الجمهورية الجزائرية الديموقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة محمد بوضياف . المسيلة

كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية

قسم الفلسفة

المشروع الحضاري العربي

عند برهـــــان الدين غـــليون

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر تخصص فلسفة

إعداد الطالب

علي بوطريعة

إشراف الدكتور

رياض خوضر

السنة الجامعية : 2024/2023

بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

إلى الجزائر الحرة المستقلة

و إلى شهدائها صوفية الوطن

رمز الخلود .

بوطريعة علي

شكر و تقدير

الحمد لله الذي بفضله تتم الصالحات . أن من علينا بإتمام هذا البحث .

و أتقدم بجزيل الشكر للأستاذ المشرف الدكتور : رياض خوضر

كما لا يسعني أن أسدي عبارات التحية و الامتنان لكل من كان لي معينا و إلى كل أساتذة و زملاء قسم الفلسفة جامعة محمد بوضياف المسيلة

خلاصة الرسالة :

إن سؤال النهضة الذي أعاد طرحه و صياغته برهان غليون : لماذا تقدم الغرب و تأخر المسلمون؟ جعل غليون يرجعه إلى أزمة العقل العربي نفسه ، فالعيب فينا و ليس في غيرنا. لهذا لم يتوان غليون في توجيه نقده العنيف لجميع مستويات الحياة العربية : الثقافية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية ، التي تعرف التخلف و لا أمل في الأفق القريب لأي حالة للتقدم، فالحياة العربية لا تزال تعيش حالة الصراع بين دعاة الأصالة ودعاة الحضارة، لهذا فحسب غليون يبقى در النخب العربية التي سوف تقود سفينة المجتمع المدني مشلولا ، فاسحة المجال لنخب تابعة للسلطان لقيادة المشروع الوطني والقومي، والتي باعت لنا الوهم باسم الحداثة، والحقيقة أنها أنتجت لنا تحديثا، تحديث خال من قيم الحداثة، قيم العدل والحق والديموقراطية والمساواة .

لهذا حاول برهان غليون من خلال البديل العقلاني الحداثي، رسم طريق رابع تجاوز من خلاله موقف الأصالة وموقف المعاصرة والموقف الموفق بينهما، معتبرا أننا لا بد أن ننهل من الأصالة ومن المعاصرة ونبقي التضاد الموجود بينهما ، لأنه هو محفز الإبداع ، الذي سيقود المجتمع العربي للتقدم، ويجعله عنصر مشارك في الحضارة الإنسانية .

ويمكن حصر مشروع برهان غليون في عمل ثلاثي :

- دراسة وتشخيص المشروع التحديثي العربي .
- المسألة الدينية- السياسية.
- تجربة الدولة العربية المعاصرة .

الكلمات المفتاحية : قيم الحداثة – التحديث – الإبداع – التقدم – النخبة – الأصالة – المعاصرة .

مـــــــــقدمـــــة

يمثل مشروع برهان غليون ، واحد من أهم المشاريع الفكرية و السياسية التي أنتجها الفكر العربي المعاصر، خلال العقود الأربعة الأخيرة من القرن العشرين ، التي حاول من خلالها غليون الإجابة عن سؤال النهضة الذي تم طرحه منذ أواخر القرن التاسع عشر و بداية القرن العشرين، و الذي بدأه كل من الطهطاوي و الأفغاني ، و محمد عبده، والكواكبي، ... إلخ، ورغم الاختلاف و التباين العميق بين المنطلقات المرجعية و الأيديولوجية المختلفة التي انطلقت منها مشاريع الإصلاح الفكري والسياسي ، إلا أن هناك خيطا متصلا يخترق تلك المشاريع المختلفة و يتمثل في البحث الدؤوب عن المقومات التي تجعل العرب قادرين على إنجاز مشروع النهضة أسوة بباقي الشعوب ، ولعل السؤال الكبير الذي طرحه شكيب أرسلان منذ قرن من الزمان " لماذا تقدم الغرب و تأخر المسلمون " ؟ يصب في هذا الإطار ، و يكشف لنا مدى حاجتنا إلى الافكار التي تحقق النهضة وتنقل حالنا من التخلف إلى التقدم ، و ما مشروع برهان غليون الفكري إلا ترجمة لهذا السعي الحثيث من أجل تحقيق الأهداف المشروعة للأمة العربية ، لهذا حاول غليون في مشروعه تشريح الأزمة العربية من منطلق آخر : لماذا فشلت مشاريع القومية العربية في تحقيق آمال و طموحات العرب في الحرية و السيادة والتنمية ؟ لماذا رغم وجود نخب عربية مثقفة لم تجسد مفهوم القيادة الرشيدة لشعبها من أجل ترسيم قيم الحداثة ؟ لماذا رغم وجود الدولة العربية ، ما زالت السياسة عندنا متأزمة ، لم ترق لتأسيس وحدة قومية شعارها العروبة ؟

لقد وجه غليون من خلال تساؤلاته نقدا عنيفا شاملا لهذا الوضع العربي المتشنج ،الذي لم يستطع أن يتجاوز الإشكاليات الثقافية و السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية المطروحة وطنيا ،ووفق هذه الرؤية ، ينظر إلى الحوار الفكري السائد في الساحة العربية كسجال .أي أننا نعاني من مشكلة منهج ، ولهذا وجب " بناء شروط موضوعية و إيجابية للحوار الثقافي العربي . لهذا ركز غليون في قراءته للواقع العربي على السياق الاجتماعي الثقافي المعاصر ، و الصرف عن تلك السياقات الستاتيكية ، التي تعمل على إرجاع أحداث و مجريات التاريخ الإنساني إلى حقبة معينة و محددة ، فمسعى برهان غليون هو كيفية بلورة الأزمة العربية في النسق الثقافي القائم مجاوزا بذلك كل التفسيرات الحتمية التاريخية للواقع .

إن ضرورة قراءة الواقع العربي بموضوعية و بعيدا عن كل نزعة أيديولوجية تفقده المصداقية ، أوصلت غليون إلى نتيجة واحدة هي ضرورة التغيير الشامل ، والذي يبدا بالقراءة الصحيحة لمفهوم الحداثة و الذي تم تشويهها ، و جميع القيم التي ترتبط بها قيم الحرية و الديموقراطية و المواطنة و العدل و المساواة ، إن مبدأ التغيير العام عند غليون يمس كل شيء الثقافة و الدولة و المجتمع و النخب ، فمشروعه يمس كل هذه الأسس ، من اجل تحول شامل و عام من حالة التأخر إلى حالة التقدم ، لهذا ستكون إشكالية بحثنا مركزة على كل هذه المواضيع ن والتي نطرح من خلالها التساؤلات التالية : لماذا فشلت المشاريع الفكرية القومية العربية ؟ وما دور الطرح الأيديولوجي في ذلك ؟ لماذا كثير من الأمم حققت التقدم و التطور و العرب ما زالوا يعانون التخلف ناتج عن عدم أخذنا بقيم الحداثة ؟ أم أن التوظيف الخاطئ لها سبب ذلك ؟ ما هو مقياس و نموذج التحول الثقافي و السياسي و الاقتصادي و الاجتماعي ؟ هل هو ما يقدمه الغرب الحديث أم أن هناك أنموذجا خاصا بنا ؟ بصيغة أخرى ما هي الدولة و المجتمع التي ينشده غليون ؟و ما هي مواصفات هذا التحول الشامل المنتظر دون المساس بالهوية العربية و كيف تكون آفاق هذا التحول و أثره على المجتمع و الدولة ؟

وحاولنا لكي نجيب على هذه التساؤلات اتباع **منهجا قائما على التحليل** لمضامين فكر غليون **مستعينا بالنقد**م استطعنا لنبين وجهة نظرنا ووجهة نظر نقاد غليون ، في بعض النقاط التي تستحق النقد . إن اعتمادنا للمنهج التحليلي و المنهج النقدي سمح لنا بالاطلاع على عدد لا بأ س به من مصادر غليون و أخد المعلومة من كتب غليون مباشرة لمفكر لم يترك لا شاردة ولا واردة تخص الأمة العربية إلا و أشار إليها بالتحليل و النقد ، وفي المقابل لم نسمح للنص الغليوني بأن يحتوينا و يوجهنا كما يشاء ، بل اعتمادنا على النقد ونقد النقد كان وسيلة لإعطاء ديناميكية حرة لبحثنا من منطلق أن أي عمل بشري هو قابل للتمحيص و النقد .

كما اعتمدنا في بحثنا هذا على مجموعة من مصادر برهان غليون ، ونخص بالذكر المصادر الأساسية من كتاباته ، مثل: اغتيال العقل ، المحنة العربية ، نقد السياسة ،.... إلخ، دون إهمال المقالات و الدراسات المنشورة ، سواء من خلال الكتب الجماعية أو من المجلات المتخصصة فمن الكتب الجماعية نذكر على سبيل المثال : حوار الدولة والدين

مع سمير أمين ، كما استعنا بعدد من من المعاجم و الموسوعات المتخصصة حسب الطاقة مثل : المعجم النقدي لعلم الاجتماع ، موسوعة لالاند ، وعلى ضوء إشكالية البحث و ما توفر لدينا من مصادر و مراجع اتبعنا الخطة التالية : مقدمة و ثلاث فصول و خاتمة .

مقدمة : و فيها حاولنا أن نبين دوافع البحث و المشكلة التي يتمحور حولها هذا العمل .

الفصل الأول : خصصناه لمأزق الفكر التحديثي العربي ، الذي أنتج التخلف و لم يستطع تحقيق الشروط الحقيقية للنهضة العربية .

الفصل الثاني : تناولنا فيه إشكالية الدولة العربية ، التي لم ترقى إلى تحقيق قيم الديموقراطية الحقيقية ، بل أنتجت تحديثا سياسيا ، أعاق أي جهد من أجل دولة عربية قومية .

الفصل الثالث : و تناولنا فيه أزمة النخبة العربية التي لم ترق إلى مرتبة قيادة مجتمع مدني حقيقي ، يؤسس لمجتمع ديموقراطي حر ، و لسيادة شعبية وطنية تقود المشروع القومي العربي ، مشروع الدولة – الأمة . و أثر الهوية العروبية في تحقيق هذا المشروع .

خاتمة : ضمت حصيلة من الاستنتاجات التي انتهى إليها هذا البحث .

تجدر الإشارة إلى جملة من الصعوبات التي واجهتني أثناء إنجاز هذا العمل ، أذكر منها نقص التوثيق ، و الصعوبة الأكبر غياب الدراسات حول فكر غليون ، باستثناء العمل الذي قدمه الأستاذ موسى بن اسماعين في مذكرتي الماجستير و الدكتوراه حول غليون و كتاب عبد السلام الطويل حول برهان غليون " الدولة العربية في مهب الريح " ، و الذي خص الجانب السياسي من فكره و تبقى المراجع حوله قليلة و إن وجدت لا تفصل بشكل كاف ، يجعلنا نلم بمشروعه بشكل دقيق ، و إن كان عملنا هذا هو جزء لسد هذا الفراغ ، كما أن العون الذي تلقيته من طرف الأستاذ المشرف قلل من تأثير هذه الصعوبات ، وتم بعون الله إنجاز هذا البحث .

