محكم

قراءة في انهيار مشروع الحداثة العربي

عبد المنعم شيحة

باحث مصري

قسم العلوم الإنسانية والفلسفة

جميع الحقوق محفوظة © 2015

مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث

All rights reserved © 2015

Mominoun Without Borders

الملخص التنفيذي:

هل الحداثة مشروع تاريخيّ مرتبط بالخصوصيّة المجتمعيّة الغربيّة، أم هي مشروع قابل للنشر والتعميم؟

إنّ الإشكال مُغرٍ بالمساءلة والتفكيك، لأنّه يستفزّ معارفنا حول قضيّة الحداثة، وما راكمته الكتابات العربيّة حولها؛ إذ تُلقي صيغة السؤال بثقل الإشكال على الحداثة في ذاتها: أهي مشروع تاريخيّ قابل للتعميم والانتشار، أم هي مشروع وثيق الصلة بخصوصيّة المجتمعات الغربيّة، التي أخذت به، ولا يمكن، بأيّ حال، «تصديره» إلى ما سواها.

إنّنا نطمح، في هذا البحث، إلى إنجاز تصوّر يُسهم في الكشف عن أسباب فشل المشروع التحديثيّ العربيّ، وعدم تمكّن العرب من استلهام آليات الحداثة، وأدوات عملها في عصر تجاوز فيه العالم حقبة الحداثة ذاتها، وأوغل في عالم مختلف الملامح والقسمات.

وقد بنينا تصوّرنا للمسألة على البحث في قيم الحداثة الغربيّة النظريّة، ومختلف مظاهرها، التي كانت فاعلة في تجاوز الغرب عصور الانحطاط، والظلام، منذ عصر الأنوار، ثمّ بحثنا في الحداثة بين الكونيّة، ومطلب الخصوصيّة، من خلال استنطاق وعي بعض المفكرين العرب بالمسألة، قبل أن نتقصّى الأسباب الموضوعيّة للمكبّلات، أو العراقيل، التي حالت دون تحديث العالم العربي، أو تبنّي مقولات الحداثة الكبرى على الأقل، وهي التي سعى إليها الساعون منذ عصور النهضة في القرن التاسع عشر، فوقفنا على المكبّلات التاريخيّة، والاجتماعيّة، والاقتصاديّة، والثقافيّة، والسياسيّة، قبل أن نُجمّع أفكارنا في خاتمة تأليفيّة، أدمجنا فيها بعض آرائنا حول أولويات التحديث في العالم العربيّ، وحاجة العرب الماسّة، اليوم، إلى روح الحداثة الماثلة في الديمقراطية حلّاً يمكن التشبّث به، والاعتقاد به، واعتماده مفتاحاً لولوج حقبة الحداثة.

تمهيد:

هل الحداثة مشروع تاريخيّ مرتبط بخصوصيّة المجتمع الغربيّ أم أنّه مشروع قابل للتعميم؟

إنّ هذا الإشكال، الذي يتكرّر طرحه في المُحاضرات العلميّة، والندوات، مُغرٍ بالمساءلة والتفكيك، لأنّه يستفزّ معارفنا حول قضيّة الحداثة، وما راكمته الكتابات العربيّة حولها؛ إذ تُلقي صيغة السؤال بثقل الإشكال على الحداثة في ذاتها: أهي مشروع تاريخيّ قابل للتعميم والانتشار، أم هي مشروع وثيق الصلة بخصوصيّة المجتمعات الغربيّة، التي أخذت به، ولا يمكن، بأيّ حال، «تصديره» إلى ما سواها.

واللافت أنّ هذا التساؤل، على الرغم من وضوحه المنهجيّ، قد أوقع بعض الدارسين، عن قصد أو دونه، في فخّ إلقاء اللوم على نمط الحداثة ذاته، ودفعهم إلى الاجتهاد في تبرير عجز المجتمعات العربيّة عن استيعاب المقولات الحداثيّة، وتطويعها لصالح تطوّرها. وقد استثمروا، في ذلك، جملة من المقولات الجاهزة، التي ملأت الوعي العربيّ في قرون سابقة، عن عدوانيّة الحضارة الغربيّة، ووحشيتها، وعن تعالي الحضارة العربيّة الإسلاميّة، وإنسانيتها، التي بزّت بها الغرب الماديّ، وتجاوزته.

ولا مناص لنا من الاعتراف بأنّ مثل هذه المقولات مازالت حاضرة في الخطاب العربيّ المعاصر، اليوم، وهي تنافس المقولات الحداثيّة، وتُجادلها في المنهج، وفي الآليات، وحتىّ في المفاهيم، والمصطلحات؛ بل هي، في ظنّنا، من الأسباب الرئيسة، التي تُعطّل وعي العرب بالحداثة نفسها، وعياً إشكاليّاً (problématique)، ومعرفة نوعية.

لذلك نطمح، في هذه القراءة، إلى إنجاز تصوّر يُسهم في الكشف عن أسباب فشل المشروع التحديثيّ العربيّ، وعدم تمكّن العرب من استلهام آليات الحداثة، وأدوات عملها، في عصر تجاوز فيه العالم حقبة الحداثة ذاتها، وأوغل في عالم مختلف الملامح والقسمات.

فعندما نتدبّر (**الإسلام والحداثة**) لعبد المجيد الشرفي، مثلاً، نلفيه يعتبر أنّ العقلانيّة لازمة أساسيّة من لوازم الحداثة، في مجالات الفكر، والاقتصاد، والسياسة، وغيرها، فلا يمكن أن نتصوّر الحداثة دون عقلنة هذه الميادين، ثمّ إنّ هذه العقلانيّة ملكة إنسانيّة لا يختصّ بها جنس دون آخر، وقد انتشرت في الغرب لظروف معيّنة، ويمكن أن تنتشر في غيره من الأصقاع، متى تهيّأت لها الظروف الملائمة[1].

[1]- انظر: الشرفي، عبد المجيد، الإسلام والحداثة، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2009م، ص 29

لذلك، يحقّ لنا أن نتساءل عن أسباب عدم تهيّؤ هذه الظروف في العالم العربيّ، أموكولٌ الأمر في أغلبه إلى العوامل الخارجية، على حدّ قول محمد عابد الجابري في (**العقل السياسي العربي**)[2]، أم أنّ القضيّة أعمق، وأدقّ، تطوّل استعصاء السؤال، وعقم التفكير، وغياب الوعي التاريخيّ، عند كثير من مفكّري العرب، كما يقول الطيب بوعزّة[3]، لتلامس، في بعض جوانبها، طبيعة المجتمعات العربيّة ذاتها، التي ترفض بنيويّاً آليات الحداثة، وتنتج، كلّما تمّ استقدامها إلى هذا العالم، ما يسميه برهان غليون إخفاقاً في استلهام الحداثة، من جهة أنّ: "النظم الحديثة العلمية والمادية، التي أخذ بها العالم العربي، واستنبتها في تربته، لا تنتج القيم نفسها، ولا تؤدي الوظائف نفسها، التي خلقت من أجلها، وكانت مُنتظرة منها"[4].

ومن هذا المنطلق، بنينا تصوّرنا للمسألة على البحث في قيم الحداثة الغربيّة النظريّة، ومختلف مظاهرها، التي كانت فاعلة في تجاوز الغرب عصور الانحطاط، والظلام، منذ عصر الأنوار، ثمّ بحثنا في الحداثة بين الكونيّة، ومطلب الخصوصيّة، من خلال استنطاق وعي بعض المفكرين العرب بالمسألة، قبل أن نتقصّى الأسباب الموضوعيّة للمكبّلات، أو العراقيل، التي حالت دون تحديث العالم العربي، أو تبنّي مقولات الحداثة الكبرى على الأقل، وهي التي سعى إليها الساعون منذ عصور النهضة في القرن التاسع عشر، ثمّ جعلنا الخاتمة تأليفيّة، أدمجنا فيها بعض آرائنا حول أولويات التحديث في العالم العربيّ، وحاجة العرب الماسّة، اليوم، إلى روح الحداثة الماثلة في الديمقراطية حلاً يمكن التشبُّث به، والاعتقاد به، واعتماده مفتاحاً لولوج حقبة الحداثة، وذلك وفق المنوال الآتي:

- القيم النظريّة للحداثة الغربيّة.
- مظاهر الحداثة في الغرب الأوروبي.
- الحداثة بين الخصوصيّة والكونيّة: العرب أنموذجاً.
- مُكبّلات الحداثة في العالم العربيّ المعاصر:

أ. مكبّلات تاريخيّة.

ب. مكبّلات اجتماعية.

---

[2]- يقول محمد عابد الجابري: "أمّا بالنسبة إلى العالم العربي والإسلامي، فلقد كان العامل الخارجي من أبرز الأسباب، التي كانت وراء تقهقر الأوضاع فيه، أو، على الأقلّ، جمودها، ضمن نموذج يكرّر نفسه باستمرار، ويتمثل هذا العامل الخارجي في الغزو المباشر والمدمّر، الذي تعرّضت له المنطقة العربية انطلاقاً من هولاكو، إلى الحروب الصليبية، إلى التوسع الأوروبي الحديث".

انظر: العقل السياسيّ العربيّ، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، 2000م، ص ص 88-89

[3]- انظر: بوعزّة، الطيب، مقال: الحداثة والوعي التاريخيّ الغائب، العنوان الإلكتروني:

http://al-marefa.com/index.php/post/27

[4]- ghalioun burhan, islam et politique la modernité trahie, éd la découverte, paris,1997, p12.

ت. مكبّلات اقتصاديّة.

ث. مكبّلات ثقافيّة.

ج. مكبّلات سياسيّة.

على سبيل الخاتمة: هل تكون الديمقراطيّة مفتاح الحداثة في العالم العربي؟

القيم النظريّة للحداثة الغربيّة:

يحيلنا مصطلح الحداثة (Modernité) على حقبة طويلة وممتدّة في المجتمع الغربيّ، سُجّلت إرهاصاتها الأولى منذُ أواخر القرن السادس عشر، وتلتها مُتغيّرات جمّة في تركيبة المجتمع، طيلة القرن السابع عشر، طالت بنيته العميقة، سواء أكان ذلك في الاقتصاد أم في الثقافة، أو في مختلف الجوانب الاجتماعيّة. وقد بلغ التطوّر مداه بعد أن مسَّ أشكال الحكم المتوارثة، منذ القرون الوسطى، والتشريعات القائمة، والقوانين والمعاملات التجاريّة.

وقد عاضد هذا التطوّر حركيّة فلسفيّة قيّمة، منذ عصور النهضة الأولى، وفكر رينيه ديكارت(René Descartes) (ت1650م)، الذي دشّن نظريّاً حقبة الحداثة، وفكر إيمانويل كانط (Emmanuel Kant) (ت1804م)، الذي حدّد الخطوط الكبرى لفلسفة الأنوار، وفريديريش هيغل (Friedrich Hegel) (ت1831م)، معبر الحداثة الضروريّ، ومُنظّر الدولة القوميّة الحديثة.

وقد تحوّلت الحداثة إلى حالة فكريّة مع عصر الأنوار (Siècle des Lumières)، حين تمّ تأكيد دعم إرادة الإنسان المفكّر الحرّ، بعد القطع مع الأشكال الفكريّة التقليديّة السائدة، وتحرير الإنسان من كلّ الضغوط الدينيّة، التي خلّفتها الكنيسة على العقل الأوروبي، وحتى الضغوط الاجتماعيّة والسياسيّة. وقد كان لحرّية استخدام التفكير العقليّ، خارج مجال العلوم، مكاسبه المباشرة؛ إذ وُجّهت النقود إلى المنظومة الدينيّة والسياسيّة المتحكّمة في تلك الفترة، وأساساً الكنيسة، والحكم الملكيّ المطلق. وتمكّن فلاسفة عصر الأنوار من مُساءلة المنظومة التقليديّة، التي أعيت أوروبة، وكادت تقضي عليها، فانتقدوا الأسس الدينيّة، والسياسيّة، والاجتماعيّة، والاقتصاديّة، التي قام عليها المجتمع التقليديّ القديم.

♦ ففي المستوى السياسيّ، انتقد فلاسفة الأنوار الملكيّة المطلقة، ورفضوا مبدأ كون الملك ظلّ الله في الأرض، وسيّد رعاياه، باستطاعته أن يحكمهم كيفما يشاء، ومثلما يشاء. وقد طالبوا، خاصّة، بملكيّة ذات صلاحيات محدودة (Monarchie limitée)، وطالب مونتسكيو (Montesquieu) (ت 1755م)، أيضاً،

بضرورة الفصل بين السلطات، في حين نادي جون جاك روسو (Jean Jacques Rousseau) (ت1778م)، بإعطاء السيادة للشعب، لأنّه مصدر كلّ السلطات، وما الدولة إلاّ مجرّد خادم لمصالحه[5].

♦ أمّا في المجال الدينيّ، فقد حارب فولتير (Voltaire) (ت1778م)، التعصّب واللاتسامح، اللذين سادا أوروبة، طيلة عقود طويلة، وقد وجّه نقوده، خاصّة، إلى الكنيسة الكاثوليكيّة، منادياً بحريّة الاعتقاد، والإيمان، ودعا الكثير من فلاسفة التنوير إلى توظيف التحليل العلميّ للظواهر الكونيّة عوض التفسيرات الدينيّة، التي كانت سائدة.

