

الاغتراب الثقافي للذات العربية

حازم خيرى

المرفأ المنشود لآح ،  
أفرغ شرآعك آآ غرآب من الرآآح ،  
لملمه .. كم ود الشرآع لو استرآح ..  
لو استرآح !

نآب سرور  
( لزوم مآ يلزم )

إهداء ..  
إلى كل ذات عربية ،  
تحلم بنهار واعد ،  
تقهر فيه اغترابها الثقافي ..

---

## قائمة المحتويات

مقدمة .

فصل تمهيدي : مفاهيم الدراسة .

المبحث الأول : من هم العرب ؟

المبحث الثاني : مفهوم الثقافة .

المبحث الثالث : مفهوم الاغتراب .

الفصل الأول : لحظة ميلاد الاغتراب الثقافي .

المبحث الأول : الإسلام .

المبحث الثاني : اللغة العربية .

المبحث الثالث : العادات والتقاليد .

المبحث الرابع : الثقافات الفرعية .

الفصل الثاني : القائمون على الاغتراب الثقافي .

المبحث الأول : الآخر العربي .

المبحث الثاني : الآخر غير العربي .

الفصل الثالث : آليات تكريس الاغتراب الثقافي

المبحث الأول : مؤسسات العنف .

المبحث الثاني : مؤسسات التلقين الإعلامي .

المبحث الثالث : المؤسسات التعليمية .

المبحث الرابع : محترفو التبرير الديني .

الفصل الرابع : التفاعل مع الاغتراب الثقافي .

المبحث الأول : أمارات الانخراط في الاغتراب .

المبحث الثاني : محاولات قهر الاغتراب .

خاتمة .

هوامش الدراسة .

## مقدمة

الحق ليس جميلا دائما ، والجمال ليس حقا دائما ، ولكن للحق وللجمال مواضع يلتقيان عندها وهي التي ينشدها الباحث . فقد قاده إبحاره في الآلام العربية لقناعة راسخة بأنها ليست قدرا محتوما ، كما يحلو للآخر أن يلقي في روعنا معشر العرب ، ولكنها صناعة أيديه وأيدينا . أقول أيديه ، فالآخر ضالع بصورة أو بأخرى في توظيف آلامنا وتكريسها . وأقول أيدينا ، لأننا أغرينا الآخر – ولا زلنا – بالعبث بوجودنا وانتهاك حقنا في حياة تليق بآدميتنا . ولئن بدا القول السابق مألوفا للقارئ العربي ، فان ما ليس مألوفا نسبيا – بطبيعة الحال – هو السعي للإفادة من الفكر الإنساني في دراسة وتحليل ثقافتنا العربية الإسلامية ، باعتبارها حجر الزاوية في بنيان الذات العربية . فتلك الذات أحوج ما تكون ، خاصة في عالمنا المعاصر ، لامتلاك ثقافة حرة و متطورة ، تحول دون استرقاق الآخر لها ، وتمكنها من التعاطي الكفاء مع نفسها بداية ثم مع الآخر بعد ذلك .

وقد يكون ملائما التنويه بأن قول الباحث بامتلاك عالمنا العربي لثقافة عربية إسلامية مشتركة لا يتعارض البتة مع وجود خصوصيات للمناطق العربية الكبرى ، وهي المغرب الكبير ووادي النيل والمشرق العربي والجزيرة العربية والخليج . بل إن هناك خصوصيات داخل كل من هذه المناطق . وأكثر من ذلك ، هناك خصوصيات محلية داخل الدولة العربية الواحدة . ورغم نجاح الموحدات الكبرى في دفع هذه الخصوصيات إلى خلفية المسرح الحضاري للعالم العربي ، فإنها لم تلغها أو تقض عليها . بتعبير آخر ، تعايشت الخصوصيات واستمرت ، ولكن في ظل الموحدات الكبرى ، بل وتطورت في كثير من الأحيان بالتوازي مع هذه الموحدات . وأكثر من ذلك ، كانت هذه الخصوصيات تخرج بين الحين

والآخر ، من خلفية المسرح ، وتقفز إلى مقدمته ، وتدفع بالموحدات الكبرى إلى خلفية المسرح .

على أية حال ، يظل البحث المائل دراسة علمية جادة ، التزام صاحبها بالنهج الأكاديمي الصارم ، واعتمد في توثيقها على عدد من المراجع المهمة والموثوق بقيمتها العلمية . فليس التصدي لدراسة الثقافات بالأمر الهين ، خاصة في عالم عربي ينظر أبنائه لثقافتهم على أنها هيكل مقدس لا يأتيه الباطل من يديه ولا من خلفه ، ويغيب عنهم أنها صناعة بشرية ، لا ترقى – بصورة أو بأخرى – للدين الذي هو بحق صناعة إلهية . ومن ثم فتعدها بالنقد والتطوير الدائمين ، فريضة توجبها الطبيعة المتغيرة للحياة الإنسانية كما أرادها الله عز وجل ، وضرورة يقتضيها الحرص الواجب على ألا تمسخ الثقافة العربية الإسلامية في عيون أصحابها فيرونها في صورة منحطة ويسعون لاستبدال ثقافة أخرى بها ، أو يرفلون في وهم الخروج عن السنن الكونية والاستثناء من القانون الإنساني . ولولا خشية الباحث أن يشق على قارئه العربي ، لأسهب في نبش المسكوت عنه في ثقافتنا السائدة ، ولكن حسب الباحث أن قارئه لن يجني قبض الريح .

وعرفانا بالجميل ، يتوجه الباحث بالشكر الوافر للبسطاء الذين طالما أسهموا – ولا زالوا – في تعميق رؤيته للثقافة الجائلة في العقل الجماعي للذات العربية ، سواء تم ذلك عبر حوار مباشر معهم أو عبر ملاحظته لهم . فأغلب الظن أنه بدون السعي لالتماس نور الحقيقة عند هؤلاء البسطاء ، تظل المحاولة دربا من العبث ، ويظل صاحبها يرفل في غلائل الإدراك الزائف إلى أجل غير مسمى .

حازم خيرى

القاهرة في 10 / 2 / 2006

## فصل تمهيدي

### مفاهيم الدراسة

قد يكون ملائماً في صدر هذا الفصل التمهيدي التأكيد على مسألة بديهية ، تغيب أحيانا عن بعض الأذهان ، ألا وهي حتمية التعاطي مع قضايانا العربية من منظور لا تعوزه خصوصية ، وفي نفس الوقت لا ينأى عن مكتسبات الفكر الإنساني على الصعيد العالمي . فأغلب الظن أنه ليس لمثلنا خيار سوى نحت لغة فكرية تقي بتلك الحتمية ، وهو ما تتشد الدراسة الماثلة الظفر به . فليس أشق على الفكر الجديد من اجتياز ما اصطلح على اعتباره قناعات فكرية راسخة ، فمثل تلك القناعات تنال أول ما تنال من روح وعقل صاحبها ، فلا يملك حيالها إلا الانصياع ، ولا يجنى من ورائها سوى الجمود والموت ، إلا من رحم ربي . وليست كلماتي تلك سوى تنويه باعتزام كاتبها نبش ثقافتنا المتعارف عليها ، تحذره في ذلك رغبة نقية في إخلاصها ، ثورية في نهجها . والثورية المقصودة هنا ليست تجديفاً في مقدسات ولا شطحا فيما ليس من ورائه نفع ، وإنما تثميناً لذلك القبس الإلهي الذي أودعه الله أجسادنا ، وهو العقل .

ولتكن البداية تعريفنا لتلك المفاهيم الثلاثة التي يحتضنها عنوان الدراسة الماثلة ، وهي العرب والثقافة والاعتراب . وقد يعن للبعض أن يدلف مباشرة للدراسة دون أن يعرج على هذا الفصل التمهيدي ، وهو ما لا أنصح به القارئ الكريم . فبدون القراءة المتأنية ، أو على الأقل العابرة ، لهذا الفصل التمهيدي ، يمكن أن يجد القارئ بعض العناء في إدراك ما رمت إليه مقاصد الباحث . ولسوف يلمس القارئ المدقق إيجازاً محموداً في التعاطي مع المفاهيم الثلاثة ، فتلك ضرورة اقتضتها طبيعة الدراسة وحرص صاحبها على التماس غايته من أيسر السبل وأقصرها ، فالبساطة – في رأيه – روح الفكر .

## المبحث الأول

### من هم العرب ؟

قد لا يشغل الكثيرون منا — معشر العرب — أنفسهم بالبحث في تحديد لفظ " العرب " ، فأغلب الظن أننا نرفل في غلائل لا ندرى عن ماهيتها سوى النذر اليسير . بيد أن ضآلة المعرفة في هذا الصدد لا تقدرح في عروبتنا ، وإن كانت تنال بصورة أو أخرى من إدراكنا المنشود لها . وليس لفظ " العرب " من المصطلحات سهلة التعريف ، فقد تطور مع الزمن ، حتى أنه يمكن التمييز بين مرحلتين رئيسيتين لسيرته :

### العرب قبل الإسلام :

وجد العرب في ديارهم قبل أن يعرفوا باسم العرب بين جيرانهم ، ومضى عليهم أكثر من ألفى سنة وهم معروفون بهذا الاسم الذي يطلقونه على أنفسهم ويطلقه عليهم غيرهم . ولا يزال أصل التسمية وتاريخ إطلاقها غير معروفين على التحقيق إلى اليوم ، فمؤرخينا يختلفون في ذلك كما يختلف فيه غيرهم ، إلا أنه لا خلاف في علاقة العرب الأقدمين بشبه الجزيرة العربية (1) .

وطبقا للنقوش التي ترجع لأقدم الأزمنة ، كان يقطن شبه جزيرة العرب شعبان : أحدهما كان معظمه من القبائل الرحل ، وكان مجال تنقله في البلاد الممتدة من نهر الفرات إلى قلب شبه الجزيرة العربية حتى الحدود الجنوبية للحجاز ونجد . وكان الشعب الآخر يحيا معظمه حياة مستقرة ، وقد استوطن في مرتفعات الجنوب ، وهي — بصورة عامة — تتمثل في بلاد اليمن وحضرموت . وكان لفظ " العرب " يطلق ، في معناه السلائلي ( الإثنوغرافى ) الضيق على الشعب الأول وحده (2) .



ولقد ورد أول استعمال عربي للفظ " العرب " في النقوش العربية الجنوبية والتي هي من الآثار التي أقامها في اليمن مستوطنو مرتفعات الجنوب ، والتي يرجع تاريخها إلى القرون الأخيرة قبل المسيح والقرون المسيحية الأولى . وتعنى كلمة عربي في هذه النقوش " البدوي " ، وغالبا ما تعنى " المغير " . وتطلق على الرحل تمييزا لهم عن الحضر . وكذلك وردت كلمة عربي في الشمال ، أول ما وردت ، في نقش النمارة الذي يرجع إلى أوائل القرن الرابع ، وهذا النقش من أقدم الوثائق الباقية في اللغة العربية الشمالية التي أصبحت فيما بعد العربية الفصحى . ويسجل هذا النقش المكتوب بلغة عربية ، لكن بخط نبطي آرامي ، وفاة أمريء القيس " ملك العرب كلهم " وأعماله في أفاظ توحى بأن السيادة التي يدعيها لم تكن تتعدى مضارب البدو في شمال الجزيرة العربية ووسطها (3) .

### العرب بعد الإسلام :

وبفضل ظهور الإسلام في أوائل القرن السابع وصلنا الشيء الكثير عن استعمال لفظ " العرب " في وسط جزيرة العرب وشمالها . فالعرب عند النبي محمد (ص) وأهل زمنه هم بدو الصحراء . ويرد لفظ الأعراب في القرآن بهذا المعنى دون غيره ، ولا يرد ليبدل على الحضر من أهل مكة والمدينة و غيرهما من المدن . ومن الناحية الأخرى تسمى لغة هذه المدن ولغة القرآن نفسه عربية . وهنا نجد جذور الرأي الذي ساد فيما بعد ، وهو أن أصح صور العربية هي عربية البدوي الذي حفظ بأمانة أوفى من غيره ، الأسلوب العربي الأصلي في الحياة واللغة (4) .

ولقد اتسع مدلول لفظ " العرب " بالتدريج خلال القرون التي تلت ظهور الإسلام وانتشاره . فحين بدأت جيوش المسلمين زحفها من قلب شبه الجزيرة العربية بعيد وفاة النبي (ص) ، شقت طريقها قدما في كل اتجاه تستطيع أن تزحف إليه برا ، فاجتاحت بلاد الشام ، في الشمال ، وزحفت إلى الأناضول وهددت القسطنطينية . وفتحت العراق ، في الشرق ، ثم بلاد فارس والقسم الأكبر من بلاد

الأفغان ، واجتازت نهر جيحون إلى البلاد التي تعرف اليوم بتركستان ، واستولت على مصر ، في الغرب ، والساحل الإفريقي الشمالي جميعه ، وحين بلغت شاطئء الاطلسى اتجهت شمالا عند جبل طارق فاجتاحت أسبانيا وعبرت جبال بيرانيس إلى فرنسا فاستولت على افينيون وكاركاسون وناربون ( نربونه ) وبوردو . ولم تكد تمضى مائة سنة على وفاة النبي (ص) حتى امتدت الدولة الفتية من شبه جزيرة ايبيرية في الغرب ، على طول السواحل الجنوبية للبحر الأبيض المتوسط ، إلى ضفتي نهر السند وبحر آرال في الشرق ، لا يفصل بين ربوعها فاصل . وبينما شهدت القرون التالية إضافة أو اقتطاع أجزاء أخرى من كلا طرفي تلك الدولة إبان قيامها ، تغير مضمون لفظ " العرب " ، فأصبح اليوم يدل على مواطني الدول العربية الممتدة من شواطئ الأطلسي غربا ، على طول الساحل الجنوبي للبحر الأبيض المتوسط ، إلى حدود الخليج الفارسي شرقا . والمقصود بهؤلاء المواطنين أفراد الكثرة الغالبة من السكان الذين ينحدرون من سلالات — إن لم تكن ذات دم عربي خالص — فقد غلب عليها التعريب وطبعها بطابعه . على خلاف مواطنو أسبانيا وجزر البحر الأبيض المتوسط لأنهم ، بعد زوال الحكم العربي عنهم ، قامت فيهم قوى أخرى طمست آثار التعريب أو طغت عليها (5) .

ومن نافلة القول التأكيد على إمكانية الحديث عن العرب كأمة واحدة ، إلا أنهم ليسوا بعد جنسية بالمعنى القانوني . فالإنسان الذي يدعو نفسه عربيا قد ينعت في وثيقة سفره بأنه ذو جنسية سورية أو لبنانية ، فلسطينية أو مصرية ، عراقية أو سعودية ، ولكنه لا ينعت بأنه عربي . فبرغم وجود دول عربية بل وجامعة دول عربية ، إلا أنه ليس ثمة بعد دولة عربية واحدة يكون العرب كلهم مواطنين فيها . ولا يقلل ذلك بطبيعة الحال من الوجود الفعلي للعروبة ، فالأواصر العديدة التي تربط الإنسان العربي إلى غيره من العرب ، قداماء أو معاصرين ، ليست أقل متانة من الأصرة القانونية (6) .

## المبحث الثاني

### مفهوم الثقافة

ليس مفهوم الثقافة واحدا من أكثر المفاهيم تداولاً فحسب ، ولكنه أيضا من أكثرها غموضا وتلونا . فالتعريفات التي اقترحت في القرنين الأخيرين على الأقل بلغت حدا من التنوع يصعب معه الاتفاق على تعريف بعينه (7) . والملاحظ انه كثيرا ما يستخدم هذا المفهوم للإشارة إلى المنتجات الفكرية والموسيقية والفنية والأدبية في المجتمع ، أي إلى الثقافة الرفيعة للمجتمع ، بيد أن مفهوم الثقافة أشمل وأعم ، فلكل – مهما تواضع دوره في المجتمع – ثقافته .

ويميل الباحث في هذا الصدد إلى الأخذ بالتعريف الذي أورده ت.س. إليوت في مؤلفه " ملاحظات نحو تعريف الثقافة " ، فالثقافة عنده طريقة حياة شعب معين ، يعيش معا في مكان واحد . و تظهر هذه الثقافة في فنون أبناء هذا الشعب ، وفي نظامهم الاجتماعي ، وفي عاداتهم وأعرافهم ، وفي دينهم . و طبقا لإليوت لا يكون اجتماع هذه الأمور الثقافة ، وإن تكلم الكثيرون – للتسهيل – كما لو كان هذا صحيحا . فهذه الأمور ليست إلا الأجزاء التي يمكن أن تشرح إليها ثقافة ما ، كما يمكن تشريح الجسم البشري . ولكن كما أن الإنسان أكثر من مجموع الأجزاء المختلفة المكونة لجسمه ، فكذلك الثقافة أكثر من مجموع فنونها وأعرافها ومعتقداتها الدينية . فهذه الأشياء كلها يؤثر بعضها في بعض ، ولكي يفهم المرء واحدا منها حق الفهم يجب أن يفهمها جميعا (8) .

وفي ظل التعريف السابق للثقافة يمكن الحديث عن درجات مختلفة من الثقافة ، فثقافة الفنان أو الفيلسوف متميزة عن ثقافة عامل المصنع أو العامل الزراعي ، وثقافة الشاعر مختلفة بعض الاختلاف عن ثقافة السياسي ، ولكنها تكون جميعا في المجتمع أجزاء من ثقافة واحدة . وتكون للفنان والشاعر والفيلسوف ثقافة مشتركة لا يشاطرهم إياها نظراؤهم في العمل في المجتمعات الأخرى .

ولا يختلف مفهوم الحضارة عن نظيره الخاص بالثقافة كثيرا ، فكلاهما يشير إلى طريقة حياة شعب معين ، غير أن الحضارة هي الكيان الثقافي الأوسع ، أو بمعنى آخر هي أعلى تجمع ثقافي من البشر وأعرض مستوى من الهوية الثقافية يمكن أن يميز الإنسان عن الأنواع الأخرى . وهى تعرف بكل من العناصر الموضوعية العامة مثل اللغة ، والتاريخ ، والدين ، والعادات ، والمؤسسات ، والتحقق الذاتي للبشر . وهناك مستويات للهوية لدى البشر ، فساكن القاهرة قد يعرف نفسه بدرجات مختلفة من الاتساع : مصري ، عربي ، مسلم . والحضارة التي ينتمي إليها هي أعرض مستوى من التعريف يمكن أن يعرف به نفسه ، أي أنها " نحن " الكبرى التي نشعر ثقافيا بداخلها أننا في بيتنا ، في مقابل " هم " عند الآخرين خارجنا (9) .

وقد تضم الحضارات عددا كبيرا من البشر مثل الحضارة الصينية ، أو عددا قليلا مثل الكاريبي الأنجلوفوني . وعلى مدى التاريخ وجدت جماعات صغيرة كثيرة ذات ثقافات مائزة وتفنقر إلى معين ثقافي أوسع لهويتها . وكانت الفروق تتحدد حسب الحجم والأهمية بين الحضارات الرئيسية والفرعية أو بين الحضارات الرئيسية والحضارات الجهيضة . وطبقا لصمويل هنتجتون تتمثل الحضارات الرئيسية المعاصرة في الصينية ، واليابانية ، والهندية ، والإسلامية ، والغربية ، والروسية الأرثوذكسية ، والأمريكية اللاتينية ، فضلا عن الأفريقية . إلا أن الباحثين وإن اتفقوا بشكل عام في تحديدهم للحضارات الرئيسية في التاريخ وتلك الموجودة في العالم الحديث ، فإنهم غالبا ما يختلفون على العدد الإجمالي للحضارات التي وجدت في التاريخ (10) .

وإزاء الإدراك المتنامي لما بلغته الآم المجتمعات المتخلفة من تعقيد واستعصاء ، بات مألوا القول بعجز المتغيرات التفسيرية الشائعة ( كالاستعمار ، والتبعية ، والعنصر أو السلالة ) عن الاضطلاع وحدها بمهمة الوقوف على بواعث تلك الآام المريرة . ومن ثم أضحت الأجواء مؤهلة لبروز متغيرات

تفسيرية أقل من نظيراتها الشائعة قبولاً واستحساناً كالثقافة مثلاً . ولعل فيما يثيره استخدام ذلك المتغير من أمور يراها البعض شائكة تبريراً مقنعا لضالة القبول العربي به كمتغير مستقل أو تفسيري .

والمعروف أن الثقافة حظيت في أربعينيات القرن العشرين باهتمام كبير باعتبارها عنصراً حاسماً في فهم المجتمعات ، وتحليل الفوارق فيما بينها ، وتفسير تطورها السياسي والاقتصادي والاجتماعي . ولكن لم يلبث هذا الاهتمام أن تهاوى داخل الحقل الأكاديمي بشكل درامي خلال ستينيات وسبعينيات القرن نفسه . ثم أخذ الاهتمام بالثقافة ينتعش من جديد ابتداءً من ثمانينيات القرن العشرين باعتبارها أحد أهم متغيرات التفسير . ولعل أهم وأبرز إسهام في عملية الإحياء هذه ، وأكثرها إثارة للجدل هو كتاب لورنس هاريزون ، الموظف السابق في برنامج الولايات المتحدة للمساعدة ، والذي صدر عن مركز هارفارد للشئون الدولية عام 1985 ، بعنوان " التخلف حالة عقلية - حالة أمريكا اللاتينية " . فقد استخدم الكاتب دراسات حالة لإثبات أن الثقافة في الغالبية العظمى من بلدان أمريكا اللاتينية كانت العقبة الأولى والأساسية على طريق التطور . وهو ما أثار عاصفة من الاحتجاجات من جانب الاقتصاديين والخبراء لشئون أمريكا اللاتينية ، والمتقنين في أمريكا اللاتينية . إلا أن كثيرين من هؤلاء لم يلبثوا خلال السنوات التالية أن أدركوا ما تضمنته دراسة هاريزون من عناصر صائبة وصحيحة . وبغض النظر عن الاتفاق أو الاختلاف حول ما إذا كانت العوامل الثقافية تؤثر بالفعل في التقدم البشري وتعيقه في أوقات ما ، فقد امتد الاهتمام البحثي أيضاً إلى الثقافة كمتغير تابع ، من حيث ما إذا كان لجهودها أن يغير أو يزيح العوائق الثقافية التي تحول دون التقدم (11) .

## المبحث الثالث

### مفهوم الاغتراب

تبدأ الكلمات الفنية التي نسميها بالمصطلحات ، في أغلبها كلمات عادية في لغة الحياة اليومية ، أو ألفاظا عابرة في مؤلفات بعض المفكرين ، حتى إذا ما جاء أحدهم وتوقف وقفة طويلة عند واحدة منها ورأى أنها أكثر تعبيراً من غيرها عن مشكلة أو مشكلات بعينها يكابدها وتشغل تفكيره ، فحينئذ ، وحينئذ فقط ، تأخذ هذه الكلمة ، وعلى يديه ، دلالات ومعاني محددة ، وتكتسب ملامح وأبعاداً متميزة ، ومن ثم يبدأ النظر إليها على أنها كلمة فنية ، أي مصطلح . ولعل مصطلح الاغتراب أن يكون من بين جميع مصطلحات الفلسفة المعاصرة أكثرها تجسيدا لهذه المقولة الخاصة بنشأة المصطلحات وتطورها وانتشارها . فمن الصعب علينا فهم دلالاته حق الفهم ، بمعزل عن المشكلات الإنسانية والظروف التاريخية التي مرت بعصور من استخدموه من مفكرين وفلاسفة (12) .

جاء ذكر لفظ " الاغتراب " في تراث العصور الوسطى الفكري ، وإن كان بطريقة عرضية غير مقصودة . فقد كانت الكلمة اللاتينية alienatio ترد في سياقات مختلفة ، أمكن تصنيفها إلى ثلاثة رئيسية : سياق قانوني ، بمعنى انفصال الملكية عن صاحبها وتحولها إلى آخر . سياق نفسي – اجتماعي ، بمعنى انفصال الإنسان عن ذاته ومخالفته لما هو شائع في المجتمع . سياق ديني ، بمعنى انفصال الإنسان عن الله . أما الكلمة العربية " غربة " فقد وردت في سياقين اثنين : ديني ، ونفسي – اجتماعي ، وبمعان لا تختلف كثيرا عن معاني الكلمة اللاتينية . والحق أن كلمة الاغتراب كانت ، منذ بدايات استعمالها ، مزدوجة المعنى ، إذ كانت تطلق للدلالة على عناصر إيجابية وأخرى سلبية في آن واحد .

ذهبت العصور الوسطى وجاءت العصور الحديثة ، فكان اهتمام أصحاب نظرية العقد الاجتماعي ، بمسألة انتقال الإنسان من حالة الطبيعة إلى حالة

الاجتماع البشري ( الحالة الاجتماعية ) ، وشروط قيام المجتمع المدني والسياسي ، كما كانت محاولاتهم الرامية إلى تأسيس فلسفة اجتماعية على أسس علمية دقيقة . وفى هذا المجال ظهرت نظرية العقد الاجتماعي كأحدى الإسهامات التي قدمها هؤلاء الفلاسفة لتفسير قيام المجتمع بمؤسساته وسلطاته المختلفة . ومؤدى هذه النظرية أن المجتمع قد تكون نتيجة تخلى الأفراد وتنازلهم ، على نحو طوعي اختياري ، عما يمتلكون من حقوق طبيعية كانوا يتمتعون بها ، وذلك من أجل مصلحتهم وضمان أمنهم . وما التنازل أو التخلي عن الحقوق الطبيعية ونقلها إلى المجتمع إلا ترجمة لذلك الشيء أو لتلك الفكرة التي كان كل من هوبز ولوك قد أدركها في القرن السابع عشر ، إلى أن جاء روسو ، في القرن الثامن عشر ، وأطلق عليها لفظ " الاغتراب " .

على أن روسو لم يكتف بإبراز العنصر الايجابي في الاغتراب فحسب ، وإنما أبرز أيضا العنصر السلبي فيه ، والذي يتمثل في ضياع الإنسان في المجتمع وانفصاله عن ذاته . ومن ثم صار لفظ " الاغتراب " عنده مزدوج المعنى : نرى معناه الايجابي المقبول في جانب فلسفته البنائي ( العقد الاجتماعي ) ، ونلاحظ معناه السلبي المرذول في جانب فلسفته النقدي ( نقد الحضارة والمجتمع ) . ولعل هذا الازدواج في دلالة الاغتراب يرجع إلى تجربة روسو مع عصره نفسه ، فقد كان العصر في فرنسا وقتئذ عصرا تتفاعل وتتصارع في جوفه قوى التقدم مع قوى التخلف .

وفى منتصف القرن الثامن عشر ازدادت التناقضات الاجتماعية في أوروبا ، على الرغم من اطراد النشاط والتوسع المعرفي والعلمي والتجاري والاستعماري .. الخ . وإزاء تلك التناقضات ، ازداد لجوء الفلاسفة ، وخاصة أصحاب المثالية الألمانية ، إلى العقل من أجل فهم الواقع المتردي والسيطرة عليه . وفى هذا الصدد اكتفى كانت بتناول التضاد بين العقل والواقع ، أو بين الذات والموضوع ، أو بين الفكر والوجود على المستوى النظري فقط . في حين ذهب هيغل فيما بعد إلى أبعد من ذلك ، فقال أن التضاد بين الذات والموضوع

يدل على صراع عيني في الوجود ، وأن حل هذا التضاد ، وهو اتحاد الأضداد ، مسألة تنتمي إلى المجال العملي مثلما تنتمي إلى المجال النظري . ووصف الصورة التاريخية لهذا الصراع بأنها " اغتراب العقل أو الروح " ، بمعنى أن عالم الأشياء ، الذي هو من خلق الإنسان ، أخذ يعلو على الإنسان ويستقل ويبتعد عنه ، وأصبحت تحكمه قوانين وقوى لا يستطيع السيطرة عليها أو التحكم فيها . إنها لتفلات من بين يديه ، وهو صانعها ، فلم يعد قادرا على تحقيق وجوده أو التعرف على ذاته من خلالها . وفي مؤلفاته ، المسماة بمؤلفات سن النضج ، يتضح ما لمصطلح الاغتراب – عند هيجل – من ازدواج في الدلالة . فنحن نرى المعنى الايجابي الذي يتمثل في تخرج الروح وتجليه ، على نحو إبداعي ، في الطبيعة ابتداء ، وفي أضرب الحضارة المختلفة بعد ذلك . مثلما نرى المعنى السلبي ، والذي يتمثل في عدم قدرة الذات على التعرف على ذاتها في مخلوقاتنا من الأشياء والموضوعات .

وبعد هيجل بدأت تظهر النظرة أحادية الجانب ، إلى مصطلح الاغتراب ، أي التركيز على معنى واحد ، هو المعنى السلبي ، تركيزا طغى على المعنى الايجابي ، حتى كاد يطمسه . وغدا الاغتراب مقترنا ، في أغلب الأحوال ، بكل ما يهدد وجود الإنسان وحرية بالاستئصال أو التزييف . ومن ثم أضحي لزاما على الإنسان أن يقضى عليه ويبرأ منه . والدراسة الماثلة تلتزم في استخدامها لمصطلح الاغتراب بالاتجاه نفسه ، فالباحث يقصد بمصطلح " الاغتراب " معنى واحدا ، هو الاغتراب الثقافي ، أي تنازل الإنسان عن حقه الطبيعي في امتلاك ثقافة حرة متطورة ، إراحة لذاته وإرضاء لمجتمعه !

