

# الخيار الممكن

هل النهضة العربيّة حلمٌ من الماضي  
أم مشروع للمستقبل؟

الخيار الممكن





# الخيار الممكن

هل النهضة العربيّة حلمٌ من الماضي  
أم مشروع للمستقبل؟

النهضة العربية للديمقراطية والتنمية  
Arab Renaissance for Democracy & Development



الخيار الممكن

الطبعة العربية الأولى ٢٠٢٣

حقوق الطبع والنشر محفوظة © لمنظمة النهضة العربية للديمقراطية والتنمية ٢٠٢٣

منظمة النهضة العربية للديمقراطية والتنمية (أرض)

Arab Renaissance for Democracy & Development (ARDD)

جبل عمان - شارع زهير ملحس - بناية رقم (١٥)

صندوق بريد: ٩٣٠٥٦٠ عمان ١١١٩٣ الأردن

تلفون: ٩٦٢٦٤٦١٧٢٧٧ + فاكس: ٩٦٢٦٤٦١٧٢٧٨ +

البريد الإلكتروني: researchcenter@ar-dd-jo.org

الموقع الإلكتروني: www.ar-dd-jo.org

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية (٢٠٢٢/١١/٥٨٠٢)

ISBN 978-9923-12-094-1

جميع حقوق الطبع محفوظة، لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب، أو أي جزء منه، أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقلها أو استنساخه بأي شكل من الأشكال دون إذن خطي مسبق من منظمة النهضة العربية للديمقراطية والتنمية. الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن اتجاهات متبنّاها منظمة النهضة العربية للديمقراطية والتنمية.

تم إنتاج هذه النسخة من جبل عمان ناشرون.

جبل عمان  
Jabal Amman

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية

المملكة الأردنية الهاشمية

(٢٠٢٢/١١/٥٨٠٢)

٣٠٦.٠٩٥٦

مؤسسة النهضة العربية للديمقراطية والتنمية

الخيار الممكن هل النهضة العربية حلم من الماضي أم مشروع للمستقبل / مؤسسة النهضة العربية للديمقراطية والتنمية. - عمان: جبل

عمان ناشرون، ٢٠٢٢

( ص. ر. : ٢٠٢٢/١١/٥٨٠٢ )

الواصفات: / النهضة / علم الاجتماع السياسي / علم الاجتماع الديني / الأحوال السياسية / الثقافة العربية / البلدان العربية /

يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبر هذا المصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى.

## المحتويات

|               |                                                                 |     |
|---------------|-----------------------------------------------------------------|-----|
| الفصل الأول:  | مفهوم النهضة العربية الإنسانية: نظرة عامة .....                 | ٧   |
| الفصل الثاني: | النهضة الأوروبية... المفهوم والنموذج .....                      | ١٩  |
| الفصل الثالث: | إشكاليات النهضة من منظورٍ سياسي .....                           | ٣١  |
| الفصل الرابع: | النهضة بين الدين والسياسة .....                                 | ٤٣  |
| الفصل الخامس: | مشروع النهضة العربية الإنسانية -<br>مقاربةٌ حضاريةٌ للدين ..... | ٧٣  |
| الفصل السادس: | النهضة من منظور محمد الجابري .....                              | ٨٥  |
| الفصل السابع: | التحديات التنموية للنهضة .....                                  | ٩٧  |
| الفصل الثامن: | التنمية واقتصاد المعرفة .....                                   | ١٠٧ |



## مقدمة

من فكرة تجديد الرسالة الحضارية نبداً، للاطلاع على مفاهيم النهضة وسياقاتها، كما ننظر إلى واقع العالم العربي ومساراته لنُطلق مشروع نهضة عربية إنسانية باقتراح الاستراتيجيات والسياسات، وتصور الملامح والمضمون والشروط مع مقاربات حضارية للدين، لنمضي برؤية تنموية.

يهدف هذا الكتاب إلى نقل الأفكار الواردة في أوراق مؤتمر "مشروع نهضة عربية إنسانية: تجديد الرسالة الحضارية" الذي عقدته منظمة النهضة العربية للديموقراطية والتنمية بمشاركة نخبة من قادة الفكر والخبراء العرب، وبالشراكة مع منتدى الفكر العربي والجامعة العربية والجامعة الأردنية، إضافةً إلى الجامعة الأميركية في بيروت، احتفاءً بمرور عشرة أعوام على تأسيس المنظمة، في إطار سعيها إلى إطلاق حوار في المجتمعات العربية، مع المشاركين كافة في عملية التغيير والإصلاح في المنطقة العربية.

وتدعو المنظّمة بهذا المشروع إلى تجديد رسالة النهضة العربيّة الإنسانيّة الحضاريّة، وذلك استجابةً للتطوّرات الراهنة في المنطقة التي تتّسم بالتفكُّك، وتزايد الانقسامات، وتدنيّ مستويات احترام حقوق الإنسان. وتسعى المنظّمة إلى شمول الفئات الأضعف، التي انتزعت حقوقها بجهود التنمية والإصلاح، إيماناً منها بعدم إمكانيّة وجود نظام اجتماعيّ واقتصاديّ وسياسيّ متوازنٍ وعادلٍ دون شمول هذه الفئات بالجهود المذكورة.

يحاول الكتابُ تسليط الضّوء على مسائل مرتبطة بالنهضة العربيّة مبنيّةً على آراء مجموعة من قادة الفكر والخبراء نذكر منهم الراحل محمّد شحرور والراحل حسن حنفي وعلي أوامليل، وحسن نافعة وعبدالله السيّد ولد أباه وماجدة السنوسي ومحمّد حصّاحص.

## مفهوم النهضة العربيّة الإنسانيّة: نظرة عامّة

يُقصد بالنّهضة العربيّة الإنسانيّة فترة اليقظة الفكريّة التنويريّة التي سادت المنطقة في نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، انتشر في أثنائها الخطاب التنويري الذي نادى بالإصلاح السياسي والاجتماعي والديني في مصر، وانتقل منها إلى بقية العواصم العربيّة. وقد شهدت الفترة نفسها اندلاع الحرب العالميّة الأولى، وسقوط الإمبراطوريّة العثمانيّة، وظهور الإمبراطوريّة البريطانيّة والانتداب الأوروبي الذي أسس لاحقاً ما يُسمّى دولة "إسرائيل" في الأراضي الفلسطينيّة.

انطلق مشروع النهضة الثقافيّة العربيّة بزخم غير مسبوق، وانشغل بإحياء اللغة العربيّة، ونشر القيم الإنسانيّة العالميّة وفق صياغات متنوّعة توائم ما بين الحداثة الغربيّة والأصالة العربيّة. كما اهتمّ المشروع بقضايا

المشاركة والمواطنة والمساواة. وسرعان ما انطبعت الأفكار الحديثة، المفتحة على التقدم العلمي والرقّي الاجتماعي، في الوعي القومي والوطني، مترفعاً عن العصبية الإثنية والطائفية والجهوية. وجاء هذا الوعي بدايةً في فكر الثورة العربية الكبرى، وفي حركات التحرر والاستقلال التي تلتها.

وقد كوّنت النهضة العربية في ذلك الوقت عمليةً إصلاحيةً حديثةً تهدفُ إلى تحقيق العدالة الاجتماعية وإرساء الديمقراطية وبناء الدولة.

### العوامل التي أسهمت في قيام النهضة العربية الإنسانية

- الاحتكاك بالحضارة الغربية: عند مجيء الحملة الفرنسية إلى مصر بقيادة نابليون بونابرت عام ١٧٩٨م ووصول البعثات التبشيرية المسيحية إلى المنطقة.
- الانفتاح على الفكر الأوروبي: بواسطة البعثات العلمية إلى أوروبا وانتشار الجمعيات العلمية.
- نشوء التيارات الدينية الإصلاحية والعلمانية المؤمنة بمبادئ الثورة الفرنسية.
- ظهور الحركات السياسية والقومية.
- ظهور مفهوم الدولة الوطنية والتأسيس له إبان حكم محمد علي باشا لمصر، بالاعتماد على النموذج الأوروبي.

## مظاهر عصر النهضة العربيّة الإنسانيّة

وكان من أبرز مظاهر عصر النهضة انتشارُ الطباعة، وظهور حروف الطباعة العربيّة، وازدهار الصحافة ودور النشر، والتوسّع في إنشاء المدارس والجامعات، وإحياء اللغة والتراث العربيّين، وتفاعل الأدب العربيّ مع الآداب الغربيّة، ممّا أدّى إلى ظهور فنون أدبيّة جديدة كفنّ القصّة والرواية والمسرحيّة.

## تجديد الرسالة الحضاريّة- المشروع النهضويّ العربيّ الجديد: حرية...عدالة اجتماعيّة...مساواة

يؤمن أنصار النهضة العربيّة الإنسانيّة بقدرة المجتمعات العربيّة اليوم على النهوض وتحقيق التنمية والإصلاح في مختلف مناحي الحياة، وذلك باستنهاض فكرة النهضة العربيّة الإنسانيّة ومشروعها، وتجديد رسالتها الحضاريّة، وصياغة مشروع نهضويّ عربيّ جديد يستند إلى قيم الحرّيّة والعدالة الاجتماعيّة والمساواة، ويكون امتداداً لمشروع النهضة العربيّة القديمة الذي لم يكتمل.

ويعتقد أنصارها أيضاً أنّ تجديد رسالة النهضة العربيّة الحضاريّة، يتطلّب وجود حركة نهضويّة حديثة بعقليّة تعتمد على العلم والمعرفة، وتستند إلى مفاهيم حقوق الإنسان والعدل والمساواة والكرامة الإنسانيّة، تضع "الحرّيّة" بوصفها قيمةً على سُلّم أولويّات المجتمع ليتحرّر الفرد من التبعية، والعقل من الجمود والتقليد، والمجتمع من الاستبداد.

كما يقترحون أيضًا الرجوعَ إلى التاريخ، ومعاينة الواقع العربيِّ الراهن، ودراسة تأثير النظام الدوليِّ ومتغيّراته فيه، ومحاولة استشراف المستقبل لوضع تصوّرٍ لشكل المشروع النهضويِّ العربيِّ المقترح قبل الخوض في تفاصيله.

### قراءة التاريخ ومعاينة الواقع واستشراف المستقبل

يعلّمنا التاريخ أنَّ غياب الحرّيّة وضعف المؤسّسات وانهيار المنظومة الأخلاقيّة والقيميّة هي عوامل الهدم والضعف في المجتمعات. كما أنَّ بناء الحضارة ونجاح الأمم يمرُّ من بوابة الإرادة والحرّيّة والعمل المبنيّ على العقل والعلم.

وفي الزمن الحاضر، عصفت بالعالم العربيِّ أزماتٌ معقّدة أسهمت في تشكيله على النحو الذي نراه عليه اليوم: خارج التاريخ، ضعيفٍ ومنقسمٍ وعنيفٍ وغير آمن للفرد وللجماعة والدولة، ومن أهمّ تلك الأزمات، نذكر الآتي:

- أزمة الأخلاق وفوضى المعايير (غياب المعايير القيميّة في المجتمع): وقد ولّدت هذه الأزمة الفساد السياسيّ والماليّ، وأفسدت الدّوق العامّ، وخلخلت المعايير القيميّة للفرد والمجتمع والدولة.
- أزمة الهوية: عانى الفرد العربيُّ جرّاء هذه الأزمة بمواجهة "الآخر" في أثناء الغزو والاستعمار، وتجلّت مظاهرها في العنف والتطرّف

والانقسام، وهي مظاهر تُفسّر حالة "الاغتراب" التي يعانيها الفرد في صورة عزلةٍ داخل مجتمعه، وشعوره بعدم الانتماء.

ويتعمّق الشعور بأزمة الهوية كلّما حاولت أمةٌ تقديم حلولٍ لمعالجة الأزمة من منظورٍ إقصائيٍّ يرفض حلول الآخرين، ويُعمّق الأزمة. وازداد أيضًا تجذّر المشكلة بفعل الاستبداد والتخلف الاقتصادي والصّعف العسكري والاحتلال والاستعمار والعولمة.

- أزمة الدولة: تُعدّ الدولة في نظر كثيرين أرقى ما ابتدعه العقل البشري بوصفها مشروعًا تحديثيًا يُعبّر عن الضمير الجمعيّ للأمة والمجتمعات. غير أنّ هذا المفهوم اضطرب في العقل العربيّ، وتعرّض إلى كثيرٍ من التشويه، فهناك مَنْ يحسب أنّ الدولة هي الأمة كلّها، وهناك مَنْ يرى أنّها المناطق الحضريّة، ويرى آخرون أنّ المرجعيّة هي القبيلة.

ويفشل مشروع الدولة إذا ما ساد مفهوم أنّ الدولة هي السّلطة، بدّل أن تكون الدولة راسخةً بمؤسّسات؛ فالسّلطة تُسخر الدولة لتجميع الثروة، وتقاسم النفوذ، وإقصاء المنافسين، واستبعاد المواطنين.

- أزمة الثقة داخل المجتمع والجماعة: تقوم الجماعة وتنشأ المجتمعات على أسسٍ من المصالح المتبادلة ما بين مكوّناتها في العيش والرفاه، وروابط الدم والعرق والدين والمذهب. وتبقى الثقة المتبادلة ما بين الناس هي الحامي للمجتمع. والثقة هي أكبر الأزمات التي يعانيها المجتمع العربيّ اليوم؛ فترى "تجاوُزًا" لا "تعايشًا" في المجتمع

الواحد. وتغلبُ الهُويَّات الفرعيَّة على الهُويَّة الجامعة، وكأنَّنا نصِفُ مرحلةً ”ما قبل الجماعة“ و”ما قبل المجتمع“.

## استشراف المستقبل

وعلى الصعيد الدَّولي، فإنَّ القراءة الأوَّليَّة لواقع العلاقات الدَّوليَّة-والذي يمكن أن يتغيَّر بمرور الأيَّام- يُظهرُ مبدئيًّا هيمنةً أميركيَّة، وذلك بسبب تراجع تأثير أوروبَّا في السياسة الدَّوليَّة، وانحسار قوَّة روسيا، ومحاولة إبقاء الصين قوى إقليميَّة لا دوليَّة. في الوقت ذاته، يشهدُ العالم بروزًا للهند، وتزايدًا للتحدِّي الإيراني، وإحياءً للأحلام التوسُّعيَّة التركيَّة في المنطقة، واستمرارًا للمشروع الصَّهيوّني. ولا يبعثُ هذا الواقع الدَّوليُّ على الأمل في ظلِّ غياب نماذج ”الدولة“ في العالم العربيّ.

## المستقبل وملامح المشروع النهضويّ الجديد

يتحقَّق مشروع النهضة، وتتجدَّد رسالتها بأولويَّة الأخلاق والحرِّيَّة وبناء المؤسَّسات، وتستمرُّ بإعلاء قيم الكرامة الإنسانيَّة والعدل والمساواة وقبول الآخر، ورَسْمِ هُويَّة جامعة، وبناء الثقة في المجتمع، وتحرير الدِّين من حرفيَّة النصِّ، بمعنى القراءة بما يتوافق مع العقل دون التمسُّك بحرفيَّة النصِّ. كما يتطلَّب ذلك تحرير المرأة، وإطلاق طاقات الشباب، وانتشال الإنسان العربيّ من واقع الإحباط واليأس، وإعادة الأمل إليه لمواصلة المسيرة الحضاريَّة.

## المثقف والمشروع النهضويّ

يقع على عاتق المثقف العربيّ الدعوة إلى التغيّر الطّوعيّ، وتحريك الإرادة العربيّة، والنظر إلى النهضة على أنّها عمليّة ذات أهدافٍ شموليّةٍ تشاركيّةٍ مستمرّةٍ أهمّها المواطنة المتكافئة لبناء الدولة، وتحقيق السّلم الاجتماعيّ، وثقافة التسامح والتنوّع وببذ العنف وتقبّل الآخر، والانفتاح على الثقافات العالميّة، والتمسك بقيم الثقافة العربيّة الأساسيّة في التسامح والعدل. ولا بدّ من تطوير مهارات التفكير النقديّ، والتحليل العميق، والعمل والإنتاج وتحديّ الموروث.

ويُعَدُّ المجتمعُ المدنيُّ الفعّال هو أكبر شَرَطٍ وضمانٍ للديمقراطيّة والنهوض، وعدم انحراف السياسة وتغوّل السلطة ومحاسبتها، وجعل المجتمع أكثر تماسكاً وأقلّ تأثراً بتقلّبات السياسة واعتماداً على الحكومة؛ فتتوسّط العلاقات ما بين السُّلطات الحاكمة وحركات المجتمع المدنيّ، وعدم نُضَجِ والحركات التغييريّة السلميّة والأحوال السياسيّة المعقّدة، هي من أبرز العوامل التي عطّلت المشروع النهضويّ.

كما لا بدّ أن ينخرط المواطنُ العربيّ في الشأن العامّ واحترام القانون، ومراعاة الحقوق والواجبات. فتمسكُ المواطنين بحقوقهم الطّبيعيّة والقانونيّة، وبأدائهم لواجباتهم، ومقاومتهم للظُّلم والقوانين الجائرة، هو كفيّلٌ بنسْفِ مرتكزات الاستبداد والتخلّف التي تستمرّ بسبب قبول الناس بها. فالاستبدادُ قُضِيَ على حافز المواطن العربيّ وفرصته في الانخراط في الشأن العامّ، وأضعف حسّه الوطنيّ، وأشغله بنفسه،

وألهاه بشئى الوسائل؛ فتوارثت الأجيال الاستقالة من الشأن العام،  
والميل إلى الخلاص الفردي.

في هذا الشأن، يرى المفكر المصري المعروف الدكتور حسن حنفي،  
والذي رحل منتصف عام ٢٠٢١م، أنه "رغم وجود حالة عامة من  
الإحباط والضياع واليأس والحيرة في الشارع العربي، فإن هناك شواهد  
على إمكانية قيام نهضة عربية ثانية، تتجاوز الأيدولوجيات المختلفة،  
وأن الحل الوحيد للخروج من المأزق الحالي هو أن تتحرك الجماهير  
لتحقق اختياراتها بنفسها". وقد عزا الدكتور حنفي حالة الجمود  
والتخلف الحالية إلى الفقر والقهر والجهل التي سادت الوطن العربي  
بدرجات مختلفة، وأدت إلى حالة من الضياع والتردي واليأس والقنوط  
من الإصلاح والنهضة.

وأول ما يجب عمله هو إيقاف هدر الطاقات الفكرية للأمة في علوم  
ودراسات ليست ذات أولوية. واستئناف القول في المشروع النهضوي  
يتوقف على وجود آلاف العلماء في علوم الشريعة والتراث والفكر  
والفلسفة واللغة والعلوم الإنسانية، مثل علم الاجتماع والنفوس  
والاقتصاد والسياسة والأنثروبولوجيا والسكان، وفي حقول الإعلام  
والإدارة والفنون. وتزداد المشكلة حدة حينما نعرف أن أفضل طاقات  
الأمة من الشباب وأذكاهم لا يختارون هذه التخصصات. فالمستقبل إذاً  
شائك، لكن تفاؤل الإرادة قادرٌ على هزيمة تشاؤم العقل.

## أفكارٌ للتأمل والمشاركة

تجديد رسالة النهضة العربيّة الإنسانيّة هو مشروعٌ نهضويٌّ جديدٌ يهدف إلى:

١. العودة إلى عهد اليقظة الفكرية التنويرية عند العرب في الفترة الواقعة ما بين القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، العهد الذي عُرف بعهد الإصلاح السياسي والاجتماعي والديني.
٢. إحياء اللغة العربيّة واحترام ثقافة المواطن والمساواة، والترفع عن العصبية العرقية والجهوية والقبلية، والمواءمة ما بين الحداثة الغربية والأصالة العربية.
٣. تحقيق العدالة الاجتماعية، والحياة الكريمة للمواطن العربيّ ليتمكن من إعادة بناء دولته، والتغلب على واقعه المتردي.

المقصود بالنهضة العربيّة الإنسانيّة هو فترة اليقظة الفكرية التنويرية عند العرب في نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، انتشر في أثنائها الخطاب التنويري الذي نادى بالإصلاح السياسي والاجتماعي والديني.

تَبَنَّت الثورة العربيَّة الكبرى قِيَمَ النهضة العربيَّة المفتحة على التقدُّم العلميِّ والرقيِّ الاجتماعيِّ والترفع عن العصبِيَّات، ما أسهم لاحقاً في تشكيل الوعي القوميِّ والوطنيِّ.

متطلَّبات المشروع النهضويِّ العربيِّ وركائزه:

١. وجودُ حركةٍ نهضويَّةٍ حديثةٍ بعقليَّةٍ تعتمد على العلم والمعرفة، وتستندُ إلى مفاهيمِ حقوق الإنسان والعدل والمساواة والكرامة الإنسانيَّة.

٢. وضعُ "الحرِّيَّة" بوصفها قيمةً على سلَّم الأولويَّات ليتحرَّرَ الفردُ من التبعية، والعقلُ من الجمود، والمجتمع من الاستبداد.

٣. الرجوع إلى التاريخ ومعاينة الواقع الراهن، واستشراف المستقبل لاستخلاص العِبَر.

يُعدُّ غياب الحرِّيَّة، وِضعُ المؤسَّسات، وانهيار المنظومة الأخلاقيَّة والقيميَّة من عوامل الهدم والضعف في المجتمعات.

من الأزمات الكبرى في العالم العربيّ:

١. أزمة الأخلاق وفوضى المعايير
  ٢. أزمة الهوية في مواجهة الآخر، وحالة الاغتراب داخل المجتمع
  ٣. أزمة الدولة وعدم القدرة على تحديد ماهيّتها ما بين الأمة والسُّلطة والقبيلة والجماعة
  ٤. أزمة الثقة وغيابها داخل المجتمع والجماعة
- يحتاج المشروع النهضويّ إلى المثقف العربيّ لتحريك الإرادة العربيّة، وذلك بتطوير مهارات التفكير الناقد، والتحليل العميق، والعمل والإنتاج وتحديّ الموروث.
- يحتاج المشروع النهضويّ إلى المجتمع المدنيّ الفعّال بوصفه ضامناً للديمقراطيّة والنهوض، وعدم انحراف السياسة، وتغوّل السُّلطة ومحاسبتها.
- قضى الاستبداد على حافز المواطن العربيّ وفرصته في الانخراط في الشأن العامّ، وأضعف حسّه الوطنيّ، وأشغله بنفسه، وألهاه بشتّى الوسائل؛ فتوارثت الأجيال الاستقالة من الشأن العامّ، والميل إلى الخلاص الفرديّ.

”رغم وجود حالة عامّة من الإحباط والضياع واليأس والحيرة في الشارع العربيّ، فإنّ هناك شواهد على إمكانية قيام نهضةٍ عربيّةٍ ثانية، تتجاوز الأيدولوجيّات المختلفة، وأنّ الحلّ الوحيد للخروج من المأزق الحاليّ هو أن تتحرّك الجماهير لتحقيق اختياراتها بنفسها“.