- الفصل الأول : مأزق الفكر التحديثي العربي

*** المبحث الأول : أزمة الثقافة العربية**

المطلب الأول : برهان غليون سيرة ومسيرة

المطلب الثاني: أزمة التقدم العربي

المطلب الثالث: المفهوم النقدي للحداثة

*** المبحث الثاني: الموقف النقدي للحداثة عن غليون**

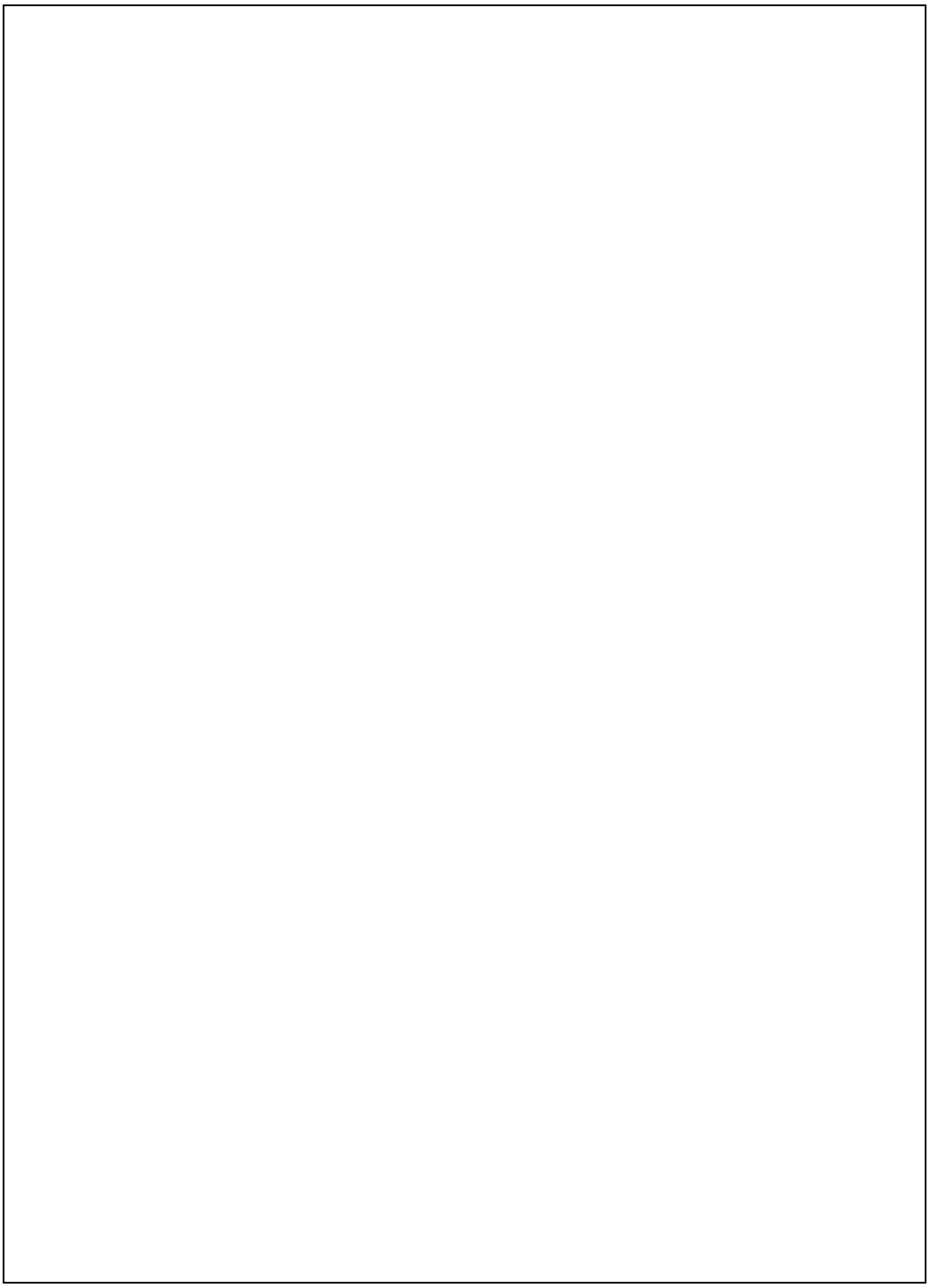
المطلب الأول : نقد الحداثة العربية

المطلب الثاني : إشكالية التراث و الحداثة

*** المبحث الثالث : أزمة العقل العربي**

المطلب الأول : العقل السجالي

المطلب الثاني : العقل الموضوعي



المبحث الأول : أزمة الثقافة العربية

لقد قدم غليون ثلاثة مفاهيم إجرائية بالغة العمق و الدلالة : " الحضارة ، المدنية و الثقافة . للاقتراب من استيعاب و فهم القوانين التي تحكم العلاقة بين الثقافات و لمعاينة الحداثة العربية ، لهذا وجب التمييز المسبق في الحداثة بين الحضارة كمكتسب إنساني شامل يشكل تعميمه التحدي الأول للشعوب التي لا تريد أن تسقط في الهامشية و الاتاريخية و تزول مبررات و جودها المستقل ، و بين المدنية التي تعني لدى غليون ، الطريق التي تسلكها الجماعات التاريخية الحية في مرحلة معينة للوصول إلى هذه المكتسبات الكونية الحضارية " . 1و في غياب مثل هذا التمييز بين الحضارة و المدنية ، بين المكتسب الموضوعي العالمي و بين الذات التي تبني الإستراتيجية التاريخية ، يغدو التفريق مستحيلا بين التغريب و بين التجديد الحضاري الحقيقي . و بالتالي فمفهوم الحضارة يعبرلديه عن المكتسب الإنساني الشامل الذي يمكن تعميمه على جميع الثقافات . بينما يعبرمفهوم المدنية عن هوية الجماعة الثقافية .

فالحضارة عند غليون ، حركة عالمية تتجاوز المدنيات و تتقدم من خلال المساهمات المختلفة التي تنجزها المدنية . و المدنية هي حاصل تفاعل المكتسبات الحضارية العالمية و الثقافة المحلية بما تتميز به من قيم و توجهات و تراث و معان خاصة .ولما تحولت المدنية الغربية في العصر الحديث ، بشكل شبه حصري ، إلى بؤرة الحضارة ، و أثارت داخل كل جماعة تنازعا بين النزوع إلى الحداثة و مطابقة بنياتها الخاصة و بنيات المجتمعات المركزية المبدعة للحضارة ، و بين النزوع إلى المدنية مع ما يتطلبه ذلك من الاحتفاظ بالذاتية و تطوير الثقافة المحلية 2 فقد أصبح التمييز ضروريا بين الحضارة و المدنية ، بين المكتسب العالمي و الموضوعي ، و الذات المدنية التي تتبنى إستراتيجية الانخراط في جدل مع الحضارة ، ليتسنى التمييز بين إستراتيجية الغرب و التقليد الآلي من جهة ، و بين التجديد الحضاري الحقيقي و الراسخ من جهة أخرى . ومنه :

هل العرب يعيشون الحداثة الحقيقية ؟ وما هوموقف غليون من البيئة الثقافية العربية ؟

و كيف نظر لكيفية تحقيق التجديد الحضاري العربي ؟

---

1 - عبد السلام الطويل : الدولة العربية في مهب الريح (دراسة في الفكر السياسي عند برهلن غليون) تقديم نفين مسعد .مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان - مصر ط 1 ، 2006 . ص 52

2-المرجع نفسه ، ص 53

المطلب الأول :برهان غليون سيرة و مسيرة

يعتبر برهان غليون من أهم الشخصيات في الفكر العربي المعاصر التي فرضت وجودها على الساحة الفكرية و السياسية لم ل لها من وزن و ثقل فرضته المشاركة الفعالة في مجال البحث الأكاديمي و النضال السياسي ، و قد جاء فكره و نضاله مرآة عاكسة للبيئة العربية الراهنة بأزماتها وانتكاساتها تارة و بفشلها و قلة حيلتها تارة أخرى ، منخلال الحلول التي حاولت في كل مرة تقدمها لتجاوز هذا الحال العربي القومي الراهن . يقول غليون في إحدى حواراته المصورة : " تتفق مسيرة حياتي تماما مع العصر الذي أعيش فيه ، والذي لم يعدعصرالانغلاق والثبات في المكان ، وإنماعصرالتحول " [1] ورغم قلة المراجع المعرفة بهذه الشخصية القومية ، اجتهدنا وبما تيسر لدينا في عـــرض سيرته في أربعة نقاط .المولد والنشأة.الدراسة و التكوين . الوظائف و المسؤوليات.المؤلفات .

***- المولد و النشأة :**

ولد برهان الدين غليون Burhqnchqlioun في حمص السورية في 13 ماي 1945 لأسرة عربية سنية متوا ضعة .

***- الدراسة و التكوين :**

قضى مرحلة الطفولة و الشباب في مسقط **رأسه** حمص ، و أنهى فيها تعليمه الإعدادي و الثانوي ، ثم انتقل إلى دمشق لدراسة الفلسفة و علم الاجتماع . أنهى تعليمه الجامعي بتفوق و توجه عام 1969 إلى فرنسا لاستكمال تعليمه العالي ، فحصل على دكتوراه دولة في علم الاجتماع السياسي من جامعة بار يس الثامنة عام 1974 ، ثم دكتوراه الدولة في الفلسفة و العلوم الإنسانية من جامعة السربون عام 1982.

***- الوظائف و المسؤوليات :**

لم يفارق غليون قاعة التحصيل العلمي طويلا ، فسرعان ماعين أستاذ علم الاجتماع السياسي في جامعة الجزائر، وبعد ثلاث سنوات عاد إلى فرنسا وعمل أستاذا جامعيا لمادة علم الاجتماع السياسي في جامعة السربون ثم أستاذ ا لمادة الحضارة و المجتمع العربي ، أثبث

1– برهان غليون حوار خلدون النبوانيhttps://www.youtube.com/watch?v=ivx5z47vek( )

2 – موسى بن اسماعين :الدولة في الفكر العربي المعاصر بين قيم التراث و الحداثة – برهان غليون نمودجا (رسالة مقدمة لنيل دكتوراه العلوم تخصص فلسفة) ، جامعة باتنة 1 .2017 . ص 44

خلال سنوات تدريسه كفاءة أكاديمية ساهمت في اختياره رئيسا لمركز دراسات الشرق المعاصرفي جامعة السربون .وهو ناشط في العديد من المؤسسات الفكرية،على رأسهاالرابطة الفرنسية للدراسات العربية ، و" الجمعية الدولية لعلم الاجتماع " ، كما أنه عضو في كل من هيئة تحرير مجلة " الشعوب المتوسطية " ، و " الدراسات الشرقية ".أختير غليون رئيسا للمجلس الوطني الانتقالي السوري الذي شكلته مجموعة من الشخصيات السورية المعارضة .