♦ وفي المجال الاجتماعيّ، طالب فلاسفة عصر الأنوار بالحريّة والمساواة أمام القانون الوضعيّ، كما طالبوا بتعميم دفع الضرائب، وربطها بالدخل الفرديّ، وأكّدوا ضرورة إلغاء العبوديّة، والحدّ من امتيازات النبلاء، واضعين تراتبيّة المجتمع القديم موضع المساءلة.

♦ في المجال الاقتصاديّ، ناصرت فلسفة الأنوار حريّة الإنتاج، والتبادل التجاريّ، ورفضت القيود الجمركيّة، التي كانت تحدّ من تدفّق السلع، مُوجّهةً لومها إلى الدولة، وأجهزتها الرقابيّة، التي تحدّ من حريّة التجارة والمبادرة.

وبصورة عامّة، قامت فلسفة عصر الأنوار على جملة من القيم الرئيسة التي يمكن تلخيصها وفق النقاط الآتية:

● قيمة العقلانيّة (Rationalisme): هي قيمة القيم في فضاء الحداثة، وتطلق على الفكر، الذي يحتكم إلى الاستنتاج العقليّ، أو المنطق، مصدراً للمعرفة أو للتفسير، وبمعنى أدقّ؛ هو المنهج –أو النظرية- الذي يتّخذ من العقل والاستنباط معياراً للحقيقة، بدلاً من المعايير الحسيّة. فالعقلانية هي المذهب الفكري، الذي يجعل العقل المصدر الوحيد الممكن للحصول على المعرفة الصحيحة، ويمكن التأريخ لهذه القيمة منذ الفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت.

● قيمة الحريّة (Liberté): هي القيمة، التي تضمن قدرة الإنسان الحداثيّ على التطوّر والإبداع، وتؤكّد حقّه في تقرير مصيره، وشؤونه المدنيّة العامّة، دون إكراه أو تقييد، فلا سلطان على العقل في مجتمع الحداثة إلاّ العقل نفسه.

[5]- للاطّلاع على مبادئ عصر الأنوار وقيمه الكبرى، انظر مثلاً: معجم لاروس (Larousse) الإلكتروني، العنوان الإلكتروني:
http://www.larousse.fr/encyclopedie/divers/siécle_des_Lumiéres

● قيمة الحركيّة التاريخيّة العقلانيّة (*historicisme rationaliste*): وهي قيمة رئيسة تثبت أنّ الحداثة قامت على معقوليّة التحوّل، وخلُصت إلى تصوّر حركيّ للمجتمع ينمو ويتطوّر ويُراكم الخبرات.

● قيمة العلمانيّة (laïcité): من أهمّ القيم في المجتمع الحداثيّ، من خلالها يتمّ فصل السلطة السياسيّة عن المؤسّسة الدينيّة، والتزام الدولة بعدم التدخّل في الشؤون الدينيّة لمواطنيها، بحيث تصبح «المواطنة» (citoyenneté) هي العلاقة الأساسيّة بين المواطن ودولته، أمّا المسائل الدينيّة فهي ممارسات فرديّة، لا يحقّ لأيّ جماعة في الدولة العلمانيّة أن تفرض لونها الدينيّ على بقيّة أفراد المجتمع، ولا أن تؤثّر انطلاقاً من دينها؛ لأنّ العلاقة الرئيسة في هذا المجتمع هي علاقة سياسيّة قائمة على المساواة بين جميع أفراده، لذلك لن تُثمَّن العلمانيّة إلا في مجتمع ديمقراطيّ، يكفل حقوق الأفراد في مجتمع متوازن.

صفوة ما يُمكن أن يُستنتج ممّا سلف أنّ هذه القيم عملت على تسريع الحداثة في المجتمع الغربيّ، فأثّر ذلك في طبيعة حياة الأوروبيّ، التي سادت في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. وقد تجلى هذا التغيير بعد ازدهار الثورة الصناعيّة، التي أطاحت بطبقات المجتمع القديم التقليدية، وأحلّت مكانها طبقتي «البرجوازية» و«البروليتاريا»، حيث قام على كاهلهما معاً التحديث السياسي والفكري[6]. وقد تركت هذه القيم آثارها من خلال تراكم مظاهر الحداثة، التي طبعت العالم الغربيّ بميسمها، كما سنحاول أن نثبت ذلك في القسم الثاني من هذا العمل.

مظاهر الحداثة في الغرب الأوروبي:

لا مندوحة لنا من الإقرار بأنّ مظاهر الحداثة، التي تراكمت على امتداد قرون الحداثة في أوروبة[7]، قد اشتملت على مختلف ميادين الحياة في الغرب، فغيّرتها، وعملت، أيضاً، على تغيير نمط تفكير الإنسان الأوروبيّ نفسه، فساهمت التحوّلات السياسيّة، والفكريّة والاقتصاديّة، والتكنولوجيّة المُتسارعة، التي عمّت مختلف أصقاع الدول الأوروبيّة، في التأثير المباشر في الإنسان الأوروبيّ، وفي منظومته القيميّة، وجملة اعتقاداته، ما جعل الحداثة، في نظر الكثيرين، قيمة فكريّة أكثر ممّا هي تجلّيات ماديّة، أو ترف ماديّ، يتمتّع به

[6]- انظر: تيمونز روبيرتس، وايمي هايت، من الحداثة إلى العولمة، رؤى ووجهات نظر في قضية التطوير، والتغير الاجتماعي، ترجمة: سمر الشيشكلي، عالم المعرفة، العدد 309-310، نوفمبر – ديسمبر/ تشرين الثاني – كانون الأول 2004م.

[7]- نعتبر القرن السابع عشر، والقرن الثامن عشر، والقرن التاسع عشر، قرون التنوير في أوروبة، وعادة ما يتحدّث الأوروبيون عن القرن العشرين على أساس أنّه قرن ما بعد الحداثة. يقول محمد عابد الجابري، في كتابه **التراث والحداثة**: "في أوروبة، يتحدّثون، اليوم، عن ما بعد الحداثة، باعتبار أنّ الحداثة ظاهرة انتهت في نهاية القرن التاسع عشر، بوصفها مرحلة تاريخيّة قامت في أعقاب عصر الأنوار، القرن الثامن عشر، هذا العصر الذي جاء هو نفسه في أعقاب نهاية عصر النهضة، القرن السادس عشر".

انظر: الجابري، محمد عابد، التراث والحداثة، دراسات ومناقشات، نشر مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، 1991م، ص 16

الفرد الأوروبي. وهي قيمة يقول عنها الفيلسوف الفرنسيّ جون بودريار (Jean Baudrillard)، في مقاله «حداثة» (*modernité*)، المُضمَّن في موسوعة يونيفرساليس (*Universalis* Encyclopaedia): "تعتبر التحوّلات، التي طالت البُنى السياسيّة، والاقتصادية، والتكنولوجية، والنفسية، في أوروبة، العوامل التاريخية الموضوعية، التي عجّلت في ظهور الحداثة. بيد أنّ هذه التحولات ليست هي الحداثة في حدّ ذاتها، فالحداثة ليست الثورة الصناعية، والتكنولوجية، بقدر ما هي إدماج هذه الثورة في مسرح الحياة الشخصية والاجتماعية للفرد والمجتمع"[8].

وإنّنا، حين نتدبّر هذه المتغيّرات، نُلفيها تتلخّص في جملة من العناصر الرئيسة، التي يمكن تأليف أهمّها في النقاط الآتية:

♦ الانتشار المتزايد للثقافة الاستهلاكيّة، والماديّة، في المجتمع الغربي، مع تطوّر الإنجازات العلميّة، والتكنولوجيّة، في مجالات الصناعة، والعلوم التجريبيّة خاصّة. إضافةً إلى طغيان النزعة الفرديّة (individualisme) في هذا المجتمع، مع تزايد الإحساس بغربة الذات، وتمزّقها، بسبب التحولات الكبيرة، التي أثّرت في المدنيّة الغربية، وما حملته من عزلة للذات، وذلك بعد فترة من الغطرسة العلميّة، التي طبعت المرحلة الأولى من الثورة الصناعيّة، إثر شعور الإنسان الغربي بأنّه يمتلك قوّة السيطرة على عالم مُكوّن من فيزياء وكيمياء.

♦ صار الاعتقاد بنسبيّة الأشياء مَيْسَم هذه المرحلة، وتقلّص مفهوم الحقيقة المطلقة، وذبلت مفاهيم «اليقينيّة»، و«الوثوق»، و«الحكم القاطع». وقد تحوّلت هذه النسبيّة إلى مجالات مختلفة، منها النصوص الدينيّة المقدّسة، فتغيّرت المعاني فيها نتيجة لتغيّر علاقة القارئ باللغة، وبما تحيل عليه، فصار القول بتعدّد الدلالات، وانفتاحها اللانهائيّ، هو القول الطاغي على هذه القراءات. أمّا تطوّر علم البيولوجيا، فقد كرّس اهتماماً متزايداً بجسد الإنسان، فصار المقدّس الجديد، بعد تراجع دور الدين والكنيسة.

♦ كان لانتشار مفاهيم الحريّة الفرديّة، والتمرّد على السلطات، أثره الكبير في مجال الإبداع والتعبير الفنيّ، وإن كانت السمة الغالبة على المدارس، والمذاهب الفنيّة والإبداعيّة، التي نشأت من رحم الحداثة، هي سمة التجاوز، التي طبعت مدارس فنيّة شهيرة؛ كالرمزيّة، والسرياليّة، والوجوديّة، والتكعيبيّة، وغيرها، وهي مدارس اختلفت فيما بينها، وتجاوز بعضها بعضاً، ولكنّها اشتركت في طرق التعبير اللغوي، والتقاليد الفنيّة المستنبطة، وأساليب الإبداع المبتكرة، لا سيّما أنّ الفنّ حركة خلق في تقدّم مستمرّ. يقول جون بودريار، في

[8]- http://www.universalis.fr/encyclopedie/modernite/

مقاله عن الحداثة المذكور آنفاً: "لقد أحدثت الحداثة، في كلّ المجالات، جماليّة خاصّة بالقطيعة، وباكتشاف الجديد، وذلك بتأثير من ظاهرة التقدّم الاجتماعيّ، وبتأثير من التحطيم المتواصل للأشكال التقليديّة المألوفة، مثل الأجناس الأدبيّة، والقواعد الموسيقيّة القديمة، وقوانين التعبير والتصوير في الفنون التشكيليّة، وبصورة عامّة، تحطيم سلطة الأنماط السابقة في مختلف مجالات المعاملات الاجتماعيّة"[9].

♦ تحرُّر الفرد من سلطة المؤسّسات طال حتىّ السلطة الدينيّة، فأصبح الدين تجربة بشريّة قابلة للتجاوز، ومن ثَمَّ إلغاء سلطته من خلال علمنة المجتمع، إضافة إلى إلغاء سلطة الأخلاق في مجال الإبداع، وهو ما سيدفع إلى تمجيد العقلانية، ووضعها في مقابل التفكير الديني، واعتبار هذا الأخير عائقاً أمام الحداثة لاعتماده على المعرفة الوثوقية واليقينية، وإحلال العقل ومُنجزاته العلمية محلّ الله في مركزية المجتمع.

ومُجمَل القول ممّا كنّا نذكر أنّ مظاهر الحداثة الغربيّة يمكن أن تتلخّص في عناصر رئيسة ثلاثة هي: عُلويّة العقل، وكرامة الإنسان، ونسبيّة المصالح، ذلك أنّ ميزة الحداثة معياراً سائداً في المجتمعات الغربيّة لا تتّضح إلاّ من خلال نقدها، ومواجهة أشكال تطوّرها بالتصويب، والتعديل، والتقويم. وهذه الأشكال من النقد سمحت بجعل المُجتمعات الغربيّة مُجتمعات ديناميكيّة مُتطوّرة تحقّق تقدّماً مستمرّاً هو ثمرة المراجعات، التي حصلت وتحصل في صلب الثورة الحداثيّة، التي طبعت المجتمعات الغربيّة؛ ولكنّ هذا لا يمنع من التساؤل من جديد: أهذا التطوّر مدين لبنية الحداثة في ذاتها، أم هو راجع إلى خصوصيّة المجتمعات الغربيّة، واستعدادها الطبيعيّ لاستلهام النموذج الحداثيّ وتطويره؟

إنّ الإجابة عن هذا السؤال تفترض، جدلاً، أن نطرح إشكاليّة الحداثة بين الكونيّة والخصوصيّة، وبين إمكانيّة تصدير الحداثة وتوسّعها خارج الأنموذج الغربيّ، وبين اصطدام هذا التوسّع بخصائص المجتمعات، التي ترنو إلى الحداثة مثل المجتمع العربيّ، كما سنرى ذلك في القسم التالي.