المفكر المصريّ الدكتور حسن حنفي

المستقبل شائكٌ، لكنّ تفاؤل الإرادة قادرٌ على هزيمة تشاؤم العقل.

## النهضة الأوروبيَّة... المفهوم والنموذج

من المفيد الاطّلاع على نماذج نهضويَّة سابقة لاستخلاص العبر منها، ونموذج النهضة الأوروبيَّة مثالٌ حاضرٌ، ويمكن أيضاً الاستشهاد بنموذجٍ عربيٍّ من مطلع القرن العشرين.

### النهضة الأوروبيَّة والإصلاح الدينيّ

النهضة الأوروبيَّة هي الحركة التي انطلقت من إيطاليا في القرن الخامس عشر، وجاءت بعد عصر الانحطاط والركود الفكريّ الذي ساد القارّة في العصور الوسطى. وكان من أبرز معالم ذلك العصر سيطرة الكنيسة ومحاكم التفتيش التي وُجدت لمراقبة مخالفي الكنيسة ومعاقبتهم، ومحاربة العلم والعلماء، وتسخير الثقافة والفلسفة لخدمة

الغبيّات. فأصبحت الفلسفة بهذا المفهوم "علم الغبيّات" الغاية منه خدمة الدّين.

### مظاهر عصر النهضة الأوروبيّة

كما تميّز هذا العصر بانتقال الناس إلى السّكن في المدن حيث التجارة والصناعة، وظهور ثلاث اتّجاهاتٍ فكرية: أ) الرجوع إلى القدماء في الفنون والمخطوطات التاريخية لدراسة الجهود اليونانية والعربية في العلوم الطبيعيّة والفلسفة والرياضيّات، ب) دراسة الكتب غير الدينيّة، ج) ظهور الاعتماد على التجربة في العلوم، فكانت النهضة بهذا المعنى حركة اجتماعيّة وفكرية.

وكان أوّل ما قام به العلماء والأدباء في بداية هذا العصر، الاستقلال عن سطوة الدّين، والتحوّل إلى الفلسفة الحديثة والتجربة العلميّة، والابتعاد عن تفسير الغبيّات، فكانت النهضة بصورةٍ ما ثورة العلم على فلسفة الغبيّات. وظهرت نتيجةً لهذا التوجّه حركة "الإصلاح الدينيّ البروتستانتيّ"، التي أنتجت ثقافة التسامح الدينيّ، وقبول التعدّديّة، وحرية الفكر والعقيدة.

ونتيجةً لما حدث في أوروبا، حسب رواد النهضة العربية أنّ مفتاح الإصلاح يكمن في الفكر الدينيّ، وأنّخذوا الإصلاح البروتستانتيّ نموذجاً للتطوّر الذاتي في الفكر السائد في المجتمع، والذي أدّى بالضرورة إلى حركة الإصلاح الدينيّ.

وقد كان عامل التطور الفكري الذاتي هذا هو ما يميز الإصلاح الديني في أوروبا عن الإصلاح الفكري الإسلامي الذي ما زال مشروعاً لم يكتمل. والسبب في ذلك أن دافع الدعوة إلى الإصلاح الديني كان عند العرب والمسلمين خارجياً وليس ذاتياً، وسببه الخلل في ميزان القوى بينهم وبين الأوروبيين، والذي تبين لاحقاً أنه ليس عسكرياً فقط، بل أيضاً حضاري يستوجب الإصلاح. وما دام الدافع للإصلاح خارجياً، فلا يُتوقع أن تذهب عملية إصلاح الفكر الديني بعيداً عند رواد الإصلاح.

وتبرز مسألة أخرى ميزت الإصلاح الديني في أوروبا عنه في منطقتنا وهي مسألة "الثوابت الدينية" التي تُعدُّ عائقاً للإصلاح عند المسلمين. فالأوروبيون يقبلون حرية الفكر والعقيدة وعدم الاعتقاد بأي دين، غير أن ذلك غير مقبول عند رواد الإصلاح الديني الإسلامي.

فمن الصعب إذاً الذهاب بعيداً في موضوع حرية العقيدة، ومن ثم في حرية الفكر. لذلك فإن إصلاح الفكر الديني الإسلامي كان لا بد أن يلزم حدوداً لا يتعدّاها. ولا نعلم إذا كان هذا الأمر سيتغير مع دوافع جديدة أمام الإصلاح الديني، مثل وقوع الفكر الديني في قبضة التطرف وما نتج عنه من إرهاب، ورجوع المجتمع إلى هياكله العتيقة ما قبل الدولة، مثل الطائفية والعشائرية والإثنية.

وعلى الجانب الآخر من الطيف، يرى آخرون أن مفتاح الإصلاح لم يكن الإصلاح الديني؛ إذ يعتقدون أن النهضة الأوروبية حدثت قبل

الإصلاح الديني، وقبل الفصل ما بين الدين والدولة، وقبل التنوير، وقبل الحرّية. ومعنى ذلك أنّ الحرّية وحقوق الإنسان إنّها هي ثمارٌ للنّهضة، وليست شروطاً لها، بدليل أنّ مَنْ بنى المدارس الكبرى التي تخرّج فيها علماءٌ وملوكٌ عظام كانت مدارس دينيّة. والذين قاموا بالإصلاح الديني هم أنفسهم الذين تخلّفوا في التحديث. فألمانيا هي آخر دولة أوروبية نالها التحديث، وركبت قطار الحداثة. وفرنسا قامت بثورتها العلميّة والصناعيّة، والأساتذة الذين علّموا الألمان كانوا فرنسيّين. إنكلترا أيضاً قامت بثورتها قبل الإصلاح الديني.

وعندما سعى الأوروبيون إلى نهضتهم، كانت لديهم ثلاثة نماذج: نموذج روماني، وآخر يوناني، وثالث إسلامي. ومن يقرأ أدبيّات لوثر، الذي أطلق الإصلاح البروتستانتي، يجدّها في الأساس حواراً مع الدين الإسلامي، وهو الذي أمر بترجمة القرآن.

### النهضة العربيّة: وفشل المشروع النهضوي

بعد أن شهدت المنطقة العربيّة نهضتها الأولى مع بزوغ الإسلام، واستمرّت إلى القرن الثالث عشر للميلاد إبّان حُكم الأمويّين والعباسيّين، شهدت أيضاً عصراً من الركود الفكريّ والانحطاط يشبه ما حدث في أوروبا في العصور الوسطى، إذ فقدوا في الأثناء استقلالهم السياسي، وقابليّتهم للابتكار والتقدّم والتجديد. واستمرّت الحال على ما هي عليه حتّى مطلع القرن التاسع عشر الذي عُرف بعصر النهضة.

وكان من رواد النهضة في تلك الفترة عميد الأدب العربي طه حسين، والعالم بالتاريخ الإسلامي عبد الحميد العبادي والأديب والمفكر المصري أحمد أمين. وعمل هؤلاء على إحياء اللغة والتراث العربي ليكون أساساً لنهضة ثقافية وأدبية. كما اهتموا بدراسة أفكار الثورة الفرنسية.

وقد اتفق طه حسين وعبد الحميد العبادي وأحمد أمين، عام ١٩٢٧م، على أن يكتب أحدهم عن التاريخ الأدبي للأمة العربية، وآخر عن التاريخ السياسي، وأن يكتب ثالثهم - أحمد أمين - عن التاريخ الفكري والديني. وكان أنشطهم أحمد أمين، الذي عمل جاهداً على تحقيق تفوق التيار العقلائي الفلسفي والمعتزلي في التاريخ الفكري على التيارات الدينية الأخرى. وعمل هؤلاء الرواد في الجامعات المصرية، وشجعوا فكرة النهوض بواسطة التجديد النهضوي، والعودة إلى الأصول القديمة التي تعتمد على الترجمات اليونانية، وتربط الفلسفة الإسلامية بالتراث اليوناني، والأفكار المتعلقة بالدولة القومية الأوروبية وكيفية تكوينها. وساعدهم في ذلك نموذج الدولة الدستورية المصرية العظيمة التي قامت مع دستور عام ١٩٢٣م، وظهر الأمر متسقاً قديماً وحديثاً.

لكن جرى الانقلاب عليها من الشيخ مصطفى عبدالرازق، عندما اعترض على الاتكاء على الأصالة الأوروبية كونها تتأسس على إرث اليونان والرومان معاً. وأكد ضرورة الحفاظ على الأصالة العربية الإسلامية وكتب أصول الفقه، وعلم الكلام، والتصوف، وأخيراً فلاسفة الإسلام. وقد سارع الإسلاميون إلى تبني هذه الأصالة مع

عبدالرازق السنهوري عام ١٩٢٦م، وغلب الصراع حول فكرة التمسك بالأصالة والصراع حولها، وكيفية تمييز الدخيل من الأصل، ومشروعية تقليد الأوروبيين في الإصلاح الديني، ما أدى إلى فشل المشروع النهضوي، وفشل نموذج الدولة العربية الوطنية. وهكذا يمكن القول إنَّ صراعَ الأصالتين الإسلامية والقومية كان السبب الرئيس في دمار "ثقافة النهضة".

لقد كانت خلاصة ١٥٠ سنة من السعي من أجل التقدم والتنوير، بالمراجع والنماذج الأوروبية، هي الفشل. وفشلت بهذا التجربة الأولى مع أوروبا، والتي تبناها مئات المفكرين العرب على مرَّ سبعين أو ثمانين سنة.

وعلى العموم، نحن اليوم في زمان ما بعد الاستعمار، وحال العرب ليست أفضل، وهناك رأيٌ يعتقد أنَّ حال العرب ربَّما أسوأ بكثيرٍ منه في زمن الاستعمار، لا سيَّما في زمن مضطربٍ أهوج كهذا.

### أولويات العالم العربي اليوم

شروط تقويم الوضع واستقامته بعد الاضطراب هي ثلاث أولويات: (أ) استعادة عافية الدولة الوطنية العربية، (ب) استعادة السكينة في الدِّين، (ج) تصحيح العلاقة مع العالم.

وتُعَدُّ مهمَّةُ النهضويِّين مهمَّةً صعبة؛ لا سيَّما في التشديد على فصل

الدِّين عن الدولة. ففي هذا السِّياق يرى كثيرون أنَّها دعوةٌ صريحةٌ إلى العلمانيَّة، في حين يرى العلمانيُّون أنَّ صورتهم قد شوَّهت، إذ حُسِّبوا ضدَّ الدِّين، ويصرِّحون بأنَّهم ليسوا ضدَّ الدِّين، بل ضدَّ تدخُّل الدِّين في شؤون الدولة؛ فدعوتهم هي إلى دولة المواطنة والمؤسَّسات والقانون، حيث يتساوى النَّاس في الحقوق والواجبات، يُصرُّون أنَّ الدولة الدينيَّة لا تستطيعُ تحقيق المساواة في المجتمع.

إنَّ النهضة هي سبيلنا؛ لأنَّها تحريرٌ للشخصيَّة البشريَّة من التقاليد والخرافات. إنَّها إقبال على العلم التجريبيِّ، وفصلُ الدِّين عن الدولة. إنَّها دعوة للإنسان كي يأخذ مصيره بيده. وإنَّها انتزاع الخير من الطبيعة وإخضاعها، وليس الانتظار كي تسدي إليه الطبيعة فضلها وبرَّها.

في النهضة الحاضرة نحتاج إلى العلم؛ لأنَّه وسيلة التمدُّن، وإلى إنشاء كليات للعلوم، وإلى ترجمة مئات الكتب في العلوم والمناهج العلميَّة، وتغيير الذهنيَّة العربيَّة تنوير العقل العربيِّ.

لكنَّ الأوضاع السائدة تمثِّل عقبةً أمام تحقيق هذا الهدف.

### المشروع النهضويُّ العربيُّ... سيادةٌ واتِّحاد

بالنظر إلى سياق النهضة الأوروبيَّة، يُلاحظ أنَّ أوروبا اتَّحدت رغم عداء الألمان والفرنسيِّين مثلاً. لكنَّ الدول اتَّحدت لأنَّها اكتشفت أنَّها فقدت الحجم الضروريَّ للسيادة، وهو الحجم الذي يمكن من تحقيق

الحماية (الدِّفاع)، والرَّعاية (أي البحث العلمي) لاكتشاف الثروات والإبداع الاقتصادي. ولم يعد في وسع دولة كبرى مثل ألمانيا أن تحقق هذا "الشرط السيادي الاقتصادي" لو لم تتعاون مع فرنسا وإنكلترا وبقية الدول الأوروبية، حتى يوازوا حجم الولايات المتحدة في السوق العالمية، التي صارت عالمية في الفكر، وعالمية في الاستثمار، وعالمية في تمويل الاستثمار، وعالمية في العمل، وعالمية في الاستهلاك.

في المقابل، هناك عوائق عدّة ماثلة أمام العرب، ونذكر منها:

أولاً: تفتت الجغرافيا العربية، وهو تفتت استفاد منه الاستعمار، لذلك ينادي رأي أن الاستعمار لم ينته بعد، حيث لم تحقق الدول العربية استقلالها الكامل، ولا تزال تتبع الغرب، بصورة أو بأخرى، وتخضع لتدخلاته المباشرة أو غير المباشرة.

ثانياً، استحالة التنمية المادية الاقتصادية؛ لأنّ المواد الخام موزعة حول العالم، وتقتضي تبادلاً ما بين دول ذات سيادة وقادرة على التبادل. لا يستطيع الجزائري أن يتعامل مع المغربي؛ لأنّ الحدود ما بين الدول العربية حديدية أكثر من الحدود التي فرضها ستالين على أوروبا، وهي حدود تحول دون التنمية الاقتصادية في معظم الدول العربية.

ثالثاً، النظرة إلى التاريخ؛ فكلّ الدول العربية التي تدّعي أنها قومية تؤسس شرعيّتها التاريخية لا على التاريخ المشترك ما بين العرب، بل على تاريخها الخاص. فالعراقي يصبح بابلياً، والمصريّ فرعونيّاً، والتونسيّ قرطاجيّاً،

واللبنانيّ فينقيّاً... إلخ. حتّى إنّ بعض الدول الصغيرة صارت تبحث عن آية حقبة حضاريّة سابقة على التاريخ الإسلاميّ كي تؤسّس شرعيّتها عليها. فالذي فتّت الأرض وحال دون التنمية الاقتصاديّة، حملَ الدول التي أنشأها أن تفتّت التاريخ.

وبعد الاطّلاع على نموذجي النهضة، ومقاربات مستقطبة في تبنيّ منهج النهضة والعوائق الأساسيّة التي تحول دون المضيّ في النهضة العربيّة، سيتناول الفصل التالي مشروع النهضة من منظور سياسيّ.

## أفكارٌ للتأمل والمشاركة

انطلقت النهضة الأوروبيَّة في القرن الخامس عشر في إيطاليا بعد عصور من الانحطاط والركود الفكريِّ بسبب سيطرة الكنيسة ومحاكم التفتيش، ومحاربة العلم والعلماء، وتسخير الثقافة والفلسفة لخدمة الغيبيَّات.

النهضة الأوروبيَّة هي ثورةُ العلم على فلسفة الغيبيَّات التي أنتجت حركة الإصلاح الدينيَّ البروتستانتيَّ.

تميّز الإصلاح الدينيُّ في أوروبا بالتطوُّر الفكريِّ الذاتيِّ، وقبول حرِّيَّة الفكر والعقيدة، وعدم الاعتقاد بأيِّ دين.

هناك تيارٌ يشكِّك في أنَّ ملامح الإصلاح في أوروبا كانت دينيَّة، ويرى أنَّ النهضة الأوروبيَّة حدثت قبل الإصلاح الدينيِّ، وقبل الفصل ما بين الدين والدولة.

كانت النهضة العربيَّة الأولى في عهد بزوغ الإسلام في المنطقة، واستمرَّت إلى القرن الثالث عشر للميلاد إبَّان حُكم الأمويِّين والعباسيِّين، حيث شهدت المنطقة بعدها عصرًا من الركود الفكريِّ.

فشل المشروع النهضويّ العربيّ بسبب الصراع ما بين فكرة الحفاظ على الأصالة العربيّة الإسلاميّة والالتكّاء على الأصالة الأوروبيّة التي تأسّست على إرث اليونان والرومان.

يعني فصل الدين عن الدولة فصل السياسة عن الدّين، بمعنى ألاّ يلغى الدّين، لكنّ دوره ينتهي بوصفه مرجعيّة تحتكر الشأن العامّ، ويحمي الدّين في الوقت نفسه من محاولات استغلاله لغايات سياسيّة.



## إشكاليّات النهضة من منظورٍ سياسيٍّ

تنقسمُ النُخبُ السياسيّة والفكريّة في العالم العربيّ بوضوح حول أسباب التردّي في العالم العربيّ. فهناك رؤيةٌ فكريّةٌ تفترضُ أنّ الأسباب تنحصرُ في ”الداخل“، أي بنى المجتمعات والمؤسّسات والنُظم داخل الدول نفسها. وأخرى ترى أنّ الأسباب ”خارجيّة“، وأنّ العالم العربيّ يتعرّضُ للتآمر باستمرار؛ فحتّى الثورات العربيّة، هي برأي كثيرين، لم تحدث لأسبابٍ داخلية، بل هي مؤامرةٌ عالميّة على العالم العربيّ.

تعرّض العالم العربيّ تاريخياً لمؤامراتٍ كثيرةٍ بوقائعٍ تاريخيّة محدّدة، مثل سايكس بيكو، أو مراسلات الشريف حسين، أو العدوان الثلاثيّ على مصر، ورغم ذلك، فإنّ نظريّة المؤامرة هذه لن تقودنا إلى أيّ تصوّر صحيح لتشخيص الإشكاليّة الحقيقيّة لأسباب التردّي في العالم العربيّ،

لا سيما في ظل وجود قناعة لدى بعض الأشخاص أن المؤامرة هي السبب الوحيد الذي أوصلنا إلى ما نحن عليه الآن.

المؤامرة موجودة، وستبقى في كل مكان في العالم؛ لأن كل قوة دولية تدافع عن مصالحها بشتى الوسائل المشروعة وغير المشروعة. ولا شك أن للمنطقة العربية خصوصية إضافية تجعلها عرضة للتآمر، ومسرعا لتدخل القوى الخارجية ووجودها؛ فهي مهدد ثلاثة أديان رئيسية، ما يسبب إشكاليات مستمرة حول طبيعة العلاقة ما بين الدين والدولة، ومنبع غني للنفط، ومركز صراع سياسي وعسكري مستمر جراء وجود "إسرائيل"، التي زرعت وفق مؤامرة دولية كبرى جنت على هذه المنطقة.

ورغم ذلك كله، فلولا وجود ثغرات داخل العالم العربي، لما استطاعت هذه المؤامرات أن تنجح. وهذه الثغرات هي البعد الداخلي للأزمة، سواء في النخب الفكرية، أم في بنية المجتمعات، أم في بنية النظم السياسية والمؤسسية الحاكمة.

### مظاهر التردّي في العالم العربي

ووسط هذا الواقع الشائك، والحيرة ما بين تبني فكر المؤامرات الخارجية وثغرات البعد الداخلي، يمكن التطرّق إلى بعض مظاهر التردّي على النحو الآتي:

- غياب الإطار المؤسسيّ السياسيّ الجامع أو ضعفه. يتمثّل هذا في جامعة الدول العربيّة، التي يرى بعض الناس أنّها تحوّلت إلى جهةٍ غير جامعةٍ ولا مؤثّرة، على مسار الأحداث في العالم العربيّ.
- الحروب التي خاضها العرب بسبب المشروع الصهيونيّ، ومحاولة تصفية القضية الفلسطينيّة. فالقضيّة الفلسطينيّة وُصِفَت منذ ظهورها بأنّها "قضيّة العرب الأولى"، وبأنّها الدافع للعالم العربيّ نحو فهم إشكاليّاته. غير أنّ هذه القضية باتت تتعرّض لمؤامرة عربيّة؛ فجزءٌ كبيرٌ من العالم العربيّ وصل إلى فكرة أنّ التهديد الأوّل ليس من إسرائيل، بل من إيران. وهكذا، صارَ مسوّغاً تحالف العرب مع "إسرائيل" في مواجهة إيران. ويعزّزُ هذا خطرَ تصفية القضية الفلسطينيّة.
- ضعف التنمية الموجهة إلى الإنسان العربيّ. أصبح الإنسان العربيّ يتعرّض لمآسي الحرب أو الفقر أو انعدام الفرص، وهو ضحيّة لاستنزاف ثروات وطنه.
- انهيار فكرة الأمن القوميّ العربيّ من جذورها. وترسّخ هذا مع انتشار القواعد العسكريّة في العالم العربيّ. ولمّا كانت حركة عدم الانحياز في ذروة تألقها، كان مجرد التفكير في استضافة القواعد العسكريّة يُعدّ جريمةً نكراء، وكانت التظاهرات تعمُّ الشوارع العربيّة معلنةً سقوط الأنظمة التي توافق على ذلك. أمّا الآن، فهناك من يتنافس على استضافة القواعد العسكريّة، أو التنافس على استدعاء الحماية الخارجيّة.

## مخاض عسير

عند قيام حركات التحرُّر في مطلع القرن العشرين، في مواجهة الاستعمار والصهيونيَّة، كانت المطالبة بالديمقراطيَّة شأنًا ثانويًّا ما بين الناس، وعند الحركات السياسيَّة. وكان بناء المؤسَّسات الديمقراطيَّة في أسفل أولويَّات الدولة الوطنيَّة.

وبعد تحقُّق الاستقلال في الدولة العربيَّة، وُضعت دساتيرُ وأُجريت انتخابات، إلَّا أنَّ تأثيرها ظلَّ محدودًا، بسبب إسهام السلطات التشريعيَّة الناشئة في تجديد النُخب القديمة، وعدم إتاحة الفرصة لظهور نخبٍ جديدة.

وبعد قيام الأنظمة العسكريَّة في أكثر من بلدٍ عربيٍّ، وارتفاع شعبيَّتها لمناداتها بتحرير الناس من التجزئة والتخلُّف والتفاوت الاجتماعيِّ، تقلَّصت الحياة السياسيَّة وأصبحت المشاركة الشعبيَّة محكومةً بمنطق "البيعة"، أي مبايعة الحاكم واستمراره فيه سنوات طويلة. وأصبحت الأنظمة تحوُّن من لا يبايعها، وتتهمة بالانحراف عن الأهداف الكبرى في الوحدة والحرِّيَّة والاشتراكيَّة. فصارت غاية الشعوب هي الدفاع عن الحكام، وليس تحقيق الأهداف الكبرى نفسها. وزادت أهميَّة حماية النظام من أعدائه، وطُبِّست حقوق الأفراد باسم المصلحة الجمعيَّة للأُمَّة التي لا تقبل الاختلاف، وتتعالى على التنوُّع.

