنما الخطر الحقيقي يتمثل فيما يسببه القصور في الفكر القومي من اضطراب داخل الحركة القومية ذاتها . حيث تؤدي غيبة المنهج في الفكر القومي التقدمي الى عجزه عن توحيد القوى العريضة التي تتبناه وترفع شعاراته وتتحرك على هديه . فنرى الناس ، أغلب الناس إن لم نقل كل الناس تقريباً ، متفقين على أن غايتهم " الحرية والوحدة والاشتراكية " أو أياً ما كان ترتيب الكلمات ما دامت تعني معاً إقامة دولة الوحدة الاشتراكية والديموقراطية في الوطن العربي . فإذا ما تحاوروا مع غيرهم ، أو فيما بينهم ، نرى الكلمات الواحدة وقد أصبحت ذات دلالات مختلفة . فلا يتفقون على مفهوم الحرية ولا على الطريق إليها . ولا يتفقون على الطريق إلى الوحدة ولا على بنائها الدستوري . ولا يتفقون على مضمون موحد للاشتراكية ولا على كيفية بنائها في الوطن العربي . ولا يعنون – حتى مجرد عناية – بالاتفاق على فهم واحد لتلك المشكلة بالغة الخطر والخطورة ونعني بها مشكلة الديموقراطية . ثم ، وهذا أخطر ما في الأمر ، لا يتفقون على العلاقة بين الحرية والوحدة والاشتراكية ، لا على المستوى الفكري ولا على المستوى التطبيقي . كل هذا وهم يتحركون في اتجاه " الحرية والوحدة والاشتراكية " كما يفهمها كل فريق منهم . فإذا بهم عاجزون عن أن يلتقوا في قوة مناضلة واحدة ، أوحى على أن يجنبوا قواهم الصدام والصراع فيما بينهم ، لأن غيبة المنهج في الفكر القومي التقدمي الذي يرفعون – جميعاً – شعاراته تحول دون أن يلتقوا على " نظرية " قومية تقدمية واحدة يحتكمون إليها فلا يختلفون فلا يبقى إلا أن يحتكم كل فريق إلى " نظريته " الخاصة ويحاكم بها رفاقه . فنرى القوميين التقدميين في الوطن العربي فرقاً موحدة الغايات ، موحدة الشعارات ، ممزقة الصفوف .

وهكذا نرى أن الوحدة الفكرية بين القوميين التقدميين متوقفة على حل مشكلة المنهج في الفكر القومي التقدمي ، وانه – في هذا – ما يزال في حاجة الى مزيد من التأسيس الذي يدخل به الوجود القومي إطار " نظرية " الحركة ويلتقي فيها بالمستقبل فيتصلان . أي أننا في حاجة الى معرفة كيف يكون الوجود القومي الذي هو محصلة تاريخ ماض ضابطاً لحركة تصنع المستقبل . كيف يكون الانتماء القومي السلبي التزاماً حركياً ايجابياً . ونحن لا نعرف هذا إلا إذا عرفنا القوانين التي تضبط حركة المجتمعات من الماضي الى المستقبل . وهي معرفة مفتقدة في أكثر الاجتهادات التي تنسب الى الفكر القومي التقدمي.

ومع هذا ، أو بالرغم من هذا ، فإن الفكر القومي التقدمي أكثر تفوقاً في صحته من أي فكر آخر مطروح في الوطن العربي . إن غيبة المنهج فيه حالت دون الوحدة العقائدية بين القوميين التقدميين وبالتالي حالت دون أن يتحولوا به إلى قوة واحدة منظمة ، قومية تقدمية معاً . وتلك سلبيهة نعرفها ونعترف بها . ولكنه في هذا لا يفتقد ما يملكه غيره من اي فكر يزعم التقدمية في الوطن العربي . الفكر الليبرالي قائم على منهج يبرر الوحدة ولا يبرر الاشتراكية (فقرة ٦) فهو رجعي . الفكر الماركسي قائم على منهج يبرر الاشتراكية ولا يبرر الوحدة (فقرة ١١) فهو اقليمي . وهكذا يصوغ القوميون وغير القوميون أفكارهم عن " الوحدة الاشتراكية " ، من وتبعاً ، لحصيلة التجربة والخطأ في ساحة الممارسة وفي هذا يستنون . ثم يتفوق الفكر القومي في التزامه إطار ووعاء للنضال الاشتراكي ، وهو بهذا يلتقي النقاء صحيحاً بالواقع العربي ، وتستجيب له معطيات هذا الواقع على وجه لا تجده الافكار الاخرى ، وتحقق الحركة القومية بالرغم من هزائمها ، انتصارات لا تستطيع تحقيقه حركة أخرى ، وتحظى بانتماء أعرض الجماهير التي تبدو محصنة ضد الفكر اللاقومي بالرغم مما تعرفه وتعترف به من ان فكرها القومي التقدمي غير قادر على أن تتحول به الى قوة قومية تقدمية واحدة .

أكثر من هذا تفوقاً – فيما نرى – هو انفتاح الفكر القومي التقدمي في الوطن العربي على التراث الفكري الانساني وتحرره من الجمود ومحاولته الدائبة تصحيح مضامينه وإنمائها . ما يزال بعض

الماركسيين في الوطن العربي لا يحتجون إلا بما قاله ماركس في علم الاجتماع وإلا بما قاله انجلز في علم الطبيعة منذ مائة سنة . وما يزال غيرهم لا يحتجون إلا بما قاله الفقهاء منذ عشرة قرون . وكأن شيئاً لم يحدث في علم الاجتماع أو علم الطبيعة منذ ماركس وانجلز . وكأن المعرفة الانسانية لم تتقدم خطوة منذ أن توقف اجتهاد الفقهاء أو أوقف . وتلك قيود ثقيلة تضع المستقبل تحت رحمة الماضي . هذا بينما الفكر القومي التقدمي في الوطن العربي يواكب حركة الحياة الانسانية خطوة خطوة وجيلاً جيلاً . ويعب من منابع التقدم العلمي عباً . يحمله الآن وينميه جيل اشتراكي تجاوز اساتذته من جيل الليبراليين ولما يمنح بعد كل ما هو قادر عليه من عطاء . وتفتحهم بجرأة خلاقة عقول شابة تنتمي الى عصر الذرة لا تجد في مضامينه ولا في تقاليد ما يحول بينها وبين التصدي لمسؤولية الابداع الفكري ، بل ترى في انطلاقة النامية ملامح المستقبل الذي هي صاحبه .

وهذا فضل كبير .

ثم هذي ملحوظة تستحق الانتباه .

فيها نرى الفكر القومي التقدمي يبدأ بداية متفوقة في صحتها . وفيها نرى الأمة العربية تصوغ أفكار أبنائها بدون أن يدري كثير منهم إن الدارس المتابع للفكر القومي وتطوره ، كما لا شك يصدم بغيبة المنهج الذي يصل بين المقدمات والنتائج ، لا بد يعجبني صحة أغلب المقدمات وصحة أغلب النتائج بالرغم من انقطاع الصلة المنطقية بينها . وكان مصدر الصحة في القول يقع خارج نطاق ما يقال . والحق انه كذلك . فبقدر ما درسنا وتابعنا نعتقد أن مرجع الصحة في الفكر القومي التقدمي المطروح في الوطن العربي الى أن كل الاجتهادات تخفي ورائها تسليماً صامتاً ومفترضاً بأن الانسان هو الذي يصنع مستقبله لأنه هو العامل الاساسي في التطور . ويفصح بعض المجتهدين فيسمونه " المنطلق الانساني " . وهذا - فيما نعتقد أيضاً - هو العنصر المشترك المميز لكل الدراسات التي تكون بمجموعها مصادر الفكر القومي التقدمي . إنها دراسات منطلقة من " نظرة " واحدة مشتركة بين كل الدارسين ، بصرف النظر عن تفاوتهم في مدى القدرة على تأصيلها أو مدى التوفيق في تطبيقها ، تلك هي " النظرة " الى الانسان باعتباره العامل الاساسي في التطور . فإذا لاحظنا أن كل النظريات التي بدأت بإنكار هذه الحقيقة قد تجمدت ، أو انتهت بعد معاناة الفشل الى قبولها ، لأدركنا كيف بدأ الفكر القومي التقدمي بالرغم من اختلاف الكاتبين اختلافاً قد يصل الى حد التناقض فيما يتجاوز " النظرة الانسانية " الى الواقع وحركة تطوره .

لسنا نعرف تفسيراً له إلا انهم ينتمون إلى أمة بدأت ونمت واكتملت تكويناً واكتسبت تراثها الحضاري خلال معاناة تاريخية طويلة كان منهجها منذ البداية " متميزاً أساساً بكشفه وتأكيده دور الانسان في تطوير الواقع وانفراده وحده بهذا الدور ومسؤوليته عنه ... (وأنه) خلال قرون طويلة من الممارسة استقر المنهج في وعي الناس فأصبح قيمة تضبط مواقفهم ... " (فقرة ١٢) وفي رأينا أن " الانسانية " كقيمة حضارية كسبتها الامة العربية خلال مراحل تكوينها القومي هي التي تعبر عن ذاتها فيما يكتبه القوميون التقدميون فيعالجون مشكلات واقعه انطلاقاً من " افتراض " مسلم به هو أن الانسان هو العامل الاساسي في حركة التطور . وهي التي تفسر تلك الاستجابة التي يلقاها الفكر القومي التقدمي لدى اعرض الجماهير العربية التي تشكل العنصر البشري من الأمة العربية . استجابة الفطرة التي صاغها التراث الحضاري لأمتهم استجابة الذي يلتقي بذات أفكاره . وهي هي التي تصدهم عما يناقضها صداً يسبق البحث العلمي ولا يتوقف عليه وإن كان البحث العلمي إن تصدى له برره . وهكذا تصوغ الأمة العربية بتراثها الحضاري أفكار ابنائها حتى من لا يظن منهم الى حضورها في ذاته . ومنه تعرف لماذا تزاحم " النظرة الانسانية " المنهج المادي فيما يطرحه بعض الماركسيين من العرب مزاحمة وصلت الى حد محاولة " تعريب " الماركسية . إنها محاولة لإنهاء الصراع في نواتهم بين ما يتمثل فيهم من تراث وبين ما تعلموه في بعض الكتب .

هذا شأن الفكر القومي التقدمي إجمالاً كما نراه من خلال صلته بمشكلة المنهج . وليس من شأن هذا أن ينكر قيمة بعض الدراسات الطبيعية في الفكر القومي التقدمي التي قامت على أسس منهجية واضحة وإن كانت قاصرة . ومؤدى كل هذا ، وخلصته ، إن كل الفكر القومي التقدمي الذي يبدأ من الوجود القومي وينتهي الى الوحدة الاشتراكية قائم على " نظرة انسانية " واحدة هي أن الانسان هو العامل الاساسي في حركة التطور الاجتماعي . وليس " المادة " وهو ما ينفي انها نظرة مادية . وليس " الفكر " وهو ما ينفي انها نظرة " مثالية " . انها نظرة " انسانية " : هذه النظرة المميزة للفكر القومي التقدمي في الوطن العربي هي الممهدة لاستجابة الناس له في الواقع العربي ، وهي التي تقربه من الحلول الصحيحة لمشكلات الشعب العربي . وأما مرجع ما فيه من قصور عن تحويله الناس إلى قوة جماهيرية واحدة فهو انه لم يستطع أن يكتشف من النظرة الانسانية الصحيحة الى الواقع ، المنهج الصحيح لتغيير الواقع .

