

إشكالية الحداثة السياسية في الفكر العربي المعاصر

ليندة بورايو*

أستاذ محاضر أ (كلية العلوم السياسية و العلاقات الدولية)

جامعة الجزائر 3.

تاريخ الاستلام: 2024.04.13 / تاريخ المراجعة: 2024.05.05 / تاريخ القبول: 2024.06.24

الملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى الإسهام في النقاش الفكري الذي طالما أطر الفكر العربي المعاصر و لايزال والذي يدخل في إطار الإشكالية الكبرى التي أرخت لميلاد هذا الفكر والمتمثلة في إشكالية النهضة و التحديث في الفكر العربي المعاصر. حيث هدفت الدراسة إلى تبيان السياق المعرفي للمشروع الحداثي و كيفية التلقي العربي لهذا المشروع و ما نتج عنه من تيارات فكرية مختلفة أثرت و لا تزال على مشروع الإصلاح السياسي في الوطن العربي ومن هنا سيجري التركيز على المنطلقات والأسس المعرفية لهذا المشروع ، و ابراز نواتج هذا التلقي للحداثة في شقها السياسي.

الكلمات الدالة:

الحداثة، السياسة، الفكر، العربي، المعاصر

La problématique de la modernité politique dans la pensée arabe contemporaine

Lynda BOURAYOU

Résumé :

Cette étude vise à contribuer au débat intellectuel qui a longtemps encadré et qui encadre encore la pensée arabe contemporaine, et qui s'inscrit dans le cadre du problème majeur qui a relaté la naissance de cette pensée, qui est le problème de la renaissance et de la

modernisation dans la pensée arabe contemporaine. L'étude vise à clarifier le contexte cognitif du projet de la modernisation et la manière dont la pensée arabe a reçu et les divers courants intellectuels qui en ont résulté et qui influencent encore sur le projet de réforme politique dans le monde arabe, en mettant la lumière sur les résultats de cette réception, dans son aspect politique.

Mots clefs :

Modernité, politique, pensée, arabe, contemporaine

The problematic of political modernity in contemporary Arab thought

LYNDA BOURAYOU

Summary:

This study aims to contribute to the intellectual debate that has long framed contemporary Arab thought and still does, and which falls within the framework of the major problem that chronicled the birth of this thought, which is the problem of renaissance and modernization in contemporary Arab thought. The study aimed to clarify the cognitive context of the modernist project and how the Arabs received this project and the resulting various intellectual currents that influenced and still influence the political reform project in the Arab world. From here, the focus will be on the cognitive starting points and foundations of this project, and highlighting the outcomes of this reception of modernity. In its political aspect.

Key Words:

Modernity, politics, thought, Arab, contemporary

مقدمة:

لقد كان سؤال الحداثة و لايزال موضوعا مميزا في أدبيات وأبحاث العلوم الاجتماعية الحديثة ومن ضمنها العلوم السياسية، وباتت من منطلق آخر تعبر عن توجه فكري عصري كاد أن يدخل في عداد المنطلقات الفكرية التي توجه مسار الأمم ونظمها الاجتماعية والسياسية الحاكمة، وهذا الجوهر المنصب على إحداث تغيير في البنية العامة للمجتمع من خلال إحداث تحول في البنية الاقتصادية تارة وفي البنية الثقافية تارة أخرى، وفي كل الأحوال يكون الاهتمام بالتطوير السياسي مدخلا ومؤشرا إلى التحول الحضاري المنشود باعتبار السياسة تشرف على الصالح العام وتكون موجها ومرشدا له، فتكون بالتالي بؤرة لصالح أو فساد لمجتمع⁽¹⁾.

ومع مرور الزمن صار هذا الرافد-الحداثة-، بمثابة العالم المصغر الذي تدور حوله المباحث والنظريات وتعد من أجله الندوات والمؤتمرات لدراسة مختلف الأبعاد والجوانب لظاهرة التحول الاجتماعي و السياسي والتبديل الثقافي، والعمل أيضا على البحث في وسائل التي تتحقق بها أهداف مجتمع ينشأ الانتقال من حال إلى حال. ولم يقتصر الأمر على هذا فحسب فالفكر العربي المعاصر مليء باجتهادات فكرية تحاول تقرب الحداثة وتكييفها من وسط حضاري أنبتها إلى وسط حضاري مغاير تجري فيه محاولات الاستنبات، وبالتالي فمصطلح الحداثة مثله مثل مصطلح العلم الذي حمله، جاء إلى أوساط الناطقين بالعربية مصطلحا وعلميا منقولاً، فنجمت عنه الإشكاليات وترتبت عليه مباحث وآثار طالما ارتبطت بعملية النقل الفكري والثقافي، إلا أن الأمر لم يقتصر على النقل والترجمة والتلقي فحسب، بل تجاوز ذلك إلى البحث عن النموذج المعرفي للحداثة وعن نقدها وإعادة النظر إليها وتناولها تناولاً جديداً من خلال منظومة فكرية عربية وإسلامية.