ولأسبابٍ شتّى، أغفَلَتِ المشاريعُ القوميّةُ العربيّةُ قضيّةَ المشاركة السياسيةِّ بواسطة الديمقراطية، وغلبَ هاجسُ الوحدةِ والتصديّ المفترَض لأعدائها، وفي مقدّمَتهم إسرائيل والولايات المتّحدة الداعمة لها، على ما عداه.

بعد ذلك؛ وفي مطلع الثمانينيّات، أدّى التآكل في شرعيّة الأنظمة المتسلّطة، بفعل فشلها في تحقيق ما وعدت به، إلى ارتفاع الأصوات المطالبة بالمشاركة السياسيّة، ومنها ما صدر من قوى إسلاميّة بدأت بتنظيم نفسها بوصفها حركاتٍ سياسيّة، متجاوزةً حدود عملها الدعويّ.

لم تنجح محاولات الإصلاح الخجولة الهادفة إلى توسيع المشاركة السياسيّة. واختلف العالم العربيُّ عمّا كان سائداً في تلك الحقبة، وهي موجة انتشار الديمقراطية في أميركا اللاتينيّة وإفريقيا وأوروبّا الشرقيّة بعد سقوط الاتحاد السوفييتي، بحُجّة الاستثناء العربيّ أو الإسلاميّ الذي جرى ترويجه عربياً وغربياً على يد دعاة الأصالة والتمسُّك بالخصوصيّة العربيّة الإسلاميّة، والمغالاة في تعظيم هذه الخصوصية لمقاومة السيل الجارف للعولمة. فطعَت فكرة وحدة الأُمّة وحماتها من الفتنة على مصالح أبنائها وحرّيّتهم وحقّهم في المشاركة في تقرير مصيرهم.

ومع أنّ اندلاع الثورات العربيّة وضعَ حدّاً في البداية للحديث بهذا الاستثناء، فإنّ الإخفاقات الكثيرة التي تبعَت هذه الثورات في الانتقال إلى الديمقراطية أعادته إلى أذهان بعض الأشخاص من جديد. وعند

التعثر الأول في الانتقال إلى أنظمة حكم جديدة وانتكاسة في التحول إلى الديمقراطية، بشّروا بسقوط التجربة الجديدة، أو تساءلوا عن قابليّة مجتمعاتنا العربيّة لفكرة الديمقراطية والقدرة على ممارستها.

### أهو مخاض دون ولادة؟

لا يختلف اثنان على وجود انتكاسات قويّة وخيبات قاسية. ولا يعني هذا الإقرار أنّ الفشل قدرٌ محتوم وأنّ أسبابه جوهرية، أي نابعة من جوهر مزعوم لمجتمعاتنا العربيّة، بل يتطلّب النظر بعينين إلى مجموعة من المشكلات التاريخية لا الجوهرية، ومنها مشكلات الهشاشة في التماسك الاجتماعيّ واللّحمة الوطنيّة، وإرث الأنظمة الاستبداديّة، وضعف إدارة المرحلة الانتقاليّة.

وغالبًا ما يكون الانتقال في نظر كثيرين محكومًا بمنطق المؤقت يحكمه الاستعجال والاجتزاء وعدم المجازفة في الرّبط ما بين المباشر وما هو أبعد مدى. وتزيد من ضيق الأفق العصبيّات ما دون الوطنيّة وهي، برأي بعض الأشخاص، آكلّة المجتمعات العربيّة المعاصرة. وتقوّم العصبيّات على شدّ الأفراد إلى وحدات اجتماعيّة مغلّقة في وجه من يُغايرهم في الانتماء إليها، سواء كانت قبيلة، أم طائفة، أم عائلة، أم جماعة لغويّة، أم إثنيّة.

غير أنّ هذه العصبيّات ليستَ معطًى ثابتاً ولا قدرّاً محتوماً؛ فهي تتعرّز ويُعاد اختراعها بفعل الاستثثار السياسيّ، وإن كانت هذه العصبيّات استجابةً لرغبة الأفراد في طلب الحماية الفعلية والمعنوية من جماعاتهم. وهكذا استفادت بعض القوى السياسيّة المتصارعة على السلطة من العصبيّات ووظفَتهَا في أكثر من مكانٍ بقصد أو دون قصد، وفاقمت من ضعف المؤسّسات وانعدام الثقة بها.

وهيمنَ الصّراع على السّلطة على أولويّة بناء الوطن ودولته. وغابَتْ عن الحياة العامّة قضايا التنمية البشريّة في جوانبها المختلفة. وتعمّقت الانقسامات المجتمعيّة بفعل ممارسةٍ مستعجلةٍ للديمقراطيّة الانتخابيّة، حيث الرابعُ يأخذ كلّ شيء، فيُقصي الخاسر في مرحلةٍ تتطلّب تضافراً كلّ الجهود في إقامة البنيان الوطنيّ، وإصلاح مؤسّسات الدولة، أو بالأحرى إعادة بنائها، وخلَقَ توافقٍ وطنيّ واسعٍ على ضرورة ذلك، فضلاً عن تأكيد التمييز القاطع ما بين الدولة والسّلطة، فلا يؤدّي الوصول إلى الثانية، ولو جاء بالانتخاب، إلى استتباع الثانية من قبل الفريق الرابع، أو الاستحواذ عليها بوصفه غنيمةً المنتصر.

### إشكاليّات العالم العربيّ من منظورٍ سياسيٍّ وحقوقيّ

وإذا استطاعَ العالم العربيُّ أن يجدَ حلاً لثلاث إشكاليّات رئيسة، فقد يتمكّن من السّير على طريق النهضة، وهي على النحو الآتي:

### الإشكالية الأولى: الهوية والانتماء

إنَّ التيارات الفكرية الرئيسة في العالم العربي هي الليبرالية والقومية والإسلامية. وجميعها تمارس الإقصاء والاستبعاد بحق الآخرين.

فالتيار الليبرالي يؤمن بأنَّ الدولة القطرية الوطنية هي الأساس، لكنَّ ذلك عرضةٌ لاستدعاء الحضارات الفرعونية والبابلية والفينيقية في كلِّ حينٍ في محاولةٍ لتسويغ أنَّ الدولة القطرية هي دولة ذات مقومات وأسس للنهضة تختلف عن المقومات والأسس للقومية العربية أو مقومات النهضة الإسلامية.

في المقابل، يتحدث التيار القومي وكأنَّ السير على "جثة الدولة" شرطٌ ضروريٌّ لبناء الدولة العربية الواحدة، ولتدعيم الفكر القومي العربي.

ويختلف التيار الإسلامي مع الاثنين، ويهدم أسس الدولة الوطنية، ويهدم أيضاً أسس القومية، يرى أنَّ الدين هو الوعاء الجامع بين الأفراد، من ثمَّ، فإنَّ مفهوم الأمة مفهومٌ دينيٌّ، والأولوية لمفهوم الأمة الإسلامية على الأمة العربية، ويرى هذا التيار أنَّ لا وجود لأمةٍ على المستوى القطريِّ أو الوطنيِّ.

وهكذا، ينبغي تصحيح بوصلة الفهم لهذه الأفكار من منظور تكامليٍّ، لا من منظور استبعاديٍّ إقصائيٍّ. فلا تناقض في أن تكون الدولة، مثلاً، مصريةً الجنسيةً، وتؤمن بالعروبة، وتؤمن بأنَّ هناك دائرةً عربيةً حضاريةً إسلاميةً تسبح في فلكها. فالنهضة لا تتأسس بهدم الدولة العربية، بل ببنائها.

**الإشكالية الثانية: إشكالية التعامل مع الأقليات في العالم العربي**

في كثيرٍ من الأطروحات القومية، يُنظر إلى الأقليات، ولا سيَّما الأقليات العرقية (الكردية أو الأمازيغية)، أنَّها معاديةٌ أو متعاونة مع الاستعمار الخارجي، مع تغييب طرحٍ يفترض أنَّ لهذه الأقليات حقوقاً. وما لم تعترف الدولة للأقليات بهذه الحقوق، سنعود إلى صُلب المسألة الاستبدادية، حيث سيجري استبعاد الآخر المختلف سياسياً، حتَّى لو كان يتفق في الفكر والهوية والطائفة. بل إنَّ مفهوم الاستبداد أو الاضطهاد لم يقتصر على الأقليات، إذ جرى تعميمه على كلِّ من هو مختلف، حتَّى لو كان اختلافه سياسياً. ودون صيغة فكرية حقيقة صلبة، تؤسِّس لمفهوم الاعتراف بالآخر، لا أمل في النهوض.

### الإشكالية الثالثة: التداول السلمي للسلطة

لا يجري مفهوم التداول السلمي للسلطة في الدُول العربية؛ فالسلطة تنتقل من الفرد الحاكم إلى الفرد الآخر الذي يأتي بعده، إمَّا بالموت الطبيعي، وإمَّا بالاغتيال أو الثورة- ثورة قصرٍ من داخل الأسرة الحاكمة، أو ثورة شعبية. وليست هناك آلية لأيِّ تداولٍ سلمي للسلطة. وهكذا، على الدولة أن تكون هي أساس النهضة العربية، وعليها أن تحلَّ هذه الإشكالية.

فهناك عجزٌ عن إجراء تداولٍ للسلطة داخل الأسرة الواحدة، وداخل القبيلة، وداخل النُخبة السياسية. حتَّى إيران التي يطأها الانتقاد،

تمارسُ تدويراً للسلطة، فتارةً نرى معتدلين في هرم السلطة، وتارةً نرى متشددين.

ينبغي إذاً التعامل بجِدَّةٍ مع هذه الإشكاليَّات الثلاث، ولا سيَّما مع الإشكاليَّة الأخيرة. فلا بدَّ من إيجاد آليَّة للتداول السِّلْمِي للسلطة، حتَّى لو بين أفراد الأسرة الواحدة، في إطار مرحلة أولى. ولا يعني هذا بالضرورة استعداد النموذج الغربيِّ أو النموذج الليبراليِّ في الديمقراطية. فإذا ما حُلَّتْ هذه الإشكاليَّة، باتَ سهلاً حلُّ الإشكاليَّتين الأخريَّين: إشكاليَّة الهوية وإشكاليَّة الاعتراف بالآخر المختلف، سواء كان قومياً أم عرقياً... إلخ.

## أفكار للتأمل والمشاركة

تعرّض العالم العربيُّ تاريخيًا لمؤامراتٍ كثيرةٍ بوقائع تاريخية محدّدة. ورغم ذلك، فإنَّ نظرية المؤامرة هذه لن تقودنا إلى أيِّ تصوّرٍ صحيحٍ لتشخيص الإشكالية الحقيقية لأسباب التردّي في العالم العربيّ.

لقد أضعفَ قيامُ الأنظمة العسكرية في بعض الدول العربية الحياةَ السياسيّة، واقتصرت المشاركةُ الشعبيّة على "البيعة". لا يعني الإقرار بالفشل أنّه قدرٌ محتوم.



## الفصل الرابع

# النهضة بين الدين والسياسة

يحتاج تحقيق المشروع النهضويّ إلى التعامل مع موضوعين محوريّين: الدين والسياسة.

وتتمثّل المعضلة الأولى في موضوع الدّين في التطرّف الدينيّ، الذي يواجهه العالم العربيّ ومظاهره من عنفٍ وإرهاب. أمّا المعضلة الثانية فتتمثّل في علاقة المسألة الدينيّة بالوضع السياسيّ القائم في العالم العربيّ، وهي معضلةٌ سيُعرّج هذا الفصل عليها باستفاضة.

## النهضة والدين - التراث الدينيّ: رؤية معاصرة

للدين معانٍ عدّة؛ فهو ما نزل من السماء، أي الوحي، وهو العقيدة والعبادات. ويرى البعض أنّ الدين هو ما نراه في تاريخ الناس وحضارتهم وفكرهم وإيمانهم وثقافتهم في مرحلةٍ تاريخيّةٍ معيّنة، ويمكن

تعريفه من الناحية العلمية بأنه التراث، وكلُّ ما قدّمه الفلاسفة والفقهاء والصوفيّين، وأصبح جزءاً من الثقافة الدينيّة والشعبيّة التي تؤثر في سلوك الناس.

ولأنّ الدين تراث، والتراث يعبر عن زمنه، والأزمنة متغيّرة، فالتراث يتغيّر أيضاً، فيجب عدم الاستمرار في نقله عن القدماء بعد مرور مئات السنوات. المشكلة إذاً في استمرار النّقل دون المراجعة، وليس في التراث نفسه.

يرى بعض الباحثين أنّ الاختلاف في الوحي بين الأديان يعكس التطوّر في المجتمع دون تغيير في جوهر كلّ دين من الأديان، وأيضاً أنّ تغير المراحل التاريخيّة يتطلّب تغيير النظرة إلى الدين، وتجديد العلوم الدينيّة والشرعيّة، والتأكيد أنّ التراث ليس مقدّساً؛ لأنّه اجتهد بشريّ.

وتحتاج الخطوة الأولى في الإصلاح إلى تجديد التراث، وهي مسؤوليّة حركات الإصلاح للانتقال إلى عصر جديد. ويمكن ذلك بإعادة قراءة النصّ بما يتوافق مع العقل، وليس التقيّد بحرفيّة، وإعادة النظر في الآيات القرآنيّة التي أبطلت أحكاماً سابقة، كما فعل المسلمون في البدايات.

في سياق متّصل، يرى آخرون أنّ في الإسلام اكتمل العقل، ولا حاجة إلى وحي جديد، وأنّ الإرادة أصبحت حرّة ولا تحتاج إلى معجزة جديدة، لذلك يقترحون إمكانيّة إعادة النظر في التراث القديم، ووضع تراثٍ جديد.

وقد ظلَّت مسألة إعادة النظر في التراث مستمرَّة في التاريخ الإسلامي، حيث أنهى عمر بن الخطَّاب حكمًا ذُكر في القرآن بإعطاء قِسمٍ من الغنائم التي يغنمها المسلمون في الحرب إلى مَنْ دخلوا في الإسلام حديثاً (المؤلَّفة قلوبهم)؛ لأنَّ رأيه أنَّ ذلك حدثَ حينَ كان الإسلام ضعيفاً، ولم تُعدْ حاجةً إليه بعد أن أصبحَ قوياً، كما أوقفَ عمر بن الخطَّاب الحُكْمَ بقطع يد السارق حين انتشرت المجاعة عام ١٧ للهجرة.

ولا تتحقَّق إعادة النظر في الدِّين إلَّا بوعيٍ يحدِّد المرحلة التاريخية التي نعيشها اليوم، والاتِّجاه الذي نذهب فيه، بفكرٍ واقعيٍّ، وليس خطاباً عامّاً. ويتطلَّب ذلك علماء جددًا، مثل ابن خلدون الذي فسَّر أسباب انهيار الحضارة الإسلاميَّة في عصره، حتَّى يجري تجاوزُ الإحباطِ واليأسِ المنتشرين في العالم العربيِّ.

## مقارباتٌ حول الدِّين والنهضة

يرى بعض الباحثين أنَّ العربَ دخلوا في صراعٍ مريعٍ مع التراث لم ينتهِ حتَّى اليوم، ولم يتمكَّنوا من إعادة النظر فيه من منطلقاتٍ معرفيَّةٍ وسياسيَّةٍ من أجل بناء توافقاتٍ اجتماعيَّةٍ يستطيعون بها تأسيس دولة ذاتِ دستورٍ جديد، وظلَّ المجتمع العربيُّ يعيش حالةً من التأخُّر في وعيه وعاداته. ويرى هؤلاء بذلك أنَّ العربَ أضاعوا فرصةً تاريخيَّةً من الاستفادة من موقفهم الحضاريِّ، كما استمرَّ الخلافُ حول العلاقة بالآخر دون توافُقٍ عليه أيضًا.

لقد جرى تطوير فكرة النهضة في المشاريع السياسيّة والأيدولوجيّات العربيّة في القرن الماضي في صيغٍ عدّة: الاشتراكيّ الشيوعيّ اليساريّ، وفكرة البعث المشتقّة من فكر النهضة، والفكر القوميّ والفكر الليبراليّ. وهذه أربع مظلّات كبرى، جمعت المسارات التفكيريّة التي خاضها العرب في التفاعل مع فكرة النهضة.

ففي المجال القوميّ، جرى استبدال فكرة النهضة وصبّها في قوالب متعلّقة بالثورة وما يقود إلى الثورة والتحوّل الاجتماعيّ. فالفكر القوميّ العربيّ أقلُّ نظيريّاً، وأكثر واقعيّة سياسيّاً؛ لأنّ مَنْ تبنّاه كان جمهوريّاتٍ عسكريّة، وبُنِي سلطويّة موجودة أصلاً في الاجتماع. لذلك، ليس هناك نظيرٌ كبيرٌ في الواقع العربيّ حول فكرة الثورة.

ربّما كانت الأدبيّات الاشتراكيّة في حزب البعث أكثر عمقاً؛ لأنّه جرى استيرادها أو استعارتها من الماركسيّة التي نشأت قبل نشوء الفكرة القوميّة نفسها.

أمّا في الطرف الآخر؛ التيّار الليبراليّ، فقد بحث عن فكرة تكون جامعة، فاهتدى إلى فكريّ التنوير والتنمية.

ومقابل هذه التيّارات الأربعة، طُرِحَتْ فكرةُ الصحوة الإسلاميّة التي تقوم على إحياء الإسلام من جديد، مع صعود الإسلام السياسيّ بعد هزيمة حزيران/يونيو ١٩٦٧م، واستطاع القائمون عليها استيعاب

طبيعة التغير الاجتماعي والسياسي بصورة أدق وأكثر فاعلية، حيث حوّلوا الدين إلى أيديولوجيا باتباع ثلاث استراتيجيات:

- الاستراتيجية الأولى: تمثّلت في صناعة أزمة وتقديم حلولها، على أن تكون الأزمة مفصّلة على الواقع. ومثال ذلك خطاب الصحوة الذي خاطب العرب بأنّ بُعدهم عن الدين هو سبب مشكلاتهم التي يعيشونها، وحلّ تلك المشكلات هو بالتزام الدين.
- الاستراتيجية الثانية: قامت على استغلال عقل الإنسان وطاقاته بغية محاربة غرائزه ورغباته وشهواته وأهدافه، وتمكّن خطاب الصحوة الإسلامية من إلغاء الثقافة الشعبية الدينية التي كان يمكن أن تمثّل أداة للنهضة، وتوجيه المجتمع نحو التقدم بتبني الدين بوصفه أيديولوجيا.
- الاستراتيجية الثالثة: اعتمدت على أنّ هناك خللاً في العقل الفقهيّ الذي يتعامل مع النصّ أنّه ثابت، وبذلك تكون الأحكام الشرعية ثابتة، وهو ما سبّب جمود العقل العربي، وكان المخرج لدى تيار الصحوة هو أنّ هناك جماعةً سياسيةً تمثّل المسلمين، وتتعامل مع النصوص الفقهية مع المتغيرات في الواقع، لكنّها تعاملت معها بناءً على مصالحها الذاتية.

ويرى بعض الأشخاص أنّ الإشكالية تتمثّل في أنّ ما يدرسه المسلمون في الجامعات والكتب يركّز على ما لا يدركه العقل، أي الغيبات، وهي لا تهتمّ بعلاقة الناس بعضهم ببعض. وقد انتقل ذلك إلى السياسة

المرتكزة أصلاً على القيم الروحية السائدة، ما أدّى إلى مقولات سيّد قطب حول عدم جواز العمل في مؤسّسات الدولة التي لا تحتكّم إلى شرع الله، وبذلك خضعت السياسة للغبيّات، ولم يعد في وسع الإنسان إدارة شؤونه بنفسه.

ويرى فريق أن صعود الصحوّة الإسلاميّة جرى باستغلال تراجع التيارات الأخرى. وقد حوّلت تلك الصحوّة العقل الجمعيّ العربيّ إلى مجرد أداة لتحقيق مصالحها، وأصبح هذا العقل يفكر فقط في نشاطه الحيّاتي، ويخالف هذا الانكماش في العقل فكرة النهضة، وفكرة الصحوّة نفسها.

كما ألغت الصحوّة الإسلاميّة الواقع الذي يتحرّك فيه الإنسان بواسطة نشاطه الاقتصاديّ، الذي يعكس تفكيره السياسيّ، والسياسة بوصفها شكلاً للممارسة الأخلاقيّة التي تحدّد قيمها، والتي بها يعبر عن عقله ولغته وتواصله وإبداعه.

وقدّم الإسلام السياسيّ بواسطة الصحوّة الدّين بوصفه مصدرًا للأحكام، التي تأتي من الله ويجب تنفيذها، ومن ثمّ منعت إمكانية تطوير أيّ تفاوضٍ سياسيّ ما بين الناس للتوصل إلى حلول لمشكلاتهم، وهو ما يعني عدم قدرة المجتمعات على تطوير سلوكها الديمقراطيّ.

كما يرى مؤيدو هذا الرأي أن فكر الصحوّة الإسلاميّة طوّر خطاباً يعتمد على إثارة العواطف، ويقدم نفسه بوصفه استمراراً لتاريخهم، خلافاً لخصومه من غير الإسلاميين الذين سعوا إلى إحداث قطيعة مع الدّين

بَحْمَلِ أَفْكَارٍ مِنْ خَارِجِ الثَّقَافَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ، الَّتِي تَمْتَلِكُ عَقْلاً فَعَالاً وَقَادِراً عَلَى التَّغْيِيرِ.

فِي الْمَقَابِلِ، يَرَى آخَرُونَ أَنَّ التَّيَّارَاتِ الْعِلْمَانِيَّةَ لَمْ تَسْتَطِعْ فَهْمَ الْعِلَاقَةِ بِالتَّرَاثِ، وَدَوَّرَ الدِّينَ فِي تَقْدِيمِ أَفْكَارٍ مِثَالِيَّةٍ يَجْتَمِعُ عَلَيْهَا كُلُّ النَّاسِ، حَيْثُ يَجِبُ التَّعَامُلُ مَعَ هَذَا التَّرَاثِ بِوصْفِهِ أَسَاسَ النُّهْضَةِ بِالْعَمَلِ عَلَى تَطْوِيرِ آلِيَّاتِ التَّوَاصُلِ السِّيَاسِيِّ وَالْإِنْسَانِيِّ وَالْأَخْلَاقِيِّ مِنْ دَاخِلِ الثَّقَافَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ.

### مفهوم الطاعة: من الدِّينِ إِلَى السِّيَاسَةِ

عَلَى الْجَانِبِ الْآخَرِ، هُنَاكَ تَصَوُّرٌ سَائِدٌ فِي الْعَالَمِ الْعَرَبِيِّ بِعَدَمِ إِمْكَانِيَّةِ التَّوْفِيقِ بَيْنَ الدِّينِ وَالسِّيَاسَةِ إِلَّا بِوَسْطَةِ حَلٍّ لِكُلِّ مِنْهُمَا تَيَّارٌ يُؤَيِّدُهُ: الْأَوَّلُ هُوَ الدَّعْوَةُ إِلَى فَصْلِ الدِّينِ عَنِ الدَّوْلَةِ (الْعِلْمَانِيَّةِ)، وَالثَّانِي الرَّافِضُ لِلْعِلْمَانِيَّةِ حَاسِبًا أَنَّ طَبِيعَةَ الدِّينِ الْإِسْلَامِيِّ لَا يُمْكِنُ أَنْ تَقْبَلَهَا.