١٧ - المنهج الانساني

عرفنا من حصيلة الممارسة على هدى مناهج عدة إن تحرر الانسان شرط أولي لامكان تغيير الواقع الاجتماعي إلا أن التطور الاجتماعي لا يحدث تلقائياً نتيجة ممارسة الحرية الفردية (عرفناه من الممارسة الليبرالية) . وأن انتظار ليدخل الانسان في سياق حركتها التاريخية لا يؤدي إلى تطويرها بل على الناس إن أرادوا التقدم الاجتماعي أن يتصدوا ايجابياً لحركة مجتمعاتهم ليقطعوا مسيرتها التلقائية ويطوروها إلى ما يريدون حتى تتطور (عرفناه من الممارسة الماركسية) وأن الناس قادرون على تطوير مجتمعاتهم ولو كانت متخلفة ، وبرغم كل العقبات المادية التي تقف في طريقهم ، وعندما يفقدون هذا الدور القائد لحركة التطور الاجتماعي تركد المجتمعات وتتخلف (عرفناه من الممارسة في ظل الاسلام) . وان الانطلاق من الانسان باعتباره العامل الاساسي في التطور الاجتماعي هو التقاء صحيح بالواقع الاجتماعي تستجيب له معطياته وأعرض جماهيره إلا أنه يبقى قاصراً عن تحقيق الوحدة الحركية بين الجماهير العريضة ما لم يتحول إلى منهج انساني (عرفناه من الممارسة القومية) .

وهكذا يمكن أن نقول أن كل المناهج والنظريات والافكار والمواقف كانت صحيحة أو غير صحيحة ، أي صدقت توقعاتها في الممارسة أو لم تصدق ، بقدر ما اقتربت أو ابتعدت عن هذه الحقيقة الموضوعية : " في نطاق التأثير المتبادل بين الاشياء والظواهر يكون الانسان هو العامل الاساسي في حركة التطور الاجتماعي ، دائماً ، وفي كل الظروف " .

غير أننا ، بهذا وحده ، لانكون قد حللنا مشكلة المنهج . إنما نكون قد قطعنا المسالك الفكرية الهاربة من البحث عن حل لمشكلة المنهج في الانسان نفسه . ووصلنا إلى مواجهة المشكلة كما هي بدون تزييف . لنستطيع أن نقول أنه إذا كانت مشكلة المنهج هي : " ما يبدو من تناقض بين حتمية قوانين التطور الاجتماعي وحرية الإرادة الانسانية " فإن حلها متوقف على ما إذا كان الانسان نفسه خاضعاً في حركته ، أو غير خاضع ، لقوانين حتمية . إن كان خاضعاً فحل المشكلة هو أن نكتشف تلك القوانين لنعرف منها كيف يكون خاضعاً لها وحرراً في الوقت ذاته . أما إن كانت حركة الانسان غير خاضعة لقوانين حتمية فلا يوجد منهج لتغيير الواقع الاجتماعي وبالتالي لا توجد مشكلة . وتكون كل محاولة لتطوير الواقع الاجتماعي نحو غاية معينة من قبل ، عن غير طريق التجربة والخطأ ، محاولة عابثة أو غير علمية على الأقل . لأن انعدام المعرفة بقوانين الحركة ، أو انعدام قوانين الحركة ، يحول دون المقدرة على توقع المستقبل التلقائي فيحول بالتالي دون المقدرة على صنع المستقبل الذي نريد (فقرة ٢) .

والانطلاق من الانسان " كموضوع " للبحث العلمي من أجل حل مشكلة المنهج أو محاولة حلها لا يعني إعداد قائمة بملكاته نختار مفرداتها على ضوء مقولات فكرية اخترناها من قبل ونريد أن نصل بينها وبين الانسان . فنقول - مثلاً - " إن له يدين رائعتي التكوين " كما قال بليخانوف ليصل الانسان وصلأ

تعسفياً بما كان يؤمن به - ابتداء - من أن أدوات الانتاج هي المحرك الأول للتطور الاجتماعي ، أو نقول انه كائن حي ، عاقل ، اجتماعي ، منتج ، مريد عاطفي ... الى آخر تلك الاوصاف التي قد تكون صحيحة وإن كان يمكن ان تضاف اليها قائمة أخرى بأوصاف صحيحة ايضاً لعل من أهمها تمييزاً للانسان أنه : ناطق . لترتب على كل ملكة من ملكاته ما نشاء من نتائج فنقول - مثلاً - انه ناطق ، فله لغة ، تجمع بينه وبين غيره ، فتكون مميزاً للآمة ... فالانسان - اذن - قومي . ثم نجمع بين كل ما اخترناه من نتائج رتبناها على ملكات اخترناها لنقول في النهاية : ما دامت مقولاتنا الفكرية متصلة بملكات الانسان فإنها حصيلة منهج " انساني " في معرفة منطوق التطور الاجتماعي . كل هذا افتعال . لأن كل هذا أو بعضه قد يصلح أن يكون موضوعاً لعلم دراسة الانسان (الانثروبولوجيا) ولكن علم دراسة مناهج حركة الاشياء والطواهر والمجتمعات شيء آخر . انه يأخذ الاشياء والطواهر والانسان نفسه مواضيع للبحث عن القوانين التي تضبط حركتها . وما يهيمه من الانسان وهو يبحث عن قوانين حركته الاجتماعية هو اكتشاف " كيف " يستعمل الانسان ملكاته من أول يديه الرائعتين إلى آخر لغته الجميلة ، وليس اكتشاف كم من أمور يستطيع الانسان أن يفعلها استعمالاً لملكاته المتعددة . ذلك لأن غاية البحث العلمي في الانسان لحل مشكلة المنهج ان يجيب عن السؤال : كيف يمارس الانسان دوره القائد لحركة التطور الاجتماعي .

والبحث العلمي لمعرفة الاجابة على هذا السؤال بحث ممكن وسهل ذلك ، ذلك لأن البحث العلمي يبدأ بملاحظة حركة " الفرد " فإن ثبت إطراد حركته على قاعدة واحدة أصبحت القاعدة قانوناً عاماً يحكم حركته وحركة النوع الذي ينتمي اليه . وعندما يكون الانسان هو موضوع البحث العلمي يكون البحث ميسوراً لكل من يريد ويفدر بغير حاجة الى (وبعيداً عن أي حاجة الى) إسناد ميتافيزيقي أو تأمل مثالي فهاهو الانسان في كل منا وفي أي آخر ، ظاهرة نوعية محددة ومتكررة ، قابلة دائماً للملاحظة العلمية لاكتشاف ما قد يكون من قوانين تضبط حركتها وقابلة دائماً لاختبار تلك القوانين فيها مرة أخرى ، وما نشاء مرات ، لمعرفة مدى صحة ما اكتشفناه . فإن اكتشفنا القوانين التي تضبط حركة الانسان حتماً يسهل علينا بعد هذا أن نعرف ضوابط حركة التطور الاجتماعي . ذلك لأن الانسان هو " المفرد " المشترك في كل الطواهر الاجتماعية في كل مكان وفي كل زمان . فإذا اكتشفنا ان له قانوناً يضبط حركته حتماً بمعنى أنه يتطور طبقاً له ولا يتطور إلا طبقاً له ، نرد هذا المفرد المشترك إلى ما يؤثر فيه ويتأثر به . أي إلى ظروفه (مجتمعه) وبهذا نرجع الى الظاهرة الاجتماعية ذاتها فإن اضيف اليها حدها الزمني أصبحت ظاهرة تاريخية . غير ان الظاهرة وتاريخها وحركتها إلى المستقبل تكون غير مفهومة إلا على ضوء القانون الذي اكتشفناه . إذ عن طريق معرفة ما أثر في فعاليته أو تأثر بها ، في واقع معين في زمان معين ، يمكن فهم الواقع وكيفية تغييره عن طريق التحكم في العوامل المؤثرة والمتأثرة بقانون حركة الانسان .

حل مشكلة المنهج - اذن - يقتضي دراسة خاصة في الانسان كظاهرة نوعية متفردة بأنها " وحدة من الذكاء والمادة " لاكتشاف قوانين حركته التي تضبط علاقته بغيره من الناس وبالطبيعة وبالوجود الشامل الذي يحتويه هو وغيره والطبيعة معاً . وقد تكفلت نظرية " جدل الانسان " بهذه الاضافة على الوجه المطروح باستفاضة في كتاب " أسس الاشتراكية العربية " (ص ٥٩ وما بعدها) . ومن هنا يعتبر " جدل الانسان " هو المنهج الذي يفسر النتائج الصحيحة لكل الدراسات والمواقف التي تنطلق من التسليم بأن الانسان هو العامل الاساسي في التطور إذ ان " جدل الانسان " هو النظرية التي أوضحت " كيف " يكون الانسان هو العامل الاساسي في التطور . كيف يمارس الانسان دوره القائد لحركة التطور الاجتماعي .

١٨ - ماهو جدل الانسان ؟

لقد كان كتاب " أسس الاشتراكية العربية " كله مخصصاً لطرح " جدل الانسان " كمنهج واختبار صحته في عديد من القضايا : الحرية الديموقراطية ، حركة التاريخ ، الاشتراكية ، الأمة ، القومية ، الوحدة ، التنظيم ، الأخلاق ... الخ . وكان من بين وسائل اختبار الاحتكام اليه ثم الى " المادية الجدلية " في فهم بعض تلك القضايا لنعرف ايهما أصدق مع حصيلة الممارسة . ولسنا نستطيع أن نعيد هنا ما هو مطروح هناك . إنما نقدم منهج " جدل الانسان " لنعرف كيف نستخدمه حتى نستخدمه بعد أن نعرف في صياغة " نظرية " تغيير الواقع العربي . وفيما يلي نقدمه على الوجه الذي يسهل الرجوع اليه فيما بعد .

" جدل الانسان " منهج لتغيير الواقع . فلا هو مقولة فلسفية فيما وراء الواقع ولا هو " نظرية " تحدد منطلق تغيير الواقع وغايته واسلوبه . إنما هو مجموعة من القواعد والقوانين الموجودة في الواقع الموضوعي . إذ نعرفها فنلتزمها نستطيع أن نغير الواقع . وليس " جدل الانسان " ابداعاً غير مسبوق بل هو المنهج الجدلي بعد ان صححته التجربة . ولكن ليس تكراراً لما سبقه لأنه يختلف عنه فيما صححه . وعلى هذا فإن منهج " جدل الانسان " يتضمن

- (١) أصلاً مسبقاً
- (٢) وإضافة من عنده
- (٣) تصحح قانون الجدل
- (٤) وتحل مشكلة المنهج
- (٥) وتنتهي الى صيغة جديدة للمنهج الجدلي .

