

تطور مفهوم التنوير في الثقافتين الغربية والعربية The development of the concept of Enlightenment in western and Arab cultures

أ/نعمون مسعود

جامعة عباس لغرور/ خنشلة

Messonamo62@gmail.com

أ.د. إسماعيل زروخي

جامعة عبد الحميد مهري/ قسنطينة 2

szeroukhi@yahoo.fr

تاريخ القبول: 2024/05/21

تاريخ الاستلام: 2022/02/24

ملخص :

تعد محاولة تحديد المبادئ الأولية لإرساء تفكير عقلاني قائم على الانفتاح المعرفي والعلمي لتناول مختلف القضايا والمشكلات تقديسا للحقيقة في اسمى صورها: تضحية على درجة عالية من التقدير وتحديا شجاعا في وجه صنوف الجهل والابتذال؛ تفكير قادر على التفاعل الإيجابي مع التحولات الواقعية اجتماعيا و معرفيا وعلميا لخصته السرديات الفلسفية في مصطلح التنوير بدلالة تاريخية تشير لعصر عرفته المجتمعات الغربية للتعاطي مع المسألة النهضوية في مختلف تجلياتها أو بدلالاته الفكرية كاستعداد وجرأة لخرق عقلاني لفضاءات المعرفة المنغلقة وكان لهذا المفهوم تردداته لدى المفكرين العرب بعد بلوغ أصدائه أطراف الثقافة العربية واحتكاكه بالمكونات الأساسية لتشعباتها التراثية والعقائدية والاجتماعية في تشابكها الهيكلي.

الكلمات المفتاحية: تفكير عقلائي؛ التنوير؛ دلالة تاريخية؛ المعرفة المنغلقة؛ هوية.

Summary:

The attempt to define the principles of rational thinking based on cognitive and scientific openness to address various issues and problems is a sanctification of the truth in its highest form: a sacrifice of a high degree of appreciation and a courageous challenge in the face of ignorance and vulgarity. A thinking capable of positive interaction with socially, cognitively and scientifically realistic transformations summarized by philosophical narratives in the term enlightenment with historical evidence referring to an era known to Western societies to deal with the renaissance issue in its various manifestations or intellectual allowances as a willingness and audacity to rationally violate the closed spaces of knowledge and this concept had its frequencies among Arab intellectuals after reaching its echoes of the parties of Arab culture and its friction with the basic components of its heritage, ideological and social ramifications in its structural entanglement.

Keywords: Rational thinking; enlightenment; historical significance; closed knowledge; identity.

المؤلف المرسل: الاسم الكامل نعمون مسعود، الإيميل: messonamo62@gmail.com

مقدمة:

يعد الخوض في ثورات العقل الكبرى عبر تاريخ الفكر الإنساني مغامرة محفوفة بالكثير بالمخاطر، بالنظر الى الامتداد الموضوع وتشابك قضاياها ، إضافة الى حساسيته المرتبطة بالعديد من المكونات البنائية في تشكل كل مرحلة من مراحل تطور العقل بوصفه أداة ومعيارا للمعرفة في آن واحد ، لذلك فالأمر يستدعي إلماما كافيا بأسباب التحولات المعرفية وتجلياتها الثقافية والحضارية، ورصد وثبات الانتقال في سياقها الزمني من جهة ، و تحديد مبررات مراجعة مقولات وقوالب التفكير والفعل من جهة أخرى ، في مواجهة التحديات التي تقوض النظم المعرفية والسلوكية السائدة، وبالتالي البحث في سبل إعادة صياغة الأنساق الفكرية بما يتناسب واللحظات الحضارية المنكشفة. وفق متطلباتها المنهجية وادواتها المادية المسيرة لبلوغ النهايات المتطابقة.

وعلى اعتبار أن العقل من حيث هو الفاعلية المعرفية الأساسية في إدراك لحظات الواقع المائل، وتصور آفاق تجلياته، حيث كان للرؤية العقلانية في بناء المسار الحضاري ، المكانة المركزية في أي رسم للواقع والآفاق المستقبلية ومآلات العلاقة بين مختلف الأطراف الفاعلة والعناصر المكونة لهذا الهيكل التنظيمي في بلورة الحركة الصيرورية نحو تحقيق الأهداف التي تتأسس على مرتكزات تاريخية، وتتجه نحو غايات محددة تتباين بحسب اسس مصادر المشروع المعرفية والاجتماعية و أدوات القوة في مواجهة أسباب التهاوي والانحطاط ، فالمتبع لصيرورة التطور التاريخي لأي مجتمع يلاحظ بلا ادنى شك الكثير من أوجه التحول البنيوي في تركيب العلاقات واشكال الديناميكية الاجتماعية تحت تأثير الرؤية الاستشرافية لغايات الفعل الحاضر في بلورة ملامح الاوضاع المستقبلية بجميع امتداداتها الفكرية والثقافية والاجتماعية والسياسية ، ويأخذ البعد السياسي بوصفه قاطرة البناء صورة بالغة الأهمية،

بالنظر الى الدور الحيوي الذي يلعبه في تنظيم آليات الحركة الاجتماعية والسياسية لأي مجتمع، غير أن الدور الفكري في تشكيل الذهنية الموجهة لمسار البناء الحضاري، بما تتطلبه من بيان الأسس المعرفية بهذا الواقع من خلال كشف لحظات القوة والضعف ونقاط الارتكاز البنيوي التي تتحكم في سيرورة مجتمع من المجتمعات خلال مسيرته الوجودية والحضارية. ذلك ما كان رهاننا ونضالا للفكر الغربي الأوروبي خلال مسيرة طويلة حافلة بالاجتهادات والإنجازات لتحقيق أرقى صور الوجود الحضاري والاجتماعي.

لم يكن الواقع العربي بعيدا عما عرفته الأوضاع في أوروبا في مرحلة من مراحل تطورها التاريخي وبالتالي يمكن القول بأن مدخلات المرحلة كانت واحدة وهي التي دفعت الى الرغبة في إعادة بناء الوعي العربي ومراجعة مبادئ تأسيسه من خلال أبرز الإشكالات والاهتمامات التي طفت الى سطح النقاش الفكري في النصف الثاني من القرن التاسع عشر مع ارهاصات النهوض العربي من قبل مجموعة من المفكرين العرب، وتمثل في الإجماع على احدى النقاط الأساسية وهي أن : المجتمعات العربية تقع تحت وطأة تخلف اجتماعي متعدد الأوجه وجب البحث في سبل الخروج منه الى بر التقدم الحاصل في النصف الآخر من العالم ، بما أنتجته النهضة الأوروبية في مختلف جوانب الحياة الاجتماعية وما انبثق عنها من تحولات جذرية في العلوم والمعارف أدت الى تحول كبير في الرؤى، وتغير كثير من النظريات والأطروحات وزحزحة كثير من القناعات والمرجعيات، ونسف كثيرا من المذاهب والتيارات ذلك ما حفز كثيرا من المفكرين العرب على خوض غمار التجربة التاريخية في محاولة جادة لنقل هذا الحراك الفكري إلى العالم العربي قصد إحداث النقلة النوعية في طبيعة التفكير والسلوك والحكم والقيادة ، والتنبيه الى ضرورة استغلال القوى الذاتية في تحقيق النهضة بدءا بمراجعة الموروث الثقافي والاجتماعي وعرضه على محك النقد العقلاني في المجالات المعرفية و الاجتماعية والسياسية وهو ما عرف عند كثير من

المثقفين العرب بالفكر التنويري اقتداء بما شهدته أوروبا في القرن الثامن عشر.

تلكم هي دائرة النقاش الكبرى التي تطرح في سياقها مختلف التساؤلات، وتدور في فلكها العديد من المواقف ذات العلاقة بطبيعة التصور العقلاني المؤسس للنسق المعرفي واشكال التنظيم السياسي والابداع العلمي والثقافي، وأوجه الارتباط القائمة بين المكونات الأساسية للبناء الحضاري، فما هي السياقات التاريخية لمفهوم التنوير في الثقافتين الغربية والعربية؟ وهل بلغ الفكر التنويري أهدافه على مستوى الخطاب والممارسة في المجتمع العربي المعاصر؟

مفهوم التنوير لغة واصطلاحاً.

إن أول ما نلج به هذا الموضوع هو محاولة تأصيل الجذور اللغوية والاصطلاحية لمصطلح التنوير ككلمة، ثم تفكيك التركيب الدلالي لمصطلح التنوير قصد تحقيق الضبط التصوري خلال سير التحليل توخياً للتوظيف الدقيق لمفردات النقاش تجنباً لكل غموض، وما قد ينجر عن ذلك من ضبابية في إدراك المعنى المقصود.

أ- الاشتقاق اللغوي لكلمة "التنوير".

تحمل كلمة "تنوير" من المعاني في تركيبها الاشتقاقي اللغوي ما يدل على ظاهر معناها، ونقصد بذلك جذر الكلمة الذي هو "النور" والذي يعني: الضياء، والانجلاء والانكشاف... وقد جاء في "لسان العرب" لابن منظور ما يلي: «...التَّنْوِيرُ وقت إِسْفَار الصَّيْح يقال قد نَوَّرَ الصَّبْحُ تَنْوِيرًا والتَّنْوِيرُ الإِنَارَةُ والتَّنْوِيرُ الإِسْفَارُ وفي حديث مواقيت الصلاة أَنَّهُ نَوَّرَ بِالْفَجْرِ أَيَّ صَلَاحًا وَقَدْ اسْتَنَارَ لِأَفْقٍ كَثِيرًا»¹ وهو المعنى نفسه على وجه التقريب في اللغات الأكثر انتشاراً في أوروبا واقول تقريباً لأن اللغات الأوروبية لا توظف هذا المصطلح بصيغة الاسم دائماً بل يتم تصريفه كفعل كما الحال في التعبير الألماني حيث

تطغى على اللفظ الصيغة الفعلية (فعل "نَوَّرَ" أو "أَوْضَحَ") على الصيغة الإسمية الجامدة Die Aufklärung فهو في اللغة الإنجليزي The Enlightenment وفي الفرنسية Lumière إذا كان دالا على النور وجمعها Les Lumières و هي الكلمة التي ستصبح دالة على حقبة تاريخية لها مميزاتها الفكرية والفنية، و لها ديناميتها على الصعيد الاجتماعي. وككل المصطلحات التي لا تستقر على معنى محدد بالنظر الى ارتباط النظام اللغوي بصيرورة الأحداث التاريخية وتحولات الحياة وسياقات التعبير والدلالة من حيث القصصية التداولية؛ فإن مصطلح التنوير قد اكتسب معان مختلفة على مر الأزمنة، منها الدينية والروحية، قبل ان يأخذ مدلولات فلسفية وعلمية، وقد ورد باشتقاقات وتصريفات متعددة في كثير من النصوص المقدسة مثلما ذكر في «سفر التكوين» في القول: «ثم وجد الله أن النور حسن، وفصل بين النور والظلمات.»²

هو نفسه المعنى الذي تردد في الانجيل على لسان المسيح حين قال: «أنا نور العالم من يتبعني لن يمشي ابدا في الظلمات، وإنما سيكون له نور الحياة.»³ وقد وردت كلمة "نور" في القرآن الكريم في غير ما آية كما في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾⁴ لتأخذ معنى السراج و الضياء بظاهر مرادفاتهما، وتأخذ معاني الإيمان الحق بالله ، و سبيل الرشاد وطريق الصواب الذي هداه آياه ، ؛ بتأويل نص القرآن وفق سياقات ومقاصد النزول.