اخْتَارَتْ أَوْرُوبَا الْحُلَّ الْعِلْمَانِيَّ بِالْفَصْلِ مَا بَيْنَ الْمَوْسَّسَةِ الدِّينِيَّةِ وَالْمَوْسَّسَةِ السِّيَاسِيَّةِ الَّتِي يُمْكِنُ قِرَاءَتُهُ بِمَعْنَيَيْنِ: الْفَصْلُ الْقَانُونِيُّ وَالْمَوْسَّسِيُّ، أَوْ نَقْلَ الْقِيَمِ الْجَوْهَرِيَّةِ فِي الدِّينِ (كَالْخَيْرِ وَالْعَدَالَةِ) إِلَى الْمَجَالِ السِّيَاسِيِّ، وَذَلِكَ بِثَلَاثَةِ مَسَارَاتٍ:

- الْأَوَّلُ: تَرْجَمَ الْقِيَمَ الدِّينِيَّةَ بِلُغَةِ الْعَقْلِ الْعُمُومِيِّ (بِمَعْنَى أَنْ يَسْلَمَ الْمَجْتَمَعُ بِهَذِهِ الْقِيَمِ) كَمَا فَسَّرَهَا الْفِيلَسُوفُ الْأَلْمَانِيُّ كَانْتُ.
- الثَّانِي: مَنَحَ الدَّوْلَةَ إِدَارَةَ شُؤُونِ الدِّينِ.

• الثالث: حوّل وعي الأفراد والمجتمع من الارتباط بالمؤسسة الدينية إلى المؤسسة السياسية، والذي ركّز عليه الفيلسوفان الفرنسيّ فوكو والإيطاليّ أجامبن.

وانطلقت العلاقة ما بين الدّين والسياسة في عصور الحداثة الأوروبيّة بوصفها يلتقيان في بُعدٍ مشترك، وهو التعامل مع المعتقدات من منظورٍ جماعيّ، أو ما يوصف باسم ”الطابع الجماعيّ“ للاعتقاد، أي نظرة المجتمع إلى الدّين والسياسة بوصفها ممارسةً جماعيّة لا فرديّة، تشترط الخضوع والطاعة. وهذا ما عبّر عنه الفيلسوفان الهولنديّ سبينوزا والإنكليزي هوبز من تساؤل عن الكيفيّة التي يمكن فيها نقل مفهوم الطاعة من الدّين إلى السياسة، أي من الدّين إلى الدولة الحديثة.

والسؤال الذي يطرح نفسه اليوم في العالم العربيّ: كيف تُدار المسألة الدينية من أجل المضيّ نحو نهضة جديدة؟ فالمقارنة بالسياق الأوروبيّ تستوجب عدم اختزال مفهوم العَلَمنة بالمعنى القانونيّ السياسيّ، حيث لا بدّ من استيعاب القيم الدينية ضمن النسيج السياسيّ العام.

ويُصرُّ أصحابُ هذا الفكر على القول بعدم صحّة التصريح المنادي بوجود اختلافٍ كبيرٍ ما بين المسيحيّة والإسلام؛ إذ يرى هؤلاء أنّ الدينين يشتركان في مفهوم التوحيد، لكنّ الإسلام أبقى الجماعة (الأمة) حاضنةً للدين، وليس الدولة، خلافاً للمسيحيّة في مرحلةٍ من مراحلها التاريخيّة، والتي لم تكن في الأصل دينَ دولة؛ فقد أصبحت دولةً مسيحيّةً دينيّةً بعد نحو ٤ قرون من ظهور المسيحيّة. ويؤكد المنادون بهذا الرأي

أن ليس هناك تعارضٌ حقيقيٌّ اليوم ما بين الدولة والدين، ويمكن أن تدير الدولة شؤونَ الدين بعد أن أصبحت الجماعة عاجزةً عن القيام بهذه الوظيفة، بنقل القيم الجوهرية في الدين إلى المجال السياسي، مع الاحتفاظ بدور الجماعة الأهلية في حفظ الدين.

في وقتٍ يشهد العربُ إعادة تفكيرٍ في المسألة العلمانية، تبرز الطروحات التي قدّمها الفيلسوفان الألمانيُّ هابرماس والكنديُّ تشارلز تايلور في هذا العصر، واللدان يشترطان في عودة الدين إلى الشأن العام ضرورة ترجمة القيم الدينية بلغة العقل واحترام التعددية في حرية التفكير والوعي.

تقودنا هذه النقطة إلى الموضوع الآخر المتعلق بالمسألة السياسية في العالم العربيّ وفشل الدولة، لا سيّما في المشرق العربيّ - بلاد الشام والعراق - التي ما زالت فاعلةً في إدارتها السياسية رغم تفككها.

## النهضة السياسية

ظهرت في الوطن العربيّ أربع وحدات سياسية متجاورة: أوّلها الدولة الوطنية التي ما زالت الإطار الناظم للفعل السياسي في العالم العربيّ، كما ظهرت الدولة المدينة في بعض المناطق حيث تُدار بعض المدن بصورة مستقلة من قبل بعض القوى المعارضة حيث كانت مدينة مصراته الليبية خيرَ مثالٍ على ذلك، والنظم الإقليمية التي تعتمد على الهويات القبلية بالاستناد إلى القبيلة والعشيرة والطائفة، إلى جانب الطرح الذي ينادي بنموذج الإمبراطورية أو الخلافة الإسلامية.

وتتطلب هذه النماذج التفكير من جديد في بُنى سياسية ومنطقاً سياسياً، من خلال الاعتراف بمفهوم المواطنة الذي يستوعب فكرة الهويّات الطائفية العابرة للحدود، لترميم الدولة الوطنية وعلاقتها بالدين، وإنهاء الحروب الدينية الطائفية.

### فشل المشروع العربي

وبينما تتخبط المجتمعات العربية، بوعي أو دون وعي، في عاصفة هذه المفاهيم المربكة، تجدد تلك المجتمعات نفسها، بعد قرنين من جهود الإصلاح، أمام واقع جديد يثير أسئلة عدّة حول الأسس الثقافية والاجتماعية والدينية لمشروعها النهضويّ التجديديّ. وقد سعت النخب الثقافية والسياسية في القرنين الماضيين إلى بناء هذا المشروع بطرق عدّة جاءت نتائجها مغايرة للأهداف التي سعت إليها؛ فازداد الواقع العربيّ تأزماً وتفكّكاً ومعاناةً من أزمة وجودية تتعلق بهوية شعوب المنطقة ومصيرها.

فقد جرّب العرب مشروع الدولة القومية التي سعت إلى تأسيس مجتمع عربيّ حديث على أساس قوميّ، لكنّ هذا المشروع فشل في سورية والعراق ومصر وليبيا، وانتهى إلى مزيد من التمزق بدلّ الوحدة والتعاون ما بين الدول العربية. كما جرّب العرب الاشتراكية والليبرالية بتطبيق أنظمة إدارية وتعليمية وصناعية غريبة، لكنّ المشروع انتهى بتوسيع الفجوة ما بين طبقات المجتمع، وتقييد الحريّات بواسطة نموذج الدولة الأمنية.

وجرّب العربُ أيضًا طريق الدولة الدينيّة في ليبيا والسودان والسعوديّة، وانتهى المشروع أيضًا إلى تناقضاتٍ ما بين المظاهر الدينيّة والممارسات البعيدة عن قيم الإسلام ومبادئه.

ولا شكَّ أنَّ هذه المشاريع حقّقت تطوُّرًا في بنى المجتمعات العربيّة، لكنّه تطوُّرٌ سطحيٌّ قام على تغييرٍ في أشكال الحياة وأدواتها، دون تحقيق تغيير عميق في الوعي والسلوك والثقافة. فالمجتمعات العربيّة جميعًا نجحت في اقتباس المؤسسة التعليميّة الحديثة التي تنقل آخر التطوّرات المعرفيّة في العلوم، لكنّ هناك مَنْ يرى أنَّ الإنسان العربيَّ ما زال عاجزًا عن تطوير المعارف بنفسه، والإسهام في النموّ العلميّ والمعرفيّ والإنسانيّ.

وبالمثل، اعتمدتْ دولٌ عربيّةٌ عدّة أحدثَ الدساتير والقوانين، لكنّ تطبيقها في معظم الحالات كان شكليًّا؛ لأنَّ الأفراد الذين يمتلكون الثروة والسلطة تحكّموا في مؤسّسات الدولة الديمقراطيّة من أجل مصالح شخصيّة على حساب المصلحة العامّة، وتحقيق نموٍّ اجتماعيّ حقيقيّ.

يجري انتقاد الأنظمة والحكومات؛ لأنّها مسؤولةٌ عن قيادة العمليّة السياسيّة، وتطوير السياسات العامّة التي قادت إلى هذه التناقضات السياسيّة والاجتماعيّة والتعليميّة، لكنّ المشكلة أوسع من مشكلة السُلطة والحكم، وهي تتعلّق بالقيم الثقافيّة والأخلاقيّة والاجتماعيّة والقناعات الفكرية التي تشكّل الوعي المعاصر للفرد والمجتمع، والتي لا تزال تقليديّةً نفتقدُ إلى رؤية حضاريّة وانضباط أخلاقيّ لربط الفرد بالمجتمع، واحترام المسؤوليّة العامّة، وتحقيق المجتمع الحضاريّ.

## السلوك المعاصر في مقابل التراث / التقليد والحداثة

وتناقض أشكال التفكير والسلوك المعاصر للأفراد والمجتمعات العربية المأخوذة من التراث مع القيم الفكرية والأخلاقية عند المثقف والسياسي اللذين يعجزان عن تحويل هذه القيم إلى أنماط سلوكية مؤثرة. ويتطلب هذا التناقض تطوير مشروع حضاري يعتمد عناصر القوة في الفكر والثقافة، ولا يتم ذلك إلا حين يسعى المثقف العربي إلى فهم عناصر التراث التي تؤثر في الأنماط السلوكية للمجتمع، حيث لم تتمكن محاولات الإصلاح التي انطلقت من التراث الفكري والأخلاقي في الإسلام من بناء حركة فكرية تحقق نهضة المجتمع وتقدمه.

وفي سياق متصل، لم تهتم النخب السياسية في العالم الإسلامي بالحوار والعمل المؤسسي، حول النماذج التي أخذتها عن الغرب في بناء المؤسسات، وتحديث المجتمعات العربية وتحقيق نهضتها السياسية والاقتصادية والثقافية، وتجاهلت الأساس القيمي والأخلاقي الضروري لفاعلية هذه النماذج التي اقتبستها. واعتمدت بدل ذلك السلطة والقرارات المركزية وسيلة لفرض رؤاها ونقل التجربة الغربية الحديثة إلى العالم الإسلامي. وبعد عقود عدة من هيمنة الدولة المركزية وغياب المؤسسات المستقلة للمجتمع المدني، ظهر شرخ ما بين ثقافة تقليدية وأخرى حديثة تحول إلى صراع ما بين دعاة المحافظة ومؤيدي الحداثة الغربية، لا سيما ما بين التيارات اليسارية التي كانت في مقدمة الداعين إلى تبني الحداثة الغربية، وتجاوز التراث العربي والإسلامي،

بَرَفْضِهِ جَمَلَةً وَتَفْصِيلًا، وَتَجَاهُلِ أَهْمِيَّةِ اسْتِحْضَارِ عُنَاوَرِ الْقُوَّةِ، وَلَا سِيَّامَا الْحَافِزِ الْأَخْلَاقِيِّ فِي رَسَالَاتِ الْأَدِيَانِ الرَّئِيسَةِ الثَّلَاثَةِ فِي الْمُنْطَقَةِ.

## مَحَاوَلَاتُ فِكْرِيَّةٍ مُطْلَعُ الْقَرْنِ الْعِشْرِينَ / مَحَاوَلَاتُ اسْتِعَادَةِ التَّرَاثِ

شَهِدَ الْقَرْنُ الْمَاضِي بَرُوزَ مَشَارِيعَ فِكْرِيَّةٍ عَدَّةٍ لَاسْتِعَادَةِ التَّرَاثِ بِرُؤْيَا نَقْدِيَّةٍ عَلَى يَدِ الْمَفْكَرِينَ السُّورِيِّ الطِّيبِ تِيزِينِي، وَاللُّبْنَانِيِّ حُسَيْنِ مَرُوءَةٍ، وَالْمِصْرِيِّ حَسَنِ حَنْفِي، وَالْمَغْرِبِيِّ مُحَمَّدٍ عَابِدِ الْجَابَرِيِّ. وَبَقِيَتِ الْمَشْكَلَةُ الْأَسَاسِيَّةُ فِي اسْتِخْدَامِ مَنَاهِجٍ غَرْبِيَّةٍ فِي قِرَاءَةِ التَّرَاثِ بِدَلِّ نَقْدِهِ مِنْ دَاخِلِهِ، حَيْثُ رَكَّزَتِ دِرَاسَاتُ مَفْكَرِينَ يَسَارِيِّينَ عَلَى الْبَعْدِ الْاِقْتِسَادِيِّ وَالرُّؤْيَا الْمَارْكَسِيَّةِ حَوْلَ التَّحَوُّلِ مِنَ الْإِقْطَاعِ إِلَى الرَّأْسَالِيَّةِ فِي أَوْرُوبَا كَمَا فَعَلَ الطِّيبُ تِيزِينِي، فِي حِينِ اعْتَمَدَتِ الدِّرَاسَاتُ اللَّيْبَرَالِيَّةُ عَلَى النُّظَرِيَّاتِ الْأَوْرُوبِيَّةِ فِي عَصْرِ الْأَنْوَارِ إِبَّانَ الْقَرْنِ الثَّامِنِ عَشَرَ، وَتَجَاهَلَتْ دُورَ الْإِصْلَاحِ الدِّينِيِّ فِي نَهْضَةِ الْمَجْتَمَعِ الْغَرْبِيِّ، وَأَهْمِيَّةَ تَقْدِيمِ تَحْلِيلٍ نَقْدِيٍّ لِلتَّجَرِبَةِ الْغَرْبِيَّةِ.

وَقَدْ سَعَى تِيزِينِي إِلَى تَطْوِيرِ نَظَرِيَّةٍ مُوَازِيَةٍ لِلْمَادِّيَّةِ التَّارِيخِيَّةِ فِي الْمَارْكَسِيَّةِ يُسَمِّيُهَا "الْجَدَلِيَّةُ التَّارِيخِيَّةُ التَّرَاثِيَّةُ"، بِالْتَّرْكِيزِ عَلَى تَوَجُّهِ الْمَجْتَمَعِ الْعَرَبِيِّ نَحْوَ الْاِشْتِرَاكِيَّةِ الَّتِي تَمْنَحُ الطَّبَقَاتِ الْمَحْرُومَةَ الْحَقُوقَ الْمُسْلُوبَةَ (الْمَنْهُوبَةَ)، فِي حِينِ يَقْدِّمُ الْجَابَرِيُّ رُؤْيَا حَدَاثِيَّةً مُعَاَصِرَةً تَتَجَاهَلُ الْقِيَمَ الْأَخْلَاقِيَّةَ فِي التَّرَاثِ، وَدُورَهَا فِي تَمَاسُكِ الْمَجْتَمَعِ وَتَطَوُّرِهِ، حَيْثُ يَعْتَقِدُ أَنَّهَا تَرَفُضُ الْعَقْلَ وَالْمُنْطَقَ.

## الفكر الإصلاحِيّ والمشروع النهضوي

في ظلّ عَجَز المشاريع التنمويّة عن التأسيس لنهضة أخلاقيّة واجتماعيّة وسياسيّة، يمكن تحديد القيم والأبعاد الأخلاقيّة التي تتطلّبها هذه النهضة. وحتى نستحضر القيم الإنسانيّة، لا بدّ من تذكّر أنّ المجتمعات العربيّة تحمل تراثاً نابعاً من الرّسالات الثلاث: اليهوديّة والمسيحيّة والإسلاميّة، والتي أدّت دوراً تاريخيّاً في التأسيس لمجتمعات أخلاقيّة تؤكّد دور الإنسان في العمران كما فعل التراث المسيحيّ في أوروبا، والتراث الإسلاميّ الذي استند إلى قاعدة أخلاقيّة للسُّلوك الاجتماعيّ، دون تجاهل ضرورة التفاعل مع الحداثة الغربيّة بصورة نقدية.

## التراث الإسلاميّ كأساس للفكر الإصلاحِيّ

ويرى بعض الأشخاص أنّه يمكن الاستفادة من التراث الإسلاميّ لتأسيس فكرٍ إصلاحِيّ وثقافةٍ فاعلةٍ قادرةٍ على حَمَل الفكر، والتحرُّك به نحو مستقبلٍ معرفيّ ودينيّ واجتماعيّ واقتصاديّ وسياسيّ أفضل، وذلك بتحديد مجموعة محاورٍ أساسيّة تقوم على التعدّديّة وانفتاح الفكر، والخطاب العقليّ في الحياة العامّة، وبناء عقْد اجتماعيّ يضمنُ شرعيّة سُلطة الدولة على الأفراد، وهويّة تشدّد على القيم والتوجّه الإنسانيّ، والتكامل ما بين المعارف، والبناء الأخلاقيّ، وسيادة القانون في الدولة. وفي ما يأتي، سيجري تفصيل بعضٍ من هذه المحاور.

## المحور الأول: التنوع والتعددية الفكرية

تميّزت فترات ازدهار الدولة العباسية أيام المأمون والمعتصم بالتعددية الفكرية والمذهبية، وإنشاء المدارس ودور النشر والترجمة. لكن الانغلاق الفكري ساد بعد تولي المتوكل، ودعم التيارات السلفية، ثم عادت العلوم والفنون لتزدهر أيام المستنصر بالله، مؤسس المدرسة المستنصرية، وأيضاً في بعض مراحل الدولة الفاطمية في القاهرة، والبويهية في العراق وإيران، والسلجوقية في أصفهان، والعامرية في قرطبة، في حين تراكمت فترات التراجع الحضاري مع التعصب الديني والانغلاق الفكري.

أسست التعددية الدينية والمذهبية والقومية على مبادئ الإسلام الذي اعترف بحرية الاعتقاد، وممارسة العبادة، وحرية الاختلاف، ولم تنجح محاولات فرض رؤية دينية واحدة، ومن ثم فإن للتعدد وظيفة اجتماعية هي تحقيق توازنات بين القوى الاجتماعية بعيداً عن استبداد قوة واحدة بالقرار والرأي، وخلق فضاء لاختلاف الآراء وتعدد الخيارات وقيام حوار ما بين المدارس الفكرية المختلفة، ما يساعد في النقد، وتصحيح الأخطاء، وتطوير الحياة الفكرية.

وتتطلب التعددية وجود معايير مشتركة، تضبط الاختلافات داخله، وتحول دون تحول الخلاف إلى حالات صدامية وانتهاك الآخر والعدوان عليه. كما تحترم هذه المعايير حرية الآخر وحقه في الاختلاف دون وصاية عليه، كما صممه النص القرآني.

إنَّ الحقوق في المجتمع مسألةٌ تبادليَّة. ومَنْ يُجيزُ انتهاكَ الحرِّيَّاتِ الدينيَّة والمدينيَّة لخصومه، فإنَّه يسمَحُ، في اللحظة نفسها، بانتهاكَ حرِّيَّته في اختيار الدين والعقيدة والرأي. ويُخفي إنكار التعدُّديَّة ورفضها وراءه دائماً أطماعُ الهيمنة، ورغبة بعض الأشخاص في احتكار السُّلطة؛ فالحرِّيَّة واحدة لا تنجزُ في أيِّ مجتمعٍ متضامن داخليًّا: فإمَّا أن يتمتَّع بها الجميع تحت قانونٍ واحدٍ يحترم الإنسان وحقوقه المدينيَّة والسياسيَّة، وإمَّا يفقُد المجتمع حرِّيَّته حين يستقوي طرفٌ على آخر. وهذا بالتحديد ما أصاب المعتزلة، وأدَّى في النهاية، إلى اختفائهم من بغداد أولاً، ثم زوالهم بزوال الدولة البويهيَّة التي احتضنتهم في أصفهان.

### المحور الثاني: الخطابُ العقليُّ في الحياة العامَّة

لا يمكن اعتماد الخطاب الدينيِّ بوصفه خطاباً عاماً وعظيماً وإرشادياً ضمن مجتمعٍ تعدُّديٍّ يضمُّ أفراداً من أديان وطوائف ومذاهب مختلفة. والخطاب المناسب لتنظيم السلوك العام، ومناقشة القرارات التي تؤثر في المصالح العامَّة هو الخطابُ العقليُّ الذي يعتمدُ الحجَّة والإقناع.

مثلاً، تقيَّد السلفيَّة الوهابيَّة حركة المرأة وقدرتها على السفر. فليس مقبولاً أن يطالب شخصٌ بتحريم سفر المرأة دون محرِّم في مجتمع تعدُّديٍّ. ولا يصحُّ اعتماد ذلك لأسبابٍ عدَّة، أوَّلها أنَّ النصَّ القرآنيَّ يؤكِّد المساواة ما بين الرجل والمرأة، وثانيها يعود إلى اختلاف الفقهاء في قراءة النصِّ القرآنيِّ وشروط تطبيقه؛ فالنصُّ يدلُّ على حالة غياب

الأمن، وقرار السفر في حالة الأمن يتعلّق بقناعات المرأة المعنيّة، وعلى أبعد تقدير بقناعات وليّ الأمر المسؤول عنها في حال عدم امتلاكها لاستقلاليّة قانونيّة، كونها قاصرًا أو تحت وصاية وليّ ينوب عنها بسبب قصور عقليّ. ولا يمكن تناول قضايا المرأة وحقوقها العامّة إلّا في دائرة الحقوق والواجبات العامّة، والنظرة الشاملة إلى دور المرأة ومسؤوليّتها العامّة.

والنقاش العامّ في موضوع حَظَر السَّفَر للمرأة دون محرّم، ووضع شروطه، يجب أن يستند إلى مسألة الأمن والخطر، ومسؤوليّة الدولة والمجتمع في حماية الأفراد، وحدود تلك الحماية، وينسحب ذلك على جميع النصوص التي لا تخص للنقاش العامّ إلّا بالمعاني العقلية أو المنطقية التي يمكن الوصول إليها في تفسيرها.