الحداثة بين الخصوصيّة والكونيّة: العرب أنموذجاً

غنيٌّ عن البيان أنّ قضيّة الحداثة الغربيّة بين كونيّة المبادئ، وخصوصيّة المسار التاريخيّ، من القضايا الشهيرة في الفكر الإنسانيّ عامة، ومن الإشكاليات، التي وقف المفكّرون العرب عليها، لا سيما عند الحديث عن إمكانيّة استلهام مبادئ الحداثة في المنظومة الفكريّة العربيّة. فقد أسالت الكثير من الحبر، وتمّ القول فيها، والاستزادة، حتى صار الإشكال المطروح نفسه موضع اختلاف وتباين في الآراء، والفرضيات والتصوّرات،

[9]- انظر المرجع السابق.

فبقدر ما كانت الحداثة مشروعاً شاملاً قائماً على أسس فلسفيّة إبداعيّة تبشّر بنظرة جديدة إلى الكون، والحياة، والإنسان، والاقتصاد، والثقافة، والمجتمع، تعامل الكثير من المثقّفين العرب بانتقائيّة، وتجزيئيّة، وتجريبيّة، مع هذه الحداثة، وحتىّ ذاك الحضور الكثيف لفلاسفة الأنوار والكوجيتو الديكارتي داخل خطاباتهم، لم يكن إلاّ لإضفاء صبغة شرعيّة على تلك النظرة الإيديولوجية، التي يتمترسون خلفها، ويسعون للتنظير من خلالها؛ إذ لم يكن همُّ الكثير منهم تكريس البعد العقلانيّ، والتأصيل الفلسفيّ العميق، لفكر الحداثة.

ولو شئنا المقارنة لقُلنا: إنّ بناء الحداثة في الغرب، وتأصيل الفكر الحداثيّ، كانا سابقين لمفهوم الحداثة، فالأصل عند فلاسفة الأنوار هو سعيهم إلى تأسيس سلطة «اللوغوس» (Logos) داخل منظوماتهم الدينيّة، والفلسفيّة، والسياسيّة، والاقتصادية، بأسلوب ينتفي معه كلّ نكوص مُمكن، أو عودة إلى الوراء، ما دامت فلسفة الحداثة ستقوم على التجاوز المستمرّ، والحركيّة الدائبة إلى الأمام.

أمّا في عالمنا العربيّ، فقد تمّ التبشير بمفهوم الحداثة منذ عصر النهضة العربيّة، دون أدنى بناء نظريّ حولها، وقد صار الموضوع، عند الكثير من المفكّرين العرب، والروّاد خاصّة، موضوع تفوّق أوروبيّ حتميّ مقابل تأخّر عربيّ يفترض ضرورة الولاء لأوروبة، والخضوع لها، لعلّ العرب يدخلون العصر. وعن هذا يقول شكيب أرسلان (ت1946م) مثلا: "إنّ المسلمين لا مندوحة لهم من الغرب، واقتباس الأفكار منه، واتّباع طريقته في جميع ما هو لازم وضروريّ لبلوغ الغاية العليا"[10]. ويقول عبد الرحمن الكواكبي (ت1902م) في الإطار ذاته: "فهذه أمم أستراليا، وأمريكا، قد هداها العلم إلى طرائق شتىّ، وأصول راسخة، للاتّحاد الوطني دون الديني، والوفاق الجنسي دون المذهبي، والارتباط السياسي دون الإداري، فمالنا نحن لا نفتكر في أن نتّبع إحدى تلك الطرق، أو شبهها"[11].

ولعلّ المميّز، في هذا المستوى، أنّ مفهوم الحداثة ذاته صار مطيّة لمناقشة قضايا من قبيل «الدين»، و«التراث»، و«الحداثة»، و«التقدُّم»، و«الأصالة»، و«المعاصرة»، في شكل ثنائيات متقابلة من نوع [**حداثة/ تراث**]، أو [**حداثة/ إسلام**]، أو [**أصالة/ معاصرة**]، وصارت هي الثنائيات المُوجّهة لأهمّ كتابات العرب الفكريّة حول الموضوع، ومن خلال هذه الثنائيات، وغيرها، قدّم العديد من المفكّرين العرب، من أمثال عبد الله العروي، ومحمد عابد الجابري، ومحمد أركون، وصادق جلال العظم، وبرهان غليون، ومطاع صفدي، وعبد المجيد الشرفي، ومحمد سبيلا، وغيرهم، مقاربات مختلفة، حاولوا أن يثبتوا، من خلالها، أنّ الحداثة إشكاليّة

[10]- أرسلان، شكيب، حاضر العالم الإسلاميّ، دار الفكر الإسلامي، بيروت، 1932، الجزء الأوّل، الهوامش، ص 294

[11]- الكواكبيّ، عبد الرحمن، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر، 1975م، ص 415

لصيقة بالتخلّف العربي، مُعيدين إنتاج السؤال المركزي في هذه القضيّة، وهو الذي طرحه قبلهم شكيب أرسلان: لماذا تقدّم الغرب، وتخلّف المسلمون؟

فقد أعاد محمد عابد الجابري قراءة التراث العربيّ الإسلامي، رغبة منه في تفكيكه لفهمه فهماً نوعيّاً، ومحاولة تجاوزه نحو الحداثة المنشودة، فجعل ديدنه إلى الحداثة إعادة فهم التراث، واستقصاء إمكانيات تجاوزه بعد فهمه، فمن لا يفهم ماضيه لن يستوعب حاضره، ولن يحقّق مستقبله. وُفِّقَ هذا المفكّر المغربيّ لذلك نقد العقل العربيّ في مشروع ضخم، وأَوْلى ثنائيّة التراث والحداثة جلَّ اهتماماته فيما كتب عن المسألة[12].

ووظّف برهان غليون علم الاجتماع، والأنثروبولوجيا، وعلم السياسة، لتفكيك قضيّة الحداثة في بعض كتبه، لا سيما (**الإسلام والسياسة، الحداثة المغدورة**)[13]، و(**اغتيال العقل: محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية**)[14]، وذلك لفهم آليّات اشتغال الحداثة، وتجربة العرب معها[15].

---

[12]- انظر، مثلاً، من كتب محمد عابد الجابري التي ساءل فيها هذه المسألة:

- نحن والتراث: قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي (1980م).
- تكوين العقل العربي (نقد العقل العربي 1) (1982م).
- بنية العقل العربي (نقد العقل العربي 2) (1986م).
- العقل السياسي العربي (نقد العقل العربي 3) (1990م).
- العقل الأخلاقي العربي (نقد العقل العربي 4م).
- التراث والحداثة: (دراسات ومناقشات) (1991م).

[13]- ghalioun burhan, islam et politique la modernité trahie, op, cit.

[14]- غليون، برهان، اغتيال العقل، محنة الثقافة العربيّة بين السلفيّة والتبعيّة، نشر المركز الثقافي العربيّ، بيروت، 2004م.

[15]- عن تجربة العرب مع الحداثة، يقول برهان غليون، في حوار له مع الحوار المتمدّن:

"لقد انفرد العالم العربي بالتجربة الأكثر إيلاماً، والتي تجعله يعيش، اليوم، في حالة من الإحباط، والخوف، وفقدان الثقة بالنفس والآخر معاً، فقد انخرط، قبل الصين، والهند، وروسيا، في البحث عن الحداثة واستيعابها، واستثمر فيها مادياً ونفسياً طوال أكثر من قرنين، فعرف الانسلاخ عن الماضي، والضياع، كما عرف حروب النزاع الداخلي، والغزو، وحروب الاستعمار، التي عرفتها المجتمعات الأخرى جميعاً، لكنّه، بعكس هذه المجتمعات الكبرى، لم ينجح في أن يعيد بناء نفسه في فضاء الحداثة الجديد، لا من الناحية الجيوسياسية، كما فعلت الصين، والهند، وروسيا، ولا من الناحية السياسية، ولا من الناحية الثقافية، ولا حتى من الناحية الاقتصادية. باختصار، لقد فقد نظامه القديم، من دون أن يدخل نهائياً في النظام الجديد، وبقي، لذلك، من دون نظام؛ أي في حال من الفوضى المادية، والسياسية، والفكرية، والروحية، تجعل منه، اليوم، العالم الأكثر إنتاجاً للعنف والبؤس المادي والروحي، والتعاسة الفردية والجمعية، في العالم. ويكاد يكون المكان الوحيد، الذي لا يزال يشهد ظاهرة الاستعمار فيه، والاستيطاني منه بشكل خاص، وحكم الفرد الإله، وسيطرة قانون الغلب والقوة. كما بقي الأكثر طرداً لسكانه بين جميع مجتمعات العالم الكبرى، ودفعاً بملايين البشر المشردين إلى البحث عن مستقبلهم خارج حدوده، في ظلّ العداء والعنصرية. وليست الفوضى سوى النتيجة الطبيعية لانعدام النظم، والمعايير، والمفاهيم، والتمثلات المتساوقة، التي تضبط سلوك الجماعات والأفراد، وتخضعه لقواعد ثابتة، ومعروفة، ومتوقعة. ففي غياب مثل هذه القواعد، لا يبقى هناك ما يضبط حركة القوى، من أي مستوى كانت، سوى ميزان القوة وحده، وما يستطيع كل صاحب قوة من توظيفه في بناء قوته من موارد قديمة أو حديثة؛ أي من علاقات شخصية، وولاءات، وعصبيات، وتقنيات، وتحالفات، وهو ما يجعل من الحرب، نمط سلوك، أو ناظماً وحيداً للعلاقات بين المجتمعات وداخلها معاً، وفي عمق الفرد، الذي تتنازعه، أيضاً، منظومات قيم، وغايات، وآمال، وآلام متباينة ومختلطة أيضاً.

انظر كامل الحوار على العنوان الإلكتروني الآتي:

http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=62738

أمّا عبد المجيد الشرفي، فقد تناول المسألة في كتابه (**الإسلام والحداثة**)[16]، من جهة التفريق بين الإسلام والحداثة، معتبراً أنّ الحداثة مفهوم موظّف للدلالة على الخصائص المشتركة بين البلدان المتطوّرة تكنولوجيّاً، وسياسيّاً، واقتصاديّاً، واجتماعيّاً، وهي، بذلك، تتميّز بنمط حضاريّ مغاير جذريّاً للأنماط التقليديّة، التي تنتمي إليها الحضارة العربيّة، والتي هي بصدد تحسّس الحلول الملائمة للمشكلات المعرفيّة الناشئة عن الحداثة، وهو ما جعل الإسلام اليوم يتحوّل إلى (إسلامات) تتنافس بشتّى الوسائل لكسب الأنصار وفرض الوجود[17].

ولا مناص لنا من الاعتراف بأنّ تفكيك بنية العقل العربيّ، وفق المفكّرين العرب، والمساءلات الكثيرة التي تمّت عن موقع العرب من الحداثة، وطبيعة تفاعلهم مع الأفكار الحداثيّة وفلسفاتها، قدّمت لنا، في أغلبها، محاولات جادّة لفهم مواقع أقدام العرب تجاه غيرهم، وعثرنا فيها على إجابات ضمنيّة عن السؤال المؤرّق، الذي خامر روّاد عصر النهضة، عن سبب تأخّر العرب وبقائهم دون دخول عصور التطوّر والنماء، واشتداد مآزق الهويّة، والدين، والتراث، والمآل، والمصير، عندهم.

ولعلّ اللافت للنظر، في مُعالجة هؤلاء المفكّرين العرب للقضايا، التي تتّصل بالحداثة، مثل قضايا الدين، ونظام القيم، والمقدّسات، ومسألة تداخل الدين بالسياسة، ولا وعي الشعوب، وغيرها، تأثّرهم بنماذج تحليليّة مُختلفة لفلاسفة الحداثة الغربيّة، مثل قراءات ماكس فيبر (max weber) (ت1920)، وكارل ماركس (Karl Marx) (ت1883م)، وهوبرماس (Jürgen Habermas)، وآلان توران (Alain Touraine)، وهذا التأثّر عائد إلى تشبّع أغلب هؤلاء بالمدارس الغربيّة، التي قرأت الحداثة، وفكّكت ماهيتها ومقاصدها، وطبيعة تعامل أوروبة معها، على امتداد قرون الحداثة، وعائدٌ، أيضاً، إلى طبيعة المقارنة الكامنة في لا وعي المفكّرين العرب، لذلك لا عجب في أن يعلن برهان غليون أنّنا في العالم العربيّ: "عندما نتحدث عن إخفاق في استيعاب الحداثة، فليس ذلك لعدم الأخذ بها، وإنّما لأنّ النظم الحديثة العلمية والمادية، التي أخذ بها العالم العربي، واستنبتها في تربته، لا تنتج القيم نفسها، ولا تؤدي الوظائف نفسها، التي خُلقت من أجلها، وكانت مُنتظرة منها"[18].

---

[16]- الشرفي، عبد المجيد الإسلام والحداثة، سبق ذكره.