فأما التماس الإنسان راحة ذاته في اغترابه فمصدره ما يليق به تجار الآلام في روعه ، خاصة في المجتمعات المتخلفة ، فهم يوهمونه بأن اغترابه الثقافي فريضة يوجبها الإيمان الصحيح ، ويطلبون إليه التنازل طواعية عن حقه في نقد وتطوير ثقافته ، تقربا إلى الله و زلفى ! وكذلك يطلبون إليه القبول بتحويل آخرين بأعينهم سلطة ممارسة هذا الحق نيابة عنه وعن غيره ، وغالبا ما يستندون في



ذلك إلى حجج واهية . وفاتهم أنه لا يستقيم أن يقبل الله من عبده تعطيل أثنى ملكاته وأروعها ، فما العقل الإنساني إلا قبس الهي يسكن جسد صاحبه ، ولولاه لعجز الإنسان عن أداء رسالته التي أرادها الله له في الحياة الدنيا . وأما التماس الإنسان باغترابه إرضاء المجتمع فمرجعه أن تنازله عن حقه الطبيعي في نقد ثقافته وتطويرها غالبا ما يتم في مجتمع يصطحب أفراداه على تقدير واحترام المغترب ، ويلتقون في اعتقادهم الراسخ بأن الثقافة السائدة هي الضمانة الحقيقية لصيانة هويتهم ، وأنها أسمى من أن تمتد إليها أيديهم بالنقد والتطوير . فالمغتربون عادة ما ينتازلون بصورة جماعية عن حقهم الطبيعي في نقد ثقافتهم وتطويرها إلى من يرونه أحق منهم بذلك ، وأقدر منهم على ارتياد ما يتصورونه طريقا وعرا محفوا بالمخاطر .

ومن نافلة القول التأكيد على التدايعات السلبية للاغتراب الثقافي ، فبفقدانه لحقه الطبيعي في نقد ثقافته وتطويرها ، يفقد الإنسان تلقائيا التحكم فيها ، ويصبح أسيرا لمنظومة ثقافية لا سلطان له عليها . وقد لا يعي البعض مدلول كلمة نقد لدى الباحث ، نظرا لشيوع القول بقبح النقد في عالمنا العربي ، فهو مرادف عند الكثيرين للتهوين والتماس المثالب ، وهو ما لا يقصد إليه الباحث . فالنقد عنده تميم للحسن وتهذيب للقبح . وثقافتنا العربية الإسلامية مهما سمت لابد من أعمال عقولنا فيها ، حتى يتسنى لنا أن نبصر موضع أقدامنا وأن نقهر اغترابنا . فطبقا لما خلص إليه الباحث من دراسته الأولى " آلام العالم العربي " ، تظل ثقافتنا العربية الإسلامية رافدا لا ينضب لآلامنا العربية ، ومن ثم تزداد آلامنا كلما تعاملنا عنها ، فهي كما أسلفت صناعة بشرية ، لا قداسة لها . ولعل التعريف الوارد سلفا للثقافة يعفينا من عبء التأكيد على أننا لا نعنى بالثقافة العربية الإسلامية الإسلام ، فهو فوق النقد أما ثقافتنا فدونه . صفوة القول أن الباحث يرى في الاغتراب الثقافي تهديدا خطيرا لوجود الإنسان العربي وحرية ، وهو ما يفرض علينا سعيا دعوبا ومحموما لتحرير ثقافتنا من محبسها وتطويرها ، فحينئذ ، وحينئذ فقط ، نكون قد نجحنا في قهر اغترابنا الثقافي .

## الفصل الأول

### لحظة ميلاد الاغتراب الثقافي

أراني أزداد اقتناعاً مع مرور الأيام بمقولة أوردتها في خاتمة دراستي الأولى " آلام العالم العربي " ، مفادها أن هناك حاجة ماسة لمباشرة البناء والهدم في أقدس هيكل عند الإنسان العربي ، وهو ثقافته العربية الإسلامية . أقول ثقافته العربية الإسلامية ولا أقول إسلامه ، فالبون شاسع بينهما ، حتى يصبح استعباده أمراً مستعصياً وحتى يتسنى له العودة إلى التاريخ وتبوء مكانته اللائقة به . وأراني ما قصدت بتلك المقولة سوى دعوة الإنسان العربي لقهر اغترابه الثقافي ، فقد آن له أن يستعيد حقه الطبيعي في امتلاك ثقافة حرة و متطورة ، تمكنه من التعاطي الكفاء مع نفسه ومع عالمه .

وقد يكون الفصل المائل أهم فصول هذه الدراسة ، بل هو أهمها بالفعل ، فهو محاولة لتتبع جذور الاغتراب الثقافي في العالم العربي ، للتعرف على لحظة ميلاده ، أي اللحظة التي تنازل فيها الإنسان العربي عن حقه في امتلاك ثقافة حرة و متطورة . وأظنها لحظة خطيرة في تاريخنا معشر العرب ، فقد قذف بنا ساعتها في نفق مظلم ، مازلنا حتى اليوم نرقل في عجزنا عن الخروج منه . وقد يكون ملائماً في هذا الصدد اختبار أربعة روافد لثقافتنا العربية الإسلامية ، فأغلب الظن أن التعاطي العربي مع أحدها أو بعضها مسئولاً بصورة أو بأخرى عن مأساة الاغتراب الثقافي للإنسان العربي :

1. الإسلام
2. اللغة العربية
3. العادات والتقاليد
4. الثقافات الفرعية

## المبحث الأول

### الإسلام

من الصعوبة بمكان تحليل الإدراك العربي للإسلام ، بدون الوقوف على الملامح العامة للثقافة العربية قبل ظهوره ، فأغلب الظن أن إدراكنا – معشر العرب – للإسلام لم ينبج من التأثير ، بشكل أو بآخر ، بثقافتنا العربية السائدة حينذاك . وهو ما يقتضي منا إطلالة سريعة على تلك الثقافة ، فكتب التراث ، وكذلك الدراسات الحديثة ، تقدم لنا عن ثقافة ذلك العصر المسمى بالعصر الجاهلي صورتين ، وليس صورة واحدة ، مستندة في الغالب إلى إشارات وردت في القرآن الكريم بصيغة أو بأخرى . على أن البعض يرى إمكانية القبول بالصورتين معا ، وفي آن واحد باعتبار أن إحداهما تعكس حياة الأعراب والأخرى حياة الحضر ، أو أنهما تمثلان مظهرين من مظاهر ذلك العصر ككل ( 1 ) :

– هناك من جهة الصورة التي تبدو وكأن كل وظيفتها تبرير وصف ذلك العصر بالجاهلي . والجاهلية مصطلح إسلامي يقصد به ، ليس فقط الجهل ، بمعنى عدم العلم وانتفاء المعرفة ، بل أيضا ولربما كان هذا هو المقصود ، ما يرافق الجهل وينتج عنه ، أعني الفوضى وانعدام الوازع الجماعي سياسيا كان أو خلقيا . من هنا تشبيه الجاهلية بالظلمة والإسلام بالنور . فالظلمة أو الظلمات تعني هنا الفوضى والتطاحن وغياب أفق مستقبلي ، كما تعني الجهل وعدم تقدير المسؤولية ، في حين أن النور يعنى الوضوح في العلاقات والمسؤوليات ، وأيضا وضوح الآفاق ، فضلا عن حلول النظام محل الفوضى والتضامن محل التطاحن .

– وهناك من جهة أخرى صورة عن العصر الجاهلي غير تلك التي أشير سلفا إلي بعض معالمها ، صورة قوامها حياة فكرية نشطة ، وأسواق للفكر والثقافة وقدرة على الجدل والنقاش والمحاجة ، تتجلى خاصة فيما أسماه الشيخ

مصطفى عبد الرازق بالجدل الديني . ليس هذا وحسب ، فأنصار هذه الصورة يرون أن القرآن الكريم لم يكن ليخاطب العرب بتلك الصور البيانية الساحرة والمعاني السامية والحجج العقلية الكثيرة لو لم يكونوا في المستوى الذي يجعلهم قادرين على التعامل معها فهما واستيعابا . وأكثر من هذا وذاك ، فإنهم يرون أن المرء لا يسعه إلا أن يلاحظ أنه لو لم يكن العرب ذوي ثقافة في مستوى متقدم لما جادلوا القرآن ولما قالوا عنه إن هو إلا سحر يؤثر من جنس سحر الشعر وسجع الكهان .. إلى غير ذلك من الاعتراضات التي سجلها القرآن ورد عليها .

وفى ظل تلك الأجواء ، دأب النبي (ص) على أن يجاور في غار حراء من كل سنة شهرا . وفى هذا التحنث كان لا يزال يتابع ما جرت عليه قريش في الجاهلية ، أي أن شعوره برسالته لم يكن قد تم بعد ، فهو لا يزال يفعل ما يفعله المتحنثون في الجاهلية ، حتى انه كان إذا انصرف من جوار الغار يذهب أولا إلى الكعبة قبل أن يدخل بيته فيطوف بها سبعا أو أكثر ثم يرجع إلى بيته . ولاشك في أن النبي (ص) كان يفكر خصوصا في الأحوال الروحية للعرب ، وفى الأديان الأخرى المنتشرة في بلادهم ، ثم في الصلة التي يجب أن تقوم نظريا بين العبد وبين الله . وفى هذا الجانب الأخير كانت تشغله (ص) خصوصا الأمور الأخروية ، فكانت تملك عليه مناحي تأملاته . غير أن النبي (ص) امتلأ تدريجيا وحتى بلوغه مرحلة النضوج شعورا باهتمام مزدوج ، عربي أحد وجهيه وعالمي وجهه الآخر . ولم تخل الشواهد المولدة لاهتمامه (ص) بالإنسان العربي مما شاهده إبان رحلاته التجارية إلى الشام من قشعريرة عربية عند القبائل العربية على التخوم الشمالية لشبه الجزيرة ، وبخاصة عند الغساسنة ، ثم ما كانت تأتي به الأخبار عن دولة المناذرة في الحيرة ثم الحميريين في الأطراف الجنوبية لشبه الجزيرة . ففي تلك القشعريرة الخصبة التي تولدت في القبائل العربية المتاخمة للحضارات الرومية والفارسية واليمنية أكبر دليل على التوثب العربي إلى تأكيد الوجود (2) .

ولم يلبث النبي محمد (ص) أن أحس بما يحس به كل نبي من أن دور التأهب والامتلاء النفسي قد انتهى ، وعليه إذا أن يبدأ بإذاعة ما يجول في صدره

الكريم . بيد أنه — وهو الرسول — لا يستطيع أن يطلق دعوته إلا بعد الاستئذان ممن يشعر أنه مرسله ، فكان لابد أن يأتي أمر الله له كيما يقوم بتبليغ الرسالة الإلهية ( الإسلام ) ، ولم يكن للنبي أن يتصل بعد بالله مباشرة ، فكان لابد من ملك ينقل إليه أمر الله هذا ، وذلك الملك هو أعلى الملائكة ، جبرائيل . ومضى الأمر منذ ذلك الحين على النحو الذي نعرفه جميعا ، إلا أن تأثير الثقافة العربية السائدة حينذاك على تعاطي أصحابها مع الإسلام الوليد يظل — حتى وقتنا الراهن — أمرا بعيدا عن الدراسة والبحث ، فالشائع أن مسلمي العصر النبوي أحلوا ثقافتهم الإسلامية الجديدة محل ثقافتهم العربية القديمة . وهذا أمر مقبول في مجمله ، إلا أن التصدي لدراسته وتحليله بشكل واف قد يساهم بصورة أو أخرى في تفسير مأساة الاغتراب الثقافي التي ما انفك الإنسان العربي يرفل في غلائلها .

على أية حال ، لنلق أولا نظرة خاطفة على تعاطي الإسلام مع الثقافة العربية السائدة عند ظهوره ، فذلك أمر لا ريب في فائدته . والأنسب في هذا الصدد رصد التعاطي الإسلامي مع الثقافة العربية على صعيدي العبادات والسلوكيات . ولنبدأ مع العبادات ، فقد جاء الإسلام بعقيدة جديدة جوهرها التوحيد ، أي عبادة الله الذي لا اله غيره . وانطوت العقيدة الجديدة على إقامة الإنسان المسلم شعائر بعينها ، تقربا منه لله وتضرعا منه إليه . وفي مقابل هذا الرفض الإسلامي القاطع للعبادات العربية السائدة حينذاك ، تراوح التعاطي الإسلامي مع السلوكيات العربية بين الرفض القاطع والقبول الصريح . الرفض القاطع لأمر بعينها كالزنا والخمر والميسر ، والقبول الصريح لأمر بعينها كمبدأ تعدد الزوجات ، رغم جعله مشروطا . وبين الرفض القاطع والقبول الصريح ، اتسم التعاطي الإسلامي بما يعتبره البعض غموضا نسبيا في أمور بعينها كطبيعة النظام السياسي للدولة و استرقاق الإنسان لأخيه الإنسان ، وأراني مدركا أنه لولا هذا الغموض النسبي الذي يتصوره البعض ، لما تجلى تمييز الخالق للعقل البشري ، فقد آثر الله منح خلقه الفرصة لإعمال هذا القبس الإلهي الذي يسكن أجسادهم .

وبطبيعة الحال ، تكفل النبي (ص) منذ بعثته بتبليغ الرسالة الإلهية ، حتى إذا أعلن في حجة الوداع اكتمالها لبي نداء ربه . ولم تلبث لحظة وفاة النبي (ص) أن وضعت أصحاب الثقافة الإسلامية الوليدة للمرة الأولى – وليست الأخيرة – في مواجهة مباشرة مع مسألة النظام السياسي في دولتهم ، وهى أحد الأمور المهمة التي يتسم التعاطي الإسلامي معها – من وجهة نظر البعض – بالغموض النسبي . والطبيعي في أمر جلل كهذا أن يلجأ الإنسان العربي ، شأنه في ذلك شأن أي إنسان آخر ، لاستحضار كافة خبراته الإنسانية ، ملتصقا فيها ما يتصوره مخرجا له وللآخرين . ولما كان الإسلام قد ترك – فيما يبدو – معالجة هذا الأمر المتغير بطبيعته للاجتهاد البشري ، أضحت منطقيا لجوء الإنسان العربي لثقافته السابقة يلتصق منها العون ، بما لا يتعارض – من وجهة نظره – مع ثقافته الجديدة . ولعل في أحداث سقيفة بني ساعدة وما تلاها تعصيда لتلك النظرية ، فقد بحث العرب في ثقافتهم الجديدة عن مخرج سهل وواضح كالعادة ، فلما لم يجدوا ، لم يروا بدا من اللجوء لثقافتهم العربية ، يلتصقون لديها الرأي والمشورة . وكان أن شهد عصر الصحابة الأجلاء أحداثا لم يتلاش أثرها قط ، ولو أنه غطى عليها عدلهم ، خاصة أبي بكر وعمر ، فضلا عن فيض محبة الناس للإسلام (3)

لقد قال أبو بكر للأَنْصار المجتمعين في سقيفة بني ساعدة : " .. فليس بعد المهاجرين الأولين عندنا أحد بمنزلتكم ، فنحن الأمراء وأنتم الوزراء ، لا تفتاتون بمشورة ، ولا تقضى دونكم الأمور " . قالها وهو معجل يخاف على الدولة الوليدة أن تعصف بها الأنواء ، فترامى إلى الأذهان أنه ما دام هناك مهاجرين أمراء ووزراء أنصار فالأمراء سادة الوزراء . ولعل أمورا أخرى عضدت ذلك الإدراك ، أبرزها ما أصاب سعد بن عبادة سيد بني ساعدة من المهانة في سقيفة قومه . فقد كان الرجل مريضا ، وحضر الاجتماع مزملا . فلما بويع أبو بكر خليفة (\*) كاد الناس يطئونه في الزحام . فصاح نفر من أصحابه : اتقوا سعدا ، لا تطئوه . فقال عمر بصوت يسمعه كل الناس وترويه المصادر كلها : اقتلوه ! قتله الله ! ولا

يكتفي بذلك ، بل يقول له : لقد هممت أن أطأك حتى تنذر عضدك ( أي حتى ينقطع ذراعك ) . ويغضب لذلك قيس بن سعد بن عبادة ، فيأخذ بلحية عمر ويقول : والله لو قصصت منه شعرة ما رجعت وفي فيك واضحة ( أي وفي فمك سن ) . فقال أبو بكر : مهلا يا عمر ! الرفق ها هنا أبلغ (4) .

وإذا كانت وفاة النبي (ص) قد أثارت أمورا بين المهاجرين والأنصار ، فإن مقتل الصحابي الجليل عمر بن الخطاب على يد عبد فارسي ، واشتراطه وهو على فراش الموت أن يختار أفراد مجموعة بعينها من بينهم أصلحهم للخلافة ، أثار أمورا مماثلة بين المكيين الحريصين على منافع الإسلام والمهاجرين المسيطرين على المدينة . فعلى الرغم من جهود أبي بكر وعمر في استمالة أولئك المكيين ، وذلك بتعيينهم في الوظائف العليا ، كاختيار عمر لمعاوية واليا على سوريا ، فإنهم — أي المكيين — ظلوا على سعيهم الحثيث إلى استعادة ما كانوا يعتبرونه حقا من حقوقهم . وكان عثمان مثل معاوية من أفراد أسرة أمية ، الأسرة المكية صاحبة الزعامة قبل الإسلام ، لذا اعتبرت أسرته اختياره للخلافة نصرا وفرصة مواتية لها لاستعادة ما اعتبرته سيادة مفقودة . وبالفعل ، لم تلبث أسرة أمية أن نالت لبانتها ، فأعطيت الوظائف العليا في الدولة واحدة بعد الأخرى لأفرادها . وهو ما ساهم ، مع عوامل أخرى ، في وضع نهاية مأساوية لحياة ذلك الصحابي الجليل ، على يد جماعة مسلحة من عرب مصر الثائرين ، كانوا قد جاءوا إلى المدينة لتقديم شكاواهم (5) .

وقد يعن للبعض محاجة ما أشرنا إليه سلفا بقولهم أن النبي (ص) استند في إتمام تبليغ رسالته الإلهية — الإسلام — إلى قومه العرب ، ومن ثم فلا غبار على صحابته الأجلاء إن شاب تعاطيهم مع مسألة النظام السياسي للدولة الوليدة قبسا من العصبية على النحو المذكور سلفا . ولهؤلاء نسوق قول عبد الرحمن بن خلدون في مقدمته الشهيرة بأن تبليغ الرسالة الإلهية لا يتم من غير عصبية ، وأن الله ما بعث نبيا إلا في منعة من قومه (6) . غير أن النبي الخاتم محمد (ص) وإن كان قد استند في إتمام تبليغ رسالته الإلهية إلى قومه العرب ، فلا يحق لمسلم بعد

اكتمال تبليغه (ص) لرسالته القول بعصبية ، فالرسالة الإسلامية الخاتمة جاءت لتذهب بالتنافس والتحاسد الذي في أهل العصبية .

وهكذا ، وبدون الدخول في مزيد من الأحداث والتفاصيل المؤلمة ، التي تعج بها كتب التاريخ على اختلاف مشارب أصحابها ، يبدو منطقيا القول بوجود ارتباط ما بين التعاطي العربي مع وفاة النبي (ص) ابتداء وصحابته الأجلاء من بعده وبين ميلاد الاغتراب الثقافي للإنسان العربي ، أو بتعبير أدق وجود ارتباط وثيق بين التعاطي العربي مع مسألة النظام السياسي في الدولة الوليدة وبين ميلاد الاغتراب الثقافي للإنسان العربي . فقد أبرزت الأحداث المجسدة للتعاطي العربي مع تلك المواقف الحرجة ، و التي اكتفينا بذكر نماذج منها على سبيل المثال لا الحصر ، لجوء واضحا من جانب المسلمين الأوائل لخبرتهم السياسية السابقة على الإسلام ، وهي متواضعة بطبيعة الحال ، التماسا للرأي ، في مسألة متغيرة بطبيعتها ، تركها الإسلام للاجتهاد البشري . وهو ما أثر بقوة فيما أُصطلح على تسميته فيما بعد بالثقافة العربية الإسلامية ، لأن المسلمين الأوائل بلجوئهم الواضح للثقافة العربية السابقة على الإسلام ، والتي يفترض أن تكون الثقافة الإسلامية قد نسختها أو على الأقل طورتها ، تنازلوا عن حقهم الطبيعي في امتلاك ثقافة حرة ومتطورة ، مهدرين بذلك فرصة الاستفادة من التثمين الإسلامي للعقل البشري .

ولعمري إن القول بغير ذلك ينطوي بالضرورة على امتهان صارخ لذلك القبس الإلهي الذي أودعه الرحمن أجسادنا . فماضينا صنعه بشر ، والبشر خطاءون مهما تسامت أقدارهم . ولأبناء جلدتنا اعتذارنا إن ألمهم نبش الجذور ، فمأساة اغترابنا الثقافي حرمتنا ترف التعامي ، ومن الكي تشفى الجراح .



## المبحث الثاني

### اللغة العربية

ليس أدل على أهمية اللغة ، كأحد الروافد المهمة لثقافة أي مجتمع ، من كونها وعاء للتفكير ، فهي قوام التعبير الناطق بين جميع المتكلمين بها ، ومنها نعرف حقائق أحوالهم ومدى قدرتهم — أفرادا وجماعات — على التعاطي الكفاء مع معطيات العصر . واللغة سواء قلنا أنها خلقت دفعة واحدة من قبل الله ، أو ذهبنا إلى أنها جاءت نتاجا للتراكم الثقافي ، فلا مفر من القول بأنها أضحت تؤثر بقوة في صياغة الثقافة . ولغتنا العربية متميزة بقوة في هذا الصدد ، فقد شرفها الله و اختارها لغة للقرآن الكريم ، فاقترنت بالإسلام ، وفي وعائها وضعت المعارف العربية الإسلامية كافة ، ولاسيما وان الكلام في معظم أبواب الفقه وأصوله يستند إلى إعرابها ، كما أن التفسير لا يفهم إلا بالرجوع إليها . لذا فاختبارها يعد خطوة مهمة على طريق محاولتنا الرامية لاستكشاف جذور الاغتراب الثقافي للإنسان العربي . وبرغم حساسية التعاطي معها ، باعتبارها حرما آمنا لدى من يستعذبون عذابنا ويرون في مأساتنا ملهاة يتسلون بها ، يظل تحليل لغتنا العربية فريضة يوجبها العقل السليم وينكرها تجار الآلام . ولتكن البداية التعرف على أصول تلك اللغة التي تجرى مفرداتها على أسننتنا طيلة الوقت ، فأغلب الظن أننا — معشر العرب — نجهل عنها أكثر مما نعرف .

فالشائع أن اللغة العربية بدأت تاريخها المعروف بخصائصها المميزة لها اليوم في عصر سابق لظهور الإسلام ، يرده بعض علماء المقارنة بين اللغات إلى القرن الرابع قبل الهجرة ، بينما يرده بعضهم الآخر إلى أبعد من ذلك ، لأن المقابلة بين اللغة العربية وبين أخواتها السامية تدل على تطور لا يتم في بضعة أجيال ، بل يقتضى له أصلا قديما يضارع أصول التطور في أقدم اللغات ، ومنها السنسكريتية وغيرها من اللغات الهندية الجرمانية . فلا بد من أجيال طويلة تمضي

قبل أن ينتهي تطور اللغة إلى هذه التفرقة الدقيقة بين أحكام الإعراب ، أو بين صيغ المشتقات ، أو بين أوزان الجمع والمثنى وجموع الكثرة والقلة في الأوزان السماعية ، ولا بد من فترة طويلة يتم بها تكوين حروف الجر والعطف وسائر الحروف التي تدخل في تركيب الجملة بمعانيها المختلفة وتنفصل بلفظها من الألفاظ الأسماء والأفعال التي تولدت منها (7) .

ولا غرو أن بعثة النبي (ص) تعد نقطة فاصلة في تاريخ لغتنا العربية ، فمع ظهور الإسلام وانتشاره ، بدأ التعريب يشق طريقه إلى البلاد المفتوحة . وكان للتعريب مظهران : التعريب اللغوي ، وذلك بأن اخذ أهل البلاد المفتوحة يكتسبون اللغة العربية بالتدريج حتى حلت محل لغتهم الأصلية . والتعريب العرقي ، وقد تم بهجرة جماعات كبيرة من العرب الخالص إلى تلك البلاد ، فنجم عن امتزاجهم بأهلها وتزاوجهم أن اختلط الدم العربي بدمائهم ، بل غلب عليها في بعض الأحوال . ورغم متانة الصلة بين ظاهرتي انتشار الإسلام والتعريب ، فإنه لا يجوز اعتبارهما متطابقين بأي وجه ، بل إن حدود امتدادهما لم تكن واحدة ، فقد انتشر الإسلام في ميادين أوسع ، واستطاع أن يتخطى من الحواجز ما قصر التعريب عن اجتيازه أحيانا ، لأن التعريب يستلزم هجرة مادية . وبوجه عام فإن كل أرض رسخت فيها العروبة وثبتت رسخ فيها الإسلام وثبت ، ولكن العكس غير صحيح ، فثمة بقاع مثل فارس وبلاد الأفغان اسلم أهلها جميعا وثبت فيها الإسلام ، ومع ذلك فإن تعريبها لم يتم إلا في نطاق ضيق لا يعتد به في هذا المجال . وشبيه بهذا ، وإن لم يكن تمام الشبه ، الاختلاف بين مظهري التعريب ، وهما : نشر اللغة العربية ، وانتشار العنصر العربي ، فقد اختلفا في قوة الأثر وفي اتساع المدى . فالقيود الطبيعية والاقتصادية تحدد طاقة كل قطر على استيعاب المهاجرين الوافدين من خارجه . أما انتشار اللغة فلم يخضع لهذه القيود ، ولذلك ظلت اللغة العربية تنتشر حتى أصبحت لها الغلبة الكاملة فيما يعرف اليوم بالعالم العربي (8) .

والسؤال الذي يفرض نفسه الآن ، هل للغتنا العربية علاقة باغترابنا الثقافي؟ الحق إن إجابة ذلك السؤال ليست من السهولة بمكان ، لكن لنحاول التماسها معا . وقد تكون البداية الملائمة في هذا الصدد ظاهرة التعريب . فقد ذكرنا آنفا أن مسلمي عصر الصحابة الأجلاء بلجوئهم ، إبان تعاطيهم مع مسألة النظام السياسي لدولتهم الوليدة ، لثقافتهم العربية السابقة على الإسلام ، والتي يفترض أن تكون الثقافة الإسلامية قد نسختها أو على الأقل طورتها ، بدعوا - عن غير عمد - رحلة الاغتراب الثقافي ، مهدين بذلك فرصة الاستفادة من التثمين الإسلامي للعقل البشري . وامتنالا منا للأمر الإلهي بإعمال العقل المودع بأجسادنا ، نمضي قدما في تحليلنا ، فنقرر - بضمير مطمئن - أن التعريب الذي اضطلع به أولئك المسلمين الأوائل حمل في طياته جرثومة الاغتراب الثقافي ، وكان أولى به أن يخلق بالمعذبين إلى فضاء ثقافي حر و متطور . و قد يبادر البعض بالتساؤل عن دواعي إحجام وعجز من تم تعريبهم عن قهر الاغتراب الثقافي الوافد إليهم ، وجوابنا أن دواع عديدة تقف وراء ذلك ، نكتفي منها الآن بما أورده الدكتور طه حسين في معرض انتقاده للجمود اللغوي ، المفروض علينا من قبل سدنة الاغتراب . فقد قال الرجل في كتابه الشهير " مستقبل الثقافة في مصر " ما نصه (9) : " .. أدعو إلى أن تتولى الدولة بواسطة العلماء القادرين إصلاح علومها - يقصد اللغة العربية - وتيسيرها والملائمة بينها وبين الحياة الحديثة والعقل الحديث . وأنا نذير للذين يقاومون هذا الإصلاح بخاطر منكر ما أرى أنهم يحبونه أو يطبقونه أو يسعون إليه أو يرغبون فيه ، وهو أن اللغة العربية الفصحى إذا لم تتل علومها بالإصلاح صائرة - سواء أردنا أم لم نرد - إلى أن تصبح لغة دينية ليس غير ، يحسنها أو لا يحسنها رجال الدين وحدهم ويعجز عن فهمها وذوقها فضلا عن اصطناعها واستعمالها غير هؤلاء السادة من الناس " .