اعتماداً الخطاب العقليّ مهمّ؛ لأنّ فهم الحقوق والواجبات لا يمكن أن ينفصل عن السياق التاريخيّ لتلك الحقوق وبنية المجتمع. فالخطاب العقليّ أساسيٌّ لربط الأفكار النظرية بالسياق الاجتماعيّ التاريخيّ. ومن الأمثلة المهمّة على ذلك مسألة العبوديّة التي ارتبطت تاريخياً بأعراف الحرب، وبالبيئة القبليّة التي ظهر فيها الإسلام، والحاجة إلى تأمين من يوفّر متطلبات الحياة اليوميّة للنساء والأطفال والعاجزين عن رعاية أنفسهم. لكنّ عندما قامت مؤسسات تنظّم المجتمع، تحوّلت العبوديّة من حالة طارئة إلى جرم يعاقب عليه القانون.

ويقوم الخطاب العقلي داخل المجتمع الإسلامي على غاية الشريعة في تحقيق المصلحة الإنسانية، وتهدف إلى حفظ الحقوق واحترام كرامة الإنسان، وأصبح التوافق على هذه المسألة موضوعاً مهماً داخل دائرة الفكر التراثي، كما كتب ابن رشد، والعز بن عبد السلام، ولكن خلافاً لهما، فشل ابن تيمية الذي أصرَّ على توحيد المجتمع في إطار الأحكام والتفسيرات التفصيلية للقرآن الكريم.

### المحور الثالث: التأسيس على عقد اجتماعي / خطوط الحرية

هناك حاجة إلى توافق اجتماعي، أو عقد اجتماعي، ووضع إطار للقيم يحدد نقاط الإجماع التي تمثل الأساس الذي يقوم عليه العقد الاجتماعي، بهدف تحقيق المبادئ المجتمعية المشتركة باعتماد رؤية توحيدية ضرورية لتحقيق السلم الأهلي في مجتمع تعددي، تختلف فيه الرؤى، وربما الأهداف، التي تجمع المكونات الاجتماعية.

ويرى بعض الأشخاص في هذا الإطار أن المجتمعات التي تبحث عن التناغم والانسجام الديني هي مجتمعات محكومة بالتراجع والضعف بسبب ضياع الكفاءات العلمية والفكرية والإنتاجية، وتصدر الأفراد الوصوليين جبهة المقدمة. ويعتقد أصحاب هذا الرأي أن هذه المجتمعات تحقق انسجاماً شكلياً يخفي داخله عداوات باطنية تنتظر الفرصة لزعزعة حالة الانسجام المصطنعة. وهم يرون أيضاً أنها مجتمعات معرضة للاختراق من أعداء يمكنهم استغلال الخلافات

الداخلية لتلك المجتمعات. لذلك فبدلُ الجهود لتحقيق تناغمٍ عقديٍّ هو أمرٌ غير ممكن، نظرًا إلى اختلاف الناس في الخبرات والطموحات والقيَم والمصالح، وهو أيضًا غير مرغوب فيه.

التوافق الممكن والمطلوب هو توافقٌ على جملةٍ من القِيَم الإنسانية الفطرية التي يشترك فيها الجميع، ولا تحتاج إلى جهدٍ كبير لتحقيقه، وهو يركّز على مبادئ المصلحة العامة والعدالة والمساءلة والحريّات الأساسية، مثل حريّة التعبير والتنقّل والمشاركة الثقافية والتجارية والسياسية، والسلوك العام الخاضع لقوانين تنبع من القِيَم الفطرية المذكورة سابقًا.

ويحتاج هذا التوافق إلى اهتمام المجتمع ومنظومته الثقافية والتعليمية بجملةٍ من الأخلاق العامة، تسمحُ بقيام علاقات ثقة واحترام متبادل حتى بين المختلفين عقائديًا؛ لأنَّ الاختلاف الفكري حالةٌ إنسانية تتعلق بالشروط الاجتماعية التي ترافق حياة الأفراد والتي تضعهم في مواقع اجتماعية متباينة، وهو يُعني الحياة العامة، ويساعد المجتمع على استيعاب التغيّرات، وإدراك الحاجات المختلفة، وتمنع تحوّل الخلاف إلى صراعٍ مفتوح. وتقوم الأخلاق العامة على مبدأ المساواة، وهو مبدأ أصيلٌ في كلّ الديانات، حيث يتحدّث بشأنه الإسلام بصيغة الإحسان في التعامل، وكذلك المسيحية واليهودية.

وفي سياقٍ متصل، يرى فريق أن أهمَّ المبادئ الأخلاقية التي تؤدّي ممارستها في المجتمع إلى إيجاد قاعدةٍ صلبةٍ من الثقة والتعاون، مبدأ الشورى، الذي

جعلهُ القرآن الكريم واجباً عاماً وخلقاً للمؤمنين يتساوى في أهميّة واجبات الصلاة والزكاة: "وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ" (الشورى ٣٨). ويؤكد هؤلاء أنّ غياب هذا المبدأ عن السلوك العام، وعن التعامل في الأسرة والكتب والمدرسة، هو السبب في قيام الاستبداد ما بين الناس، وهو يستند في السياسة إلى مفهوم المسؤولية العامة المشتركة، والحاجة إلى تبادل الرأي والتشاور ثم اتخاذ القرار الذي يعكس المصلحة العامة والرأي المستنير المشترك. وقد اتفق الناس في معظم المجتمعات الإنسانية التي تؤمن بالمساواة والحرية لجميع الأفراد على اعتماد قرار الأغلبية في التصويت على المسائل العامة.

ويتطلب تأسيس رؤية مشتركة وربطها بالقيم الحاكمة والممارسة العملية تحديد خطوط الحرية والتزام ما هو مشترك إنسانياً وعقائدياً، ما يمنح حرية الخيارات الدينية والأخلاق الشخصية، والقيم الثلاث التي دعا الرسول الكريم إلى احترامها والحفاظ عليها - حفظ النفس والمال والعرض - والتي تمثل المقاصد (الغايات) الثلاثة الأولى من مقاصد الشريعة الخمسة (حفظ النفس والمال والعرض والدين والعقل).

#### المحور الرابع: الهوية القيمية والتوجه الإنساني

يفترض أن يعترف العقد الاجتماعي بالتبادل الفكري الحر في مجتمع متعددٍ ويسمح به، ويعترف أيضاً بحق الأفراد في تحديد معنى حياتهم وتحمل مسؤولياتهم، ولا يمكن أن يقوم ويستمر في مجتمع حر مفتوح

دون وجود تصوّر يجري التوافق عليه حول مسؤوليّة الإنسان والحريّات العامّة مع الخطوط العريضة السابقة، لتُحفَظ القيم المشتركة والحقوق الإنسانيّة في التفكير والتعبير الحرّ، وفي تأسيس التجمّعات والمؤسّسات المدنيّة والنوادي الثقافيّة، والاختلاف الدينيّ والفكريّ دون اعتداء وعدوانٍ من أفرادٍ مكوّنٍ في المجتمع على أفراد المكوّنات الأخرى. ويتطلّب المشروع الفكريّ تطويرَ تقاليد اجتماعيّة تقوم على مبادئ أخلاقيّة، وتشكّل حركةً اجتماعيّةً تؤمن بالمشروع وبهذه التقاليد، وقادرةً على تشكيل قاعدةٍ صلبة للمشروع الفكريّ الحضاريّ.

والتلاحُم المطلوب هو تلاحُم مباشرٌ وغير مباشر؛ فهو مباشر على مستوى العلاقة ما بين المثقّف والتنظيمات الاجتماعيّة، وممثلي القوى الاجتماعيّة المرتبطة بالمشروع الفكريّ الإصلاحيّ، ويقوم التلاحُم غير المباشر في جهود المفكرين والعلماء والباحثين، الذين تجتمع جهودهم في تحقيق القيم المعيارية والجماليّة، وفي تكريس ممارسات الإبداع العلمي والصناعيّ والفنيّ، وصولاً إلى المجتمع الحضاريّ المنشود.

أمّا التضامن الداخليّ فهو تضامنٌ مبدئيّ، يقوم على الإيثار بالقيم الإنسانيّة والرؤية المشتركة، لا على التضامن من أجل تحقيق مصالح فئةٍ مرتبطةٍ بمشروع التغيير الاجتماعيّ على حساب الفئات العريضة في المجتمع غير النشطة وغير المسيّسة. وهذه الرؤية ذات التوجّه الإنسانيّ ضروريّة في نجاح المشروع وانتشاره، وتحوّله إلى مشروعٍ عالميّ إنسانيّ. ويرى نقاد الحركات الإسلاميّة أنّ غياب الرؤية الإنسانيّة هو إحدى

المشكلات التي تعانيها تلك الحركات المعاصرة التي تسعى إلى تفصيل مشروعاتٍ على مقاسها، وصولاً إلى نهاجٍ اجتماعيةٍ قاصرةٍ عن تحقيق الدَّعم والتأييد من شريحةٍ واسعةٍ من أبناء المجتمع.

### المحور الخامس: الأساس القانوني للوحدة السياسية

ترتبط جهود الإصلاح الفكري والتغيير الثقافي بقاعدةٍ سكانيةٍ ووحدةٍ سياسيةٍ لتُحقّق أهدافها، وتحصل على دَّعمٍ اجتماعيٍّ للجهد المعرفي. وقد سعت الحركات الثقافية والفكرية منذ التحرُّر من الاستعمار الأوروبي إلى ربط جهودها بوحدةٍ اجتماعيةٍ تُسمّى "الأمة"، والتي تمثّل عند القوميين العرب "الأمة العربية"، وعند الإسلاميين "الأمة الإسلامية". ولأنّ الأمتين منقسمتان إلى عشرات المجتمعات السياسية، فإنّ المسعى الفكري يتوجّه دومًا إلى قضايا الوحدة ووسائل تحقيقها.

ومنذ انهيار الدولة العثمانية، ظهر مشروعان كبيران: مشروع الوحدة العربية الذي تحدّث بشأنه ساطع الحصري، وزكي الأرسوزي، وميشيل عفلق، وسلامة موسى، ومشروع الوحدة الإسلامية عند جمال الدين الأفغاني، ومحمد رشيد رضا، وعبد الرحمن الكواكبي.

لم تستمرّ الوحدة السياسية طويلاً، سواء تحت الدولة الأموية أم العباسية. وكان ذلك مفهوماً؛ لأنّ حجم الدولة وامتدادها يتطلب تنظيمًا إداريًا عجزت الدولة المركزية عن الحفاظ عليه طويلاً، كما احتاج إلى ترابطٍ ما بين الشأن المحلي والإدارة السياسية. والصيغة التي نجحت

الدولة العباسية في تطويرها، وسمحت لها بالاستمرار على مدى سبعة قرون، هي وحدة قائمة على سلطة مركزية رمزية، هي سلطة الخليفة، وعلى سلطات إقليمية ومحلية مثلتها الدول التي تعاقبت على امتداد المناطق الجغرافية من غرب الصين إلى الأندلس. في المقابل، كانت الوحدة الثقافية واضحة، تمثلت بصورة خاصة في المؤسسات التعليمية والتجارية، وكانت لغة الثقافة والعلم هي اللغة العربية، لكن الإسهام العملي جاء من جميع القوميات في الدولة.

من ناحية أخرى، ولدت القرون الثلاثة الماضية تزايداً في الوعي القومي لدى الفرس والتürk والعرب والكرد، تجلّى في اختلاف لغات الفكر. ولم تعد اللغة العربية هي لغة العلم والثقافة على امتداد الشعوب الإسلامية، كما كانت في نهاية القرن العاشر الهجري (السادس عشر الميلادي)، لذلك ظهرت حاجة إلى خطابٍ موجهٍ إلى كل مجموعة لغوية/ قومية.

ويتطلب هذا الواقع الجديد نظرةً متفهمّةً لخطوط التواصل والانقطاع ما بين المجتمعات الإسلامية، كما يتطلب شيئاً من الحذر في التعامل مع الاختلاف القومي والديني والمذهبي. وهناك قواسم مشتركة ما بين مختلف الشعوب الإسلامية على المستويين الثقافي والسياسي تتطلب المحافظة على خطوط الاستمرار والتواصل، وهناك اختلافات مهمة تتطلب فهم الفروقات الطائفية والقومية واللغوية، والتعامل معها بوعي بعيداً عن التعصّب. الصيغة المناسبة لمثل هذا التعامل، الذي يوازن ما بين التقارب والاختلاف الثقافي والسياسي، هي التزام

المشاريع الوطنية بوصفها مشاريع تنمية، وبناءً ثقافي وسياسي وصناعي ومعرفي، والسعي إلى تطوير مشاريع تعاونٍ ما بين الشعوب الإسلامية على مستوى المؤسسات والعلاقات الثقافية والمعرفية والإنسانية ما بين المجتمعات والدول العربية الإسلامية. ويحتاج المفكر والمثقف في الزمن المعاصر إلى التعامل مع هذين البُعدين بإيجابية.

ويمثل التضامن القومي والإسلامي توجُّهًا مهمًّا؛ لأنَّه يرتبطُ بالعلاقات الاقتصادية وافتتاح المجتمع المدني ومؤسساته الثقافية، وتزايد الوعي لدى الشعوب الإسلامية بأمرين، الأول: تنمية البنية السياسية القائمة على المشاركة الواسعة للمجتمع ومؤسساته الأهلية في إدارة الحياة العامة وإغنائها، وهو أمرٌ غير ممكن تحت سلطة مركزية واسعة، والثاني: لا يستطيع الطرف الدولي والمحلي والإقليمي والعالمي إفشالَ تغييرٍ وتطويرٍ مؤسسيٍّ ثقافيٍّ قادرٍ على حشد قوى المجتمع من شأنه تأسيس حركةٍ سياسيةٍ أُمِّيَّة تتناقض مع أهداف المنظومة العالمية المهيمنة.

أخيرًا، يرى فريق إمكانية التفاعل المعرفي والثقافي والعلمي ما بين المجتمعات العربية الإسلامية بفاعلية أكبر بشبكات التعاون بينها، بدل بعض السياسات التي تتبّعها بعض الحركات في العالم الإسلامي التي تُعيد إثارة الخلافات بإبراز الصراعات التاريخية، وتتجاهل خطوات التواصل ما بين الشعوب الإسلامية.

## أفكارٌ للتأمل والمشاركة

الدِّينُ تراثٌ، والتراثُ يعبرُ عن زمنه، والزمن متغيّرٌ، فيجب إذاً مراجعة التراث المنقول؛ فهو ليس مقدّساً كونه اجتهادٌ بشريّ.

تجديدُ التراث الديني هو الخطوة الأولى في الإصلاح، وذلك بإعادة قراءة النصِّ بما يتوافق مع العقل، وليس التقيّد بحرفيّته.

حدثت إعادة النظر في التراث في التاريخ الإسلاميّ في زمن عمر بن الخطّاب، حين رأى أنّ السياق التاريخيّ استوجب إعطاء الغنائم لمن دخل في الإسلام حديثاً، في حين لم تُعدّ هناك حاجةً إلى ذلك في زمنه، وأوقف حكمَ قَطْع يد السارق.

ظهرت في القرن الماضي مشاريعٌ سياسيّة وأيدولوجيّة في صيغٍ أربع تيارات فكريّة: التيّار الاشتراكيّ الشيوعيّ اليساريّ، وفكرة البعث المشتقة من فكر النهضة، والفكر القوميّ، والفكر الليبراليّ، اليت مثّلت تطويراً لفكرة النهضة.

تحدّث الفكر القومي بشأن الثورة والتحوّل الاجتماعيّ بدّل النهضة، واستخدم التيار الليبراليّ فكرتي التنوير والتنمية عوضاً عن النهضة.

طُرحت فكرة الصحة الإسلاميّة، التي تقوم على إحياء الإسلام من جديد، مع صعود الإسلام السياسيّ بعد هزيمة حزيران/ يونيو ١٩٦٧ م.

حوّل الإسلام السياسيّ الدين إلى أيديولوجيا بواسطة ثلاث استراتيجيّات:

١. صناعة الأزمات وتقديم حلول
٢. استغلال عقل الإنسان ومحاربة رغباته وأهدافه
٣. الاعتماد على وجود عقليّة فقهية تؤمن بثبات النصّ الدينيّ والأحكام الشرعيّة وعدم قدرة العامّة على التعامل مع المتغيّرات التي يفرضها الواقع، إلّا بواسطة الجماعات الدينيّة القادرة على التعامل مع هذه المتغيّرات.

يرى بعض الدارسين أنَّ الإسلام السياسيَّ قَدَمَ الدين بواسطة فكرِ الصَّحوة، حاسبًا إيَّاهَا مصدرًا للأحكام التي تأتي من الله، وتنفيذها واجب، وهو ما يعني عدم قدرة المجتمعات على تطوير سلوكها الديمقراطيِّ.

ينتقد بعض الدارسين التيارات العلمانيَّة لأنَّها لم تستطع فَهْم العلاقة بالتراث، ودورَ الدين في تقديم أفكارٍ مثاليَّةٍ يجتمعُ عليها كلُّ الناس.

يسود اعتقاد في العالم العربي بعدم إمكانيَّة التوفيق ما بين الدين والسياسة إلَّا بحلِّين: التيار العلمانيّ، والتيار الرافض للعلمانيَّة.

في أوروبا، تمثَّل فصلُ الدين عن السياسة في الفصل القانونيِّ والمؤسَّسيّ، أو نقلُ القيمِ الجوهرية في الدين إلى المجال السياسيِّ، مع تبنيِّها.

”عودة الدين إلى الشأن العامِّ مشروطة بترجمة القيمِ الدينيَّة بلغة العقل واحترام التعددية في حرِّيَّة التفكير والوعي“.

الفيلسوفان الألمانيُّ هابرماس والكنديُّ تشارلز تايلور.

ظهرت في الوطن العربيُّ وحدات سياسيَّة جديدة:

- الدولة الوطنيَّة
  - النُظُم الإقليمِيَّة التي تعتمد على الهُويَّات القبليَّة
  - نموذج الإمبراطوريَّة أو الخلافة الإسلاميَّة.
- المواطنة وحدها قادرةٌ على ترميم الدولة الوطنيَّة وعلاقتها بالدين، والانتهاه من الحروب الدينيَّة الطائفيَّة.
- تمتدُّ إشكاليَّة الوطن العربيِّ إلى أبعد من مجرد سُلطة وحُكم، فهي تمتدُّ إلى إشكاليَّات في القيم الثقافيَّة والأخلاقيَّة والاجتماعيَّة التقليديَّة، والتي تفتقدُ إلى رؤية حضاريَّة وانضباطٍ أخلاقيٍّ لربط الفرد بالمجتمع، واحترام المسؤولية العامَّة، وتحقيق المجتمع الحضاريِّ.

بعد عقودٍ عدَّة من هيمنة الدولة المركزيَّة وغياب المؤسسات المستقلَّة للمجتمع المدنيِّ، ظهرَ شرخٌ ما بين ثقافةٍ تقليديَّة وأُخرى حَداثيَّة. وقد تحوَّل إلى صراعٍ ما بين دُعاةِ المحافظة ومؤيِّدي الحداثة الغربيَّة، ما أدَّى إلى فَسَلِ المشروع النهضويِّ.

يمكن الاستفادة من التراث الإسلامي لتأسيس فكرٍ إصلاحيٍّ وثقافةٍ فاعلةٍ تعتمد على التعدُّدية والانفتاح الفكريِّ، والخطاب العقليِّ، والبناء الأخلاقيِّ، وسيادة القانون.

إنَّ الحقوق في المجتمع مسألةٌ تبادليَّة. ومَنْ يُجِزُّ انتهاكَ الحرِّيات الدينيَّة والمدنيَّة لخصومه، فإنَّه يسمَحُ بانتهاكَ حرِّيَّته في اختيار الدِّين والعقيدة والرأي.

الخطابُ العقليُّ الذي يعتمدُ الحجَّة والإقناع وليس الخطاب الدينيِّ، هو الأصلح للاعتماد في المجتمعات التعدُّدية.

يعترفُ العقدُ الاجتماعيُّ بالتبادل الفكريِّ في مجتمعٍ حرٍّ مفتوحٍ وفق تصوُّرٍ يحدِّد مسؤوليَّة الإنسان والحرِّيات العامَّة، ويطوِّرُ تقاليدَ اجتماعيَّة تقومُ على مبادئ أخلاقيَّة تؤمن بها حركةٌ اجتماعيَّة قادرةٌ على تشكيل قاعدةٍ صلبةٍ للمشروع الفكريِّ الحضاريِّ.

يفرضُ الواقع وجودَ دولةٍ وطنيَّة تقوم على مشاريع تنمية، وعلى بناءٍ ثقافيٍّ وسياسيٍّ وصناعيٍّ ومعرفيٍّ، والسعي في الوقت نفسه إلى تطوير مشاريع تعاونٍ ما بين الشعوب الإسلاميَّة على مستوى المؤسَّسات، والعلاقات الثقافيَّة والمعرفيَّة والإنسانيَّة.



## مشروع النهضة العربيّة الإنسانيّة- مقاربةٌ حضاريّةٌ للدين

### مفهوم أنسنة الدين

يحملنا مفهومُ "أنسنة الدين" إلى تحديد ما نريده من الإنسان، ومن الدين أيضًا؛ إذ يختلفُ مفهومُ "الإنسان" وكذا مفهومُ "الدين" عند الناس تبعًا للسياقات التي يعيشون فيها، ومرجعياتهم الثقافيّة والفكريّة، ورؤيتهم للعالم. وقد يكون من الأنسب تعريف الدين بتعريف وظيفته.

### تعريف الدين

يقدمُ فلاسفةٌ ومفكّرون أوروبيُّون عدّة في العصر الحديث تفسيراتٍ مختلفةً للدين، حيث يُنظرُ إليه على أنّه ظاهرةٌ بشريّةٌ تعبّر عن خوف

الإنسان، أو جهله، أو مرضه النفسي، أو الاستغلال والظلم الذي يتعرّض له. وأنّ الدّين مرحلة من مراحل تطوُّر الوعي البشريّ ينتهي منها مع نُضج وعيه. لكنّ على الطرف الآخر من الطّيف، يرى آخرون أنّ الدّينَ يتطلَّبُ تفسيراتٍ أعمَقَ من ذلك.

فالإنسانُ يحتاجُ دائماً إلى الدّين، لأنّه يشعرُ بنقص لا يستطيعُ ملأه بنفسه، فيبحث عن قوّةٍ مطلقةٍ غير محدودةٍ يتخلّلهَا بغضُّ النظر عن طبيعة إيمانه، إن كانت بعقيدةٍ أو فكرةٍ أو أمّةٍ أو بطلٍ أو وطنٍ أو تاريخ، حتّى ينتمي إلى هذه القوّة، ويتشارك معه آخرون في مجتمعه، ويشعرُ باتّصال بتلك القوّة، كالاتّصال بالله في الأديان التوحيدية.