[17]- يعتبر الشرفي أنّنا، اليوم، مع إنتاج فكري عربي إسلامي حديث في مقابل الإنتاج الموروث، وبالشكل الذي يساعد على التخلص من وطأة الماضي المكبلة في كثير من الأحيان؛ إذ لم تخلُ مواقف المفكرين من التردد والتناقض عند تصديهم، من منظور إسلامي، لمشكلات الحداثة، فبعض هذه المواقف كان يتسم بالجرأة، وبعضها يسعى إلى الحلول التوفيقية، وإلى الاعتدال الذي لا يصدم المسلمات التقليدية، إلى جانب صنف آخر يرفض الجديد برمّته، ويرتمي في أحضان الماضوية والطوباوية. ثمّ إنّ وجود تيارات فكرية عديدة دليل، في حدّ ذاته، على أن الحداثة تسلك نحو الضمير الإسلامي سبلاً ملتوية، ليس من أبسطها إسقاط القيم الحديثة على التراث، وتوظيفه توظيفاً مباشراً، أو غير مباشر، لتمرير الحلول، التي يقتضيها العصر. وبذلك فإنّ الحداثة تثير المشكلات نفسها بالنسبة إلى مختلف الأديان، وإلى كلّ التقاليد القومية.

راجع: الحداثة والإسلام، سبق ذكره، قسم الخاتمة.

[18]- ghalioun burhan, islam et politique la modernité trahie, op, cit, p12.

هذا الاعتراف بالعجز عن استنبات الحداثة في تربة الحضارة العربيّة، وإن كان طريفاً في مظهره، يحمل مرارة العجز، وربّما اليأس، فإنّه، إلى جانب ذلك، ضروريّ لفهم الأخطاء، التي ظلّت تُرتكب عند الحديث عن مشروع تحديث العالم العربيّ منذ عصور النهضة العربيّة، وإلى حدود اليوم، حيث يتجاور، في هذا العالم العربيّ، أطول بناء في العالم، مع أكبر نسبة أميّة في العالم، وتلتقي أغلى جزيرة صناعيّة بأعلى نسب الفقر، وأطفال الشوارع، والإرهابيين، في العالم.

إنّ هذه المتناقضات قد تذكّر القائمين على منظومة التحديث، أو المفكّرين فيها، من جديد، بضرورة أن يتلازم التحديث المادي في الحضارة العربيّة مع التحديث الفكري أو المعنوي؛ حتى يتمكّن العرب من أن ينهضوا بهذه الأمّة، ويعيدوها إلى مدار التاريخ. وفي سبيل ذلك، لامناص لنا من الالتزام بالعناصر الآتية، حتىّ تنبت قيم الحداثة في تربة الحضارة العربيّة:

♦ أوّلها: التزام كلّ فئات المجتمع برغبة التحديث، والابتعاد عن تقسيم الأدوار، أو تصوّر أنّ البعض يمكن أن يُنجز مهمّة التحديث، في ظلّ انتظار البعض الآخر لمن يُنجز، عوضاً عنه، المهمّة، ويُدخله عصر الحداثة. فالعمليّة مشتركة ينجزها الجميع بالهمّة نفسها، والحماسة، والرغبة، ليعود نفع التحديث على الجميع، ويقتسم الجميع ما ستنبته التربة.

♦ ثانيها: أنّ الحداثة لا تُنجَز إلاّ مُتفاعلة بين عناصرها، ومجالات اختصاصها، فالتحديث، الذي يشتمل على المجالات الثقافيّة، والفكريّة، والتعليميّة، ينبغي أن يتحقّق، جنباً إلى جنب، مع التحديث، الذي يشتمل على المجالات الاقتصاديّة، والاجتماعيّة، والسياسيّة.

♦ أمّا ثالثها: فموكولٌ إلى خصوصيّة المُجتمعات العربيّة، بما عرفته من تاريخ عريق ومُتشعّب، وحاضر مُعقّد، يتطلّب جهداً مُضاعفاً لرفع السلبيات الموروثة عن ماضي هذه الحضارة، ومواجهة الحاضر بكلّ مُشكلاته وأزمانه، وفي كلّ مجالاته لجسْرِ الهوّة، التي تفصل الحضارة العربيّة عن مثيلتها الغربيّة.

♦ أمّا رابعها: فمُنشدّ إلى سنّة التراتب، التي جُبلت عليها مجالات التحديث في المستوى التطبيقيّ، فقبل كلّ تحديث ماديّ، وجب الانطلاق بالتحديث الفكريّ، الذي يطال المجالات الفكريّة، والتعليميّة، ثمّ المجال السياسيّ، فالاقتصادي، والاجتماعيّ، ولا مجال للاختلاف في هذا المستوى، عند القول بأهميّة الفكر في جعل التحديث مساراً وطنيّاً جامعاً يتّفق عليه الناس، بعد تشكّل وعيهم المدنيّ، وتحرّرهم من الخرافة والقيود.

ولكنّ هذه النقاط، على أهميّة اعتمادها نقاطاً توجيهيّة، أو ضوابط لا محيد عنها، عند إنجاز كلّ تحديث؛ هذه النقاط لا تخفي الأزمة، التي وصل إليها العالم العربيّ، منذ انطلاق رغبات التحديث فيه مع نهاية القرن التاسع عشر، وصولاً إلى عصرنا الراهن. فانهيار المشروع التحديثيّ العربيّ، واختفاء التجارب التحديثيّة، مع زيادة سيطرة الغرب على مقدّرات العرب، باتت جليّة للعيان. ووعي المفكّرين العرب بأزمة مجتمعاتهم، وبانسداد أفق الحداثة فيها، أو عجز تربتهم عن استنبات قيم الحداثة، هو، أيضاً، بدا جليّاً للعيان، ومتكرّراً في كتبهم، وحواراتهم، وملتقياتهم، وندواتهم. ولكنّ تصنيف المكبّلات، وتنظيمها، والنظر في الأسباب التي أوصلت إلى هذا المأزق، هو الذي مازال موضع نقاش واختلاف عندهم، لذلك نراجع، في القسم الأخير من هذا البحث، أهمّ هذه المكبّلات، التي جعلت الحداثة عصيّة على هذا العالم.

مُكبّلات الحداثة في العالم العربيّ المعاصر:

ما من شكّ في أنّ العالم العربيّ يعيش، في بدايات الألفيّة الثالثة من التقويم الميلاديّ، أزمة خانقة تطال مختلف مجالات الحياة لديه، فهو، قياساً إلى الدول المتقدّمة، يُصنّف، في تقارير الأمم المتّحدة للتنمية البشريّة، من الدول النامية. وتكشف لنا الأرقام مقدار هذا التخلّف والضعف، الذي يلامس عصب الحياة في هذه الحضارة، فإذا كان أكثر من(40%) من طاقات هذه الأمّة من الأميين، من الذين لم يرتادوا المدارس، أو انقطعوا عنها في سنّ مبكّرة، لأسباب مختلفة، وأكثر من (53%) من شبابها يحلمون بالضفّة المقابلة، وبالهجرة، حلاّ لمشكلاتهم الاقتصاديّة، وأكثر من ثلثهم يعيش تحت خطّ الفقر، (أقل من 2 دولار في اليوم) فإنّ ذلك ينذر، فعلاً، بمقدار التردي في هذا العالم، الذي يقول تقرير التنمية البشريّة نفسه[19] إنّه ينام على ثروات طائلة وكنوز طبيعيّة هائلة.

أمّا الحياة السياسيّة فيه، فمُتردية، أيضاً، ذلك أنّ هيمنة الرئيس الواحد، والحزب الواحد، والاتّجاه الواحد، على الدول العربيّة بيّن وصريح، وما الانتخابات الصوريّة، والمدلّسة، أو الاستفتاءات الموجّهة، إلاّ صورة مُشوّهة من ديمقراطية صوريّة، يتشبّث بها بعضهم ليتجمّل بها أمام العالم، وحتىّ ثورات الربيع العربي، التي قلبت فيها الشعوب الطاولة على بعض حكّام العرب، تواجه تحدّيات مسار انتقاليّ مُعقّد يبدو أنّ طريقه طويل، وارتداداته أطول.

[19]- انظر: تقرير التنمية البشريّة 2013م، نهضة الجنوب في عالم متقدّم.

http://www.un.org/ar/esa/hdr/pdf/hrd13/complete.pdf

بيدَ أنّ السؤال، الذي ينبغي الوقوف عليه في هذا المستوى، هو: لماذا أخفقت كلّ المشاريع التحديثيّة العربيّة، على امتداد أحقاب مختلفة من تاريخهم الحديث؟ ولماذا اتّسعت الهوّة، التي تفصل العرب عن الحضارة الغربيّة، ويستمرّ اتّساعها، على الرغم من محاولات الردم الفاشلة في كلّ مرّة؟

إنّ بحثنا في المكبّلات التاريخيّة، والاقتصاديّة، والاجتماعيّة، والثقافيّة، والسياسيّة، قمين ما تدبّرناه بالإجابة لوحده عن هذا السؤال.

أ- مكبّلات تاريخيّة:

ونقصد بالمكبّلات التاريخيّة جملة العوائق والعراقيل، التي ارتبطت بتاريخ العرب الحديث، وحالت دون تفاعل الأمّة العربيّة مع مطالب الحداثة المتكرّرة، التي طُرِحَتْ أمامها. والملاحظ أنّ المكبّلات التاريخيّة من أهم المكبّلات، التي يمكن أن تُصادفنا، ونحن نتدبّر العوائق، التي وقفت حجر عثرة أمام تحديث العالم العربيّ، وتطوّره، ونمائه. وسنكتفي بالنظر في الفترة التاريخيّة ذاتها، التي نظرنا فيها إلى خصائص الحداثة الغربيّة، وهي، تقريباً، الفترة التي تنطلق من القرن السابع عشر لتصل إلى القرن العشرين، وذلك لنبرز أسباب فشل مشروع الحداثة في الوطن العربيّ. فالمُلاحظ أنّ انطلاق مشروع التحديث في أوروبة كان متزامناً مع هيمنة العثمانيين على كلّ الوطن العربيّ، مع توسّع العلل، التي بدأت تصيب كيان الإمبراطوريّة العثمانيّة، حتى كانت سيطرتها رمزيّة أو صوريّة، في أحيان كثيرة، على مناطق متعدّدة من الوطن العربيّ يتمتّع فيها إقطاعيو تلك المناطق، أو قادتها العسكريون، أو شيوخ قبائلها، بامتيازات رهيبة ساعدت على إبقاء تلك السيطرة الرمزيّة على السلطة.

ولكنّ التطوّر الاقتصادي المُتسارع للغرب، وفائض الإنتاج الذي بدأ يظهر، والحاجة المتزايدة إلى الخامات، كلّها سرّعت من ظهور المرحلة الاستعمارية، التي قسّمت الوطن العربيّ إلى دول، وغنائم حرب بعد مؤتمر بال (Bâle) الشهير. وقد فرضت هذه الدول الاستعماريّة، وأساساً فرنسا وإنجلترا وإيطاليا، نُظمها، بالقوّة العسكريّة، وأخضعت اقتصاديات الدول العربيّة إلى شروطٍ خاصّةٍ أساسُها تصدير الثروات المنجميّة، والبترولية، وخيرات الأرض، مقابل التمتّع ببعض خدمات التحديث، مثل توسعة المدن، ومدّ الطرقات السريعة، والسكك الحديديّة، وبناء الموانئ، وهي منظومة لها إيجابياتها الحينيّة على الدول الاستعماريّة، ولها فوائد متأخّرة على الدول العربيّة، لذلك توسّعت الفئة البورجوازيّة في هذه الدول، وزاد ريعها، قبل أن تأتي فترة الاستقلال بصورة متدرّجة بعد الحرب العالميّة الثانية، وإثر ما شنّته الشعوب العربيّة من ثورات، وما ظهر فيها من حركات تحرّر، انطلاقاً من أواخر القرن التاسع عشر. والظاهر أنّ مرحلة الاستقلال الوطني، أو ظهور الدول القوميّة في الوطن العربيّ، كان إثر اتّفاقات ثنائيّة ومعاهدات مُتبادلة مع الدول، التي كانت

تستعمرها، تمنحها بمُوجبها سيادة، وشراكة، واستقلال، وتحافظ فيها على أنماط الإنتاج نفسها، و(التعاون)، مع تطويرها لصالح السلطة الجديدة، لاسيما بعد وصول قوى شابّة إلى السلطة من خلال الانقلابات العسكريّة، وسقوط العديد من الأسر التقليديّة الحاكمة، وتشبيب أخرى.

في خضمّ هذا التاريخ المضطرب، أنجز العرب الإرهاصات الأولى لمشروع (النهضة العربيّة)، بعد أن انتبه بعض حكّامهم إلى مصادر القوّة الناشئة الجديدة في العالم، وضرورة الأخذ منها لمواكبة المتغيّرات، فـ محمد علي باشا (ت1849م) في مصر، وخير الدين باشا (ت1890م) في تونس، بدأا جملة من الإصلاحات الكبيرة في بلديهما مُتأثّرين، في ذلك، بما عُرف، عند المؤرّخين، بصدمة الحداثة، التي انطلقت إثر غزو نابوليون بونابرت (napoléon Bonaparte) (ت1821م) الشهير لمصر، وبعد اطّلاعهما على المُنجزات الغربيّة، وأساساً الفرنسيّة، في مجالات الحداثة، وقد طالت إصلاحاتهما المجالات الإداريّة، والسياسيّة، والتعليميّة، والمصرفيّة، خصوصاً.