## المبحث الثالث العادات والتقاليد

يرفل عالمنا العربي في غلائل عادات وتقاليد ، ما أنزل الله بكثير منها من سلطان ، إلا أن سدنة الاغتراب نجحوا كعادتهم في تحويلها لقيود تأخذ برقابنا ، فتعوق – بحق – قدرتنا على نقد ثقافتنا العربية الإسلامية وتطويرها . ولا ينسحب ذلك القول بطبيعة الحال على العادات والتقاليد التي تحفظ علينا جوهر هويتنا ، فنحن أولى بها وهي أولى بنا . والأمر اليوم جلل ، فلم يعد ترفا سعيينا الراهن لاختبار عاداتنا وتقاليدنا للوقوف على مدى ارتباطها بمأساة اغترابنا الثقافي . فبدون ذلك نظل نصرب في نفق الاغتراب المظلم على غير هدى ، ونظل آهات المعذبين تلفح وجوهنا كل آن وحين . ونظرا لصعوبة اختبار ترسانة العادات والتقاليد العربية في مجملها ، وخروج ذلك عن هدف البحث المائل ، يكتفي الباحث باختبار بعض أهم العادات والتقاليد المرتبطة بالمرأة ، باعتبارها مرآة عاكسة لمدى ارتباط عاداتنا وتقاليدنا العربية بمأساة اغترابنا الثقافي .

ولا ريب أنه يأتي في مقدمة العادات والتقاليد الماسة بالمرأة في عالمنا العربي عدم الترحيب بقدمها إلى الحياة . ففي بعض الأسر ( وعلى الأخص في الريف ) يصل عدم الترحيب بالمولودة البنت إلى الاكتئاب أو الحزن ، أو عقاب الأم بالطلاق ، أو الغضب بل الضرب . على أن المولودة البنت قد تحظى في الأسر الأكثر تحضرا في المدن العربية باستقبال أقل كآبة وأكثر إنسانية ، ومنذ أن تبدأ الطفلة البنت تحبو أو تمشي تتربى على سلسلة متصلة من الممنوعات والمحرمات ، وهو ما يفقدها شخصيتها وقدرتها على إعمال عقلها ، فلا يبقى منها بعد ذلك إلا غلافها الجسدي الخارجي . وكذلك تواجه الطفلة البنت تناقض المجتمع . ففي الوقت الذي تحذر فيه من جسدها ، ومن كل ما يتعلق بالرجال ، تربى منذ نعومة أظفارها على أن تعرف كيف تكون جسدا فقط ، وكيف تزين هذا

الجسد وتكسوه أو تعريه ليجذب الرجل ، وهو ما يؤهلها بالضرورة لأن تصبح دمية بلا روح أو عقل . وأراني لا أتجاوز الموضوعية إذا عضدت قناعاتي بأمثلة تؤكد خطورة تعاطي العادات والتقاليد العربية في أحيين كثيرة مع الطفلة البنت . ففي عالمنا العربي فئة كبيرة العدد تسمى " خادمت المنازل " . وخادمة المنزل غالبا فتاة ريفية فقيرة ، تنزح من القرية إلى المدينة لتخدم في أحد البيوت . إلا أنها لا تلبث أن تصبح المتنفس الجنسي – المجاني والآمن – لمعظم شباب ، بل أحيانا أرباب ، هذه الأسر . وتصبح هذه البنت الصغيرة في نظر المجتمع فتاة حاملا بغير زواج ، أي فتاة ساقطة عديمة الشرف . وقد تنهي المعذبة الصغيرة حياتها بيدها أو يد أبيها أو أحد أفراد الأسرة ، في حين يظل سادتها على استمتاعهم بحياتهم وشرفهم المزعوم ، في ظل حماية العادات والتقاليد العربية ( 10 ) .

أقول أن دم المعذبات الصغيرات أريق – ولا يزال – على مذبح العادات والتقاليد العربية ، ولا أقول في ظل الإسلام ، منعا للخلط والتقول ، فالإسلام بريء من مأساة اغترابنا الثقافي . وإذا كان ميلاد الاغتراب الثقافي للإنسان العربي قد ارتبط بتعاطي مسلمي عصر الصحابة الأجلء مع مسألة النظام السياسي لدولتهم الوليدة ، فلا غضاضة في القول بأن نظرتنا المتواضعة للمرأة ليست في جوهرها إلا ميراثا عربيا خالصا ، حتى أنه بات دليل حطة ورداءة سير – في ثقافتنا الأسيرة – أن يقال فلان تربية امرأة . وفاتنا أن مكانة المرأة العربية في حياة النبي (ص) بزت مكانتها قبل بعثته (ص) . ذلك أن حياة العرب قبل ظهور الإسلام كانت حياة حرب وقتال ، وأرزاقهم كانت من الغنائم . وغني عن البيان أن أمة معاشها متوقف على القتال لا يمكن أن يكون فيها للمرأة شأن كبير ، إذ أن المرأة في هذه المعيشة لا تستطيع أن تجاري الرجل ، ولذلك نزلت درجاتها عندهم وسقطت منزلتها بينهم ، حتى حسبت من المتاع وأدوات الزينة ، وتناولها السلب وعدت من الغنائم كما عد غيرها من الأموال (11) .

## المبحث الرابع الثقافات الفرعية

قد يكون مقبولاً في الدراسة المائتة الحديث عن الثقافات الفرعية في عالمنا العربي باعتبارها مرتبطة بصورة أو أخرى باغترابنا الثقافي ، إلا أنه يظل من الصعوبة بمكان الحديث عن مدى ضلوع تلك الثقافات في تدشين هذا الاغتراب . فأغلب الظن أنها ، وإن كانت قد تفاعلت في جلها مع الثقافة العربية الإسلامية عطاءً وأخذاً ، إلا أنها لا تعد مسؤولة بصورة مباشرة عن ميلاد الاغتراب الثقافي للإنسان العربي . فالواضح أن الاغتراب الثقافي غلبها على أمرها ، فلم تملك إلا التفاعل معه ، في محاولة مستميتة للإبقاء على وجودها . غير أن ذلك لا يمنعنا من القول بامتلاك بعض تلك الثقافات الفرعية استعداداً ذاتياً ، أهلها بصورة ملموسة للتفاعل – عطاءً وأخذاً – مع الاغتراب الثقافي في عالمنا العربي .

وإيماناً منه بأن الرأي المطروح لا قيمة له إن لم يسبق صاحبه ما يعضده من حجج وبراهين ، يعمد الباحث لسرد ما يرى فيه ترجيحاً لوجهة نظره . ويتخذ من الثقافة الكردية نقطة البداية ، ليميز كيف غلبها الاغتراب الثقافي على أمرها . والمهمة على جلالها يسيرة ، فهي هو حديث صدام حسين خلال مشاركته في مناقشة ورقة عمل دار الثقافة والنشر الكردية بتاريخ 9 / 3 / 1983 يقطر تكريسا للاغتراب الثقافي ، فيكفي الباحث عناء الشرح والتفسير . فالرجل لا يكتفي باستهلال كلمته بالتشكيك في إمكانية وجود بعض المثقفين الأكراد من المعارضين للنخبة العراقية الحاكمة ، بل يمضي إلى أبعد من ذلك فيوجه حديثه إلى أعضاء نخبته ناصحاً (12) : " .. إذا ما حرصتم منذ البداية أن تتعاملوا مع الأدب الكردي والثقافة الكردية بما فيها من أدب وفن بكل أشكاله كالرسم والنحت والموسيقى والغناء بإطار متوازن فستظل الحالة تدعو لمزيد من الحديث عنها . إذن عوموا الحديث عن هذه الموضوعات ، واملأوا المجالات والصحف بالكتابة عن الأدب الكردي والثقافة الكردية والفن والشعر الكرديين إلى أن ( يشبع ) شعبنا الكردي

وبعدها انتقلوا إلى التوازن وتحدثوا عن عراقيتكم بكل ما فيها ، لأنها أغنى وأليق للعراقي الكردي من أن نحصره في زاوية خصوصيته الكردية فحسب لأننا إذا قلنا له بأن تاريخك كردي فقط فكأنما نحن نشتم العراقي الكردي ، ونجرده مما يقوي ويعمق الصلة العراقية على أساس وحدة الشعب المتأتية من وحدة التاريخ والعوامل الأخرى " .

وإذا كانت الثقافة الكردية نموذجا لثقافة غالبها الاغتراب على أمرها ، فإن الثقافة المسيحية نموذجا واضحا للتفاعل - عطاء وأخذا - مع ثقافتنا الأسيرة . وليس أدل على ذلك من كلمة ألقاها البابا شنودة بطريرك الأقباط الأرثوذكس في نقابة الصحفيين يوم 5 ديسمبر 1971 ، ذهب فيها قداسته مذهب أصحاب الاغتراب الثقافي في تعاطيهم مع مسألة العلاقة بين المسلمين والمسيحيين ، فقال ما نصه (13) : " .. في نظري أنه إذا وجد أشخاص يؤثرون على هذه الوحدة - بتصرفات صبيانية بعيدة عن العمل فهؤلاء أكثر خيانة للوطن من الأعداء الخارجيين . ولا شك أن دولتنا تأخذ بكل عنف وبكل حزم الأشخاص الذين يهددون الوحدة الداخلية ، ونحن إذ نقرر بكل تقدير وبكل تبجيل ، أن الخطوات القوية التي اتخذها الرئيس أنور السادات في تنظيم بلادنا من الناحية الداخلية كانت خطوات موفقة ، وكانت دفعة كبيرة في طريق الحرية ، نرجو من الكل أن يتعاونوا معا في تثبيت هذه الخطوات الايجابية التي اتخذها سيادة الرئيس " . ألم أقل أن قداسته ذهب مذهب أصحاب الاغتراب الثقافي في تعاطيه مع مسألة العلاقة بين المسلمين والمسيحيين ، تحدوه رغبة نبيلة وصادقة في إدارة العلاقة معهم ، وهو ما حال دون التعاطي الكفاء مع تلك المسألة الشائكة ، التي لا تلبث نيرانها أن تتأجج من حين لآخر ، محذرة من مخاطر التعاطي معها في إطار الاغتراب الثقافي .

أما بالنسبة لحديثنا عما تمتلكه بعض الثقافات الفرعية من استعداد ذاتي ، أهلها بصورة ملموسة للتفاعل مع الاغتراب الثقافي في عالما العربي . يميل الباحث لاعتبار الثقافة الفرعونية نموذجا فريدا في هذا الصدد ، رغم تباعد المدى

الزمني بينها وبين عصور تكريس الاغتراب الثقافي للإنسان العربي ، إيماناً منه برسوخ ملامحها العامة في الذهنية العربية ، على الأقل بالنسبة للمصريين . ولعل في شكاوى الفلاح الفصيح (14) تأكيداً لذلك الرأي ، فقد استعذب معذوبه عذابه ، وتسلوا بأهاته وآلامه ، على نحو يدعو للرتاء والأسى . أقول هذا رغم ما يروج له تجار الآلام من أن الجهر بالشكوى دليل حرية ، فقد فاتهم أنه لا جدوى من الصراخ في حضرة أضم . وأصل قصة الفلاح الفصيح أن فلاحاً من وادي النطرون هبط مصر ، بعد أن حمل حميره بوصا ونطرونا وملحاً وخشبا ، لاستبدالها بغلال لإطعام أولاده وزوجته . وبينما هو في طريقه احتال عليه خادم رئيس الحجاب ، فسلبه حميره واعتدى عليه بالضرب المبرح . فبكى الفلاح المظلوم بكاء حاراً ، وقال لسارقه : " عجباً ، أتضربني وتسرق ممتلكاتي وتريد أيضاً أن تخرس الشكوى في فمي ! " . ورغم استمرار الفلاح المبتلى طوال عشرة أيام في التوسل لسارقه أن يرد إليه أشياءه ، إلا أن هذا الأخير لم يعر توسلاته أذناً صاغية . مما اضطر الفلاح لرفع شكواه إلى رئيس الحجاب ، الذي التزم الصمت هو الآخر بعد مشاورة أعيانه . عندئذ تقدم الفلاح المظلوم ليستعطف رئيس الحجاب بكلمات تقطر تضرعاً وألماً . وبدلاً من أن يسارع رئيس الحجاب لرفع الظلم عن مقهور وقف ببابه ، سارع بالمثل بين يدي الملك ليشي له بعزوبة آلام رعاياه ، وكانت الملهاة الكبرى أن تفضل الملك فأمر رئيس حجابيه بأن يبادر بتوفير سبل العيش لزوجات الفلاح الشاكي وأولاده ، بشرط ألا يتم إعلام المسكين بإمكانية البت في شكواه والاستجابة إليها ، حتى يتسنى لآهاته المعذبة أن تظل على تدفقها لأطول فترة ممكنة ، فإليها يطرب رئيس الحجاب وبها يتسلى الملك ! ولا تعليق .



## الفصل الثاني

### القائمون على الاغتراب الثقافي

تعود سدنة الاغتراب الثقافي في عالمنا العربي أن يلقوا في روعنا – معشر العرب – أن الأجيال السابقة علينا كانت تجسيدا لإدراك نعوزه وحكمة نفتقدها . والحق أن ضلوع جل تلك الأجيال السابقة ، في التكريس المتعمد للاغتراب الثقافي ، من خلال تهيئة الأجواء المواتية لذلك ، بات واضحا وغير خفي . فكما أسلفنا ، شهد عصر المسلمين الأوائل ميلادا غير متعمد للاغتراب . وهو ما أثر بقوة فيما أصطلح على تسميته فيما بعد بالثقافة العربية الإسلامية ، لأن المسلمين الأوائل بلجوتهم – إبان معالجتهم مسألة النظام السياسي للدولة الوليدة – للثقافة العربية السابقة على الإسلام ، والتي يفترض أن تكون الثقافة الإسلامية قد نسختها أو على الأقل طورتها ، تنازلوا عن حقهم الطبيعي في امتلاك ثقافة حرة متطورة ، مهدرين بذلك فرصة الاستفادة من التثمين الإسلامي للعقل البشري . غير أنه على الرغم من أن عدل الصحابة الأجلاء وفيض محبة الناس للإسلام غطى على هذا الميلاد غير المتعمد للاغتراب الثقافي ، لم تلبث التدايعات أن طفت للسطح مع بداية حكم الأمويين ، حيث شهد عصرهم والعصور التالية له أجواء مواتية للتكريس المتعمد لذلك الاغتراب .

وأغلب الظن أن الأمويين بتوفيرهم مثل تلك الأجواء ، أعلنوا ميلاد ما يمكن تسميته بالآخر العربي ، فقد انفصلوا عن أبناء أمتهم ومارسوا في حقهم ما حاكاه الآخرون فيما بعد ، خاصة الآخر غير العربي . وبذلك التقى الآخران ، العربي وغير العربي ، في موقفيهما المعضدين للاغتراب الثقافي . ولعل في ذلك المنطق تأكيدا لكون الآخر بناية شاغرة يسكنها من يأتي فعال الآخر ، حتى ولو توافرت له المظاهر العربية . ومن هذا المنطلق يعالج مبحثا الفصل المائل

مسألة تكريس الآخرين ، العربي وغير العربي ، للأجواء المواتية لإدامة  
الاغتراب الثقافي للإنسان العربي .

### الجدول رقم [1]

موقف الصحابة / الآخر من الاغتراب الثقافي للإنسان العربي

الموقف من الاغتراب الثقافي	الصحابة / الآخر
شهد عصر الصحابة الأجلاء ميلادا غير متعمد للاغتراب الثقافي للإنسان العربي ، غطى عليه عدلهم ، وفيض محبة الناس للإسلام .	<u>الصحابة الأجلاء :</u> * أبو بكر الصديق * عمر بن الخطاب * عثمان بن عفان * علي بن أبي طالب
* بداية التكريس المتعمد للاغتراب * استمرار التكريس المتعمد للاغتراب ..... * استمرار التكريس المتعمد للاغتراب	<u>الآخر العربي :</u> * الأمويون * العباسيون ..... * النخب الحاكمة
* استمرار التكريس المتعمد للاغتراب * مساندة التكريس المتعمد للاغتراب * مساندة التكريس المتعمد للاغتراب	<u>الآخر غير العربي :</u> * العثمانيون * الأوروبيون * السوفيت / الأمريكيون

## المبحث الأول

### الأحر العربي

ربما يعن للكثيرين أن يتساءلوا فور قراءتهم للجدول رقم [1] عن مدى مشروعية القول بضلوع الأمويين ومن جاءوا بعدهم في توظيف الاغتراب الثقافي للإنسان العربي وتهيئة الأجواء المواتية لتكريسه ، في ظل ما أجراه الله على أيدي بعضهم من فتوحات لبقاع شاسعة أو انتصارات بعينها . وجوابنا أنه لا تعارض البتة ، فقد تكفل الاغتراب الثقافي بخلط الأوراق على النحو المتوقع والمنشود من قبل سدنته ، فأوهم المغتربين أن الفتوحات دليل قوة وإيمان صانعيها ، فاستعذب المغتربون الأمم واعتبروها قدرا محتوما وضريبة يؤدونها — عن طيب خاطر — لله ولسادتهم الفاتحين والمنتصرين . وفاتهم أن الله ليس ديكتاتورا ، وأن قوة دولتهم لا تغنى ولا تسمن من جوع ، طالما ظلوا على ضعفهم وهوانهم ، فما جدوى تسيد الدولة حين يصبح مواطنوها عبيدا ، لا حول لهم ولا قوة . ألا خاب من أوهمونا أن آلامنا قدرا محتوما ، فما هي إلا صناعة أيديهم وأيدينا . فعندما تصبح الدولة في ذروة قوتها ، يظل عارا على مواطنيها أن يرفلوا في غلائل ضعفهم .

### الأمويون :

باستثناء الأموي عمر بن عبد العزيز ، يعج تاريخ الأمويين بالأجواء المواتية لتوظيف الاغتراب الثقافي وتكريسه . ومما يؤسف له أن ما شهده عصر الصحابة الأجلاء ألقى بظلاله على الممارسات الأموية ، فلو أن تعاطى المسلمين الأوائل مع مسألة النظام السياسي للدولة الوليدة تم طبقا لما اقتضته الحكمة الإلهية ، أي عبر تثمين العقل الإنساني والاستفادة من الزخم الأيديولوجي للإسلام ، ما جرؤ معاوية وأنصاره على توظيف الاغتراب الثقافي لصالحهم ، حين أقدموا على حيلة رفع المصاحف على أسنة الرماح والمناداة بأن " الحكم لله " ، وهي مقولة حق أريد بها باطل (1) . فليس متصورا عدم إدراك معاوية بذكائه

ودهائه الشهيرين للغموض النسبي للتعاطي الإسلامي مع مسألة النظام السياسي للدولة ، غير أنه أثر النجاة من هزيمة محققة على يد الصحابي الجليل علي بن أبي طالب وأنصاره في معركة صفين ، فلجأ لتوظيف الاغتراب الثقافي ، الذي أفرزه تعاطى المسلمين الأوائل مع مسألة النظام السياسي للدولة ، لصالح أنصاره . وبالفعل ، نجحت الحيلة رغم إدراك علي لها ، فقد أجبره فريق من أنصاره على قبول الهدنة . واتفق على أن يختار كل فريق حكما ، كما اشترط على الطرفين المتنازعين ، أن يقبلوا نتيجة التحكيم . وعين معاوية عمرو بن العاص ممثلا له ، وبهذه الحيلة كسب معاوية نصرا معنويا ، إذ أنزل الصحابي الجليل علي بن أبي طالب ، في الواقع ، من مركز حاكم المسلمين ( الخليفة ) إلى مطالب بالحكم . ليس ذلك فحسب ، فقد ثار على علي جماعة من أنصاره ، ممن لم يرضوا عن قبوله بالتحكيم . واقتضى إخضاعهم نشوب معارك دموية بينه وبينهم . وعرف هؤلاء في التاريخ الإسلامي المتعارف عليه بالخوارج ، أي الذين خرجوا على الجماعة .

ألم أقل أن الأمويين وظفوا الاغتراب الثقافي لصالحهم ، دون مبالاة بآلام المغتربين وأوجاعهم . غير أن المؤسف أنهم تجاوزوا توظيف الاغتراب إلى تهيئة الأجواء المواتية لتكريسه ، مستفيدين في ذلك من مقتل الصحابي الجليل علي بن أبي طالب على يد خارجي يدعى بن ملجم ، ومبايعة ابنه الحسن معاوية حاكما للمسلمين . إذ أن معاوية لم يلبث بعد توطيد نفوذه كحاكم قوى أن لجأ لإخماد المعارضة لتعيين ابنه يزيد خليفة له بشتى السبل . ولندع عبد الرحمن بن محمد بن خلدون يحدثنا في مقدمته عن ابتغاء معاوية مرضاة آله بجعله الملك فيهم ، وذلك بقوله (2) : " .. اقتضت طبيعة الملك الانفراد بالمجد واستئثار الواحد به ، ولم يكن لمعاوية أن يدفع ذلك عن نفسه وقومه ، فهو أمر طبيعي ساقته العصبية بطبيعتها واستشعرته بنو أمية . ومن لم يكن على طريقة معاوية في اقتفاء الحق من أتباعهم فاعصوبوا عليه واستماتوا دونه ، ولو حملهم معاوية على غير تلك الطريقة وخالفهم في الانفراد بالأمر لوقع في افتراق الكلمة التي كان جمعها

وتأليفها أهم عليه من أمر ليس وراءه كبير مخالفة " . وهكذا ، تعضد كلمات بن خلدون ما ذهب إليه الباحث ، رغم تأكيدها الضمني على أمر يخالفه الباحث ، وهو استساغة فعل معاوية ، بزعم جمع الكلمة ورأب الصدع ! فأبي خير يرجى من جمع كلمة اغترب أصحابها ، وأي خير يرجى من رأب صدع التآخي وصدع الاغتراب ما فتئ حائلا بين الإنسان العربي وحقه في امتلاك ثقافة حرة و متطورة .

على أية حال ، عمد معاوية ، كما أسلفنا ، لإخماد المعارضة لتعيين ابنه يزيد خليفة له بشتى السبل ، وكان من بين أولئك الذين أكرهوا على السكوت عن ذلك التوريث ، الحسين بن علي ، إذ لم يستطع معاوية أن يحمله على المبايعة ، فأقام بمكة رافضا بيعة يزيد . وجعلت الرسل تتصل بينه وبين شيعة أهل البيت في الكوفة ، وهم أكثر أهلها . وقد استجابت هذه الشيعة للحسين . ويقول المؤرخون أنها هي التي بدأت فدعته إلى أن يأتي الكوفة ليكون إمامهم فيما أزمعوا من خلع يزيد بن معاوية وإخراج عامله النعمان بن بشير . وبالفعل ، جعل الحسين يتأهب للمسير إلى الكوفة ، وحمل معه أهل بيته ، وفيهم النساء والصبيان . ولما رأت الأعراب قدومه إلى العراق منابذا ليزيد طمعوا في صحبته ، وانتظروا منها الخلاص من القهر الأموي ، فتبعه منهم خلق كثير . ودنا الحسين من العراق وقد أرصد عبید الله بن زياد له الأرصاء ، بعد أن ولاء يزيد الكوفة ، وأمر رجلا يقال له الحر بن يزيد ، على ألف من الجند ، وأمرهم أن يلقوا الحسين فيأخذوا عليه طريقه ويحولوا بينه وبين الذهاب في أي وجه من وجوه الأرض ، ولا يفارقوه حتى يأتيهم أمره . ولما عرف الأعراب أنها الحرب تفرقوا عنه ، فلم يبق معه منهم أحد . وبذلك واجه الحسين وآله مصيرا مأساويا على يد الأمويين وعاملهم عبید الله بن زياد ، الذي آل على نفسه قتل الحسين وآله في مذبحة رهيبة لا يزال — وسيظل — التاريخ يتحدث بأخبارها (3) .

فقد أصر عبید الله على إذلال حفيد النبي (ص) وإجباره على النزول على حكمه ، ولما رفض الحسين قائلا " أما هذه فمن دونها الموت " ، زحف الجيش

الأموي عليه وعلى أنصاره ، وكانوا اثنين وسبعين رجلا ، فقاتلهم أكثر من نصف النهار . وأبلى الحسين وإخوته وأبناء عمومته ومن كان معه من أنصاره القليلين أعظم البلاء وأقساه ، فلم يقتلوا حتى قتلوا أكثر منهم . ورأى الحسين المحنة كأشنع ما تكون المحن ، فقد كان آخر من قتل . ومن ثم شهد في يوم واحد مقتل الكثير من أحبائه ، فقد قتل ستة من أبناء الصحابي الجليل على بن أبي طالب ، وكذلك قتل اثنان من أبناء الحسين نفسه ، وقتل أيضا عبد الله بن الحسن وأخواه أبو بكر والقاسم ، وهؤلاء الخمسة من أحفاد فاطمة ابنة النبي (ص) . وقتل من بني عبد الله بن جعفر الطيار محمد وعون ، وقتل كذلك نفر من بني عقيل بن أبي طالب . وقتل غير هؤلاء سائر من كان مع الحسين من الموالى والأنصار . فكانت محنة للطالبيين عامة ، وأبناء فاطمة خاصة . ثم كانت محنة للثقافة العربية الإسلامية ، عصف فيها بما هو معروف من الأمر الإلهي بالرفق والنصح وحقن الدماء إلا بحقها ، وانتهاك أحق الحرمات بالرعاية ، وهي حرمة النبي (ص) التي كانت تفرض على الأمويين أن يتخرجوا أشد التخرج ، ويتأثموا أعظم التأثم ، قبل أن يمسوا أحدا من أهل بيته (ص) . وإذا أضفنا إلى ذلك أن الناس تحدثوا فأكثروا الحديث ، والحوافيه بأن الحسن أخو الحسين قد مات مسموما لتخلص الطريق ليزيد بن معاوية إلى ولاية العهد ، عرفنا أن المناخ السائد حينذاك ، ولم يمض على وفاة النبي (ص) إلا خمسون عاما ، كان نموذجا لتكريس الاغتراب الثقافي للإنسان العربي تكريسا متعمدا ، على أيدي الأمويين وعمالهم ، من أمثال عبيد الله بن زياد والحجاج بن يوسف الثقفي ومن على شاكرتهم ، لأنه إذا كان تعاملهم مع آل البيت تم بتلك الوحشية غير المبررة ، فلنا أن نتصور سلوكهم في مواجهة سائر رعاياهم ، خاصة البسطاء منهم ! (4) .

## **العباسيون :**

لم يشأ العباسيون أن يكون نصيبهم أقل من أسلافهم الأمويين في تهيئة الأجواء المواتية لتوظيف الاغتراب الثقافي وتكريسه ، إدراكا منهم لكون إدامة الاغتراب أمرا حتميا ، إذا أريد لسلطانهم أن يوجد وأن يستمر . وبدا ذلك

واضحا منذ اللحظات الأولى لميلاد دولتهم وتبوء أبو العباس السفاح سدة الحكم فيها ، فلم يعد الحاكم العباسي خليفة للنبي (ص) ، بل أصبح خليفة الله ، وادعى انه يستمد سلطانه منه مباشرة . وتظهر هذه الفكرة في اللقب المهيب الذي اتخذته الخليفة العباسي وهو " ظل الله على الأرض " ، كما تظهر أيضا في الأبهة والمراسم التي أحاط بها الخليفة نفسه وعدم سماحه باتصال الآخرين به إلا عن طريق عدد من الحجاب . وبرغم خضوعه من الناحية النظرية لما اصطلح على تسميته أحكاما إسلامية ، إلا أن هذا الحد من سلطان الخليفة العباسي لم يكن ذا اثر من الناحية العملية . أو بتعبير أدق ، أصبحت الخلافة العباسية حكما مطلقا يستند إلى القوة العسكرية ويدعي لنفسه حقا إلهيا مقدسا ، حتى في مواجهة العرب أنفسهم ، من حيث أن العباسيين لم يعتمدوا عليهم في إقامة سلطانهم وتوطيده ، الأمر الذي جعلهم يفرضون حكمهم عليهم دون اللجوء في الغالب إلى الحجة والإقناع (5) .

وفي دولة قائمة على هذا النحو ، بات منطقيًا أن يعمل الاغتراب الثقافي أنيابه في أدمغة مواطنيها ، فلا يتركها إلا ركاما وحطاما ، لا حراك فيها ولا رجاء منها . فهيهات أن يشهد مناخ كهذا نقد ثقافة أو تطوير فكر ، حتى وان ادعى سدنة الاغتراب خلاف ذلك . وقد تكون ثورة العبيد من الزوج ( 255 هـ - 270 هـ ) برهانا وافيًا في هذا الصدد ، فقد حمل أصحابها - شأنهم في ذلك شأن العباسيين - ميراثا مرا ، حال بينهم وبين التعاطي السليم مع مسألتي النظام السياسي للدولة واسترقاق الإنسان لأخيه الإنسان ، بما يحقق التثمين المنشود لذلك القبس الإلهي الذي يسكن أجسادهم . فحاكى موقفهم من المسألة الأولى موقف العباسيين ، فكما انتشح العباسيون بعباءة الخلافة ، استنادا إلى تنازل أبو هاشم بن محمد بن الحنفية - نسبة إلى أمه وهي غير السيدة فاطمة بنت النبي - عن مطالبه في الخلافة لمحمد بن علي بن العباس من ذرية عم الرسول وإقرار شيعة العراق الحق نفسه لابنه إبراهيم من بعده ، ادعى قائد الزنج علي بن احمد انه من نسل الصحابي الجليل علي بن أبي طالب ، بغية إضفاء الشرعية على ثورته في

عيون معاصريه ، غير أنه لم ينضم للشيعه واتخذ جانب الخوارج القائلين بأن أفضل الرجال هو الأجدر بالخلافة حتى ولو كان عبدا حبشيا . أما موقف الثائرين الزنج من مسألة استرقاق الإنسان لأخيه الإنسان ، فقد بدأ تأثير الأجواء السائدة عليه أشد وضوحا ، إذ لم يكن لهم برنامجا حقيقيا لإلغاء الرق بوجه عام ، بل كانوا يرمون لتحسين أوضاع قسم بعينه من العبيد . وحقق قائلهم – صاحب البشرة السمراء – وعده بذلك عندما مكنته الانتصارات التي أحرزها من توزيع من أسرهم عبيدا بين أتباعه ! (6) .