أولاً - الأصل :

١- يقوم " جدل الانسان " على ذات القاعدة التي قامت عليها مناهج كثيرة في التطور ، ونعني بها : إن كل الأشياء والظواهر منضبطة حركتها من الماضي الى المستقبل بقوانين حتمية معروفة أو تمكن معرفتها . ويذهب " جدل الانسان " ، مع بعض تلك المناهج وخلافاً لبعضها الآخر ، إلى ان الانسان نفسه لا تقلت حركته من هذا الانضباط الشامل لحركة كل الأشياء والظواهر .

ومنه نتعلم :

إنه مادام " انضباط الأشياء والظواهر في حركتها من الماضي الى المستقبل بقوانين أو نواميس حتمية شرطاً أولياً لإمكان تغيير الواقع " (فقرة ٢) فإن تغيير واقعا مهما تكن صعوبته هو أمر ممكن . وبهذا تسقط مبررات اليأس والسلبية ولا يبقى إلا ان نعرف كيف نحقق هذا " الممكن " . ويرشدنا " جدل الانسان " إلى الخطوة الأولى : معرفة الواقع الذي نريد أن نغيره ، كما هو ، معرفة صحيحة عن طريق البحث العلمي فيه لاكتشاف القوانين التي تضبط حركته ، وشروط فعاليتها ، وكيفية التحكم في تلك الشروط لنعرف كيف نحقق الممكن الذي نريد . بهذا يفرض علينا " جدل الانسان " أن نتحرر من المثالية التي تخضع حركتنا لتصورات فكرية مجردة غير قابلة للتحقيق ثم أن نبحت وندرس ونتعلم حتى نعرف واقعا وكيف نغيره . وينذرنا " جدل الانسان " منذ البداية بالفشل الذي تستحقه أية حركة تستهدف تغيير الواقع لتحقيق أحلام غير قابلة للتحقق لأنها لا تتفق مع حتمية القوانين التي تضبط حركة الواقع الذي نريد أن نغيره . أو أية حركة تستهدف من تغيير الواقع ما هو ممكن ولكنها تقتصر إلى " العلم " بما نريد أن نغيره . تلك المثالية والمثالية فاشلة .

٢- ويتضمن " جدل الانسان " ويأخذ عما سبقه ما عرفناه عند الحديث عن الجدلية (فقرة ٩) من ان كل الأشياء والظواهر

- (١) يؤثر بعضها في بعض
 (٢) خلال حركتها التي لا تتوقف
 (٣) فتلحقها تغيرات مستمرة .

ويتفق مع بعض المناهج السابقة في أن تلك القوانين الكلية الثلاثة تضبط حركة كل الأشياء والظواهر بما فيها الانسان نفسه .

ومنه نتعلم :

أن ندرس ونتابع ونستوعب ونستفيد من الشروح الجديدة التي قدمها ، ويقدمها ، الفكر الانساني لهذه القوانين الثلاثة فنعرف - أولاً - اننا عندما نحاول اكتشاف واقعا لنغيره لا يكفي ان نعرفه كما هو وحده ومعزولاً عن غيره . بل لابد لنا أن نكتشف معه ما يتأثر به وما يؤثر فيه من خارجه . ثم عندما نحاول تغييره أن ندخل في حسابات التخطيط لتغييره ، وفي تقدير القوى اللازمة لهذا التغيير ، وفي وسائل التغيير ذاتها ، ذلك التأثير المتبادل بين واقعا وغيره فنعد مقدماً ونستعد لما تولده حركة التغيير - حتماً - من أفعال تؤثر في غير واقعا ومن ردود أفعال تؤثر في واقعا . ونحن لا نستطيع ان نقدر هذا التأثير المتبادل تقديراً صحيحاً إذا اكتفينا بما نعرفه في زمان معين ولو كان صحيحاً . ذلك لأننا يجب ان نعرف - ثانياً - إن واقعا وغيره في حركة دائمة فلا نقيم خطط تغيير واقعا كما لو كان ثابتاً . إن الانتباه إلى حتمية قانون الحركة يحتاج منا إلى تدريب شاق . لأننا أنفسنا نتحرك مع الواقع فيصعب على كثير منا أن يدرك الحركة ذاتها فيتصور أن الواقع حاضر . إنه حاضر معنا وبالنسبة اليها لأننا نصاحبه في حركته . ولكنه ونحن معه في حركة دائمة من الماضي الى المستقبل . إننا نتغلب على هذه الصعوبة إذا اعتدنا ان نضيف إلى قائمة الاسئلة التي نطرحها لنعرف من اجابتها ما هو الواقع وكيف نغيره ، السؤال : متى ؟ ... فنحدد الواقع وخطة تغييره في المكان . وندريب أنفسنا على ألا نفهم شيئاً أو أحداً ، أو نقيمه ، أو نريده ، أو نريد له ، إلا في حديه من المكان والزمان معاً وخلال حركته المستمرة بين هذين الحدين . ففهمه في حالة سيرورة ما بين أعمق ماض نذكره إلى اقصى مستقبل نتصوره . عندئذ نفهمه فهماً صحيحاً ونكتسب ملكة الفهم الصحيح للواقع في حركته التي لا تتوقف . وسيسهل علينا أن نستفيد من قانون الحركة الحتمي إذا عرفنا - ثالثاً - أن التأثير المتبادل بين واقعا وغيره خلال الحركة المستمرة يصيب كل منهما بتغييرات مستمرة . قد تكون تلك التغييرات طفيفة أو خفية فلا ندركها ، وقد تكون عنيفة أو مفاجئة فنذكرها ، لا يهم . المهم ان ننتبه إلى أن الواقع قد تغير - حتماً - في ماضيه ويتغير - حتماً - في مستقبله ، خلال حركته المستمرة من الماضي إلى المستقبل وبحكم قانون التأثير المتبادل الحتمي . فلا نقيم خطط تغيير الواقع إلا بعد أن نعرف من حركته في الماضي (تاريخه) كيف تغير حتى أصبح كما نعرفه . ونعد مقدماً للتغييرات التي ستلحقه حتماً في مستقبله ونحن نخطط لتطويره إلى المستقبل الذي نريد . وعندما ندرك ان هذه التغييرات تتم خلال الحركة المستمرة ونربط بين فعالية القوانين (الحركة والتغير) وتأثيرهما المتبادل ، نتعلم كيف أن التاريخ ليس ركماً من الأحداث نعرفها لنرضي فضولنا بل خبرة متركمة نتعلمها لنبني مستقبلنا ، وان خططنا الشاملة المكان ليست مجرد تحديد لمواقع نضالنا بل مواجهة لمعطيات عينية لا تمكن مواجهتها بنجاح بعيداً عن مكانها ، وإن خططنا الممتدة في الزمان ليست مجرد تقسيم لجهودنا على مراحل او توزيعاً للجهود على الاجيال المتعاقبة بل اختياراً واعياً وواقعياً وعلمياً معاً للأهداف والقوى والاساليب المرحلية المتغيرة تبعاً لتغير الواقع الذي تواجهه في زمانه . وهكذا يندرننا " جدل الانسان " بالفشل الذي تستحقه أية حركة تستهدف تغيير الواقع جاهلة الرابطة الشاملة لواقعا وغيره والتي تحتم أن يكون واقعا مؤثراً في غيره متأثر به ، أو متجاهلة حركة الواقع التي لا تتوقف فتفضل تاريخ الواقع عن مصيره ، أو متجمدة عند ذات الأهداف والقوى والاساليب التي كانت مناسبة لمرحلة فتجاوزها الواقع المتغير أبداً فلم تعد مناسبة .

٣- في نطاق هذه القوانين الكلية الثلاثة (التأثير المتبادل والحركة والتغير) تخضع حركة كل شيء لقوانينه النوعية الخاصة .

ومنه نتعلم :

أن معرفتنا ، فالترامنا ، النظر إلى الواقع وفهمه في إطار العلاقة الشاملة التي تجمع بينه وبين غيره وتحتم أن يكون مؤثراً متأثراً متحركاً متغيراً أبداً ليست إلا خطوة أولى . أو أنها خطوة أولى لازمة ولكن غير كافية لنعرف كيف نغير واقعا وننجح في تغييره . فهذا الواقع الذي نتحدث عنه كما لو كان جوداً بسيطاً هو وجود مركب من ذرات مختلفة التركيب تتجمع في عناصر متميزة الخصائص تقسم الى انواع متعددة ز فمنه الجماد والنبات والحيوان والانسان . ومنه الطاقة ومنه المادة . وإلى كل عنصر ، وكل نوع وكل جنس ينتمي ما لاحصر له من الجزئيات . ولكل ذرة ، أو عنصر أو نوع ... الخ " علم " متخصص في اكتشاف ماهيته وقوانين حركته ولا يفيدنا - هنا - ان نعدد تلك العلوم المتخصصة . إنما يفيدنا ان نعلم - من جدل الانسان - أن " العلم " بمعناه الفني المتخصص ، أي معرفة مفردات الواقع من أول الذرات الى آخر البشر ، واكتشاف خصائصها وقوانين حركتها وعلاقاتها المتبادلة شرط جوهري لامكان تغيير الواقع لا تغني عنه معرفة انها جميعاً يؤثر بعضها في بعض خلال حركتها التي لا تتوقف فتصيبها تغيرات مستمرة . بل إن هذه المعرفة العلمية بالانواع وقوانينها الخاصة هي التي تمكننا من الاستفادة بالقوانين الكلية الثلاثة التي عرفناها . إذ ان القانون النوعي الذي يضبط حركة كل شيء على حدة هو الذي يحدد لنا " شرط " فعالية القانون الكلي فيه . فنعرف منه كيف يحدث التأثير المتبادل بينه وبين غيره وكيف تتم حركته واتجاهها وكيف يتغير ومضمون ذلك التغير . وبهذه المعرفة نستطيع أن نتحكم في الأثر ومداه وفي الحركة واتجاهها وفي التغير ومضمونه . أي نستطيع أن نستخدم فعالية القوانين الكلية في إحداث التغييرات التي نريدها في الواقع العيني المركب من أنواع مختلفة بقدر ما يكون علمنا بها صحيحاً . بدون هذا " العلم " المتخصص في الأنواع ، بدون التسلح بالمعرفة الصحيحة والواقعية في الفيزياء والكيمياء والاحياء ، بدون علم الجيولوجيا والجغرافيا والهندسة والطب ، بدون هذه العلوم التي يسمونها " تكنولوجيا " بدون علم الاجتماع ، بدون علم الاقتصاد ، بدون علم القانون ، ... الخ لا نعرف كيف نغير واقعا فلا ننجح في تغييره حتى لو كنا قد عرفنا أن تغييره ممكن . وكما أن المعرفة الجزئية المتخصصة بمفردات الواقع وقوانينها النوعية لا تكفي لمعرفة كيف يتغير الواقع الشامل فيعجز العلماء المقصورة معرفتهم على مجالات تخصصهم في تغييره ، كذلك لا يستطيع أكثر الناس ثورية تغيير واقعه إلى ما يريدون بدون علماء متخصصين . ولا يستطيع أحد أن يغير من الواقع شيئاً إلا بقدر ما يعلم وفي مجال علمه لا أكثر ولا أبعد . وهكذا يندرنا " جدل الانسان " بالفشل الذي تستحقه أية حركة تتوقع تغيير الواقع الى ما تريد اتكالا على جهود العلماء المتخصصين في مجالاتهم وتستغني بالتقدم الجزئي عن التقدم الشامل ، أو ، اتكالا على إرادتها التغيير بدون " علم " فتستغني بالهدم عن البناء وبالساسة عن العلماء .