يحتاج الإنسان إلى قوّةٍ يلجأ إليها بسبب شعوره بالصّياح والغربة في عالمه، لذلك هو يسعى بإيمانه بالله، كما تدعو الأديان التوحيدية، إلى الإيمان بهذه القوّة غير المحدودة التي يمثّل انتماؤه إليها خلاصاً من غربته، كما يساعد الدّين في الإجابة عن أسئلةٍ اهتمّ بها الإنسان منذ القدم، ولا يزال مهتمّاً بها، وستظلّ هذه الأسئلةُ تتكرّر كلّ يوم حول المبدأ والغاية والنهاية، ويسعى الإنسان بها إلى اكتشاف حقيقته، ومعنى حياته ومصيره، والعالم الذي يعيش فيه، وما وراء هذا العالم.

## تعريف الإنسان

يُعدُّ الإنسان الكائن الأكثر غرابة وتعقيدًا وإحساسًا بالألم، وهو يضمُّ تناقضاتٍ عدّة، حيث يفكّر عقله في الخير، ويفكّر في الشرّ أيضًا؛ يفكّر في الحرب وفي السلام أيضًا، وفي ابتكار وسائل السعادة ووسائل الشقاء. ولا يمكن أن يتخلّص الإنسان نهائيًا من الألم الذي يتحكّم في حياته، مع كلّ الجهود الحثيثة للأديان والثقافات في خلق طريقة عيشٍ أفضل للإنسان.

ويرى بعض الناس أنَّ تعبير أنسنة الدين لا يعني أنَّ الدين ظاهرةٌ مجتمعيّةٌ أو من صناعة المجتمعات كما يقول الفلاسفة، بل إنّه يعكسُ الشوق واللهفة لدى الفرد للاتّصال بالقوّة المطلقة غير المحدودة، وهي مسألةٌ لا تُقاسُ بالعقل.

”أنسنة الدين“ تدعو إلى دينٍ ”روحانيٍّ أخلاقيٍّ“، فلا يقطعُ الإنسان الصّلةَ بالله، ولا يتجاهل الطبيعةَ البشريّة، ويوظّف تفكيره نحو الفهم الصحيح لحقيقته وحاجاته، ومنها ضرورة إعطاء معنى للحياة، ومحاولة التحكّم في القلق والتخفيف من الآلام التي تسبّبها الحياة، والتخلّص من التشاؤم، بعد أن ضاع المعنى ”الروحانيُّ والأخلاقيُّ“ نتيجة تدخّل السياسة والفقه.

إنَّ أنسنة الدين تعني ”إنسانيّة إيمانيّة، وإيمانيّة إنسانيّة“، وهي مختلفة عن ”الإنسانيّة“ التي لا تأبهُ بالإيمان، التي يتحدّث بشأنها بعضُ المفكرين في الغرب والشرق، وتتمحور فيها الأنسنة حول مركزيّة الإنسان بمعنى

الاعتقاد أنَّ الإنسان هو الكيان الأهمُّ في الكون، وهو مركزه، حيث ترتبط الإنسانية بالإيمان فلا يتخلَّى الإنسان عن الحياة الروحية؛ لأنَّ نسيانَ الله يؤدِّي إلى ضياعه.

أمَّا ارتباط الإيمان بالإنسانية، فلأنَّ هناك حاجةً إلى اعتماد العقل في فهم كلِّ شيء، وفي فهم الدين أيضًا، حيث يجب عدم إلغاء الفردية من أجل الجماعة باسم الدين، بحماية الحقوق الفردية، واعتماد العدل بوصفه قيمةً عليا في الحياة، كما أنَّ هناك حاجةً إلى التخلص من استغلال النصوص الدينية بطريقة قد تؤدِّي إلى استعباد الإنسان، وإلغاء عقله، وتضييع حقوقه.

الدين في "الإنسانية الإيمانية" هو دين لا يلغي إنسانية الإنسان، والإيمان يرتبط دائماً بالحرية والحقوق البشرية وليس بالعبودية. ولا يقوم الإيمان على الخضوع والاستسلام وإهانة الكرامة، بل بالدفاع عن الكرامة والحقوق والحرّيات. وتعني الإنسانية الإيمانية أنَّ الإنسان يأخذ حقوقه الطبيعية بكونه إنساناً، وبذلك يتأسَّس مفهومُ المواطنة الذي يعطي كلَّ مواطنٍ حقوقه المدنية والسياسية، ولا يأخذ هذه الحقوق بسبب انتمائه إلى عرقٍ أو دينٍ أو ثقافةٍ خاصّة.

تعتمد الإنسانية الإيمانية القرآن الكريم حتّى تتمثّل صورةُ الله، ومنطقُ الحياة الروحية والأخلاقية والجمالية التي يريدها. وتُقرأ الآيات التي تدعو إلى العنف في الأوضاع الاجتماعية والتاريخية التي جاءت في أثنائها.

إذا كان التدّين التي تنادي بها "الإنسانيّة الإيمانيّة" يقدّم للفرد رؤيةً جماليّة للعالم، فإنّ أثره الإيجابيّ سيظهرُ في بناءِ القيمِ الروحيّة والأخلاقيّة السامية في المجتمع. لكنّ ذلك لا يكونُ على حسابِ الفردِ وكرامته وحرّيّته وحقوقه التي يجب أن تبقى محفوظة.

تدعو الإنسانيّة الإيمانيّة إلى إعطاء الحقوق الأساسيّة للإنسان بوصفه إنساناً، ويتوافقُ هذا مع مفهوم المواطنة في الحقوق المدنيّة والسياسيّة، حيث المساواة والحرّيّة والمحبة موجودةٌ في كلّ الأديان والثقافات. كما أنّ الإنسانيّة الإيمانيّة تتعامل مع القرآن حاسبَةً أنّه يدعو إلى الحياة الروحيّة والأخلاقيّة والجماليّة، وتفسّر الآيات التي تتحدّثُ بشأن العنف بأنّها تعبّر عن الأوضاع التي عاشها الإسلام في بدايته وزمنه فقط.

ولا تقتصر حدودُ الدّين في "الإنسانيّة الإيمانيّة" على المجال الفرديّ؛ لأنّ لكلّ دينٍ أثراً مجتمعيّاً يتخطّى أثره الفرديّ. فكلُّ مجتمع هو مجموعُ أفرادهِ، وكلُّ بصيرةٍ دينيّةٍ مُلهمةٌ عندما تنتج تحوّلاً روحيّاً وأخلاقيّاً وذوقيّاً في شخصيّة الفرد، فإنّ هذا التحوّل يجدُ صداه المباشر في المجتمع.

وتؤثّر "الإنسانية الإيمانيّة" ليس فقط في الفرد، بل تتركُ تأثيرها في المجتمع كلّهُ. فعندما تتغيّر الحياة الروحيّة للمجتمع وأخلاقِ كلّ أفرادهِ وذوقهم، فسوف يظهر ذلك في بناءِ القيمِ الروحيّة والأخلاقيّة السامية في المجتمع وتطوير ذوقه. ولا يمكن التضحية بحقوق الفرد

وخصوصيته وكرامته وحرّيته وحقوقه لمصلحة الجماعة؛ لأنّ ذلك يؤدّي إلى عبودية الفرد والمجتمع معاً.

لقد وضع القرآن الإنسان في أعلى مكانة، عندما خاطب الله الإنسان مباشرة، كما تحدّث مباشرة إلى المجتمع، وكان حواراً فيه الكثير من الصراحة في الآراء والمواقف، ويطرح الأسئلة حول ما يقوله الله ويفعله ويعدّ به أيضاً.

يؤكد هذا الحوار مدى الاحترام والتقدير للإنسان، حيث يشدّد القرآن على قدسيّة (أهميّة) حياة الإنسان، ويحترم كرامته، وينظر إلى الفرد بأنّه قادرٌ على تحمّل المسؤولية. لكنّ بعض الأشخاص يرون أنّ الكثير من التفسيرات لآيات القرآن تتجاهل الإنسان، ولا ترى إلّا الله، ولا تُشدّد على قيمة حياة الفرد وكرامته وحرّياته وحقوقه، بل على قيمة حياة الأُمّة وكرامتها وحرّيتها وحقوقها، وهي تفسيرات تعبّر عن حالة الاستبداد والظلم في التاريخ الإسلامي، والتي استمرّت على مدى قرون.

### من دولة الفتوى...إلى دولة القانون

ومن التحدّيات التي تعيشها المجتمعات العربيّة هو تناقض ما بين رأي القانون والفتوى الدينيّة، وهو السبب في الدعوة للانتقال من دولة الفتوى إلى دولة القانون لئلاّ يعيش العقل العربيّ ازدواجيّة القانون والفتوى، التي طالت حتّى المسلمين الذين يعيشون في أوروبا.

ورغم قيام ثلاث حركاتٍ سياسيّةٍ في العالم العربيّ بعد الاستقلال- القوميّة واليساريّة والإسلاميّة- فلم ينجح أيّ منها في فهم العقل العربيّ الذي يعيش تناقضًا ما بين القانون والفتوى، ولم تقدّم هذه الحركات نظريّةً معاصرةً لمفهوم الدولة.

### تأثير العصر العبّاسيّ في شكل الدين

بدأ عصر التدوين (الكتابة) في العصر العبّاسيّ، الذي ظهرت فيه المذاهب (التيّارات) الفقهيّة التي لم تكن موجودة من قبل، وبدأت تدوين آرائها وفتاواها. وبسبب ترجمة الإنجيل في هذه الفترة، يعتقد بعض المفكرين أن المسلمين تأثروا بذلك، حيث ظهر مفهوم الوحي الذي لم يكن موجودًا من قبل، كما هو موجودٌ في الكتاب المقدّس.

وهناك تشابهٌ ما بين الديانتين الإسلاميّة والمسيحيّة، حيث كُتبت السيرة النبويّة بالطريقة نفسها التي كُتبت فيها سيرة المسيح، حيث شكّل النبيّ محمّد مركز الدين الإسلاميّ مثلما شكّل المسيح مركز الدين المسيحيّ، وكذلك وُضعت صفات النبيّ محمّد بما يشبه صفات المسيح، وما زالت هذه الأفكار منذ القرن السابع الميلاديّ موجودةً ومؤثّرةً إلى اليوم.

وفي العصر العبّاسيّ، تدخل الدّين في كلّ شيء، وصار هناك أحكامٌ فقهيةٌ حول تفاصيل الحياة التي جرى تحريم الكثير منها مثل الغناء والموسيقا، كما صارت مظاهر الحياة في ذلك العصر تمثّل الإسلام، مثل

لباسهم الثوب الطويل (الدشداش / الجلّابيّة)، وكأنّه اللباس الذي أمر به الإسلام، وتكوّن سلطه الفقيه الذي يمتلك التحليل والتحرّيم.

ظهرت في العصر العبّاسيّ أيضًا مصطلحات لم يستخدمها المسلمون سابقًا مثل "الشهيد"، الذي يعتقد بعض الدراسين أنّه جاء من المسيحيّة، وكذلك قتل المرتد، ومصطلحات أخرى مثل الجهاد، والزندق (الملحد)، والكفر، ودار الكفر (البلاد التي لا يحكمها المسلمون)، ودار الإسلام (البلاد التي يحكمها المسلمون)، وهي مصطلحات وضعها العبّاسيّون؛ لأنّهم كانوا دولة عظمى. وظهر أيضًا مصطلح الطبّ النبويّ، ويعني علاج الأمراض بأدعية أو علاجات ذكرها النبيّ. وظهرت أيضًا جميع أحكام الطلاق والزواج والإرث والعقوبات والحرب في ذلك العصر الذي أصبح فيه مركز الإسلام هو الفقه وليس القرآن.

ولا تزال الأحكام المتعلّقة بالأسرة من طلاق وزواج موجودة إلى اليوم، ومثلها أحكام الميراث، لكن جرى إلغاء الخيارات التي تتعلّق بالزواج، وتعديل آيات الميراث، وذلك لأسبابٍ سياسيّة.

وفي سياقٍ متصل، يرى باحثون أنّه ليس هناك سوى أربعة عشر أمرًا محرّمًا في الإسلام، وهي أمورٌ محرّمةٌ لأسباب أخلاقيّة، مثل الشرك بالله والقتل وشهادة الزور والرّبا. ويرى هذا الفريق أنّه أصبحت هناك عقدة ذنب لدى المسلمين بسبب سلطه الفقهاء الذي يجرّمون على هواهم. ويرون مثلاً أنّ قول: "بُني الإسلام على خمس" ليس صحيحًا؛ لأنّه يتضمّن العبادات، ويتجاهل الأخلاق.

ويعلقُ فريقٌ أيضًا أنَّ الفقهَ بدأ في كلِّ المذاهبِ والتيّاراتِ الإسلاميّةِ متأخّرًا، وكان لدى المسلمين قبل ذلك عددٌ محدودٌ من الأحكامِ موجودٌ في القرآن، وتوجيهات من النبيّ في أمورٍ بعضُها يرتبطُ بزمانها فقط، حتّى بدأ تدوين الحديث في فترةٍ متأخّرة، ومنه تأسّسَ الفقهُ الإسلاميّ.

ويشدّدُ مناصرو هذا الرأي أنَّ كثيرًا من التشريعات الإسلاميّة وُضعت في أوضاعٍ خاصّةٍ تتعلّق بالحروب والفتنة. وصار المسلمون يتعاملون مع القرآن بوصفه نصوصًا تحتوي أحكامًا شرعيّة عليهم تنفيذها، وكانوا ينظرون قبل ذلك إلى القرآن بوصفه نصًّا يدعو إلى القيم الأخلاقيّة والحضاريّة، ويقوّي البعد الروحانيّ عند المسلمين.

أخيرًا يلاحظُ هؤلاء أنَّ القرآن يدعو المسلم إلى الانفتاح على العالم، وإلى التصرّف بما يليق بمسؤوليّة التي يتحمّلها في حياته. لكنّ التفكير الدينيّ جعل القرآن نصًّا يحوي الأحكام والتشريعات، بدل أن يكون نصًّا يدعو إلى الإيمان (الروحانيّ) والأخلاق، وهما جوهر فكرة الدين، وفكرة الإيمان بالله.

## أفكارٌ للتأمل والمشاركة

- يحتاج الإنسان دائماً إلى الدين لأنه يشعر بنقص لا يستطيع ملأه بنفسه، فيبحث عن قوة مطلقة يشعر باتصال معها كالاتصال بالله في الأديان التوحيدية.
- تدعو "أنسنة الدين" إلى دين "روحاني أخلاقي"، فلا يقطع الإنسان الصلة بالله، ولا يتجاهل الطبيعة البشرية، ويوظف تفكيره نحو الفهم الصحيح لحقيقته وحاجاته، ومنها ضرورة إعطاء معنى للحياة.
- تتمحور "الأنسنة" حول مركزية الإنسان، بمعنى الاعتقاد أنه الكيان الأهم في الكون.
- تعني الإنسانية الإيمانية ارتباط الإنسانية بالإيمان، فلا يتخلى الإنسان عن الحياة الروحية، كما تعني أن هناك حاجة إلى اعتماد العقل في فهم كل شيء.
- ثمة حاجة إلى التخلص من استغلال النصوص الدينية بطريقة قد تؤدي إلى استعباد الإنسان، وإلغاء عقله، ونضيع حقوقه.

- تتضمّن الإنسانيّة الإيمانيّة ألاّ يُلغى الدّين الإنسان، ويعني ارتباط الإيمان بالحرّيّة والحقوق، وليس الخضوع والعبوديّة.
- تدعو الإنسانيّة الإيمانيّة إلى إعطاء الحقوق الأساسيّة للإنسان بوصفه إنساناً، ويتوافق هذا مع مفهوم المواطنة في الحقوق المدنيّة والسياسيّة، حيث المساواة والحرّيّة والمحبة موجودة في كلّ الأديان والثقافات.
- لا يمكن التضحية بحقوق الفرد وخصوصيّته وكرامته وحرّيّته وحقوقه لمصلحة الجماعة؛ لأنّ ذلك يؤدّي إلى عبوديّة الفرد والمجتمع معاً.
- يشدّد القرآن على قدسيّة (أهمّيّة) حياة الإنسان، ويحترم كرامته، وينظر إلى الفرد بأنّه قادرٌ على تحمّل المسؤوليّة.
- من أهمّ التحدّيات التي تعيشها المجتمعات العربيّة هو التناقض ما بين رأي القانون والفتوى الدينيّة.
- يدعو القرآنُ المسلم إلى الانفتاح على العالم، وإلى التصرّف بما يليق بمسؤوليّة التي يتحمّلها في حياته.



## النهضة من منظور محمد الجابري

إنَّ الحديث بشأن الإصلاح أمرٌ مُركَّب بتعبير المفكر المغربي محمد عابد الجابري، ويحتاج إلى قرارٍ سياسيٍّ بالأساس. وقد رأى الجابري أنَّه ما دامت إرادة الطبقة السياسيَّة الحاكمة غير مؤهَّلة للإصلاح، وغير راغبة فيه، فكلُّ أنواع الإصلاح الأخرى الممكنة تظلُّ محكومةً لهذه الإرادة الضعيفة أو الغائبة.

### عوائق الإصلاح في العالم العربي

يرى الجابري أنَّ هناك أربع سلطاتٍ مهيمنة تقفُ في طريق الإصلاح في العالم العربيِّ يقسمها إلى إلى داخليةٍ وخارجيةٍ هي: الداخلية؛ السلطة السياسيَّة الحاكمة، والسلطة الدينيَّة السلفيَّة، والخارجية؛ السلطة الاستشراقية (المعرفيَّة) الخارجية، والسلطة الإمبرياليَّة (الاستعماريَّة) الخارجية.

يتطلب تفكيك هذه السلطات لتحقيق إصلاح جذريّ من وجهة نظر الجابري وجود أربع اتجاهات إبداعية حديثة ترفع عن العالم العربيّ ظلم المتسلّطين، ويمكن تلخيصها كالآتي: الإصلاح السياسيّ الديمقراطيّ، والإصلاح الدينيّ العقليّ القائم على المصلحة العامة، ويمكن بواسطتهما إصلاح الأوضاع الداخليّة، إلى جانب إصلاح العلاقات الإنسانيّة خارج إطار التصادم ما بين الشرق والغرب، وإصلاح العلاقات بالغرب بتوازن المصالح والوحدة العربيّة، لإصلاح العلاقات الثقافيّة والسياسيّة ما بين الغرب والعالم العربيّ (الأوضاع الخارجيّة).

ويحتاج التغيير إلى إصلاح الداخل أولاً؛ إذ إنّ التدخّل والتسلّط الخارجيّ هو نتيجة للضعف الداخليّ، الذي يُطلق عليه الجابري اسم "الاحتراق الداخليّ"، أي إفشال الإصلاح والرجوع إلى الخلف، كما حصل في عددٍ من البلدان العربيّة في ليبيا وسورية واليمن من حروب أهليّة وتدخّلات عسكريّة خارجيّة بعد ما يُعرَف باسم "ثورات الربيع العربيّ".

### نقدُ العقل السياسيّ العربيّ

خلاصة فكر الجابري حول العقل السياسيّ العربيّ هو أنّه عقلٌ مبنيٌّ على ثلاثة مبادئ: (١) القبيلة، التي كانت وما تزال تعتمدُ المُلْك والتملك بالقوّة بوصفهما أساساً للسلطة المركزيّة، (٢) الغنيمة، التي تعني الاعتماد على "الحراج" قديماً (بجمع الضرائب)، وعلى الرّيع حديثاً (بتأجير موارد الدولة)، وعلى طبقةٍ حاكمةٍ خاصّةٍ تحافظ على مصالح الحكم وامتيازاته،

(٣) العقيدة، التي تعني اعتمادَ معتقِدٍ واحدٍ أو أيديولوجيا واحدةٍ للدِّفاع عن القبيلة والغنيمة.

### بدائل المفاهيم التقليدية السائدة في العقل العربي والطريق للدخول في نظم الحداثة السياسية

يقدم الجابري بدائل هذه المفاهيم التقليديّة السائدة من أجل الدخول في نُظُم الحداثة السياسيّة، أوّلها بتحويل القبيلة إلى تنظيمٍ مدنيٍّ سياسيٍّ اجتماعيٍّ، تتحرّك فيه الأحزاب والنقابات والجمعيات الحرّة والمؤسّسات الدستوريّة لتأسيس مجالٍ جديدٍ يجري التمييز فيه ما بين الدولة والمجتمع المدنيّ. وثانيها، ضرورة تحويل الغنيمة إلى ضريبة إنتاجيّة في إطار سوقٍ عربيّةٍ مشتركة تمهّد لقيام وحدةٍ اقتصاديّةٍ ما بين الدول العربيّة المستقلّة، وثالثها، ضرورة تحويل العقيدة إلى مجرد رأي لا يدّعي امتلاك الحقيقة، احتراماً لمبدأ حرّيّة التفكير وحرّيّة التعبير في كلّ ما يتعلّق باختيارات الأفراد والجماعات ومؤسّسات الدولة.

ويرى الجابري أنّ الإصلاح غير ممكن إن لم تتبنّاه السُلطة القائمة، معتمداً في هذا الطّرح على العودة إلى التاريخ الإسلاميّ منذ نشأة الدولة، ويرى أنّ العلم لم يكن يقرّر حركة المجتمع عموماً بل السُلطة، حيث يقول الجابري في كتابه "في نقد الحاجة إلى الإصلاح" إنّ "الإصلاح مسألة إرادة. ومن ثمّ، فهو لا يحتاج إلّا إلى قرارٍ سياسيٍّ. ويحتاجُ هذا القرار إلى إجماعٍ فكريٍّ حول مستقبل الأُمّة، وهو ما أطلق عليه اسم «الكتلة التاريخيّة»".

يدرسُ الجابري بعضَ التوجُّهات الإصلاحية العربية الحديثة، بالرجوع إلى فكرِ ابن رشد وابن خلدون، ويرى أنَّهما أهمُّ فيلسوفين في التاريخ العربي، للإشارة إلى أنَّ الإصلاح ممكن، وليس أمرًا مستحيلًا، وتكيف المصطلحات الحديثة في المجال العربي ليس جديدًا، وليس مستحيلًا.

ويفسرُ الجابري كلام ابن رشد ليَجعله قريبًا من مفاهيم عصرنا الحديث؛ فيشير إلى أربع نقاط: الأولى إمكانية الإصلاح لأنَّ الشؤون الإنسانية تعتمد على الإرادة الكلية، وتحتاجُ هذه إمكانية إلى قرارٍ سياسيٍّ، وضرورة انفتاح الإصلاح على الشرائع والمبادئ العامة التي تختارها الأمة، وألا يكون هذا الاختيار مَخالفًا للشرائع الإنسانية، والآراء الحسنة لا تكفي، بل لا بدَّ من أفعالٍ لتحقيقها، وضرورة تداولِ السُّلطة ما بين القوى السياسية.

ويرى الجابري أنَّ الإصلاح السياسيَّ أصلٌ كلِّ إصلاح، ولا يرى أنَّ الإصلاح الدينيَّ وحده كافٍ لحلِّ مشكلاتِ العالم العربيِّ الاجتماعية والاقتصادية الكبرى، حيث يؤمن بديمقراطيةٍ تشاركيةٍ من أجل إنهاء استبدادِ السُّلطة، والفوارق الهائلة ما بين الطبقة الحاكمة والمحكومة.