### النخب الحاكمة (\*) :

قد يكون ملائما في هذا الجزء تأجيل الحديث عن العثمانيين والأوروبيين كسدنة للاغتراب الثقافي في عالمنا العربي إلى المبحث اللاحق ، فهم ينضوون تحت لواء الآخر غير العربي ، و كذا قد أشرنا في صدر المبحث المائل أنه معني بالآخر العربي فقط ، في محاوله للتمييز بين الآخرين العربي وغير العربي ، ولو أن موقفيهما إزاء تهيئة الأجواء المواثية لتوظيف الاغتراب الثقافي وتكريسه لا يختلفان كثيرا . كل ما في الأمر أن الآخر العربي بسبق حائز تفضيلا ، كما قال بن مالك في ألفيته الشهيرة ! لذا يبيت ملائما كسر التتابع التاريخي ، واختبار موقف النخب العربية الحاكمة إزاء توفير مثل تلك الأجواء .

بداية ، يمكن اعتبار النخب الحاكمة في دول الخليج ، رغم غلبة الطابع القبلي علي بنيتها ، نماذج صريحة لحكم النخبة في العالم العربي . فمع نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر كانت معظم النخب التي تحكم دول الخليج اليوم قد استقرت وتم تثبيتها . وأصبحت المناطق التي يحكمونها تسمى بالمحميات أو بالإمارات المتهادنة أو المتصالحة مع بريطانيا ، وأصبح الساحل كله يعرف باسم الساحل المتصالح . ورغم تثبيت واستقرار النخب الحاكمة كشيوخ أو أمراء ، فإن ذلك لم يمنع الصراع العائلي بين أفراد الأسرة الواحدة . وكان هذا أيضاً في مصلحة بريطانيا التي كانت دائماً هي المرجعية في حسم هذه الصراعات



، بتقديم أو سحب الاعتراف بأي من الأطراف المتنازعة . لذا ، يمكن القول أن الأسر الحاكمة في الخليج قد جرى تثبيتها والاعتراف بها بواسطة بريطانيا ، باستثناء أسرة آل سعود . فقد كانت مسيرتها عصامية ، اعتمدت فيها على قبيلتها الكبرى عنزة ، وعلى تحالفها مع حركة محمد بن عبد الوهاب ، في أواخر القرن الثامن عشر في إقليم نجد ، ومنها انتشرت في بقية الجزيرة ، وحاولت إقامة دولتها على الأقل مرتين في القرن التاسع عشر . ولكن كانت دائماً تعترضها قوى خارجية من الدولة العثمانية ، أو واليها محمد علي في مصر . وأخيراً نجح أحد أبناء القبيلة وهو عبد العزيز آل سعود ، بمزيج من الشجاعة والدهاء والمصاهرات أن يستأنف المسيرة عام 1902 ، وأن يوحد أقاليم الجزيرة خلال العقود الثلاثة التالية ، ويعلن قيام مملكته التي أطلق عليها اسم أسرته (7) .

على أية حال ، لم يلبث عالمنا العربي أن تنفس الصعداء فور رحيل المستعمرين العثماني والأوروبي عنه ، فقامت في ربوعه المختلفة دول عديدة مستقلة ، على نحو مغاير نسبياً لما حدث في دول الخليج ، حيث يغلب الطابع القبلي . غير أن لحظة الاستقلال الحقيقي تلك لم تدم طويلاً ، فسرعان ما حلت النخب العربية الحاكمة محل المستعمر غير العربي ، وراحت تعمل جهد طاقتها لإدامة الأوضاع العربية المتردية ، والمواتية لتوظيف الاغتراب الثقافي وتكريسه ، من خلال ممارسات ، تماثل في مضمونها ممارسات الأمويين والعباسيين والآخر غير العربي ، بل تتجاوزها في أحيان كثيرة إلى ما هو أسوأ . وكان ذلك إيذاناً بدخول عالمنا العربي حقبة لا تزال غيومها تظله ، وهي حقبة الاستقلال السلبي . وبتعبير أدق ، نشأت بكل دولة عربية طائفة من الحكام والساسة وغيرهم ، ارتبطت منافعهم بالأوضاع العربية المتردية ، والمواتية لتوظيف وتكريس الاغتراب الثقافي لمواطنيهم ، فنزعوا – ولا زالوا – للمحافظة على تلك الأوضاع ، بدعوى الحفاظ على المصلحة الوطنية لدولهم . وهو ما أفضى بهم إلى الانفصال عن الذات العربية انفصلاً كاملاً ، وان بدا الأمر للمغتربين ثقافياً خلاف ذلك . وارانى بحديثي هذا قد أعفيت تجار الآلام في

عالمنا العربي من عبء تذكيرنا المستمر بقبح جلد الذات ، فقد بات واضحاً أن أولئك الذين تحملهم أنانيتهم البغيضة على تهيئة الأجواء المواتية لتوظيف اغترابنا الثقافي وتكريسه ، ليسوا ذاتاً لنا نجلدها ولكنهم آخر اصطلينا دوماً – ولا زلنا نصطي – بناره .

## المبحث الثاني الأخر غير العربي

دأب تجار الآلام في عصرنا الراهن على الزعم بانفراد الآخر غير العربي بالمسئولية الكاملة عن أوضاعنا العربية المتردية ، في محاولة آثمة لتجنيب الآخر العربي ، أي تجنيب أنفسهم ، أي مساس متوقع بمصالحهم الأنايية . ومن ثم بات البحث في الميلاد غير المتعمد للاغتراب الثقافي في عصر الصحابة الأجلء ، والتورط الأموي والعباسي في توظيف ذلك الاغتراب وتهيئة الأجواء المواتية لإدامته ، سلوكا محرما ومكروها لديهم ، لانطوائه بالضرورة على أمرين خطيرين . أولا ، لفت الانتباه لوجود الآخر العربي و ضلوعه بشكل أو بآخر في مأساة اغترابنا الثقافي . ثانيا ، حرمان الآخر العربي من حجة طالما استخدمها لتجميل صورته ، وهي تأكيده الدائم على محاكاته المشروعة لأجيال سابقة ، ثبت تورط معظمها – للأسف – في تهيئة الأجواء المواتية لتوظيف الاغتراب الثقافي وتكريسه . وللقارئ الكريم أن يضع الإيضاح السابق نصب عينيه ، فيجنب نفسه الوقوع في كمين طالما نصبه له تجار الآلام ، وللقارئ أيضا أن يعي أن الباحث لا يقصد بقوله هذا إعفاء الآخر غير العربي من مسئولية الضلوع بشكل أو بآخر في تهيئة الأجواء المواتية لتوظيف اغترابنا الثقافي وتكريسه ، ودليل ذلك معالجته لتلك المسألة في المبحث المائل .

### العثمانيون :

من الأناضول جاء العثمانيون ، واكتسحوا العالم العربي ، خلال القرن السادس عشر ، في سرعة غير عادية . ففي غضون فترة زمنية وجيزة نسبيا كان الاستعمار التركي قد غطى الجزء الأكبر من ذلك العالم ، ولكن ثمة جيبيين رئيسيين هامشيين لم يخضعا لا اسما ولا فعلا للاستعمار التركي : مراكش أو المغرب الأقصى في أقصى الغرب ، وساحل الخليج الفارسي – المعروف لدينا

بالخليج العربي — ابتداء من الحسا والكويت حتى عمان في أقصى الشرق .  
ولولا نجاح العثمانيين في توظيف الاغتراب الثقافي لخدمة مصالحهم من خلال  
ترويجهم لمسألة تنازل آخر الخلفاء العباسيين المتوكل على الله عن الخلافة إلى  
السلطان سليم العثماني (\*\*\*) ، واستثمارهم للغضب العربي المتأجج بفعل الحروب  
الصليبية ، لكان مصير الاستعمار التركي منذ البداية كمصير الغزو المغولي  
الوثني الذي سبق بقليل وقاومه العالم العربي بضراوة يحسد عليها . فأغلب الظن  
أن الاغتراب الثقافي لأبناء العالم العربي حال بينهم وبين إدراك ما يعتري مسألة  
تنازل العباسيين عن الخلافة الإسلامية إلى العثمانيين من شكوك ، لأن المهم في  
مثل تلك الظروف ، ليس موافقة الأمر أو عدم موافقته للحقائق التاريخية ، بل هو  
اعتقاد المغتربين فيه أو عدم اكتراثهم به . وكذلك حال الاغتراب الثقافي دون  
إدراكهم لتشابه المطامع والممارسات الاستعمارية للعثمانيين مع نظيرتها الخاصة  
بالصليبيين ، فتوهموا بأفضليتهم ، إلا أنهم سرعان ما أدركوا قبح وشراسة كليهما  
(8) .

فسعيا وراء تعزيز بقاء العالم العربي في حوزتهم لأطول فترة ممكنة ،  
حاكى العثمانيون الآخر العربي في تهيئة الأجواء المواتية لتكريس الاغتراب  
الثقافي للإنسان العربي ، وبدا ذلك واضحا في ترويعهم الدائم لهذا الإنسان ، وأي  
ترويع أنكى من أن يتمتع حاكمه بسلطات مطلقة ، لا يحدها أي أحد ، لدرجة أن  
الأمر الذي يصدر من بين شفثيه كان يكفي لإعدام الأشخاص ، ومصادرة  
أموالهم ، دون محاكمة وسؤال . في الواقع أن أعمال السلاطين وعمالهم كانت  
تبدو مقيدة — بصورة نظرية — بما اصطلح على تسميته بالأحكام الإسلامية ، إلا  
أن تجار الآلام قلما كانوا يتأخرون عن إيجاد الأحكام وإصدار الفتاوى التي تخدم  
مآرب السلاطين ، وتضفى على أوامره وتصرفاتهم صفة الشرعية الإسلامية .  
مثلا عندما استن سلاطين آل عثمان السنة الدموية ، التي تقضى بقتل جميع إخوة  
السلطان الجديد ، يوم اعتلائه عرش السلطنة ، استندوا فيها إلى فتوى ينص على  
جواز ذلك ، بل يقول بوجود ذلك ، منعا لحدوث فتنة في المستقبل ، بخروج

أحدهم على أخيه السلطان . وقد بلغ عدد الأمراء الذين قتلوا عند جلوس أحد السلاطين الأربعين ، وكان بينهم الكهل والشاب والصبي والرضيع . كلهم قتلوا في يوم واحد ، ودفنوا حول قبر السلطان المتوفى ، يوم جلوس خلفه على عرش السلطنة ! (9) .

وتحسبا لعدم قناعة القارئ الكريم بذلك التعميم السابق ، خاصة وأن أحدا منا لم يعاصر الاستعمار التركي ، نخص بالذكر الاستبداد الحميدي ، نسبة إلى السلطان عبد الحميد الثاني ( 1876 – 1908 ) ، كنموذج شهير للسعي التركي نحو تهيئة الأجواء المواتية لتكريس الاغتراب الثقافي للإنسان العربي . فقد أقام عبد الحميد أسس حكمه على التجسس والاضطهاد ، فنشأ بذلك نظام أصبح فيه الجواسيس ، الذين استخدمهم لتحقيق أهدافه ، يؤلفون طبقة حاكمة قوية من الأوباش الفاسدين ، فلم يسلم أحد من أذاهم ، مهما يكن كبير المكانة أو بريئا ، وربما كانت الطريقة الوحيدة للنجاة هي تقديم الرشوة إليهم في حينها . وقد فرضت الرقابة ، وأخذت شدتها تزداد ووطأتها تثقل حتى قضت على كل نشاط صحفي وأدبي مهما يكن نوعه . وأصبحت المحاكم أدوات طيعة في أيدي حاشية القصر ، وصار من الميسور بوجه عام أن يفرض أي عقاب مقدما ثم يلجأ إلى هذه المحاكم لتستخرج له مسوغاته القانونية . وصارت عقوبة الاعتقال أو الإبعاد أو النفي من العقوبات التي يكثر إنزالها بالناس لمجرد الاشتباه أو الوشاية (10) .

وقد يحتج تجار الآلام بأن الأجواء المشار إليها لم توجد إلا في الآستانة ، حيث يتواجد السلطان العثماني وحاشيته . وهو قول مردود عليه بأن الاستعمار الأوروبي لم يكن ليحتاح العالم العربي بهذه السهولة لو أن لهذا العالم قوة فكرية ومادية يدافع بها عن نفسه . فالثابت أن الاغتراب الثقافي لأبنائه بلغ حينذاك درجة مهينة ، نجد أثرها في ضعفهم وهوانهم ، حتى أن الشيخ إبراهيم اليازجي خاطبهم عام 1868 ببائية شهيرة ، لم تدون خوفا من بطش الأتراك ، استهلها بقوله :

تنبهوا واستفيقوا أيها العرب

فقد طمي الخطب حتى غاصت الركب

## الأوروبيون :

على خلاف الحال مع الاستعمار التركي ، شهد العالم العربي في ظل الاستعمار الأوروبي ، وفود ثقافة غربية ، توقع الكثيرون أن تكون مغايرة في شكلها ومضمونها للثقافة العربية الإسلامية . إلا أن الثقافة الغازية لم تلبث أن كشفت عن ثنائيتها الواضحة . فبقدمها من أوروبا ، حملت تلك الثقافة في طياتها الملامح المشتركة للثقافات القومية الأوروبية ، إلى جانب جراثيم الثقافة الاستعمارية الأوروبية . وبمرور الوقت بدا واضحا تشابه المقاصد الاستغلالية الأوروبية مع تلك الخاصة بالآخرين العربي والتركي ، مما حدا بالآخر الأوروبي لمحاكاتها في أمور عديدة ، أبرزها تهيئة الأجواء المواتية لتوظيف الاغتراب الثقافي وتكريسه . والغريب أن الإدراك العربي – غير المسبوق – لكون الأوروبي آخرًا غازيًا ، لم يقف حائلًا دون مضي الأوروبيين قدما في تلك المحاكاة ، وان كانت قد تمت بشكل غير مباشر في أغلب الأحيان . وأغلب الظن أن الآخر الأوروبي أحسن – كعادته دائما – تثمان رصيد الخبرات الذي خلفه الأمويون والعباسيون والعثمانيون ورائهم ، فقد مهد هؤلاء – ربما عن غير قصد – الطريق أمام الأوروبيين لجني ثمار اغترابنا الثقافي ، وإدامة المناخ المواتي لتكريسه .

أقول أن الأوروبيين أحسنوا – كعادتهم دائما – تثمان الميراث المر الذي خلفه الأمويون والعباسيون والعثمانيون ورائهم . فنزعوا إلى محاكاتهم في تهيئة الأجواء المواتية لضمان استمرار التكريس المتعمد لاغتراب الإنسان العربي ثقافيا . ويعد قانون أحد أبرز الشهود الموثوق بهم في هذا الصدد ، فقد عايش الاستعمار الفرنسي في الجزائر ، وخرج بقناعة مفادها وجود ارتباط وثيق بين الاستعمار الأوروبي وترويع الإنسان العربي . فهو يرفض اعتبار تعذيب الفرنسيين للجزائريين خطأ غير مقصود أو حدثا عابرا ، ونحن نعتبر هذا التعذيب جزءا لا يتجزأ من المساعي الأوروبية لإدامة أجواء الاغتراب الثقافي ، الذي لا يدرك بدون تعذيب الإنسان ، وانتهاك آدميته ، والنيل من حقه في الحياة . وبرغم

الادعاء الفرنسي بضالة حالات التعذيب ومثول مرتكبيها للمساءلة ، يظل قانون الأكثر إقناعا ، من خلال رصده لأساليب التعذيب المتعارف عليها حينذاك . فطبقا لأحد هذه الأساليب ، يؤتى بالجزائري المتهم بالضلوع في الأنشطة المناهضة للاستعمار الفرنسي ، إلى أحد المواقع التابعة للفرنسيين . وتقوم عناصر فرنسية باحتجاز بعض المارة الجزائريين بصورة عشوائية . وفي حضور الناشط الجزائري ، يبدأ تعذيب الضحايا الأبرياء الواحد تلو الآخر ، حتى الموت . وبعد إزهاق خمس أو ست أرواح بريئة ، يبدأ استجوابه مباشرة ، لاستغلال انهياره بعد رؤيته إزهاق تلك الأرواح تحت وطأة التعذيب . وطبقاً لأسلوب آخر ، تمارس صنوف التعذيب في حق الناشط الجزائري ، للنيل من قدرته على الصمود في وجه مستجوبيه . وبعد النيل منه ، يخبره المحقق الفرنسي أنه جاهز لسماع اعترافاته ! (11) .

وشهدت مصر أيضا سعيها أوروبيا مماثلا لإدامة أجواء الاغتراب الثقافي للمصريين عبر ترويعهم والعبث بأرواحهم ، ومن ذلك إجبار الإنجليز للأبرياء على المثول أمام محكمة دنشواي ، وهي من أكبر ما أصيبت به مصر في عهد الاستعمار الإنجليزي ، سواء من جهة قانونها أو كيفية تشكيلها . فمن الجهة القانونية ، سمح لقضاتها بالحكم على أي ذنب بأي عقوبة ، بدون الالتزام في ذلك بقانون العقوبات ، لا في نوع العقوبة ولا في كميتها ، بحيث يجوز بهذا الإطلاق أن تحكم على من يرتكب أي جنحة صغيرة ، مثل السب أو التعدي البسيط على أحد عساكر الجيش الإنجليزي ، بأشد عقوبة ، كالقتل . وهذا منتهى ما عرف من الحيف والشدّة . ومن جهة التشكيل ، اشترط في صلب قانونها أن تؤلف أغلبية قضاتها من الإنجليز وأن تكون الأقلية فيها للمصريين . وعرفت تلك المحكمة بمحكمة دنشواي ، لحكمها الجائر ضد أهالي قرية دنشواي . فقد حكم قضاتها بالإعدام على أربعة ، وبالأشغال الشاقة المؤبدة على اثنين ، وبالأشغال الشاقة لمدة خمسة عشر عاما على واحد ، وبالأشغال الشاقة لمدة سبع سنوات على ستة ، وبالحبس مع الشغل مدة عام مع الجلد خمسين جلدة على ثلاثة ، وبالجلد خمسين

جلدة على خمسة . ونفذت أحكام الإعدام والجلد أمام أهالي دنشواي . وأصل القضية أن نارا انتقدت في جرن من أجران القمح ، المجاور لأبراج الحمام ، في أثناء إطلاق الضباط الإنجليز الرصاص ، لصيد الحمام في تلك القرية . فاعتقد الأهالي أن هذه النار اشتعلت بسبب تلك الطلقات ، فثاروا غضباً . ولما شرعوا في منع الضباط من الاستمرار في إطلاق الرصاص لصيد الحمام ، ولم يكن بينهم وبين الضباط من يسعى في ترجمة كلامهم ، ظن الضباط أنهم آتون للتعدي عليهم . فاستمروا في إطلاق الرصاص ولم يعيئوا بندائهم . على ذلك حمل بعض الصبية عصيا ليرهبوا بها الضباط فلاذوا بالفرار ، وهناك مات أحد الضباط من ضربة الشمس بسبب حرارة ذلك اليوم الشديدة ، فاجبر الإنجليز الأهالي الأبرياء على المثول أمام محكمة دنشواي ، وكان أن صدرت تلك الأحكام الجائرة المشار إليها سلفاً ! (12) .

وهكذا ، وبمثل تلك الأساليب الوحشية نجح الأوروبيون في إدامة الأجواء المواتية لتكريس اغترابنا الثقافي ، استجابة لدواعي عديدة أهمها اعتقادهم الراسخ بمسئوليتنا — نحن أصحاب الثقافة العربية الإسلامية — عن جعل بقاء حضارتهم الغربية موضع شك ، وذلك مرتين على الأقل في التاريخ الإنساني (13) . ولو أنهم أنصفوا لأدركوا أن العدالة الإنسانية تقضى بالألا تعاقب الذات العربية بخطيئة الآخر العربي ، بافتراض اقتراه لها ، فهذا أبعد ما يكون عما يتشددون به من مثل وقيم لطالما تشددوا بها في كل حين وأن . فالذات العربية عانت مثلهم ، وربما أكثر منهم ، من صلف وعنت الآخر العربي ، والتاريخ المشار إليه سلفاً شاهد على ذلك . صفوة القول أن ثأر الأوروبيين من الذات العربية بتهيئة الأجواء المواتية لإدامة اغترابها الثقافي ، يعد جريمة بشعة لا مبرر لها ، وكان الأولى بهم مساعدتها على قهر اغترابها الثقافي ، من خلال تهيئة الأجواء المواتية لذلك ، فتلك هي الضمانة الحقيقية — في نظر الباحث — لإعادة دمج تلك الذات في الحضارة الإنسانية ، لتنبوأ المكانة اللائقة بها .



## السوفيت / الأمريكيون :

اضطلعت الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتي ، إبان الفترة منذ انتهاء الحرب العالمية الثانية حتى انهيار الأخير ، بالقيادة العالمية ، من خلال كتلتيهما الغربية والشرقية . وساند القطبان الأعظم وكتلتاهما استقلال الدول العربية عن الاستعمار الأوروبي استقلالا سلبيا ، يسمح بتكريس النخب العربية الحاكمة للأوضاع العربية المتردية ، وفي مقدمتها الاغتراب الثقافي للإنسان العربي ، من خلال ممارسات تماثل في مضمونها ممارسات الأمويين والعباسيين والآخر غير العربي ، بل تتجاوزها في أحيان كثيرة إلى ما هو أسوأ . ولم تقدح معاداة أي من القوتين العظميين لنخبة عربية حاكمة بعينها في مساندة تلك القوة لمبدأ الاستقلال السلبي ، فغالبا ما كان مصدر العداء عدم احترام تلك النخبة – أو أحد رموزها – لواحدة أو أكثر من مصالح القوة العظمى في المنطقة . وثمة دوافع عديدة لانخراط الأمريكيين والسوفيت ( قبل انهيار دولتهم ) في مساندة مبدأ الاستقلال السلبي للدول العربية أو على الأقل قبولهما له ، أبرزها الحرب الباردة بين القطبين الأعظم ، والمصالح الاقتصادية ، والالتزام بضمان امن ورفاهية إسرائيل ، إلى جانب الرغبة في تهميش أصحاب الثقافة العربية الإسلامية (14) .

وبانهيار الاتحاد السوفيتي ، وتفكك كتلته الشرقية ، لم تتخل الولايات المتحدة وحلفاؤها عن مساندة مبدأ الاستقلال السلبي للدول العربية ، لعدم انتفاء دوافع تلك المساندة ، باستثناء الدافع الخاص باحتواء المد الشيوعي في العالم العربي ، في إطار الحرب الباردة . وتعد الفترة من عام 1955 إلى عام 1967 الفترة الأكثر تعبيراً عن مساندة الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي ( قبل انهياره ) لمبدأ الاستقلال السلبي ، فخلالها أرسيت دعائم تلك المساندة ، والتي ترجع أهم الأحداث التي ظلت آثارها تتفاعل على الساحة العربية لزمان طويل . وفيما يلي عرض موجز لأهم مظاهر مساندة السوفيت والأمريكيين لمبدأ الاستقلال السلبي ، الذي يهيئ بدوره الأجواء المواتية لإدامة الاغتراب الثقافي للإنسان العربي ، خلال تلك الفترة (15) :

## أولا – بالنسبة للولايات المتحدة الأمريكية :

[1] الحرص على انخراط النخب العربية في أحلاف عسكرية موالية للغرب . ففي خمسينيات القرن المنصرم ، اضطلعت الولايات المتحدة الأمريكية بدور نشط ، في محاولتها تعزيز الأمن الغربي في المنطقة ، عن طريق موائيق عسكرية . وأرسلت حكومتها تعليماتها إلى سفرائها في العالم العربي لإخبار المسؤولين فيه أنها تؤيد الحلف الذي عقده النخبة العراقية الحاكمة مع تركيا وباكستان والمعروف بحلف بغداد ، وأنها تعارض تشكيل أي ائتلاف من الدول العربية لمانهضته ، كما أبدت ترحيبها بانضمام دول عربية أخرى إلى الحلف في المستقبل . يضاف إلى هذا أن السفير الأمريكي في بغداد ذكر أن مسؤولي حكومته وجهوا ضغطاً غير مباشر للتأثير على النخب العربية للانضمام إلى الحلف ، وذلك بربط قدرتها على الحصول على مساعدات خارجية أمريكية بمخططات الدفاع الإقليمي . وحين أشار نوري السعيد ، بفعل الضغط العربي ، إلى أنه قد يمتنع عن الانضمام للحلف المقترح ، هدد وزير الخارجية الأمريكي دالاس بإيقاف إرسال المعونات إليه . وقيل للسعيد بصراحة تامة أن يبتعد عن أي حلف يضم مصر أو الجامعة العربية وأن يركز اهتمامه على الحلف التركي - الباكستاني ، الذي يمثل الأساس الوحيد لتخطيط دفاعي واقعي وفعال في الشرق الأوسط . بل إن دالاس أيد علناً الحلف المقترح ووصفه بأنه تطور بناء جدا . وبحلول عام 1955 ، أخذت إدارة أيزنهاور تنظر في محاولة إجراء مصالحة مع جمال عبد الناصر . لذا ، فإن أحد الأسباب الرئيسية وراء تردد الولايات المتحدة في الانضمام إلى الحلف أو تردها في تشجيع الأردن ولبنان على ذلك هو الخوف من استعداء عبد الناصر . كذلك كانت الإدارة الأمريكية مترددة في الانضمام إلى الحلف لأنها كانت عندئذ ستعرض لضغط شديد لتقديم ضمانة أمنية إلى إسرائيل . ولم يكن دالاس ميالاً إلى إعطاء إسرائيل أي التزام أمني إلى أن يخف التوتر القائم بينها وبين النخب العربية .

[2] رفض التدخل العسكري الأوروبي للإطاحة بأي من النخب العربية ، باعتباره سيقوض شرعية النخب العربية الموالية للغرب . فقد عارضت إدارة أيزنهاور تدخل بريطانيا وفرنسا وإسرائيل عسكرياً في مصر ، للإطاحة بجمال عبد الناصر ، ومارست عليهم ضغوطاً شديدة لإيقاف القتال والانسحاب . ففي 31 أكتوبر 1956 ، فرضت الولايات المتحدة شيئاً من العقوبات الاقتصادية والعسكرية ضد إسرائيل . ولإقناع بن جوريون أن الولايات المتحدة جادة في العمل الذي تقوم به ، أصدر أيزنهاور أوامر محددة إلى وزارة خارجيته لتقوم بإخبار إسرائيل بأن إدارته للأزمة لن تتأثر بالسياسات الداخلية في الولايات المتحدة . كذلك قامت الحكومة الأمريكية بتفعيل ترسانتها الاقتصادية ضد شركائها في حلف الناتو . كان أيزنهاور ودالاس على علم بالحالة القلقة التي تسود المخزون النفطي واحتياطي العملة في بريطانيا ، لكنهما رفضا تزويدها بالنفط . قال أيزنهاور إن على بريطانيا وفرنسا أن تتدبرا مشاكل الطاقة فيهما من دون تدخل من الغير . وكان دالاس يعتقد أن أوروبا تعتمد كل الاعتماد على الولايات المتحدة من أجل الإسناد الاقتصادي والعسكري والسياسي في أرجاء العالم ، وكان واثقاً أن إيدن وموليه سرعان ما سيرضخان لرغباتها . وواصلت إدارة أيزنهاور توجيه ضغطها بلا هوادة ضد الحلفاء المتعنتين . فبعد دحر القرار الأمريكي في مجلس الأمن دعت الولايات المتحدة إلى عقد اجتماع للجمعية العامة للأمم المتحدة بموجب القرار المعروف باسم الاتحاد من أجل السلام . وفي الأول من نوفمبر أقرت الجمعية العامة قراراً أمريكياً يدعو إلى وقف فوري لإطلاق النار وإلى انسحاب القوات من مصر . وشددت الولايات المتحدة ضغطها الاقتصادي على حلفائها الأوروبيين وذلك بأن سمحت بمضايقة الجنيه الإسترليني من جهة ، ورفضها التدخل للتخفيف من شح الوقود ، من جهة أخرى . وفي السادس من الشهر المذكور استسلم إيدن وموليه ، فقد كانا محاصرين داخل بلديهما ويخضعان للضغط خارجهما ، للضغوط الاقتصادية الأمريكية فوافقا على وقف فوري لإطلاق النار وعلى الانسحاب . وفي الثامن من الشهر نفسه وافقت إسرائيل على الانسحاب من بعض الأراضي التي احتلتها وليس كلها .