وبعد ،

فتلك نذر ثلاثة وعاما غيرنا من قبل فأصابوا ما كانوا يستهدفون بقدر ما وعوها . يندرنا بها " جدل الانسان " مجدداً ، تأكيداً لاتصال المعرفة الانسانية وتحذيراً من أن نهدر - جهلاً أو تعصباً - خبرة السابقين فلا نزيد عن ان نكرر الاخطاء التي علمتهم لمجرد الرغبة الطفولية أن تكون لنا " نظرية " خاصة .

غير ان " جدل الانسان " يقدم لنا نذراً مضافة .

ثانياً - الإضافة :

٤- كان المنهج الجدلي كما عرفناه (فقرة ٩) يتضمن : " (٤) ان هذه التغيرات المستمرة هي تطور نام يتم خلال الصراع بين المتناقضات الكامنة في الشيء ذاته . " وكان ذلك عند أصحابه قانوناً كلياً " يضبط حركة الاشياء والظواهر . في هذا يختلف " جدل الانسان " فيفترق عن المناهج التي تجمعها بها اصول واحدة ليقدر أنه : في نطاق القوانين الكلية الثلاثة الأولى " يتحول " كل شيء طبقاً لقانونه النوعي وينفرد الانسان بالجدل قانوناً نوعياً " لتطويره " .

ان " جدل الانسان " يقدم لنا مفردات ذات دلالات مقصودة ، فلا ننسب اليها دلالات أخر ولا نسلبها دلالتها " التغيرات " التي تصيب الاشياء والظواهر تتضمن نوعين : أولهما " التحول " وهو ما يصيب كل الاشياء والظواهر من تغيرات تلقائية بفعل التأثير المتبادل فيما بينها خلال حركتها التي لا تتوقف . وثانيهما " التطور " وهو إضافة الاشياء والظواهر ما كان لها ان تتحقق تلقائياً بفعل التأثير المتبادل بين الاشياء والظواهر خلال حركتها التي لا تتوقف إلا بتدخل " واع " بفعالية القوانين التي تضبط حركة الاشياء والظواهر " قادر " على استخدامها لتغيير الاشياء والظواهر الى ما " يريد " .

" التحول " يصيب المادة في كل جزئياتها وأنواعها من أول الذرات إلى آخر المجرات . إذ تخضع حركتها لقوانين ميكانيكية أو كوانتية معروفة او تمكن معرفتها ويحكمها قانون المادة الحديدي (المادة لاتفنى ولا تنجدد) . فكما يتحول الماء الى بخار يتحول البخار الى ماء بدون إضافة او رقي . وكما تتحول المادة الى طاقة تتحول الطاقة الى مادة بدون إضافة او رقي . وهي لا تتحول إذ تتحول إلا بمؤثر من خارجها . لأن المادة خالية من التناقض الداخلي والصراع . فهي لا تتطور جديلاً إلى ما هو ارقى بل تتأثر خلال حركتها فتتحول طبقاً لقوانينها النوعية من حالة الى حالة وتعود سيرتها الاولى بدون ان ترقى .

أما " التطور " فلا يصيب إلا الظواهر الانسانية حيث تخضع حركة الانسان وحده لقانون " الجدل " الذي سنعرفه فيما بعد ، بالإضافة الى خضوعه للقوانين الكلية الثلاثة الأولى فيولد وينمو ويموت بدون إضافة شأنه شأن اية مادة أخرى . ولكنه حيث يكون انساناً واعياً يضبط حركته قانون الجدل حتماً . طبقاً له يؤثر ويتأثر ولا يستطيع ان يؤثر ويتأثر إلا طبقاً له وهكذا يكون قانون الجدل قانوناً نوعياً خاصاً بحركة الانسان وحده " كوحدة نوعية من الذكاء والمادة " به يطور واقعه فيضيف اليه ما لم يكن ليتحقق في الواقع إلا لأنه أراد وعمل على تحقيقه .

فلا نقعن في الخلط الذي ورثناه من نظرية داروين عن " التطور " في عالم الاحياء . لقد كان المؤشر لانتباه داروين ملاحظته الفلاحين يقومون بتهجين حيواناتهم ليستولدوها سلالات جديدة أفضل . جديدة بمعنى انها ما كانت لتولد بدون تهجين . وأفضل بمعنى أنها أكثر مناسبة لما يريد الفلاحون . كان أولئك الناس يطورون الواقع طبقاً لقانونهم (الجدل) بالتحكم في قوانين الحيوان (الوراثة) . فلما لاحظ داروين خلال رحلاته اختلاف الانواع في عالم الحيوان عمم ملحوظته الأولى فظن ان ثمة انتخاباً بين الانواع تختاره الطبيعة . والواقع انه لم يلاحظ إلا كيف تؤثر الأنواع في الطبيعة وتتأثر بها فتتغير خصائصها بدون انتخاب أو اختيار . انها تتلاءم مع بيئتها " سلبياً " فتتغير ولا تتغير بيئتها " ايجابياً " لتلائمها كما يفعل الانسان . أما ما ظنه صلة بين الانواع ولم يعرف كيف تحدث فذلك ما عرفه مندل الذي كان معاصراً لداروين وإن لم يكن - حينئذ - معروفاً . ولم يعرف إلا عندما اعترف العالم والعلم - بعد ذلك بوقت غير قصير - بما كان قد اكتشفه من قوانين الوراثة . ولم تعد الدارونية - او الدارونية الحديثة كما يسمونها - إلا محصلة دراسة فعالية قوانين الوراثة في الأنواع وفيما بينها في نطاق قوانين

التأثر المتبادل والحركة والتغير التي تحكم العلاقة بين الأنواع وبيئتها . وقوانين الوراثة – كما يعرف الاخصائيون – ذات دلالة مذهلة على اتساق قوانين الطبيعة وخلوها من التناقض .

وهكذا نعرف ان الطبيعة ، حتى في عالم الأحياء ، تتحول ولا تتطور . ما تزال " الاميبا " والدودة معاصرتين في الطبيعة للقرد والانسان . ولا يمكن القول – إلا مجازاً – بأن القرد " أرقى " من الدودة مادام كل منهما ما يزال على ذات البعد من الانسان الذي ينفرد بالمقدرة على " الفعل الارادي " فيخلق ما لم يكن موجوداً على ما يريد . ذلك لأن " الرقي " كما نستعمله في " جدل الانسان " تعبير عن ثمره هذا الخلق الارادي .

ومنه نتعلم :

أعظم دروس الجدل على الاطلاق : أولوية الانسان .

أولوية الانسان ، لا بأي مفهوم ميتافيزيقي أو مثالي أو اخلاقي ، ولكن في حركة التطور الاجتماعي :

يتوقف التطور الاجتماعي من حيث مضمونه ، واتجاهه ، ومعدل سرعته ، ونصيبه من النجاح أو الفشل على العنصر البشري في أي مجتمع . كل ما عداه من قوى الطبيعة وموادها امكانيات متاحة ولكن البشر وحدهم هم القادرون على استخدام تلك القوى والمواد في صنع التطور الاجتماعي وعلى البشر وحدهم يتوقف ما يكون من أمر تلك القوى والمواد . فحتم على الناس ألا يتغير ما يقوم حتى يغيروا ما بانفسهم ، أو ، كما يكون الناس يكون تطورهم الاجتماعي . نستطيع أن نترجمه إلى مباديء استراتيجية فنقول : لا تحرر بدون أحرار ، لا وحدة بدون وحدويين ، لا اشتراكية بدون اشتراكيين . ونستطيع ان نترجمه الى تخطيط فنقول أن وجود " الكوادر " الثورية يجب ان يسبق قيام " التنظيم الثوري " وإن قيام "التنظيم الثوري" يجب أن يسبق الثورة . ونستطيع أن نترجمه الى برامج تنفيذية فنقول : إن تدريب العاملين على صناعة معينة يجب ان يسبق بدء تشغيل مصانع انتاجها ، وأن حل مشكلات العاملين يجب ان يسبق حل مشكلات العمل . ونستطيع أن نترجمه إلى مواقف فنقول : ان السلبية موقف عقيم ، وان الاستهانة بالناس خطأ ، وان فرض الوصاية عليهم خطأ فاحش ، أما الاستبداد فيهم فتخريب لحركة التطور الاجتماعي . ونستطيع ان نترجمه الى تقييم فنقول : إن الجبناء والمنافقين والمترددون حتى في حياتهم الخاصة لا يمكن ان يصلوا الى التطور الثوري . وإن المستبدين حتى في منازلهم لا يمكن ان يكونوا ديموقراطيين . وان المختلسين والمرنثين حتى لو كانوا عباقرة الاقتصاد لا يصلحون لادارة مشروع اشتراكي ... الخ . وكم نستطيع أن نترجم من هذا الدرس العظيم :

الانسان أولاً .

وهكذا يندرننا " جدل الانسان " بالفشل الذي تستحقه أية حركة تحاول ان تفهم الواقع بدون ان تبدأ بالانسان ، او تعد لتغييره بدون ان تبدأ بالانسان ، أو تحاول تغييره بدون ان تبدأ بالانسان او تستهدف من التغيير مستقبلاً لا يكون فيه الانسان أولاً ، جاهلة أو متجاهلة إن الانسان ، وحده ، هو أداة تغيير واقعه ، وان الناس ، وحدهم ، هم أداة الخلق في التطور الاجتماعي .

فكيف يخلق الناس ما يريدون .

ثالثاً – القانون :

٥- " في الانسان نفسه يتناقض الماضي والمستقبل ويتولى الانسان نفسه حل التناقض بالعمل إضافة فيها من الماضي والمستقبل ولكن تتجاوزهما الى خلق جديد " . وفيما يلي بيان قصير عن هذا القانون نقله من " أسس الاشتراكية العربية " (ص ١١٨ وما بعدها) .
يقول :

" ... النقيضان في جدل الانسان هما الماضي والمستقبل اللذان يتبع أحدهما الآخر ، ويلغيه ، ولا يلتقي به قط ومع هذا يجمعهما الانسان ويضعهما وجهاً الى وجه في ذاته . (يسترجع الماضي بالذاكرة ويستقدم المستقبل بالمخيلة وكلاهما من خصائص الانسان وحده) .

" والماضي – بالنسبة الى الانسان – مادي جامد غير متوقف عليه وغير قابل للتغيير وبمجرد وقوعه يفلت من امكانية الالغاء ، ولكن الانسان ، إذ يعرف عن طريق استرجاعه كيف وقع ، يدرك امتداده التلقائي في المستقبل . والمستقبل – بالنسبة الى الانسان – تطور لا يحده قيد من المكان أو الزمان .