***- التجربة السياسة :**

لا تنفصل مسيرة غليون السياسية عن هذه المسيرة العلمية ، حيث كان يعتقد أنه لا يمكن للباحث الاجتماعي أن يفهم المجتمعات التي يدرسها من دون أن يكون شريكا في عملية التغيير و التحرر التاريخي التي يعيشها . يقول غليون : " أنا لاأفصل بين التزامي السياسي بالمعنى الحقيقي للكلمة وبين الكتابة العلمية والأكاديمية ". 1

وقد بدأت تجربته السياسية بالانخراط إلى جانب حركات المقاومة الفلسطينية ، وبمشاركته في النشاطات الفكرية والسياسية التي ناقشت راهن الوطن العربي و مستقبله ، حيث ساهم مع زملائه في إصدار أول مجلة أصدرتها الحركة الوطنية الفلسطينية " فتح " باسم الثورة الفلسطينية في أواخر السبعينات في دمشق . 2

و من فرنسا تابع نشاطه السياسي وساهم عام 1983 مع مثقفين و أكاديميين عرب في تأسيس المنظمة العربية لحقوق الإنسان . وبالرغم من عدم انتسابه إلى أي فصيل سياسي وتركيز نشاطه على العمل الفكري و العلمي ، لم يخف غليون معارضته للنظم الشمولية .

1-برهان غليون : حوار خلدون النبواني (https://www.youtube.com/watch?v=ivx5z47vek)

2- موسى بن سماعين : :الدولة في الفكر العربي المعاصر بين قيم التراث و الحداثة – برهان غليون نموذجا (رسالة مقدمة لنيل دكتوراه العلوم تخصص فلسفة) ، مرجع سابق، ص 44

لكن مع بداية عام 2001 قام غليون بالتواصل مع المعارضة السورية في الداخل ، وقام بالسفر إلى سوريا للمشاركة في الندوات و إلقاء المحاضرات سعيا إلى توحيد

المعارضة . وفي سنة 2005 ساهم في تشكيل إعلان دمشق و هو الهيئة التي ضمت جميع قوى المعارضة السورية ، برز اسم غليون كأحد أبرز المرشحين للقيام بتوحيد

شتات المعارضة وحشدها وراء سياسة التغيير المنشودة فتمت له رئاسة المجلس السوري ، حيث دعا إلى التمسك بوحدة الشعب السوري و تأكيد المخرج الوطني

الجامع للأزمة و اعتماد مبدأ فصل الصراع السوري من أجل الحرية عن أي نزاعات طائفية أو قومية أو إقليمية أو دولية .

و بفقدان الأمل في استعادة المجل الوطني للمبادرة السياسية ، وجد غليون نفسه مضطرا لتقديم استقالته ، بعد أيام من التجديد الثالث لرئاسته .

و بالرغم من عودته إلى وضعه كمؤلف و باحث ، لم يترك برهان غليون الساحة السياسة وواكب على أكثر من صعيد في إثراء العمل السياسي للشعب السوري .

***- المؤلفات :**

يمكن التمييز في كتابات و مؤلفات برهان غليون عدة مستويات ، فمنها ما يخص الجانب الثقافي و آخر سياسي و آخر يتعلق بالواقع العربي الراهن ، كما جاءت أعماله على شكل مقالات و حوارات أو أعمال جماعية أو أعمال فردية أو أعمال ثنائية أو ندوات .

1 - فمن الأعمال الفردية :

- المسألة الطائفية و مشكلة الأقليات .– بيان من أجل الديموقراطية . – مجتمع النخبة

- الوعي الذاتي - اغتيال العقل - نقد السياسة الدولة والدين - المحنة العربية الدولة ضد الأمة .

يقول غليون : بأن أنضج كتبه هما كتابي " المحنة العربية " و " الدولة و الدين " [1] . بينما يعد كتابه بيان من أجل الديموقراطية لحظة انفجار الوعي [2] .

2 – ومن الأعمال الثنائية :

- ثقافة العولمة و عولمة الثقافة رفقة سمير أمين

- النظام السياسي في الإسلام مع محمد سليم العوا - حوار الدولة والدين مع سمير أمين .

3- ومن أعمال الندوات :

- حقوق الإنسان العربي - حول الخيار الديموقراطي .

4- من الأعمال الجماعية و الحوارات :

- حوارات من عصرالجاهلية– حوارات في الوطنية السورية - الاختيارالديموقراطي في سوريا .

1- برهان غليون : حوار خلدون النبواني(https://www.youtube.com/watch?v=ivx5z47vek)

2- موسى بن اسماعين :الدولة في الفكر العربي المعاصر بين قيم التراث و الحداثة – برهان غليون نمودجا (رسالة مقدمة لنيل دكتوراه العلوم تخصص فلسفة) ، جامعة باتنة 1 ، ص 43

المطلب الثاني : أزمة التقدم العربي

لقد تساءل غليون كما تساءل من قبل شكيب أرسلان : " لماذا تقدم الغرب و تأخر العرب" *؟

قبل أن نتطرق لأزمة التقدم علينا أول ضبط المصلح لغة واصطلاحا .

التقدم لغة : كلمة التقدم في اللغة العربية تعود إلى الجذر (ق . د . م) و معانيها في لسان العرب أن المقدم من أسماء الله تعالى ، أي هو الذي " يقدم الأشياء ويضعها في مواضعها فمن استحق التقديم قدمه " .1 وأول ما يلاحظ هوقراءة كلمة تقدم ومشتقاتها بالمعاني ،فالقديم: العتيق و القدم الأسبقية في الأمر و الأثر الحسن ، وقدام : أمام و نقيض وراء ، والتقدم المضي إلى الأمام ، والمتقدم السابق ، والإقدام : الشجاعة . 2 أما في اللغة الأجنبية : فالمقابل لكلمة تقدم هي كلمة " progres" و تعني إلى الأمام ، أو التقدم إلى الأمام ، وتأخذ عدة معاني نذكر منها : 3

1- تطور و تحسين المعارف و القدرات لشخص ما .

2- تغيير نحو الأحسن .

3- التطور الحضاري .

التقدم من الناحية الاصطلاحية :

أ – عن فلاسفة الأنوار :

لقد جاءت فلسفة الأنوار مثلا للنزعة الإنسانية و للعقلانية و الحرية وما إلى ذلك من القيم التي جاءت بديلا و تجاوزا لفكر العصور الوسطى الذي همش الإنسان ، و صادر إرادته و حريته ، ومارس الوصايا على عقله الذي افترض أنه قاصر ، ويمكن اختصار التصور القائم للتقدم في عصر الأنوار بجملة من الخصائص نذكر منها :

1- التقدم فعل إنساني مقصود و ليس هبة خارجية ، لا دخل فيها للإرادة الإلهية

2- مقياس التقدم في التصور الأنواري ، العقلانية و الحرية و العدالة .

1- ابن منظور : لسان العرب ، يوسف الخياط ، دار لسان العرب لبنان ص 3552

2- موسى بن اسماعين : الدولة في الفكر العربي المعاصر بيت قيم التراث و الحداثة ، مرجع سابق ، ص 235

3- المرجع نفسه : ص 236

3–النموذج المثالي للتقدم هو الذي تصنعه أوروبا ، التي أخدت بأسباب العلم

4 – لا يمكن الفصل مطلقا بين فكرة التقدم و منجزات العلم التجريبي .1

2- التقدم في الفلسفة العربية و المعاصرة :

إن حمولة التقدم في استكمال الفكر العربي الحديث تختلف عن حمولته عند فلاسفة الأنوار، مما يقتضي فحص مصطلح التقدم عند أهل الاصطلاح في الفلسفة العربية الحديثة المعاصرة. كان لفكر التقدم حضورا كثيفا في الفكر العربي الحديث ، وكانت دوافعه يؤرخ لها عادة بحملة نابليون على مصر 1789 ، التي تمثل في عرف الكثيرين صدمة للوعي العربي إزاء الحداثة الغربية .2

فبعدما ساد عند العرب بانهم بناة الحضارة الإنسانية ، وواقعهم لا يعكس هذا الإرث التاريخي ، كشف الكثيرمن المفكرين العرب أمثال الطهطاوي اللثام على هذا الدجل و الجمود ، أين دعوا إلى ضرورة الأخذ بشروط النهضة مما عرفته الدول الغربية من تقدم . لهذا تداخل مصطلح التقدم بمصطلحات أخرى كالنهضة و الترقي و التمدن ، لهذا اختلف مفهوم التقدم عند مفكري الإسلام المحدثين بما جاء به فلاسفة التقدم التنويريين في أوروبا ، فهم قد جردوه في أغلب الأحيان من جل عناصره التنويرية ، لهذا جاء النقد عند التنوريين الأوروبيين خلق و إبداع ، والتقدم عند المسلمين المحدثين تقليد و محاكاة و مماثلة ، وهذا ما جعلنا نبني المصانع و الجامعات و الهياكل و المؤسسات التي بقي الكثير منها عبئا على الاقتصاد ، ونسوا الغاية الحقيقية من التقدم و هو تحسين حياة الإنسان العربي ماديا و معنويا، أي الوصول بالإنسان إلى وضع ينعم فيه بالراحة و الحرية ، يعيش في كنف ديموقراطية حقيقية كمواطن فاعل حر . 3 وهذا يحقق :

1- المرجع نفسه . ص 239
2- المرجع نفسه . ص 240
3- المرجع نفسه . ص 241

- ضمان حرية الضمير للأفراد .
- الأخوة في الوطن .
- التعددية و المنافسة على السلطة .
- تحقيق الشرعية ودولة المواطنين .
- مساواة الجميع أمام القانون .
- التطلع للمستقبل في إطار الوحدة العربية و تأسيس الدولة – الأمة .

لهذا جاء رهان برهان غليون على المواطن العربي الذي سيقود هذه العملية السياسية الجديدة الموسومة ب " التغيير الجذري " ، أين سينتقل بها حال الأمة العربية من خلال الاستبداد و الإقصاء و تضييع الحقوق إلى حال المشاركة في صنع القرارالوطني و التوجه نحو الوحدة أو الاتحاد القومي العربي .