[3] الاستعداد لاستخدام القوة لحماية النخب العربية الموالية للغرب . فبعد استنتاجها أن إطاحة الانقلاب العسكري بالنخبة العراقية الموالية للغرب في 14 يوليو 1958 هو أمر واقع ، وأن التدخل في لبنان المتوتر ضروري ، أقدمت الولايات المتحدة الأمريكية على إرسال مشاة البحرية إليه ، في حين أرسلت بريطانيا قواتها إلى الأردن . فقد استخدم أيزنهاور و دالاس أمر لبنان لإظهار الإرادة السياسية و القدرة العسكرية على حماية مصالح الولايات المتحدة الحيوية ومصالح حلفائها . كانا يريدان إرسال إشارة إلى الخصوم باستعدادهما لاستخدام القوة إذا اقتضت الضرورة لحماية النخب العربية الموالية للغرب . ففي اجتماع موسع حضره وزير الخارجية والدفاع ومدير وكالة المخابرات المركزية جرى تلخيص النتائج التي ستسفر عن عدم التدخل في لبنان كما يلي : أولاً ، أن عبد الناصر سيهيمن على الساحة العربية كلها . ثانياً ، أن الولايات المتحدة ستخسر نفوذها في أرجاء المنطقة ، وستكون قواعدها العسكرية هناك معرضة للأخطار . ثالثاً ، أن الاعتماد على تعهدات الولايات المتحدة سيكون موضع الشك في العالم بأسره .

[4] السعي لتجنيب النخب العربية وإسرائيل الصدام العسكري ، لانطواء سلامتهما على تكريس للأجواء المواتية للمصالح الأمريكية في المنطقة . فقد كتب جونسون ، قبل غلق المضائق في مايو 1967 ، إلى كل من عبد الناصر و إيشكول يحثهما على ضبط النفس والاعتدال . وقال لإشكول بصراحة تامة إن على إسرائيل ألا تتوقع تأييداً تاماً من الحكومة الأمريكية لقراراتها ، إلا إذا جرت المشاورة معها قبل اتخاذها . أما بعد فرض الحصار المصري على خليج العقبة ، فقد نشطت الدبلوماسية الأمريكية كل النشاط ، وأصدر جونسون بياناً شدد فيه على أن الخليج ممر مائي دولي ، وقال كذلك إن قرار مصر ينتهك تعهداً قدمته الولايات المتحدة إلى إسرائيل يضمن لها حرية المرور في الخليج ، واعتبر الحصار غير شرعي ، وقد يؤدي — على حد تعبيره — إلى كارثة تصيب قضية السلام . وثمة ثلاثة أغراض أملت على الولايات المتحدة استراتيجيتها : أولاً ،

محاولة كبح جماح إسرائيل وتأخير ضربتها الاستباقية وتحذير القيادتين المصرية والسوفيتية من أي تصعيد آخر . ثانياً ، إيجاد دعم في أوساط الرأي العام والكونجرس لفكرة القيام بمسعى متعدد الجنسيات لفك الحصار المفروض على المضائق . ثالثاً ، القيام بجهد في مجلس الأمن الدولي لفتح المضائق .

### ثانياً – بالنسبة للاتحاد السوفيتي :

[1] إتباع سياسات براجماتية ناشطة في العالم العربي ، بعيداً عن الجمود العقائدي . فما إن أدركت القيادة السوفيتية في أوائل عام 1955 أن الحياد وعدم الانحياز يمكن أن يعطى لهما مضمون مناهض للإمبريالية ، حتى قررت التعاون مع الأنظمة البرجوازية ، غير الاشتراكية ، القائمة في العالم الثالث . كان هذا جزءاً من استراتيجية سوفيتية جديدة جرى وضعها نظرياً في المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي ، وهي استراتيجية تحكم على الدول على أساس مواقفها من قضايا السياسة الخارجية . وأصبحت البراجماتية تحكم جوهر تفكير خروتشوف بشأن العلاقات الدولية ، وكان ذلك يعني أن المسؤولين السوفيت سيتعاملون حينذاك مع العالم الخارجي كما هو لا كما يجب أن يكون . وفي الوقت نفسه وجد المشاركون في مؤتمر باندونج بالاتحاد السوفيتي قوة دولية بديلة يمكنهم التعاون معها والاعتماد عليها لإقامة التوازن بوجه الهيمنة الغربية . وأثمر التلاقي في المصالح بين القيادتين السوفيتية والمصرية ، عن عقد صفقة الأسلحة السوفيتية – المصرية في سبتمبر 1955 . كان عبد الناصر قد طلب من شو إن لاي عند حضور مؤتمر باندونج أن يستفسر من القادة السوفيت إن كانوا على استعداد لبيعه سلاحاً . وقد دهش عبد الناصر من استجابة موسكو الإيجابية والسريعة . فهي ليست فقط مستعدة لتزويد القاهرة بأية كمية تريد من الأسلحة بالدفع الآجل بالقطن والأرز المصريين ، وإنما هي جاهزة كذلك لمساعدة مصر في أي مشروع صناعي تختاره . فقد أراد القادة السوفيت أن تعي دول العالم الثالث وجود اختيارات وبدائل أخرى .

[2] مساندة النخب العربية في تحديها للغرب . فعندما أمم عبد الناصر قناة السويس في 26 يوليو 1956 ، لاستخدام عائداتها في بناء السد العالي من دون الحاجة إلى مساعدات أمريكية ، بدت القيادة السوفيتية مستعدة لمساعدة مصر عسكرياً ودبلوماسياً ، رغم أنها لم تعمل وكأنها ملتزمة تماماً بالجانب المصري . فقد أرادت إبقاء النزاع محصوراً بين مصر والدول الغربية فقط . غير أنه على العموم ، لعب العامل السوفيتي دوراً مهماً في قرار عبد الناصر تأميم القناة ، فهو ما كان سيقدم على مثل تلك الخطوة المحفوفة بالأخطار من دون تلقي بعض التطمينات أو الوعود من المسؤولين السوفيت بشأن مساعدة مصر في قيامها بالتصنيع . وهناك من الأدلة ما يفيد بأن القيادة السوفيتية كانت قد عرضت على عبد الناصر شروطاً جيدة لتمويل سد أسوان ، وأن النخبة المصرية قامت بإخبار الولايات المتحدة بذلك . لهذا فإن أهمية العنصر السوفيتي تكمن في حقيقة مفادها أن الاتحاد السوفيتي قد طمأن عبد الناصر وشجعه على تحدي الغرب .

[3] الاستعداد لاستخدام القوة لحماية النخب العربية الموالية للكتلة الشرقية . ففي أغسطس 1957 ، شجعت إدارة أيزنهاور النخب العربية الموالية للغرب والمجاورة لسوريا على الانضمام إلى تركيا للقيام بعمل عسكري حاسم للإطاحة بالنخبة الحاكمة في دمشق ، لأنها رأت في التغييرات التي جرت في القيادات العليا للجيش السوري ما يمهد السبيل لاستيلاء الشيوعيين على البلاد . ليس ذلك فحسب ، فقد قامت الولايات المتحدة بشحن الأسلحة إلى تركيا والعراق ، وتعهدت بحماية جبهتهما الخلفية ضد أي تهديد سوفيتي محتمل . وهو ما دفع صناعات السياسة السوفيتية للتحرك سريعاً والاستفادة من الوضع بتصوير أنفسهم كأصدقاء وحلفاء لنخبة عربية محاصرة . ففي 13 سبتمبر ، على سبيل المثال ، اتهم مسئول سوفيتي تركيا والولايات المتحدة بالتآمر لمهاجمة سوريا وهدد بأن غزوا مسلحاً لها لن يكون محصوراً في تلك المنطقة وحدها . كذلك هدد خروشوف بالانتقام من تركيا إذا بدأت بأعمال عدائية عسكرية . ولكي يظهر الاتحاد السوفيتي أنه يعني ما يقول ، أرسل بارجة ومدمرة إلى أحد الموانئ

السورية . مما أدى إلى الرفع من شأن سمعته في دوائر النخب العربية الموالية له والمعادية للغرب .

[4] السعي لتجنيد النخب العربية وإسرائيل الصدام العسكري ، لانطواء سلامتهما على تكريس للأجواء المواتية للمصالح السوفيتية في المنطقة . فقد اهتمت القيادة السوفيتية بشأن الحشود المصرية في سيناء ، لاعتقادها في ذهاب عبد الناصر إلى أبعد مما ينبغي وبأسرع مما ينبغي . ولذلك قامت مع وسائل إعلامها بالنصح بالاعتدال . و أبلغت مصر أن الأحداث تتلاحق بأسرع مما يجب ، وأن أي سوء تصرف وسوء حساب يمكن أن يزرع المتصارعين في حرب ماحقة . وعلى حد ما جاء في تقرير لوكالة المخابرات المركزية ، حذرت موسكو عبد الناصر من القيام بمثل هذه المبادرات المحفوفة بالأخطار ، وأوضحت له بأن عليه ألا يتوقع تدخلاً سوفيتياً مباشراً في الصراع . أما بعد فرض الحصار المصري على خليج العقبة ، فقد تحرك الاتحاد السوفيتي على جبهات متعددة لتهدئة الحالة ومنع الانزلاق نحو الحرب . ففي 24 مايو 1967، أصدر بياناً يحذر فيه مصر وإسرائيل من استخدام القوة . واقترح كذلك على حكومتي الولايات المتحدة والمملكة المتحدة اتخاذ خطوات مشتركة لفرض تسوية . إلى هذا حاول الاتحاد السوفيتي تهدئة الخواطر الإسرائيلية ، وذلك لكي يثني تل أبيب عن اتخاذ قرار بخوض الحرب . وفي الوقت نفسه ، مارس ضغطاً على حلفائه العرب للتراجع عن مواجهة باهظة الثمن ومجهولة العواقب . مثلاً ، أوضح السفير السوفيتي في القاهرة للمسؤولين المصريين أن حكومته تعارض أية ضربة عسكرية استباقية ضد إسرائيل .

## الفصل الثالث

### آليات تكريس الاغتراب الثقافي

لم يكن لسدنة الاغتراب الثقافي في عالمنا العربي أن يبلغوا لبانتهم لولا وجود آليات تعينهم على أمرهم . فالاغتراب ، شأنه في ذلك شأن أية فكرة أخرى ، في حاجة لدعم دائم من سدنته ، وليس هناك ما هو أكثر ضمانا لديمومة الاغتراب – في الذهنية العربية – من وجود دعم مؤسسي دائم ومنتظم له . فبدون مثل ذلك الدعم يصير من الصعوبة بمكان الحفاظ على الرسوخ الدائم للفكرة في الأذهان . وغالبا ما تتخذ الصيغة المؤسسية أشكالا مختلفة ، فالمؤسسية التي يقصدها الباحث لا تعني بالضرورة بنايات ضخمة وجيش عرمرم من الموظفين وزخم بيروقراطي ، ولكنها تتراوح ما بين تلك البنائيات المهيبية وبين شخصيات بعينها ، يصيرها السدنة بحرفيتهم الدعائية ومهارة ترويجهم للاغتراب رموزا شبه مقدسة ، يزعمون أن الباطل لا يأتيها من بين يديها ولا من خلفها ، وهو ما يبسر انقياد المغتربين إليها انقيادا أعمى .

وكما أن الصيغة المؤسسية تتخذ أشكالا مختلفة ، يتسع نشاط تلك المؤسسات المعنية ليشمل مجالات عديدة . فتكريس الاغتراب الثقافي للإنسان العربي لا يتم فقط عبر المنابر الثقافية كما قد يتوهم الكثيرون ، ولكنه يتم عبر آليات متنوعة منها البوليسي ، والتعليمي ، والإعلامي ، إلى جانب ما اصطلح على تسميته بالديني ، نسبة إلى الدين والدين منه براء . ولا يعبر اقتصار الفصل المائل على تحليل آليات بعينها عن قناعة الباحث بكونها الأكثر سهولة في الرصد ، بقدر ما يعبر عن قناعته الراسخة بأنها الأكثر فعالية في ترسيخ الاغتراب في الذهنية العربية . ولنا أن نتصور كيف يغدو الاغتراب زائرا ثقيلًا حين تعوزه مثل تلك الآليات التي تحببه إلى الضحايا الأبرياء ، فتصوره لهم على أنه فردوسهم المفقود . ألم أقل سلفا أن تجار الآلام يستعذبون عذاب المغتربين ويتسلون بأهاتهم . ألا تعسا لتجار الآلام ولمن شايعهم في إثمهم .



## المبحث الأول مؤسسات العنف

لا تكاد دولة عربية تخلو من مؤسسات العنف ، باعتبارها حائط الصد الأكثر فعالية في حماية النخب العربية الحاكمة من غضبة مواطنيها . إلا أن تلك الوظيفة و غيرها من الوظائف الأخرى التي تشتهر مؤسسات العنف في عالمنا العربي بالأداء المتميز لها ، لا تعدو كونها ستارا فولاذيا يخفي وراءه وظيفة أكثر خطورة وأشد وطأة ، ألا وهي الإجهاض الوقائي لأية محاولة – مهما بلغت ضآلتها – لقهر الاغتراب الثقافي وتحرير الإنسان العربي من نيره الثقيل . والمعناد أن تؤدي مؤسسات العنف تلك الوظيفة عبر الترويع الدائم للبسطاء وغيرهم بدعوى الحفاظ على هيبة الدولة ، وكأن هيبة الدولة لا تتحقق إلا بإهدار آدمية مواطنيها وتغريبهم ثقافيا . فالتجربة العربية قد أثبتت أن الترويع الدائم للإنسان جعل منه – ولا يزال – فريسة سهلة للاغتراب الثقافي والأمارات المصاحبة له ، والتي يتناولها الباحث بالتحليل في الفصل الأخير من الدراسة المائلة . وعادة ما يتورط الآلاف من المواطنين العاديين في ارتكاب العنف ، بحكم انخراطهم في مؤسسات العنف ، حيث يجب أن يكون هناك من يرغب ومستعد لتطبيق السياسات نيابة عن أولئك الذين يأمرونه من أعضاء النخب الحاكمة . وبتشريحها المسهب لمؤسسات العنف في العراق إبان حكم صدام حسين ، تفتح دراسة الكاتب العراقي كنعان مكية الذي كان يكتب باسم مستعار هو سمير خليل ، السجل المخزي لمؤسسات العنف في العالم العربي ، على اختلاف مسمياتها وسبل تعاطيها مع مواطنيها . فطبقاً للدراسة المذكورة ، أولت النخبة العراقية الحاكمة أولوية مطلقة لبناء تلك المؤسسات وتعزيزها في مواجهة العراقيين وغيرهم ، على النحو التالي ( 1 ) :

[1] ميليشيا الحزب : ظل وجود ميليشيا حزب البعث العربي الاشتراكي في

العراق دائماً أحد المكونات الهامة للأيدولوجية البعثية ، وذلك لقيمتها التربوية كموازن للجيش . ذلك أن الحزب لم يفقد أبداً شوكه الخاصة في الجيش ، والتي ترجع إلى عام 1963 ، عندما أخذ عسكريو الحزب جانب زملائهم الضباط لطرده الحرس القومي البعثي ، والتي قوتها حادثة مشابهة داخل البعث السوري عام 1966 . وبخروج الجيش من الحلبة السياسية ، في أواخر السبعينيات ، بدأ تنظيم الميليشيا يأخذ سمة جديدة ، فقد نظر لوحداتها ، كوحدات مساعدة للجيش وكوسيلة للتجنيد الحزبي وتنمية القيم البعثية بين الشباب . وبينما كانت عضوية الميليشيا تقتصر في السابق على أعضاء الحزب الذكور فوق الثامنة عشرة ، سمح بانضمام غير البعثيين عام 1975 ، والنساء عام 1976 . والتزم أعضاء الميليشيا باجتياز فترة تدريب مقدارها شهرين كل عام ، وجاءوا من مشارب مختلفة ( عمال مصانع ، وموظفو حكومة ، وطلبة ) . وعوض أصحاب الأعمال من قبل الحكومة بسبب غياب العمال في التدريب ، وأعطى الطلبة من دراستهم . وقد أرسل عدد كبير من الأعضاء ليؤدوا دورهم في الحرب الأهلية اللبنانية . وكان التدريب يتم في مدارس للميليشيا ، واشتمل على محاضرات في اليقظة السياسية والأيدولوجية البعثية ، بمثل ما اشتمل على التدريب على السلاح . وقد تضخمت الميليشيا الشعبية منذ قامت الحرب العراقية – الإيرانية ، من آلاف قليلة في أوائل سبعينيات القرن الماضي ، حتى بلغت 450000 شخص بحلول عام 1982 .

[2] الجيش : عمل الجيش العراقي كأداة قمع داخلي ، فقد كانت نجاحاته الوحيدة ضد رجال القبائل والمدنيين العزل ، بداية بمذبحة طائفة الأشوريين العراقيين التي تلت استقلال البلاد عام 1932 ، ومروراً بالفضائح التي ارتكبت ضد رجال القبائل على نهر الفرات ، وانتهاء بالحروب المتعددة ضد الأكراد . ففي منتصف سبعينيات القرن المنصرم ، شهدت مستويات العنف الموجه ضد الأكراد تصعيداً رئيسياً ، حيث اتخذت سمة حرب إغناء عرقية ، كما جاء على لسان الحزب الديمقراطي الكردي . على أن الجيش الذي نفذ تلك الممارسات ، لم يكن هو الجيش الذي كان يدخل ويخرج من الحكومات في ستينيات القرن ذاته .

لقد تحول إلى أداة لحزب البعث لأسباب عديدة . أولها ، حركات التطهير المتتابة والشاملة لكل الضباط النافذين ونوى الرتب المرتفعة . ثانيها ، تأسيس نظام جديد للمحاسبة على الأعمال ، يستطيع فيه رجال الحزب شل أوامر كبار الضباط غير البعثيين إذا اشتبه فيهم . ووضع أعضاء من الحزب ، معظمهم لم يتخطوا في تعليمهم مرحلة التعليم الثانوي ، في برامج معجلة للتدريب في الكلية الحربية تستغرق ستة أشهر أو ثمانية عشر شهراً أو أربعة وعشرين شهراً ، طبقاً لوضعهم المنشود في الهيكل العسكري . علاوة على إيقائهم داخل الجيش ، تحت سيطرة الحزب ، بحيث لا ينفذون أوامر مهمة بدون موافقة الحزب . ثالثها ، الفصل بين الأيديولوجية والانتماء العسكري ، فقد انتزع التنظيم الشامل من قبل الحزب من الضباط إمكانية أن يعتبروا أنفسهم ممثلين وحراساً لهوية وطنية قد تتعرض للخطر في حالة عدم وجودهم .

[3] الشرطة السرية : ولدت هذه المؤسسة سرّاً في وحدة خاصة لحزب البعث العربي الاشتراكي بالعراق ، في وقت ما بين عامي 1964 و 1966 ، وأطلق عليها اسم الجهاز الخاص ، ولها اسم حزبي سري هو جهاز حنين . كانت حنين هيئة تلفها الظلال ، مختارة من كوادر الحزب الأكثر التزاماً ، وقد أصبحوا متخصصين في جمع المعلومات . وعهد إلى تلك الوحدات من الرجال المسلحين ، الدخول في خضم الأحداث أثناء الانقلاب العسكري البعثي عام 1968 . ومنذ البداية خلقت حنين لتكون سلطة حزبية بديلة عن تلك التي تمسك بها الكوادر العسكرية من الضباط البعثيين ، والتي يحصلون عليها من خلال وضعهم الاستراتيجي في الدولة . ومع ترقية صدام حسين عام 1964 إلى القيادة القطرية ، وهي أعلى جهاز لاتخاذ القرار في الجناح العراقي لحزب البعث ، بدأ عصر جديد لحزب البعث في العراق ، ذلك أن صدام حسين كان المهندس الأول الذي أقام جهاز حنين ، وأشرف دائماً على تحولاته المختلفة إلى المؤسسات المعقدة والبالغة السرية . وبحلول عام 1973 ، أسفرت إعادة الترتيب الكاملة لجهاز الشرطة السرية عن إنشاء ثلاثة أجهزة ( جهاز أمن الدولة الداخلي ،

الاستخبارات العسكرية ، جهاز استخبارات الحزب ) ، مسئولة أمام مجلس قيادة الثورة .

## المبحث الثاني

### مؤسسات التلقين الإعلامي

إذا كانت البداية الإعلامية في العالم العربي قد تمت على أيدي العثمانيين أو الأوروبيين ، فإن الصحافة العربية قد نشأت في الأساس على أيدي النخب العربية الحاكمة . وتبرز أهمية هذه الحقيقة التاريخية في جانبين . الجانب الأول ، أن تلك النخب سيطرت أيضا على نشأة وسائل الإعلام الأخرى ، إذ نشأت الإذاعات العربية وكذلك التلفزيون نشأة حكومية . الجانب الثاني ، أن سلبيات هذه الحقيقة التاريخية تفوق إيجابياتها ، على كافة المستويات ، خاصة المستوى الثقافي . فقد أدت سيطرة النخب العربية الحاكمة على وسائل الإعلام إلى حرمان الغالبية العظمى من أبناء الأمة العربية من التعبير عن آرائهم ومواقفهم ، وبالتالي تكريس اغترابهم الثقافي . ورغم أنه لا يوجد إجماع بين تلك النخب على تحديد دور ومسئوليات الصحافة ووسائل الإعلام ، إلا أن الممارسات العملية طرحت رؤية موحدة ، وإن اختلف مضمونها اختلافا نسبيا . و تحدد هذه الرؤية الدور الأساسي للصحافة العربية وسائر وسائل الإعلام في ضرورة استخدامها كأداة في يد النخبة ، وذلك للقيام بدور الشرح والتفسير والتأييد لقراراتها ، أكثر من كونها أداة للنقد والتطوير الجادين . ويلاحظ بصورة عامة أن النخب العربية تعتبر أي نقد موجه لها على أنه موجه للأمة بأكملها ، بزعم الدفاع عن النظام العام وأمن الحكومات ، وهما من المفاهيم المطاطة التي تستخدم على نطاق واسع في شتى أنحاء العالم العربي . مما ترتب عليه غياب الرؤية النقدية الحقيقية ، سواء في أجهزة الإعلام أو لدى المسؤولين أو بالنسبة للشعب العربي . وفي محاولة لإبراز حرص النخب العربية الحاكمة على ممارسة التلقين الإعلامي في حق مواطنيها ، نورد عرضا موجزا لأهم ملامح الخريطة الإعلامية في العالم العربي ، طبقا لواحده من دراسات الدكتورة عواطف عبد الرحمن ( 16 ) :

[1] يهيمن نمط الملكية الحكومي على العالم العربي ، بالنسبة للإذاعات

والتلفزيون ووكالات الأنباء . أما بالنسبة للصحافة ، فالأمر يختلف قليلاً ، إذ رغم ما يسود العالم العربي من نمط الملكية الحكومي للصحف سواء من خلال الملكية العننية المباشرة أو من خلال المعونات غير المرئية والتي تتخذ أشكالاً متنوعة مثل المصاريف السرية للصحف أو الإعلانات والاشتراكات الحكومية ، إلا أن الخريطة الإعلامية لا تخلو من وجود بعض الصحف المستقلة والعديد من الصحف الحزبية التي تعتمد في تمويلها على موارد فردية أو حزبية . أما فيما يتعلق بالقوانين المنظمة للعمل الإعلامي في العالم العربي ، يلاحظ أن الحكومات العربية تمتلك الحق في منح الترخيص وسحبه للمؤسسات الإعلامية كالصحف ومؤسسات الطباعة والنشر . وتشتترط أغلب الحكومات العربية ضرورة الحصول على ترخيص من وزارة الإعلام لإصدار الصحف أو إنشاء أي مؤسسة إعلامية . ويضع امتلاك الحكومات لهذا الحق تحت يدها سلطات كبيرة تستطيع أن تهدد بها المؤسسات الإعلامية في حالة عدم الاستجابة لأوامرها ورغباتها . وتقوم وزارات الإعلام أو الجهات المختصة بالرقابة بمتابعة المؤسسات الصحفية ورصد ما تنشره والتحفظ على ما تعتبره مخالفاً للسياسة العامة ، حيث يتم اتخاذ قرارات سحب التراخيص بناء على درجة المخالفات التي ترتكبها تلك المؤسسات الإعلامية ، كذلك تمتلك الحكومات العربية بمقتضى هذا الحق سلطة تعيين المديرين في المؤسسات الإعلامية ، كما تقوم برسم سياساتها الإعلامية وتحديد ميزانياتها . وتمارس الحكومات العربية ضغطها على المؤسسات الإعلامية في بعض الدول العربية من خلال الكوادر الوافدة بإلغاء إقامتهم مثلاً أو التهديد بها ، مما يؤثر على طبيعة إنتاجهم وعلى أسلوب الإدارة في التعامل معهم . وتتدخل الحكومات العربية باعتبارها المالكة الرئيسية لجميع وسائل الإعلام في تعيين الموظفين الإعلاميين وتحديد مسؤولياتهم ، وكذلك في تحديد حجم الميزانيات داخل المؤسسات الإعلامية ، مما يؤثر على نوعية الرسائل الإعلامية والاختيارات المتاحة أمام مجالس التحرير في الصحف ، كذلك يؤثر على نوعية الكوادر المؤهلة لقيادة المؤسسات الإعلامية . وقد تختلف أشكال القوانين واللوائح المنظمة للإعلام من دولة عربية لأخرى ، ولكنها تتفق في عدم انطباقها على الإذاعة

والتلفزيون ووكالات الأنباء بسبب السيطرة الحكومية المباشرة على هذه الوسائل الإعلامية الحيوية . وتكاد تجمع الدول العربية على تشريع قوانين خاصة بالصحافة مثل قوانين المطبوعات واللوائح المنظمة للمهنة مثل لوائح النقابات والاتحادات الصحفية . وتؤثر القوانين المنظمة للإعلام أو التشريعات الإعلامية تأثيراً مباشراً على الأطر التنظيمية للمؤسسات الإعلامية ، فهي تنص على وضع شروط خاصة بمالك الصحيفة ورؤساء التحرير والمحريين ، كما تحدد للصحف محظورات النشر ، وتظل هذه المحظورات سيفاً مسلطاً على رقاب رؤساء التحرير ، كما تنص على رسم وتحديد بعض أشكال التنظيم الإداري في المؤسسات الإعلامية .

[2] تسفر السيطرة الاقتصادية عن سيطرة فكرية ، تتحكم في مضامين المواد الإعلامية التي تنشرها الصحف وسائر وسائل الإعلام العربية . فأغلب وسائل الإعلام الرسمية وخاصة الصحف ذات الملكية الحكومية ، لا تتسع إلا لوجهات النظر الرسمية ، وتتطوي على اتجاه واحد لسريان الإعلام من السلطة إلى الجماهير ولا يوجد اتصال متبادل في اتجاهين . وفي الحالات القليلة التي يسمح فيها للجماهير بالتعبير عن آرائها ، تتعرض تلك الآراء للعديد من التعديلات على أيدي حراس البوابات الإعلامية من رؤساء تحرير وأمثالهم . وتمر المواد الإعلامية التي تنشر بالصحف العربية الموالية للحكومات بعدة مراحل ، تتعرض أثناءها للحذف والتعديل والتنقيح والتحوير والإضافة والتلفيق والاقصاء على مصادر إخبارية معينة دون سواها ، وذلك بهدف وصولها في النهاية إلى القراء في صورة ترضي النخب العربية الحاكمة وتدعم سلطاتها الفكرية ونفوذها السياسي . ونفس الشيء يحدث بالنسبة للإذاعات والتلفزيون في العالم العربي ، إذ نادراً ما يسمح بإذاعة برامج خاصة بأحزاب المعارضة أو تحمل رؤية نقدية للحكومات . صفوة القول إن العلاقة بين وسائل الإعلام والحكومات العربية يحكمها قانون السيطرة شبه المطلقة من جانب الحكومات والتبعية من جانب وسائل الإعلام ، وهو ما يسمح بممارسة التلقين الإعلامي .

## المبحث الثالث

### المؤسسات التعليمية

تعد المؤسسات التعليمية بكافة أشكالها واحدة من أهم وأخطر آليات تكريس الاغتراب الثقافي في العالم العربي ، إن لم تكن أخطرها على الإطلاق . فالرحلة التعليمية عادة ما تبدأ بتهيئة الطفل العربي لدخول نفق الاغتراب المظلم ، عبر منهج منظم وصارم . وقد تتكفل الأسرة أحيانا بإنجاز تلك المهمة البائسة ، فيدلف الطفل إلى مدرسته وقد هيئ تماما لحياة الاغتراب الثقافي . غير أن الأكثر شيوعا أن تتضافر جهود الأسرة والمدرسة في تهيئة الطفل في سنواته المبكرة لأن يصبح مغتربا ثقافيا ، فالوالدان المغتربان غالبا ما لا يدخران جهدا في تلقين وليدهما أبجديات الاغتراب في سن مبكرة ، والأرجح أنهما يسقياه إياها مع لبن الأم ، دون أن يدركا — بالطبع — مدى جنايتهما على وليدهما ، لاعتقاد راسخ لديهما بحتمية تأهيله للتعايش الكفء مع ذاته ومع مجتمعه المغترب . وفاتهم أنهم بذلك يدمرون قدراته النقدية والإبداعية ويحولونه مسخا مشوها ، لا سلطان له على ثقافته ، فلا يملك لها نقدا ولا تطويرا . ثم لا تلبث المأساة أن تكتمل عندما تضطلع المؤسسات التعليمية الأخرى بمهمة تكريس هذا الاغتراب وترسيخه .