واقصى مستقبل لأي انسان ان تتحقق جميع احتياجاته . وفي الانسان يجتمع النقيضان وتثور المشكلة بالصراع بين الماضي ممتداً تلقائياً في المستقبل وبين المستقبل الذي يريده الانسان . وبين الماضي يريد ان يمتد فيلغي ما يريده الانسان وبين ما يريده الانسان ان يتحقق فيلغي امتداد الماضي وتكون المشكلة – التي تعبر عن الصراع – هي ذلك الفرق بين الواقع المسترجع من الماضي والمستقبل الذي يريده الانسان . ويعبر عنه سلبياً بالحاجة ، أي شعور الذات بعدم الاكتفاء (من تجربة الماضي) ونزوعها الى الاكتفاء (في المستقبل) ومقاومة الظروف (الماضي ممتداً تلقائياً في المستقبل) لاشباع تلك الحاجة . وبقدر ما يكون الفرق كبيراً يكون التناقض عميقاً فيكون الصراع قوياً فتكون المشكلة حادة . وبقدر ما يسترجع الانسان من ماضيه يتصور من مستقبله ويتحدد شمول المشكلة التي لا بد حلها .

ويظل الصراع قائماً : ظروف الماضي تفرض نفسها على المستقبل . ويتم الصراع بين الماضي والمستقبل حيث يلتقيان ، ولا نقول الحاضر إذ لا وجود لما يسمى الحاضر بين الماضي والمستقبل إلا إذا ألغينا الزمان . عند نقطة الالتقاء تلك – وفي الانسان – يكون الصراع ويكون الحل الذي يتحقق بالعمل متمزناً إضافة جديدة .

" أما كيف يحل التناقض فقد قلنا أن صراع النقيضين يطرح المشكلة التي لا بد ان تحل ، ثم يستعمل الانسان ادراكه (إحدى خصائص الانسان وحده) ليعرف كيف نشأت المشكلة ، أي ما هو وجه التناقض بين الظروف وحاجته . (الظروف تعبير عن امتداد الماضي والحاجة تعبير عن المستقبل الذي يريده الانسان) . ويستفيد الانسان من مقدرته على معرفة الماضي في المستقبل وهو ما اسميناه الامتداد التلقائي للظروف . كما يستفيد من معرفته العلمية للظروف لتعديل المستقبل الذي يتصوره الى المستقبل الممكن علمياً . أي يجد حلاً يتضمن ما يريده الانسان وتسمح به قوانين الظروف معاً . هذا الحل يتحقق بالعمل المادي أو الذهني تبعاً لطبيعة المشكلة . هذا الحل يلغي من الظروف كما يحددها الماضي ما لا يتفق مع المستقبل كما يريده الانسان ، ويلغي من المستقبل الذي اراده الانسان ما لم يتفق مع امكانيات الظروف وقوانين تغييرها النوعية . فيخلق في كل لحظة وفي كل مكان – مستقبلاً متفقاً مع حاجة الانسان وظروفه ، أي خالياً من جمود الماضي وخيال المستقبل . أما أداة الخلق فهو العمل (إحدى خصائص الانسان وحده) الذي يحل التناقض وتتم به الحركة الجدلية .

" كيف تتسق الحركة الجدلية بعد هذا ؟

" بفعل الماضي والمستقبل ذاتهما . إذ أن الحل الذي يتحقق بالعمل إضافة ينتهي بها تناقض وينشأ بها تناقض جديد . لأن ما يتحقق فعلاً يلحق فور تحققه بالماضي فالزمان لا يتوقف . وبذلك تنشأ نقطة التقاء

جديدة بين الماضي والمستقبل ، أي صراع جديد ومشكلة جديدة . ويسهم الحل الذي كان مستقبلاً ثم أصبح ماضياً بتحقيقه في أثناء الماضي الذي يسترجه الانسان وهو يواجه مستقبله الجديد ، فيزيد مدى تصورته المستقبل ، ويكشف له مدى جديداً في حاجاته ، وينشأ بذلك صراع جديد ثم يحل ، وهكذا وكل ما يتحقق في الواقع يعتبر خطوة الى الامام (تقدم) لأنه اضافة . وهكذا تتابع المشكلات وتتابع الحلول ويتقدم الانسان وحاجته معلقة دائماً على بعد امامه في سباقه مع ظروفه . يندفع الى المستقبل وكلما حقق جزءاً من مضمونه امتد امامه وظل مستقبلاً ذا مضمون جديد . وفي تاريخ الانسان سار هذا الجدل من البسيط الى المركب ومن المحدود الى الأكثر شمولاً (بفعاليته التي تنمي وتضيف أبداً) ، وكلما زادت تجارب الانسان اغتننت ذاكرته فالتسعت تصوراتها وزادت حاجاته فزادت مشكلاته فأبدع لها مزيداً من الحلول . ولهذا لم يستو تقدم الانسان على نسبة واحدة واصبح يحل في شهور ما كان يحله في قرون مع ان مشكلاته قد تضاعفت اضعافاً .

" وإذا كان الجدل قانوناً خاصاً بنوع الانسان فإن الانسان لا يفلت من القوانين الكلية التي تحكم الطبيعة وهو جزء منها يؤثر ويتأثر في حركة دائمة وتغير مستمر ، وتحكمه تلك القوانين كوحدة من الذكاء والمادة . فهو لا يستطيع مهما كان ذكياً أن يفصل عن الظروف التي تحيط به أو لا يتأثر بها أو يتوقف عن التأثير فيها . ولا يستطيع مهما كانت ارادته أن يثبت نفسه فلا يتغير عضوياً وفكرياً . كما لا يستطيع مهما بلغ تصورته أن يخلق طبيعة غير الطبيعة الموجودة فعلاً والتي تشملها . لهذا فغن جدل الانسان كقانون يعطل (لاتحل المشكلة) اذا لم يكن الجدل مستنداً الى المعرفة الصحيحة بالطبيعة وقوانينها واستعمال تلك القوانين استعمالاً صحيحاً ... الخ " .

يكفي هذا بياناً .

هذا هو قانون جدل الانسان .

وهو قانون حتمي .

(١) حتمي بمعنى أن أي نشاط يقوم به الانسان ، ذهني أو مادي ، سلبي أو ايجابي ، ومهما يكن مضمونه هو محاولة من جانبه لحل مشكلة يتناقض فيها واقعه مع ارادته ، ولا يستطيع أي انسان أن يكف عن محاولة حل مشكلاته إذ حتم على الانسان ، بحكم قانونه النوعي ، أن يكون جهازاً لا يتوقف لحل المشكلات .

(٢) حتمي بمعنى أن أي نشاط يقوم به الانسان ، ذهني أو مادي سلبي أو ايجابي ، ومهما يكن مضمونه له غاية ثابتة هي تحرره من حاجته كما يعرفها من ذاته . ولا يستطيع أي انسان أن يستهدف من نشاطه غير التحرر من حاجته كما يعرفها من ذاته . إذ حتم على الانسان ، بحكم قانونه النوعي ، أن يستهدف دائماً حريته .

و(٣) حتمي بمعنى أن تحرر الانسان من حاجته في موضوع معين يؤدي مباشرة الى حاجته في موضوع جديد . ولا يستطيع أي انسان أن يكف نفسه عن الحاجة أو أن يشبع حاجاته المتجددة أبداً . إذ حتم على الانسان ، بحكم قانونه النوعي ، أن يظل أبداً مفتقداً حرية جديدة باحثاً عن حريات متجددة .

و (٤) حتمي بمعنى ان الانسان يتحرر من حاجته بتغيير واقعه وليس بتغيير ذاته كإنسان ولا يستطيع أي إنسان أن يتحرر من حاجته إلا بتغيير واقعه . إذ حتم على الانسان ، بحكم قانونه النوعي ، أن ينتزع حريته من قيود واقعه .

ولا بأس في ان نضيف أنه :

(٥) حتمي بمعنى أن الانسان يحقق من حريته ، في واقع معين في وقت معين ، بقدر ما يتفق مع طبيعة هذا الواقع في زمانه . ولا يستطيع أي انسان أن يحقق من حريته ، في واقع معين في وقت معين ، أكثر

مما يتفق مع طبيعة واقعه في زمانه إذ حتم على الانسان ، بحكم ان الجدل قانون " نوعي " خاص به وحده ، أن تتأثر فعاليته بحتمية القوانين الموضوعية التي تحكم واقعه .

هذا هو القانون وهذي هي حتميته .

فكيف يتم التطور الاجتماعي ؟

نرد المفرد (الانسان) الى مجتمعه لنرى ما يؤثر في فعالية قانونه وما يتأثر بها . ونحن لا نستطيع أن نرى هذا بوضوح إلا إذا تحررنا نهائياً من تأثير تيار فكري علمنا ويعلمنا أن المجتمع " كائن " مستقل عن الناس فيه . وقد استدرج هذا التيار بعضنا ، وما يزال يستدرجهم ، إلى محاولة اكتشاف قوانين خاصة بحركة ذلك الكائن الموهوم مختلفة نوعياً عن القوانين التي تضبط حركة البشر . عندما نتحرر من هذا الوهم نواجه المجتمع على حقيقته . جماعة من الناس في واقع معين واحد . واقع معين زائد ناساً متعددين يساوي واقعاً مشتركاً . وذلك هو المجتمع : جماعة من الناس يعيشون معاً في واقع معين مشترك فيما بينهم . قد تكون الجماعة أسرة ، أو عشيرة ، أو قبيلة ، أو شعباً ... لا يهم . أنهم أفراد متعددين ينشط كل منهم في الواقع المشترك طبقاً لقانونه النوعي : جدل الانسان . كل منهم يسعى ولا يستطيع إلا أن يسعى لاشباع حاجته وكل منهم يستهدف ولا يستطيع إلا ان يستهدف حريته ... الخ . هذا لا يتغير في المجتمع . فالمجتمع لا يحيل الانسان " شيئاً " جامداً ولا يحول الناس الى قطيع من الحيوان . وإنما الذي يتغير هو الواقع ذاته . إذ عندما يتعدد الناس في واقع معين واحد يصبح هذا التعدد بما يتضمنه من مشاركة جزءاً من الواقع . جزءاً من الواقع الذي يواجه كل انسان . يصبح واقعاً اجتماعياً واقعاً اجتماعياً لا بمعزل عن أي إنسان فيه ولكن بالنسبة الى كل انسان فيه . ويكون على "جدل الانسان " أن يشق طريقه الحتمي الى الحرية في هذا الواقع الاجتماعي . وهو يشقه بنجاح مطرد إذا تعامل مع الواقع الاجتماعي كما هو على حقيقته الموضوعية .

وأولى الحقائق الموضوعية هي أن الواقع الاجتماعي محصلة تطور تاريخي . تطور في الماضي . " والماضي - بالنسبة الى الانسان - مادي جامد غير قابل للتغيير وبمجرد وقوعه يفلت من امكانية الالغاء " . ومؤدى هذا انه عندما يولد الانسان فيجد أنه انسان من مجتمع معين يصبح إلغاء هذا المجتمع مستحيلاً إنه مجتمعه أراد هذا أم لم يرده . أعجبه أم لم يعجبه . وما عليه إلا ان يتعامل معه كما هو أو أن يهرب الى حيث يعيش مشرداً بدون مجتمع أو إلى حيث يجد مجتمعاً يشركه في واقعه وعندئذ سيواجه الحقيقة التي هرب منها : قبول التعامل مع مجتمعه (الجديد) كما هو .