إن ظهور الشعور العربي بضرورة التقدم ، و الوحدة التي جاءت بسقوط السلطنة العثمانية ، ثم محاولات محمد علي في إحداث ثورة صناعية و اقتصادية ، ومحاولات متتالية بعد تشكيل الجامعة العربية سنة 1945 ، وتلك التغيرات الفكرية التي انطبعت بطابع فكري سياسي (مرحلة النهضة أو اليقضة العربية) " ، اصطدم كل هذا بعائق خارجي هو الاستعمار ، ثم بعائق داخلي هو النظام السياسي العربي ، مما حرم الحركة القومية العربية من منبعين عظيمين للتطوروالتغيير هما منبع الفكر وحرية الفكر ، ومنبع التنمية الاقتصادية و التصنيع المتكامل و الضروري " . 1

وقد أفرزت هذه العوائق انحطاط وتشرد م الحركة القومية العربية و عودة النفود الغربي وتحكمه بشكل مباشر بمصير المنطقة العربية ودولها ، زيادة على ذلك غياب ثقافة العيش المشترك و المصير الواحد و المشاركة السياسية ، و الشعور بالدونية و الخوف من المستقبل و" والخلود إلى موقف السلبية الشاملة المتجسدة في رفض الذات وفي رفض الآخر معا ". 2 ولعل هذه الإفرازات جعلتنا نبتعد أكثر فأكثر عن تحقيق مشروع الوحدة العربية ،وإقامة الدولة الأمة . " فالدولة إذا هرمت تبرأت أطرافها منها ، وأن الدعوة متى انحطت كثر المناهضون لها ، وإن الأمة متى وهنت وطال تفسخها زاد ابتعاد الناس عنها وبرمهم بها حتى تنحل و يقضى عليها ، أو يبعث فيها من يوفرلها ظروف نشأة جديدة " 3

لهذا فسبب الأزمة ليس سطحي أوعابرأو بسيط بل " إن الأزمة أعمق من ذلك ، وهي ليست مرتبطة بزعيم ما ، أو سياسة حزبية ثقافية أواقتصادية ، ولا حتى بنظام معين أو بالأنظمة

---

* استعمل شكيب أرسلان عبارة لماذا تقدم الغرب و تأخر المسلمون ؟

1- برهان غليون : اغتيال العقل ، مصدر سابق ، ص8

2- المصدر نفسه ، ص9

3- المصدر نفسه ، ص 10

أو عامة باعتبارها تشكل تعبيرا عن مصالح اجتماعية جزئية .. فالأزمة تتجاوز السياسة إلى الثقافة ، والأنظمة إلى المعارضات ، والإستراتيجيات إلى الأهداف والمفاهيم " .1فالمأزق إذن هو مأزق تاريخي سببه غياب الوعي الموضوعي بأبعاد المشكلة الاجتماعية و التاريخية، وغياب الرؤية الواضحة والتصورالسليم والتفسير المقنع الذي يخلق إرادة الفعل، وعن استمرار الأزمة هو أكبر دليل على انعدام البديل أو ضعفه ، " ولا نقصد بالبديل ، السياسي منه ، وإنما المشروع الاجتماعي الثقافي والسياسي الذي أعطت النهضة، وأعطت الحركة العربية القومية نماذج سابقة منه ، وهو ليس بهذا المعنى إلا الرد الجديد الشامل الفكري و العملي على الأزمة التاريخية التي يعيشها المجتمع العربي منذ أكثر من قرن ، وليس الرد على أزمة جزئية لهذا النظام أو ذاك ". 2

لذا فالمشروع القومي العربي لا يقف عند إصلاح البعد السياسي فقط كما كان رائجا ، بل يمس جميع مستويات الدولة و الأمة ليشمل الثقافي و الاجتماعي ، و أي محاولة لتفسير الأزمة بعيدا عن هذا الخط فهو در الرماد في العيون ، وأي بديل لا يمس هذه المستويات ، هو تغيير عقيم لا يرقى لمستوى الأزمة التاريخية التي يعيشها المجتمع العربي ، و هذا مؤشر بأن الأزمة و لو طالت لها مخرج ، ولا يتأتى لنا هذا إلا إذا مست هذه المراجعة أيضا:

- الخروج من " أرضية النزاع السياسي القائم اليوم بين المدافعين عن النظام القومي أو الواقفين ضده ، وأن نذهب إلى مابعد الإشكاليات السطحية التي يثيرها من مثل : هل الفكرة القومية أفضل أم الفكرة الإسلامية أم الماركسية . إلخ . لندرك ما يكمن وراء الفكرة القومية و الإسلامية و الماركسية ذاتها . أي أن نذهب إلى المعركة الإنسانية بين المدنية الغربية و المدنية العربية " . 3

- إعطاء مفهوم وتصور نظري لعملية التغيير العربي بإعطاء مسألة الثقافة العربية مكانة في النهضة . " فلم يعد من الممكن تجاهل المشاكل الثقافية التي تطرحها مسالة الهوية

1- برهان غليون : اغتيال العقل ، مصدر سابق ، ص 12

2- المصدر نفسه ، ص 12

3- المصدر نفسه ، ص 14

الوطنية ، وتعميق الشعور بالانتماء إلى حضارة و تاريخ محليين لا غنى عنه لتحقيق أي مشروع نهضة مستقلة وبالتالي الشعوربالمشاركة الفعلية والإيجابية في مصيرالإنسانية " . 1

- الاعتراف بالأزمة العربية و المتمثلة في التعارض بين الأنا و الآخر ، بين التراث و الحداثة ، أزمة أوجدتها وغذتها " الدوائر الأيديولوجية المغلقة " ، ولهذا نجده يلح بأن يحصل لدينا اعتقاد بأن " تعايش كل من الثقافة الغربية و الثقافة العربية ، ليس بمستحيل ، ويكفي أن نلقي نظرة على المجتمعات الأمريكية و الحركات الدينية المتجددة فيها حتى ندرك أن تمازج كل من الثقافتين ، لا الأيديولوجيتين ممكنة جدا في الوطن العربي " . 2

إذن فالحل يبدأ بوقف الصراع الأيديولوجي القائم بين التيار السلفي و التيار الحداثوي * ونقل العقل العربي من حالة الانغلاق إلى حالة الانفتاح (النقد) و " العمل من أجل إغناء الوعي وذلك بامتلاك نظرية خاصة بها في ظروف المجتمعات العربية ... وإن هذه النظرية لا توجد جاهزة ولا تستمد من الخارج ، وإنما ثمرة جهد ذاتي محض ، وهذا يعني أن وجودها مرتبط بجهد ملموس و عمل لا بد أن يبدل ". 3

1- برهان غليون : اغتيال العقل ، مصدر سابق ، ص 14

2- المصدر نفسه ، ص 139

* هو التيار الذي وحد المعاصرة بالعلم و الحضارة بالتقنية .

3- أمينة لزرق :مرجع سابق ص 459

المطلب الثالث :المفهوم النقدي للحداثة

لقد تمخضت مسيرة الفكر العربي في لحظتي النهضة و الحداثة عن عدة تيارات فكرية سياسية مختلفة و متعارضة في كثير من الأحيان ، تعكس تمفصل الحداثة الأوروبية و فكرها في تفاعلها مع المجتمعات العربية الإسلامية المتحصنة بتراث يحتل فيه الدين بؤرة المركز ، و أبرز هذه التيارات : تيار الإصلاحية الإسلامية ، التيار الليبيرالي ، تيار الفكر القومي العربي ، تيار الإحيائية الإسلامية ، تيار الماركسية العربية ، تيار الحداثة النقدي .. ولعل ما يهمنا من هذه التيارات و علاقتها بموضوع دراستنا هو تيار الحداثة النقدي الذي يعتبر برهان غليون أحد المفكرين البارزين الذي ينتمي إليه ، و الذي أعطى للعقل دور كبير في أشكلة و قراءة الواقع العربي الذي تجاذبته ثنائية الحداثة و الهوية وحاول برؤية نقدية تقديم حلول تحد من هذا التجاذب ومنه :

كيف حاول تيار الحداثة النقدي أن يؤسس لجدلية عقلانية تجاوزت العقلين الإسلامي و الحداثي ؟

وما هي إسهامات برهان غليون في تعزيز هذه العقلانية النقدية ؟

- وقفة مع تيار الحداثة النقدي :

إن أول نقطة يمكن أن نسجلها عن تيار الحداثة النقدي في أنه استوعب العقلين الإسلامي والحداثي و تجاوزهما من خلال رؤية تركيبية ،" محاولا تأصيل مكتسباتهما و تخطي حدودهما المعرفية في الآن نفسه ...مؤسسا لرؤية جدلية للعقل ".1وقد يكون أهم الفتوحات المعرفية لهذه العقلانية النقدية ما تحقق في ميدان الدراسات للتراث الإسلامي ، حيث كان الباب مفتوحا أمام بناء المسافة المزدوجة مع المرجعين و الثقافتين الإسلامية و الغربية ، " عقلانية جدلية أكثر إصغاء لمطالب الحداثة الكونية ، وأكثر تفهما للثقافة الإسلامية " . 2 " ومن خلال هذه الرؤية تكون قد حررت الثقافة العربية من حالة التمزق

1-عبد الإله بلقزيز : مقال نظرة تقويمية في حصيلة العقلانية و التنوير (حصيلة العقلانية و التنوير في الفكر العربي المعاصر) ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت لبنان ، ص 292و295

2- يسري توفيق محمد خالد السيفي : أزمة الحداثة في المجتمع العربي و الدولة في فكر برهان غليون ، رسالة ماجستير جامعة بير زيت فلسطين ، 2011 تاريخ المناقشة : 2011/05/24، ص 5

الحاد التي عرفتها طوال ما يزيد عن قرن ، وساهمت في إنهاء حالة التقاطب بين ثقافتين لم تسلم بهما ، بل أخضعتهما لفحص نقدي أعادهما لنسبيتهما ".1

وقد أخد هذا التيار أوجها متعددة عبرعن سياق كل رائد من رواده أمثال : برهان غليون ، عبد الرحمان بدوي ، هشام جعيط ، علي أومليل ، مطاع صفدي ، وإدوارد سعيد ، وعبد الله العروي من بين آخرين .

يبدو للكثير أن كل الداعين للحداثة دعوا لاستقبالها كما وجدت في أوروبا أي كنموذج للتطبيق ، إلا أن أغلبهم في واقع الأمر ينتقدون نقلها و تطبيقها بحذافرها كما وجدت في مجتمعنا العربي الإسلامي ، حيث يتحدثون عن حداثة خاصة و يرفضون عالمية الحداثة الأوروبية ، فهذه الأخيرة في نظر الجابري " لا تستطيع الدخول في حوار نقدي تمردي مع معطيات الثقافة الغربية لكونها لا تنتظم في تاريخها ، إنها إذن تقع في خارجها و خارج تاريخها لا تستطيع أن تحاورها حوارا يرك فيها الحركة من داخلها ، إنها تهاجمها من خارجها مما يجعل رد الفعل الحتمي هو الانغلاق و النكوص ". 2و هنا لا بد من مراعاة السياق التاريخي الغربي للحداثة و تمايزه عن السياق العربي لكي نتفادى كل تمرد ورفض المحلي للخارجي ، وفي هذا السياق ذاته يؤكد أركون أن لاستقبال الحداثة الأوروبية عند العرب إفرازات و نتائج سلبية تستحق الدراسة و الاهتمام ، " بل تستحق تحريات ميدانية و دراسات علمية و نظرية واسعة لكي نفهم كيف استقبلت الشعوب الأخرى هذه الحداثة التي ولدت في سياق آخر وتاريخ آخر غير تاريخها ".3 إن خطورة هذه المسألة تنعكس سلبا على الشعوب العربية الإسلامية لما تولده من احتقان و صدام حضاري وعنف وعدم تقبل الآخر و غياب الحواروالشعوربالدونية ... إن تلك المعطيات التاريخية تمثل إحدى إفرازات الحداثة لها سلبياتها أيضا وليست كلها إيجابيات ، للحداثة مخالب تحت قفازات من حرير".4

1- يسري توفيق محمد خالد السيفي : مرجع سابق ، ص 5

2- الجابري محمد عابد : التراث و الحداثة ، مركز دراسات الوحدة العربية . لبنان ط1 . 1991 ص 16

3- محمد أركون : قضايا في نقد العقل الديني ص 212

4 - محمد أركون : كيف نفهم الإسلام اليوم – ترجمة محمد صالح – دار الكليغة بيروت ، ط3 2004 ص

إذن مختلف الآراء التي قال بها عديد المفكرين العرب كالجابري و أركون ... ترتكز على إيجاد آليات خاصة لاستقبال الحداثة الأوروبية لتفادي إفرازاتها ، تقوم على مراعاة ظروفها

و بيئتها التاريخية ، دون رفض الحداثة في ذاتها ، وتقدم البديل لها كما تجلى عند المفكر طه عبد الرحمان الذي يرى ضرورة تأسيس حداثة محلية – حداثة إسلامية – بديلا للحداثة الأوروبية .