ب- المعاني الفلسفية لمصطلح "التنوير"

يعزى الى الفيلسوف الفرنسي، وأبو الفلسفة الحديثة روني ديكارت على أنه أول من استعمل مصطلح "النور" في مؤلفه "مبادئ الفلسفة" في سياق تحديد مبادئ وأدوات المعرفة وكمال المعرفة العقلية على المعرفة الحسية، وكمال العلة على المعلول معبرا عن ذلك بقوله: «... لأنه ليس من البين فقط بالنور الفطري أن العدم لا يمكن أن يكون موجدا لشيء مهما يكن... بل لأننا نرى أيضا بهذا النور نفسه أن من المحال أن يكون لدينا فكرة أو صورة لأي شيء ما لم يكن في انفسنا أو خارج انفسنا أصل يحوي بالفعل جميع ما نتمثلُهُ بتلك الفكرة من كمالات.»⁵ وهو لا يقصد بذلك الثورة على المعتقدات الدينية السائدة بقدر ما كان يريد الرفع من قيمة العقل باعتباره أداة المعرفة الأولى.

يحمل مصطلح التنوير معنيين متفاوتين ولكنهما متضايفي العلاقة، فهو من جهة يشير الى حقبة زمنية لها مميزاتها كأحداث تاريخية عاشتها القارة الأوروبية في القرن الثامن عشر على جميع الأصعدة، ويشير من جهة أخرى الى تيار فكري تقاطعت فيه كثير من الخطوط بالرغم من اختلاف حقول النشاط في الفضاء الاجتماعي الواحد فلسفيا وعلميا وفنيا وسياسيا.

وإذا كانت دلالة هذا المصطلح من الناحية التاريخية تشير الى عصر شهد زخما كبيرا من الإنتاج الفكري والابداع الفني والنقد السياسي والديني في اوروبا _ والذي سنخصص له عودة أكثر تفصيلا _ فإن دلالاته الثانية تقودنا الى ذهنية هذا العصر ذاتها ومنطق التفكير الذي ميزه، وطريقة تناوله للأشياء والوقائع، ومناهج معالجة القضايا المطروحة من خلال مراجعة البنى الفكرية والاسس النظرية التي تشكلت بها ذهنية القرون السابقة بطريقة نظرتها الى الوجود والعلاقة القائمة بين مكوناته المادية والروحية.

لقد اكتست مساهمة ديكارت في الدفع بالعقل الى المقام الأول في تحصيل أية معرفة حتى وإن تعلق الامر بالماورائيات؛ قيمة معرفية باهرة «فكان

ديكارت اذن المنظر الأكبر للقطيعة الإبتيمولوجية الأولى فبعدها أغلقت مرحلة العصور الوسطى كلها، وفتحت أبواب العصور التي لا نزال نعيش في رحابها الى اليوم.⁶ بحيث وضعت حجر الزاوية في إيقاع الفصل التام بين الأسس الدينية للتفكير والإعمال الإيجابي للعقل في تناول مختلف القضايا المطروحة فلسفيا من جهة، بالإضافة الى فحص المبادئ الأولية والمقولات الأساسية التي تقوم عليها المعرفة العقلية من جهة ثانية ، وهو ما سوف يعطي دفعة في مسار الفكر الفلسفي عموما والعلمي بوجه خاص، ويؤسس لصيغ جديدة في التناول والبرهنة والاستنتاج غير ان التحول الأبرز الذي سوف يطبع النقاش الفلسفي الأوروبي سيكون بعد اتساع دائرة الطرح العقلي لمختلف القضايا ذات العلاقة المباشرة بالأبعاد الوجودية للإنسان من خلال احتدام النقاش في سياقه التاريخي والمعرفي الذي شهدته أوروبا خاصة على يد ثلة من الإنواريين الذين عبر كانط عن مساهمهم الفكري بموقف أصيل وصدامي الى حد بعيد لموضعة فكرة التنوير في الحيز الفكري والمعرفي الملائم ، وكان بحق احد أعمدة الفكر الذين تبنا حركة التنوير والدفاع عنها من خلال مقاله الشهير « ما التنوير ؟» الذي حرره عام 1784، وعرف من خلاله التنوير بأنه: «تجاوز الإنسان لحالة القصور التي هو مسؤول عنها. ويعني القصور والعجز عن استعمال الفرد لملكة الفهم (القدرة على التفكير) بدون قيادة الغير. وهو يتحمل شخصا هذا القصور بما ان السبب لا يكمن في عيب في الفهم وانما يكمن خلافا لذلك في نقص في الإرادة والشجاعة يجعلان الفرد لا يستعمل ملكة فهمه الخاصة. وهذا هو شعار الانوار.»⁷

إن موقف كانط من الزاوية النظرية يضع الواجب الأول الذي يتعين على كل فرد القيام به وهو أن يتحرر من حالة العجز الى تقديس مبدأ الحرية، واعتبار مبدأ احترام النقد والاستقلال واحداً من المبادئ الأساسية للإنسان

لوجوده. إنه الانسان الفرد متحرر التفكير والإرادة، وهو أيضا صورة الانسانية في موقعها المتقدم من التاريخ.⁸

اما من الزاوية التاريخية فقد جعل من فكرة التنوير قضية واقع متحقق يجب التعامل معه وفق تجلياته الماثلة وافاقه المنتظرة، لأن التنوير ليس وضعاً حالاً، ولا هو حادث زمني بل هو سيرورة في التاريخ تتحقق على فترات بتوفر شروط استمراريتها إذ «يحتاج الأمر إلى تحقيق أمور كثيرة انطلاقاً من الأوضاع الحالية لكي يكون الناس، في مجموعهم على استعداد أو يعملون من اجل استخدام ملكة فهمهم...»⁹ فالتنوير بهذا المعنى يصبح جدلاً مستمراً وفاعلية عقلية لا تتقيد بمسلمات لاهوتية محددة ولا بإكراهات سلطوية تقيد مسار هذه الفاعلية والتي يمكن وصفها بصورة العقل في معانقة التاريخ.

لقد علق الفيلسوف الفرنسي ميشال فوكو بعمق على الموقف الكانطي بالقول: «يبدو لي أنه انطلاقاً من النص الكانطي حول الانوار ولا أظن أجازف بقول ذلك، تقوم الفلسفة ولأول مرة بصياغة الاشكال المتعلقة براهنتها كبناء عقلي وتُسائل تلك الراهنية باعتبارها من جهة حدث يجب تحديد دلالاته وقيمتها وتميزه الفلسفي، ومن جهة أخرى باعتبار تلك الراهنية تؤسس في نفس الآن أساس القول الفلسفي وإحدى مبرراته الأساسية.»¹⁰

ارتبطت فكرة التنوير في الفكر الفلسفي الأوروبي بلحظة وعي الذات والعالم وفق عوامل تأسيسه الموضوعية والقابلة للتمثل العقلي، والادراك الموضوعي بعيداً عن الخضوع لمنطق الوصاية المعرفية أو العودة الى النصوص وتأثير التوجيه الخارجي، وإذا كان التركيز هنا على انعكاس التنوير على مرآة فلسفة الانوار من خلال ديكرت وكانط، فإن فكر التنوير قد يمتد الى لحظات تاريخية أخرى سابقة لم تحضي بكفاية من الاهتمام «لأن عصر الانوار هو عصر تلخيص وتركيب...ذلك أن أمهات الأفكار في هذا العصر لا تجد أصلها في القرن الثامن عشر وحتى لا تنحدر من العصر القديم فهي تحمل بصمات

القرون الوسطى السحيقة وعصر النهضة والعصر الكلاسيكي.¹¹؛ لحظات شقت لنفسها طريقا مغايرا يستهدف الفهم المباشر للطبيعة في صورتها الأقرب، وتحديد نسق نشاطها القابل للإحاطة العقلية من قبيل مكتشفات العلم على ايدي كثير من علماء القرن السادس عشر والتي لم تكن تخضع لنفس منظومة المعرفة القابضة على مفاتيح الانفتاح المعرفي مهما كانت انشغالاته المنافية للرائج المباح من قبل الوصاية التزكية لما هو مقبول او محظور فيما يجب ان يعرف خارج الأطر الرسمية الكنسية.

إن التنوير من خلال آلية النقد وحركة الابداع الفني والعلمي والفكري قد ارتبط بالعقل خلال مرحلة تاريخية حاسمة في المجتمع الأوروبي سميت "بالأنوار" وقد أسس لما دعي أيضا بالجدالة لاحقاً والتي كان لها من المعاني والمدلولات ثم الانتقادات والتقييمات ما سيعتج جدلاً آخر مرة أخرى، بهدف تصحيح المسارات الفكرية وغاياتها الإنسانية أحياناً أو دفاعاً عن قناعات ورؤى إيديولوجية أحياناً أخرى.

التنويريين التطور التاريخي والنظرية الفلسفية.

ساهمت الحركة الثقافية والعلمية خلال القرنين الخامس و السادس عشر الى حد كبير في دفع الحركة التنويرية الاوروبية من خلال الانبثاق الفني لتحقيق رؤية جديدة لعالم لا تخضع الى نفس الصورة النمطية اللاهوتية، وقد اخذ في مستهل مساره شكل مبادرات فردية مشتتة و متناثرة في كامل ارجاء اوربا ، ولو ان القسط الأكبر من الجهد والاجتهاد كان متمركزا في الجزء الجنوبي منها ، ثم تلاه سعي العقل العلمي الى مراجعة المبادئ النظرية للمنظومات المعرفية الكلاسيكية القائمة على مقولات ارسطو الفلسفية والاسس الدينية للعقل الكنسي من جهة ، ومن خلال التناول النقدي للموروث الفكري والنزوع التحرري من جهة أخرى ، قصد فك الرابطة المعرفية وتقويض الهيمنة المطلقة على العقل «إذ يتعين التخلص من أية وصاية تفرض على البشر من