والحقيقة الثانية هي ان الواقع الاجتماعي هو الذي يسهم في إثارة المشكلات في المجتمع . لأن الواقع (حصيلة الماضي) الذي يناقض ما يريده الانسان هو - هنا - واقع اجتماعي . ومؤدى هذا أنه لا وجود في المجتمع لما يسمى المشكلات الخاصة . إن كل المشكلات التي يواجهها أي إنسان في حياته هي مشكلات اجتماعية في حقيقتها الموضوعية . بحيث لا يمكن فهمها فهماً صحيحاً إلا على ضوء الواقع الاجتماعي الذي أسهم في اثارها أو إلا من حيث هي تعبير عن تناقض قائم بين الواقع الاجتماعي كما هو وبين ما يريده الانسان فيه .

الحقيقة الثالثة ، أجد الحقائق بالانتباه ، لأنها عقدة العقد في مشكلات التطور الاجتماعي ، هي أنه مادام الواقع الاجتماعي محدد موضوعياً فإن الحل الصحيح لأية مشكلة اجتماعية محدد موضوعياً . ونحن نعي هذا تماماً إذا تذكرنا أن التناقض الجدلي يقوم بين الواقع ، وهو هنا واقع اجتماعي محدد موضوعياً وغير قابل للالغاء ، وبين المستقبل كما يريده الانسان و " المستقبل - بالنسبة الى الانسان - تصور لا يحده قيد من الزمان أو المكان " . لا قيد ولا حد لما يتمناه الانسان لنفسه فيشعر بالحاجة اليه إنه يصوغه كما يريد من تجاربه أو تجارب غيره في واقعه الاجتماعي أو مما يعرف من واقع الناس في المجتمعات

الأخرى . لا قيد ولا حد للطموح الانساني ولكن مهما تعددت وتفاوتت واختلقت وتناقضت حاجات الناس فإن حلها الصحيح ، في مجتمع معين في وقت معين ، محدد موضوعياً بالواقع الاجتماعي ذاته . فلو استطعنا أن نحصر كل ما يحتاجه الناس في مجتمع معين ونعرف في ذات الوقت كل ما يستطيع الواقع أن يقدمه لعرفنا ما هي المشكلات الحقيقية التي يطرحها الواقع الاجتماعي وكيف تحل . أي لعرفنا الحل الصحيح للمشكلات الاجتماعية كما هو محدد موضوعياً . مؤدى هذا أن كل مشكلة اجتماعية لها حقيقة واحدة مهما اختلف فهم الناس لها وبصرف النظر عن مدى ادراك صاحبها لحقيقتها . وان اية مشكلة اجتماعية ليس لها إلا حل صحيح واحد في واقع اجتماعي معين في وقت معين . قد يكون لها أكثر من حل خاطيء ، قاصر او متجاوز أو مناقضاً ، يحاوله صاحبه فيفشل في حلها ، ولكن حلها الصحيح لا يمكن إلا ان يكون واحداً بحكم أن الواقع الاجتماعي واحد .

الحقيقة الرابعة ، والخاتمة ، أن " الانسان " يشق طريقه الحتمي الى الحرية بنجاح بقدر ما يكتشف ذلك الحل الصحيح وينفذه ، ويفشل في تحقيق الحرية بقدر ما يجهل ذلك الحل الصحيح فلا ينفذه . ويصدق هذا بالنسبة الى أي إنسان في المجتمع فيشبع حاجاته بيسر ويطرد تقدمه نحو الحرية كلما استطاع أن يعرف الحل " الاجتماعي " الصحيح لمشكلاته وأن يلتزمه في الممارسة (العمل) . قد يغيره النجاح المؤقت في اشباع حاجاته عن طريق الحلول الخاطئة ولكنه لن يلبث أن يتبين أنه كان حلاً خاطئاً ، فيسترد منه المجتمع ما اخلسه ليعود فيواجه ذات المشكلات التي ظن انه قد حلها الحل الصحيح . ويصدق بالنسبة الى كل الناس في المجتمع فيطورون واقعهم " الاجتماعي " بيسر ويطرد التطور الاجتماعي اذا ، وكلما ، استطاعوا ان يعرفوا الحل " الاجتماعي " الصحيح لمشكلاتهم وان يلتزموه في الممارسة (العمل) ويفشلون في تطوير واقعهم ولا يتطور المجتمع إذأ ، وكلما ، جهلوا الحل " الاجتماعي " الصحيح لمشكلاتهم أو لم يلتزموه في الممارسة (العمل) .

فكيف يهتدي الناس في مجتمع معين إلى هذا الحل الصحيح ؟

بالجدل المشترك . أو ما نسميه " الجدل الاجتماعي " ، المعرفة المشتركة بالمشكلات الاجتماعية والرأي المشترك في حلها والعمل المشترك تنفيذاً للحل في الواقع الاجتماعي فتتحقق به إضافة تحل بها المشكلات الاجتماعية وتثور بها مشكلات اجتماعية جديدة فتحل ... الخ مع ملاحظة ان حركات الجدل هذه تمثل ايقاعاً ثابتاً للقانون . معرفة المشكلة قبل معرفة الحل وشرط لها . ومعرفة الحل قبل التنفيذ بالعمل وشرط له . ولا يمكن أن تحل أية مشكلة حلاً علمياً عن غير طريق الصدفة إلا بالتزام هذا الايقاع الذي نسميه حركة الجدل . إذن فالمجتمعات تتطور من خلال حل مشكلات الناس فيها . وبقدر ما تحل مشكلات الناس فيها تتطور لا أكثر . ولا يتم التطور إلا في المجالات الاجتماعية التي تحل مشكلات الناس فيها إلا بعد . أن " الجدل الاجتماعي " هو " جدل الانسان " في الحركة الاجتماعية " ، أو هو الصيغة الاجتماعية " لجدل الانسان " . فهو حتمي . فحيثما واينما يتسق النشاط الاجتماعي معه تنتشط حركة التطور . وحيثما واينما لا تتسق تبقى المشكلات الاجتماعية يعانيتها الناس وتتعرثر حركة التطور .

قد يكون هذا واضحاً . ولكن لماذا هذه "المشاركة " في الجدل الاجتماعي ؟

مادام الواقع الاجتماعي الذي يثير المشكلات الاجتماعية محدد موضوعياً وما دامت الحلول الصحيحة للمشكلات الاجتماعية محددة موضوعياً ، فلماذا لا يصح أن التطور الاجتماعي يتم ويطرد او يمكن ان يتم ويطرد ولو تولى واحد او جماعة من العلماء أو العباقرة أو الملهمين ... الخ ، تحديد المشكلات الاجتماعية واكتشاف حلولها الصحيحة ، ويكون على الناس بعد ذلك أن ينفذوا بقوة عملهم تلك الحلول العلمية أو العبقرية أو الملهمة ... الخ ؟ لماذا لا يصح هذا خاصة إذا لاحظنا أن معرفة المشكلات الاجتماعية والحلول الصحيحة لها قد تحتاج إلى كفاءة ثقافية لا تتوافر لكل أو أغلب الناس في المجتمع ؟

لو صح هذا لما كان الجدل الاجتماعي هو القانون الحتمي للتطور الاجتماعي .

هذا واضح ايضاً . ولكنه غير صحيح .

لا نريد أن نحتج بما هو دارج في الكتابات عن التطور الاجتماعي من أن مشاركة " الجماهير " في حركة التطور الاجتماعي لازمة لأن أي إنسان بمفرده أو اية جماعة محدودة من الناس لا تستطيع ان تحيط بكل المشكلات الاجتماعية او بحلولها الصحيحة أو أن تقوم بكل العمل اللازم لانجاز متطلبات التطور الاجتماعي . لا نريد ان نحتج به ، لا إنكاراً لعجز أي إنسان أو اية جماعة محدودة من الناس الاحاطة بكل المشكلات الاجتماعية أو بحلولها الصحيحة والعمل المناسب للتطور الاجتماعي بما يعنيه هذا من انهم يعوقون التطور الاجتماعي الممكن بقدر عجزهم ولا انكاراً للمقدرة المضاعفة على التطور الاجتماعي التي تؤدي اليها مشاركة الناس في معرفة المشكلات الاجتماعية واكتشاف حلولها الصحيحة والعمل على تنفيذها في الواقع . لا ننكر هذا لأنه صحيح ولكننا لانحتج به لأن الاحتجاج به على حتمية قانون التطور الاجتماعي خطأ . إذ أن الحتمية في القانون موضوعية بصرف النظر عن مقدرة الناس او عجزهم عن استعماله استعمالاً صحيحاً . ثم لنحذر من الفهم الخاطيء بأن مبرر مشاركة الناس في تطوير واقعهم الاجتماعي هو عجز المتصدين لتطويره عن الوفاء بكل مسؤولياته ، وكأن الناس مجرد قوة " احتياطية " تحت تصرف القيادة ، تشركهم في التطوير الاجتماعي إذا رات انها في حاجة اليهم وتستغني عنهم إن استطاعت ... وهو تحذير لازم وجدير بانتباه كل المشغولين بالتطور الاجتماعي في مجتمعاتهم النامية بوجه خاص ، حيث لا ينكر احد أن اغلبيية الناس في تلك المجتمعات متخلفة ، كأثر من آثار القهر الاستعماري ، في المقدرة على معرفة الحقيقة الاجتماعية للمشكلات او في المقدرة على اكتشاف الحلول الموضوعية الصحيحة لها ، أو في المقدرة على اداء العمل المناسب لتنفيذ تلك الحلول في الواقع ، وكثيراً ما يؤخذ واقع التخلف هذا حجة لفرض الوصاية على الشعوب لأنها " قاصرة " فما ان تحرر من قهر اجنبي حتى تجد نفسها مقهورة من ابنائها .

بل نقول :

إن الناس في أي مجتمع بحكم أنهم بشر (بحكم قانونهم النوعي) لا يكفون ولا يستطيعون أن يكفوا عن معاناة مشكلاتهم حتى لو لم يعرفوا حقيقتها الاجتماعية . لا يكفون ولا يستطيعون أن يكفوا عن محاولات اكتشاف حلولها الصحيحة حتى لو كانوا عاجزين عن اكتشافها . لا يكفون ولا يستطيعون أن يكفوا عن العمل الذهني أو المادي ، الايجابي او السلبي ، الذي يعتقدون انه يحل مشكلاتهم حتى لو لم يكن هو العمل المناسب لحل تلك المشكلات . اشترك الناس ، إذن ، في محاولات تغيير الواقع الاجتماعي حتمية لا يستطيعون ان يكفوا انفسهم عنها . وإنما المسألة هي ما إذا كان هذا النشاط الذي يقوم به الناس يؤدي الى حل مشكلاتهم فعلاً أم انه يبديد طاقاتهم في محاولات فاشلة لحلها . إنه يؤدي إلى حل مشكلاتهم فعلاً بقدر ما يكون تنفيذاً لحلول صحيحة لمشكلات حقيقية ، فيتم التطور الاجتماعي وتطرد حركته التقدمية . أما إذا كان عملاً غير مناسب لتنفيذ حلول صحيحة ، أو كان عملاً مناسباً ولكن في تنفيذ حلول خاطئة ، أو كان عملاً مناسباً في تنفيذ حلول صحيحة ولكن لمشكلات غير حقيقية ، فإنه اهدار لطاقات الناس لا يحل مشكلاتهم فلا يتم التطور الاجتماعي . وهذا ما يحدث عندما يكون الناس متخلفين في المقدرة على معرفة الحلول الموضوعية الصحيحة لها ، أو في المقدرة على اداء العمل المناسب لتنفيذ هذه الحلول في الواقع . عندما يكون الناس على هذا القدر من التخلف يكون تخلفهم ذاته واقعاً اجتماعياً . جزءاً من واقعهم الاجتماعي . فيثير مشكلة اجتماعية جديدة مصدرها التناقض الكامن في الناس انفسهم بين " واقع " عجزهم عن معرفة الحقيقة الاجتماعية لمشكلاتهم من ناحية وبين ارادتهم معرفتها من ناحية اخرى بين " واقع " عجزهم عن اكتشاف الحلول الموضوعية الصحيحة لمشكلاتهم من ناحية وبين ارادتهم اكتشافها من ناحية اخرى . بين " واقع " عجزهم عن ممارسة العمل المناسب لحلها من ناحية وارادتهم حلها من ناحية اخرى .