يقول طه عبد الرحمان : " إنهم توهموا أنها واقع لا يزول ، وحتمية لا تتحول ، و أنها نافعة لا ضرر فيها و كاملة لا نقص معها ".1 أي أن الحداثة الغربية كنموذج وحيد و كامل للجميع ، تعتبر نظرة تتحدث عن واقع الحداثة ، في حين المفروض أن يتكلموا عن روح الحداثة ، أي أن نبحث عن الحداثة " كقيم لا أن نبحث عن الحداثة كواقع ". 2

إذن اهتم مختلف الداعين للحداثة بنقل نموذج جاهز منها و تقليده بحذافره كما حصل في الغرب ، و لم يقر بقوانين الروح المتمثلة في جملة القيم و المبادئ و الواقع الذي يعتبر تجسيدا لها ، ولذلك فهي تعبر عن حداثة الزمن لا حداثة القيم ، وواقع لا روح الحداثة ، وعن التقليد لا الإبداع في بنائها، وهذا لا محال مآلها الفشل في نقل العرب من مصاف التخلف إلى قطار الحداثة ، لأنه تطبيق لنموذج غير مناسب لواقعهم وتمرد على قيمهم و مبادئهم التي تؤسس لحضارتهم الخاصة .

إذن لا بأس من الاستفادة من تجارب الآخرين و لكن بعيدا عن التقليد المحض لهم عن طريق التحلي بروح الإبداع و الالتزام بقيمنا الخاصة و عن طريق التفاعل الإيجابي بين الأنا و الآخر .

1- طه عبد الرحمان : سؤال الأخلاق . مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة العربية ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، لبنان، ط 3 ، 2006 ، ص15.

2- طه عبد الرحمان : الحوار أفق للفكر ، الشبكة العربية للأبحاث والنشر ، بيروت ، لبنان، ط1، 2013 ، ص82.

المبحث الثاني : الموقف النقدي للحداثة عند برهان غليون

إن الدعوة إلى التجديد التي دعى إليها تيار الحداثة النقدي أخذت موقفا مساهما في حلحلة الأزمة التي يعيشها الوطن العربي و الإسلامي ، قصد طرح النقاش واسعا لإيجاد حلول لمسألة الحداثة و التراث ، ولا يخرج عن هذا الجهد الدور الذي يلعبه برهان غليون لتجاوز هذه الإشكالية وبصمته كمفكر عربي من أجل تقديم وجهة نظر تعلنا كعرب نتجاوز إشكالية النهضة وإثباث الخصوصية العربية و منه :

ماهو موقف برهان غليون من النخب العربية التي قادت قطار التقدم باسم الحداثة ؟وكيف كانت إسهاماته لعلاج إشكالية التراث و الحداثة ؟ وماهو البديل الذي يقدمه لتجاوز هذه الإشكالية قصد تحقيق النهضة العربية ؟

المطلب الأول : نقد الحداثة العربية :

إن التاخر و النكوص الذي تعرفه المجتمعات العربية على جميع المستويات وعدم قدرتنا على اللحاق و مسايرة العصرنة و العقلانية ، وعدم الأخذ بشروط النهضة و التقدم و بالمبادئ و الأسس التي تقوم عليها الحضارة و الحداثة ، دفع برهان غليون إلى توجيه سيل من النقد للنخب العربية و منه : ما هي مبررات نقد غليون للحداثة العربية ؟ و لماذا تعيش هذه الحداثة حالة أزمة ؟ و كيف يمكن أن تكون حداثتنا فعالة ؟

يعتبر غليون " أن جذور الأزمة الحقيقية التي تعصف بالمجتمع العربي اليوم تكمن في نموذج الحداثة العربية ، وليس هناك أمل في الخروج منها إلا بنقد هذه الحداثة المسخ و توفير شروط تجاوزها و الخروج منها " [1] " لذلك عندما نتحدث عن الحداثة في بلادنا ، فنحن لا نتحدث عن الحداثة بالمطلق .. بل عن أزمة نوع خاص من الحداثة ،فهو ما تحت الحداثة ، أو حثالة الحداثة ، .. وصلت إلى طريق مسدود ، لأنها لم تلهم أحدا ولا توفر حاجيات التنمية و الأمن و السعادة و الحرية و الكرامة ، وظهر فساد مفهومها وبنيتها وممارستها وأهدافها ، وليس مقاومة القيم التقليدية هي التي أوصلت هذه الحداثة إلى هذا الطريق ، ولكن الانحرافات الأصلية التي طبعتها "[2] .

1- برهان غليون : المحنة العربة : الدولة ضد الأمة ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت – لبنان – 2003 ، ص 217 .

2- المصدر نفسه ، ص 214

إذن فشل النموذج العربي للحداثة . الذي لم ينجح في توطين القيم الحقيقية للحداثة هوسبب الأزمة التي تعصف بالمجتمع العربي و جعلته رهينة ، ببساطة لأنها حداثة بلا روح، فشلت في أن تتصالح مع الذات .ولقد كان غليون دقيقا جداعندما اعتبر الحداثة العربية عائقا وجب تجاوزه ، " وقد أصبحت هذه الحداثة العقبة الرئيسية أمام امتلاك الحداثة الفعلية "1.

وقد شبه غليون الحداثة المغشوشة بالمنتوج الجديد إذ قال : " إنه منتوج جديد يختلف نوعا من المنتوج الأصلي ، لأنه يتكون من العناصر التي ترمى من المواد الأولية أثناء عملية التصنيع ، و التي لا يمكن الاستفادة منها ، لكن هذه الحثالة وإن اختلفت كثيرا عن المنتوج الأصلي أو الفعلي ، فهي تحتفظ ببعض رائحته ومظاهره وعناصره الأولية ، إن حثالة الصناعة هي صناعة ، لكنها فقدت مردودها و فعاليتها "2.لهذا فدعاة المعاصرة " لم يفهموا واقعهم فاعتقدوا أن الخلاص يتجسد في الأخذ بالحداثة الغربية كما هي ، وبما تدعوا إليه من عقلنة و أنسنة الحياة ، دون نظر في الشروط التي تكون فيها الحداثة فعالة "3. " وكانت ردة الفعل هو الإسراع إلى اللحاق بالركب ، من خلال النقل التلقائي لمنتجات الحضارة الغربية " 4 . كان بذلك مفهوم الحداثة في مرآة الوعي العربي هو اللحاق بالحضارة و استيعاب أدواتها و تقنياتها ، حتى ولو أذى ذلك إلى الاعتداء على قيم التراث و الاصطدام به والقطيعة معه ، إن هذا الوعي الزائف هوما دعا إليه رواد الاتجاه العلماني" فهذا سلامى موسى يرى أن أعظم العقبات التي تؤخرنا في مصر كما تؤخر كثير من أمم آسيا و أوروبا بعد الاستعمار، هي هذه الرواسب من الثقافات والغيبيات الفرعونية والبابلية و أمثالها التي انحدرت إلينا " 5. وبهذا " تصبح الحداثة هي التعبير الجذري الثوري العنيف و القسري للأوضاع في حالة تقليدية مختلفة إلى حالة متقدمة ، هذا ما اقترحه مفكر الجيل زكي نجيب محمود ، ونديم البيطار ،ومعهما الاتجاه الماركسي ممثلا في فكر ياسين الحافظ و بعده عبد

1- برهان غليون : المحنة العربة : الدولة ضد الأمة ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت – لبنان – 2003 ، ص 215

2- المصدر نفسه ، ص215

3- موسى بن اسماعين : مشكلة الدولة : الديموقراطية و المجتمع المدني في فكر برهان غليون (رسالة لنيل شهادة الماجستير) ، جامعة منتوري قسنطينة ، نوقشت يوم : 13 فيفري 2006 ، ص 90

4- برهان غليون : اغتيال العقل ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء – المغرب ، ط 4 ، 2006 ، ص 194

5- موسى بن اسماعين : الدولة في الفكر العربي المعاصر بين قيم التراث و الحداثة – برهان غليون نمودجا ، مرجع سابق ، ص194

الله العروي ، ثم الجابري الذي فضل الصراع ضد الثقافة العربية وإظهار تهافتها من الداخل ، أي تهافت أسسها المعرفية "1 .

إن نقد غليون ليس هو نقد من أجل النقد ، بل هو نقد لعقل غربي حداثي تجاهل البيئة التي يعيش فيها ن بيئة لها خصوصيتها التاريخية وروحها الشرقية بيئة غنية بتراث يستحق كل التثمين و الاحترام ، وهذا يوضح لنا " أن أصل التخلف لاينبع من استمرار وجود تأثير التراث علينا ، وعزله لنا من غيرنا ، وإنما من بقاء هذه الحداثة نفسها غريبة عنا و أداة وتقسيم ، أي نفيا للذات ." 2

عقل بدلا من أن ينتج التقدم أنتج التخلف و بدل أن يقدم صورة للتشاركية الاجتماعية كرس الإقصاء إنه " عقل سجالي " * أو عقل تحديثي ، أنتج تحديثا و لم ينتج حداثة . هذا التحديث او الحداثة المشوهة هي التي سدت علينا الأبواب في السياسة و الاقتصاد و الثقافة و العلم و المعرفة و الاجتماع و الأخلاق معا ، فهي تنتج قهرا و عنفا واستبدادا أكثر بكثير مما تنتج من الحريات الفكرية و العلمية ... " .3

أما " الحداثة فهي قوة دفع نحو تكريس الفرد الحر السعيد المنتج المشارك ، و بناء دولة المؤسسات القوية المعبرة عن رغبات و آمال شعوبها و المشاركة بفعالية في عملية صنع القرار الوطني " . 4هي عقلانية لا تتعارض مع هوية الفرد و الجماعة بل لاتتعارض مع هوية العقيدة في حد ذاتها .

إن هذا الموقف النقدي العنيف الذي وجهه غليون لتلك النخب العربية باتجاهاتها الليبرالية و الماركسية بنموذجها الشيوعي ، جعلت من غليون نفسه محل نقد إذ لم نقل محل اتهام ، حيث اعتبروه أحد المدافعين عن الحداثة السلفية " يكرس برهان غليون اتجاها سلفيا حداثيا يحاول من خلاله أن يعيد الاعتبار للفكر السلفي الإسلامي كثقافة هوية في وسط الفوضى التي أعقبت هزيمة 1967 ، وكأيديولوجية مقاومة للتغريب بعد

1- موسى بن سماعين : الدولة في الفكر العربي المعاصر بين قيم التراث و الحداثة – برهان غليون نمودجا ، مرجع سابق ، ص 195

2- المرجع نفسه ، ص 303

3-برهان غليون :الحداثة الرثة أنتجت من القهرأكثرمما أطلقت من الحريات ، حوارأجراه إبراهيم العريس ، الحوار المتمدن

4--موسى بن سماعين : الدولة في الفكر العربي المعاصر بين قيم التراث و الحداثة – برهان غليون نمودجا ، مرجع سابق ، ص 197

سقوط أيديولوجية القومية العربية الثورية ". 1

الحق أن نقدا كهذا يعد قراءة متسرعة لفكر غليون ، ذلك ان الرجل لم يتردد في الدعوة إلى الحداثة كمخرج من الأزمة التي يعيشها العالم العربي ، ولكنها ليست حداثة جاهزة ننقلها كما دعى إليها الليبراليون و الماركسيون ، بل حداثة نساهم في بنائها بما يحفظ للأمة خصوصيتها . إن نقد الحداثة بالنسبة لغليون هو نقد للنخب العربية التي استعملت قيم الحداثة قصد الحفاظ على مكاسبها السياسية و الأيديولوجية وما هذه النخب سوى حكام سياسيين و نخب فكرية تقاطعت مصالحها في تجسيد أي جهد من أجل التقدم و التنمية و الديموقراطية و التشاركية السياسية و الاجتماعية ، وهذا الطرح السلبي للحداثة و الذي يعبر حسي غليون عن " عقيدة تحديثية " من أهم العوامل التي غذت الصراع وألغت الاختلاف ، ووضعت استقرار و تقدم الدولة الوطنية على المحك ، عقيدة تحديثية هي سبب الأزمة و المحنة العربية ، محنة الثقافة و الدولة و الأمة .