وقد يقدر تجار الآلام في صحة ما ذكرنا ، فيحتجون بمعدلات الأمية المرتفعة في عالمنا العربي ، ويتخذون منها حجة لدحض قول الباحث بأن المؤسسات التعليمية تكاد تكون أهم آليات تكريس الاغتراب الثقافي وأخطرها . ولهؤلاء أقول أن الاحتجاج بارتفاع معدلات الأمية مقولة حق أريد بها باطل . وقبل التطرق لمحاगतهم ودحض مزاعمهم ، تلزم الإشارة أولا إلى بعض الحقائق الخاصة بالأمية وانتشارها في العالم العربي . فطبقا لتقرير التنمية الإنسانية العربية لعام 2002 ، تظل معدلات الأمية عندنا أعلى من المتوسط الدولي وحتى أعلى من متوسطها في الدول النامية . فضلا عن ذلك ، فإن عدد الأميين لا يزال



في ازدياد ، إلى حد أن الدول العربية دخلت القرن الحادي والعشرين مثقلة بعبء حوالي 60 مليون بالغ أمي ، معظمهم من النساء . والأهم من ذلك ، أن معدلات الأمية بالنسبة لبعض الفئات الاجتماعية ، مثل النساء والفقراء ، أعلى نسبيا ، خاصة في المناطق الريفية . فالبنات والفقراء ، خاصة في المناطق الريفية ، يعانون من حرمان اشد من التعليم ، خاصة على المستويات العليا . بعبارة أخرى ، فإن أنماط التباين في معرفة القراءة والكتابة تماثل أنماط التباين في الالتحاق بالتعليم الأساسي موزعة بحسب نوع الجنس والحالة الاجتماعية ومكان الإقامة . ولذلك ، فإن التباين في الالتحاق بالتعليم الأساسي يؤدي إلى تفاقم عدم المساواة في التحصيل العلمي موزعا بحسب النوع والحالة ومكان الإقامة (3) .

والآن نعود لمحااجة من يتخذون من ارتفاع معدلات الأمية في عالمنا العربي مبررا لدحض الرأي القائل بمسؤولية المؤسسات التعليمية عن تكريس اغترابنا الثقافي . وبداية ، يلزم التنويه بأن الباحث لم يقصد بمصطلح المؤسسات التعليمية الإشارة للمدارس والجامعات والمعاهد فحسب ، ولكنه قصد أيضا الإشارة إلى بيت الأسرة باعتباره المؤسسة التعليمية الأولى والأكثر تأثيرا في الطفل . وهو ما يدحض مزاعم المشككين في مسؤولية المؤسسات التعليمية عن تكريس الاغتراب في عالمنا العربي ، استنادا إلى ارتفاع معدلات الأمية . علاوة على ذلك ، تثبت الخبرة العربية – يوما بعد يوم – أن الأمية نفسها تجبر صاحبها وتؤهله تلقائيا لدخول نفق الاغتراب المظلم ، فالأمي غالبا ما يفتقد القدرات اللازمة لتمكينه من تجنب الاغتراب الثقافي أو قهره ، وذلك لأسباب عديدة ، أهمها اعتماده الدائم في المعرفة على المغتربين المحيطين به ، إلى جانب ركونه المستمر في استنقاء معلوماته إلى الوسائل المسموعة والمرئية ، التي تخضع بدورها لسدنة الاغتراب كما أسلفنا . وأخيرا ، ألا يجوز القول بأن ارتفاع معدلات الأمية مقصودا لذاته ، فمن يجني ثمار أمية البسطاء غير الآخرين العربي وغير العربي ؟ ثم ، أليست الأمية وسيلة رخيصة وسهلة لتكريس الاغتراب الثقافي ،

على خلاف المؤسسات التعليمية التي يتطلب نهوضها بتلك المهمة جهودا كثيرة و نفقات باهظة!؟

على أية حال ، يظل الباحث على قناعاته بأن مؤسساتنا التعليمية ، بما تنتجه من تعليم رديء ، تساعد بقوة على الزج بمزيد من الضحايا الأبرياء في نفق الاغتراب المظلم ، وتحول بإصرار لا يكل دون خلق أجيال جديدة قادرة على هدم حائط الاغتراب الصلد الذي يحول بيننا – كعرب – وبين استرداد حقنا الطبيعي في امتلاك ثقافة حرة ومتطورة . وتعصيذا لتلك القناعة ، يبيت لزاما رصد بعض أهم مؤشرات رداءة الخدمة التعليمية في عالمنا العربي ، كما وردت في تقرير الأمم المتحدة المذكور سلفا (4) :

### [1] تدني الإنفاق على التعليم :

بالمقارنة مع الدول الصناعية ، انخفض الإنفاق على التعليم لكل فرد في الدول العربية من 20 % مما كانت تنفقه الدول الصناعية في عام 1980 إلى 10 % من إنفاق الدول الصناعية في منتصف التسعينيات .

### [2] تضائل جودة التعليم :

فضلا عن تناقص الكفاءة الداخلية للتعليم والبادية في ارتفاع نسب الرسوب وإعادة الصفوف الدراسية بما يؤدي إلى إنفاق فترات زمنية أطول في مراحل التعليم المختلفة ، تتزايد الشكاوى المتعلقة بتدني نوعية التعليم في الدول العربية تزايدا مطردا . وقد أكدت الدراسات القليلة المتوفرة – في هذا الصدد – على غلبة ثلاث سمات أساسية على ناتج التعليم في الدول العربية : تدني التحصيل المعرفي ، وضعف القدرات التحليلية ، والابتكارية واطراد التدهور فيها .

### [3] عدم قدرة التعليم على تلبية متطلبات التنمية الإنسانية :

لعل أكثر جوانب محنة التعليم في العالم العربي إثارة للشفقة والأسى و هي عدم قدرة التعليم على توفير متطلبات تنمية الإنسان العربي ومجتمعه . وهذا قد لا يعني فقط أن التعليم قد فقد قدرته على توفير مدخل للبسطاء للصعود

الاجتماعي ، بل إن الدول العربية أيضا أصبحت معزولة عن المعرفة والمعلومات  
والتكنولوجيات العالمية .

## المبحث الرابع محترفو التبدير الديني

لعل في حيرة الباحث وتردده إزاء صياغته للمبحث المائل ، دليلا حيا على عمق مأساة اغترابنا الثقافي وهولها ، فهو يخشى – والحق معه – أن يجد تجار الآلام سبيلا إلى تحريف مضمون كلماته والعبث بها ، خاصة وأن لهم خبرة لا يستهان بها في التعاطي مع المغتربين وخط الأوراق أمام عيونهم ، على نحو مذهل ومتفرد ، قلما تكرر في التاريخ الإنساني . فهيهات أن تجد إنسانا غير عربي يرفل في غلائل بالية ، وهو بها راض ، لا يطيق لها تبديلا ! وهيهات أن تجد إنسانا غير عربي يحسب مأساته فردوسا ، يقاتل من أجله حتى الموت ! يقول الباحث هذا وفي نفسه غصة لا شفاء منها ، فما أسهل أن يدير القارئ البريء ظهره لكلماته تلك ، استجابة لغواية تجار الآلام وزعمهم الماكر بتعارضها مع المقدسات . فأبي مقدسات تلك التي تبيح لهم الزج بنا في آتون الاغتراب الملتهب ؟ أليس ثمة أمل في النجاة من برائتهم ؟ أليستكثر تجار الآلام على الإنسان العربي حتى التفكير البسيط فيما قد يكون صوابا فيما يكتب ؟ ألا يخشون أن يعاقبهم الله لترسيخهم الآثم في الذهنية العربية أن المؤلف هو دائما الحق وأن مخالفة الآراء الشائعة لا يجوز ، حتى لو ثبت خطأها !؟

الحق أن الباحث بكلماته السابقة يتحسس طريقا آمنا وسط أدغال الاغتراب الثقافي التي تضرب بجذورها في الذهنية العربية . فقد جرى العرف العربي على مغازلة تجار الآلام ، إما طمعا في ثناء وإما تجنباً لأذى ، وهو مالا يملكه الباحث ، فالمصاب الجلل أعفاه من ترف التعامي . غير أن الحذر من تجار الآلام يوجب على الباحث تكرار التأكيد على البون الشاسع بين الثقافة العربية الإسلامية وبين الإسلام . فغالبا ما يتخذ تجار الآلام ، خاصة المتشحين منهم بعباءة الإسلام ، من الرؤى الناقدة للثقافة العربية الإسلامية ذريعة لتأليب المغتربين على أصحاب تلك الرؤى ، خشية أن يعري هؤلاء دورهم المخجل في تكريس

الاغتراب الثقافي لمواطنيهم . ولا يحسبن أحد أن سبب ذلك قصور في الفهم من جانب تجار الآلام ، فهم أدرى الناس بالفارق الواضح بين الثقافة العربية الإسلامية وبين الإسلام ، فالأولى صناعة بشرية أما الإسلام فصناعة إلهية . وتجار الآلام كذلك أدرى الناس بجواز ، بل وجوب ، أعمال النقد في الثقافة ، على خلاف الحال مع الإسلام ، فهو فوق النقد ، كما أن الباطل لا يأتيه من بين يديه ولا من خلفه . وعلى الرغم من ذلك نراهم يعمدون دوما لخلط الأوراق ، فيلبسون الحق ثوب الباطل ويلبسون الباطل ثوب الحق ، مستغلين في ذلك أجواء الاغتراب التي تسود عالمنا العربي .

وقد يعن للبعض التساؤل عن تجار الآلام والمشروعية الأخلاقية لوجودهم ، والإجابة على مثل ذلك التساؤل ليست من السهولة بمكان ، فسدنة الاغتراب كثر كما أسلفنا . غير أن ما يعنينا الآن هو الدعم الذي يلقاه تجار الآلام المتشحون بعباءة الإسلام ، من الآخر العربي . ففي كل بقعة عربية يبدى الآخر العربي حرصاً صارماً على توفير الغطاء الديني لممارساته ، بغض النظر عن مشروعية تلك الممارسات ، مستغلا في ذلك انصياع تجار الآلام المتشحين بعباءة الإسلام لتوجيهاته . فلا يكاد يوجد آخر عربي ، إلا وقد أحكم قبضته على حظ طيب ممن يعتبرهم مواطنوه رموزاً إسلامية . لإدراكه أنه بدون تبرير هؤلاء لممارساته ، يغلي مرجل الغضب في صدور البسطاء ، ويصبح وجوده مهدداً .

ولعل الاغتراب الثقافي يتجلى أكثر ما يتجلى في الانقياد الأعمى من جانب المغتربين لدعاوى أولئك التجار الذين يخدمون بدورهم مصالح أسيادهم ، حتى لو جاء ذلك على حساب آلام المغتربين وأوجاعهم . ونظرا لما يحيط به الآخر هؤلاء التجار من أسباب الإجلال والتكريم ، بزعم صلاحهم وتقواهم ، يبيت عسيرا النيل من مصداقيتهم في عيون مواطنيهم ، لدرجة تجعل أية محاولة للتشكيك في تلك المصداقية جريمة مخزية ، يدفع صاحبها ثمنها غاليا . فغالبا ما يغري الآخر المغتربين بذلك البأس فيذيقونه الهوان أصنافا ، أو يتكفل هو به ، وساعتها يجنى الآخر الثناء الجزيل من مواطنيه المغتربين !

وغالبا لا يكفي الآخر بأولئك التجار ، فيعمد لإحكام سيطرته على المؤسسات الدينية ، في محاولة لإخضاعها أو على الأقل تحييدها . وقد تكون مؤسسة الأزهر الشريف نموذجا للمؤسسة الدينية ، التي طالما سعى الآخر العربي إلى إحكام قبضته عليها ، رغم مكانتها الرفيعة في عيون الشعوب الإسلامية . ولا يعنينا في هذا الصدد ما إذا كانت مساعي الآخر قد نجحت أم لا ، فهو أمر خارج عن نطاق البحث المائل ، إنما يعنينا رصد قبس من تلك المساعي . وها هو القانون الشهير رقم 103 لسنة 1961 ، يفضي لقارئه بمحاولات النخبة المصرية الحاكمة في ستينيات القرن المنصرم إحكام قبضتها على الأزهر الشريف (5) :

مادة 2 – الأزهر هو الهيئة العلمية الإسلامية الكبرى التي تقوم على حفظ التراث الإسلامي ودراسته وتجليته ونشره ، وتحمل أمانة الرسالة الإسلامية إلى كل الشعوب ، وتعمل على إظهار حقيقة الإسلام وأثره في تقدم البشر ورقى الحضارة وكفالة الأمن والطمأنينة وراحة النفس لكل الناس في الدنيا وفي الآخرة . كما تهتم ببعث الحضارة العربية والتراث العلمي والفكري للأمة العربية . . ومقره القاهرة ، ويتبع رئاسة الجمهورية .

مادة 3 – يعين بقرار من رئيس الجمهورية وزير لشئون الأزهر .

مادة 5 – يختار شيخ الأزهر من بين هيئة مجمع البحوث الإسلامية ( إحدى هيئات الأزهر ) أو ممن تتوافر فيهم الصفات المشروطة في أعضاء هذه الهيئة ، ويعين بقرار من رئيس الجمهورية ، فإن لم يكن قبل هذا التعيين عضواً في تلك الهيئة صار بمقتضى هذا التعيين عضواً فيها .

مادة 7 – يكون للأزهر وكيل يختار من بين هيئة مجمع البحوث الإسلامية أو ممن تتوافر فيهم الصفات المشروطة لأعضاء هذه الهيئة . ويعين بقرار من رئيس الجمهورية ، فإن لم يكن قبل هذا التعيين عضواً في هيئة المجمع صار

بمقتضى هذا التعيين عضواً فيها . ويعاون الوكيل شيخ الأزهر ويقوم مقامه حين غيابه .

مادة 12 – يكون للمجلس الأعلى للأزهر ( إحدى هيئات الأزهر ) أمين عام ، يصدر بتعيينه قرار من رئيس الجمهورية .

مادة 18 – يعين بقرار من رئيس الجمهورية أعضاء مجمع البحوث الإسلامية في أول تشكيل له ، بناء على عرض الوزير المختص باقتراح من شيخ الأزهر . ويكون شيخ الأزهر رئيساً لهذا المجمع . ويجوز لرئيس الجمهورية خلال سنة من تاريخ العمل بهذا القانون أن يصدر قرارات بتعيين أعضاء بالمجمع بناء على اقتراح شيخ الأزهر وذلك حتى يتم تعيين جميع أعضائه وفقاً لنص المادة 16 من هذا القانون .

مادة 23 – يكون للمجمع أمانة عامة دائمة ، يرأسها أمين عام ويشغل هذا المنصب مدير الثقافة والبعوث الإسلامية بشرط أن تتحقق فيه شروط العضوية المنصوص عليها في المادة 17 من هذا القانون ويصدر بتعيينه قرار من رئيس الجمهورية ، بناء على عرض الوزير المختص وموافقة شيخ الأزهر ويكون الأمين العام للمجمع – بمقتضى قرار التعيين – عضواً في المجمع ما دام شاغلاً لهذه الوظيفة .

مادة 27 – يجوز منح لقب عضو فخري لأعضاء المجمع السابقين ، أو لمن يؤدي للإسلام خدمات علمية ذات أثر ، ويصدر بمنح هذا اللقب قرار من رئيس الجمهورية بناء على عرض من الوزير المختص باقتراح من مؤتمر المجمع .

مادة 41 – يكون تعيين رئيس الجامعة ( جامعة الأزهر ) وهي إحدى هيئات الأزهر ) بقرار من رئيس الجمهورية ، بناء على ترشيح الوزير المختص واقتراح

شيخ الأزهر ، ويشترط فيه أن يكون قد شغل أحد كراسي الأستاذية بجامعة الأزهر أو بإحدى الجامعات في الجمهورية العربية المتحدة . وتسري عليه جميع الأحكام التي تطبق على رئيس الجامعة في الجمهورية العربية المتحدة .

مادة 44 – .... ويكون تعيينه ( رئيس جامعة الأزهر ) لمدة أربع سنوات قابلة للتجديد ، ويعتبر خلال مدة تعيينه شاغلا وظيفه أستاذ على سبيل التذكار ، فإذا لم تجدد مدته أو ترك منصبه قبل نهاية المدة عاد إلى شغل وظيفه أستاذ التي كان يشغلها من قبل إذا كانت شاغرة ، فإذا لم تكن شاغرة شغلها بصفة شخصية إلى أن تخلو .

مادة 45 – يكون للجامعة أمين عام يعين بقرار من رئيس الجمهورية ، بناء على عرض الوزير المختص بعد استطلاع رأي رئيس الجامعة .

مادة 51 – يعين الوزير المختص عميد الكلية ( في جامعة الأزهر ) من بين أساتذة الكلية ، بناء على ترشيح رئيس الجامعة وموافقة شيخ الأزهر ، ويكون العميد مسؤولاً عن تنفيذ القوانين واللوائح الجامعية ، وكذلك عن تنفيذ قرارات مجلس الكلية ومجلس الجامعة في حدود هذه القوانين واللوائح ، ويقدم إلى رئيس الجامعة في كل سنة جامعية تقريراً عن شئون التعليم والبحوث العلمية وسائر نواحي النشاط بالكلية .

..... الخ



## الفصل الرابع

### التفاعل مع الاغتراب الثقافي

أما وقد أوشكت الدراسة الماثلة على الانتهاء ، يبييت لزاما التأكيد على أن الطريق أمام سدنة الاغتراب لم يكن ممهدا كما قد يتصور البعض ، فبرغم نجاحهم البين في الترويج للاغتراب بين أبناء الأمة العربية ، عبر الآليات المختلفة ، شهدت الساحة العربية محاولات عديدة ، سعى أصحابها لقهر الاغتراب الثقافي ، كل على طريقته ، غير أن الغلبة كانت – بالطبع – لسدنة الاغتراب ، فقد امتلكوا مالا يملكه غيرهم ، إلى جانب أمور أخرى ساهمت في ترجيح كفتهم . وعلى ذلك يمكن القول بانقسام العالم العربي على نفسه إزاء الاغتراب ، إذ انخرطت الغالبية العظمى من أبناءه فيه ، في حين سعت أقلية متواضعة نسبيا لقهره . ولا تلبث التساؤلات أن تثور حول الإمارات التي يمكن التماسها في المغتربين ثقافيا ، فالاغتراب سلطان عظيم على أصحابه ، فهو يصبغهم بخصائص قلما توافرت في غيرهم . وكذلك تثور التساؤلات حول محاولات قهر الاغتراب ، والضالعين فيها ، ومدى نجاحهم أو إخفاقهم في إحراز مكاسب بعينها في هذا الصدد .

وفي محاولة للإجابة على التساؤلات السابقة ، يقع الفصل الماثل في مبحثين ، يتناول الأول الإمارات الملازمة لانخراط الإنسان العربي في الاغتراب الثقافي ، في حين يتناول المبحث الثاني أهم المحاولات العربية لقهر هذا الاغتراب . أقول أهم المحاولات لا مجملها ، فهي تستعصي على الحصر ، نظرا لطول رحلة الاغتراب الثقافي كما أسلفنا ، فضلا عن أنه تم إجهاض العديد منها قبل أن يذيع خبره . ولست أتجنى بقولي هذا على الحقيقة ، بل أعتزف بتقصيري ، فرصد كافة محاولات قهر الاغتراب الثقافي أمر غير ميسور ، فهو يحتاج للعديد من الدراسات والإمكانات التي لم تتوافر للباحث وقت صياغة بحثه الماثل .

## المبحث الأول

### أمارات الانخراط في الاغتراب الثقافي

ما فتى الاغتراب يصبغ صاحبه بصبغة خاصة ، حتى أن المغترب ، فردا أو مجتمعا ، يكفى ناظره عبء التفكير في هويته ، فهو قلما تنبئه إلى أفضلية ستر عورة اغترابه ، فنراه يفاخر بها أينما حل ، معتقدا أنها تاج يزين جبينه والحق أنها تاج شوك يدمي صاحبه . وقد يتساءل القارئ الكريم عن كيفية تمييز المغترب عن غيره ، والجواب أن الاغتراب كداء يحل بصاحبه ، غالبا ما تصاحبه أعراض بعينها ، لا تخطئها العين ، فهي واضحة وضوح الشمس في كبد السماء وقت الظهيرة . والمبحث المائل معنى برصد أهم تلك الأعراض أو الأمارات الملازمة – بالضرورة – لانخراط الإنسان العربي ومجتمعه في مأساة الاغتراب الثقافي .

#### [1] إدمان لعبة إلقاء التبعة بالكامل على الآخر غير العربي :

عادة ما تتساءل المجتمعات عندما تتدهور أحوالها بصورة حادة ، من الذي فعل هذا بنا ؟ وهو سؤال يمثل – بطبيعة الحال – رد فعل إنساني شائع . والأكثر إرضاء لصاحب السؤال ، خاصة إذا كان مغتربا ثقافيا ، أن يلقي تبعة تدهور أحواله بالكامل على غيره ، وهو ما دأب المغتربون على فعله في عالمنا العربي ، مدعومين في ذلك بالآخر العربي ، الذي حرص بدوره أشد الحرص على صرف الأنظار عن نفسه . لذا ظل المغتربون زمنا طويلا يفضلون إلقاء تبعة آلامهم على المغول ، واعتبار الغزوات المغولية في القرن الثالث عشر مسئولة عن تدمير قوتهم و عما تلا ذلك في نظرهم من ضعف وركود ! كذلك أدت نشأة القومية – وهي المستوردة من أوروبا – إلى نشأة رؤى جديدة ، إذ أصبح بمقدور العرب أن يلقوا بتبعة آلامهم على الأتراك الذين حكموهم قرونا عديدة ، دون التفكير فيمن مهد الطريق أمامهم لاسترقاق العالم العربي . وكذلك أدت فترة الاستعمار الأوروبي لمعظم مناطق العالم العربي في القرنين التاسع

عشر والعشرين لبروز أسباب قوية لإلقاء التبعة عليه ، إذ أن السيطرة السياسية الغربية ، والتغلغل الاقتصادي ، ثم الغزو الثقافي ، قد غيروا — إلى حد كبير — من وجه المنطقة ومن حياة أهلها ، وأوجدوا مخاطر وتوقعات جديدة لم يسبق لأبناء العالم العربي بأي منها عهد في تاريخهم . ولكن الفترة البريطانية الفرنسية كانت قصيرة نسبيا ، وكان طبيعيا أن يتحول دور الشرير الأوحى في العالم العربي إلى السوفيت والأمريكيين واليهود ، خاصة بعد نجاح اليهود في إقامة دولتهم في فلسطين (1) .

والحق أنه لا جدال في تورط الآخر غير العربي ، بشكل واضح وفج ، في تكريس آلام الإنسان العربي وأوجاعه ، غير أن ذلك لا يعني — بأي حال — إعفاء الآخر العربي من نصيبه في المسؤولية ، وهو ضخم وتقليل للغاية ، فلولا ممارساته وسعيه الدائم لتغريب أبناء جلدته وإضعافهم ما جرؤ الآخر غير العربي على التلاعب بمصيرهم على النحو البادي في التاريخ العربي . صفوة القول أن إعفاء الآخر العربي أو على الأقل التهوين من دوره في تكريس الآلام العربية ، وإلقاء التبعة بالكامل أو على الأقل في معظمها على الآخر غير العربي ، يعد أحد أهم أمارات الاغتراب الثقافي للإنسان العربي ومجتمعه .

## [2] اغتيال المبدعين و معاداة الإبداع :

" إلى الذين لا يعملون ويؤذى نفوسهم أن يعمل الناس " ، بتلك الكلمات البليغة صدر الدكتور طه حسين كتابه الثري " مع أبي العلاء في سجنه " ، واضعا يده بذلك على واحدة من أهم أمارات الاغتراب الثقافي وأعظمها أثرا . فقد دأب المغتربون — أفرادا كانوا أم مجتمعات — على اغتيال المبدعين ومعاداة الإبداع عبر العصور المختلفة ، باعتبار أن المبدع وإبداعه يمثلان خطرا داهما على اغترابهم ، ومن ثم فعدائهم لهما لا حدود له ، إذ أنه لا يطيب للاغتراب مقام في أرض تنزل المبدع والإبداع منزلة رفيعة . وكيف لنا أن نتحدث عن اغتيال المبدعين في العالم العربي دون أن نعرض على مأساة المبدع الفذ نجيب سرور ، فقد حولته النخبة المصرية الحاكمة — في ستينيات القرن المنصرم —

لنموذج ردع لكل من يسول له إبداعه التحليق في آفاق لم توطأ ، أو التعبير عما يجول في صدره . ولندع الرجل يروى لنا - بعدوبته المعهودة - بعض مأساته في رسالة استغاثة إلى يوسف إدريس ، جاء فيها ما نصه ( 2 ) : " . . تقول بأنك جربت الموت مرة وأنت تعالج في لندن ، وهناك - من أبناء الخمسينيات والستينيات والسبعينيات - من جرب الموت مئات المرات . ثم أنت تعلم أنني جربته مرارا حتى مات في الموت ! .. بل لا بد أنك قرأت نعيي وأنا حي لا أرزق في روز اليوسف ، ثم في صحف لبنان الحبيب . لقد تلقفوني فور عودتي من دمشق و أرسلوني .. لكن مهلا ، ليس في معتقل من المعتقلات الحكومية المعروفة والمزدحمة بالنزلاء ، وإنما في مستشفيات المجانين ، مستشفى الأمراض العقلية بالعباسية !!

وهناك قسم سرى - قسم أول - مارسوا معي أحدث أفانين ووسائل التعذيب ! .. وكان معي طلاب في الجامعة ، وأوائل الثانوية العامة ، وعمال في مصانع النسيج ، وأساتذة في الجامعة ، ومهندسون ، وفلاحون ، وعلماء ذرة منهم الدكتور إمام أستاذ الذرة بجامعة الإسكندرية . . .

. . المهم أنني خرجت من مستشفى الأمراض العقلية بمعجزة حطاما أو كالحطام ! .. خرجت إلى الشارع .. إلى الجوع والعري والتشرد والبطالة والضياع والى الضرب في جميع أقسام البوليس المخلص في تنفيذ أغراض الأعداء والمحسوب علينا من المصريين أو نحن العرب ! .. خرجت أدور وأدور كالكلب المطارد بلا مأوى ، بلا طفلي وزوجتي .. وظللت مجمدا محاصرا موقوفا . وبعيدا عن مجالات نشاطي كمؤلف مسرحي ومخرج وممثل ، وبعيدا عن ميادين النشر كشاعر وناقد وزجال ومؤلف أغان . ثم وجدتني فجأة في مستشفى الأمراض العقلية للمرة الثانية ، وبلغ مجموع المدد التي قضيتها في مستشفيات الأمراض العقلية ، حتى مستشفى بهمان اليهودي النازي ، أربع سنوات ونصف ! .. اذكروا إسماعيل المهدي (\*) الذي تم تدميره فعلا .. وعشرات

ومئات المآسي والملاهي والقصص والغصص وشنق خميس و البقري الخ ، ليس لها إلا قلمك الصقر !

. . ثم ألا تخطيء مرة .. علشان خاطري .. فتزورني في مسكني المتواضع ؟ .. فأنا طريح الفراش منذ أكثر من عام : نصف كسيح ونصف ضرير وأنوء بأعباء المرض بل تحالف الأمراض ، و لا أملك إمكانية العلاج في مصر ولا في لندن ولا حتى في موسكو ولا في أي بلد من بلدان الوطن العربي . وأنوء بأعباء الأطباء وبالأسعار الجنونية للأدوية وأعباء الأسرة والولدين .. لا لن أطلب منك أكثر من أن تشرب معي الشاي على الأقل لترى شهدي ، ذلك الصبي وقد أصبح رجلا ، والصبي فريد الذي يتمتع بذكاء مخيف يفوق ذكاء الكبار .. والذي يجيد العربية والإنجليزية والروسية ، والذي يضحك ويسخر من كل شيء والذي يكره اليهود ، والذي يسأل عن آخر أخبار الحرب في لبنان ، والذي يحب جميع الضيوف وينصت إلى حكاياتهم ويقص عليهم الحكايات .. أقسم بشرفي أنني وعدته بأن أحضر له ملك القصة والحكايات ، وهو أنت ، ومنذ ذلك اليوم وهو يسأل عن عمه الدكتور يوسف إدريس !

الآن تذكرت ، سأطلب منك بعد الشاي ، أن تتدخل بنفوذك لدى أحد الناشرين الخصوصيين هنا في مصر أو في أي مكان من الوطن العربي ، لكي يشتري مني كتابا أو مجموعة شعرية أو حتى الجزء الثالث والأخير من ثلاثيتي الشعرية ياسين وبهية ، وآه ياليل يا قمر . وهو قولوا لعين الشمس .. بدلا من رقادها في حبال العنكبوت ! .. إنني في حاجة إلى أي مبلغ ! " .