## التسلُّط السلفيُّ الدينيُّ

كان الجابري من أبرز المفكرين المعاصرين الذين يرون ضرورة إعادة فهم الدين في العصر الحديث مع ما يتماشى ومتطلبات الإنسان في مختلف المجالات، كما في كتابه "نقد العقل العربي" (أربعة مجلدات)، الذي تضمَّن دراسةً لتطوُّر الفكر السياسيِّ العربيِّ، وليس العقل الإسلامي، وكيف

استُخدمَت السُّلطة الاقتصاديّة والعقائديّة للتأثير في الفكر والدين. وقد تأثّرت هذه المنظومة الفكرية بأربعة عوامل هي: (١) الفكر الفارسي وأخلاق الطاعة للملك، (٢) الفكر الإغريقي وأخلاق السعادة، (٣) الفكر الصوفي، (٤) قيم المروءة العربيّة وقيم المصلحة العامّة الإسلاميّة.

ينظر الجابري إلى المصلحة العامّة في الدين الإسلاميّ التي كانت، وما تزال، مهمّة في الحياة الأخلاقيّة والسياسيّة العربيّة بوصفها أساس الإصلاح السياسيّ والدينيّ، أي أنّه لا يرى أنّ الدين هو السبب الأساسيّ في مشكلات العالم العربيّ، ولا يرى فيه أيضًا الحلّ الرئيس؛ لأنّ همّه الأوّل سياسيّ، ويصنّف تفكيره السياسيّ السلطة والاقتصاد على أنّها أسس للاستبداد وأسس للإصلاح أيضًا.

ويفرّق الجابري عمومًا ما بين تيارين سلفيّين: تيار سلفيّ رجعيّ، وتيار سلفيّ تقدّميّ، حيث يمثّل محمّد بن عبد الوهاب التيار السلفيّ الرجعيّ الذي يرى أنّه يمتلك فكرًا تشاؤميًا، ولا يرى الخير إلّا في السلف؛ فالمستقبل كما يراه هذا الفكر موجودٌ في الماضي، ويبنّي خطابه على تفسيرات خارج السياق لأحاديث نبويّة معيّنة.

ويوجّه الجابري انتقادات إلى الفكر السلفيّ الإصلاحيّ الذي يمثّله الإصلاحيون الأوائل أمثال جمال الدين الأفغاني ومحمّد عبده. ورغم قراءته لهما ضمن السياق التاريخيّ وفهمه لحدودهما الفكرية، يرى أنّ الأفغاني استعمل الدين من أجل السياسة لمواجهة الاستعمار، كما استعمل النصوص الدينيّة لمواجهة أصحاب الفكر القوميّ؛ لأنّ فكره

كان متمسكًا بفكرة الخلافة لمواجهة الاستعمار. واستعمل محمد عبده السياسة من أجل الدين لمواجهة المحافظين والليبراليين معًا، وظلَّ يؤمن بأنَّ النهضة في الشرق يقودها حاكمٌ مستبدُّ عادل، ولم يغيِّر نظره النقدية للحكم النيابي البرلماني، في حين يرى الجابري مثلاً مختلفاً وأكثر إصلاحيةً في نموذج علال الفاسي في المغرب، الذي دافع عن المؤسسات الحديثة وفكرة الدستور والشعب.

وكان الجابري أيضًا ناقدًا للقوميين والليبراليين معًا مع أنَّ فكره القومي والعروبي قوي؛ ومع أنَّه له توجُّهًا اشتراكيًا ديمقراطيًا، لذلك دعا إلى وحدة الجهد الفكري من أجل بناء رؤية مستقبلية مشتركة، وهي رؤية حديثة تحكمها أربعة مبادئ: العقلانية والديمقراطية والمحاسبة القانونية وحقوق الإنسان. ومنذ عام ١٩٨٨م، استعمل الجابري مصطلح الفيلسوف الإيطالي أنطونيو غرامشي "الكتلة التاريخية" للتعبير عن ضرورة بناء كتل فكري يصنع مسار المستقبل المشترك؛ لأنَّ السلفيين أو الليبراليين أو القوميين لن يستطيعوا مواجهة التحديات الداخلية والخارجية الكبرى التي تُحدِّق بالعالم العربي. ودون هذه الكتلة التاريخية، فإنَّ مصير الفكر العربي وسياساته سيكون "الاحتراق"، أي سيظلُّ تحت تسلُّط الخارج عليه.

## الاستشراق والإمبريالية

يرفض الجابري آراء بعض المستشرقين في فهم التراث الإسلاميّ عمومًا، ولا سيّما قراءاتهم للقرآن الكريم

على طريقة قراءتهم للكتاب المقدّس، وقراءتهم أيضًا لرسول الإسلام وسيرته، وردّ عليهم على نحوٍ غير مباشر في رابعيّته "نقد العقل العربيّ" حين أكّد أنّ المفاهيم التي أسّست العقل العربيّ السياسيّ والأخلاقيّ ليست جميعها دينيّة، بل تتداخل مع السياسة والاقتصاد؛ فالخليفة بعد حكم الرسول (طوّال حقبة الخلافة الإسلاميّة) أصبح منصبًا سياسيًا، وإن كان يأخذ شرعيّته من الدّين، إلّا أنّه كان يحتاج دائميًا إلى شرعيّة علماء الدّين، ما يعني أنّ مجال الدّين كان في يد علماء الدّين، ومؤسّساتهم، ومدارسهم والمجتمع المدنيّ الذي يشغلون معه، وليس في يد الخليفة الذي كان يحتاج إلى فتوى يستصدرها من العلماء، في حين كانت الكنيسة الكاثوليكيّة حاكمة، وكان في يدها كلّ شيء.

منذ تسعينيّات القرن الماضي، ركّز الجابري في مقالاته وكتبه على عودة الاستعمار بالهيمنة الإمبرياليّة المباشرة وغير المباشرة، التي تمثّلها سياسات الولايات المتّحدة في المنطقة العربيّة، ومنها تدخّلاتها العسكريّة منذ حرب الخليج الثانية، وغزو العراق، وسياسات "الشرق الأوسط الكبير"، ومساندتها المطلقة لإسرائيل.

لذلك كان يربط ما بين سيطرة الخارج على العالم العربيّ بالتحالف مع القوى غير الديمقراطية في داخله، وآمن بأنّ تحقيق الإصلاح الداخليّ لن يكونَ ذا معنى على صعيد "السيادة" إلّا بالتخلُّص من هذه السيطرة الغربيّة، والتي تعني بكلّ صراحةٍ ووضوح "حفظ المصالح القوميّة الأميركيّة في منطقتنا"، ودور الداخل الذي يعني بالدرجة نفسها من الصراحة والوضوح "حفظ المصالح الشخصية للطبقة الحاكمة". ويقدم مثلاً يتعلّق بمفهوم "الإرهاب" الذي يستخدمه الغرب من أجل التدخّل في شؤون البلدان العربيّة، كما تستخدمه السلطات العربيّة لقمع كلّ من يخالفها الرأي.

### الإصلاح السياسيّ هو أصل الإصلاح

لا يرى الجابري حلّاً لسؤال الإصلاح الذي يُرفع منذ نحو قرنين إلّا في إرادةٍ سياسيّة صادقة، تستند إلى فكرٍ حداثيّ يركّز على المصلحة العامّة في تفسير الدّين ومقاصد (غايات) الشريعة، وعلى إرادة الشعب والمحاسبة القانونيّة في المجال السياسيّ.

ولا يرى الجابري حلّاً للتسلّط الخارجيّ سوى إعادة التوازن بما أطلق عليه اسم "توازن المصالح" وبناء الوحدة العربيّة التي تبدو مستحيلة الآن، لكنّها الأمل في تعاونٍ اقتصاديّ ومستقلّ، وقد يكون خطابه مثاليّاً مع أنّ مطالبه معقولة، وتحلم بها الشعوب العربيّة إجمالاً، وفي ذهن مفكرّيها وسياسيّها.

ولأنّ العنصر الخارجيّ يزيد مشروع الإصلاح تعقيداً، فإنّ الإصلاح يُجعل أصل المشكلة وأصل الحلّ، لئلاّ يقف خطاب الإصلاح عند هذه النقطة، ومن الأفضل التركيز على مستوى الإصلاح الداخليّ بالعمل على تحوّل الأنظمة الحاكمة نحو الديمقراطية بالاحتكام إلى القانون والمعاهدات الدوليّة. والعودة إلى رأي الشعب هي التي تُنهي التسلّط دون محاسبة، كما أنّ إصلاح الخطاب الدينيّ بالتركيز على المصلحة العامّة ومقاصد الشريعة، مع توسيع هذه المقاصد لحفظ كرامة الإنسان وحقوقه وحرّياته هو الحلّ من أجل الانتقال من الفكر السلفيّ الغالب، إلى فكر التعدّديّة في الرأي والفكر والاعتقاد.

حاول الجابري أن يدافع عن مشروع الإصلاح الدينيّ دون إجراء قطيعة مع التراث. وكان يرى أنّ المجتمع، مهما كان حديثاً، فهو يحتاج إلى شكلٍ من أشكال الدّين والروحانيّات، وكان يدافع عن فكرة أنّ العقلانيّة التي كان يدافع عنها لا تعني عدم التدنّي أو المادّيّة المطلقة، ويرى أنّ تراث المروءة العربيّ قبل الإسلام، والمصلحة العامّة التي تدافع عنها الشريعة، من أبرز أسباب إصلاح الفكر الأخلاقيّ، ومن ثمّ الفكر السياسيّ العربيّ.

وفي كتابه بعنوان "نقد الحاجة إلى الإصلاح"، وفي بقيّة كتبه الأخرى، يعيد تركيزه على وُضع المفاهيم الحديثة في بيئة عربيّة، واستعمال ما يصلح للسياق العربيّ ومستقبله، لذلك كان يرفض استعمال مصطلح العلمانيّة الذي أصبح إشكاليّاً في العالم العربيّ، وكان يفضل مفهوم الديمقراطية

والعقلانيّة، وكان بهما يُعطي مكانًا للدين في الشأن العام، وكان يرى ضرورة أن يُحسب الدين الإسلاميّ أساسًا للوجود العربيّ، وأن يشمل الإسلام كلّ العرب، مسلمين وغير مسلمين.

ورغم أنّ الإصلاح الدينيّ وحده غير كافٍ لتغيير الوضع القائم القائم ما لم تتغيّر العقول السياسيّة أساسًا، كما يرى الجابري، فيجب عدم انتظار التغيير السياسيّ، بل يجب إجراء مراجعات في فهم الدين وتفسيره وعلاقته بالسياسة العامّة. وعلى المفكرين والمجتمع المدنيّ والحركات النسائيّة دفع مشاريع المساواة وحقوق الإنسان إلى الأمام، مع العلم أنّ القرار يبقى في النهاية قرارًا سياسيًا.

بالقياس مع الأفكار الإصلاحية في أوروبا، كان الجابري يهدف إلى الإصلاح الفكريّ بالتدريج، ولم يعتمد الفكر الثوريّ؛ إذ كان يعرف معنى الفكر ومعنى التاريخ، لذلك سائر مجتمعه العربيّ، وحاول أن يكون مشروعهُ الإصلاحيّ عقلانيًا وحكيًا، أي "استراتيجيًا" إن جاز لنا استعمال هذا المصطلح السياسيّ في حقّه، حيث كان أساسُ مشروعه ثقافيًا وسياسيًا في آنٍ معًا.

## أفكارٌ للتأمل والمشاركة

”إنَّ الإصلاحَ مسألةُ إرادة. ومن ثَمَّ، فهو لا يحتاج إلَّا إلى قرارٍ سياسيٍّ. ويحتاجُ هذا القرار إلى إجماعٍ فكريٍّ حول مستقبل الأُمَّة، وهو ما أطلقَ عليه اسم «الكتلة التاريخية».“

الجابري ”في نقد الحاجة إلى الإصلاح“

”يتطلَّبُ التغيُّر الحقيقيُّ في العالم العربي وقفَ «الاحتراق الداخلي»، ومواصلة إفشال مشاريع الإصلاح بالرجوع إلى الخلف“.

الجابري

العقل العربيُّ مبنيٌّ على ثلاثة مبادئ: القبيلة والغنيمة والعقيدة.

يُعَدُّ ابن رشد وابن خلدون رمزيَّ التوجُّه الإصلاحِيَّ العربيَّ الحديث.

يفرِّق الجابري ما بين تيارين سلفيَّين: تيارٍ سلفيٍّ رجعيٍّ، وتيارٍ سلفيٍّ تقدُّميٍّ، حيث يمتلك التيار الأوَّل فكرًا

تشاؤميًا، ولا يرى الخير إلَّا في السَّلف؛ فالمستقبل كما يراه هذا الفكر موجودٌ في الماضي، في حين ظلَّ التيار الثاني يؤمن بفكرة الخلافة أو حكم المستبدِّ العادل.

السُّلطة والاقتصاد أساسان للاستبداد، وأساسان للإصلاح أيضًا.

يدعو الجابري إلى الإصلاح الفكريِّ بالتدريج، ولم يعتمد الفكر الثوري؛ وأن يكون المشروعُ الإصلاحيُّ عقلائيًّا وحكيماً، أي "استراتيجيًّا" حيث كان أساسُ مشروعه ثقافيًّا وسياسيًّا في آنٍ معًا.

## التحديات التنموية للنهضة

### مفهوم الاستراتيجية

تعني الاستراتيجية، بالمفهوم الأميركي، "الخطة العظمى"، ويُعرفها العسكريون بواسطة الهدف منها على أنه البقاء وكسب المعركة، أو حماية الأرض من العدو.

عند تحديد الاستراتيجية، تتطلب الأمور ما يشبه إنشاء شركة مساهمة عامة؛ لأنَّ أغلب المعنيين بها هم أصحاب مصلحة يُسهمون في صنع هذه الاستراتيجية التي ستطبق عليهم.

والاستراتيجية ضرورية ليس فقط للتنمية، بل للتعليم، وللأخلاق أيضًا. ويُعدُّ هذا تحدّيًا هائلًا أمام الدولة في مجتمعٍ متعدّد. فضمن التعريف التقليديّ للدولة في العلوم السياسيّة، قيل "إنَّها ما يحتكر

العنف“. لكنَّ بعض الأشخاص يرون أنَّ من الواجب توسيع المجال في الخطَّة العظمى، من باب أنَّ المجتمع هو الأصل، والدولة هي بُعدٌ من أبعاد المجتمع.

ويُعدُّ من أهمِّ أدوارِ المفكرين هو بثُّ الوعي النهضويِّ في المجال العام، وإحياء الأمل وبثُّه على أوسع نطاق. ويحتاج هذا بالضرورة، إلى مجالٍ ديمقراطيٍّ يتبادل فيه الناس الآراء. ويُشارُ إلى ابن خلدون أنَّه كتب التاريخ لا لأنَّه يعتقد أنَّ ثمة مشكلاتٍ منهجيَّة في التواريخ التي كُتبت قبله، بل رأى أنَّ الأمرَ طبيعيٌّ؛ لأنَّ التاريخَ الإنسانيَّ هو بحكم تغير. والتحدِّي الجاثمُ على صدور العرب هو بثُّ الوعي في مجتمعٍ قَبليٍّ عشائريٍّ سياسيٍّ.

وعلاوة على هذا التحديِّ القويِّ، لا تستطيع المجتمعات العربيَّة تحقيق النهضة خارج إطار النظام الدوليِّ وتطوير العلاقات به.

### تحدِّيات التنمية والنهضة

التنمية هي شرطٌ من شروط النهضة، ويتجاوزُ مفهومها التنمية الاقتصادية ليشملَ التنمية السياسيَّة والاجتماعيَّة والثقافيَّة؛ فهي تعني عمليَّة التغير والانتقال من حال إلى حال أفضل، وهي مُلازمة للديمقراطيَّة، وإنجازها بمعزل عن الديمقراطية غير ممكن. لكنَّنا لا نحتاج لأنَّ نسلِّك الطرق نفسها التي سلكها الأوروبيُّون في تحقيق الديمقراطية والنهضة التي جاءت في صورة حروبٍ مكلفة.

## أولاً: اللجوء والهجرة

يمثّل اللجوء والهجرة تحدّيًا للدولة الوطنيّة بمفهومها القديم الوارد في النظرية الواقعيّة للعلاقات الدوليّة، والذي يصرّها على أنّها كيانٌ منغلّقٌ ليس فيه تعدّدٌ واختلافٌ في القوميّات، ممّا يتناقض مع مبادئ "الأنسنة" التي تركّز على قيمة الإنسان وحقوقه بغضّ النظر عن أصوله وثقافته.

وتهدف قواعد اللجوء في النظام الدوليّ إلى تنظيمه وتقنينه خوفاً من عجز الدولة الوطنيّة عن التعامل مع "الأجنبيّ" أو عدم تقييدها بالأعراف الدوليّة التي تقضي بحماية اللاجئين بغضّ النظر عن أيّة اتفاقيّاتٍ دوليّة وعن القانون الدوليّ.

ولا أحد ينكر الدّور الإنسانيّ الذي أدّته الدول العربيّة في قضايا اللجوء، من فتح الحدود، وتوفير الحد الأدنى من الحماية للاجئين، وتوفير التعليم العام، والرعاية الصحيّة، والحقّ في التقاضي، والمسكن، وحرية الحركة والعمل، رغم الأعباء الهائلة التي ترتّبت على أزمة اللجوء السوري، والصعوبة البالغة التي واجهتها هذه الدول في توفير متطلّبات اللجوء المنصوص عليها في القانون الدوليّ.

يطرح هذا الواقع الجديد تساؤلاتٍ مشروعة أمام الدولة العربيّة حول عدم وضوح قواعد القانون الدوليّ في مسألة اللجوء، وإلى أيّ مدى تستطيع الدول المضيفة تحمّل الأعباء، ودور الدولة الكبرى في تقديم المساعدات الماليّة لدعم الدول المستضيفة. لا بدّ إذاً من إعادة صياغة

النظام الدولي؛ لأنَّ المسألة تتعلّق بأنَّ يتمتّع اللاجئون بحقوقهم، من منظور المساواة والعدالة وحقوق الإنسان، مثلما فعلت الدول الأوروبية التي عقدت قمةً بشأن اللّجوء والهجرة عام ٢٠١٦م، صدر عنها الميثاق العالمي لمواجهة الأزمة.

وأخيراً، كشفت أزمة اللّجوء في المنطقة العربيّة عن تغيّر مفهوم الحدود الذي لم يبقِ حاجزاً كما كان سابقاً بسبب الروابط والعلاقات ما بين الشعوب؛ فقد لجأ اللبنانيون إلى سورية إبّان الحرب الإسرائيليّة في ٢٠٠٦م، وفي عام ٢٠١١م، لجأ السوريّون إلى لبنان، ما يعني ضرورة التفكير في مفهوم السيادة التي كانت تقوم عليها الدولة الوطنيّة.

### ثانياً: التشغيل

يُعدّ التشغيل مسألةً حيويّةً وغاية في الأهميّة لمستقبل هذه المنطقة؛ فلا تنمية ولا نهضة ولا ديمقراطيّة دون تشغيل، ودون فرصٍ لعملٍ مُنتج. ويمثّل تدني مشاركة المرأة المتعلّمة في النشاط الاقتصاديّ وسوء بيئة العمل والبطالة، وما يرافق ذلك من تبيدٍ للموارد والطاقات، سبباً مباشراً وغير مباشر للتطرّف والإرهاب من جهة، والتسلّط والقمع من جهةٍ أخرى، وكلّها قضايا أساسيّة للنهضة.

### ثالثاً: تمكين المرأة

من أهمّ القضايا التي طُرحت في موضوع النّهضة في القرنين التاسع عشر والعشرين، هي قضية المرأة. ففي وقتنا الحاضر؛ وفي مطلع الألفيّة الثالثة، حدثت تغيّراتٌ مهمّةٌ في العالم عموماً، وفي منطقتنا العربيّة خصوصاً. ونتيجة لهذه الأحداث، أشارت التقارير الدوليّة إلى المشكلة الخاصّة بالنساء في العالم العربيّ والمتعلّقة بمجالَي العمل والتعليم، وغدت تلك القضية سبباً من أسباب تراجع المجتمع، لا سيّما في العالم الثالث.

وقد تضمّنت أغلب الدساتير العربيّة تلك القضايا الرئيسيّة، وسعت إلى وضع التشريعات الكفيلة بصيانتها. لكنّ ما حصلت عليه المرأة باليمين أخذ منها باليسار، فلم يتبنّه المجتمع النسويّ ولا الحركات النسائيّة، ولا حتّى الحركات الاجتماعيّة إلى قوانين الأحوال الشخصيّة، التي تحفل بالتمييز ضدّ النساء. ولن تقوم للمساواة قائمة ما لم تُعدّل تلك القوانين.

ويرى فريقٌ أنّ النظرة إلى المرأة يجب أن تتغيّر، مع عدم حصرها في زاوية اجتماعيّة ضيقة حبسية العادات والتقاليد والثقافة العامّة التي تميّز ضدّها. ويرون أيضاً أنّه مع كلّ الانفتاح والحرّيّة، فإنّ واقع المرأة في بعض الدول ما زال يراوح مكانه؛ فعند الكلام عن تحرير المرأة أو إصلاح أوضاعها، يرى أنّ تعليم المرأة شهد تطوُّراً ملحوظاً في كلّ البلاد العربيّة، لكنّ المشكلة تبرز في سوق العمل؛ فيحسب الإحصائيّات، تتراوح نسبة عمالة المرأة في البلاد العربيّة ما بين ٢٣ و ٢٤٪. ويُعزى ذلك إلى أنّ الثقافة العامّة، سواء في التربيّة أم في الكتب المدرسيّة، هي ضدّ المرأة.

يرى بعض الأشخاص أنَّ مكوّنات الثقافة العربيّة قد أسهمت في إنتاج صورة دونيّة للمرأة. فحتّى لو فتحت المدارس والجامعات أبوابها للمرأة، فإنّ البنى الثقافيّة التقليديّة وقوانين الأحوال الشخصيّة لم تمسّ بعدُ لذلك ما زالت الحلقة المفرغة هي ذاتها.

ويؤكد مناصرو قضية المرأة أنّه لا يمكن أن تتحقّق النهضة العربيّة دون تمكين المرأة وتعزيز مشاركتها في جميع المجالات، ومحاربة التمييز ضدها، وتحسين أوضاعها التي تدهورت في كثير من الدول نتيجة لتبعات الربيع العربيّ، والهجرة القسريّة والنزوح، وتعرّضها للعنف والقتل.