ولكنّ الجدير بالذكر أنّ هذه الإصلاحات، التي توسّعت إلى دول عربيّة أخرى، ساندتها حركة فكريّة مؤثّرة، و(نظّرت) لها في الكثير من المواطن، وهي الحركة التي عُرفت بعصر النهضة العربيّة، أو عصر التنوير العربيّ، واعتنى أصحابها، خاصّة، بقضايا التمدّن، والرقيّ، والنهضة، والإصلاح، في الوطن العربيّ، واشتهر منهم خاصّة رفاعة رافع الطهطاوي (ت1873م)، جمال الدين الأفغاني (ت1897م)، ومحمد عبده (ت1905م)، وعبد الرحمن الكواكبي، ومحمد رشيد رضا (ت1935م)، وقاسم أمين (ت1908م)، وأديب إسحاق (ت1885م)، وجرجي زيدان (ت1914م)، وعلي باشا مبارك (ت1893م)، وشكيب أرسلان، وشبلي الشميل (ت1917م)، وفرح أنطون (ت1922م)، وبطرس البستاني (ت1883م)، وفارس الشدياق (ت1887م)، وخير الدين التونسي، وغيرهم كثير.

وقد تعرّض مشروع النهضة، الذي ذكرناه، إلى الضمور مع بداية عشرينات القرن العشرين، وتوقّف ذلك الزخم الفكريّ، الذي رافق بداياته لأسباب قد يعجز المقام عن حصرها وإن كنّا نذكر منها:

- سقوط الدول العربيّة تحت طائلة الاحتلال المباشر للدول الغربيّة، وانكسار مشروع الدولة العربيّة، التي وعدت بها بريطانيا عرب الجزيرة العربيّة، في حال تحالفوا معها ضدّ الدولة العثمانيّة، وقد أدىّ هذا الأمر إلى مزيد من التجزئة، والتشتّت، والضعف.

● انكشاف مطامع القوى الغربيّة في الدول العربيّة، لا سيما بعد وعد بلفور (Balfour)[20]، الذي وهب فلسطين لليهود، وساعد على قيام دولة إسرائيل، وهو ما خلق أزمة سياسيّة خانقة في الكيان العربيّ، فانتقل الحديث فيه من حلم النهضة، وضرورة التحديث، في بداية القرن التاسع عشر، إلى مواجهة الأزمة، والتآمر، ومُجابهة الاستعمار، في بدايات القرن العشرين.

● النقود السياسيّة والإيديولوجيّة، التي طالت الفكر الليبرالي الناشئ في الوطن العربيّ، وبعض دعاة الفكر التجديدي الإسلامي فيه، من أمثال الطاهر الحدّاد (ت 1935م) في تونس، الذي كتب (**امرأتنا في الشريعة والمجتمع**)، فردَّ عليه الشيخ الزيتوني محمد صالح بن مراد بكتاب (**الحداد على امرأة الحدّاد**)، والشيخ عمر البرّي المدني بكتاب عنوانه (**سيف الحق على من لا يرى الحق**)، وتُوّجت الردود بفتوى وقعت من لجنة ترأّسها الشيخ الطاهر بن عاشور، وانتهت إلى تكفير الحداد، مُطالبة السلطة بحجز كتابه لتجرُّئِهِ على ثوابت الأمّة.

وكذلك الأمر مع طه حسين (ت1973م)، الذي كتب (**في الشعر الجاهلي**)، وعلي عبد الرازق (ت 1966م)، الذي كتب (**الإسلام وأصول الحكم**)، فجُوبِه بالمحاكمات والقضايا.

بيد أنّ هذه المكبّلات التاريخيّة لا يمكن أن تحجب عنّا أنّ فكر النهضة العربيّ قد حرّك سواكن هذه الأمّة، وأدخل عليها معاني ومفاهيم لم تكن رائجة فيها، فأتيح للعرب التعرّف إلى أساليب الحياة السياسيّة البرلمانيّة[21]، وجرى الحديث عن الدساتير، والانتخابات، في مجتمع لا يعرف هذه الأنماط من الحكم، لذلك تشكّلت الأحزاب على أسس مذهبيّة، وفكريّة، وإيديولوجية، مختلفة مثل الأحزاب (الليبراليّة)، والأحزاب (الماركسيّة)، والأحزاب (الإسلاميّة)، والأحزاب (القوميّة)، وهو ما كان قميناً بتحديث المجتمع العربيّ لو

---

[20]- وعد بلفور، أو تصريح بلفور، هو الاسم الشائع المطلق على الرسالة التي أرسلها آرثر جيمس بلفور بتاريخ 2 نوفمبر/ تشرين الثاني 1917، إلى اللورد ليونيل وولتر دي روتشيلد، يشير فيها إلى تأييد الحكومة البريطانية لإنشاء وطن قومي لليهود في فلسطين.

تقول الرسالة: وزارة الخارجية/ في الثاني من نوفمبر/ تشرين الثاني سنة 1917م

عزيزي اللورد روتشيلد

يسرني جداً أن أبلغكم بالنيابة عن حكومة جلالته، التصريح التالي، الذي ينطوي على العطف على أماني اليهود والصهيونية، وقد عرض على الوزارة وأقرّته:

"إن حكومة صاحب الجلالة تنظر بعين العطف إلى إقامة مقام قومي في فلسطين للشعب اليهودي، وستبذل غاية جهدها لتسهيل تحقيق هذه الغاية، على أن يفهم جلياً أنه لن يؤتى بعمل من شأنه أن ينتقص من الحقوق المدنية والدينية التي تتمتع بها الطوائف غير اليهودية المقيمة في فلسطين، ولا الحقوق، أو الوضع السياسي، الذي يتمتع به اليهود في أي بلد آخر"

وسأكون ممتناً إذا ما أحطتم الاتحاد الصهيوني علماً بهذا التصريح.

المخلص: آرثر جيمس بلفور

[21]- من الأمثلة المشهورة على ذلك، أنّ خير الدين التونسي كان وراء إنشاء أوّل مجلس برلماني منتخب في تونس، حتى لقّب بـ «أبي البرلمان»، وذلك اعتباراً منه أن لا خلاص لتونس ممّا هي عليه من تخلّف وانحطاط بغير التحديث على المنوال الغربيّ سبيلاً إلى النهضة والتقدم.

خلصت النوايا، ونجت الأمّة العربيّة من المؤامرات، ولو ظلّ الأمر موصولاً فقط بمكبّلات تاريخيّة لكان يُمكن تجاوزها.

ب- مكبّلات اقتصاديّة:

لعلّ أغرب المفارقات، التي يمكن التفطّن إليها، عند الحديث عن المكبّلات الاقتصاديّة، أنّ الثروات المستخرجة من باطن الأراضي العربيّة، مثل النفط والغاز، عوض أن تكون نعمة وعلامة تطوّر ونماء، صارت نقمة وسبباً في خلل اقتصاديّ أصاب بنية المجتمعات العربيّة، وأسهم في جعلها مجرّد مجتمعات مُستهلكة، ينشدّ اقتصادها إلى الاقتصاديات العالميّة، ولا تستطيع لوحدها أن تبني اقتصاداً قوميّاً مُنتجاً، يصعب هزّه بمجرّد انخفاض أسعار البترول، أو تراجع العرض والطلب في الأسواق العالميّة، فإذا بالعديد من الدول العربيّة، وأساساً الدول الخليجيّة، والعراق، والجزائر، وليبيا، ومصر، تقيم أكثر اقتصادها على (الريع)، وهو الدخل المتأتّي من بيع الثروات المحليّة مثل البترول والغاز[22]، ولهذا الاقتصاد الريعي استتباعات اقتصاديّة كثيرة، منها:

♦ ميل دول الاقتصاد الريعي إلى القطاعات الاستهلاكيّة، والاستيراد، أكثر من تشجيع القطاعات الصناعيّة والزراعيّة المحليّة، ودفعها إلى الإنتاج، وينجرّ على ذلك ذهاب أغلب مداخيل الريع إلى القطاعات الاستهلاكيّة، أو إلى الادّخار السلبيّ في بنوك أجنبيّة أو محليّة، والادّخار نفسه سبيل سهل للاستهلاك، الذي يتمّ إشباعه عبر الاستيراد، ما دمنا نتحدّث عن عدم وجود صناعة، أو زراعة، حقيقيّة في هذه الدول.

♦ مساهمة النموذج الاقتصادي القائم على توزيع الريع في شكل منح مالية، وإعفاءات ضريبية، بطريقة غير شفافة، في استفحال معضلة البطالة في دول كثيرة في الوطن العربي، لا سيّما بعد تعطُّل روح المبادرة والرغبة في الاستثمار عند رؤوس الأموال المحليّة والأجنبيّة؛ إذ تسجَّل نسبة الاستثمار الخاص في غالبية الدول العربية مستويات مُنخفضة مقارنةً بالدول الصاعدة، التي عادةً ما يتجاوز الاستثمار الخاص فيها نسبة (25%) من الناتج المحلّي الإجمالي، وباستثناء قطاع الطاقة، فإن الدول العربية تميّزت بضعف قدرتها على جذب الاستثمارات الأجنبية.

[22]- أو كراء قناة السويس في حالة مصر.

♦ وتميّز النمو الاقتصادي في الدول العربية كلّها، باستحداث أعداد كبيرة من الوظائف ذات الجودة المُتدنية، وهي الوظائف، التي لا تتوافر فيها شروط العمل اللائق وفق المعايير الدولية المتّبعة. وقد تميّزت هذه الوظائف بهشاشتها، وعدم استفادتها من أنظمة التغطية الاجتماعية.

♦ اتّسم النموّ في دول الاقتصاد الريعي بالتذبذب، وعدم الاستقرار، نظراً إلى ارتباطه بعوامل خارجيّة تجعله أبيّاً عن السيطرة والتحكّم، ولا يخضع للسياسة الاقتصادية لهذه الدول، ومن ذلك مثلاً، عائدات النفط والغاز، التي ترتبط بمستوى الأسعار في الأسواق العالمية، ومحاصيل القطاع الزراعي المُرتبطة بالظروف المناخية، إضافةً إلى أنّ السياحة، وتدفّق تحويلات العمالة المُهاجرة، تتحدّد وفق الظرفية الاقتصادية للبلدان المستضيفة.

وبدلاً من أن يكون للدولة دور رئيس في مجال تأمين البنية التحية الأساسية، وتقديم الخدمات الاجتماعية الأساسية، وتأمين المناخ الملائم للاستثمار، وتدبير السياسة الاقتصادية، وإعادة توزيع الثروات بين المناطق المختلفة، وبين كلّ الفئات الاجتماعية، اقتصر دورها على رعاية شكل من أشكال الرأسماليّة المبنيّة على المحسوبية، التي يعتمد فيها رجال الأعمال اعتماداً كبيراً على الدولة للوصول إلى الامتيازات، والفرص الاستثمارية، وهو ما يغذيّ الفساد، ويجعله طاعوناً ينخر جسد الدولة.

وحاصل القول أنّ هذا النمط من الاقتصاد كان كارثيّاً على معظم الدول العربيّة؛ إذ تبيّن للدارسين الاقتصاديين الفرق بين زيادة إيرادات الدولة أو ثرواتها، وبين إدارة هذه الثروات وتوظيفها. ويكفي المقارنة مع دول بدأت رحلتها التحديثيّة في مراحل متأخّرة عن العالم العربيّ، مثل اليابان، والصين، وبعض دول آسيا المعروفة بنمور آسيا، لنكتشف الفروق في التخطيط والإدارة.

لقد أسفرت أغلب تجارب التحديث الاقتصاديّ في العالم العربيّ عن عكس ما كان مرجوّاً منها؛ إذ تعمّقت التبعيّة للدول الغربيّة، لاسيما أمريكا، وزادت الفجوة الماليّة بين فئات المجتمع، لا سيما بين الطبقة الغنيّة والطبقة الوسطى، التي تُعتبر عماد الاقتصاد في الدول الرأسماليّة، أمّا الخطر فمتأتٍّ من ارتفاع الأسعار في هذه الدول ارتفاعاً مشطّاً، وتزايد معدّلات التضخّم في الميزان التجاريّ، وتراجع الأداء الاقتصادي فيها، مع التطوّر المطّرد للتكنولوجيا في العالم، وضرورة بذل مجهود ماديّ وتكنوقراطيّ لمواكبته، ولذلك ثمن ينبغي دفعه ما دام الانخراط في ما يسمى «النظام الاقتصاديّ العالميّ» هو طريق لقبول الهيمنة السياسيّة والاقتصاديّة، التي تفرضها الدول الكبرى على الوطن العربيّ. والثابت أنّ المكبّلات الاقتصاديّة تصيب في عمق تركيبة المجتمعات وطبيعتها، فُتصيّرها هي، أيضاً، مكبّلاً من المكبّلات الأساسيّة، تمنع الرقيّ والحداثة، فكيف ذلك؟

ت- مكبّلات اجتماعيّة:

إنّ أهمّ المكبّلات الاجتماعيّة، التي تعرقل تحديث العالم العربيّ، انتشار الجهل والفقر، وتخلّف السياسة السكّانيّة المتّبعة في الوطن العربيّ، إضافة إلى سوء التحكّم في النموّ الديمغرافيّ، الذي بات معضلة الكثير من الدول العربيّة، مع التزايد السكّانيّ المُطّرد، وتفاوت نسبه العمريّة، مع تردّي وضع المرأة في هذه المجتمعات، في ظلّ تزايد نسبة الانقطاع عن الدراسة، لا سيما عند الفتيات.