الخارج والاهتداء بالقوانين التي تضبط المعايير والقواعد المقررة من قبل البشر ... مما ينزع طابع القداسة عن جميع المعتقدات والمؤسسات.¹² وقد اخذ هذا المسعى مسارا إصلاحيا أحيانا كما تبناه الفكر الألماني و شكلا راديكاليا أحيانا أخرى كما كان الحال في الفكر الفرنسي غير انه انتهى الى الثورة على جميع النظم المؤسسة للفكر و المعرفة التقليديين، بالانقلاب على عصور الوصاية الكنسية من حيث طرق الاعتقاد، و البنى السياسية، والاسس المعرفية، وذلك باستبعاد الهيمنة اللاهوتية في تفسير ظواهر العالم وعلاقات مكوناته أو تدخل القوى الغيبية في تسيير الفعل البشري او مقتضيات الطبيعة، لأن العالم بكل مستوياته إنما يحكمه نظام خاص به لا دخل لأية قوة مفارقة في سيرورته وبالتالي كان السعي حثيثا للإحاطة به لكن الامر لم يكن لدى فلاسفة التنوير الأوائل على منوال واحد في كل الأحوال، حيث أن الفكر التنويري في إرهاباته الأولى كان يتأرجح بين «رؤية ربوبية لا قدرية على الأقل إن لم تكن مادية والحاد واضحين أو الى القول بوحادية أنطولوجية ... ويرفض بالتالي فكرة الخلق ...وتدخل العناية الإلهية في الشؤون الانسانية ...وهو يدين اجتماعيا كل اشكال السلطة الكنسية ويرفض قبول وجود تراتب اجتماعي.¹³ وهذا ما يشير الى أن التنويريين الأوائل أرادوا تأسيس مفاهيم وبنى التفسير والتفكير على مبدأ مختلف، يؤمن بالقدرة البشرية على العناية بشؤونها وتنظيم أحوال الحياة باستبعاد أي تأثير خارجي على ما يجري في العالم الذي نحياه، أو إضفاء صبغة القدرة الخارقة على بعض الافراد بحيث تتجاوز ما هو قائم في تركيب الطبيعة البشرية، فقد عمل فكر التنوير على جعل العقل هو المعيار الأول في ادراك الأمور، وهو ما سينعكس على تصورات التفسير العلمي في مجال الطبيعة و تحليل مظاهر الاجتماع البشري والتنظيم السياسي على ايدي الرواد الأوائل من «فلاسفة السياسة لإن هذه النزعة الإنسانية/ الدنيوية قد كانت الميتافيزيقا الجديدة التي استلزمت فهما اخر للمعرفة والشكل الجذري الأول

إنما كان ميكيا فلي وبرونو قبل الروح السيبنوزية ذاتها¹⁴ من خلال رفضهم لمبدأ "الإنسان مدني بطبعه" وأن الاجتماع الإنساني لا يعدو أن يكون نزوعاً إلى السكنية والأمن، وقد عمداً إلى انتاج مفاهيم جديدة في اتجاه التسوية بين الأفراد، وتحديد الحاجة إلى الانتظام المدني وفق تشكيل سياسي مبني على معرفة المبادئ الطبيعية للإنسان؛ القدرة على الدفع بالحياة الاجتماعية إلى بلوغ مراميها العليا؛ المنافية للتعصب كيف ما كانت أسبابه، والباحثة عن التسامح الديني والحرية المدنية والسياسية¹⁵ فيما وراء الولاء المذهبي والعقائدي؛ بعيداً عن التجربة المأساوية للصراع الديني الذي أفضى إلى كثير من الحروب الدموية؛ لأن ذلك ما كان يؤرق «عقلية الناس في القرون الوسطى ويحسم موقفهم من العالم والأشياء وشعورهم بعدم الطمأنينة، بانعدام الأمن والأمان، وكان ذلك على كافة المستويات: المادية والمعنوية». ¹⁶ وهو ما يؤشر إلى التذمر الحاصل في المجتمع الأوروبي وبلوغ أوضاعه مستوى تلاشي القدرة على تقبل الواقع القائم والتطلع إلى أفق اجتماعي جديد يرسى أسس العدل، وتحقق فيه القيم الإنسانية الأساسية الملازمة لطبيعة الإنسان من حيث الوعي والحرية.

ترجم لنا الأعمال الفلسفية التي طفت إلى الساحة الفكرية في أوروبا منذ زمن بعيد في شكل دعوات لمراجعة طرق اختبار الحقيقة ونبذ أشكال البرهنة والاستدلال التي تتخذ من نصوص الماضي وإفضاءات الكهنة والقساوسة مرجعاً في الاقناع والتصديق وقد عبّر "بيار بايل" عن هذه الحالة في قوله «إن قدم الأخطاء لا يصحح من حالها ولا يجعلها أفضل مما هي عليه فلنقم بالأعمال العقلية الكافية للتخلص من فضلات الماضي وسخافاته»¹⁷ وهو ما يدعو إلى ضرورة المراجعة المستمرة لقوالب التفكير ومقولاته المنطقية مهما بلغت اقدميتها أو ومساحة انتشارها .

كان هذا على مستوى المنهج، أما على مستوى الموضوع فإن التفكير قد نحى نحو إصلاح ظروف الحياة بالتركيز على عنصر الذات الفاعلة والمنفعلة في الوقت ذاته؛ وهو الانسان بوصفه مكون اولي في فهم طبيعته كفرد وكمجموعة وهو غاية هذا الفهم في ذات الوقت كما عبر عن ذلك ألكسندر نيكولافيتش^(*) في نهاية القرن الثامن عشر «إن الدراسة الصحيحة للجنس البشري إنما هي دراستنا للإنسان بالذات».¹⁸

ارتبطت الفلسفة بالتحويلات الحاصلة في المجتمع الأوروبي طيلة قرون وإن لم يكن هذا الارتباط بنفس وشائج القوة في جميع الظروف والمراحل غير ان المشاكسة النقدية الظاهرة والمبطنة لم تختفي نهائيا إلى أن أصبحت تعلن عن نفسها جهارا من خلال مناهضة الفكر التقليدي، ونصوص اللاهوت المتزمت، ونقد كل فكرة تتعارض مع الانفتاح العقلي الذي بات هو الميتافيزيقا الجديدة التي يجب أن يخوض فيها أي تفكير مهما كانت دائرة اشتغاله، وقد زاد من كل ذلك أستناد الفلسفة إلى مكتشفات العلم ، وانفصال كثير منها عن التصورات اللاهوتية ثم عن مقولات الميتافيزيقا اليونانية «لأن فلسفة أرسطو التي بقيت مسيطرة على الفكر الأوروبي منذ بدء القرون الوسطى لم تكن تقابل بارتياح إذ أن المفكرين كانوا يبحثون عن نظريات ومركبات جديدة. «¹⁹ ولأنها استغلت لدعم شرعية التسلط الكنسي فيما هو ديني وما هو دنيوي، وليس المقصود هنا ارسطو الفيلسوف اليوناني، بل ارسطو كما صورته الكنيسة للعب دور المرجع الثقافي والعلمي في تبرير كثير من التصورات المسائرة للكهنوتية القائمة.

الخطاب السياسي المستنير.

انتقل الاهتمام الفلسفي للتفكير في الانسان باستبعاد مبدأ الغائية الذي هو واحد من مخرجات المنطق الارسطي في تفسير الوجود الذي يسير في نفس سياق التفكير اللاهوتي الذي يرى أن الاحداث جميعها تدبر من أعلى دون إيلاء

باقي المبادئ أدنى أهمية، والاعلى هنا لا نقصد به القوة الإلهية بل المراد منها: النظر النهائي في الوجود دون تحديد الأسباب «فالغائية امست في القرن السابع عشر هدفا للهجوم... ذلك لأن العلل الغائية ستبقى مستعصية على المعرفة لكن العلل الفعالة قادرة على تزويدنا بالقوة للسيطرة على الطبيعة.»²⁰ لأن فكرة: ما ينبغي ان يكون، لا تزيد الامر الا تعقيدا لما هو مائل للعقل في صورته الواضحة القابلة للتحديد الكمي، والتخلص من فكرة أن أساس تغير الشيء كامن في ذاته، ذلك ما تولى غاليليو مهمة الفصل فيه على مستوى علم الطبيعة، أما بالنسبة للطبيعة البشرية فان الامر سيتولاه ماكيافلي ثم فلاسفة العقد الاجتماعي، وهو ما سوف نتناوله لاحقا بتفصيل أوسع.

لقد كانت النقلة المعرفية على المستوى السياسي مرتكزة على مراجعة ماهية الطبيعة البشرية بأبعادها الفيزيقية والنفسية التي تفضي الى تحديد أسس التشكل السياسي، وتبرير غايات وجود الدولة ومن ثم الخوض في مسائل حدود تداخل العلاقة بين الفرد والجماعة وحدود الحرية بينها، وشرعية الحاكم واسس الحكم العادل، وغيرها من المسائل ذات العلاقة الوثيقة بالواقع الاجتماعي وطرق إصلاحه.

لقد حظيت المسألة السياسية باهتمام كبير في مراحل عصر الانوار الأولى، وكانت احدى فضاءات الفكر الأوروبي الأكثر تشنجا لأن جوهر التركيز في استقرار الوضع العام اجتماعيا بالنسبة لأولي الامر في هذه المرحلة التاريخية المنغلقة هو الاحتراز لأي تمرد قد يعلو صوته هنا او هناك، والذي هو بمثابة اهتزاز شرعية السلطة الدينية المهيمنة بروافدها الضاغطة روحيا، وماديا؛ خاصة وأن مرجعية هذه الهيمنة قد بلغت حدودها القصوى، بفضل الاقتناع الراسخ والتسليم المطلق من قبل المؤمنين: بأن الحكم والقداسة للمفوضين وهم وسطاء النجاة في الدنيا والاخرة.

كانت بوادر النقد السياسي والديني تظهر في اعمال بعض المفكرين بصورة جريئة في شكل حالات من استرجاع الوعي والثقة في الشرط الإنساني كوجود واع ومتميز، بوصفه فاعل ومؤثر في سير الأحداث على الصعيد الاجتماعي والأخلاقي وخاصة على يد إراسموس؛ بإيقاظ شعور القدرة الذاتية للإنسان على الفعل أو الامتناع عنه عندما يقول: «نحن نفهم من حرية الإرادة في هذا الصدد قدرة الإرادة البشرية التي يمكن للإنسان بمقتضاها أن ينفذ الأفعال التي تؤدي الى الخلاص الابدي او ينحرف عن هذ الأفعال».²¹ وإذ نستحضر هنا موقف إراسموس فليس من باب القطع بريادته في هذا المجال ولكن من باب استخلاص المواقف المتقاربة التي سعت الى دفع حركية التغيير في ذهنيات التسليم والاستسلام بالتصدي لسلطة الكنيسة وأشخاصها الملمهين واقناعهم بضرورة الاعتراف بأن: سلطة الله وقدرته تشمل جمع البشر على قدم المساواة²² وقد سبقه في هذا النزال السلطوي غير المتكافئ كل من جوردانو برونو الذي قضى حتفه قربانا للأصولية المسيحية محترقا بنار محاكم التفتيش التي كانت أحد عوامل التآزم في الوعي الأوروبي وتوجيه الاتهام للكنيسة والاسهام في تراجع مكانة تأثيرها الروحي والمعرفي²³، ثم كان الدور لغيوم اوكام الذي شق باب الطاعة على رجال الكنيسة بأن رفض التراتبية و المفاضلة في نيل حقوق البشر، إذ لما كان الحق هبة إلهية فلا مِنَّةَ لِأحد فيها على أحد، ويتحدى المؤسسة الدينية المتسلطة بقوله: «لا تشمل سلطة البابا بحسب القاعدة، حقوق الآخرين وحررياتهم ... ولهذا السبب لا يستطيع البابا أن يحرم شخصا من حق لا يستمد منه، بل من الله، أو من الطبيعة أو من إنسان آخر؛ وهو لا يستطيع أن يحرم الناس من الحريات التي أتاها إياها الله أو الطبيعة».²⁴ قد لا يسعنا المقام لمناقشة الآراء في سياقها الزماني والمكاني وعرض أوجه الصدام العقائدي بين اقطاب رجال الكنيسة ولكن يمكننا الاستنتاج بأن التفكير الديني المسيحي أصبح في وضع غير القادر على حماية

نفسه من الداخل لأن أنوار العقل وسهام النقد قد حاصرت من كل الجهات، بحيث بلغ الامر أوجه الممارسة السياسية في اعلى هرمها، وما تستند اليه من مبادئ كغطاء لإضفاء الشرعية.