وتأسيسا على ذلك فإننا نسأل: كيف استوعب الفكر العربي و الإسلامي مشروع الحداثة الغربي و خصوصا في شقها السياسي؟ وما هي الأسئلة التي طرحها مُنغِبر الحداثة السياسية على الفكر العربي و الإسلامي؟.

وفي ضوء الإشكالية الرئيسية للدراسة، وما ارتبط بها من تساؤلات، يمكن تحديد أهداف الدراسة في الآتي:

1-إعادة التفكير في المشروع الغربي للحداثة ودلالاته في الأزمنة الحديثة مع رصد كيفية التلقي العربي له و نواتجه.

2- لقد تزايد في العقود الأخيرة خطاب الأزمة في العلوم السياسية بطريقة تحفز على البحث في تفسير يرتبط بنوعية التغيرات الحاصلة للمشروع الحداثة السياسية في الوطن العربي وما إذا كانت هذه التغيرات معرفية لها علاقة بالأفكار والمفاهيم أو موضوعية لها علاقة بالوقائع والظروف.

وتستمد الدراسة أهميتها في الاقتراب من المشروع السياسي للحداثة و كيفية تلقي الفكري لها من طرف النخبة المثقفة و ما نتج عنها من عقلانية في مقاربة الواقع السياسي . فالحداثة ليست نقطة ثابتة لصورة ساكنة، إذ فيها من الحركة والتحويلات التي تبين لنا كيف تشكلت البدايات واختلفت المآلات خصوصا في الواقع العربي.

ولقد ركزت أدبيات الدراسة على الكتاب، ممن حاولوا الربط بين الوعي الفلسفي والراهن الذي أفرز تناقضات لم تكن ضمن أجندات العقل الحداثي والأنواري، وممن عبّروا عن الرغبة في الخروج من أزمة الواقع العربي المعاصر.

ولما كان الواقع الإنساني والاجتماعي متعدد ومتشابك تتداخل فيه العوامل المؤثرة فيه والمكونة له، وتتعدد بصورة ظاهرة البيان، لذلك فإن المنهجية الملائمة للبحث في مثل هذه الموضوعات هي المنهجية المركبة القادرة على الإحاطة بالموضوع في كليته، طالما أن التبسيط والتجزئي لا يفي بالغرض من البحث في مثل هذه الموضوعات، وهي قائمة على النموذج التفسيري والتحليلي في فهم الظواهر وإدراك أسبابها وتداخلاتها والنتائج المترتبة عليها. وهذا ما سنحاول التطرق إليه من خلال مايلي:

1: السياق المعرفي و التاريخي لتلقي المشروع الحداثي في الفكر العربي المعاصر

1: تلقي الفكر العربي المعاصر للمشروع الحداثي

لقد عرف الفكر العربي الحديث والمعاصر ظهور العديد من الاتجاهات والمشاريع الفكرية التي حملت عناوين متقاربة كالحداثة والإصلاح والتحديث... إلخ، وإن كانت هذه المشاريع قد تقاربت على مستوى الأهداف والغايات التي نشأت من أجلها إلا أنها تباعدت وتباينت على مستوى المفاهيم والمناهج المتبعة في تعاطيها مع مختلف القضايا والإشكاليات المطروحة عليها، ولعل السبب في ذلك يعود ويكمن في مرجعياتها، فاختلاف المرجعية حتما يؤدي إلى تمايز طرق التحليل والتفسير.

وبعد مرور أزيد من قرنين على نشأة ما نصطلح عليه اليوم بالفكر العربي الإسلامي الحديث والمعاصر أي منذ بداية القرن التاسع عشر إلى بداية القرن الواحد والعشرين، فقد تراكمت العديد

من المشاريع الفكرية الرامية إلى تفسير وتغيير الواقع نحو الأفضل ومن منطلقات ومرجعيات شتى، فتقريباً أغلب إن لم نقل كل المشاريع الفكرية كانت تهدف تعبيد الطرق نحو إيجاد صيغة ملائمة للخروج بالمجتمع العربي والإسلامي من أزمتته وعلى كافة المستويات، ولم تخلو هذه المشاريع الفكرية من مناقشة سؤال الحادثة، إما بالسعي للدفاع عن الحادثة وتأصيلها وتبيئة مفاهيمها داخل المجتمع العربي الإسلامي وإما بالعكس من ذلك تماماً. فما المقصود بالحادثة؟.