باختصار يطرح تخلف الناس في مقدرتهم على تطوير واقعهم مشكلة اجتماعية جديدة مصدرها التناقض القائم فيهم وبين واقع عجزهم عن التطور الاجتماعي وبين ارادتهم التطور . وتكون هذه اخطر المشكلات الاجتماعية حيث تكون . هذا إذا سلمنا بان الناس هم اداة التطور الاجتماعي . لأن هذا التخلف هو حينئذ عجز في الاداة يعوق التطور الاجتماعي بقدر ما تكون عاجزة .

كيف يمكن علاج هذه المشكلة الاجتماعية الخطيرة ؟

بتغيير الواقع في الناس انفسهم . بتغيير تخلفهم في المقدرة على التطوير الاجتماعي . وذلك باشتراكهم على اوسع نطاق في معرفة المشكلات التي يثيرها واقعهم الاجتماعي ، واشتركهم على اوسع نطاق في اكتشاف حلولها الصحيحة ، واشتركهم على اوسع نطاق في العمل الاجتماعي . إنهم بهذا يطورون مقدرتهم الجدلية ، أي يطورون مقدرتهم على حل مشكلاتهم الاجتماعية حلاً صحيحاً . إذن ، فليست المشاركة ، التي يكتسب بها جدل الانسان صيغته الاجتماعية فيصبح جدلاً اجتماعياً ، حلاً لمشكلة اقتصادية أو فنية قد لا يعرفه الا العلماء المتخصصون ، إنما هي فعالية جدل الانسان وهو يطور فعاليته نفسه . وبها يحل مشكلة المشكلات جميعاً ، التي يتوقف على حلها تحويل ما يعرفه العلماء المتخصصون في أي مجال من حبر على ورق إلى واقع حي متطور . تلك هي مشكلة تخلف الناس في المقدرة على حل المشكلات الاجتماعية حلاً صحيحاً . لهذا لا يكون " الجدل الاجتماعي " هو القانون الحتمي لتطور المجتمعات فحسب بل يكون – مع هذا وقبله – القانون الحتمي لتطور مقدرة الناس على تطوير مجتمعاتهم . فلا يصح معه فرض الوصاية على الشعوب بحجة قصورها . ولا يصح معه الاستغناء عن مشاركة الناس في تطوير مجتمعاتهم بما يستطيعه العلماء ولو كانوا من العباقرة او الملهمين ... الخ .

المجتمع ، إذن ، لا يؤثر في حتمية جدل الانسان .

بل أن تلك الحتمية تبدو اوضح ما تكون عندما يقوم في المجتمع واقع يتحداها . انها عندئذ تمزق المجتمع نفسه وتثير بين الناس فيه " صراعاً اجتماعياً " قد يصل الى حد الموت . وذلك عندما يختلف الناس في ما هي الحلول الصحيحة لمشكلات التطور الاجتماعي . ونكون في مواجهة مشكلة اجتماعية جديدة مصدرها التناقض بين الواقع الاجتماعي في حركة تطوره الحتمية وبين ارادة الذين يريدون تعويقه . وهي مشكلة يمكن حلها بالجدل الاجتماعي الذي يكتشف به هؤلاء ان ارادتهم يجب ان تتسق مع حركة التطور الاجتماعي بحكم ان الحلول الصحيحة لكل المشكلات الاجتماعية محددة موضوعياً بالواقع الاجتماعي ذاته وان ما يريدونه ولا يتفق في الوقت ذاته مع مقتضيات التطور الاجتماعي لن يحققوه طال الزمان أم قصر ، وانهم لا يفعلون بمحاولة فرض ارادتهم إلا تحدي حتمية التطور الاجتماعي ... الخ . المشاركة الجادة في محاولة معرفة المشكلات الاجتماعية على حقيقتها الموضوعية ولو مع الاختلاف الفكري ، والمشاركة الواعية في محاولة اكتشاف الحلول الصحيحة ولو مع الخلاف في الرأي ، كفيلاً بأن تعرف في النهاية الحقيقة الموضوعية للمشكلات وحلولها ، وفيها يتبين من يريد أن عليه ان يفرق بين طموحه الانساني بالنسبة إلى المستقبل وبين ما يمكن تحقيقه بحكم الواقع الاجتماعي في وقت معين وان عليه في كل وقت بذاته ان تتفق ارادته مع معطيات الواقع الاجتماعي ومتطلبات تطوره في ذلك الوقت . وعندما يتبين هذا ويلتزمه ينتهي الخلاف تمهيداً للمشاركة في العمل . وتحل هذه المشكلة . ولكن قد يحدث – لأسباب متعددة – ان يصر هؤلاء على موقفهم المضاد لحركة التطور الاجتماعي ويحولون بهذا الاصرار دون ان يؤدي الجدل الاجتماعي الى غايته الحتمية . وقد يتجاوزون الاصرار والمقاومة إلى محاولة استخدام ، أو استخدام ، مقدرتهم المالية او الاقتصادية او الفكرية او السياسية ... الخ ، في منع الجدل الاجتماعي أو تخريبه بالقوة او بتزييف المشكلات الاجتماعية وتضليل الناس فيها ، أو فرض حلول غير حلولها الصحيحة ، أو تسخير الناس في عمل لا

يحل مشكلاتهم الاجتماعية . حينئذ يصبح الصراع الاجتماعي حتمياً . وتكون غايته حل المشكلة التي أثارها هؤلاء بموقفهم المضاد لتطور المجتمع . وطوال فترة الصراع الاجتماعي ، وفي مجالاته ، تنصرف مقدرة الناس العلمية والفكرية والمادية الى حل هذه المشكلة بدلاً من تفرغها للتطور الاجتماعي الذي أصبح مستحيلاً ، فيتوقف التطور الاجتماعي بقدر ما يستنفذ الصراع الاجتماعي من قوة إلى ان تزاح العقبة التي اقامها موقف الذين حاولوا تعويقه بعدم التزامهم قانونه الحتمي : الجدل الاجتماعي . ويلاحظ هنا أثر الحتمية في موضعين : حتمية الصراع الاجتماعي لإزاحة أية عقبة تقف في سبيل الجدل الاجتماعي . وحتمية توقف التطور الاجتماعي في كل وقت ومجال تقوم فيه عقبة في سبيل الجدل الاجتماعي .

وأخيراً .

فن حتمية الصراع هذه ، وعلى ضوء ما قلناه من قبل من ان " جدل الانسان " قانون نوعي خاص بالانسان وحده فتخضع فعاليته لقانون التأثير المتبادل والحركة والتغير ، نستطيع ان نتعرف على شرط قانون " جدل الانسان " في صيغته الفردية وصيغته الاجتماعية (الجدل الاجتماعي) . شرطه في صيغته الأولى وجود الانسان الحر . وجود الانسان بكل خصائصه كوحدة من المادة والذكاء متحرراً مما يؤثر فيه فيحول دون مقدرته على الجدل . وعندما يتخلف هذا الشرط ، وبمقدار ما يتخلف ، تضعف فعالية جدل الانسان ز ويكف الانسان عن الجدل بالموت . وشرطه في صيغته الاجتماعية (الجدل الاجتماعي) وجود المجتمع الحر ايضاً . وجود جماعة من الناس يعيشون في واقع معين مشترك . وعندما يتخلف هذا الشرط ، وبمقدار ما يتخلف ، تضعف فعالية الجدل الاجتماعي بين أفراد من الناس او حتى جماعات لا يعيشون في واقع معين مشترك . اما عندما يكون ثمة مجتمع قد قام فيه ما يمس وجوده فإن مشكلة الناس فيه لا تكون تطويره بل استرداده لأنفسهم حتى يستطيعوا بعد هذا – وليس قبله – تطويره .

من كل هذا نتعلم دروساً في التطور الاجتماعي :

منها ان التطور الاجتماعي يبدأ من الواقع الاجتماعي كما هو . بالمجتمع كما هو . بالبشر في واقعهم المعين المشترك كما هم . ويكون علينا ، أول ما علينا ، ونحن نحاول معرفة واقعنا لنطوره ان نعرف معرفة صحيحة ونحدد بدقة ، واقعنا الاجتماعي . ان نجيب على أول الأسئلة التي يطرحها التطور الاجتماعي : ما هو مجتمعنا . وان نحفظ به كما هو . وان نحافظ عليه كما هو . وان نتعامل معه كما هو . سواء أعجبنا أو كان منا من يتمنى لو لم يكن منتمياً اليه . وهكذا ينذرنا جدل الانسان بالفشل الذي تستحقه أية حركة تستهدف تطوير الواقع جاهلة او متجاهلة ، او رافضة التعامل مع ، حقيقته الاجتماعية كما هي .

ومن هنا ان التطور الاجتماعي ليس مجرد نمو خلال الاضافة بل إن كل إضافة ينمو بها المجتمع ويتطور هي حل لمشكلة اجتماعية واقعية . فليس كل ما يحدث في الواقع الاجتماعي تطور . ويكون علينا ونحن نحاول أن نفهم كيف تطور الواقع الاجتماعي ، مادياً أو فكرياً أو بشرياً ... الخ ، حتى أصبح " كما هو " ان نضيف سؤالاً جديداً الى الاسئلة التي عرفناها من قبل .. فبعد " ما هو ؟ ... " الذي نعرف من الاجابة عليه ما هية الحدث التاريخي ، وبعد " أين ؟ ... " الذي نعرف من الاجابة عليه حده المكاني ، وبعد " متى ؟ ... " الذي نعرف من الاجابة عليه حده الزماني ، نسأل : لماذا ؟ ... ومن الاجابة عليه نعرف المشكلة الاجتماعية التي كان محاولة لحلها فنعرف قيمته الحقيقية كإضافة في حركة التطور الاجتماعي وذلك بمعرفة ما إذا كان قد حل المشكلة التي أثارته والى أي مدى . ويفيدنا هذا في ان نفرق ، في واقعنا الاجتماعي ، بين ما كان ثمرة تطور تاريخي وبين آثار التحولات التلقائية أو ميراث الفشل السابق . فنتمسك ونحافظ ونطور الأول ونصحح في المستقبل الاخطاء التي وقعت في الماضي . وهكذا

ينذرنا جدل الانسان بالفشل الذي تستحقه أية حركة تستهدف تطوير الواقع متجاهلة أو جاهلة تطوره التاريخي أو غير قادرة على التعرف في الواقع على ما هو ثمرة تطويره وما هو من بقايا مراحل تخلفه.