التأسيس للدولة الحديثة وخطاب التنوير السياسي

«وأخيرا جاء ميكيافلي وإراسموس ومُور فجعلوا من السياسة علما مستقلا»²⁵ إن الاستهلال بهذه العبارة كان القصد منه وضع خط تاريخي فاصل بين مرحلتين متميزتين في تطور الفكر عامة، والسياسي منه على وجه أخص، على اعتبار ان «ماكيافلي هو المفكر الوحيد الذي أصبح اسمه يشير الى نوع خاص من السياسة... التي توظف كل الوسائل الشرعية وغير الشرعية لبلوغ أهدافها...وبذلك يكون قد قطع الصلة بفلاسفة السياسة السابقين.»²⁶ كان ميكيافلي معلما بارزا في الدعوة الى ضرورة فصل سياسة الدولة عن الحياة الدينية بمعتقداتها وشعائرها بوصفها أي: - الدولة - تدبير للشأن السياسي العام واعداد النظم والأدوات لمواجهة شتى انواع النزاع والتمرد التي تسوق الدولة الى الزوال، ولا تتأتى هذه الوظيفة للحاكم إلا من خلال عاملين هما: قوة الأسد ودهاء الثعلب ،التي تجمعهما حكمة الامير عندما يمارس بطشه عند ضعف خصمه ويبيدي المرونة الماكرة عند ضعف جانبه، وفي الحالتين يكون الهدف هو تعزيز قوة الدولة وحمايتها من السقوط.²⁷

حدد ماكيافلي معالم الدولة الحديثة، وأهدافها، وأدوات حكمها بجعل السياسة فنا له قواعده لحماية أركانها وفصل الممارسة السياسية عن الحياة العقائدية والأخلاقية ،ذلك ما سوف يعطي الدفعة التاريخية للفكر السياسي في تنويع الرؤى مستقبلا بالمعارضة أو بالتأييد عندما يتدخل هوبز لخوض معركة الفصل في الطبيعة البشرية بأنها شريرة ويجعل من التعاقد هو مصدر الشرعية للعلاقة القائمة بين الحاكم والرعية، وهو إقرار بلا طبيعية الدولة ، وأن حرب الكل على الكل بسبب «التساوي في الاستعداد الذي يقود الى

التساوي في الطموح ومنه الى التنافس بين الذين يريدون نفس الأشياء»²⁸ مما يوجب الحماية للمواطنين في مقابل الاعتراف بالسلطة المطلقة للحاكم ، فبعد ان كانت الدولة عند مكيا فيلي هدفا في حد ذاته يجب السعي الى الزيادة في قوته وتمتين اركانه باستخدام كل الوسائل دون النظر في شرعيتها الدينية والأخلاقية، أصبحت الدولة وسيلة تحقيق السلام وفض الصراعات بين المواطنين الذين تدفعهم اليها طموحاتهم التي لا تعرف الحدود، والخوف الدائم للإنسان على بقائه من كائن من نفس النوع هو الانسان؛ لكن الانسان ليس بهذه العدوانية عند مواطنه جون لوك الذي ينطلق بدوره من الحالة الطبيعية ذات الوجه السمع والسجية النقية .

إن حالة الطبيعة بالنسبة لجون لوك هي حالة حرية و مساواة : وليست حالة حرب الكل ضد الكل « وهي ليست حالة انحراف وإباحية؛ إنها حالة محكومة بحق طبيعي يفرض نفسه على الجميع ،وحيث لا وجود للقانون لا وجود للحرية»²⁹ فالبشرية بأسرها لا تتعلم بأنه يجب أن لا يضر أحد بالغير في حياته وصحته وحرته و ماله ، باعتبار أن الجميع متساويين ومستقلين إلا من خلال الرجوع الى العقل ، الذي يجسد هذا الحق ، فعلى كل فرد أن يؤمن تنفيذ هذا الحق الطبيعي بمعاقبة أولئك الذين ينتهكونه بطريقة فعالة لأن المفترض في هذا الوضع هو احترام وعود وتعهدات متبادلة بين الأفراد ، ولأن حقيقة هذه الوعود واحترامها تعود للبشر بصفتهم أفرادا و ليس بصفتهم أعضاء في المجتمع . ومن المهم أن نضيف الى ما سبق أن حق الملكية يشكل جزءا لا يتجزأ من حالة الطبيعة هذه ،وهنا تتجلى لدى لوك قضية مركزية حقيقية يختلف فيها عن هوبز _وستشكيل فيما بعد نقطة ارتكاز الليبرالية وفلسفتها الاقتصادية_،وهي أن كل فرد له الحق في الملكية ، سواء قبل العقد او بعده ؛محافظا بذلك على وضعه الطبيعي لأن كل فرد يستمد القدرة من الطبيعة ، وعلى هذا الاساس حدد لوك مهمة السلطة السياسية في أنها :»

تتمثل في وضع القوانين التي تنص على عقوبة الاعدام وجميع العقوبات الخفيفة الاخرى، وتنظيم الملكية والمحافظة عليها، واستخدام قوى المجتمع لتنفيذ هذه القوانين، وحماية ثروة البلاد من أي خطر خارجي، وكل ذلك من اجل صالح الجمهور. ³⁰

تَوَاصَلَ تطوُّر الفكر السياسي لعصر التنوير بالسعي الحثيث الى أفق يمكِّنُ من صياغة النظرية الفلسفية المثلى في تنظيم العلاقات على الصعيد السياسي مدفوعا الى ذلك تحت ثقل ضغوط الانفتاح الفكري وتسارع التحولات والمتطلبات الاجتماعية الملحة لعصر بلغ حدا بعيدا في ديناميكية التغيير من جهة، وحدة كبيرة في المراجعة والنقدية العميقة للإرث المعرفي للقرون الوسطى، وبالتالي السير الى إيجاد المسلمات الأولية للفكر والممارسة السياسيين.

ما كان يُحسَب من فضل لماكيافللي في أنه بنظرته الواقعية في تحديد طرق ممارسة السلطة بعيدا عن الاخلاق والدين على أنها قد فصلت السياسة عن اللاهوت، و ما كان يحسب لهوبز في تصوره للحالة الطبيعية الهشة والعنفية التي تستلزم تسليم مقاليد الحكم عبر تعاقد المواطنين بتنازلهم عن حريتهم لحاكم مطلق السلطة لضمان البقاء، لم يشفع لهما كلياً لدى كثير من المتنورين في عصرهم، لأن اختلالات الاستسلام المطلق وعدم التنويه الى أي حق انساني خارج حق الحياة هو ما حدا بجون لوك الى التركيز على الحرية وحماية الملكية المحمية أصلا بالقانون الطبيعي، بيد أن الفيلسوف الفرنسي جان جاك روسو قد طرح المشكلة السياسية طرحا جذريا عندما يؤكد بان «الانسان ولد حرا ولكنه مقيد بالغلال في كل مكان... لا اعلم كيف حصل هذا التغير، وما الذي يجعله مشروعا؟...» ³¹ منبها الى ضرورة الفصل في شرعية الحاكم وشروط الانتقال من المجتمع الطبيعي الى المجتمع المدني، وهذا معناه أن حرية الانسان في المجتمع الطبيعي لا يمكن التفريط فيها دون مقابل يعوض التنازل

عن مقوم مقدس من مقومات الوجود «لأن المجتمع المدني يقيد الانسان بالقوانين او بأناس آخرين في حين أنه من حيث هو انسان ولد لكي يكون حرا ولكي يتصرف كما يريد»³² بل يتنازل عن جزء من حريته بالقدر المعقول وبالمقابل المقبول؛ فهي بمثابة الجوهر الطبيعي لكيونته «لأن تخلي المرء عن حريته هو تخل عن صفته إنسانا...لأن تنازلا كهذا منافيا لطبيعته كإنسان»³³ فلكل تحول في اشكال الاجتماع الإنساني يتنازل كل فرد عن جزء من حريته لتشكيل ما أسماه "بالإرادة العامة" «وحتى لا نخطئ في هذه التعويضات يجب أن نميز الحرية الطبيعية التي ليس لها حدود سوى قوى الفرد-عن الحرية المدنية تكون محدودة بالإرادة العامة ...»³⁴. إنها المراهنة بأحد مقومات الوجود الانساني؛ مراهنة على قدر كبير من الخطورة، ولكن الضمان المؤسس لهذا التنازل هو "الإرادة العامة" وليس الحاكم لأن شرعيته تسقط بسقوط هذه الإرادة المؤسسة، «وبالتالي فإن نظرية العقد الاجتماعي ولدت في إطار تقويض نظرية الحق الإلهي للملوك، في صراع الدولة والكنيسة»³⁵.

يكون روسو بذلك قد سخر جهده ليس فقط لحل مسألة الشرعية التي حددها كهدف في بدايات مشروعه السياسي بل وضع المبادئ المؤسسة لحق الافراد في العلاقة السياسية مع الاحتفاظ بحق الحرية لفض هذه العلاقة في حال الاخلال بشروط استمرارها، بحيث عمل على كشف كل غوامض وتشعبات الفعل السياسي حتى تتكشف حقيقة كل من يبيّت النوايا لاستغلال أدوات السلطة استغلالا غير مشروع والزامية العودة مرة أخرى الى إرادة المتعاقدين وهم أصحاب الحق في تثبيت عقد الحكم او العدول عنه.

كان التنوير الأوروبي بحق حراكا تاريخيا شمل مختلف أوجه الحياة: اجتماعيا وثقافيا ومعرفيا وعلميا، وختم هذا التنوير مساره، بأن قدم بدائل المشاريع التي أسست لإعادة بناء الرؤى من منطلق مغاير له تميزه المنطقي وتصوراتة الإبتيمولوجية الخاصة، التي تتفاعل مع حركية الاحداث بحيث

طبع الحقب التاريخية بطابع الابداع العلمي واكد فاعليته في التجاوب مع مطامح الانسان في تحقيق نمط الحياة المطلوب للأفراد والمجتمعات ، وهو ما جعله نموذج تقاس عليه مستويات التقدم الحضاري بالنسبة لغيره في الحضارات الأخرى ومنها المجتمع العربي الذي استفاق على نكبة تاريخية امام التقدم الحاصل لدى الشعوب الأوروبية.

التنوير ومشروع النهضة في الفكر العربي الحديث والمعاصر

دخل المجتمع العربي نفقا مظلما مسدود المنافذ من جميع النواحي، حيث خبت انوار الاشعاع الفكري والعلمي وتناثرت قوة الطبقة السياسية الى دويلات ذات طابع قبلي تحكمه الولاءات والعصبية بالمفهوم الخلدوني، وساد الجمود والسكون الحضاري، وعجزت المقاربات المطروحة عن إيجاد منافذ الخروج والخلاص بعد سقوط الدولة العباسية في منتصف القرن الثالث عشر على يد المغول مما جعل البلاد العربية مستباحة في تاريخها، وجغرافيتها، وثقافتها. وقد زاد الوضع ترديا وتآزما بعد أن «سقطت البلاد العربية في قبضة الاحتلال الأجنبي، وتجزأت أقطار منها الى دويلات، وأطيحت الخلافة العثمانية»³⁶ في سعي هذه الدول إلى احتلال مواقع التموضع الاستراتيجي بعد احتدام التنافس بين القوى الأوروبية الصاعدة آنذاك خاصة فرنسا وبريطانيا في سياق الضعف الذي شهدته الإمبراطورية العثمانية؛ غير ان هذه الحملات وبقدر ما حملت من فكر الاستغلال والهيمنة «فقد نهت الهزيمة إلى ما في جوف المجتمع العربي نفسه من أسباب هوانه وتخلفه وانحباس التطور فيه»³⁷ فكانت حملات الغزو نواقيس تنبيه حضاريا لاكتشاف الذات، ومعيارا لقياس درجة التخلف عن ديناميكية التقدم المتسارع في القسم الشمالي من الكرة الأرضية، بالنظر لما أحدثته هذه الحملات من صدمة مزعزعة في الذات العربية والاسلامية تحت وقع التباين الحاد في مستوى الارتقاء الحضاري على مختلف

الأصعدة فأدرك العرب بوجه خاص والمسلمون بوجه عام أن فجوة كبيرة قد عمقت التباعد بينهم وبين تطور الحقب التاريخية.