لقد مثّلت الحادثة لحظة تاريخية حاسمة في مسيرة العقل الغربي، ولقد شهدتها المجتمع الغربي في سائر المجالات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، فمشروع الحادثة هو اتجاه نحو تحطيم المقدّس بمعنى ذلك الماضي العتيق والموروث الثقافي الغابر في القدم، (مدارس الفكر الإغريقي وتوجهات الفكر المدرسي الوسيط)، والذي يقدم إنجازاته بمظهر القداسة، لذلك ظهر الخطاب التأسيسي للحادثة من خلال إعلان ضرورة عقلنة النظر والعمل (الفكر والممارسة) من منطلق رفض كل أشكال اللامعقول.⁽²⁾

ويرى في هذا الصدد محمد عابد الجابري إلى عدم وجود تعريف ثابت للحادثة فهي تختلف في كل زمان ومكان، فليس هناك حادثة مطلقة، كلية وعالمية، وإنما هناك أحداث تختلف من وقت إلى آخر، وبعبارة أخرى الحادثة بالنسبة إليه ظاهرة تاريخية وهي ككل الظواهر التاريخية مشروطة بظروفها، محدودة بحدود زمنية ترسمها الصيرورة على خط التطور، فهي بالتالي تختلف من مكان لآخر من تجربة تاريخية إلى أخرى، الحادثة في أوروبا غيرها في الصين، وغيرها في اليابان⁽³⁾. والحادثة بالنسبة إليه هي: "رسالة ونزوع نحو التحديث، تحديث الذهنية، تحديث المعايير، المعايير العقلية والوجدانية"⁽⁴⁾. وأنّ تحقيقها في واقع الراهن العربي يتم بطريقتان لا ثالث لهما وهما العقلانية والديمقراطية.

أما بالنسبة لمحمد سبيلا، المفكر والفيلسوف المغربي فيرفض إعطاء الحادثة أي مفهوم سياسي أو سوسيولوجي، وهي: "ليست بالتمام مفهوماً تاريخياً بل هي نمط حضاري خاص يتعارض مع النمط التقليدي، أي مع كل الثقافات، السابقة عليه أو التقليدية، فمقابل التنوع الجغرافي والرمزي لهذه الأخيرة تفرض الحادثة نفسها على أنها شيء واحد متجانس رائع عالمياً انطلاقاً من الغرب".⁽⁵⁾

وهذا في الحقيقة ما رفضه العديد من المفكرين والفلاسفة العرب عن فكرة كونية الحداثة، وأنها مجرد فكرة غربية مسكونة بهاجس المركزية الأوروبية، فهي فضلا عن زعمها بمعية النموذج الحداثي الغربي، تتجاهل تاريخية الحداثة نفسها، أي شروط ميلادها وتطورها في التاريخ الأوروبي خاص في حد ذاته وغير قابل للنظر إليه بما هو تاريخ كوني، أضف إلى أن التاريخ الإنساني الحديث والمعاصر يُطلعننا على أن وجوها للحداثة الفكرية والاجتماعية تحققت في مناطق أخرى في العالم، خارج أوروبا والغرب، ومن قبل أمم وثقافات أخرى مختلفة المنابت والمشارب والمواريث التاريخية عن تلك التي أنتجت الحداثة الغربية في القرون الثلاثة الأخيرة، ومنها اليابان والصين، وهاتان الحقيقتان هما ما دفعتا العديد من المفكرين إلى الحديث عن حداثات لا عن حداثة معيارية ومرجعية واحدة.⁽⁶⁾

2- موقف التيارات الفكرية العربية المعاصرة من الحداثة:

لقد نشأ الفكر العربي المعاصر في مرحلة انتقالية نتجت في البدء من حصول انحلال تدريجي في الخلافة العثمانية، وصعود أوروبا، مما عزز من قدراتها على تهديد المنطقة ودمجها في النظام الاقتصادي العالمي الذي بدأ يتشكل، وقيام تناقضات داخلية جديدة، وتبع ذلك حدوث جدل بين المفكرين العرب كل من منطلقاته وإنتماءاته الخاصة مركزين على قضايا الهوية، والتجدد والنهوض استجابة للتحديات التاريخية الجديدة.

وهناك عدد من الباحثين الذي أعادوا بدء تسرب الفكر الحداثي إلى عام 1798م عندما غزا نابليون بونابرت مصر، باعتبار أن هذا التاريخ يمثل بداية المجابهة المباشرة بين الشرق والغرب، أو بالأحرى بين الخلافة العثمانية التي تعاني الخلل، وأوروبا الصناعية المتوثبة للهيمنة على العالم. ففي المشرق العربي حصل تنافس حاد بين فرنسا وإنجلترا في سبيل الاستيلاء على المنطقة وبث ثقافتيهما كدعامة أساسية من دعائم فرض الهيمنة الشاملة، وفي المغرب العربي كان التهديد باستيلاء فرنسا بدءا من فرض الاستعمار الاستيطاني في الجزائر في الثلاثينات القرن التاسع عشر.