وجرّاء الأوضاع الناتجة من تبعات الربيع العربيّ، وسقوط بعض الأنظمة، والحروب الإقليميّة في اليمن وليبيا، بات من الواجب التصدّي لعمليّة إقصاء المرأة من المحادثات ومفاوضات السلام والتفاهات التي تدور على الأرض، وفي محاولات نزع سلاح المليشيات، وفي الإعداد للمراحل الانتقاليّة، بما فيها التحضير للانتخابات المزمع إقامته في تلك البلدان.

أشار تقرير التنمية العربيّة الإنسانيّة في عام ٢٠٠٥م إلى عدم وجود إمكانيّة لتطوّر العالم العربيّ إلّا إذا وضعنا في الحسبان إصلاح وُضع المرأة. ولا يقتصرُ إصلاح وُضعها على تحسينه في مجالات معيّنة دون أخرى، بل بإعادة النظر في الثقافة العربيّة عموماً، وفي كتب التربية والتعليم ومحتواها الذي ما زال يحملُ في طيّاته سياسة التمييز ضدّ المرأة.

وتغيير واقع المرأة العربية بات مطلباً داخلياً بوتيرة متصاعدة، كما أصبح يتلقى الدعم من الخارج؛ فالمناخ العالمي بات يدفع باتجاه تحسين أوضاع المرأة، ويلح على ضرورة إعطائها حقوقها ورفع الظلم عنها، وضرورة تغيير قوانين الأحوال الشخصية. ويرى هذا الفريق أن هذا مطلب لا يقتصر على قطر بعينه، بل يشمل الأقطار العربية جميعها.

### الدروس والفرص...

يقوم بناء المؤسسات على غاية واحدة: النهوض بأدوار الدولة في حفظ مصالح المواطنين، وتأمين الخدمات لهم، والسير في طريق التنمية المستدامة، وليس تلك الحكومة بمصالح أهل السلطة.

ويتطلب الأمر لتحقيق ذلك ظهور نخبة سياسية جديدة صاحبة رؤية لأوطانها، لا ينظر أفرادها إلى ذواتهم بوصفهم متصرين، بل بوصفهم عاملين من أجل إعادة حمة مجتمعاتهم، وبناء مؤسساتهم والسعي وراء المصالحة الوطنية، وانتهاج الحوار الوطني الجامع سبيلاً للوصول إليها، واستقلال القضاء، وتعزيز الحريات العامة، وارتضاء المساواة أمام القانون، والقبول بالتنوع واحترام الآراء، سواء كانت معبرة عن نوازع الأغلبية أم عن تطلعات الأقلية.

وهناك دروس عدة من التجارب العربية في الربيع العربي، المير منها والأقل مرارة: أن الاحتواء خير من الإقصاء، والضم أفضل من

العزل، وارتضاء التنوع ضرورةً لئلاَّ ينقلب التنافس اللاحق صراعاً دائماً. ومن الدروس الأخرى أيضاً أنَّ ضرورةَ تناوُلِ قضيةِ الدولة على نحوٍ يؤكِّد، في الفكر والممارسة، رفضَ الدولة الأمنيةِ المتسلِّطة، ورَفْضَ الدولة التي تتعامل مع المصالح العامة كائناتٍ مُلكٍ خاصٍّ بالحكَّام، ورَفْضَ الدولة التي تضيق بالتنوع، والقائمة على طلب التماهي التام ما بين الحاكم والمحكوم، والتي تدَّعي أنَّ انشغالها بالدفاع عن الكرامة الوطنية يرفع رأسَ مواطنيها في حين أنَّه يقلِّل، في الواقع من قيمةِ الكرامة الشخصية.

ويستدعي ذلك إعطاء الأفضلية لبناء الدولة ومؤسساتها الدستورية على امتلاك السلطات جميعها بِاسْمِ الإرادة الشعبية. فالدولة نصابٌ مُحايد ليس مضافاً إلى المجتمع أو مجرد أداة لضبطه، في حين أنَّ السُّلطة السياسية مجالٌّ للمنافسة، وهي قابلةٌ للتداول.

واقترح البديل عن نموذج الدولة السائد في العالم العربيّ، هو الدولة التي تحمي المصالح العامة، وتوحدُ المصالح الخاصّة، فلا تكون الواحدة نقيضاً للأخرى أو على حسابها.

هي دولة القانون ودولة الحقّ التي يكون المواطن فيها فرداً، وليس مجرد عضوٍ في جماعات، لا يمكن اختصاره في هويّة واحدة. إنّها دولةٌ تضمّن اتّساع التعليم، وتوافر المعلومات، وسرعة الاتصالات التي فتحت مجالاتٍ أرحبَ لحركة الفرد في التعبير، كما في الإبداع والممارسة السلمية

للحياة. والمواطنة في هذا السياق، تعبيرٌ عن تقدير الأفراد واشتراكهم في حساسيّة، وأذواق، وأسلوب حياة.

ويبدو أنّ الأمرَ يتطلّبُ الانتظار، وعمليةَ التّغيير تسير في مسالك كثيرة، واحتمالاتها متعدّدة. لكنّ المنشودَ هو مشروع الدولة والمواطنة.

## أفكارٌ للتأمل والمشاركة

- التنمية هي أحد شروط النهضة، ويتجاوزُ مفهومُها التنمية الاقتصادية ليشمل التنمية السياسية والاجتماعية والثقافية.
- تمثلُّ اللجوءُ والهجرة تحديًا للدولة الوطنية ومفهومها، وهو تحدٍّ مناقضٌ لمبادئ الأنسنة التي تركزُ على قيمة الإنسان وحقوقه؛ فالإنسانُ هو أساسُ النهضة.
- تحديُّ التشغيل مسألةٌ حيويةٌ تقفُ في وجه التنمية والنهضة.
- أسهمت مكونات الثقافة العربية في إنتاج صورةٍ دونيةٍ للمرأة. فحتى لو فتحت المدارس والجامعات أبوابها للمرأة، فإنَّ البنى الثقافية التقليدية وقوانين الأحوال الشخصية لم تمسَّ بعدُ. لذلك ما زالت الحلقةُ المفرغة هي ذاتها.
- الاحتواءُ خيرٌ من الإقصاء، والضمُّ أفضلُ من العزل، وارتضاءُ التنوع ضرورةٌ لئلاَّ ينقلب التنافسُ اللاحق صراعًا داميًا.

## التنمية واقتصاد المعرفة

تنطلق اقتصاديات دول العالم نحو توجُّهاتٍ جديدةٍ تحمل تسميات مختلفة، مثل الاقتصاد الجديد ما بعد الصناعي، واقتصاد المعلومات، واقتصاد الإنترنت، والاقتصاد الرقمي، والسبراني، والافتراضي، والاقتصاد الإلكتروني، والاقتصاد الشبكي، وأخيرًا اقتصاد المعرفة. ويُعدُّ هذا الاقتصاد نمطًا متطورًا عن الأنماط السابقة، وهو الاقتصاد الذي تؤدي فيه المعرفة دورًا أساسيًا في توليد الثروة، وتحتلُّ فيه مساحة أكبر مما كانت في أشكال الاقتصاد السابقة؛ فليست هناك حدود لدور المعرفة في الاقتصاد، إذ أصبحت تمثل مكونًا أساسيًا في العملية الإنتاجية، وتحققُ الجزء الأعظم من القيمة المضافة فيه.

ولا يمكن فهمُ التحوُّلات الاجتماعية والاقتصادية المصاحبة للتكنولوجيا الحديثة إلا بالعودة إلى تطوُّرها التاريخي، وذلك

باستيعاب التحوُّلات التي صاحبتِ المرحلة السابقة لها، والتي يطلق عليها ”مرحلة الصناعة“.

وبحسب هذا السياق التاريخي، يفترض أن تنشأ منظومة اجتماعية وثقافية حول اقتصاد المعرفة. وإذا كانت التقنيات والموارد واضحة لا خلاف عليها، فإنَّ التحوُّل الاجتماعي والثقافي لا يكون إجبارياً. ومع أنَّ المجتمعات مرتبطة بالأسواق، فهي أبطأ منها بكثير، ولا يكون مسار تشكيلها متوقعاً وتلقائياً.

### الاتجاهات الفكرية التي نشأت في ظل اقتصاد المعرفة

- الفردية الإنسانية
  - شكل المجتمعات والعلاقات الاجتماعية والمهنية
  - الاقتصاد الإبداعي والتنافس
  - صعود الفلسفة والتصوف
  - المدن المستقلة والمجتمعات الجديدة
- واستجابةً لهذه التحوُّلات الاجتماعية التي نشأت في ظل اقتصاد المعرفة هناك ثلاث مسارات متوقعة:

- ظهور علاقات تناسب مع الموارد والتقنيات، والاستجابات الاجتماعية والسياسية والثقافية والاقتصادية، بمعنى مواجهة

التشوّهات التي قد تحدث في بعض العلاقات الاقتصادية والاجتماعية، بسبب التراجع أو العجز عن التعامل مع المرحلة الجديدة وتقنياتها.

- إعادة تعريف الإصلاح نفسه، والتمييز بين الإصلاح وضده.
- إعادة صياغة الأهداف والأغراض العملية للإصلاح في ظلّ الفرص والتحديات الجديدة الناشئة عن هذه التقنيات والموارد.

### الفردية الإنسانية في ظلّ اقتصاد المعرفة

من المؤكّد أنّ الفرد يعمل بنفسه، ومن أجل نفسه، وهو يبحث ويفكر في القيم الجديدة الناشئة بفعل التحوّلات التي تجري في الأسواق والموارد، وبسبب سرعة هذه التحوّلات وجذريّتها، فإنّ الأفراد والمجتمعات يعطون أولويّة وأهميّة لأسلوب الحياة بوصفه التكيف الضروريّ الذي يجب اتّباعه.

لقد تحوّلت الفردية في اقتصاد المعرفة إلى مبدأ أخلاقيّ رفيع وحقّ جديد للإنسان، وضرورة اجتماعية يحمي بها الإنسان نفسه من الانتهاك والفراغ وتفسّخ الدولة والمجتمعات بسبب تحوّلات الاقتصاد والقوى الجديدة الناشئة التي تغوّلت عليها، فلم تعد السّلطة ولا المجتمعات قادرة على حماية الفرد، أو تلبية الحاجات الأساسية، فأصبح يحتاج لأنّ يحمي نفسه من تداعيات التقنيات الجديدة، ويطوّر نفسه باكتساب القيم والمعرفة والمهارات الجديدة من المجتمع.

## شكل المجتمعات والعلاقات الاجتماعية والمهنية

تتعرّض العلاقات الاجتماعية نفسها لتحولاتٍ وتحدياتٍ؛ ففي حالة العمل باستخدام الإنترنت، في المنزل أو عن بُعد، يقلُّ الدور الاجتماعيُّ لمؤسّسات العمل والنقابات، وتتّجه نحو الانحسار والتحوّل. وفي حالة التعلّم الذاتيِّ أو عن بُعد، يقلُّ الدور الاجتماعيُّ والتنظيميُّ للمدارس والجامعات. وهكذا فإنَّ الإنسان يحتاج إلى قنوات جديدة لينظّم علاقاته بالمجتمع والآخرين. والملحوظ هو تغيُّر سلوك الجيل الجديد وعاداته في الطعام واللباس والنوم والاستيقاظ والعلاقات الاجتماعية والعمل، والتي تشكّل الثقافة السائدة الجديدة المتأثّرة باقتصاد المعرفة.

## الاقتصاد الإبداعي والتنافس

أصبح الإبداع القوّة الرئيسة المحرّكة لاقتصاد المعرفة وأسواقها، ويجعله هذا هدفاً أساسياً للتعليم والتدريب، ومقياساً للتقدّم المهنيّ والاجتماعيِّ، وجوهره التنافس على فرص العمل والقيادة.

بهذا تصبح الثقافة والفنون والكتابة الإبداعية والعمارة والتصميم مهاراتٍ تعليميّة ضروريّة، والإبداع ليس مهارةً مباشرةً يتعلّمها الطلبة، بل يتعلّمون أساسياتها. وبواسطة الفلسفة والفنون، يتغيّر المحتوى الأساسيُّ للمؤسّسات التعليميّة والتدريبيّة نحو الإبداع والخيال، اللّذين يصبحان أهمّ موردٍ يكتسبه الإنسان في مواجهة الأسواق ومواردها،

حيث يعتمد التقدُّم العلميُّ على تحويل اللغة والمهارات العقلية والتحليلية والتفكير إلى رموز وبرامج حاسوبية وأجهزة وروبوتات.

### صعود الفلسفة والتصوُّف

تراجعُ أهميَّة العلوم اليقينيَّة مقابل صعود الفلسفة والمنطق وعلم الإحصاء التي تحتلُّ موقعًا جوهريًّا ومؤثِّرًا في العلم والتكنولوجيا والحياة. ومع إعادة النظر في المعنى والجدوى والوجود والمصير، يصعد التصوُّف والفلسفة؛ لأنَّهما يغذيان حاجات الفرد، ويساعدانه على إدراك حقائق الأشياء، بما يحملُ التصوُّف من معاني التأمل الفرديِّ والبحث عن الإجابات والمعنى، وما تحمله الفلسفة من إدراكٍ لحقائق الأشياء.

فإنسان المعرفة بفردِيَّتِهِ وإمكاناته الجديدة في المعرفة وقدراته على العمل بنفسه، يُعيدُ تعريفَ المهن والأعمال والأسواق، وتتغيَّر تبعًا لذلك المدن والمجتمعات، وعلاقتها بالأفراد والدولة والسوق.

### المدن المستقلَّة والمجتمعات الجديدة

كما صعدت الطبقة الوسطى بواسطة الديمقراطية في مرحلة الصناعة، وأُنهِت الدكتاتوريات وحُكِّم الأرستقراطية، فقد أسهم اقتصاد المعرفة في صعود شركات البرمجة وهيمنتها على الأسواق، مثل مايكروسوفت وأبل، كما ظهرت منصات غوغل وفيسبوك وتويتر لتكونَ بديلاً عن

المؤسسات الإعلامية الكبرى، وباتت منصّة نتفليكس بديلاً عن شركات الإنتاج السينمائية العملاقة. وتأسست قطاعات عمل جديدة في الزراعة والغذاء والطب بفعل التكنولوجيا والهندسة الحيوية، كما أُعيد تنظيم الخدمات الأساسية، كالتعليم والصحة والرعاية بناءً على التقنيات الجديدة، ما يعني تغييراً جذرياً كبيراً في المؤسسات والمجتمعات.

ففي المدن التي يعيش فيها أفراد قادرون على العمل بأنفسهم، لم تُعدّ مواردهم مرتبطة بمؤسسات أو أنظمة عمل يتغيّر تخطيط المدن والبيوت والطرق، وتتغيّر أيضاً العلاقة بالسلطة والأسواق، وتصبح هذه المدن أقرب إلى الاستقلالية والقدرة على تنظيم حاجاتها وأولوياتها التي لا تحتاج إلى سلطة مركزية، فتصعد أنظمة الحكم المحلي واللامركزية، ويدير الأفراد معظم حاجاتهم وخدماتهم الأساسية، ويصبح للديمقراطية والحريات محتوى ومعنى جديدين ومختلفين.

ولهذا السبب، يفترض أن ينشأ خطابٌ إصلاحيٌّ جديدٌ نتيجة التشكّل الحضاري والاجتماعي المصاحب لهذه الموارد والتقنيات. فكما نشأت فلسفة وأفكارٌ مصاحبة للاقتصاد الصناعي، يُتوقّع، بل يجب، أن تنشأ أفكارٌ وفلسفاتٌ شبكيةٌ يُستمدُّ منها خطابٌ إصلاحيٌّ.

ما زلنا في مرحلة انتقالية من الصناعة إلى الشبكية أو ما بعد الصناعة، وهي مرحلة حافلة بالتغيّر المستمر، لكنّ يمكن مراجعة ما أنجز من إصلاحات بفعل التكنولوجيا والتحوّلات الجديدة، وما يجب إنجازه، وتقدير

اتجاهات التفكير في المستقبل ومبادئه بإعادة التوزيع للأدوار والمهام ما بين الشركات والسلطات والمجتمعات والأفراد، وإعادة التحالفات ما بين القائمين على الإصلاح، في مرحلة أصبح الفرد فيها، باستخدام منصات التواصل الاجتماعي، يقوم بها كانت تقوم به وسائل الإعلام الكبرى.

فلا بدّ من توظيف التكنولوجيا الجديدة لأجل الإصلاح والتأثير في السياسات العامة، وعلاقات القوى والإنتاج في الدولة والمجتمع. يجب أن تنشأ قيادات اجتماعية واقتصادية وطبقات ومصالح جديدة.

وفي سياق متصل، ينبغي أن يُنشئ الإصلاحيون، باستخدام التكنولوجيا الجديدة، فرصاً وموارد وأسواقاً وأعمالاً جديدة تُنشئ موارد مستقلة لهم ولقواعدهم الاجتماعية، كما عليهم إنشاء علاقات قوى وتأثيرات جديدة وبديلة تحرك الأسواق والمجتمعات، بعيداً عن احتكار النخبة المهيمنة وامتيازاتها، بأن يجبروها على المشاركة في الإصلاح والتنافس العادل، أو يخرجونها من التأثير، حيث يجعلون الدخول ضمن النخبة - بمعنى القيادات الاجتماعية والسياسية - والخروج منها يعتمدان على الكفاءة فقط، وهنا يتحقق الإصلاح.

ويمكن أن يحدث هذا بالاستفادة من التكنولوجيا. فرغم أنّ التكنولوجيا كانت دائماً أداة جديدة للهيمنة والاستغلال، فمن المؤكّد أنّ التحولات الاجتماعية المصاحبة لها ستفيد فئات كانت مهمّشة أو مظلومة، كما سترحل باستمرار طبقات مهمّمة.

وكما أتاحت الطباعة المعرفة والقراءة والكتابة والتعليم للفقراء مثل الأغنياء، فإنَّ فرصاً جديدة تقدّمها التقنيات الحديثة. وقد بدأ المهتمّون والفقراء يستفيدون منها، وأصبح ممكناً إتاحة تعليم جديد كان يحتاج من قبل إلى سفرٍ ونفقاتٍ هائلة، لكنّه باتَ اليوم متاحاً وممكناً بتكاليف معقولة يقدر عليها المستعدّون للتّصال في سبيل الحصول عليها.

والدليل على ذلك أنّ التعليم باتَ يمثّل اليوم أولويّةً أساسيّةً للأفراد والمجتمعات والدول، وذلك بعد أن فتحت تقنيات الحوسبة والتشبيك آفاقاً جديدةً في العمليّة التعليميّة، سواء في التدريس والمؤسّسات التعليميّة، أم في المناهج.

واليوم، تقود تكنولوجيا الاتّصالات الحديثة باستخدام الإنترنت إلى اتّجاهاتٍ وأنماطٍ جديدة في الإدارة والتعليم والترجمة والتأليف، حيث تتراجع سيطرة الحكومات والدول والشركات، وتنحسر رقابتها على الأفراد الذين باتَ في وُسعهم تبادل الآراء والخبرات والمعارف والأموال والخدمات والسلع ضمن فرصٍ متساويةٍ ومتاحةٍ للجميع، ما يعني أنّ المساواة أقرب ما تكون إلى التحقق.

## أفكارٌ للتأمل والمشاركة

- اقتصاد المعرفة هو الاقتصاد المتشكّل حول تقنيات الحوسبة والتشبيك والهندسة الوراثية والروبوتات والطابعات ثلاثية الأبعاد والبرمجة الإدراكية، ويُطلق عليها عمومًا ”مرحلة الحوسبة والتشبيك“، والتي يُفترض أن تنشأ منظومةً اجتماعيةً وثقافية.
- تحوّلت الفردية في اقتصاد المعرفة إلى مبدأ أخلاقيّ رفيع وحقّ جديد للإنسان، كما أنّها ضرورة اجتماعيةٌ يحمي بها الإنسان نفسه من الانتهاك والفراغ وتفسّخ الدولة والمجتمعات.
- أسهمت التقنيات الجديدة إلى إضعاف الدور الاجتماعي والتنظيمي لمؤسّسات العمل والنقابات والمدارس والجامعات، ومن ثمّ أصبحت هناك حاجةٌ إلى إيجاد قنواتٍ جديدةٍ لتنظيم العلاقات في المجتمع.
- أصبح الإبداع القوّة الرئيسة المحرّكة لاقتصاد المعرفة وأسواقها، ويجعله هذا هدفًا أساسيًا

للتعليم والتدريب، ومقياسًا للتقدم المهني والاجتماعي، وجوهره التنافس على فرص العمل والقيادة.

- تراجع أهمية العلوم اليقينية مقابل صعود الفلسفة والمنطق وعلم الإحصاء، التي تحتل موقعًا جوهريًا ومؤثرًا في العلم والتكنولوجيا والحياة.
- في المدن التي يعيش فيها أفراد قادرون على العمل بأنفسهم، لم تعد مواردهم مرتبطة بمؤسسات أو أنظمة عمل يتغير تخطيط المدن والبيوت والطرق، وتتغير أيضًا العلاقة بالسلطة والأسواق، وتصبح هذه المدن أقرب إلى الاستقلالية والقدرة على تنظيم حاجاتها وأولوياتها التي لا تحتاج إلى سلطة مركزية.
- يفترض الاقتصاد المعرفي أن ينشئ خطابًا إصلاحيًا جديدًا قيادات اجتماعية واقتصادية وطبقات ومصالح جديدة، نتيجة التشكل الحضاري والاجتماعي المصاحب لهذه الموارد والتقنيات.



## الخيار الممكن

بات كثيرٌ من الشباب العربيّ يعبرون عن عدم إيمانهم بإمكانية تحقيق حلم النهضة العربيّة. وأمام هذا الواقع الضبابيّ يطرحُ الكتاب سؤالاً أساسياً: هل النهضة العربيّة خيارٌ ممكنٌ رغم التحديات والتفكُّك وتزايد الانقسامات وتدنيّ مستويات احترام حقوق الإنسان؟ وتسعى منظّمة النهضة العربيّة للديمقراطيّة والتنمية (أرض) من هذا الكتاب إلى الإجابة عن هذا السؤال.

يحاول الكتابُ تسليط الضّوء على مسائل مرتبطة بالنهضة العربيّة مبنيةً على آراء مجموعة من قادة الفكر والخبراء نذكر منهم الراحل محمّد شحرور والراحل حسن حنفي وعلي أومليل، وحسن نافعة وعبدالله السيّد ولد أباه وماجدة السنوسي ومحمّد حصّاحص.

وتأمل منظّمة النهضة العربيّة للديمقراطيّة والتنمية (أرض) أن يكونَ هذا الكتاب بدايةً تحرُّكٍ واسعٍ وحوارٍ في المجتمعات العربيّة حول النهضة العربيّة بغية إحداث تغيير مؤثّر تلمسه المجتمعات على المستويات السياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة.

ISBN 978-9923-12-094-1



9 789923 120941

النهضة العربية للديمقراطية والتنمية  
Arab Renaissance for Democracy & Development