المطلب الثاني :إشكالية التراث و الحداثة .

إن النقد الذي وجه غليون للتراثيين والحداثيين على حد سواء لم يكن القصد منه التراث أو الحداثة ، وإنما العقل العربي الذي قرأ هذا التراث و تلك الحداثة ، ذلك العقل المؤدلج سبب تأخرنا و قتل أي إبداع فينا . ومنه ماهو موقف برهان غليون من إشكالية التراث* و الحداثة ؟ وما هو البديل الذي قدمه لتجاوز هذه الإشكالية فصد تحقيق النهضة العربية ؟

وقد أحصينا عدة نقاط تعبر عن نزعة الرفض لدى غليون لهذا العقل الذي كان سببافي تأخر النهضة الثقافية العربية ، وتقزيم دورها للمشاركة في الحضارة الإنسانية ومنها: رفض التقليد ، رفض التكيف ، رفض التوفيقية .

2-أ رفض التقليد : إن محاولة البعض في اتهام التراثيين بالتقليد قصد تقديم الحداثة كبديل لمشكلة النهضة ، ماهو سوى فخ آخر أوقعنا فيه هؤلاء الأيديولوجيين ، فأخذوا بنا من تقليد إلى تقليد ، أي من تقليد التراث إلى تقليد الحداثة ، يودون في الحقيقة أن

1-محمد سعيد طالب : الحداثة العربية (مواقف و أفكار) ن الأهالي للطباعة و النشر ن دمشق ، ط1، 2003 ، ص 278

*أما محاسبة التراث ، فهي محاسبة لأسلافنا التي يحتاجها عصرنا ، ولا كان بمقدورنا أن يفهموه ويتركوا لنا في تراثهم الحلول التي تحتاجها لمواجهة مشاكلنا الراهنة ، وما كان عليهم أن يفعلوا ذلك ، حان الوقت للانتقال من نقد التراث إلى نقد العقل ، فنحن نقصد أيضا أن العقل هو نحن . برهان غليون : اغتيال العقل ، مصدرسابق ، ص276

يستبدلوا تقليدا عقليا (باليا) بتقليد عقلي حديث ، أو عقلية عربية متأخرة " بعقلية جديدة متقدمة " 1 ولم ينتج لنا التقليد سوى ثقافة عصرية تابعة أنشأت لنا إنسانا سلبيا ووضعا اجتماعيا هزيلا " لقد أصبحت ثقافتنا عصرية ، أي قلدت في فروعها ومنتجاتها الثقافة السائدة لكنها ، وربما لهذا السبب بالذات لم تصبح معاصرة .. فنشأ الخوف من المبادرة ، وزالت الروح النقدية ، وانتفى الإبداع ". 2

إذن إذا أردنا للثقافة العربية أن تكون ثقافة مبدعة لها خصوصيتها التاريخية التشاركية أي المشاركة في الحضارة ، أن تتجاوز التقليد و تأخذ بيد المبادرة التاريخية المعبرة عن الهوية العربية وهي تعني " إعادة تنظيم الحياة الشعورية و العقلية و الأخلاقية معا على ضوء معطيات العصر ، وإلا تحولت إلى استيلاب من نوع آخر" . 3

2-ب برفض التكيف : بعدماعرفنا الدورالسلبي للتقليد في بناء الثقافة العربية ، يأتي عنصر آخرلا يقل سلبية وخطورة ،ألاوهوالتكيف ، فماذا يقصد به غليون؟ وأين تكمن خطورته ؟

هو امتداد طبيعي لعنصر التقليد وهو " نظرية التكيف أو تكييف تراثنا " وثقافتنا " ، وحياتنا العربية عموما ، مع معطيات العصر ، أي جعلها مماثلة لها ، أو قريبة في مظاهرها أولا ، وفي وظائفها إن أمكن ذلك ثانيا " .4فالتكيف هنا يعني عدم الرفض أو النقد أو عدم القبول بالواقع العالمي و الرضا بالأمرالراهن ، لذلك فالتكيف عنصر خضوع ضد الإبداع (الذي هو منتوج عقولنا الحرة) ، لهذا فالعقل العربي مدى تخلص من هذا الخضوع وجد حلولا لمشاكله انطلاقا من ثقافته العربية ، "حلول ليست موجودة في التراث ولا في الحداثة أو العصر ، وإنما لابد من اختراعها حسب المعطيات و الظروف الجديدة .. وبما ينطوي عليه العقل و تنطوي عليه الثقافة من قدرات و إمكانيات إبداعية " 5

1- برهان غليون : اغتيال العقل ، مرجع سابق ،ض 277

2- المصدر نفسه ، ض284

3- المصدر نفسه ، ض300

4- المصدر نفسه ، ص 278

5- المصدر نفسه ، ص 278

وبهذا يمكن إسقاط المقولة الخلدونية القائلة ب (المغلوب مولع بالغالب) ، وتكيف الضعيف مع القوي أو القبول بما يمليه عليه ، أي الخضوع و التبعية و مسخ الشخصية العربية ، و هذا عكس القابلية لمحو الذاتية و الإرادة المستقلة .

هنا فقط تكون رياح التغيير * قادرة على إعاد ة بناء الشخصية العربية المنشودة ، وهو بناء من الداخل أي من ذاتنا المريدة الحرة .

وقد أخذ التكيف أبعادا وأوجها مختلفة منها : النفسي الاجتماعي ، السياسي ، الفكري .

2- أ . البعد النفسي الاجتماعي : أن حب الإنسان في البقاء يجعله يستغل كل الفرص المتاحة له ليعيش في ظروف حسنة و لو كان ذلك على حساب كرامته حيث " يعتمد التكيف على قوة الغريزة أي غريزة البقاء ، و يجسد دائما استراتيجية الضعيف في مقابل القوي ، إن نموذجه هو التكتكة و البراغماتية المطلقة التي تقي الضعيف من الانسحاق بين القوى الكبرى المتحكمة به ". 1 لهذا أيها العربي كن كما كان يقول سقراط دائما (اعرف نفسك بنفسك) ، فعندما نعرف أنفسنا ندرك ذاتنا .

2 - ب . البعد السياسي : لا نستغرب ان يناقش غليون قضايا السياسة مع قضايا الفكر مع المجتمع ، فالسياسة حاضرة في كل جزئيات كتاباته فالتغيير عنده تغيير هرمي *، فما استقامت السياسة استقامت الأمة ، فالسياسة باب كل تغيير،لهذا فالتكيف في هذا الباب"يعني إذن في الثقافة و السياسة و الاقتصاد ، التسليم بما هو كائن ، واعتبار التاريخ يردد نفسه ، و الأنماط و النمادج التاريخية ثابثة و أبدية ، يجب تعلمها ، وأخذ الحلول الجاهزة التي طورها الغرب أو التراث " . 2لهذا فمن باب السياسة "رفض التكيف بمعنى الثورة على الوضع القائم أو، إذا لم يكن ذلك ، الخروج الكلي منه والموت ، فشروط حصول الحكومات النامية على القروض الضرورية لسد رمق سكانها هو الخضوع لسياسات أسيادها " . 3

1- برهان غليون : اغتيال العقل ، مرجع سابق ، ص 279

2- المصدر نفسه ، ص 280

3- المصدر نفسه ، ص 279

إذن الأخذ بسياسة التكيف هو التأكيد على قصور العقل العربي و تبعيته الدائمة للآخر المتطور، أي ارتباط اقتصادنا وسياستنا بالسيد الغربي الذي يملي علينا قراراته واقتراحاته، ملغيا بذلك سيادتنا و إنيتنا ، وهذا احتقار لقدرة العقل العربي على الإبداع .

2- ج . البعد الفكري : إن البعد السياسي هو فكر قبل كل شيئ أنتجته تلك النخب العربية التي مازالت تبحث عن الحلول السهلة قصد تحقيق النهضة وتتكيف مع الظروف المحلية و العالمية قصد إعطاء حلول مؤقتة لمشاكل دائمة و تترك الأزمة تمد بجذورها في تربتنا الوطنية ، وهذا هو حال أمتنا من المحيط إلى المحيط . لذلك عمدت هذه النخب للاستثمار في التراث بدل الاستثمار في العقل ، وتدور حول الذات بدل أن تدور حول العقل ، فرأت في التراث فرصة لهذا الاستثمار قصد تقريبه من العقل الكوني ، ليكون أكثر تقبلا و بذلك يتكيف مع بيئة هي ليست بيئته وقد " نتج عن ذلك محاولات لا تحصى لإعادة تأويل التراث العربي الإسلامي على ضوء العصر ، أي ترجمة عصرية كثيرا ما تعني الاحتيال عليه ، أوتقريب تراث العرب من الشرق ، وإظهاره بمظهرالتراث العالمي والمشترك ، وعيب هذه المحاولات والنظرية بأكملها أنها تعتقد أنه لمجرد أن حصل التقارب في عقل هذا الباحث أو ذاك بين مفاهيم الإسلام ومفاهيم العصرأوالعلمانية فلا بد أن يزول التناقض الفعلي والواقعي بين مطلب الذاتية ومطلب الحضارة ..لكن مصالحة العربي مع الحضارة يستدعي أن يصبح هو نفسه عمليا مركزا للحضارة ".1

إن محاولة قراء التراث على ضوء منجزات الحضارة ، هي محاولة توفيقية اعتبرها غليون غطاء نظريا لمسار التكيف و الاندماج ، وهي محاولة بعيدة عن روح الإبداع و إرادة التغيير ، ولن تقدم حلولا لمشاكل الثقافة العربية بل تزيد في تأزمها ، بل هي محاولة لطمس التراث الحقيقي و الذي ساهم في بنائه أجيال و أجيال ، ومحاولة فاشلة لاستيراد التراث الغربي و توطينه في بيئتنا العربية ، و الذي يعتبر سببا مباشرا في المواجهة و الرفض و ظهور معارضة له في الوطن العربي ، أفرز صداما و عنفا .