وفي سياق هذه المواجهات بدأ يتسرب الفكر الحداثي إلى الفكر العربي مشكلا ما يسمى بعصر النهضة والذي أخذ يتشكل من خلال مقاومة الهيمنة الأوروبية، وفي الوقت ذاته من الاحتكاك الثقافي وانتشار التعليم الحديث.⁽⁷⁾

فعندما نتأمل ما حصل في الخلافة العثمانية من إصلاحات في القرن الثامن عشر تحت ضغط وتأثير الحضور الأوروبي، وبإيعاز منه ومن قوة حضوره، بل ومن أجل مقاومته أيضا ثم نعاين في الوقت ذاته ما حصل بعد ذلك في دولة "محمد علي" وأبنائه في مصر، من خلال هذا ندرك أهمية الدور الذي مارسه النموذج السياسي الأوروبي والثقافة السياسية الموصولة بدولته الوطنية في تطوير آليات السلطة والدولة والعمل السياسي في العالم الإسلامي، كما ندرك أن عمليات الإصلاح انطلقت أولا وقبل كل شيء في المجالين السياسي والعسكري حيث اعتبرت النخب الحاكمة أن سرّ التفوق الأوروبي يكمن في نمط الدولة الجديدة التي تقوم بالتدبير السياسي، الدولة الوطنية المؤسسة اعتمادا على ثلاثة مقومات كبرى: إدارة متجهة لتنظيم ومأسسة المجال العام، وجيش وطني قادر على حماية التراب الوطني، ونظام جديد في التربية والتعليم، مواكب للتطور المعرفي وللثورات العلمية التي أنتجت أنساقا معرفية جديدة، مختلفة تماما عن أنماط المعرفة التي سادت في العصور الوسطى.⁽⁸⁾

إلا أن دخول الحداثة في الفضاء الثقافي العربي والإسلامي وتسربه كان بمثابة نقطة تحول في تاريخ المجتمعات العربية والإسلامية فعلى أثرها، انقسم المجتمع العربي الإسلامي إلى قسمين متناقضين جذريا من جهة الرؤية للعالم (WORLD VIEW)، ومنهج التفكير والخيارات الحضارية فأصبح هناك خيار يطالب بإسقاط العالم القديم لكل أسسه الثقافية والاجتماعية والسياسية، ويعتبر خياره هو خيار الفاعلية والتقدم الذي بدونه لا يمكن دخول العصر، وخيار آخر هو خيار الذاتية الحضارية، الخيار الذي يحافظ على الهوية والدين والتراث وبدونه تفقد الأمة روحها وهويتها، وقد ترجم هذا الاختلاف صراعا عميقا تجسد بإزدواجيات عميقة DUALITÉ PROFONDE طالت معظم مستويات الحياة (اللباس، السكن، التربية، التعليم)، كما تولّد عن ثنائية التحديث والتقليد إنشفاق على مستوى السلوك، الشخصية والتفكير.

أما على مستوى الخطاب والتلقي للحداثة في الفكر العربي الإسلامي فلقد تكونت مع مرور الوقت ثلاثة تيارات فكرية واضحة المعالم: وهي التيار الديني، الذي يتراوح بين المحافظة على

النظام القائم والإصلاح بالدعوة إلى إستعادة الماضي، والتيار التحديثي الليبرالي، والتيار التقدمي الذي يدعو إلى التحول الثوري في كافة مجالات الحياة.

II: دور الحداثة السياسية في بروز الوعي السياسي العربي المعاصر:

1- مفهوم الحداثة السياسية:

حظي مفهوم الحداثة السياسية بانتشار واسع في تراث العلوم السياسية وخاصة فيما يتعلق بدراسة العلاقة بين المجتمع والسياسة، وما يخص عمليات البناء المؤسساتي في دول العالم الثالث.⁽⁹⁾

وبالعودة إلى مفهومها نجدها أنها من أكثر المفاهيم إثارة للغموض والاضطراب على المستوى النظري، فحتى هذه اللحظة لم يتبلور إطار نظري لمفهوم الحداثة السياسية من خلال بنیان فكري متكامل. فلقد اختلف علماء السياسة في تحديد مفهومها، حيث استخدم هذا المصطلح وناقشه العديد من المفكرين، وكان لكل منهم وجهة نظر معينة، ويمكن القول إنّ من أوائل التعريفات التي أعطيت لها هو اعتبارها مجرد البحث عن التغيير، وهذا ما اشتمل عليه عدد من الدراسات التي ترى في الحداثة السياسية "عملية تسعى من خلالها الدول والمجتمعات لاكتساب قدرة عامة على الإنجاز وتحسينه"⁽¹⁰⁾،

لتأتي بعد ذلك تعريفات أكثر تحديدا من ذي قبل، إذ نرى في الحداثة السياسية مجموعة من التغيرات تستهدف الثقافة والبنية السياسية المؤدية إلى نقل المجتمع من نظام تقليدي أو قبل حديث إلى نظام حديث غير تقليدي، وإحداث التحول في قدرة وقابلية الإنسان السياسية على الأخذ بزمام المبادرة من أجل تأسيس بُنى جديدة وتطوير قيم عصرية قادرة على استيعاب ما يُعرض لها من مشكلات والسعي لحلها والتكيف مع المطالب والتغيرات المستمرة والسعي أخيرا إلى تحقيق أهداف اجتماعية جديدة.⁽¹¹⁾ من خلال هذا التعريف نستنتج أن الحداثة السياسية تشمل تحويل كلاً من ثقافة المجتمع وهيكلته السياسية من بنى تقليدية إلى بنى حديثة، ومن الثقافة القائمة على القبلية والعصبية والعشائرية إلى ثقافة جديدة قائمة على المجتمع الديمقراطي والمدني أو أنها العملية التي بموجبها يتحول الفرد من خاضع وسلبي، إلى فاعل وإيجابي، وتحويل مواقف سياسية القائمة على أسس انفعالية وعاطفية إلى مواقف عقلانية ورشيدة، إذ يرى في هذا الصدد "كمال