ومنها إن التطور الاجتماعي هو حل مشكلات الناس في المجتمع لا أكثر ولا أقل . ويكون علينا ونحن نحاول أن نعرف ما الذي يجب أن نفعله لنطور واقعنا الاجتماعي أن نعرف مشكلات الناس معرفة صحيحة . مشكلات الناس بما فيهم نحن وليس مشكلاتنا نحن دون الناس . ونحن نعرفها بالمقارنة بين الواقع الاجتماعي كما هو وبين ما يريده الناس كما هو . إن المشكلة هي الفرق بينهما في المضمون والمدى . وبدون هذا لا يمكن ان نعرف المشكلات الاجتماعية فلا نستطيع حلها . وهكذا ينذرنا جدل الانسان بالفشل الذي تستحقه اية حركة تستهدف تطوير الواقع لحل مشكلات أصحابها او متجاهلة مشكلات الناس . أو جاهلة او متجاهلة حقيقة الواقع الاجتماعي . أو مدعية للناس مشكلات لا يشعرون بها في انفسهم .

ومنها ان التطور الاجتماعي لا يتم بمحاولة تحقيق " كل " ما يريده الناس بل بتحقيق ما لا يمكن تحقيقه فعلاً مما يريدونه في مجتمع معين وفي وقت معين وقمة النجاح هو تحقيق كل الممكن . ويكون علينا أن نكتشف هذا الممكن موضوعياً في كل وقت ونحن نحاول أن نعرف الحلول الصحيحة لمشكلات الناس في واقعنا الاجتماعي . إن التخطيط لحل المشكلات الاجتماعية على مراحل واقعية يصبح لازماً لنجاحنا. ومع هذا ، ففي كل الحالات ، يجب ان نكف أنفسنا عن محاولة تحقيق أي امر في غير الوقت الذي يسمح الواقع الموضوعي بتحقيقه . ولا يجوز لنا ، مهما تكن الظروف ، ان نعد بأكثر مما يمكن تحقيقه . ولا ينبغي لنا ، أبداً ، ان نخشى ، أن يرفض الناس وعودنا الواقعية . فطال الزمان أو قصر سيتعلم الناس ولو من فشل الوعود الكاذبة كيف يقبلون ما هو صحيح . وهكذا ينذرنا جدل الانسان بالفشل الذي تستحقه أية حركة تستهدف تطوير الواقع جاهلة او متجاهلة الحلول الصحيحة للمشكلات الاجتماعية كما هي محددة موضوعياً بالواقع الاجتماعي ذاته او تنافق الناس فتعدهم بما لا تستطيع ان تحققه .

ومنها ان الناس أداة التطور الاجتماعي ، ولا يتم التطور الاجتماعي إلا إذا، وبقدر ما ، شارك الناس في طرح المشكلات الاجتماعية ومناقشتها ومحاولة معرفة حلولها الصحيحة والمساهمة في العمل اللازم والمناسب لحلها ، ويكون علينا ان نشترك مع الناس ونشركهم معنا ونحقق لهم ولنا أوسع مجالات المشاركة في طرح المشكلات الاجتماعية ومناقشتها ومحاولة معرفة حلولها الصحيحة والعمل لحلها . وعندما نرى الناس أو بعضهم عاجزين عن معرفة حقيقة المشكلات الاجتماعية أو عن اكتشاف حلولها الصحيحة أو نراهم مفتقدين المهارة اللازمة لتنفيذ تلك الحلول في الواقع فلا نعزلهم عنا ولا نعزل عنهم ولا نستعلي عليهم ، بل ننتبه ، بقوة ، إلى أننا نواجه فيهم أخطر مشكلات التطور الاجتماعي التي يطرحها واقعنا : تخلف البشر . فلا نهرب منها او نستهيئ بها بل نضعها فوراً في المرتبة الأولى من المشكلات الاجتماعية الملحة التي يجب ان تحل . التوعية مفيدة ولكنها لا تغني عن تنمية الوعي من خلال دراسة المشكلات الاجتماعية مهما اقتضت من جهد . والارشاد مفيد ولكنه لا يغني عن تنمية المعرفة عن طريق النشاط الفكري مهما صاحبها من اخطاء . والرقابة مفيدة ولكنها لا تغني عن تنمية المهارة عن طريق الممارسة مهما تطلبت من وقت . وهكذا ينذرنا جدل الانسان بالفشل الذي تستحقه أية حركة تستهدف تطوير الواقع جاهلة او متجاهلة ان مشاركة الناس في تحقيق التطور لازمة فتعزل نفسها عن الناس أو تعزلهم عنها . أو تستعلي على الناس في المجتمع فتفرض عليهم وصايتها بحجة انهم لا يعرفون " مصالحهم الحقيقية " .

ومنها أنه عندما تحول أية قوة ، لأي سبب ، دون التطور الاجتماعي يصبح الصراع الاجتماعي حتمياً . وتكون غايته تصفية القوى المضادة للتطور ليستأنف التطور الاجتماعي مسيرته بدون صراع .

ويكون علينا ونحن نحاول ان نطور واقعنا ان نتمسك بقوة بالحلول الصحيحة لمشكلات التطور الاجتماعي وألا نتنازل عنها او نساوم عليها مهما تكن القوى التي نواجهها وان نحاول بكل وسيلة ممكنة اقناع الآخرين بصحة مواقفنا . ثم ان نكون مستعدين دائماً لدخول معركة الصراع الاجتماعي بكل اسلحته ضد كل القوى التي حتمته بمواقفها المضادة للتطور الاجتماعي . وان ندخله ، بدون تردد ، في كل مجالاته ن بيقين المؤمن بأنه لا يصح في النهاية إلا الصحيح ، واثقين من انه مهما تكن موازين القوى في بداية الصراع أو في مراحلها فإن النصر معقود في النهاية لغايتنا . وهكذا يندرجنا جدل الانسان بالفشل الذي تستحقه أية حركة تستهدف تطوير الواقع وتخشي أعداء تطوره فنتراجع او نساوم او لا تعد للصراع عدته فتشتري سلامتها الحاضرة بمستقبل الناس في المجتمع .

هذا يكفي .

فهل حلت مشكلة المنهج ؟

رابعاً - حل المشكلة :

٦ - لعلنا أن نكون قد تبينا في سياق الحديث الذي سبق عن " جدل الانسان " في صيغته الفردية والاجتماعية (الجدل الاجتماعي) ان مشكلة المنهج كما نذكرها : " ما يبدو من تناقض بين حتمية قوانين التطور الاجتماعي وحرية الارادة الانسانية " ، كان مصدرها التناقض بين واقع القصور الفكري عن معرفة قوانين التطور الاجتماعي الموضوعية وبين ارادة معرفتها . وان هذا التناقض لا يقوم الا عند الذين لا يعرفون ان مصدر الحتمية في حركة التطور الاجتماعي وفي حرية الارادة الانسانية هو قانون واحد . وعندما نعرف أن حركة الانسان وحركة المجتمع منضبطتان بقانون واحد . وعندما نعرف ان حركة الانسان وحركة المجتمع منضبطتان بقانون حتمي واحد (جدل الانسان) يتجه بهما إلى غاية واحدة (الحرية) يزول ما كان يبدو من تناقض بينهما فلا تكون ثمة مشكلة .

خامساً - صيغة المنهج الجدلي :

٧- إذا اردنا ان نجمع كل ما عرفناه من قوانين التطور الاجتماعي في صيغة واحدة يسهل علينا تذكرها لكانت على الوجه الآتي :

(١) في الكل الشامل للطبيعة والانسان : (٢) كل شيء مؤثر في غيره متأثر به (٣) كل شيء في حركة دائمة . (٤) كل شيء في تغير مستمر . (٥) في إطار هذه القوانين الكلية الثلاثة يتحول كل شيء طبقاً لقانونه النوعي . (٦) وينفرد الانسان بالجدل قانوناً نوعياً لتطوره . (٧) في الانسان نفسه يتناقض الماضي والمستقبل : (٨) ويتولى الانسان نفسه حل التناقض بالعمل ، (٩) إضافة فيها من الماضي ومن المستقبل ، (١٠) ولكن تتجاوزها إلى خلق جديد .

ويكون هذا هو منهج " جدل الانسان " او صيغة المنهج الجدلي بعد ان صححته التجربة بكل ما يتضمنه من أصل مسبوق وإضافة من عنده .

١٩- عود على بدء :

قد نجد منهج جدل الانسان معقداً في صيغته غير ان هذا لا ينبغي أن ينسينا أننا تعلمنا منه دروساً تبدو بدهية من فرط صدقها مع خبرتنا المترامية مع الممارسة . وقد تغرينا تلك البداهة فنستغني بها عن المنهج . عندئذ نرتكب خطأ جسيماً . لأن البداهة ليست طريقاً علمياً إلى المعرفة . وإنما يبدو الأمر لأي

منا بدهياً على ضوء خبرته الذاتية المتراكمة فيبدو له صحيحاً الى الدرجة التي لا تحتاج الى البحث لمعرفة لماذا هو صحيح . فغن كانت تلك الدروس تبدو لنا بدهية فلأن " جدل الانسان " يضبط حركتنا حتى بدون أن نعرفه وليست خبراتنا المتراكمة التي نرى على ضوءها أن تلك دروس بدهية إلا ثمرة فعالية جدل الانسان فينا . غير انه يبقى صحيحاً ان الاحتكام الى البدهية خطأ . إن اختلفنا فيها نفترق ولا بد ان نفترق . لأن الناس لا يستون في خبراتهم الذاتية . وما يكون " صحيحاً " بالبدهية عند واحد قد يكون خطأ " بالبدهية " أيضاً عند آخر . ان الاحتكام الى الحقائق الموضوعية هو وحده الذي يحفظ الوحدة بين الناس فلا يفترقون ولو اختلفوا رأياً ، يقيناً منهم بأنه ما دامت الحقائق موضوعية فإن معرفتها معرفة صحيحة ، بالبحث العلمي والحوار ، كقيلة بأن تنهي الخلاف في الرأي .

وطبقاً " لجدل الانسان " ، طبقاً لمنطق التطور الاجتماعي كما عرفنا ، سنجتهد فيما يلي لنصوغ نظرية تغيير واقعا . إن كان المنهج خاطئاً فكل ما سنقوله سيكون خطأ . ولن يصح مما نقول إلا بقدر ما هو صحيح في المنهج . أما إذا كان " جدل الانسان " صحيحاً فإن أي خطأ في النظرية يكون مرجعه الى قصور في معرفة واقعا معرفة صحيحة . وهو خطأ يمكن تصحيحه طبقاً لجدل الانسان ذاته .