1- برهان غليون : اغتيال العقل ، مصدر سابق ، ص 281

3- رفض التوفيقية :بعد رفض غليون للتقليد وللتكيف كوجهان لأزمة الحداثة و التراث

نجده يرفض أيضا ما ذهب إليه التيار التوفيقي ، و الذي اعتبره امتداد لاجتهادات عصر النهضة قصد التأقلم مع معطيات العصر الجديد ، إذ اعتبر التوفيق ما هو إلا غطاء نظري لنظرية التكيف . فإن محاولة تأصيل الوافد و تحديث الموروث قصد التوصل إلى اتفاق أو توفيق بين التراث و الحداثة ، من خلال إعادة تأويل التراث العربي و الإسلامي على ضوء العصر ، ما هي إلا محاولات للاحتواء الأيديولوجي و توفيق شكلي لا يخدم مسألة النهضة ولا يؤسس لحضارة عربية ، " بل إننا نعتقد أن التوفيقية هي النظرة التحديثية الوحيدة المنطقية مع نفسها ، و التي تستطيع لذلك أن تأتي بثمار فعلية على مستوى تكوين التيارات الأيديولوجية السائدة الحديثة و الت؟أثير على الرأي العام ، فهي الغطاء النظري لمسار التكيف و الاندماج ، و هو الطريق الوحيدة السهلة و السالكة " . 1

إذن المشكلة ليست في التراث ولا في الحداثة ، ولكن في تلك المحاولات لعقل مؤدلج يحاول أن يزيل التناقض الموجود بينهما ، ويحد من عمليات الابداع والتجديد ف" لا لتدمير الهوية لا لفصل العرب عن العالم ولا لكل سياسة أوخطة تضمن أحد قطبي التناقض لصالح القطب الآخر و نلغي التوتر المبدع ، هذا الجدل التاريخي الحاد الذي يخرج منه كل جديد"2

إذ ن لو كان الحل في التراث أو الحداثة لحسمت المشكلة منذ وقت طويل ، ولهذا فالحل يوجد في عقل العربي المتطلع لبلوغ الحضارة أي بقدرته على الارتقاء فوق الحداثة و فق التراث ، فوق الأيديولوجيات ، و فوق التقاليد من أي نوع ، و إذا كان المر مستحيلا فليس هناك أي إمكانية للتغيير أو التجديد . ومنه فمصيرنا هو في عقلنا و بعقلنا ولا بشيء آخر ، وهذه هي عقلانية غليون الداعية دائما للنقد و التغيير و المبادرة و رفض المقدس و التقليد و التبعية ، و الأدلجة للتراث و الحداثة .

إن دعوة غليون إلى تحييد الأيديولوجية لا يعني " استقالة العقل " 3 ، ، بل هي فقط رفض لمبدأ التوفيقية ، وإن فتح مجال الحوار لمعالجة إشكالية التراث و الحداثة ضروري

1- برهان غليون : اغتيال العقل ، مرجع سابق ، ص 281

2- المصدر نفسه ، ص 303

3- المصدر نفسه ، ص298

وممكن و إن هذه النقلة " متوقفة في جزء كبير منها على حصول حد أدنى من الإجماع الفكري ووقف التعارض و التناحر الذي يمزق العرب فكريا ، ويلغي لديهم كل قدرة على التفاهم و المبادرة التاريخية ". 1

لكن ماذا يقصد غليون بالإجماع الفكري ؟

" إن الإجماع الممكن هو الوعي الذاتي ، ويعني هذا الوعي الاعتراف بأن هناك أزمة حضارية عربية ، تجعل هناك تعارضا بين تحقيق الهوية و تحقيق الحضارة.. إن هذا التعارض يخلق يخلق انشقاقا في المجتمع و في الوعي العربي ذاته ، بين عناصره الحديثة وعناصره القديمة ، لكنه يقبل بهذا التعارض " . 2وهنا نلمس نزعة اعتدال وتسامح في فكر غليون ودعوة لتقبل الآخرالمختلف في المرجعية والعقيدة الفكرية ، فالتعارض لا يفسد للود قضية ، بل هي دافعية حية تثمن ثقافة الاختلاف .

لكن كيف يمكن قبول التعارض ، بأن يرسم خريطة طريق الخروج من الأزمة ؟

" نعتبر أن مبرر وجود الذات العربية اليوم و محور نشاطها و تاريخيتها هو قبولها للتحدي و سعيها إلى تجاوزهذا التعارض، أي إلى تحقيق النهضة التي تعني استمرارالذات وامتلاك الحضارة في الوقت نفسه ، فهذا التعارض هو مظهر إذن للأزمة ، والنهضة تفترض عدم تعارض مطلب الهوية و العالمية ، بل إنها لا تتحقق إلا باستمرار وجودهما كقطبي جذب دائمين ، فالنهضة هي مشروع تحقيق الذات العربية كماهي هوية حضارية وحضارة ذاتية، فالنهضة تعني الإبداع ، والإبداع هو مجال تحقيق الذات العربية و مشروعها معا " .3

ومنه فإن حركتي البحث عن الهوية واكتشافها ، والاندفاع وراء الحضارة وتأهيلها ، هما حركتان أصيلتان تكمل واحدتهما الأخرى ، وأن استمرار تعارضهما نفسه هو مظهر من مظاهر عجز كل منهما وحده عن تحقيق المدنية* و تأكيد الذات .

1- برهان غليون : اغتيال العقل ، مرجع سابق ، ص 298

2- المصدر نفسه ، ص 298

3- المصدرنفسه ، ص 298

* " فالمدنية العربية المنشودة هي ثمرة لهذا الإبداع الذي يوجد بين التراث و الحضارة و يتجاوزهما في الوقت نفسه .. أي نأخذ من الحضارة ولا نأخذ بها ، ونحيي التراث ولا نحيا به ، ونرفض الحلول السهلة ، ونرفض التقليد من أي طرف جاء " . المصدر نفسه ، ص 298

من خلال هذ ا الطرح الموسوم بالجدية ، نرى أن برهان غليون لم يكن توفيقيا ، ولم يسلم بالطريق الثالث الذي يقع بين الهوية و الحضارة أو بين التراث و الحداثة ، واعتبر أن هذه الطرق الثلاث لا تقدم إبداعا ولن تحقق نهضة .ومن هذا المنطلق فقد انصب جهد غليون ، في اتجاه البحث عن طريق رابع ، بين ما يسميه الحداثة المضيعة والسلفية المفقرة و التوفيقية السحرية ، محاولا أن يخط طريقا نقديا جذريا ن يفتح المجال للإبداع ولاكتشاف الذات من دون الذوبان في الغرب أوتقليده ،و في نفس الوقت من دون التقوقع في الماضي والانغلاق على الذات ، أوالسيرفي توفيقية ساذجة .إن الإبداع يبقى في" البقاء على التوتر التراجيدي المبدع بينهما ، وعلى الجدل التاريخي والتناقضالحي بين قطبي الأصالة و المعاصرة " . 1

" إن محاولة غليون في خط طريق رابع لتجاوز محاولات التوفيق بين القطبين ، لم تنجح حسب العديد من القراءات ، لأنه هو نفسه وقع في توفيقية جديدة أو مجددة " . 2لكن رغم هذا وأصاب هذا الكلام أم لم يصب ، يبقى نقد غليون في التأسيس لطريق رابع أو توفيقية أخرى ، هو حسب رأينا تبقى محاولة منه كمفكر يؤمن بقيم الحداثة ، قيم الديموقراطية والحرية و التشاركية ، هو لم يخرج عن النسق الذي رسمه لنفسه كمفكر قومي عربي ن فاخذ من الحداثة الحرية و أخذ من الهوية الخصوصية العربية ، لذلك فهو حاول ان تكون نظرته للتراث و الحداثة رؤية من البيئة العربية ن و عليه فهو لم يخرج عن قيم الحداثة ولم يتصادم مع الذات ، وهذا يعكس عقلانية خاصة لبرهان غليون .

لقد أدرك غليون منذ البداية بأن الأيديولوجية الفكرية المنتجة للأفكار و المتحكمة في مصير الأمة ، ماهي إلا عقل بال قائم على التقليد و التكيف و التوافق *، عقل عربي مريض يرفض النقد ، كان سببا مباشرا في عرقلة مسيرة النهضة الثقافية العربية ، باعتبار الثقافة أصل فاعلية الذات . لهذا كان يرى أن نقد العقل العربي ** كان هدفه تجاوز إشكالية التراث و الحداثة و القبول بهذا التناقض الموجود بينهما ، قصد إيجاد الحلول التي تعاني منها ، بدون الاعتماد عليهما ، ولكن أيضا بدون إقصائهما ، واعتبار العقل و العقلانية النتجة لمبادئ الحرية و التغيير و الإرادة الحرة سبيلا لإثباث وجودنا في هذا العالم المتنوع

الثقافات ، فلما لا تكون الثقافة العربية رافدا ذاتيا مشاركا في الحضارة العالمية ! و إن الثقافة هي بداية الطريق لتحقيق النهضة .

* راى تيار التوافق إلى ان تفسير الدين تفسيرا تقدميا أساسا لربطه بالعلم ، وترجمة العلم في لغة العرب و تراثهم ، مصدر لتدعيم الحضارة و دفع عجلة التغيير . برهان غليون : المرجع السابق ، ص 29

** رفض غليون الطرح التحديثي الداعي إلى تفكيك العقل العربي واستبداله بعقل موضوعي وواقعي جديد ، المرجع نفسه، ص 28

المبحث الثالث : أزمة العقل العربي

لقد كان غليون من الأوائل الذين شخصوا مدى قصور العقل العربي في الأخذ بالقيم الحقيقية المؤسسة لمجتمع و أمة عربية متقدمة ، وهذا ببساطة لأن " العقل و آليات التفكير في الوطن العربي قد أغتيلت وجعلت منه مجرد أيديولوجيا ، والوعي أصبح حس أعمى ، والحضارة أختصرت في التقنية المادية ، و نفي كل ماهو قيمي ومعياري وكل مايدل على التفكير الحر و الوعي الإيجابي " . 1ولأن العقل الحر المريد قد أغتيل فقد أصبحت الساحة العربية ساحة " حرب أيديولوجية بكل ما تعنيه هذه الكلمة من معنى ". 2حرب بين ثنائية قطبية مثلتها كل من " الأيديولوجية الأصولية " و " الأيديولوجية التحديثية " ، استعملت فيه كل وسائل الإقصاء و المواجهة " لإخراس صوت الخصم و دحره و القضاء عليه سواء جاء ذلك بالحجة العقلية أم بالدسيسة أم بالخديعة السياسية او بالآلة العسكرية ، فليس من منطق الحرب الوصول إلى تفاهم من خلال تبادل الآراء أو موازنة الحجج و الوقائع بل هو يفترض انهيار هذا التفاهم و اللجوء إلى كل ما من شأنه تحقيق التفوق على الخصم و إثباث القوة وحماية النفس ، فالحجج الوحيدة المقبولة في الحرب هي الطعنات الموجهة للآخر ".3

إن منطق الحرب هذا ألغى الوعي بمنهج الحوار* وحق الاختلاف وجعل بنى المجتمع أكثر تفككا و صور كل طرف من أطراف النزاع في " صورة شيطانية " **. إن حالة الأمة العربية هذه حسب غليون تعود لانغلاقية العقل العربي الذي سمح "للأيديولوجية التحديثية " و " الأيديولوجية الأصولية " (بتثبيث أقدامهما و توطيد أفكارهما ، وإهمالهما للواقع البشري) . 4وقد وصف غليون هذا العقل ب "العقل السجالي " أو المنهج السجالي،