منوفي" أن: "مفاهيم الشرف، والكرامة والمحبة والكراهية والإعجاب والنفور، تتغلب في المجتمعات ذات البنى التقليدي على واجبات الحياة المشتركة وتتجاوز بعض المفاهيم الواقعية والموضوعية، مثل المصلحة العامة أو الممكن والواقع والظروف وغيرها".⁽¹²⁾

2-عوامل بروز المسألة السياسية في الفكر العربي المعاصر:

ليس من المبالغة أن نفترض وجود تلازم: تكويني وماهوي، بين الفكر العربي الحديث وبين المسألة السياسية فيه، فنقول تبعا لذلك أن المسألة السياسية هي التي مهدت رسميا لميلاد الفكر العربي المعاصر، والتلازم ذاك إذ يتعلق بالتكوين، فهو يكون أحكاما على مجمل فصول التطور اللاحق للفكر العربي، على نحو تكاد تكون المقالة السياسية فيه تختصر تاريخه، وهي على الأقل تكاد تمثله وتكون له العنوان العريض والرئيسي.

فلا يكاد يخلو الفكر العربي والإسلامي الحديث إلا قليلا، من نص غير سياسي، حتى الكتابة الفقهية لم تكن بعيدة جدا عن المسألة السياسية، والأمر نفسه ينطبق على التأليف التاريخي والفكر الاجتماعي. ثمة إذن مركزية إشكالية للمسألة السياسية في الفكر العربي الحديث، وهي لم تكن طارئة على الوعي العربي على الرغم من أن ثمة أسباب حديثة تبررها، بل كانت مركزية أصيلة فيه منذ الحقبة الوسيطة التي ازدهرت فيها موضوعات السياسة الشرعية والفلسفة السياسية والآداب السلطانية، غير أنها انفردت في صيغتها الحديثة والمعاصرة بخصائص ثلاث: أنها أصبحت الإشكالية المهيمنة في التأليف العربي، وأنها نشأت تحت تأثير ضغوط ومستجدات غير داخلية (من خارج إطار دار السلام)، ثم إنها لم تعد قابلة للمقارنة الاعتيادية بتشغيل منظومة المفاهيم السياسية الإسلامية التقليدية فقط، بل فرضت على المهتمين بها نوعا من الانفتاح على مبادئ وأفكار سياسية غير إسلامية، ومحاولة اقتباس بعضها عند الاقتضاء أو تطويع مسائل النظر في السياسة بحيث تعبر من خلال التأويل عن مضامين حديثة بلغة شرعية مألوفة... ومشروعة.⁽¹³⁾

وفي كل حال، كان للمسألة السياسية في الوعي العربي الحديث تاريخ، ولم يكن ذلك إلى نتيجة الاحتكاك بالفكر الحداثي واكتشاف النخب الفكرية العربية الحديثة لنموذج دولة حديثة (غير سلطانية أو تقليدية)، وهكذا فإن ميلاد الفكر السياسي العربي الحديث جاء أثرا ونتيجة، للأسئلة

الجديدة التي أثارها في وعي النخب العربية، أو للأفكار التي تعاطى معها المفكرون المحدثون أو للمطالب السياسية الداخلية التي دُعا إلى الاستجابة لها بما يوفر لها ممكن التحقيق .

فمع بزوغ القرن التاسع عشر، كان الفكر العربي يصطدم لأول مرة بنموذج حديث للدولة والنظام السياسي في أوروبا، لا عهد له به في تجربته السياسية التاريخية الخاصة، ولا في الصورة التي تكونت لديه عن أوروبا طويلاً قبل ذلك الصدام الذي أطلقتته حملة نابليون على مصر إثر ثورة فرنسا السياسية الكبرى (بعد عقدين عليها)، كان قد تعرف على أوروبا في الماضي في مناسبات كثيرة مختلفة، إبان الحروب الصليبية، وفي الأندلس بعد سقوط مملكة غرناطة، وفي المغرب مع احتلال إسبانيا لمدينتي سبت ومليلية بدءاً من القرن السادس عشر، وفي سواها من سوابق الاحتكاك والصراع، غير أن أوروبا القرن التاسع عشر كانت شيئاً آخر مختلف تماماً، كانت قد أنجزت ثورتها الصناعية الأولى، وشكلت المدافع، وبنيت الجيش القوي وبدأت تستولي على جغرافيا العالم، ومنها بلاد العرب والمسلمين⁽¹⁴⁾.