«إن الصدمة التي أحدثها اكتشاف العالم الحديث، سواء جاءت عن طريق الغزو والعنف، أو بالسعي الذاتي، قد شكلت نقطة قطيعة حقيقية في التصور الثابت للذات. وارتبطت بتضييع المصدقية التاريخية، كما ارتبطت بانقطاع خيط الزمان وانكسار امتداد المكان»³⁸

ومهما يكن من أمر فإن التنوير قد اخترق العقل العربي بأشكال مختلفة، في مواجهة التقليد والركود بالتساؤل عن أسباب التخلف في صنع الذات المتميزة والاسهام في صنع أحداث التاريخ «ولم يكن خطاب الحداثة خطابا برانيا مفتعلا في الفكر العربي المعاصر. كان له ما يبرره في الواقع الثقافي والاجتماعي والسياسي. ففي مجتمع يعاني من ثقل التقليد ومفاعيل التأخر الثقافي والتاريخي، مثل المجتمع العربي المذهول بصدمة الغرب ... لم يكن لخطاب الحداثة إلا أن ينتزع لنفسه شرعية وفي رحاب ثقافته»³⁹

إن خطوط التماس في الفكر العربي الحديث والمعاصر بين مفاهيم: التنوير، والحداثة، والعقلانية رفيعة جدا لأن التنوير هو مفتاح الحداثة، والحداثة هي ثمرة التناول العقلاني لمختلف القضايا المتراكمة ماضيا، والمطروحة حاضرا والمنظورة مستقبلا؛ ذلك ما جعل محاور التمييز بينها في الفكر الأوروبي واضحة، انطلاقا من الأشواط التي قطعتها، ولكن يستعصي الامر في تاريخية الفكر العربي الى حد كبير لأسباب تتعلق بالسبق التاريخي في قطع هذه الاشواط التي ساهمت في تقدم الأفكار التنويرية أوروبيا، حيث أثمرت تطورا على المستوى الاجتماعي تمثل في تحرير الانسان عقلا و كينونة ودفع التقدم العلمي الى مداه الأقصى مما ساهم في فك كثير من الالغاز على مستوى الظاهرة الطبيعية واسقاط نتائجها على باقي المكونات ذات العلاقة بالإنسان من حيث وضعه الاجتماعي وكيفيات مشاركته في بناء الصرح

الحضاري، وافساح المجال لاستشراف الوضع المستقبلي عملا بتغير مفهوم الزمن علميا و حضاريا. وبالتالي يمكن اجمالها في عدم التطابق الزمني من حيث المستوى المعرفي والحضاري في كلا المجتمعين.

وقبل الولوج في صلب النقاش حول ردود الأفعال المختلفة لدى المفكرين العرب ومثقفهم تجاه الفكر التنويري وأساليب الحداثة وجب التذكير بأن أكبر عائق واجه الحداثة هو: الحداثة ذاتها عندما قدمت نفسها على فوهة مدفع كان قد رسخ شعور الرفض لدى الشعوب والأمم المقهورة، بسبب الازلال والاهانة اللذين مورسا على الثقافات المحلية بالإضافة الى ما لوحظ على مساعي الطرف الغازي والمهيمن من نهم مادي ترجمه اغتصاب الأرض والعرض في بلاد كان الناس آمنين فيها بما "ينعمون" به من جهل و تخلف «فحداثة أوروبا لم تقتحم العوالم الجديدة في القارات الثلاث... اقتحاما ثقافيا صرفا، اعني من خلال جدلية الحوار والتبادل الثقافي التي كانت معبرا تاريخيا مألوفاً إلى إقامة الصلات بين الثقافات والحضارات... وإنما أطلت على تلك العوالم بوسائط غير ثقافية بغير قليل من العنف الرمزي...»⁴⁰ الامر الذي ادى الى انقسام واضح في تناول الوضع الجديد على الصعيد الفكري من حيث المنطلق والرؤية الفكرية في قبول الفكر الإنواري.

تيارات التنوير في الفكر العربي الحديث

لا يخرج التنوير كمفهوم عن مدلوله الواسع بوصفه دعوة للتجديد والحرية والانفتاح العقلي، وبوصفه نقدا معبرا عن نقائص الواقع وتحقيقا للحرية في ثقافتى المجتمعات الغربية والعربية، والمتأمل في الأسس التي قامت عليها حركة التنوير الغربية سوف يدرك بوضوح أوجه التشابه القائمة بينها وبين نظيرتها العربية، ويتمثل هذا التشابه في اعتماد هاتين الحركتين على ركيزتين أساسيتين من خلال طرح كثير من ثنائيات الجدل التي نوقشت في ضوءها العديد من الموضوعات والثنائيات الجدلية من مثل _ العقل و الدين،

النهضة والتخلف، الاستبداد والحرية، الفرد والمجتمع التربية التعليم، الأخلاق والسياسة _ وهما النزعة العقلية والنزعة الإنسانية أي بـ « تنزيل العقل منزلة السلطة المرجعية المعرفية الوحيدة في ادراك العالم : الطبيعي والاجتماعي ، وتكريس الانسان هدفا نهائيا للتحرر والتقدم. »⁴¹ مع الفارق أن التنوير العربي تميز بالاستلها من الفكر القادم من الغرب بما اشتمل من علوم طبيعية ونظم سياسية وأساليب تربوية ومناهج فلسفية.

لقد سبقت الإشارة الى أن ما تم الإجماع عليه من قبل النخب الفكرية العربية هو أن: الأمة تعيش وضعا بائسا وأن النهوض بأركان المجتمع حتمية تاريخية ووجودية، وأن التأسيس لقواعد مشروع قادر على تصور الخطط المستقبلية لبناء صرح نهضوي، ضرورة قائمة من خلال المراجعة العقلانية لأسباب السقوط، وبالتالي الأخذ بحثيات ووسائل التقويم الحضاري والاجتماعي التي تساعد على بسط أرضية البناء المستقبلي، غير أن تبني هذا المشروع أفرز نقاط خلاف من جهة أخرى حول خيارات البني التأسيسية وميكانيزمات الارتكاز في تناول القضايا المطروحة في ابعادها المختلفة: عقائديا وتاريخيا واجتماعيا، وكان لهذا المآل أسبابه الموضوعية تتلخص «فيما واجهه العرب في الأزمنة المعاصرة من نظام في المعرفة والمجتمع والسياسة، وعملوا على استيعاب بعض مكاسبه، وقد طرحت عملية الاستيعاب بالترجمة والنقل والتأويل، أسئلة جديدة في موضوع كفاءات توطيد المرجعيات العقلانية في فكرنا المعاصر. »⁴² الامر الذي أدى الى تشكل اقطاب وتيارات ورؤى، تتبنى طروحات تقع على تخوم العقلانية ولا تسلم بالعقل معيارا في بحث حقائقها، وتضع حدودا لولوج الحرية في التفكير إلا بمقدار قبول اوليات عقائدية وجب التسليم بها مما «كشف في تنوع المواقف حساسيات فكرية وسياسية متنوعة بحكم تنوع البنيات الاجتماعية والأصول التاريخية للنخب المنفعلة بالمصير العربي.»⁴³

من هذا المنطلق يمكن تصنيف تيارات الفكر العربي الى ثلاثة اتجاهات كان لكل منها طابعا مميزا يقوم على مرتكزات فكرية بعينها تطغى على الطرح الذي يراه الانسب في سياق معالجة أوضاع المجتمع العربي، حيث حدده البعض في ضرورة العودة الى الفهم الصحيح للدين الإسلامي وتخليص المعتقد الديني من شوائب الخرافة، وهو ما عرف بالتيار الإصلاحية الإسلامي، وقد صنف على أنه تيار اصولي، الا ان ذلك لا يعني نفي النزوع التنويري والتناول العقلاني عن شخصيات معينة او تيارات محددة. بينما رأى البعض الآخر أن الاخذ بالمكونات الجديدة التي استثمر فيها مفكرو الغرب وهي الإصلاح السياسي والانبعث العلمي المعرفي ونبذ خطابات التقديس للأشخاص والحقب التاريخية وما لفها من زخم عاطفي وهي الكفيلة بدفع حركية النهوض الحضاري والتقدم الاجتماعي.

الثابت تاريخيا ان شخصية "رفاعة رافع الطهطاوي (1801-1873م) هي الشخصية الرائدة في احداث نقطة التحول الأساسية في اهتمامات الفكر العربي الحديث، بصفة عامة، والمصري بصفة خاصة، فعلى يديه تحقق أول اتصال بين الشرق العربي والغرب من خلال رحلته المشهورة بتوصية من أستاذه حسن العطار للإشراف على افراد بعثة محمد علي حاكم مصر ضمن البعثة المرسلة الى باريس عام 1826.

قدم الطهطاوي وصفا دقيقا لمجريات رحلته ثم اقامته في البلاد الأوروبية من خلال مؤلفه البارز "تخليص الابريز في تلخيص باريز" وحاول أن يبرز من خلال المقارنة المفصلة اهم جوانب الاختلاف بين أوجه الحياة في الشرق والغرب في شكل شهادات اديب الرحلة، وتحليلات المفكر السوسيولوجي ونقديات الفيلسوف، حيث يرى في ارتقاء السلوك وحسن التدبير والمعرفة بفنون الحياة هي الغاية من الاجتماع الإنساني لذا يقول: «فينبغي لأهل العلم حث جميع الناس على الاشتغال بالعلوم والفنون، والصنائع النافعة، وليس

هذا الزمان قابلاً لأن يقال فيه كما قال بهاء الدين أبو حسين العاملي في صرف العمر في جمع كتب العلم وإدّخارها ومطالعتها. ⁴⁴ «والأمم - فيما يرى الطهطاوي - لا ترقى بتدنيها، وإنما بتحضرها وتمدينها؛ والدليل على ذلك أن أهل باريس المسيحيون - على عكس أقباط مصر - محبوبون لتحصيل المعارف واكتشاف الصنائع وعلمائها ليسوا فقهاء، بل لهم معرفة في العلوم الحكمية، كما قدم لمعاصريه من المثقفين مفهوماً جديداً للحرية تمارس على أرض الواقع من دون صد في غياب المانع غير المباح، "ويتصف كل فرد من أفراد الهيئة الاجتماعية بأنه حر" ويتبين هنا درجة التأثير بالفكر السياسي التنويري لفلاسفة فرنسا وعلى رأسهم روسو. ⁴⁵

وفي السياق ذاته اهتم عبد الرحمن الكواكبي 1855-1902 بحال الأمة من زاوية نظامها السياسي بمسألتين على قدر كبير من الأهمية هما: مقارنة أوجه الاستبداد ونشدان فضاء الحرية بإقراره المبدئي أن: «الإنسان يعيش المعيشة التي تشبه في بعض الوجوه ما وعدته الأديان لأهل السعادة في الجنان». ⁴⁶ إذ يتمتع الإنسان في هذا المجتمع بالحرية، وينال في ظله كافة الحقوق لأنه حكومة هذا المجتمع حكومة عادلة تحق الحق لصاحبه بكل إنصاف مهما كان مجاله، ويفتح باب الاجتهاد من غير تعصب لأن الدين قد انزل لتحقيق سعادة الناس دون احتكار لتعاليمه لأحد من غير الله.