### [3] غياب العقلانية و الشغف بالشكلية البسيطة :

مما يستدعي الاهتمام أن الآخر العربي كثيرا ما يقيس تقدمه بأعداد المصانع التي يبنوها والمنشآت المادية التي يخطط لها والمشروعات العامة التي ينفذها ، وهذه كلها تقوم على المعارف الطبيعية ، وهي وجه من وجوه العقلانية المتفتحة ، ولكنه عندما يتوجه إلى الشؤون الإنسانية — وهي أجل وأولى — يعمد

إلى تغييب العقلانية ، في إطار سعيه المحموم لتكريس الاغتراب الثقافي ، وذلك بحث مواطنيه على الانقياد الأعمى للأوهام والغرائز المناقضة للعقلانية . فإذا كانت الأخيرة تستند إلى الموضوعية والرؤية النقدية والجدل في طلب الحقيقة (3) ، فإن الآخر العربي دائما ما يروج لخلاف ذلك ، رغم حاجة مواطنيه الماسة للعقلانية ، لأنه إذا كانت العقلانية حصنا متينا في جميع المجتمعات المتقدمة ، فهي في المجتمعات المغتربة – ومنها مجتمعاتنا العربية – أجدر بالإنشاء والعناية ، لتأخر تلك المجتمعات عن نظيرتها المتقدمة مراحل طويلة ، علاوة على حاجتها الماسة لقهر اغترابها و استعادة حقها الطبيعي في امتلاك ثقافة حرة ومتطورة .

ولئن يكن الآخر العربي قد حارب العقلانية بين مواطنيه المغتربين ، وروج للشكلية البسيطة كبديل لها ، فانه أثر – ولا يزال يؤثر – نفسه بها ، فنراه يقبل على تعاطيها بنهم لا ينتهي ، وهو ما يبدو واضحا في إقباله على تربية كوادره وتنشئتها بطريقة مماثلة لتلك المعروفة في المجتمعات غير المغتربة (4) ، مما يعني تعمد الآثم تكريس الاغتراب الثقافي لمواطنيه . والآخر العربي في ذلك أشبه ما يكون بتاجر المخدرات ، فهو يروج بين ضحاياه سموما ، يحجم هو ومن معه بقوة عن تعاطيها ، حتى يتسنى له إحكام سيطرته على ضحاياه ، فيدينون له بالولاء والطاعة ، في حين يرقل هو في غلائل حريته ، فيأتي بفعال لا يهدف من ورائها سوى صالحه الخاص ، رغم تعارضها البين مع صالح مواطنيه .

#### [4] العجز عن التعاطي مع الآخر غير العربي :

لقد دفع بالعرب فتدافعوا خارج التاريخ ، ليس فقط لأن عالمهم هو العالم الوحيد الذي استعمره الآخر غير العربي ، فالتاريخ قد يصبر على قوم في هزائمهم ، وقد يمد يده لمن يتخلف عن الركب ، أما الذي لا يتسامح التاريخ فيه أبدا ، فهو أن يدير القوم ظهورهم له ويمضوا متباعدين عنه (5) ، وذلك تحديدا هو ما فعله العرب ولا زالوا يفعلونه بإحجامهم عن قهر اغترابهم الثقافي . فقد أعجزهم هذا الاغتراب – ولا يزال يعجزهم – عن جسر الفجوة الفاصلة بينهم

وبين الآخر غير العربي ، من خلال تعاطي كفاء وخلاق معه . فلطالما أغراهم اغترابهم بأن الإغراق والتمادي في ثقافتهم الأسيرة ، هو سبيلهم الوحيد للنجاة ! وساعد الآخر العربي على تكريس تلك القناعات المضللة ، بغرسه في الذهنية العربية أن الخضوع لآخر عربي هو السبيل الوحيد لنيل الاستقلال الحقيقي والتعاطي الكفاء مع الآخر غير العربي . وفات الذات العربية أنها لم تجن من وراء خضوعها للآخر العربي سوى استقلالاً سلبياً ، لا تختلف رداءة أوضاعها في ظله كثيراً عن مثيلاتها في ظل الآخر غير العربي ، فضلاً عما يسببه الآخر العربي في تعاطيه مع الآخر غير العربي من آلام للذات العربية ، مصدرها حرصه المحموم لحماية وتعزيز مصالحه الخاصة ، حتى لو جاء ذلك على مصالح تلك الذات المغلوبة على أمرها . ولعل الغزو الأمريكي للعراق يعد تجسيدا واضحا لفشل الذات العربية ، ممثلة في العراقيين المغتربين ، في التعاطي الكفاء مع الآخر غير العربي ، نظرا لاعتمادها في ذلك وركونها إلى آخر عربي ، لم يتورع عن الأضرار بمصالحها الحيوية ، في سبيل تحقيق طموحاته ونزواته . فقد فات الآخر العربي في العراق ، ممثلاً في النخبة العراقية الحاكمة حينذاك ، أنه لا يعيش في جزيرة معزولة أو في ملكوت خاص به ، خارج النظام العالمي القائم . وفاته كذلك أن قواعد هذا النظام لم تعد تعتمد على القوة العسكرية وحدها . وحتى هذه الأخيرة فإنها لم تعد تقوم فقط على حجم القوات المسلحة وعتادها التقليدي ، إذ لابد إن تستند القوة العسكرية إلى أمور أخرى مهمة وعديدة (6) .

#### [5] افتقاد الرؤية النقدية أو الجبن العقلي :

يقول ادوارد سعيد أن ما يستوقفه كشيء ممتع هو كيفية الاحتفاظ بحيز في العقل يفتح للشك ولجزء من السخرية الذاتية (7) . وأراه ما أراد بذلك سوى التحذير من مغبة افتقاد الإنسان للرؤية النقدية للأوضاع المحيطة به ، خاصة الثقافي منها . فالنقد — كما ذكرنا سلفاً — تثنين للحسن وتهذيب للقبح ، وثقافتنا العربية الإسلامية مهما سمت لابد من أعمال النقد فيها ، حتى يتسنى لنا أن نبصر موضع أقدامنا وأن نقهر اغترابنا الثقافي . وأغلب الظن أن مصدر مأساتنا —

كعرب – هو ما تتسم به عقولنا من جبن ، يحول بينها وبين امتلاك رؤية نقدية حقيقية وجادة للأوضاع المحيطة بنا ، خاصة الثقافي منها . لذا ، فإن النقد البناء الذي يتحدث عنه ادوارد سعيد هو – بالضرورة – عين ما يحتاجه الإنسان العربي في تعاطيه مع ثقافته التي لا يلبث يرفل في غلائلها ، إذا أريد له الخروج من مأساة اغترابه الثقافي . فتقافة الإنسان العربي لا ينبغي أن تشكل نوعاً من المحركات ذات مصدر وقود وحيد ، تقود فكره وعمله في اتجاه واحد ، لتتأقفاً ذلك مع الطبيعة المتغيرة والمتطورة للحياة الإنسانية كما أرادها الله عز وجل . صفوة القول ، أننا معشر العرب مرضى ثقافياً ، بلوانا ذاتية بالكامل ، ومشكلاتنا أنزلناها بأنفسنا ، عبر تنازلنا المؤسف عن حقنا الطبيعي في نقد وتطوير ثقافتنا العربية الإسلامية ، وعبر انقيادنا الأعمى لسدنة الاغتراب الثقافي داخل عالمنا العربي وخارجه .

#### [6] اعتیاد التناقض والرؤية التجزئية للأمور :

ليس أسمى على الهارب من جحيم الاغتراب من رصد أمارة التناقض والرؤية التجزئية للأمور ، باعتبارها الأمارة الاغترابية الأكثر إثارة للألم والشفقة . فأما الألم فمصدره اعتقاد المغترب بحتمية ارتياده لتلك الأمارة ، إذا ما أريد له التعاطي الكفاء مع مجتمعه . وأما الشفقة فمصدرها اعتياد المغترب لها وتعایشه معها ، حتى أنه ليعجز عن التعاطي الكفاء مع من برء منها . ويظل النموذج الأكثر بروزاً في هذا الصدد ، هو موقف المغتربين إزاء العبادات والسلوكيات ، فعادة ما يكتفي المغتربون بإعلان انتمائهم لديانة بعينها ، دون العمل بمقتضياتها ، وكذا خضوعهم الآلي للطقوس الدينية ( القيام بالصلوات والصوم ... الخ ) ، دون تعضيدها بالسلوك الملتزم ، لاعتقادهم الزائف بأنها عناصر تثبت في ذاتها إيمانهم . ولا غرو أن التحليل الوافي لموقف المغتربين إزاء العبادات والسلوكيات ، يشي باعتياد واضح للتناقض ورؤية تجزئية للأمور . فأما التناقض فمصدره إقبال المغترب على اقتراح أفعال تتعارض بصورة فجأة مع التزامه الصارم بالخضوع للطقوس الدينية ! حتى أنه أضحي مألوفاً بين المغتربين أن



ينتهي الواحد منهم من صلاته ، ثم يدلف بنهم إلى حياة الاغتراب ، فيأتي من  
الفعال ما يسئ له ولدينه . ولعل في المقولة الشهيرة للإمام محمد عبده " رأيت في  
الغرب إسلاما بلا مسلمين ، ورأيت في الشرق مسلمين بلا إسلام " تجسيدا واضحا  
لذلك التناقض الصارخ الذي يميز المغترب ثقافيا عن غيره . وليس التناقض هو  
الشيء الوحيد الذي يشي به موقف المغتربين إزاء العبادات والسلوكيات ، فهو  
يشي أيضا بغلبة الرؤية التجزيئية على إدراك المغترب لديانته ، فقد أضحي مألوفيا  
أن يختزل المغترب ديانته في خضوعه الصارم للطقوس الدينية ، ناسيا أو متناسيا  
، أن الديانة حزمة واحدة ، ومن ثم فتجزئتها غير جائزة ، علاوة على كون  
الخضوع الصارم للطقوس الدينية لا يغني - بشكل أو بآخر - عن الالتزام  
الصارم بالسلوكيات ، من حيث أن الأخيرة تمس المجتمع بصورة مباشرة ، وتؤثر  
فيه بقوة ، في حين تظل الأولى بالأساس علاقة خالصة بين الإنسان وربه ، فهو  
وحده عز وجل القادر على إثابة من أتاها ومعاقبة من تركها . صفوة القول أن  
الوقوع في شرك التناقض والرؤية التجزيئية للأمور يعد أمرا ملازما لمأساة  
الاغتراب الثقافي ، ومن ثم يرتبط زوال تلك المأساة - بالضرورة - بمدى قدرة  
المغترب ، فردا كان أم مجتمعا ، على الهروب من جحيم اغترابه و استعادة حقه  
الطبيعي في امتلاك ثقافة حرة ومتطورة .

## المبحث الثاني

### محاولات قهر الاغتراب الثقافي

ذكر الباحث في صدر الفصل المائل أنه إذا كانت الأغلبية العظمى من أبناء العالم العربي قد انخرطت في حياة الاغتراب الثقافي ، فإن أقلية متواضعة نسبيا منهم سعت لقهر اغترابها أو على الأقل توهمت فعل ذلك ، من خلال إقدامها على التعاطي مع ثقافتها العربية الإسلامية بصورة رآها الكثيرون مغايرة نسبيا لما أصطلح عليه . وبغض النظر عما إذا كانت تلك الأقلية قد نجحت في بلوغ لبانتها أم لم تنجح في ذلك ، تظل محاولاتها جهودا جديرة بالدراسة ، بغض النظر عن الاتفاق أو الاختلاف مع مضمونها ، فهي تمد الإنسان العربي — بلا ريب — بقدر وافر من الخبرات المفيدة ، في تعزيز مساعيه الرامية لقهر اغترابه الثقافي قهرا حقيقيا . وبعبارة أخرى ، تعد المحاولات السابقة معالم هادية للإنسان العربي في طريق قهر الاغتراب الثقافي ، وهو طريق وعر ، يعجز عابره ، ما لم تكتنفه تلك المعالم الهادية لمواطنه الآمنة . غير أنه ليس ميسورا في المبحث المائل ذكر محاولات قهر الاغتراب الثقافي في العالم العربي على سبيل الحصر ، لاعتبارات عديدة ، أهمها خروج ذلك عن مقتضيات الدراسة المائلة ، لذا يكتفي الباحث برصد مختصر نسبيا لأبرز وأخطر تلك المحاولات ، عل ذلك يساهم — بصورة أو بأخرى — في تبصير الراغبين في قهر اغترابهم الثقافي بوعورة الطريق ومواطن الأمن فيه .

#### [1] التشريع :

ليس مصادفة ذلك التزامن الجلي في ميلاد كل من الاغتراب الثقافي و إرهابات المساعي الشيعية الرامية لقهره ، فقد كان لابد لبعض ضحايا الاغتراب أن يتمردوا أو أن يمضوا قدما فيما خيل لهم أنه سبيلهم الوحيد لقهر اغترابهم . فعلى خلفية ما ذكرناه سلفا من أن التعاطي غير الكفاء للمسلمين الأوائل مع مسألة النظام السياسي للدولة الوليدة أسفر بدوره عن ميلاد غير متعمد للاغتراب الثقافي

للإنسان العربي ، بدأ التشيع كحركة سياسية خالصة ، تطلب أن يكون الصحابي الجليل على بن أبي طالب خليفة للنبي (ص) . و ظل التشيع خلال عهده الأول عربيا ، يفصح عن مقاصد سياسية ، علاوة على عدم تأثره بالثقافات الأخرى . وحافظ التشيع في النصف الأول من القرن الهجري على طبيعته تلك ، فلم يختلف الشيعة عن سائر الأمة من حيث الثقافة العربية الإسلامية بوجه من الوجوه ، ولم يسعوا كذلك لكسب عطف أو نصره الأجناس التي خضعت للعرب ، لذا اعتبرت حركتهم تشيعا حسنا (8) .

وبإقامة المسلمين عشرات السنين في أكثر أقطار الشرق الأدنى ثقافة ، وحكمهم لأهلها ، نشأت ظروف جديدة وانتقلت الحركة الشيعية إلى طور آخر يختلف عن طورها الأول كل الاختلاف ، فقد طمح الشيعة — بعد أن أخفقوا وهم حركة عربية — إلى أن يبلغوا النصر ويحققوا لأنفسهم الظفر وهم حركة إسلامية . وكان استيلاء الموالى والمظالم التي يشكون منها ، في ظل الأجواء الرامية لتكريس الاغتراب الثقافي ، مرتعا خصبا لكل حركة ثورية . فما إن اتجهت الحركة الشيعية إليهم اتجاها قويا حتى التف حولها جمع غفير منهم في أجزاء كثيرة من الدولة . وكان لزاما أن يؤدي انضمام عدد كبير من الفرس والأرمن والسوريين وغيرهم إلى الحركة ، إلى التمرد على الثقافة العربية الإسلامية السائدة . إذ سرعان ما أخذت موجة زاخرة من الخلفيات المسيحية واليهودية والإيرانية للمتحولين الجدد للإسلام في التسلل إلى المذهب الشيعي . ولم تلبث مقاليد الحركة أن أصبحت وسيلة بيد الموالى ، وغيرهم من المقهورين ، توسلوا بها واتخذوها ذريعة في ثوراتهم ضد سدنة الاغتراب الثقافي الضالعين في تهيئة الأجواء المواتية لتكريسه . وحينما أخذ التمايز العنصري بين العرب والموالى يزول شيئا فشيئا ويحل محله التمايز الاقتصادي بين أصحاب الامتيازات والمحرومين منها ، أصبح الشيعة الثوريون لا يمثلون الموالى وحدهم بل أصبحوا لسان حال الطبقات المظلومة كلها . فصار زرادشتيو الطبقات الراقية من الفرس

سنة وبقوا على امتيازاتهم ، وأخذ فقراء عرب العراق وسورية والبحرين بالآراء  
الشيعة المتطرفة (9) .

وإذا كان الاستشهاد المأساوي للحسين بن علي في كربلاء والثورة التي قام  
بها عربي من الكوفة — يدعى مختار — باسم محمد بن الحنفية ، يؤرخان  
لبداية سلسلة طويلة من الحركات الثورية ، فان الانقسام الحاسم بين الشيعة  
المتطرفين والمعتدلين لم يحدث إلا بعد وفاة الإمام السادس ( بعد علي ) جعفر  
الصادق عام 765 م ، فقد كان لجعفر ابن اكبر ، هو إسماعيل . ولأسباب ليست  
واضحة تماما وربما لارتباطه بالعناصر المتطرفة ، حرم إسماعيل من خلافة أبيه  
في الإمامة واعترف قطاع كبير من الشيعة بأخيه الأصغر موسى الكاظم باعتباره  
الإمام السابع . واستمر نسل موسى حتى الإمام الثاني عشر الذي اختفى حوالي  
عام 873 م ، ولا يزال هو الإمام المنتظر أو المهدي بالنسبة للأغلبية الساحقة من  
الشيعة إلى اليوم . وقد عرف أتباع الإمام الثاني عشر بالشيعة الاثني عشرية ،  
وهم يمثلون الجناح الشيعي الأكثر اعتدالا ، واختلافاتهم مع أولئك الذين أصطلح  
على تسميتهم بأهل السنة محدودة في عدد معين من النقاط ، وحتى هذه الاختلافات  
قلت أهميتها كثيرا في السنوات الأخيرة . ومنذ القرن السادس عشر أصبحت  
الشيعة الاثني عشرية هي المذهب الرسمي في إيران (10) .

وتبعت جماعة أخرى من الشيعة إسماعيل ونسله ، وهذه الجماعة عرفت  
باسم الإسماعيلية . ولأن الإسماعيليين ظلوا يعملون في الخفاء فترة طويلة ، خشية  
التعرض لما يسؤهم ، لذا تمكنوا من بز منافسيهم في تماسكهم وتنظيمهم وجاذبيتهم  
العقلية والعاطفية . فبالنسبة لأهل الورع والتقوى قدم الإسماعيليون احتراما للقرآن  
والسنة لا يقل عن احترام أهل السنة ، وبالنسبة لأهل الذكاء والفتنة قدموا تفسيراً  
فلسفياً للكون استمدوه من مصادر القدماء وخاصة الفكر الأفلاطوني الجديد ،  
وبالنسبة لأصحاب الأرواح الشفافة قدموا عقيدة ذاتية دافئة تغذيها العبرة المستمدة  
من آلام الأئمة وتضحيات أتباعهم في معاناة العذاب ، وأخيرا بالنسبة للمظلومين  
والمستأعنين من الأوضاع القائمة قدموا حركة معارضة قوية جيدة التنظيم واسعة

الانتشار بأنها تقدم إمكانية حقيقية للإطاحة بالنظام القائم وإقامة مجتمع جديد عادل بدلا منه ، مجتمع يرأسه الإمام الذي هو وريث النبي (ص) ، والمختار من الله ، والزعيم الشرعي الوحيد للبشرية . ولم يلبث الإسماعيليون أن أحرزوا نجاحات مشهودة ، أبرزها وصولهم في شمال أفريقيا إلى درجة من القوة دعت الإمام المستور إلى أن يظهر من الاختباء وأن يعلن نفسه خليفة في شمال أفريقيا ويتخذ لقب المهدي . وبذلك تكونت دولة جديدة وأسرّة حاكمة جديدة تعرف باسم الفاطمية ، بدعى أنها من نسل فاطمة بنت النبي . وخلال الحكم الطويل للخليفة الفاطمي المستنصر بلغت الدولة الفاطمية ذروتها بأن ضمت مصر ، وسوريا ، وشمال أفريقيا ، وصقلية ، والشاطئ الأفريقي للبحر الأحمر ، والحجاز ببلاد العرب بما فيه المدينتان المقدستان . إلا أن الدولة الفاطمية سرعان ما تهاوت إلى الانحلال ، حتى أنه بوفاة المستنصر تمزقت الرسالة الإسماعيلية في أكبر انقسام داخلي في تاريخها (11) .

والسؤال الذي يطرح نفسه بقوة الآن : هل نجح التشيع عموما في قهر الاغتراب الثقافي للإنسان العربي ؟ الإجابة بالطبع : لا ، لأنه على الرغم من ارتباط ميلاد الحركة الشيعية بالاحتجاج على إخفاق المسلمين الأوائل في التعاطي الكفاء مع مسألة النظام السياسي للدولة الوليدة وتنازلهم بذلك عن حقهم الطبيعي في امتلاك ثقافة حرة ومتطورة ، فإن الحركة نفسها وقعت فيما وقع فيه أهل السنة ، ومن ثم عجزت عن النأي بنفسها عن جحيم الاغتراب ، لذات الأسباب التي أودت بأهل السنة في ذلك الجحيم . فقد بدأ التشيع عربيا ، و امتلك أصحابه نفس الخبرات العربية السابقة على ظهور الإسلام ، التي امتلكها بقية العرب من أهل السنة ، ومن ثم كان طبيعيا لجوؤهم — شأنهم في ذلك شأن أهل السنة — لتلك الخبرات في تعاطيهم مع مسألة النظام السياسي للدولة ، نظرا لانتساق التعاطي الإسلامي معها بالغموض النسبي . وفاتهم — شأنهم في ذلك شأن أهل السنة — الاستفادة من الزخم الأيديولوجي الذي حبا الله الإسلام به ، و القبس الإلهي الذي أودعه الله أجسادهم ، وهو العقل . وفيما بعد جاء المتحولون الجدد للإسلام ، بما

حملوه من خلفيات ثقافية ، وبما عانوه من قهر في ظل حكم سدنة الاغتراب ، ليرسخوا تلك القناعات الشيعية . فقد كانوا على استعداد للانجذاب إلى دعاوى أهل بيت النبوة ، لاعتقادهم بقدرتهم على وضع نهاية لمظالم سدنة الاغتراب وإنجاز الوعد الإسلامي المنشود . وبذلك توهم الشيعة أنهم هربوا من جحيم الاغتراب الثقافي الذي طالما عمل حكامهم من أهل السنة على تهيئة الأجواء المواتية لتوظيفه وتكريسه ، غير أن الواضح – للأسف – أنهم هربوا من نمط اغترابي معين إلى نمط اغترابي آخر ، قد يكون أشد وطأة ، فكانوا في ذلك كالمستجير من الرمضاء بالنار .

### [2] التصوف الفلسفي :

يعد النساك والزهاد و البكاؤون – بحق – السابقون إلى التصوف ، وكانوا أول أمرهم متفرقين لا رابط بينهم ، ثم تجمعوا فريقين ، مركزهما على حدود أرض الجزيرة من صحراء العرب ، أحدهما في البصرة والآخر في الكوفة . والمتصوفة وان كانوا قد جنحوا إلى العزلة وآثروا الفقر ، فذلك لكي يتقرأوا القرآن – تقرأ هو المرادف القديم لكلمة تصوف – بالتماس القربى من الله في الصلاة . وما يعني الباحث في هذا الصدد هو أن زعمه بأن نزوع البعض إلى التصوف الفلسفي إنما يأتي بدافع الهروب من جحيم الأجواء المواتية لتوظيف الاغتراب الثقافي وتكريسه ، يجد له تعضيدا في تعريف ماسينيون للتصوف بأنه ثورة الضمير على ما يصيب الناس من مظالم ، لا تقتصر على ما يصدر عن الآخرين – يقصد الناس الآخرين – وإنما تنصب أولا وقبل كل شيء على ظلم الإنسان لنفسه . وكذلك يجد له تعضيدا في قوله باقتران ثورة الضمير تلك برغبة عارمة في الكشف عن الله بأي وسيلة ، يقويها تصفية القلب من كل شاغل ( 12 ) . أليس معنى ذلك ضجر الصوفي من الظلم المقيم في مجتمعه واستجارته بالله ، حتى أنه في استغاثته تلك يتمنى لو يتوحد مع مغيثه ، التماسا للنجاة من جحيم الأجواء المواتية لتوظيف الاغتراب الثقافي وتكريسه !؟

وكان التصوف في أول عهده يدور حول نقطتين : أولاهما أن العكوف على العبادة يولد في النفس فوائد هي الحقائق الروحية ، وثانيتها أن علم القلوب يفيض على النفس معرفة تنطوي على استعداد الإرادة لتلقي هذه الفوائد . ويقول المتصوفة إن في علم القلوب قوة محرّكة ، وهو يبين السفر إلى الله وما فيه من مقامات وأحوال عدتها اثنا عشر ، كما يقولون إن بعض الفضائل يكتسب وبعض الفوائد يتلقى . وإذا صرفنا النظر عن خلاف المتصوفة في السفر إلى الله فإنا نجدهم قد وجهوا همهم بنوع خاص إلى تحديد الغاية القصوى التي هي تحقق النفس بمعرفة الحق عندما يقطع العبد كل علائقها بالبدن . وبتسرب الفلسفة اليونانية إلى العالم الإسلامي ، استحدثت في القرن الرابع للهجرة مصطلحات ميتافيزيقية أدق مما اصطح المتصوفة على استخدامه ، يفهم منها أن الروح والنفوس جواهر غير مادية ، وهو ما أثر بقوة في تطور التصوف ، حتى أن شيوخ الصوفية حاروا في تفسير الاتحاد الصوفي تفسيراً فلسفياً . وبحلول القرن السابع الهجري ، بدأ العهد الثالث والأخير في تطور التصوف . وتعد المدرسة التي أطلق عليها خصومها اسم الوحدانية أو الوجودية ، لأنها تدعو إلى وحدة الوجود ، أبرز مدارس التصوف في ذلك العصر (13) .

ولم يلبث تجار الآلام أن أسخطهم أن يروا أناساً يتحدثون عن نشدان الضمير و تهمين الباطن الشائك الداخر بالمتناقضات ، لذا حاولوا أن يبينوا أن حياة الصوفية لا محالة مفضية بهم إلى الزيغ ، لأنهم يقولون أن النية مقدمة على العمل وأن الطاعة خير من العبادة . وذهبوا في مناصبتهم العدا ، لأقصى درجات العنف ، ومن ذلك صلبهم للحلاج وإحراقهم له حياً ! (\*\*) . وفات هؤلاء التجار أهمية النفاذ الفعلي للحياة الروحية في الإسلام ممثلة في أولئك الذين أشاعوا سورة التوتر الحي ، معرضين عن الظاهر الساذج المستقيم إلى الباطن الشائك الزاخر بالمتناقضات . فهم في هذا كله لم يكونوا معبرين عن أنفسهم الخسبة وحدها بقدر ما كانوا يتجسدون نوازع عامة يسرى تيارها العنيف في الأمة كلها ، وفي المتوثبين منها على وجه الخصوص ، داعياً إياهم لقهراً اغترابهم الثقافي . فالتقافة

الحية حقا هي تلك المتجسدة في الشعور المتجدد للأمة ، وآية تحررها وتطورها هي تلك الصور المتعددة التي تتخذها ، فكلما تعددت الرؤى وبلغ التعدد مرتبة عالية من الافتراق الرفيع ، كان هذا من أوضح الشواهد على أن هذه الثقافة حية وخليقة بأن تتأى بأصحابها عن جحيم الاغتراب (14) .

### [3] الرشدية :

لندع الفيلسوف أبو الوليد بن رشد يعرض قبسا من نظريته في التأويل ، كما أوردها في كتابه " فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال " ، حيث قال (15) : " .. معنى التأويل هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية ، من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوز ، من تسمية الشيء بشبيهه أو بسببه أو لاحقه أو مقارنه ، أو غير ذلك من الأشياء التي عدت في تعريف أصناف الكلام المجازي . وإذا كان الفقيه يفعل هذا في كثير من الأحكام الشرعية ، فكم بالحرى أن يفعل ذلك صاحب علم البرهان .. فإن الفقيه إنما عنده قياس ظني ، والعارف عنده قياس يقيني . ونحن نقطع قطعا أن كل ما أدى إليه البرهان ، وخالفه ظاهر الشرع ، أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي . وهذه القضية لا يشك فيها مسلم ، ولا يرتاب بها مؤمن ، وما أعظم ازدياد اليقين بها عند من زاول هذا المعنى وجربه ، وقصد هذا المقصد من الجمع بين المعقول والمنقول . بل نقول إنه ما من منطوق به في الشرع ، مخالف بظاهره لما أدى إليه البرهان إلا إذا اعتبر وتصفت سائر أجزائه ، وجد في ألفاظ الشرع ما يشهد بظاهره لذلك التأويل ، أو يقارب أن يشهد ... والسبب في ورود الشرع فيه الظاهر والباطن هو اختلاف نظر الناس وتباين قرائحهم في التصديق ، والسبب في ورود الظواهر المتعارضة فيه ، هو تنبيه الراسخين في العلم على التأويل الجامع بينها . وإلى هذا المعنى وردت الإشارة بقوله تعالى ( هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات ) إلى قوله ( والراسخون في العلم ) " .