حمل اكتشاف أوروبا الجديدة، من طرف النخب العربية، واكتشاف دولتها ونظامها السياسي الحديثين بخاصة بكيفيتين مختلفتين، من خلال معاينة إدارتها العسكرية والسياسية والإدارية في البلاد العربية الواقعة تحت احتلالها، ثم من خلال معاينتها في عقر دارها وتدوين تلك النصوص انتهى معظمها إلى الأدب السفاري أو أدب الرحلة، والمعاينتان اللتان ذكرنا كانت أول مظهر للعلاقة المباشرة بها، قبل أن تبدأ النخب الفكرية في تأليف صلات ببعض نصوص مفكري الغرب الأوروبي، وفي تكوين صورة عن الخلفيات الفكرية للوجه الآخر لأوروبا التي صنعت لها أسباب انتهازها الحضاري وعوامل القوة والغلبة.

و هكذا فإن صدمة الاحتلال والقوة هي التي تشكل رابطة الاحتكاك الأولى الحديثة مع أوروبا، ومعها يؤرخ لاكتشاف هذه أوروبا في وعي النخب العربية، فلقد طرحت هزيمة مصر والجزائر والمغرب أسئلة حادة حول أسباب الانكسار أمام أوروبا ولم يكن ثمة بجد من الانتباه الأول إلى المظهر المباشر لقوتها: الجيش ولذلك لم يكن مصادفة أن أدبيات تحديث الجيش ازدهرت في الوعي العربي في هذه المدة، وفي كل الأحوال كان الاهتجاس بمسألة بناء الجيش الحديث أول دروس الإصلاحية العربية المستخلصة من معاينة أسباب التفوق الأوروبي.

لكن هذا الدرس ازدهر مع الوقت أكثر، وسوف يتزايد الميل إلى وعي الإصلاحية العربية إلى الربط بين القوة والعقل، بين جيوش أوروبا الزاحفة، وبين مجمل العوامل السياسية التحتية التي صنعتها، والتي ردها الإصلاحيون إلى عقلانية في التنظيم السياسي والإداري لدولة الاحتلال، عقلانية عبّر عنها نموذج الدولة الوطنية الحديثة، وعليه، لم تعد هزيمة العرب المسلمين أمام أوروبا هزيمة عسكرية لجيش تقليدي ضعيف ومفكك أمام جيش قوي، حديث ومحكم التنظيم فحسب، بل باتت في وعي النخب الإصلاحية هزيمة سياسية للدولة السلطانية التقليدية أمام الدولة الوطنية الحديثة، حصل هذا الربط بالوعي المبكر من خلال معاينة مادية مباشرة لتجلي قوة الدولة الحديثة في عسكرها وإدارتها البلاد العربية المحتلة آنئذ، غير أنه ازدهر هذا الوعي أكثر حينما أمكن لقسم من النخب الفكرية أن يهاجر إلى أوروبا، ويقيم فيها مدة تكفي لمعاينة جديدة لأوروبا، ولكن هذه المرة من الداخل. (15)

إن هذه المعاينة من الداخل (INSIDE) وضعت الوعي الإصلاحي العربي على مسافة أقرب من النموذج الأوروبي ذاك، وكشفت عن ظواهر وأبعاد فيه لم يكن في الوسع اكتشافها خارج موطن أوروبا وخففت من غلو النقد الإصلاحي للنظام الاجتماعي والثقافي الأساسي فيها، فضلا عن أن هذه المعاينة مكّنت من تظهير الجوانب الإيجابية في نموذج التنظيم السياسي والاجتماعي الأوروبي إلى الحدّ الذي دفع درجة الإغراء والجاذبية فيه إلى المستوى الذي يُبرر الاقتباس، بل والاقتداء منه. (16)

إن الهاجس الذي حمل رواد النهضة الأوائل على رواية تجربة معايناتهم لأوروبا لم يكن الهاجس، إخباريا فحسب بمعنى إخبار ما شاهدوه من ظواهر جديدة عليهم في حقول الاجتماع والسياسة والاقتصاد والعلم، بل كان أيضا هاجسا تبشيريا إلى حد بعيد. لذلك لم تكن لغة الوصف غالبية على الكتابة لمجرد الإعلام بالمُشاهد، بل لتبليغ نموذج جديد إلى مجتمعات الشرق الإسلامي.

وهكذا فلم يكن فعل التدوين موضوعي محايد، بل كان تقنية إجرائية لوضع قارئ النص العربي والمسلم في الصورة كما يقال اليوم، أي بيان الفارق بين إمكانيات النموذج العربي الإسلامي المتواضعة في مجال اختراع أسباب التقدم، وبين إمكانيات النموذج الأوروبي ومن باب حفز العرب على الأخذ بالأسباب التي صنعت الانتهاض الأوروبي.