فاللافت للانتباه أنّ الكثير من الدول العربيّة لا تُعنى بوضع سياسات اجتماعيّة واضحة تخدم المواطن، ونمط عيشه في بيئته، حتى تضمن تطوّر وعيه بما يحيط به. وهو أمر نلحظه، عند اطّلاعنا على العديد من المؤشّرات الديموغرافيّة، التي تُنشر في مراكز البحث المتخصصّة، والمجلاّت العلميّة المحكّمة، في هذا المجال ومن ذلك مثلاً:

- تردّي الصحّة السكّانية وكثرة الأمراض (المعاصرة)، في مختلف مناطق الوطن العربيّ، لاسيما انتشار الأمراض، التي تصيب فئة دون غيرها، مثل أمراض النساء في فترة الإنجاب، أو أمراض الأطفال، وأمراض المراهقين، أو مشكلات المسنين الصحيّة والنفسيّة بمختلف تجلّياتها.

- العجز عن استيعاب الطلب الإضافيّ للشغل في الوطن العربيّ كلّه[23]، وذلك لفشل الاقتصاد في استحداث مواطن شغل كافية، من خلال تطوير المؤسّسات الاقتصاديّة واستغلالها بطريقة تضمن التشغيل لكلّ طالبيه من المواطنين. وإذا كان هذا الإشكال اقتصاديّاً بالأساس، فإنّ له استتباعات اجتماعيّة مُباشرة، فزيادة البطالة خلل مؤثّر يضرّ النسيج الاجتماعيّ، ويتهدّده، لاسيما إذا أصاب السكّان النشيطين في البلاد؛ أي من هم في سنّ العمل.

- انعدام خطط واضحة للتوزيع الجغرافيّ للسكّان، مع تنامي الهجرة من الجنوب إلى الشمال، ومن الريف إلى المدينة، ومن مدن الصحراء إلى مدن الساحل، لا سيما بعد تدهور الأوضاع في المناطق الداخليّة من الوطن العربيّ، وتأخّر خطط التهيئة الترابيّة، وانعدام البرامج، التي تحثّ على تثبيت السكّان في مناطقهم الأصليّة، أمّا عن الهجرة السريّة إلى دول الشمال الأوروبيّ، فحدِّث ولا حرج، لاسيما بعد العجز الواضح من كلّ الدول العربيّة على التحكّم في تيّارات الهجرة المتدفّقة من سواحل البحر الأبيض المتوسّط، والقادمة من المناطق الأقلّ حظّاً من توزيع الثروات الوطنيّة، والأقلّ نموّاً فيها.

[23]- حتى في الدول، التي تمتلك ثروات طبيعيّة هي بصدد استهلاكها.

● تردّي الوضع التعليمي في الكثير من الدول العربيّة، وارتفاع نسب الانقطاع في مختلف مراحل التعليم، مع تخلّف نوعيّة البرامج التدريسيّة، التي لم تُحيّن في بعض الدول العربيّة، إضافةً إلى عدم مُواءمة مسالك التشغيل مع مسالك الدراسة في الكثير من الجامعات العربيّة، وتأخّر إصلاح البرامج فيها.

إنّ هذه المكبّلات الاجتماعيّة خطر حقيقيّ يتهدّد مصير كلّ تفكير في تحديث الوطن العربيّ، وإنّنا، حين نتدبّر هذه المكبّلات، نكتشف أنّه لا يمكن تجاوزها إلاّ بوضع مخطّطات واستراتيجيات فعل حقيقيّ، منها ما هو على المدى القريب، ومنها ما يكون على مدى بعيد، لا سيما أنّ الوطن العربيّ يتّسم ببنية أخلاقيّة وقيميّة تميل إلى الثبات، توارثها عبر عهود، وما زال يصرّ على توريثها، وبعض قيمها تتعارض صراحةً مع قيم التحديث المطلوبة في العصر الراهن، والقائمة على مبدأ المُواطنة أساساً، مثل السيطرة الأبويّة المُطلقة، وعدم تدريب الفرد على الاستقلال الذاتيّ، والاعتماد على النفس، ومنها السيطرة المُبالغ فيها على المرأة، والسعي الدائم إلى إخضاعها، وهو ما جعل الكثير من دول العالم العربيّ تعاني من اختلال التوازن بين نشاطات الرجال ونشاط النساء، عن طريق تعطيل نصف المجتمع عن الفعل، والمبادرة، والعمل، التزاماً بتقاليد موروثة ومعرقلة للمرأة في ذاتها.

ولا شكّ في أنّ هذه المكبّلات، في معظمها، وليدة المُكبّلات التاريخيّة والاقتصاديّة في الوطن العربيّ، ولكنّها تؤثّر، أيضاً، في المنظومة الثقافيّة في هذا الوطن، وتزيدها تردّياً.

ث- المكبّلات الثقافيّة:

يتّسم الخطاب الثقافيّ العربيّ، في بعض نواحيه، بالتناقض والتأزُّم، فمن جهة هو خطاب حالم بالحداثة من نواحيها المختلفة، مبشّر بآلياتها في الكثير من كتاباته، مؤمن بكونيّة قيمها، وضرورة عولمة (globalisation) العالم، ليلتحق العرب بركب الدول المتحضّرة. ومن جهة أخرى، مازال هذا الخطاب يتحدّث عن خصوصيّة الحضارة العربيّة، وطبيعة نشأتها وتكوّنها في فضائها الإقليميّ، وحتميّة التعامل معها وفق هذه الخصوصيّة، التي تميّزها. وقد أُضيف إلى هذه الخصوصيّة العامّة خصوصيات إقليميّة، وقوميّة، ووطنيّة، جديدة، حتى صرنا نتحدّث عن تجزئة المُجزّأ، فنظّر بعضهم للخصوصيّة الخليجيّة، والآخر للخصوصيّة المغاربيّة، ونظّر غيرهما للخصوصيّة الشاميّة، والعراقيّة.

وتتبدى الأزمة الثقافيّة أكثر عمقاً عند الكثير من المثقّفين العرب، الذين يُغيّبون في كتاباتهم العقلانيّة (الموضوعيّة)، التي تصف الظواهر الاجتماعيّة، والدينيّة، والسياسيّة، وتحلّلها ليُحلّون محلّها خطاباً ثقافيّاً إيديولوجياً مُوَجّهاً، يحمل أبعاداً ذاتيّة وحزبيّة، سرعان ما تنكشف خلفيتها المرجعيّة؛ بل الأطرف أنّ المفاهيم

المُستعملة عندهم[24] لا تعبّر، في كثير من الأحيان، عن الواقع العربيّ بالدقّة المطلوبة، وقد لا تمتّ إليه بصلة في أحايين أخرى، فأغلبها يمتح من سياقات مُغايرة أساسها الفكر الغربيّ، ممّا ولّد غُربة ذهنيّة عند الكثير من المثقّفين العرب، تنعكس سياسياً على مواقفهم واتجاهاتهم الفكريّة والإيديولوجية.

وإضافة إلى المفاهيم، وهي المفاتيح الرئيسة للمعرفة، يمكن أن نستخلص أزمة هذا الفكر من المواقف والقراءات، أو التحاليل المُتضاربة والمختلفة، التي تنتج عن القضيّة الواحدة. فأزمة الخليج، مثلاً، في 1990م، كشفت عن التخبّط النظري، الذي يعيشه الكثير من المثقّفين، وتضمين المبادئ خيارات إيديولوجية وسياسيّة، فهذه الأزمة نشأت بسبب تدخّل مباشر من العراق في الكويت بتاريخ (2 أغسطس/ آب1990م) وضمّها إليها، وهي أزمة تذكّرنا بحادثة اجتياح جيوش هتلر فرنسا ودخولها باريس، وما كان من المثقّفين الفرنسيين، الذين رفضوا هجوم هتلر، على اختلاف مشاربهم الفكريّة والإيديولوجية؛ لأنّ القضيّة تتعلّق بالأمّة الفرنسيّة، وهيبة الدولة، التي لا يمكن الاختلاف حولها، وهذا يعكس وضوحاً نظريّاً عندهم، والتفافاً حول المبادئ والمفاهيم، التي لا نقاش حولها.

أمّا عند دخول العراق إلى الكويت، فقد اختلف مثقّفو الأمّة في الحكم على هذا الأمر المبدئي، ووظّفوا توجّهاتهم الإيديولوجية والسياسيّة في إعلان ولائهم للعراق، ودعم فعل صدّام حسين، أو الاختلاف معه، ومساندة الكويت في محنتها؛ بل الأدهى أنّ الإسلاميين أنفسهم اختلفوا حول الأزمة، وانقسم القوميون حولها، أيضاً، وارتبك اليسار، كذلك، عند تقديم موقفه منها. وما يعنينا من هذا كلّه، هو غياب رؤية معرفيّة ومفاهيميّة واضحة حول قضايا مصيريّة في هذه الحضارة، مثل الوطن، والأمّة، والأمن القومي، وغير ذلك، ممّا هو محلّ اتّفاق بين الفرقاء الفرنسيين مثلاً[25].

وحاصل هذا أنّ الارتباك المفهوميّ والاختلافات الإيديولوجية من المكبّلات الثقافيّة الرئيسة، التي تعرقل تحديث الفكر العربيّ وتطويره، وهما مثالان واضحان عن أزمة تطال هذا الفكر، وتتوغّل فيه، ولكنّ الخطر الحقيقيّ يكمن في تغذية الاختلافات الإيديولوجية، ودعم الولاء لهذا الطرف، أو ذاك، لأنّه أسهم في تصاعد

---

[24]- يقول محمد عابد الجابري في: الخطاب العربيّ المعاصر: "إنّ مفاهيم الخطاب العربي الحديث والمعاصر لا تعكس الواقع العربيّ الراهن، ولا تعبر عنه؛ بل هي مستعارة في الأغلب الأعم، إمّا من الفكر الأوروبي، حيث تدل هناك في أوروبا، على واقع تحقيق، أو في طريق التحقيق، وإمّا من الفكر العربي الإسلامي الوسيطي، حيث كان لها مضمون واقعي خاص، أو يعتقد أنها كانت كذلك بالفعل، وفي كلتا الحالتين، هي توظف من أجل التعبير عن واقع مأمول غير محدد، واقع مُعتم مُستَنْسَخ إمّا من هذه الصورة، أو تلك من الصور النموذجية القائمة في الوعي- الذاكرة العربية. ومن هنا، انقطاع العلاقة بين الفكر وموضوعه، الشيء الذي يجعل الخطاب المعبّر عنه خطاب تضمين، وليس خطاب مضمون".

انظر: الجابري، محمد عابد، الخطاب العربيّ المعاصر، دراسة تحليليّة نقديّة، دار الطليعة، بيروت، 1985م، ص 57

[25]- نحن ننظر إلى المسألة، هنا، من موقع قانونيّ بحت، فالكويت، مثلها مثل العراق، دولة عضو في الأمم المتّحدة، وجامعة الدول العربيّة، وهذا يجعل منهما متساويين أمام القانون الدولي، أمّا عندما تتسرّب الإيديولوجيا إلى القضيّة فإنّ للقوميين، على سبيل المثال، الحقّ في تبرير ضمّ الكويت إلى العراق، لأنّ الوحدة العربيّة يمكن أن تكون قسريّة إذا استعصى الحلّ السلمي، لا سيما أنّ حزب البعث العراقي دعا إلى ضرورة توحيد الأمّة في أدبياته النظريّة.

نزعات التطرّف في الوطن العربيّ، وأنتج حركات سياسيّة-دينيّة تؤمن بالإرهاب سبيلاً لإفتكاك السلطة، والعنف نهجاً للحُكم، والسيادة موظّفةً الدين بأسلوب عاطفيّ، ومُستغلّةً ميل الناس الطبيعيّ إلى التديّن والالتزام، وقد حاربت هذه الحركات كلّ نزعة للتحديث[26]، واعتبرت الداعين إلى ذلك من المارقين عن الدين، ووسمت دعواتهم بالبدع المفضية إلى النار، وكتاباتهم طريق سهل للتخريب والهدم، من داخل الأمّة الإسلاميّة، ماداموا يدعون إلى التمرّد على السائد والموروث، والنمطيّ بأشكاله المختلفة، وهي عندهم دعوة إلى الثورة على الدين، وقلعه من جذوره[27].

بيدَ أنّ انتقال هذا الإرهاب من إرهاب محليّ إلى إرهاب دوليّ في أحداث (11 سبتمبر/ أيلول 2001م)، كان حدثاً فارقاً؛ لأنّه غيّر استراتيجياً العلاقات السياسيّة في العالم، وقدّم فرصة مُتاحة لأمريكا لتغيير علاقاتها بالعالم العربيّ، و(أخذ الكلّ بجريرة البعض)، لا سيما أنّ المعوقات السياسيّة لا يمكن حتىّ إحصاؤها في هذا الوطن.