كما اقتنع الكواكبي بأن العلم هو الوسيلة التي تقود الإنسان إلى الحرية في البلاد العربية ويقدم للأفراد سبل المشاركة الفعالة في الشؤون العامة. واعتبر الكواكبي العلم أحد ركائز تقدم الشعوب ونهضة الأمم داعياً إلى نشر التعليم بين الذكور والإناث على السواء. ⁴⁷

تواصل خط التنوير والإصلاح على يد جمال الدين الافغاني 1849-1897 داعياً إلى تحرير الفكر الديني من قيود التقليد وفتح باب الاجتهاد... مثلما نادى بالتوفيق بين العلم والإيمان، مؤكداً على ضرورة إطلاع الفقهاء المسلمين

على التيارات الفكرية الحديثة وقبول ما يتفق مع الشريعة منها ويفيد المسلمين في حياتهم ورفض ما يتعارض وعقيدتهم بالحجج العقلية والبراهين المنطقية⁴⁸ و لم يكن الشيخ محمد عبده بعيدا عن هذا المسار بإدراك الحاجة الى التجديد في المجتمع الإسلامي بضرورة إفساح المجال لإعمال العقل داعيا الى تطهير الإسلام من البدع و الضلالات و العودة به الى نقائه الأول، و مهاجمة التقليد و المقلدين رغم ان الشيخ لم يطلق العنان للعقل بلا حدود و على نفس الدرب سار كثير من الإصلاحيين منهم قاسم أمين الذي شغله وضع المرأة في المجتمعات الشرقية و خير الدين التونسي الذي ركز على الإصلاحات السياسية مؤسسات الدولة، و علي عبد الرازق الذي تناول مسألة الخلافة في الإسلام من خلال كتابه "الإسلام و أصول الحكم" الذي نفى فيه ان تكون سلطة الحاكم مستمدة من الدين.⁴⁹

ما يقال في هذا التيار انه حاول ان يفتح على علوم الغرب وفنونه ما توافق منها مع أصول الدين إدراكا منه بضرورة اصلاح ظروف الأمة، وبث نفس جديد في نفوس أهلها باستنهاض العقول للاجتهد وكف سبل المحاكاة السلبية للفكر التقليدي الراكد دون المساس بقواعد الاعتقاد او الذوبان الكلي في ثقافة الآخر غير ان «هذا المشروع السياسي الإصلاحي بدأ أنفاسه منذ نهاية القرن التاسع عشر وفواتح القرن العشرين ليتراجع عن المقدمات التي انطلق منها»⁵⁰ ، لان التطورات التاريخية لم تكن في صالحه باشتداد الحملات الاستعمارية، وفقدان السند الواقعي لتجسيد أفكاره الإصلاحية في ظل انحصار الدولة العثمانية بإعلان الدولة التركية وتحول الاهتمام الى البحث عن أدوات العمل الثوري لتحقيق الاستقلال الوطني إضافة الى تراجع بعض شخصيات* هذا التيار لبيئ أرضية لتنامي فكر أكثر راديكالية كان الدافع اليه حماية الهوية والوقوف في وجه استعمار غاصب بالإضافة الى صدمة سقوط نظام الخلافة.

التيار العقلاني الليبرالي.

انتشر هذا التيار بين نخبة المثقفين العرب الذين كان لهم واسع الاطلاع على الثقافة الأوروبية، بفعل الاحتكاك المباشر من خلال الدراسة في جامعات أوروبا، وبلغ تأثرهم بما بلغته المجتمعات الأوروبية من تقدم في شتى المجالات حدا لم يجدوا معه أي داع لوضع حدود لنقل الثقافة الغربية ، او التحفظ على أي فكر او فن او نظام في ممارسة اوجه الحياة، او سلوك سبل العمل والإنتاج والابداع ، وكان على رأسهم بطرس البستاني 1819-1883 الذي كان يؤكد على ان الشرق ليس له من سبيل النهوض إلا بالاعتماد على ما اخذت به أوروبا من فكر حر ، واقتباس النظم والمؤسسات في تسيير شؤون الشرق وأخذ بهذه الدعوة كثير من الشخصيات الفكرية مثل فارس الشدياق، وفرانسيس مراش بالدعوة الى انفتاح الحكم وإصلاح الإدارة في الدولة العثمانية فضلا عن نشر المحبة الإنسانية، والعدالة الاجتماعية، والمساواة والحرية... وغيرها من القيم الإنسانية، بل بلغ الامر أن توجه شبلي شميل 1883-1917 الذي كانت له الجرأة الكافية بتوجيه النقد الصريح للسلطان عبد الحميد الثاني عبر كتاب بعنوان "شكوى وامل" الذي ألفه سنة 1896 وكشف عيوب دولته وافقاداتها للعلم والحرية بسبب التركيز على النفوذ الديني والاستبدادي في إدارة الحكم بالرغم من كونهما غير طبيعيين في السياسة ويشكلان اكبر العوائق في نمو العقل واحقاق حقوق الافراد.⁵¹ ولعل ابلغ تلخيص لموقف الليبراليين هو ما أورده طه حسين في كتابه "مستقبل الثقافة في مصر" الصادر سنة 1936 في قوله: «علينا أن نصبح أوروبيين في كل شيء، قابلين ما في ذلك من حسنات وسيئات...علينا أن نسير سير الأوروبيين ونسلك طريقهم لنكون لهم أندادا ولنكون لهم شركاء في الحضارة، خيرها وشرها حلوها ومرها، وما يحب منها وما يكره، وما يحمد فيها وما يعاب».⁵²

ب-تيار العقلانية النقدية

ظهر هذا التيار في زمن متأخر من مسيرة التنوير والعقلانية في كل من المجتمع الغربي والعربي، حيث شهدت الثقافة الغربية تأزماً في منتصف القرن العشرين بسبب حالة الانسداد الحضاري الذي أحاط بالفكر الغربي وما افترقه من أزمات في العلاقات الاجتماعية بعد حربين مدمرتين و توجه السلطات الرسمية الى تسخير القوى المعرفية و العلمية في الزيادة من وسائل التدمير دون إيلاء الاعتبار للحياة البشرية كقيمة في ذاتها، وكان ذلك يتم بتواطؤ قوى ناعمة بيداغوجية وإعلامية هيمنت على الحياة الخاصة للأفراد بضرب ملكات التفكير العقلاني الحر و دفع الاهتمام الجماهيري نحو أيديولوجيا الاستهلاك المتسارع والرفاهية السطحية للحياة اليومية ضمن نظم عيش آلية لا تهتم بالعمق الكينوني للفرد البشري .

وإذا كانت العوامل السالفة الذكر هي اهم مرتكزات قيام تفكير ما بعد الحداثة ونقد التنوير في اعمال فكرية ونقدية أبرزها كتاب "الانسان ذو البعد الواحد" لهيربرت ما ركوز وكذلك أعمال كل من ماكس هركهايمر و ثيودور أدورنو في كتابهما "جدل التنوير" الذي يصف فيه حال الانسان في الحضارة الأوروبية بقوله: «ففي أيامنا هذه لا فرق بين العقلانية التقنية وعقلانية السيطرة بالذات .إنها سمة المجتمع المتغرب occidentalisé ؛فالسيارات والأفلام والقنابل التي تؤمن ترابط النظام إلى درجة أن وظيفتها القائمة على التسوية فد انعكست على الظلم الذي حفزته.»⁵³

كان لموقف نقاد التنوير في شكله (الآلي / الاستهلاكي) في ظل أفول بريق الحداثة وانحصار الفكر الإنواري العقلاني الرصين، وتعالى دعوات اسقاط نظام السلطة الفكرية في المجتمع ورفض اليقين المعرفي وأنساقه الشمولية ردتُ فعل بين المثقفين العرب، فحاول زعماء هذا التيار التعمق في بنيات العقل العربي من خلال الاستثمار في دراسات العلوم الإنسانية ومستجداتها لفهم التركيبة الثقافية والدينية والسوسيولوجية للمجتمع العربي، فكان

لتحليلات صادق جلال العظم الجريئة صداها الصادم في الاوساط الدينية من خلال كتابه "نقد الفكر الديني". ثم تلتها تحليلات أخرى ركزت أحيانا على الدراسة التاريخية لتطور المجتمع العربي كما هو الحال عند عبد الله العروي الذي يرى بان الحداثة منتج غربي وان على العرب توطينها ولا خيار لهم في رفضها لأنها واقع تاريخي متحقق.⁵⁴

ومن خلال معطيات التحليل السالف يمكن حصر جملة من نقاط التلاقي التاريخي، وحتميات التطور في واقع المجتمعين العربي والغربي التي جعلت من التنوير أساسا ذهنيا للفاعلية الفردية والجماعية، ومكونا بنيويا في تصور البعد المستقبلي للحركة الفكرية والاجتماعية نوجزها العناصر التالية:

1- أن كلا التنويريين الأوروبي والعربي ركز على قيم التحرر والحرية الفردية ودعم العقلانية والمنهج العلمي في التفكير واتخاذ القرارات. وقد سعيا للتخلص من جمود التقاليد وتعزيز التعاطي العقلاني مع تطور الأحداث.

2- تأثر كل من التنوير الأوروبي والعربي بموروث الثقافة الغربية والأفكار الفلسفية التي نشأت في أوروبا خاصة الحديثة منها مثل فولتير وروسو، من خلال ترجمة الإنتاج الفلسفي إلى العربية وتداوله على نطاق واسع، إضافة إلى الاتصال المباشر من خلال الحملات العسكرية والبعثات العلمية، مما ساهم في انتشار أفكار التنوير في المنطقة العربية.

3- اتخذ التنويريون من الأوروبيين والعرب الكتابة والصحافة منبرا لنشر أفكارهم. التي ساهمت في بث الأفكار وإثارة النقاش في العالمين الأوروبي والعربي، حيث تم تأسيس العديد من الصحف والمجلات التي بنت خطها الافتتاحي على الدعوة للتنوير والثورة الفكرية.

غير انه لا يمكن تجاوز كثير من الاختلافات بين التنويريين الأوروبي والعربي، فلقد تأخر التنوير العربي عن التنوير الأوروبي في التطور والتأثير المجتمعي بسبب العديد من العوامل التاريخية والسياسية والاجتماعية سنأتي

على ذكرها، إلا أن التنوير الأوروبي كان له التأثير الفكري البالغ على التنوير العربي في تشكيل بنياته ورؤاه المستقبلية.