وما يمكن أن نلاحظه من خلال ما سبق ذكره أن الرواد الأوائل للمشروع النهضوي العربي قد تعرفوا على الحداثة السياسية الأوروبية من خلال وجهين متناقضين تماما، ففيما تعرف بعضهم على هذه الدولة في دياره كاستعمار، وجيش وإدارة، تعرف بعضهم الآخر عليها كتنظيم اجتماعي واقتصادي ومدني في بيئتها الأوروبية، اكتشف الأول الدولة، بينما اكتشف الثاني الدولة والمجتمع، وقد نجم على ذلك فارق آخر أهم، فلقد ارتبط الاكتشاف الأول باكتشاف دولة متغولة، قهرية غالبية، مستعمرة، مستبدية، فيما ارتبط الثاني باكتشاف دولة منظمة عادلة في ديارها، إن هذه الازدواجية المتناقضة تماما سوف تلقي بظلالها على ظاهرة التوتر الحاد الذي سيعشه الوعي النخبوي العربي والذي سيحكم عليه بالمرآحة المديدة بين وعي بغرب مطلق مغلق، أو وعي بغرب متعدد مفتوح، بين وعي نكوصي ووعي انفتاحي.

وعلى كل حال من الأحوال فلقد كان للفكر الليبرالي الحديث الأثر الحاسم في تبني النهضويين العرب والمسلمين لأفكار سياسية جديدة غير معلومة لديهم، مثل الدستور، والتمثيل النيابي، والحزبية الحديثة، والمواطنة والشرعية، ودولة القانون، ولم يكن مفعول ذلك الأثر محصورا في نطاق التمكين من بناء مقالة سياسية ليبرالية حديثة في الفكر العربي النهضوي، بل تعدى إلى التعبير الواضح على حدوث القطيعة على صعيد المنظومة المفاهيمية وهي قطيعة فكرية بين فكر الإصلاح والفكر السياسي الوسيط. ولو بشكل غير مباشر في إعادة بناء الفكر السياسي الإسلامي نفسه، ذلك أن صدمة الحداثة لم تدفع الإصلاحيين إلى اكتشاف الغرب فحسب، بل دفعتهم كما يرى المفكر رضوان السيد إلى بحث في إعادة اكتشاف الإسلام.⁽¹⁷⁾

إلا أن تلك الإصلاحات لم تكن عميقة إلى الحد الذي يغير من مضمون النظام السياسي السلطاني التقليدي ويؤرجح بالدولة في غمار حداثة سياسية حقيقية خصوصا أن تلك الإصلاحات أتت ثمرة ضغوط وإملاءات أوروبية ولم يكن دائما ثمرة إرادة داخلية.

ومن هنا نستنتج كيف أن الفكر السياسي العربي تطور في سياق جدلية ممتدة من القطاعات والاستمراريات أعيدت فيها صياغة إشكالياته وموضوعاته، وتشعبت بموجبها قضاياها، هذه الآلية لا تزال تشغل إلى اليوم، إذ لا يخفي على المتتبع للفكر السياسي وجود تيارات فكرية سياسية تجدد إحكام الصلة بينها وبين اللحظة النهضوية في الفكر السياسي وأخرى تعيد تنسيب نفسها إلى الفكر السياسي الإسلامي المعاصر في حقبة تأسيسه مع حسن البناء، فيما يمعن تيار آخر استئناف

قطيعته الأولى وتجديدها. فما العودة إلى طرح مسألة الديمقراطية وموضوعاتها كالمجتمع المدني، الحداثة، الهوية، والتثاقف مع المنظومات الفكرية الكونية إلا تعبيراً عن تلك العودة إلى الإشكالية النهضوية الأصل التي أسست منظومة الفكر السياسي العربي الحديث .

ويمكن إجمال عناصر الائتلاف التي اشترك فيها الفكر السياسي الغربي و العربي الإسلامي في ما يلي:

1- ضرورة وجود دولة تنظم الحياة العامة وتسهر على تأمين حياة الناس وتقيم العدل وتردع

الظالم وتنفيذ القانون الذي هو منبثق من إرادة المجتمع على الكل.

2- ضرورة أن تنبثق هذه الدولة من إرادة حرة للمجتمع وللشعب عبر تعاقد اختياري يوكل فيه

المجتمع والشعب أمر تنفيذ إرادته إلى السلطات المنبثقة من اختياره سواء كانت تشريعية أو تنفيذية أو قضائية.

3- سمو القانون وسيادته إذ هو تعبير عن الإرادة العامة.

4- لا سلطة من دون مسؤولية ولا مسؤولية من دون محاسبة إذ أن كل مسؤول معرض

للمساءلة والتقويم انطلاقاً من كونه مؤتمناً في مهمته من طرف الشعب والمجتمع.

سمو الإرادة الشعبية أو إرادة الأمة فإذا كانت تملك أهلية العقد فهي تملك أهلية الحل وسلطانها

سامية على كل السلطات لأن هذه السلطات إنما تتم بتفويض منها.