---

[26]- من الأمثلة المنظّرة لهذا التوجّه، قول الدكتور مسعد محمد زياد، جامعة الخرطوم، في مقال له بعنوان: الحداثة مفهومها، نشأتها، روّادها، في موقع: اللغة العربيّة لغة القرآن: "سطعت شمس الحداثة في عالمنا العربي المعاصر، وتوافقت مع ما يحمل عصرنا من عقد نفسية، وقلق ذاتي من القديم الموروث، ومحاولة الثورة عليه، والتخلص منه، والبحث عن كلّ ما هو جديد يتوافق وروح عصر التطور العلمي والمادي، ويواكب الإيدولوجيات الوافدة على عالمنا العربي.

أما ما تعنيه الحداثة اصطلاحاً فهي: "اتجاه فكري أشدّ خطورة من الليبرالية، والعلمانية، والماركسية، وكل ما عرفته البشرية من مذاهب واتجاهات هدامة، ذلك أنّها تضمن كلّ هذه المذاهب الفكرية، وهي لا تخصّ مجالات الإبداع الفني، والنقد الأدبي، ولكنّها تخص الحياة الإنسانية في كلّ مجالاتها المادية والفكرية على حد سواء"، وهي بهذا المفهوم الاصطلاحي: "اتجاه جديد يشكل ثورة كاملة على كل ما كان، وما هو كائن في المجتمع".

انظر: الحداثة في الأدب المعاصر، هل انفض سامرها، د. محمد مصطفى هدارة، مجلة الحرس الوطني، ربيع الآخر1410هـ.

ويقول أحد الباحثين، في معرض حديثه عن الحداثة منهجاً فكرياً يسعى لتغيير الحياة: "إنّ من دعاوى أهل الحداثة أنّ الأدب يجب أن ينظر إليه من الناحية الشكلية والفنية فحسب، بغضّ النظر عمّا يدعو إليه ذلك الأدب من أفكار، وينادي به من مبادئ، وعقائد، وأخلاق، فما دام النص الأدبي عندهم جميلاً من الناحية الفنية، فلا ضير أن يدعو إلى الإلحاد، أو الزنا، أو اللواط، أو الخمريات، أو غير ذلك".

انظر: القرني، عوض، الحداثة في ميزان الإسلام، ص 47

ويقول د.عدنان النحوي في كتابه: الحداثة من منظور إسلامي، ص 13: "لم تعد لفظة الحداثة، في واقعنا اليوم، تدل على المعنى اللغوي الموضوع لها، ولم تعد تحمل، في حقيقتها، طلاوة التجديد، ولا سلامة الرغبة، إنّها أصبحت رمزاً لفكرٍ جديد، نجد تعريفه في كتابات دعاتها وكتبهم، فالحداثة تدل، اليوم، على مذهب فكري جديد، يحمل جذوره وأصوله من الغرب، بعيداً عن حياة المسلمين، وبعيداً عن حقيقة دينهم، ونهج حياتهم، وظلال الإيمان، والخشوع للخالق الرحمن".

فالحداثة، إذاً، من منظور إسلامي عند كثير من الدعاة، تتنافى مع ديننا وأخلاقنا الإسلامية، وهي معول هدم، جاءت لتقضي على كلّ ما هو إسلامي ديناً، ولغةً، وأدباً، وتراثاً، وتروّج لأفكار، ومذاهب هدامة؛ بل هي أخطر تلك المذاهب الفكرية، وأشدّها فتكاً بقيم المجتمع العربي الإسلامية، ومحاولة القضاء عليه، والتخلص منه، وإحلال مجتمع فكري عربي محله، يعكس ما في هذه المجتمعات الغربية من حقد وحنق على العالم الإسلامي، ويروجون بكلّ اهتمامٍ وجدية، من خلال دعاتها ممّن يدعون العروبة، لهذه المعتقدات والقيم الخبيثة، بغرض قتل روح الإسلام ولغته وتراثه".

لمزيد من التوسّع انظر: http://www.drmosad.com/index130.htm

[27]- "تسللت الحداثة الغربية إلى أدبنا، ولغتنا العربية، وفكرنا، ومعتقداتنا، وأخلاقياتنا، كما تتسلل الأفعى الناعمة الملمس لتقتنص فريستها، دون أن تشعر الفريسة بها، إلا وهي جثة هامدة تزدردها رويداً رويداً، هكذا كان تسلُّل الحداثة إلى عقول معتنقيها، وروادها، وسدنتها، من أدباء، ونقاد، ومفكرين، على امتداد الوطن العربي. وهي، كغيرها من المذاهب الفكرية، والتيارات الأدبية، التي سبقتها إلى البيئة العربية، كالبرناسة، والواقعية، والرمزية، والرومانسية، والوجودية، وجدت لها، في فكرنا وأدبنا العربي، تربةً خصبة، سرعان ما نمت وترعرعت على أيدي روادها العرب، أمثال: غالي شكري، وكاهنها الأول والمنظّر لها علي أحمد سعيد المعروف، بـ «أدونيس»، وزوجته خالدة سعيد من سورية، وعبد الله العروي من المغرب، وكمال أبو ديب من فلسطين، وصلاح فضل، وصلاح عبد الصبور من مصر، وعبد الوهاب البياتي من العراق، وعبد العزيز المقالح من اليمن، وحسين مروة من لبنان، ومحمود درويش، وسميح القاسم، من فلسطين، ومحمد عفيفي مطر، وأمل دنقل من مصر، وعبد الله الغذامي، وسعيد السريحي من السعودية، وغيرهم".

الدكتور زياد، مسعد محمد، جامعة الخرطوم، انظر المصدر السابق.

ج- المعوقات السياسيّة:

من أخطر المعوّقات السياسيّة، التي يشتكي منها العالم العربيّ، اعتماده أنظمة استبداديّة ترفض مقولات الديمقراطية الأساسيّة، وإن كانت تدّعي ظاهراً، أنّها بصدد تطبيقها، أو أنّ خصيصة هذا الوطن تجعل من تطبيق الديمقراطيّة أمراً يحتاج تدرّجاً وتمعّناً.

ولعلّ أهم الحجج، التي تسوقها الأنظمة العربيّة، التي تمارس الاستبداد، وترفض دعوات التحديث ومُمارسة ديمقراطيّة حقيقيّة[28] في أوطانها، هي خوفها على الوطن من مخاطر العنف، والتطرّف، والانقلابات العسكريّة، أو من الجماعات الإسلاميّة، التي تتستّر بالدين بغية القضاء على الدولة المدنيّة، وتأسيس دولة دينيّة محلّها.

لقد أعطت الصراعات السياسيّة والخلافات الحزبيّة، التي عاشها العالم العربيّ بين مفكّريه وسياسييه الذريعة المطلوبة لمن يُمسك بدواليب السلطة، حتىّ يتحكّم فيها، ويُسيطر عليها، باسم الخوف على الوطن من هاوية التناحر الإيديولوجيّ، فاستطاع، بسبب هذا الخوف، أن يُهيمن، ويحكم، وأن يحيط نفسه وعائلته ومقرّبيه ببطانة تحمي مصالحه ومصالحها، واستطاع أن يُؤسّس، صوريّاً، كلَّ الأدوات، التي تنادي بها الديمقراطية ويجعلها في خدمته ومن ذلك:

- النظام البرلماني: وهو نظام يمكن تطويعه لمصالح السُلطة الحاكمة عن طريق إدخال المقرّبين منها إمّا بانتخابات صوريّة، وإما عن طريق التعيين المباشر.

- نظام الانتخابات: غالباً ما يقع تزويرها، أو صنع مناخ مناسب لفوز الحزب الحاكم عن طريق الرشوة، و(البلطجة)، في أحيان أخرى، أو شراء ذمم الناس، واستغلال فقرهم وجهلهم وخوفهم.

---

[28]- يمكن تلخيص خصائص النظام الديمقراطي الحقيقي المقصود بالقول في النقاط الآتية:

1. ينتخب الشعب ممثليه عن طريق انتخابات عامة.
2. تمارس الأغلبية المنتخبة الحكم، هذه الأغلبية الصادرة عن فئات الشعب المختلفة هي سياسية بالتعريف، وليست عرقية، أو إثنية، أو دينية.
3. تصون الدولة حقوق المعارضة.
4. تصون الدولة الحريات العامة للمجتمع، منها حرية التعبير، وحرية العقيدة، وحرية الاجتماع، وحرية الصحافة.
5. أساس الدولة هو القانون الذي يُحترم، وضمان حقوق المواطنين والمساواة بينهم.
6. الحد من اعتباطية سلطة الحاكم عن طريق مؤسسات دائمة وآليات للدفاع عن المواطنين.
7. ضمان عدم الجمع بين السلطات الثلاث: التشريعية، والتنفيذية، والقضائية.
8. ترسيخ مبدأ الدستورية؛ أي أن السلطات والمواطنين يحترمون الدستور ويرجعون إلى القضاء لحل الخلافات.

● النظام الحزبيّ: هو عادة نظام الحزب الواحد، الذي يسيطر على الحياة السياسيّة في البلاد، ولكنّه لا يتورّع عن إنتاج جملة من الأحزاب (الكارتونيّة)، التي تتصدّر المشهد السياسيّ في البلاد معارضة الحزب الحاكم ظاهراً، ومنسّقة معه، ومع القوى المسيطرة على البلاد سرّاً، وهو أسلوب أثير في أغلب الدول العربيّة، حتىّ إنّ هذه الأحزاب الصوريّة المُعارضة تأخذ تموينها من الدولة، وتتقاسم معها الامتيازات والنفوذ، ولها خطوط حمراء لا تتجاوزها، وهي عادةً: الحاكمُ، وأبناؤه، ومقرّبوه، والثروة، والتعيينات، والعلاقات الخارجيّة، والاستخباراتيّة.

● النظام الإعلامي: عادة ما يُسيطر الحاكمون على أجهزة الإعلام الرسميّة في الدولة[29]، التي تعمل على تلميع صورهم، وإبراز نشاطاتهم، ولكنّهم لا يتوقّفون عند هذا المستوى، فقد أتاح لهم التطوّر الإعلامي الكبير اليوم أن يشتروا –أو ينتجوا- إمبراطوريات إعلاميّة ضخمة تدَّعي الحياد ظاهراً، وتعمل على تلميع صورهم بأساليب علميّة حديثة، وبعضها مبتكر.

ويتّضح، من خلال ما تقدّم البحث فيه، أنّ أوضح مُعوّق يمكن أن يُعرقل تحديث الأمّة العربيّة هو المُعوّق السياسي، فبسببه بقيت المنظومات السياسيّة في الأمّة العربيّة منظومات مُتخلّفة[30]، وظلّت بنيتها العميقة بنية تقليديّة، تمارس فيها أقليّة حاكمة الهيمنة باسم الدين تارةً، وباسم التاريخ طوراً، وباسم التصحيح، والتحسين، والتغيير أطواراً أخرى. وهي أقليّة مجّت الشعب، وركبته، واستطاعت أن تعطّل أحلامه السياسيّة وتلغيها، ومن ثَمَّ تلغي كلّ حلم في التحديث والبناء الديمقراطيّ، بما هو تطوير للأفراد في مجتمعاتهم، واعتبارهم مواطنين لهم واجبات وحقوق، وهذا التعطيل لحياة الفرد السياسيّة هو أسوأ ما يمكن أن يُصاب به مجتمع، حيث تصبح كلّ الممارسات السياسيّة صوريّة، وكلّ المؤسّسات الدستوريّة دون أهميّة ولا قيمة، لأنّها مُعدّة سلفاً لصالح أفراد بعينهم، وليس لصالح ممارسة سياسية حقيقيّة فيها واجبات مدنيّة، وسياسيّة، وقانونيّة، وحقوق طبيعيّة، ومدنيّة، ودستوريّة، يكفلها القانون ويحميها[31].

---

[29]- تتكوّن أجهزة الإعلام الرسميّة أساساً من التلفزيون، والإذاعة، والإنترنت، والصحف.

[30]- وذلك مهما اختلف نوع الحكم في هذه الدول العربيّة: ملكيات كانت، أو جمهوريات، أو إمارات، عسكريّة كانت، أو أوتوقراطيّة، تقليديّة، أو ثوريّة.

[31]- يتّضح لنا هذا الأمر بدقّة أوضح، إذا بحثنا عن حقوق المواطن، وواجباته، في دولة ديمقراطيّة حقيقيّة، أتقف عند حدود صندوق الانتخاب، أم تتواصل حتىّ بعد تنظيم الانتخابات؟

أبرز ما يلفت الانتباه، في هذا المستوى، أنّ للمواطنين، الذين لا يرضون عن أداء من انتخبوهم في النظام الديمقراطي، حرية التنظيم، وإبداء وجهات نظرهم علناً لتغيير هؤلاء الناس بالطرق السلمية، أو محاولة إخراج هؤلاء القادة من مناصبهم في الفترات المحددة للانتخابات، وتحتاج الديمقراطية إلى أكثر من مجرد قيام المواطنين بالاقتراع في الانتخاب بين الفينة والفينة، لتتمكن من المحافظة على سلامة أوضاعها، فهي بحاجة إلى الجهد المستمر، والوقت اللازم، والالتزام من جانب الأعداد الكبيرة من مواطنيها، الذين ينتظرون بدورهم من الحكومات أن تحمي حقوقهم وحرياتهم.