وفى رده على ما قد يقال من أن ابن رشد لم يكن أول من قال بالتأويل ، يؤكد مراد وهبة أن ابن رشد نفسه يشير في كتابه فصل المقال إلى أن الخوارج هم أول من تأولوا نصوص القرآن من الفرق الإسلامية ، ثم المعتزلة بعدهم ، ثم الأشعرية . بيد أن هذا اللون من التأويل أفضى إلى صراعات عقائدية حول أصول الإسلام ، فوضعت كل فرقة أصولا وادعت أنها هي الأصول التي جاء بها النبي (ص) وحكمت على مخالفتها بالكفر والمروق عن الملة . بل إن التكفير كان سائدا في داخل الفرقة الواحدة ، والمعتزلة مثال على ذلك . فقد كفر أتباع المدرستين — مدرسة البصرة ومدرسة بغداد — بعضهم بعضا . ومعنى ذلك — طبقا لمراد وهبة — أن تأويل من سبقوا ابن رشد يدخل في علاقة عضوية مع التكفير ، أما تأويل ابن رشد فليس كذلك لأنه لا يزعم امتلاك الحقيقة المطلقة . وإذا كانت ملكية الحقيقة المطلقة تعريفا للدوجماتيقية فان تأويل ابن رشد لا يفضي إلى الدوجماتيقية (16) . وهو ما أغرى به تجار الآلام ، فقد ساءهم أن يسعى الفيلسوف الفذ لفتح الباب أمام أبناء أمته للهروب من جحيم الاغتراب الثقافي ، من خلال كسر سكين التكفير المسلطة على رقابهم صباح مساء ، لردعهم عن الإقدام على التفكير — مجرد التفكير — في نقد ثقافتهم وتطويرها .

أقول أن تجار الآلام راعتهم محاولة ابن رشد لقهر الاغتراب الثقافي لأبناء أمته ، فعقدوا العزم على إجهاضها ، واجتمع رأيهم على تحريم الفلسفة وإعدام كتبها ! ولا تزال ذاكرة التاريخ — لحسن الحظ — تحفظ لنا البيان الصادر عنهم في هذا الخصوص والذي نكتفي هنا بذكر الفقرة الأولى منه ونصها كالتالي (17) : " قد كان في سالف الدهر قوم خاضوا في بحور الأوهام ، وأقر لهم عوامهم بتفوق عليهم في الأفهام ، حيث لا داعي يدعو إلى الحي القيوم ، ولا حاكم يفصل بين المشكوك فيه والمعلوم . فخلدوا في العالم صحفا ما لها من خلاق ، مسودة المعاني والأوراق ، بعدها من الشريعة بعد المشرقين ، وتباينها تباين الثقلين ، يوهمون أن العقل ميزانها ، والحق برهانها ، وهم يتشعبون في القضية الواحدة فرقا ، ويسيرونها فيها شواكل وطرقا ، ذلك بأن الله خلقهم للنار ، ويعمل أهل النار

يعملون ( ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ، ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ، ألا ساء ما يزرون ) " .

وليس ثمة تعليق يختم به الباحث تناوله السالف لقبس متواضع من أبرز وأخطر محاولات قهر الاغتراب الثقافي للإنسان العربي ، سوى التأكيد على كون تلك المحاولات الجادة – رغم إخفاقها البادي ، وتباعد المدى الزمني بيننا وبينها – إرھاصة أمل لكل ذات عربية ، تحلم بنهار واعد ، تقهر فيه اغترابها الثقافي .

## خاتمة

تلك هي مأساتنا التي تضرب بجذورها العتيدة في أرضنا الطيبة ، فقد وجد الاغتراب الثقافي — للأسف الشديد — من يحيطه بأسباب الرعاية ، منذ سقطت بذرتة الأولى في أرضنا العربية عن غير قصد في أعقاب وفاة النبي (ص) . فقد تعاطى المسلمون الأوائل مع مسألة النظام السياسي للدولة الوليدة طبقا لخبرتهم العربية السابقة على ظهور الإسلام ، وهي متواضعة بطبيعة الحال . وذلك لانسجام التعاطي الإسلامي مع تلك المسألة بالغموض النسبي ، وفاتهم أن ذلك الغموض النسبي مقصودا لذاته ، فالمسألة ذات طبيعة متغيرة ، والتعاطي الكفاء معها كان ميسورا لهم لو أنهم ثمنوا الزخم الأيديولوجي للإسلام والقبس الإلهي الذي أودعه الله أجساد البشر . وإذا كان عدل الصحابة الأجلاء وفيض محبة الناس للإسلام قد عصم المسلمين الأوائل من شرور ذلك النبت الخبيث ، فإن الآخرين العربي و غير العربي لم يتورعا — فيما بعد — عن تعهده بأسباب الرعاية ، التماسا للإفادة منه ، لذا نما واستحالت أشواكه أنيابا حادة ، أدمت — ولا زالت تدمي — الأجيال العربية المتعاقبة ، وأعجزتها — ولا زالت تعجزها — عن التعاطي الكفاء مع نفسها ومع عالمها .

ومن المضحكات المبكيات أنه إذا قام في تلك الأجيال من يحدوها نحو قهر اغترابها وخلصها ، لا يكاد يسلم من أذاها ! فعجبا لمحكوم بالإعدام ينتصر لجلاده ويموت دونه ! وعجبا لجلاد يغري ضحيته بصلب من ينشد خلاصها ! الحق أن سدنة الاغتراب أجادوا وأبدعوا أيما إبداع ، حتى أن المغتربين دائما ما يعولون عليهم في خلاصهم ! ولا عجب ، فآليات تكريس الاغتراب الثقافي تعمل ليل نهار بلا هوادة ولا رحمة ، غير آبهة بعذابات الضحايا وأنيبهم . فكأنني بالاغتراب إليها لا يرتوي إلا بدموع المغتربين ودماءهم ! وكأنني بسدنة الاغتراب كهنة مخلصين في معبد إله الاغتراب ، يتحدثون باسمه ، ويحضون المغتربين

على طاعته ، إلى جانب تحذيرهم إياهم من مغبة عصيانه والتمرد على أوامره ونواهيه !

والسؤال الذي يطرح نفسه بقوة : ما العمل ؟ ما العمل والاعتراب الثقافي يحاصرنا أينما ولينا وجوهنا في عالمنا العربي ؟ ما العمل والاعتراب يأخذ برقابنا فلا نستطيع منه فكاكا ؟ ما العمل والاعتراب يصير أمة بأسرها ماشية تعلف في زريبة الآخر ؟ أئمة أمل في قهر اغترابنا واستعادة حقنا الطبيعي في امتلاك ثقافة حرة ومتطورة ؟ أئمة أمل في التخلص من الإمارات التي ألحقها بنا الاغتراب فصارت جزءا لا يتجزأ من ثقافتنا العربية الإسلامية حتى أننا نفتقدنا إذا غابت ونعجز عن التعاطي الكفاء مع من برء منها ؟! إلا ما نظل أمواتا على قيد الحياة ؟! إلا ما نظل موتى بلا أكفان ؟!

الحل هو : الثورة الثقافية ، والثورية المقصودة هنا ليست تجديفا في مقدسات ولا شطحا فيما ليس من ورائه نفع ، وإنما تثمينا لذلك القبس الإلهي الذي أودعه الله أجسادنا ، وهو العقل . فإعمال العقل طريق المعرفة ، ومن لا يعمل عقله لا يمكنه أن ينقد شيئا ، ومن لا ينقد شيئا فانه مغترب وسيظل على اغترابه . وهذا عين ما ينشده سدنة الاغتراب ، فهم يريدوننا تابعين لا متبوعين ! عبيدا لا أحرارا ! ولئن كنا قد أوضحنا سلفا أن نجاحنا في استعادة حقنا الطبيعي في نقد وتطوير ثقافتنا يعني – بالضرورة – نجاحنا في قهر اغترابنا الثقافي ، فما نحن نقرر ثانية أن السبيل الأكثر فعالية لاستعادة حقنا المسلوب هو تثوير تعاطي الذات العربية مع ثقافتها العربية الإسلامية ، ليتسنى لها أن تصبح ذاتا فاعلة ، لديها القدرة على توظيف القبس الإلهي الساكن فيها ، وبالتالي تحقيق الإفادة القصوى من الزخم الأيديولوجي للإسلام . فبدون انعتاق الملكات الخلاقة والإبداعية من رق المحرمات الثقافية ، يصبح إدراك الذات العربية لثقافتها إدراكا ميتا لا حياة فيه ولا رجاء منه . ولا ينبغي أن تخيفنا الثورة الثقافية ، لأنها لن تلبث أن تؤتي ثمارها – إن عاجلا أم آجلا – كنوزا معرفية متناثرة ، ننفقها في اجتثاث أوضاعنا المتردية والعود الأحمق للتاريخ الإنساني . ولا يرهبننا تجار الآلام بقولهم أن الثورة الثقافية

تعني – بالحتمية – الفوضى واختلاط الحابل بالنابل ، فتلك مزاعم يعوزها المنطق السليم ، لأننا نريدها – وهي بالضرورة كذلك – أداة في يد المجتمع المغترب ، يقهر بها اغترابه ، ويعزز بها وجوده الإنساني .

## هوامش الدراسة

### الفصل التمهيدي

- (1) عباس محمود العقاد ، الثقافة العربية اسبق من ثقافة اليونان والعبريين ، ( القاهرة : دار القلم – مكتبة النهضة المصرية ، بدون تاريخ ) ، ص ص 8 – 11 .
- (2) جورج أنطونيوس ، ترجمة الدكتور ناصر الدين الأسد و الدكتور إحسان عباس ، يقظة العرب – تاريخ حركة العرب القومية ، ( بيروت : دار العلم للملايين ، 1987 ) ، ص 72 .
- (3) برنارد لويس ، تعريب نبيه أمين فارس ومحمود يوسف زايد ، العرب في التاريخ ، ( بيروت : دار العلم للملايين ، 1954 ) ، ص ص 7 – 12 .
- (4) المرجع السابق ، ص 12 .
- (5) جورج أنطونيوس ، م.س.ذ. ، ص ص 71 – 80 .
- (6) يستخدم الباحث مصطلح الدولة للإشارة إلى كل كيان من الكيانات العربية القائمة ، رغم قناعاته بصعوبة الاطمئنان إلى ذلك من الناحية العلمية . فنظرة الإنسان العربي إلى السلطة ، وهى نظرة ورثها عن الماضي ، لم تتجح في تركيز تلك الكيانات وتحويلها إلى مجتمعات سياسية بالمعنى الدقيق . وفى نفس الوقت ، لم تفتح الطريق لإنشاء الدولة العربية الواحدة . كما أنها تضعف الكيانات دون أن تضمن بالمقابل حرية الإنسان العربي . للتعرف على تحليل واف لهذا الموضوع أنظر : عبد الله العروى ، مفهوم الدولة ، ( بيروت ؛ الدار البيضاء : المركز الثقافي العربي ، 2001 ) .
- (7) د . الطاهر لبيب ، سوسيولوجية الثقافة ، ( اللاذقية : دار الحوار للنشر والتوزيع ، 1987 ) ، ص 6 .
- (8) ت.س.اليوت ، ترجمة شكري عياد ، ملاحظات نحو تعريف الثقافة ، ( القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 2003 ) ، ص ص 170 – 171 .

(9) صامويل هنتنجتون ، ترجمة طلعت الشايب ، صدام الحضارات – إعادة

صنع النظام العالمي ، ( القاهرة : سطور ، 1998 ) ، ص ص 67 – 80 .

(10) المرجع السابق ، نفس الصفحات .

(11) وللإطلاع على مجموعة من الدراسات المهمة في هذا الصدد راجع :

لورانس إي . هاريزون و صمويل بي . هنتنجتون ( محرران ) ، شوقي جلال

( مترجم ) ، الثقافات وقيم التقدم ، ( القاهرة : المجلس الأعلى للثقافة ،

2005 ) .

(12) اعتمد الباحث في رصده لسيرة مصطلح الاغتراب على مؤلف الاغتراب

للدكتور محمود رجب راجع : دكتور محمود رجب ، الاغتراب – سيرة مصطلح

، ( القاهرة : دار المعارف ، 1988 ) .

## الفصل الأول

(1) الدكتور محمد عابد الجابري ، نقد العقل العربي [1] – تكوين العقل العربي ،

( بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، 1989 ) ، ص ص 57 – 58 .

(2) عبد الرحمن بدوي ، الإنسانية والوجودية في الفكر العربي ، ( بيروت ؛

الكويت : دار القلم ؛ وكالة المطبوعات ، 1982 ) ، ص ص 145 – 160 .

(3) د. حسين مؤنس ، ظلمات بعضها فوق بعض ، ( القاهرة ؛ الإسكندرية : دار

ومطابع المستقبل ، 1986 ) ، ص 29 .

(\*) ليس معروفا على وجه الدقة من الذي اخترع للصحابي الجليل أبي بكر –

ومن بعده الصحابة الأجلاء عمر وعثمان وعلى – لقب خليفة رسول الله ، ولكن

المحقق أن الصديق أجازته وارتضاه . فقد استهل به كتبه إلى قبائل العرب ، إبان

ما عرف بحروب الردة ، وعهده إلى أمراء الجنود . ولعلهما أول ما كتب أبو بكر

، فضلا عن كونهما على الأرجح أول ما وصل إلينا محتويا على ذلك اللقب .

ولهذا اللقب روعة ، وفيه قوة ، وعليه جاذبية ، فلا غرو أن يختاره أبا بكر ،

وهو الناهض بدولة وليدة ، يريد أن يضم أطرافها بين زوابع من الأهواء العاصفة

المتناقضة ، وبين قوم حديثي العهد بجاهلية ، وفيهم كثير من شدة البداوة ، وصعوبة المراس . فهذا اللقب جدير بأن يكبح من جماهم ، ويلين بعض ما استعصى من قيادهم . لمزيد من المعلومات راجع : الشيخ على عبد الرزاق ، الإسلام وأصول الحكم – بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام ، ( القاهرة : دار الهلال ، العدد 596 ، 2000 ) .

(4) لمزيد من المعلومات عن أحداث سقيفة بني ساعدة وتداعياتها راجع : أبو جعفر محمد بن جرير الطبري 224 – 310 هجرية ، تاريخ الطبري – تاريخ الأمم والملوك ، ( بيروت : دار الكتب العلمية ، 1987 ) ، المجلد الثاني ، ص 234 – 246 . د. حسين مؤنس ، م. س. ذ. ، ص ص 21 – 35 .

(5) برنارد لويس ، تعريب نبيه أمين فارس ومحمود يوسف زايد ، العرب في التاريخ ، ( بيروت : دار العلم للملايين ، 1954 ) ، ص ص 80 – 83 .

(6) عبد الرحمن بن محمد بن خلدون ، مقدمة ابن خلدون ، ( بدون بلد نشر : دار الأمين للنشر والتوزيع ، بدون تاريخ ) ، ص ص 111 – 113 .

(7) عباس محمود العقاد ، اللغة الشاعرة – مزايا الفن والتعبير في اللغة العربية ، ( القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، 1960 ) ، ص 3 .

(8) جورج أنطونيوس ، ترجمة الدكتور ناصر الدين الأسد والدكتور إحسان عباس ، بقظة العرب – تاريخ حركة العرب القومية ، ( بيروت : دار العلم للملايين ، 1987 ) ، ص ص 73 – 75 .

(9) الدكتور طه حسين ، مستقبل الثقافة في مصر ، ( القاهرة : دار المعارف ، 1996 ) ، ص ص 182 – 194 .

(10) د. نوال السعداوي ، الوجه العاري للمرأة العربية ، ( القاهرة : الإسكندرية : دار ومطابع المستقبل ، 1994 ) ، ص ص 256 – 264 .

(11) قاسم أمين ، تحرير المرأة ، ( القاهرة : مكتبة الترقى ، 1899 ) ، ص 50 . \_\_\_\_\_ ، المرأة الجديدة ، ( القاهرة : مؤسسة أخبار اليوم ، 1989 ) ،

ص 64 .



- (12) راجع النص الكامل لحديث صدام حسين : صدام حسين ، الخصوصيات .. والخيمة الأكبر ، ( بغداد : دار الحرية للطباعة ، 1983 ) .
- (13) راجع النص الكامل لكلمة البابا شنودة الثالث : البابا شنودة الثالث ، المسيحية وإسرائيل ، ( القاهرة : مطابع الأهرام التجارية ، 1971 ) .
- (14) للإطلاع على تفاصيل القصة راجع : كلير لالويت ، ترجمة ماهر جويجاتي ، نصوص مقدسة ونصوص دنيوية من مصر القديمة ، ( القاهرة : دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع ، 1996 ) ، ص ص 277 – 289 .

## الفصل الثاني

- (1) برنارد لويس ، تعريب نبيه أمين فارس ومحمود يوسف زايد ، العرب في التاريخ ، ( بيروت : دار العلم للملايين ، 1954 ) ، ص ص 83 – 87 .
- (2) عبد الرحمن بن محمد بن خلدون ، مقدمة ابن خلدون ، ( بدون بلد نشر : دار الأمين للنشر والتوزيع ، بدون تاريخ ) ، ص ص 142 – 146 .
- (3) طه حسين ، الفتنة الكبرى – على وبنوه ، ( القاهرة : دار المعارف ، 2003 ) ، ص ص 236 – 245 .
- (4) نفس المرجع ، نفس الصفحات . وللتعرف على مزيد من الشواهد التي تؤكد ضلوع الأمويين في تهيئة المناخ المواتي لتكريس متعمد للاغتراب الثقافي للإنسان العربي راجع خطبة الحجاج بن يوسف الثقفي في أهل العراق ، بعد أن ولاه عليها الأموي عبد الملك بن مروان : أبو جعفر محمد بن جرير الطبري 224 – 310 هجرية ، تاريخ الطبري – تاريخ الأمم والملوك ، ( بيروت : دار الكتب العلمية ، 1987 ) ، المجلد الثالث ، ص ص 547 – 554 .
- (5) برنارد لويس ، م . س . ذ ، ص ص 113 – 137 .
- (6) للتعرف على السرد التفصيلي لأهم أحداث ثورة العبيد المعروفة بثورة الزنج راجع : د. سمير سرحان و د. محمد عناني ، المختار من تاريخ الطبري ، ( القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1998 ) ، ص ص 13 – 153 .

سلامة موسى ، كتاب الثورات ، ( القاهرة : سلامة موسى للنشر والتوزيع ، 1954 ) ، ص ص 36 – 39 .

(\*) برغم أن تعبير النخبة في اللغة العربية ، وهو ترجمة لمصطلح elite ، يحمل معاني الامتياز والتفضيل والحسن ، إلا أن الباحث لا يعني ذلك بالطبع . فتلك فضائل قد لا تنطبق بالضرورة على النخب العربية الحاكمة على اختلاف مشاربها . راجع : د. إيليا حريق ، " السراتية والتحول السياسي والاجتماعي في المجتمع العربي الحديث " ، المستقبل العربي ، ( بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ) ، أكتوبر 1985 ، العدد 80 ، ص 4 .

(7) د. سعد الدين إبراهيم ، المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في الوطن العربي ، ( القاهرة : دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، 2000 ) ، ص ص 94 – 96 .

(\*\*) تتنازع مسألة انتقال الخلافة الإسلامية من العباسيين إلى العثمانيين روايتان . تؤكد الأولى تنازل آخر الخلفاء العباسيين في مصر عن الخلافة إلى السلطان سليم العثماني . ويختلف أنصار هذه الرواية حول مكان التنازل ، حيث يقول البعض بحدوثه في القاهرة ، في حين يؤكد البعض الآخر أنه تم في القسطنطينية . أما الرواية الثانية فتؤكد أن مسألة انتقال الخلافة من العباسيين إلى العثمانيين مجرد أسطورة تكونت بعد دخول مصر ووفاة السلطان سليم بمدة غير يسيرة ، بغية ترسيخ الاستعمار التركي في العالم العربي . وحول الرواية المشككة في صحة مسألة انتقال الخلافة للعثمانيين انظر :

Thomas Walker Arnold, Sir, the Caliphate, (Oxford: the Clarendon Press, 1924), PP. 139-158

(8) الدكتور جمال حمدان ، الاستعمار والتحرير في العالم العربي ، ( القاهرة : الدار المصرية للتأليف والترجمة ، 1964 ) ، ص ص 13 – 20 .

(9) أبو خلدون ساطع الحصري ، البلاد العربية والدولة العثمانية ، ( القاهرة : مطبعة الرسالة ، 1957 ) ، ص ص 26 – 27 .

(10) جورج أنطونيوس ، ترجمة الدكتور ناصر الدين الأسد والدكتور إحسان عباس ، يقظة العرب – تاريخ حركة العرب القومية ، ( بيروت : دار العلم للملايين ، 1987 ) ، ص ص 127 – 148 .

(11) Frantz Fanon , Translated by Haakon Chevalier , Toward the African Revolution , ( Harmondsworth : Penguin Books , 1970 ) , PP. 74 – 85 .

(12) إبراهيم الهلباوي ، تحقيق د. عصام ضياء الدين ، مذكرات إبراهيم الهلباوي ، ( القاهرة : الهيئة المصرية للكتاب ، 1995 ) ، ص ص 159 – 167 ، 182 – 189 ، 365 – 374 .

(13) صامويل هنتجتون ، ترجمة طلعت الشايب ، صدام الحضارات – إعادة صنع النظام العالمي ، ( القاهرة : إصدارات سطور ، 1998 ) ، ص ص 338 – 339 .

(14) للتعرف على رصد مسهب لدوافع مساندة القوتين الأعظم لمبدأ الاستقلال السلبي للدول العربية راجع : د. حازم خيرى ، آلام العالم العربي ، ( القاهرة : نشر المؤلف ، 2006 ) ، ص ص 179 – 185 .

(15) الدكتور فواز جرجس ، النظام الإقليمي العربي والقوى الكبرى ، ( بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، 1997 ) ، ص ص 39 – 323 .

### الفصل الثالث

(1) لمزيد من المعلومات عن مؤسسات العنف في العراق أنظر : سمير خليل ، جمهورية الخوف – عراق صدام ، ( القاهرة : دار الثقافة الجديدة ، 1991 ) ، ص ص 41 – 85 .

(2) الدكتورة عواطف عبد الرحمن ، إشكالية الإعلام التنموي في الوطن العربي ، ( القاهرة : دار الفكر العربي ، 1985 ) ، ص ص 22 – 36 .

(3) برنامج الأمم المتحدة الإنمائي ، تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام 2002 ،  
( عمان : المكتب الإقليمي للدول العربية ؛ برنامج الأمم المتحدة الإنمائي ،  
2002 ) ، ص ص 47 – 48 .

(4) المرجع السابق ، ص ص 48 – 50 .

(5) أنظر نص القانون ومذكرته الإيضاحية : الإدارة العامة للشئون القانونية  
باليئة ، القانون رقم 103 لسنة 1961 بشأن إعادة تنظيم الأزهر والهيئات التي  
يشملها ولائحته التنفيذية الصادرة بقرار رئيس الجمهورية رقم 250 لسنة 1975  
وفقا لآخر التعديلات ، ( القاهرة : وزارة الصناعة والثروة المعدنية ، اليئة  
العامة لشئون المطابع الأميرية ، 1999 ) ، ص ص 1 – 48 .

## الفصل الرابع

(1) برنارد لويس ، ترجمة د. محمد عناني ، أين الخطأ؟ التأثير الغربي  
واستجابة المسلمين ، ( القاهرة : إصدارات سطور ، 2003 ) ، ص ص 235 –  
250 .

(2) أنظر النص الكامل للرسالة : نجيب سرور ، " رسالة إلى يوسف إدريس " ،  
مجلة أدب ونقد ، ( القاهرة : حزب التجمع الوطني التقدمي الوحدوي ) ،  
السنة الرابعة ، العدد 34 ، ديسمبر 1987 ، ص ص 117 – 130 .

(\* ) للتعرف على قبس من أفكار إسماعيل المهدي ومأساته راجع : إسماعيل  
المهدي ، المبادئ الفلسفية الجديدة ، ( القاهرة : نشر المؤلف ، 1989 ) .

(3) الدكتور قسطنطين زريق ، ما العمل؟ حديث إلى الأجيال العربية الطالعة  
( بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، 2004 ) ، ص ص 66 – 68 .

(4) الدكتور سمير أمين ، الأمة العربية ، ( القاهرة : مكتبة مدبولي ، 1988 ) ،  
ص ص 225 .

(5) الدكتور فوزي منصور ، ترجمة ظريف عبد الله وكمال السيد ، خروج  
العرب من التاريخ ، ( القاهرة : مكتبة مدبولي ، 1993 ) ، ص ص 6 – 7 .

- (6) د. سعد الدين إبراهيم ، الخروج من زقاق التاريخ – دروس الفتنة الكبرى في الخليج ، ( القاهرة ؛ الكويت : مركز ابن خلدون ؛ دار سعاد الصباح ، 1992 ) ، ص ص 164 – 166 .
- (7) إدوارد سعيد ، ترجمة حسام الدين خضور ، الآلهة التي تفشل دائما ، ( بيروت : التكوين للطباعة والنشر والتوزيع ، 2003 ) ، ص 137 .
- (8) برنارد لويس ، ترجمة الدكتور خليل أحمد خليل ، أصول الإسماعيلية والفاطمية والقرمطية ، ( بيروت : دار الحدائق للطباعة والنشر والتوزيع ، 1993 ) ، ص ص 58 – 59 .
- (9) المرجع السابق ، ص ص 59 – 60 .
- (10) برنارد لويس ، تعريب محمد العزب موسى ، الحشاشون – فرقة ثورية في تاريخ الإسلام ، ( القاهرة : مكتبة مدبولي ، 2006 ) ، ص ص 41 – 49 .
- (11) المرجع السابق ، ص ص 49 – 63 .
- (12) ل. ماسينيون ، " التصوف " ، في ماسينيون ومصطفى عبد الرازق ، ترجمة لجنة ترجمة دائرة المعارف الإسلامية ، التصوف ، ( بيروت : دار الكتاب اللبناني ؛ مكتبة المدرسة ، 1984 ) ، ص ص 30 – 35 .
- (13) المرجع السابق ، ص ص 35 – 44 .
- (\*\*\*) للتعرف على قبس من فلسفة الحلاج ومأساته راجع : ل. ماسينيون و ب. كراوس ، كتاب أخبار الحلاج ، ( ألمانيا : منشورات الجمل ، 1999 ) .
- (14) د. عبد الرحمن بدوي ، شخصيات قلقة في الإسلام ، ( القاهرة : سينا للنشر ، 1995 ) ، ص ص 9 – 13 .
- (15) للتعرف على تفاصيل نظرية ابن رشد في التأويل راجع : أبو الوليد بن رشد ، تحقيق دكتور محمد عمارة ، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، ( القاهرة : دار المعارف ، 1999 ) ، ص ص 32 – 36 .
- (16) د. مراد وهبة ، مدخل إلى التنوير ، ( القاهرة ؛ الكويت : دار العالم الثالث ؛ دار النهج الجديد ، 1994 ) ، ص 138 .

(17) نقلا عن : د. مراد وهبة ، قصة الفلسفة ، ( القاهرة : دار العالم الثالث ، 1993 ) ، ص ص 50 – 52 . ولمزيد من المعلومات عن أحد أهم ملامح الحملة الضارية ضد الفلسفة والفلاسفة ، والتي ساهمت بدورها في تهيئة الأجواء المواتية لتوظيف الاغتراب الثقافي وتكريسه في عالمنا العربي راجع : الإمام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي ، تهافت الفلاسفة ، ( بيروت : دار الكتب العلمية ، 2000 ) .

## المحتويات

5.....	مقدمة
7.....	فصل تمهيدي: مفاهيم الدراسة
8.....	المبحث الأول: من هم العرب؟
8.....	العرب قبل الإسلام :
9.....	العرب بعد الإسلام :
11.....	المبحث الثاني: مفهوم الثقافة
14.....	المبحث الثالث: مفهوم الاغتراب
18.....	الفصل الأول: لحظة ميلاد الاغتراب الثقافي
19.....	المبحث الأول: الإسلام
25.....	المبحث الثاني: اللغة العربية
28.....	المبحث الثالث: العادات والتقاليد
30.....	المبحث الرابع: الثقافات الفرعية
33.....	الفصل الثاني: القائمون على الاغتراب الثقافي
35.....	المبحث الأول: الآخر العربي
35.....	الأمويون :
38.....	العباسيون :
40.....	النخب الحاكمة (*) :
43.....	المبحث الثاني: الآخر غير العربي
43.....	العثمانيون :
46.....	الأوروبيون :
49.....	السوفيت / الأمريكيون :
56.....	الفصل الثالث: آليات تكريس الاغتراب الثقافي
57.....	المبحث الأول: مؤسسات العنف
61.....	المبحث الثاني: مؤسسات التلقين الإعلامي
64.....	المبحث الثالث: المؤسسات التعليمية
68.....	المبحث الرابع: محترفو التبرير الديني
73.....	الفصل الرابع: التفاعل مع الاغتراب الثقافي
74.....	المبحث الأول: أمارات الانخراط في الاغتراب الثقافي
82.....	المبحث الثاني: محاولات قهر الاغتراب الثقافي
91.....	خاتمة
94.....	هوامش الدراسة
94.....	الفصل التمهيدي
95.....	الفصل الأول
97.....	الفصل الثاني
99.....	الفصل الثالث
100.....	الفصل الرابع