وبالعودة الى الفكر التنويري العربي؛ يمكن القول أنه على الرغم من الخلافات والتوجهات المتناقضة في محاولة إيجاد نقاط التقاطع في جدلية سؤال التنوير ومشروع النهضة والإصلاح العربيين فإن المواقف والتيارات المختلفة «تشارك جميعا في المطالبة بالنقد والمراجعة والتصحيح بغض الطرف عن مضامين النقد، الأيديولوجي أو المنهجي أو البنيوي التاريخي...»⁵⁵ فمثلما كان الاجماع في تشخيص الحالة الحضارية المتردية والوضع الاجتماعي المتأزم، فإن المرحلة التاريخية تزيد الحاحا في ضرورة المضي في «إعادة التفكير في مأزق الخطاب العربي الحديث والمعاصر: الحداثة والاصالة والعولمة والانا والآخر، الدين والدولة، العرب والغرب ... وغيرها من المقولات التي تشكل المنطلق الأساس لكل عملية نقدية.»⁵⁶

لقد كان لمشروع التنوير صدى لدى المثقفين العرب منذ حصول أولى الاتصالات بين الثقافة العربية والغربية سواء في شكلها الغازي العنيف، الذي كشف حجم الضعف في الدفاع عن كيان الامة او في مظاهر التطور الذي بلغته أوروبا من الناحية العلمية والاجتماعية من خلال البعثات العلمية وحتى الرحلات الفردية لشخصيات مستقلة، ثم الاطلاع المباشر على الانتاج الفكري والفلسفي الذي ساهم في دفع العقلية الأوروبية الى تبني طروحات جديدة في كيفية التعامل مع واقع الحال وكسر الطابوهات المهيمنة على مقولات التفكير في مختلف المجالات، حيث سعى بعض المفكرين العرب الى نقل رصيد التفكير الأوروبي الى البيئة العربية مدفوعا بحماسة اللحاق السريع بما قطعتة أوروبا من أشواط، أو بحالة الانهيار الذي كشف عن الشرخ الحضاري بين الثقافتين، بينما اختار فريق آخر طريق التريث لاختبار الانعكاسات المتعددة على مكونات الثقافة العربية بمختلف أركانها الدينية والاجتماعية والأخلاقية.

لقد تبين من خلال السعي الى إيجاد بعض نقاط التقاطع بين الثقافة الغربية والعربية أن محاولة تفعيل الفكر التنويري من قبل المفكرين العرب كان دائما يواجه صعوبات لا تتيح الانتشار السلس بين الفئات الاجتماعية الواسعة تحت تأثير العوامل الاجتماعية ،التي تحكمها نظم تقليدية ورواسب ذهنية راسخة، أو بسبب تعالي المشروع التنويري عن الوعي الجماهيري وانحصار اشكالياته بين فئات نخبوية لم تتوفر بعد على آليات التفاعل الجماهيري في شكلها السياسي والثقافي.

فبالرغم من تنوع المدارس الفكرية للتنوير بين اليمين واليسار في محاولة لإيجاد العلاج لعلل التقهقر والتبعية فإن خطاب هذه المدارس ظل مفككا ونخبويا حبيس المؤلفات والملتقيات بعيد عن واقع الجماهير ولم يخرج إلى واقع المجتمع ليلتحم معه مما سهل استغلاله كمطية لصراعات تغذيها جماعات متنافرة سواء لتعزير تجذر الذهنية الدينية أو لاستئصال الموازين لدى الكتل السياسية المتنافسة، وهو ما يعاكس تماما التجربة الأوروبية التي حرصت كل الحرص على انتشار الفكر التنويري في صوره التبشيرية بأفاق طموحة لتحقيق النقلة التاريخية بمشاركة جماهيرية وعلى جميع الأصعدة .

الخاتمة

إن القراءة الأولية في التطور التاريخي في المجتمعات الغربية تبين تطابقا كبيرا من جوانب كثير للتطورات الحاصلة في المجتمعات العربية على أكثر من صعيد رغم التباعد الزمني في قطع أشواط هذا التطور، غير ان ابعاد الازمة الحضارية متشابهة الى حد كبير.

إن النظر المتمعن في حالة التأخر الذي عاشه المجتمع الغربي قبل القرن الثامن عشر تظهر العديد من الاختلالات في توازن مراكز الثقل في بنية المجتمع من حيث هو تكتل بشري تحكمه جملة من الروابط الثقافية التي افرزها التجربة الاجتماعية البعيد، ومن حيث هو وحدة سياسية تحكمها منظومة قانونية تحتكر سلطة الامر والنهي .

تكشف التحولات التاريخية في بنية الواقع الاجتماعي علاقة وطيدة بين الوقائع الكبرى وتغيرات الحراك الفكري في أي مجتمع مهما كانت درجة تقدمه من خلال وعي هذا التغير والسعي إلى إيجاد أدوات ومناهج التكيف والتفاعل الإيجابي مع متغيرات الواقع حتى تتناسب الجهود مع التحولات الحركية الواقعية للحاجات وتوفير ما أمكن من قوى التصدي لمستجدات المستقبل، فالنهضة ترتبط في المجتمعات بديناميكية ثلاثية الأقطاب هي :

أ- جعل التنوير كمفهوم فلسفي ظهر عبر أفراد ومجموعات كحركة اجتماعية ثقافية فلسفية، تدعوا إلى استخدام العقل والمنطق في تفسير الأشياء، ونبد الفكر الذي يعتمد على الخرافات، وكذلك رفض الوصاية على المجتمع قصد استكشاف مابعد الواقع، لتجاوز التقليد والجمود في فهم المكونات الفكرية والعقائدية للحياة الفردية والجماعية.

ب- ضرورة وعي بنية الواقع القائم وتحليل عناصره التكوينية قصد تفكيك البنيات المعقدة التي تكبح حركيته، ومن أهمها تحرير العقل من قوالب التفكير الجاهزة وتخليص أدواته المنطقية من الأوهام غير المؤسسة للمعرفة بهدف تطوير فاعليته، ومنها المبادئ التشاركية مع المناهج والنظريات الفلسفية الأخرى، لإجراء تغييرات في المجتمع تنقله من حالة الانغلاق إلى آفاق يتحقق فيها تقدماً حضارياً ينعكس بشكل حيوي على الواقع الفردي والجماعي.

ج- إرساء الأسس المنهجية والمعرفية والعلمية القادرة على تحقيق انسيابية، وحرية التعاطي العقلاني مع مختلف التحولات، من خلال أنظمة تعليمية تركز التناول العقلاني لمختلفة القضايا دون حسم قطعي مسبق، وحوار معمق ومفتوح لنشر ثقافة تنويرية تتجاوز التعصب والتطرف وتحترم الرأي الفردي أو الفئوي في إطار تعايش فكري ينفي الدوغماتية.

إذا كان التوجه التنويري في الفكر العربي لم يعط ثماره، ولم يبلغ الطموحات المأمولة لاقتراحه في الثقافة العربية بأبعاد متناقضة في تصور

المشروع الذي يمكن أن يقود الى الأفق الأمن عقانديا واجتماعيا، ويحيي الهوية العميقة للمجتمع العربي

فالأفكار والقيم لم تكن نابعة من نسيج المجتمعات العربية، ولم تعبر عن حاجات حقيقية في هذه المجتمعات، ومن هنا كان لابد أن تتصادم ببنى فكرية تقليدية لم تجري خلخلة تركيبها الداخلية، ومواجهة عقليات جامدة لم تعرف مخاض تطورها الخاص، وقيم ثقافية سائدة لم تعرف فحصا نقدا ذاتيا بمقابلتها بدائل ذات صدقية عقلية وعلمية.

لقد تركزت محاولات الاستنارة في صراع الأقطاب داخل المجال الثقافي الواحد دون وعي الحدود بين مكونات الهوية وأدوات النهوض الحضاري، مما جعل الامر يبدو على انه صراع أيديولوجي، اكتفى بترصد المواقف الفكرية في العالم الغربي وتبنيها والدفاع عنها دون التعمق في ثنايا الفكر العربي لبسط القواعد الذاتية لقبول الحداثة من حيث هي مكون ذهني يلون الإرث الثقافي والفكري المحليين دون تشويه الصورة الحضارية الأصيلة .

ومن جملة الأخطاء التي لم يتنبه إليها مناوؤوا تنوير وحداثة الغرب هو أن الحداثة لم تهياً قواعدها في المجتمعات العربية إلا في شكلها التحديثي الخارجي، وأن نقد التنوير والحداثة لا يمكن أن يتم إلا بالانخراط في مساهمهما وإنتاجهما. ولما كانت المجتمعات العربية تقع على هامش حركة التاريخ العتيقة، وثوراته المعرفية والتقنية الراهنة، فمن المؤكد أن الإشكال الحداثي يبقى قائما، لأن الإرادة في تغيير واقع الحال مازالت تدور حول نقطة البداية والمتمثلة في قبول او رفض التنوير في حد ذاته.

إن التأثير الخارجي الصادر عن القوى المهيمنة مازال يجثم على العقل العربي بأثره البارز في اذكاء الصراع الداخلي والعبث بموازين القوى والتوجهات الأيديولوجية داخل المجتمع العربي من اجل تشكيل امتداد ثقافي يحمي الطابع الفكري وأسلوب التعاطي العاطفي والأيديولوجي مع مجريات الاحداث لصالح

هذه القوى، بالعمل على توطين الفكرة والفكرة المضادة للزيادة في تأجيج جدلية الرفض كلما دعت الحاجة، وتشويه صورة التسامح الاجتماعي عبر فكر التطرف في شكل جمود فكري أو تدين شكلي أو عمل عدائي عنيف.

إن افتقاد الساحة العربية إلى منظومة سياسية تحمل الهاجس التنويري الحداثي من خلال سياسيين يؤثرون الغاية الاستشرافية لمصير المجتمع العربي على الطموح الظرفي، الشخصي أو الطائفي أو الأيديولوجي، ويتحملون مسؤولية المشروع التنويري كهاجس وجودي سيجعل ذلك من التاريخ يدور في زمن حلقي لا يفرز سوى أوجه مستنسخة لمرحلة واحدة وإن تغيرت مظاهرها الخارجية.

إن حالة المجتمع العربي بنظمها السياسية المضطربة والمختلة في توازنها الشرعي تجعل المسار التنويري حركية نخبوية مقتصرة على التنظير والنقاش الحاد معزولا عن الفئات المستهدفة به ودون اختبار حقيقي لنتائجه واقعيًا، لأن امتلاك معطيات التغيير وإنعاش المرحلة التاريخية الحالية لا يقوم إلا بالتفكير البناء والمحرر للعقل العربي .

يكمن القول بأن الفكر التنويري العربي لم يتلاش ولم يخفق نهائيا لأنه حتمية مرتبطة بصيرورة التاريخ من جهة وبالوجود المجتمعي من جهة أخرى، وبالتالي فإن الجهود التي بذلت وتبذل: قد تكون تمهيدا ضروريا لوعي التنوير وتبني الحداثة على مختلف المستويات، وقبول المقاربات التي ستفرض نفسها بفعل التحقق التاريخي، فالتنوير يخوض معركة مع أشكال مختلفة من التخلف الثقافي والابتدال الفكري تحتاج إلى كثير من الجهود الفكرية التي قد تمتد إلى عصور.