الخاتمة:

نستنتج مما سبق إلى أنه وبمرور الزمن صارت الحداثة بمثابة العالم المصغر الذي تدور

في رُحاه المباحث والنظريات وتعدّد من أجله الندوات والمؤتمرات في العالم العربي والإسلامي،

وهذا لدراسة مختلف الأبعاد والجوانب لظاهرة التحول الاجتماعي والسياسي والتبديل الثقافي، والعمل

أيضاً على البحث في الوسائل التي تحقق بها أهداف المجتمعات العربية والإسلامية والتي تتشد

الانتقال من حال تقليدي إلى حال متطور. ولم يقتصر الأمر على هذا فحسب فالفكر العربي مليء

باجتهادات فكرية تحاول نقل الحداثة وتكييفها من وسط حضاري أنبتها، إلى وسط حضاري مغاير

تجري فيه محاولات الاستنبات، وبالتالي فمصطلح الحداثة مثله مثل مصطلح العلم الذي حملته،

جاء إلى أوساط الناطقين بالعربية -مصطلحاً وعلماً- منقولاً فنجمت عنه الإشكاليات وترتبت عليه

مباحث وآثار، طالما ارتبطت بعملية النقل الفكري والثقافي و التحول السياسي، إلا أن الأمر لم

يقتصر على النقل والترجمة والتلقي بل تجاوز ذلك إلى البحث عن النموذج المعرفي للحداثة العربية وحتى الإسلامية وعن نقدها وإعادة النظر إليها وتناولها تناولاً جديداً من خلال سلسلة من المراجعات النقدية المتعمقة لكثير من المسلمات، لمعرفة الثغرات والانحرافات التي عمّقت الهوية بين المقدمات والنتائج وذلك حتى يتمكن العقل العربي المعاصر من التخلص من التناقضات المحدثة التي أتى بها العقل المستلب و الوافد.

فالأسئلة التي تطرح فيما مدى استيعاب المجتمع العربي للحداثة من طبيعتها أن تدخل في معطيات التأمل النظري ومقومات الفكر الناقد وتعمل على إعادة تكوين العقل العربي المعاصر، على النحو الذي يعيد له وظيفته الأساسية كعنصر أساس وطرف أصيل في عمليات المخاض الحضاري التي تعرضت لها أسئلة النهضة العربية المعاصرة ويبقى السؤال الجوهرى هل يعد مفهوم الحداثة وما تفرع عنها من رؤى ونظريات هو الإطار الملائم للخروج بهذه الدول من حالة الجمود والركود إلى الفعالية والإنجاز؟ وهل هناك إمكانية لأن تسلك هذه الدول طرقاً أخرى غير طريق التطور الأوروبي؟.

فمثل هذه الأسئلة وغيرها كانت بمثابة المحرك للاجتهادات الفكرية العربية التي رأت في الحداثة أفقا للمخرج العربي من الأزمات التي يعاني منها ، من خلال التطرق إلى معاني الحداثة وطرق استيعابها في الفكر العربي المعاصر و خاصة الحداثة السياسية والأسئلة المتفرعة عنها كسؤال الدولة الحديثة في الفكر العربي المعاصر، و جدلية الديني و السياسي وصولاً إلى عوائقها الداخلية و الخارجية.

الهوامش والمراجع:

(1) -ليندة بورايو، "دور العلوم السياسية في نهضة المجتمع العربي الإسلامي": دراسة تحليلية نقدية من منظور حضاري، رسالة ماجستير، (الجزائر: كلية العلوم السياسية والعلاقات الدولية، تخصص تنظيم سياسي وإداري)، 2006.

(2) -عبد الإله، بلقزيز، من النهضة إلى الحداثة، ط1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2009، ص12.

(3) -محمد عابد الجابري، التراث والحداثة: دراسات...ومناقشات، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ص16.

(4) -نفس المرجع، ص17.

(5) -محمد سبيلا، الحداثة وانتقاداتها، الدار البيضاء: دار بوتقال، 2006، ص7.

(6) - أمثال مُجَّد عابد الجابري، أنور عبد المالك، هشام جعيط...

(7) - حليم بركات، الاجتماع العربي المعاصر، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ص 482، 483.

(8) - كمال عبد اللطيف، أسئلة النهضة العربية، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2005، ص 152.

(9) مُجَّد علي مُجَّد، أصول الاجتماع السياسي: السياسة والمجتمع في العالم الثالث، ج 3، القاهرة: دار المعارف، 1986، ص 19 .

(10) عبد الجليل علي، التنمية السياسية مدخل للتغيير، طرابلس: دار الكتب الوطنية، 2002، ص 24 .

(11) المرجع نفسه، ص 24.

(12) كمال منوفي، "الثقافة السياسية وأزمة الديمقراطية في الوطن العربي" المستقبل العربي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، العدد 70، أكتوبر 1987، ص 162.

(13) عبد الإله بلقزيز، رضوان السيد، أزمة الفكر السياسي الإسلامي، ط1، بيروت: دار الفكر المعاصر، 2006، ص 48.

(14) - نفس المرجع السابق، ص 51.

(15) - نفس المصدر، ص 55.

(16) - من أهم النصوص التي دونت هذه المعاناة، وذاك الوعي، تخلص في تخلص باريز للطهطاوي. وللمزيد أنظر: -سمير أبوحمدان، رفاعة الطهطاوي: رائد التحديث الأوروبي في مصر، بيروت: الشركة العالمية للكتاب، 192 ص.

(17) - رضوان السيد، سياسات الإسلام المعاصر، بيروت: دار الكتاب العربي، 1997، ص 157.