♦ على المواطنين، في الأنظمة الديمقراطية، الانضمام إلى الأحزاب السياسية، وتنظيم الحملات الانتخابية للمرشحين، الذين يختارونهم، وأن يقبلوا أنّ السلطة لن تبقى، دائماً، بيد الحزب الذي ينتمون إليه.

إنّ العلاقة الحقيقيّة بين السلطة والشعب، في أغلب دول العالم العربيّ، هي علاقة قوّة، وسطوة، وقهر، وهي علاقة تلغي مفهوم المواطنة، والمواطن، والحقّ، والواجب، ولا تستعمل منه إلاّ ما ينفعها، ولا يضيرها، مثل، شكل الانتخابات، ومظاهرات التأييد والولاء، واجتماعات الأحزاب الموالية ونشاطاتها، وكلّ هذه الواجهات الصوريّة تنتج الأشكال الآتية من العلاقات:

- الانفصال التامّ بين النخبة الحاكمة والمحكومين، أو بين السلطة والمواطنين، ورفض المحكوم سلوك الحاكم، ونفاقه الظاهر، والسعي إلى كشفه عند كلّ موقف، وانعدام الثقة بين طرفي المُعادلة في الدولة.

- غياب مُؤسّسات ديمقراطيّة حقيقيّة قادرة على تثقيف الناس وإدخالهم عالم (المواطنة)، القائم على الحقوق والواجبات، وتحمّل المسؤوليّة تجاه الوطن.

- انتشار مبدأ الانتهازيّة، والنفاق، والكذب، في عالم السياسة، وجعل المنافق والمرائي هو الأقرب، وهو القادر أكثر من غيره على تحمّل المسؤوليّة السياسيّة، وهذه حقيقة ظاهرة وجليّة في أغلب الدول العربيّة.

- استعمال العنف والقوّة تجاه كل معارض حقيقي، وكبت كلّ صوت يعبّر عن رأي مخالف لرأي السلطة، إمّا بالترغيب، وإما بالترهيب، وبالعنف الجسدي إذا اقتضى الأمر.

- جعل التعدّديّة السياسيّة أكذوبة في خدمة السلطة الحاكمة، وهو ما يعني عدم مغادرة الحكم من قبل السلطة، التي تمسك بدواليب الدولة، وتمتلك الجيش والأمن، وتحكم في رقاب الناس، وهو ما يُسقط أهمّ مُقوّم من مقوّمات الديمقراطيّة، وهو مقوّم التداول على السلطة.

♦ أن تكون لديهم حرية الترشح للمناصب، أو الخدمة، كموظفين رسميين مُعيّنين لوقت ما.

♦ أن يستخدموا الصحافة الحرة للإعراب عن آرائهم علناً بالنسبة إلى القضايا المحلية والقومية.

♦ أن ينضمّوا إلى الاتحادات العمالية، والى المجموعات الأهلية للمجتمعات، والى جمعيات الأعمال.

♦ أن ينضموا إلى المنظمات الطوعية الخاصة، التي تشاطرهم مصالحهم، سواء كانت تلك المنظمات مكرسة للدين، أم للثقافة الإثنية، أو الدراسات الأكاديمية، أو الرياضة، أو الفنون، أو الآداب، أو تحسين الأوضاع في أحيائهم...

جميع هذه المجموعات تسهم في إثراء وعافية الديمقراطية، سواء أكانت قريبة من الحكومة أم بعيدة عنها، من السلطة أم من المعارضة.

عن وزارة الخارجيّة الأمريكيّة، لمزيد من التوسّع انظر: http://iipdigital.usembassy.gov/st/arabic

على سبيل الخاتمة: هل تكون الديمقراطيّة مفتاح الحداثة في العالم العربي؟

لقد عالجنا، في هذا البحث، قضيّة انهيار المشروع التحديثيّ العربيّ، وبحثنا في أسباب عدم قيام حداثة حقيقيّة على منوال الحداثة الغربيّة، في مجتمع يتفاعل مع العالم، ويعتبر في قلب اهتماماته. وفي سبيل ذلك، نظرنا إلى قيم الحداثة النظريّة، ومختلف مظاهرها، التي كانت فاعلة في تجاوز الغرب عصور الانحطاط والظلام، منذ عصر النهضة، فعصر الأنوار، ثمّ بحثنا في الحداثة بين كونيّة المبادئ، وخصوصيّة المسار التاريخيّ، وهي من القضايا الشهيرة في الفكر الإنسانيّ عامة، ومن الإشكاليات، التي وقف المفكّرون العرب عليها، لا سيما عند الحديث عن إمكانيّة استلهام مبادئ الحداثة في المنظومة الفكريّة العربيّة، وقد حاولنا، من خلال استنطاق وعي بعض المفكّرين العرب بهذه المسألة، أن نفهم مواقع أقدام العرب تجاه غيرهم، وأن نعثر على إجابات ضمنيّة عن السؤال المؤرّق، الذي خامر العرب، منذ روّاد عصر النهضة، عن سبب تأخّر العرب وبقائهم دون دخول عصور التطوّر والنماء، واشتداد مآزق الهويّة، والدين، والتراث، والمآل، والمصير، عندهم.

ثمّ تقصّينا، بعد ذلك، الأسباب الموضوعيّة للمكبّلات أو العراقيل، التي حالت دون تحديث هذا العالم العربي، ووقفت حجر عثرة دون تبنّيه مقولات الحداثة الكبرى على الأقل، وهي التي سعى إليها المفكّرون العرب، منذ عصور النهضة في القرن التاسع عشر. فنظرنا إلى المكبّلات التاريخيّة، والاجتماعيّة، والاقتصاديّة، والثقافيّة، والسياسيّة، وانتهينا إلى نتيجة مؤدّاها أنّ المكبّلات عويصة، ولا تكاد تستثني ميداناً، وهو لا يعني أن نرفع أيدينا عن ضرورة المطالبة بالتحديث شرطاً رئيساً لدخول العرب عالم الحداثة، وهذا ما يعني عندنا أنّ إمكان الحداثة مازال واقعاً يمكن التفكير فيه، والتخطيط له، لعلّ الأجيال القادمة تتمكّن من أن تطأ أرضاً مازالت بعيدةً عنّا اليوم، وفي سبيل ذلك، افترضنا أنّ مفتاح ذلك اليوم هو الديمقراطيّة الحقيقيّة، لا الديمقراطيّة الصوريّة، التي مارسها ويمارسها حكّام اليوم حتى ثارت عليهم شعوبهم، وتمرّدت، رغبةً في غدٍ أفضل.

إن الاستفهام الذي نختم به عن الديمقراطيّة، ومفتاح التحديث، هو دعوة إلى التفكير في فرضيّة مُمكنة وسط كمّ هائل من المكبّلات والعراقيل، ولن يكون ذلك ممكناً ما لم ننتبه إلى جملة من النقاط يمكن البناء عليها لتكون الديمقراطيّة هي الحلّ منها:

◊ تعلّم اعتماد خطاب عقلانيّ واقعي (réalisme) عند ممارسة السياسة، ونبذ العنف والتطرّف، والأحكام الراديكاليّة، ما دمنا نتعامل مع واقع سياسيّ، مرن، متحوّل، يخضع إلى سنّة الكون، والسياسة، وهي

التحوّل الدائم والتغيّر المطّرد والبحث عن الأفضل، فلا ثبات في عالم السياسة، ولا ثبات إلاّ في الأنظمة الديكتاتوريّة المتحجّرة، التي تريد تثبيت الكلّ لصالحها.

◊ تعليم الأجيال القادمة ثقافة الحوار والقبول بالآخر قريناً، وشريكاً، ومحاوراً، لا ضير من فهمه، والاختلاف معه، وقبوله، في ظلّ تعدّديّة سياسيّة وفكريّة ممكنة في نهاية الأمر، وذلك تجنّباً للعنف والتناحر، الذي قد يعطّل مسار التعايش المشترك، ويعرقل النماء، مادام كلّ طرف سيسعى إلى فرض أفكاره وتصوّراته دون استعداد لفهم أفكار الآخر وتصوّراته. وهذا إعداد لتسليم المشعل لهذه الأجيال حتىّ تتعلّم قيادة الدولة، وهي في أوج شبابها؛ لأنّ في تجديد شباب الأمّة العربيّة السياسيّ تجديد لحياة هذا الوطن جميعه.

◊ إنّ الحلّ الحقيقيّ، الذي ينبغي أن يؤمن به الجميع، سلطاتٍ، ومجتمعاً مدنياً، ومواطنين، سواء أكانوا من السلطة أم من المعارضة، أو من المحايدين، هو الوفاق حول انتقال تدريجيّ ومنظّم إلى المنظومة الديمقراطيّة، عبر دمقرطة (démocratisation) المجتمع المدني، وهياكل السلطة التشريعيّة، والتنفيذيّة، والقضائيّة، ومختلف مؤسّسات الدولة، التعليميّة، والأمنيّة، والصحيّة، وغيرها. والإيمان بأنّ هذا المسار هو الحلّ الممكن والوحيد لدخول العرب عالم الحداثة، وبناء دولهم على أسس عقلانيّة وديمقراطيّة.

◊ إنّ الديمقراطيّة ليست آليات مُسقطة، وقوالب جاهزة للاستعمال؛ بل هي سيرورة عمل لا ينقطع، ولا يتوقّف، وهو يتدعّم باستمرار، لذلك وجب الانتباه إلى توفير ضمانات استمرار تنفيذ آلياتها، وعدم الانتكاس تحت أيّ طارئ أو نتيجة اختلافات، ولا يتمّ ذلك إلاّ عبر تجذيره في مختلف البنى السياسيّة، والاقتصاديّة، والثقافيّة، والاجتماعيّة.

◊ الاعتقاد بأنّ الديمقراطيّة هي أقلّ الأنظمة الموجودة على هذه البسيطة ظلماً وشروراً، فهي نظام يحوي أخطاءه، وله مشاكله، التي يمكن التعامل معها وتطويرها؛ بل والتكيّف معها إذا تطلّب الأمر. وبالنسبة إلى العالم العربيّ، فإنّ تمكّن الديمقراطيّة من تقديم ضمانات حول حقوق الإنسان، واحترام مبدأ التداول على السلطة وفقاً لإرادة الشعب، والقبول بالتعدّد السياسيّ والفكري في هذا الوطن، هو غاية المنى والمراد.

قائمة المصادر والمراجع:

المراجع العربيّة:

- أرسلان، شكيب، **حاضر العالم الإسلاميّ**، دار الفكر الإسلامي، بيروت، 1932م.
- بوعزة، الطيب، **نقد الليبراليّة**، دار المعارف الحكميّة، بيروت، لبنان، 2013م.
- الجابري، محمد عابد:
  - **التراث والحداثة**، دراسات ومناقشات، نشر مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، 1991م.
  - **الخطاب العربيّ المعاصر**، دراسة تحليليّة نقديّة، دار الطليعة، بيروت، 1985م.
- روبيرتس (تيمونز) وايمي هايت، **من الحداثة إلى العولمة، رؤى ووجهات نظر في قضية التطوير والتغير الاجتماعي**، ترجمة: سمر الشيشكلي، عالم المعرفة، العدد 309-310، نوفمبر- ديسمبر/ تشرين الثاني- كانون الأول 2004م.
- روسو، جون جاك، العقد الاجتماعي أو مبادئ الحقوق السياسيّة، ترجمة/ عادل زعيتر، نشر مؤسّسة الأبحاث العربيّة، 1995م.
- الشرفي، عبد المجيد، **الإسلام والحداثة**، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2009م.
- غليون، برهان، **اغتيال العقل**، محنة الثقافة العربيّة بين السلفيّة والتبعيّة، نشر المركز الثقافي العربيّ، بيروت، 2004م.
- الكواكبيّ، عبد الرحمن، **طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد**، المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر، 1975م.

المراجع الأجنبيّة:

- ghalioun burhan, islam et politique la modernité trahie, éd la découverte, paris,1997.
- Alain Touraine, *Critique de la modernité*, Fayard, 1992.
- Claude Fouquet, *Histoire critique de la Modernité*, L'Harmattan, 2007.
- Encyclopédie philosophique universelle, P.U.F, Paris, 1990.

مقالات:

- Raulet, Gérard «La tradition et la modernité?», in Encyclopédie philosophique universelle, tome 4 (Agora philosophique), Paris, PUF.
- بوعزّة، الطيب، مقال: الحداثة والوعي التاريخيّ الغائب، العنوان الإلكتروني:
http://al-marefa.com/index.php/post/27

MominounWithoutBorders

@ Mominoun_sm

Mominoun

الرباط – المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هـاتـف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com