فالتنوير ليس حدث تاريخيا محدودا بحقبة زمنية معينة ، بل هو فاعلية الفكر المعقدة والمستمرة في الزمان لاستيعاب التحولات والعمل على إيجاد قيم التفاعل على مختلف الأصعدة لتحقيق التناغم المعرفي و الحضاري

والاجتماعي ، لتجنب حالة الجمود ، وكافة اشكال التباعد بين مراحل التطور التي تفرضها ميكانيزمات الوجود التاريخي العام ، وهو بهذا المعنى مُنطلق يتأسس على النقد العقلاني كجزء من نسيجه الداخلي، وهو كذلك ليس ببرنامج تتبناه جماعة ذات نسقية فكرية مُنسجمة، بل هو عملية فكرية نقدية مستمرة ومتلاحقة تستهدف الحقيقة بأبعادها المتشعبة ولا يقع حكره على ثقافة وفكر بعينه. إنه الجهد الحضاري للإنسان الذي يجسد خطوات وقواعد الولوج في العصور المتعاقبة، وهو في ذات الوقت حتمية العقل في تحقيق التناغم الحدائي مع التحولات الحاصلة في بنية العلاقات بين مكونات الوجود الإنساني الثقافية والمعرفية والعلمية في عمق النسيج الزمني المتقاطع وهو ما يعطي للتنوير مفهومه الكوني.

الهوامش :

- 1- ابن منظور: لسان العرب، ج، 6 (حرف النون)، دار المعارف، القاهرة، ب ت، ص 4571.
- 2- هاشم صالح، مدخل الى التنوير الأوروبي، دار الطليعة، الطبعة الأولى، بيروت، 2005، ص 139.
- 3- المرجع نفسه، ص 139
- 4- القرآن الكريم، سورة البقرة، ال آية 257.
- 5- روني ديكارت، مبادئ الفلسفة، ترجمة عثمان امين، مكتبة النهضة العربية، 1960، ص 107، 108.
- 6- هاشم صالح، مخاضات الحداثة التنويرية، دار الطليعة، الطبعة الأولى، بيروت، 2008، ص 41.
- 7- إيمانويل كانط، ما الانوار؟ ترجمة محمد الهلالي، مجلة الأزمنة الحديثة، العدد 1، الرباط أفريل 2008، ص 81.
- 8- على أومليل وآخرون، حصيلة العقلانية والتنوير في الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية الطبعة الأولى، بيروت 2005، ص 136.
- 9- إيمانويل كانط، ما الانوار؟ ترجمة محمد الهلالي، مجلة الأزمنة الحديثة، العدد 1، الرباط أفريل 2008، ص 87.
- 10- ميشيل فوكو، ما الانوار؟ ترجمة عبد الله البلغيتي العلوي، مجلة الأزمنة الحديثة، العدد 1، الرباط أفريل 2008، ص 91.
- 11- تزفيتان تودوروف، ما الانوار؟ ترجمة محمد الهلالي، مجلة الأزمنة الحديثة، العدد 1، الرباط أفريل 2008، ص 101.
- 12- المرجع نفسه، ص 102.
- 13- صالح مصباح، مباحث في التنوير موجودا ومنشودا، جداول للنشر والتوزيع، الطبعة الاولى، بيروت، 2011، ص 51.

- 14- المرجع نفسه ص 52.
- 15- المرجع نفسه ص 55.
- 16- هاشم صالح، مدخل الى التنوير الأوروبي، دار الطليعة، الطبعة الأولى، بيروت 2005، ص 26.
- 17- رونالد ستروميرج، تاريخ الفكر الأوروبي الحديث، ترجمة احمد الشيباني، دار القارئ العربي، الطبعة الثالثة، القاهرة، ص 228.
- (*) ألكسندر نيكولايفيتش راديشيف: 1749-1802 مفكر وناقد اجتماعي روسي ارسل للدراسة في المانيا من قبل الامبراطورة كاترين ، ثم عاد الى روسيا لنشر أفكار التنوير منددا بالفساد المستشري، ومعبرا رفضه للحكم المطلق والاستبداد ، فانتهى به الامر الى السجن ثم النفي الى سيبيريا.(تاريخ الفكر الأوروبي الحديث، ص 253
- 18- المرجع نفسه، ص 228.
- 19- المرجع نفسه، ص 39.
- 20- المرجع نفسه، ص 64.
- 21- دسيداريوس إراسموس، حرية الإرادة، ترجمة أحمد لطفي، دار صفصافة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2014، ص 31.
- 22- هاشم صالح، مدخل الى التنوير الأوروبي، دار الطليعة، الطبعة الأولى، بيروت 2005، ص 99-122.
- 23- المرجع نفسه ص 136.
- 24- جان توشار، تاريخ الأفكار السياسية، ترجمة ناجي الدراوشة دار التكوين للطباعة والنشر، الطبعة الأولى دمشق، 2010، ص 299.
- 25- رونالد ستروميرج، تاريخ الفكر الأوروبي الحديث، مرجع سابق، ص 39.
- 26 -Leo Strauss، Joseph Cropsey، Histoire de la philosophie politique، traduit par Olivier Sedeyn، ed puf، 1er éd ، Paris، 1994 p322.
- 27- أحمد الطريبق، فلسفة الانوار بين فشل المشروع السياسي وصمود القيم، مجلة الأزمنة الحديثة، العدد 5، الرباط، 2012، ص ص 235، 236.

28 -Leo Strauss , Joseph Cropsey,op .cit.,p437

29 -ibid. p,525

30- جون لوك، الحكومة المدنية، ترجمة محمد شوقي الكيال، مطابع شركة الإعلانات الشرقية، القاهرة، بدون تاريخ، ص، 11.

31- جان جاك روسو، في العقد الاجتماعي، ترجمة ذوقان قرقوط، دار القلم، بيروت، 1972، ص، 35.

32-Leo Strauss، Joseph Cropsey، op. cit، p، 615

33- جان جاك روسو، في العقد الاجتماعي، مصدر سابق ص، 42.

34- المصدر نفسه، ص، ص، 55.

35- عبد الإله بلقزيز، العرب والحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، 2007، ص، 15.

36- المرجع نفسه، ص، 50.

37- برهان غليون، المحنة العربية الدولة ضد الامة ، مركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الطبعة الرابعة، بيروت، 20015، ص، 144.

38- عبد الإله بلقزيز العرب والحداثة، مرجع سابق، ص، 32.

39- المرجع نفسه، ص، 63.

40- كمال عبد اللطيف وآخرون، حصيلة العقلانية والتنوير في الفكر العربي المعاصر مرجع سابق، ص، 180.

41- المرجع نفسه، ص، 190.

42- رفاعة رافع الطهطاوي، تخلص الابريز في تلخيص باريز، مؤسسة هنداوي للطباعة والثقافة بدون طبعة وبدون تاريخ، القاهرة، ص، 18.

43- كمال عبد اللطيف وآخرون، حصيلة العقلانية والتنوير في الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص، 190.

44- محمد جمال طحان وآخرون، قراءات في الفكر العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية، بيروت، 2006، ص، 70

45- المرجع نفسه، ص، 70.

-
- 46- علي محافظة وآخرون، حصيلة العقلانية والتنوير في الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص 228.
- 47- المرجع نفسه، ص، 230.
- 48- عبد الإله بلقزيز، العرب والحداثة، مرجع، سابق ص 90.
- 49 - الحصيلة ص 230
- 50- العرب والحداثة ص 90
- *- يُلقى باللائمة في تراجع المشرع الإصلاحي على «محمد رشيد رضا الذي تتلمذ لمحمد عبده وانتهت إليه أفكار الإصلاحية الإسلامية، وذهب بها بعيدا على الصعيد السياسي، سرعان ما سيرتد عن تراثها العقلاني خاصة فيما اتصل بالمسألة السياسية؛ وهي جوهر خطاب الإصلاحية الإسلامية...» (عبد الإله بلقزيز، العرب والحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، 2007، ص، 91).
- 51- علي محافظة وآخرون، حصيلة العقلانية والتنوير في الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص 234.
- 52- المرجع نفسه، ص 236.
- 53- جدل التنوير ص 143
- 54- النهضة الى الحداثة ص 180
- 55- يوسف بن عدي، أسئلة التنوير والعقلانية في الفكر العربي المعاصر دار الأمان، الطبعة الأولى الرباط، 2010، ص، 90.
- 56- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

قائمة المصادر والمراجع:

- 1- القرآن الكريم.
- 2- ابن منظور: لسان العرب، ج، 6 (حرف النون)، دار المعارف، القاهرة، بدون تاريخ.
- 3- دسيداويوس إراسموس، حرية الإرادة، ترجمة أحمد لطفي، دار صفصافة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2014.
- 3- روني ديكرات، مبادئ الفلسفة، ترجمة عثمان أمين، مكتبة النهضة العربية، 1960.
- 5- جون لوك، الحكومة المدنية، ترجمة محمد شوقي الكيال، مطابع شركة الإعلانات الشرقية، القاهرة، بدون تاريخ.
- 6- جان جاك روسو، في العقد الاجتماعي، ترجمة ذوقان قرقوط، دار القلم، بيروت، 1972.
- 7- جان توشار، تاريخ الأفكار السياسية، ترجمة ناجي الدراوشة دار التكوين للطباعة والنشر، الطبعة الأولى دمشق، 2010.
- 8- رونالد سترومبرج، تاريخ الفكر الأوروبي الحديث، ترجمة احمد الشيباني، دار القارئ العربي، الطبعة الثالثة، القاهرة.
- 9- رفاعة رافع الطهطاوي، تخلص الابرز في تلخيص باريز، مؤسسة هنداوي للطباعة والثقافة بدون طبعة وبدون تاريخ، القاهرة،
- 10- هاشم صالح، مدخل الى التنوير الأوروبي، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، 2005.
- 11- حسين حنفي وآخرون، حصيلة العقلانية والتنوير في الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية الطبعة الأولى، بيروت 2005.
- 12- يوسف بن عدي، أسئلة التنوير والعقلانية في الفكر العربي المعاصر دار الأمان، الطبعة الأولى الرباط، 2010.
- 13- صالح مصباح، مباحث في التنوير موجودا ومنتشودا، جداول للنشر والتوزيع، الطبعة الاولى، بيروت، 2011، المرجع نفسه ص 51.
- 14- عبد الإله بلقزيز، العرب والحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، 2007.

-
- 15-عبد الإله بلقزيز، النهضة الى الحداثة، مركز دراسا الوحدة العربية، بيروت الطبعة الأولى، 2009.
- 16-برهان غليون، المحنة العربية الدولة ضد الامة، مركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، الطبعة الرابعة، 20015.
- 17-محمد جمال طحان وآخرون، قراءات في الفكر العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الثانية، 2006.
- 18- ماكس هرکهبايمر و ثيدور.ف. أدورنو، جدل التنوير ، ترجمة : جورج كتوره، دار الكتاب المتحدة ، بيروت ، الطبعة الأولى، 2006.
- 19-مجلة الأزمنة الحديثة، العدد 1، 2008.
- 20-مجلة الأزمنة الحديثة، العدد5، 2012.
- 21-Leo Strauss، Joseph Cropsey، Histoire de la philosophie politique، traduit par Olivier Sedeyn. éd, puf, 1er éd,Paris,1994