1- أمينة لزرق : المشرو ع الفكري لبرهان غليون ، مرجع سابق ، ص 459

2- برها ن غليون : اغتيال العقل ، مرجع سابق ، ص41

3- المرجع نفسه ، ص 41

* ولعل ما يزيد التمسك بالمنهج السجالي " هو الشعور المتزايد اليوم لدى جميع الأطراف الأيديولوجية و الاجتماعية المتصارعة ، بانعدام الأرضية المشتركة للحوار ، والإيمان الثابث و المسبق بعقائديات متنافية ن والتمسك بقيم و مواقف و إشكاليات لا تتعايش " . المرجع نفسه ص 40

** وهي عبارة أطلقها غليون ليبين مدى حدة الصراع وعمق القطيعة بين قطبي النزاع .

4- أمينة لزرق : المشروع الفكري لبرهان غليون ، مرجع سابق ، ص 458

فماذا يقصد به ؟ وما هي الركائز التي يقوم عليه ؟ وما هو البديل المنهجي أو العقلاني الذي دعا إليه ؟

المطلب الأول : العقل السجالي

وهو مصطلح يوظفه غليون" للدلالة على منطق الخطاب الذي لا يستهدف المعرفة و كشفالحقيقة و إنما ذلك الذي يوظف جميع القيم و الرموز و المعارف لتحسين موقع المتكلم سياسيا واجتماعيا ".1" كما يتظاهر مستخدمو العقل السجالي بأنهم عقلانيون ، موضوعيون، يطمحون إلى فهم الواقع على حقيقته ، لكنهم في الحقيقة يمارسون شيئا يتناقض تماما مع مقتضيات العقلانية ، ولهذا السبب بقيت المشكلات الثقافية و الاجتماعية والاقتصادية عالقة ومؤجلة بتكرر طرحها دون الوصول إلى حل ، وسيظل الصراع على أشده بين منظومتين ثقافيتين إحداها بقيم حديثة وأخرى بقيم محافظة " . 2

ويرتكز هذا العقل السجالي المناقض للعقلانية على أربع ركائز تمثل آليات إشغال هذا العقل و هي :

1- الاختلاط المنهجي :

ويقصد به غليون نزعة الخلط بين المسائل الفكرية و التاريخية والثقافية و الدينية و الاجتماعية و الفلسفية المتعددة و مطابقتها الواحدة على الأخرى ، ,القفز من موضوع إلأى موضوع آخر ومن منهج إلى منهج ... إلخ . 3" و الزج بالفكر في أشكال من الأخطاء المنطقية المتعددة كاللجوء إلى التعميم بغير وجه حق و الاكتفاء بقضية عرضية وجعل ما يترتب عليها جوهريا و ضروريا ، و اللجوء السهل إلى اللغة الفضفاضة و المفاهيم ذات التأثير الانفعالي ، فما أسهل على من يدعي أنه محافظ و صاحب رسالة أن يقول " الإسلام

1- موسى بن اسماعين : مشكلة الدولة : الديموقراطية و المجتمع المدني في فكر برهان غليون ، مرجع سابق ، ص 22

2- موسى بن اسماعين : الدولة في الفكر العربي المعاصر بين قيم التراث والحداثة – برهان غليون نمودجا ، مرجع سابق ، ص 266

3- امبارك حامدي : من إشكاليات العقل و العقلانية في الفكر العربي المعاصر برهان غليون و عبد الله العرويأنمودجا ، التونسية للكتاب ، ط 1 ، 2014 ، ص 49

هو الحل " " . 1

لكن كيف يكون الإسلام هو الحل ؟ سيبقى الأمر مبهما . ومن السهل أن يقول الحداثي بأن

الحداثة هي الحل من أجل التقدم و الخروج من بركة التخلف .لكن كيف يمكن أن نأخذ الحداثة ؟ ستبقى الإجابات غير مقنعة ولا ترسم لنا طريق الخلاص . " ومنهم من يرفع الأيديولوجية أو إحدى الأيديولوجيات إلى رتبة الثقافة فيستنتج من تناقضاتها تناقض ثقافة الغرب و تهافتها ". 2 وبالتالي فإن أول ميزة للمنهج السجالي هي الاختلاط بين المسائل في جميع المجالات ، وهذا الخلط يكون على المستوى الإبستمولوجي ، والمفاهيمي وبين المفاهيم و النظرية .

أم االميزة الثانية لهذا المنهج هي السكوليستيكية ، فماذا يقصد غليون بها ؟

2- السكوليستيكية أو النقاش خارج الواقع :

استعار غليون لفظ السكوليستيكية كإشارة إلى النمط الفكري الذي ساد في العصور الوسطى المسيحية ، ضمن ما يعرف بالفكر المدرسي ، " و أهم ميزة لهذا الفكر هو مناقشة القضايا بعيدا عن الواقع ، و خاصية العقل المدرسي لا تتعلق بالتقليديين فقط بل بالحداثيين أيضا ، فالفكر التراثي يتحول إلى فكر مدرسي إذ يبحث عن مصداقيته في واقع ماض ، والحداثي يتحول إلى فكر مدرسي حينما يشتغل بمطابقة أفكاره مع منتجات الحداثة ، وفي كل الأحوال فالغائب الكبير هو الواقع العربي ". 3

3- الرؤية التجزيئية :

وهي آلية مكملة للممارسات السابقة ، وذلك أن العقلية السجالية ، عقلية تجزيئية تفتقر

1- موسى بن اسماعين : الدولة في الفكر العربي المعاصر بين قيم التراث والحداثة – برهان غليون نمودجا ، مرجع سابق ، ص 267

2-برهان غليون : اغتيال العقل ، مصدر سابق ، ص 49

3- - موسى بن اسماعين : الدولة في الفكر العربي المعاصر بين قيم التراث والحداثة – برهان غليون نمودجا ، مرجع سابق ، ص267

للرؤية الشمولية ، " إذ تكتفي من الواقع بجزئية منه وتنظر إليها باعتبارها ماهية " . 1

ومصدر هذه النظرة التجزيئية " هو العلاقة السلبية مع التاريخ ، وأكثر ما تعاني منه هذه النظرة دراسة التراث ، فنادرا هي الاتجاهات التي تسعى إلى فهمه في وحدته العميقة وروحه وتعدد تياراته و تناقضها " ، 2فمعظم الدراسات القائمة تأخذ جانب من التراث أو تيارا منه ، وتعامله كما لو كان هذا هو التراث ، وهذه حيلة لا تستهدف الحقيقة ، و إنما تستهدف التعمية ، " لحاجة في نفس يعقوب " و لتحقيق النصر .

4- التهرب من المسؤولية :

لما كانت العقلية السجالية تبحث عن النصر مهما كانت الوسيلة ، فهو لن يعترف بقصور منهجه و طريقة تفكيرك ، فالتراثي سيظل ترلثيا و التراث هو هو ، و الحداثي سيظل حداثيا و الحداثة هي هي ، وهذا دون مراجعة أو نقد ذاتي ، فهولن يعترف لأنه يعرف أن " الاعتراف هو سيد الأدلة " ، وبذلك فالعقل السجالي لا يعترف بآراء ومواقف الآخرين ، " و في كل الأحوال فالمسؤولية لا يتحملها صاحب العقلية السجالية ، لأنه يخوض حربا افتراضية لا مجال فيها للهزيمة " . 3 و الحق أن الإشارة إلى هذه الآليات التي تطبع العقل السجالي إنما تعني نقد غليون للعقلانية العربية المعاصرة ، باعتبارها عقلانية لم تتسلح بعد بالعلمية و الموضوعية ، وهذا مالم يسمح لها بفهم الواقع و تجاوزه . ويمكن أن نلخص مايميز المنهج السجالي في النقاط التالية :

أ – انفصال الفكر عن الواقع : أي إغلاق العقل داخل أطروحات و قضايا مطروحة و الانصراف إلى مشاكل فارغة من المعنى ، حيث أن كل من الأصوليين والمحدثين لم يتمكنوا لحد الساعة من حسم المشاكل و المواقف الحادة المطروحة في الساحة العربية ، بل بالعكس زادوا الجو تشويشا و أكثر عكرة .

1- موسى بن اسماعين : الدولة في الفكر العربي المعاصر بين قيم التراث والحداثة – برهان غليون نمودجا ، مرجع سابق ، ص268

2- برهان غليون : اغتيال العقل ، مصدر سابق ، ص 54

3- موسى بن اسماعين : الدولة في الفكر العربي المعاصر بين قيم التراث والحداثة – برهان غليون نمودجا ، مرجع سابق ، ص268

ب- التهرب من المسؤولية ، من خلال عد م الاعتراف بآراء و مواقف الآخرين .

ج- الرؤية التجزيئية التي في جوهرها رؤية انتقائية مثلت أغلب أطروحات المثقفين في بحثهم عن شواهد و قرائن تدعم أطروحاتهم الإيديولوجية .

يمكن القول أن العقل السجالي عمل على حجب المسائل الحقيقية و تضييع جوهرها و القفز عليها عن طريق الخلط بين القضايا و مطالب ليست واحدة و لا تصدر واحدتها على الأخرى ، أو استبدالها بقضايا جانبية ، تبعد النقاش عن منهجه العلمي و تحرفه عن مقاصده الأساسية . 1

إن عجز العقل السجالي على فهم الواقع العربي وتجاوزه ، أخذ غليون للحديث عن البديل العقلاني الذي تصور أنه يوجد في العقل الموضوعي . فماذا يقصد غليون بالعقل الموضوعي ؟ وما هي الآليات التي يقوم عليه ؟

المطلب الثاني : العقل الموضوعي

في مقابل آليات العقل السجالي الأربع يحدد غليون مثلها لضبط النشاط العقلي و" إكسابه النجاعة المطلوبة في مراجعة المقدمات و المسلمات التي تغذى منها العقل العربي ، منذ عصر النهضة " . 2 وهذه الآليات هي :

1- من التعمية إلى التميز :

" وفيها يكون تحديد المسائل المطروحة بشكل دقيق و عزلها أو تمييز بعضها عن البعض الآخر ، وعن المسائل الجزئية التي تتداخل معها ، وتحديد المسألة ووضعها بدقة و صرامة هو أمر أساسي لتحديد منهج المعالجة ، وضبط المفاهيم المستخدمة ". 3

ولقد اعتبر غليون أن استمرار القطيعة و الجدال السجالي هو ناتج عن ذلك التداخل وعدم

1- أمينة لزرق : المشروع الفكري لبرهان غليون ، مرجع سابق ، ص 458-459

2- امبارك حامدي : من إشكاليات العقل و العقلانية في الفكر العربي المعاصر ، مرجع سابق ،ص 60

3- برهان غليون : اغتيال العقل ، مرجع سابق ، ص 62

التمييز بين هذه المسائل ويكون ذلك ب " التطرق للسياسة عموما من زاوية الدين أو للدين من زاوية العلم ، أي حسب ما تقتضيه ضرورات إفحام الخصم و إضاعة فرص ضبط النقاش " . 1 ومن المسائل الكبرى التي يرى غليون الغجابة عليها قاعدة للمراجعة النظرية و تجديد للممارسة ، ثلاث مسائل أساسية هي :

أ- مسألة الثقافة العربية :

إن إفرازات العقل السجالي أدخلت الثقافة العربية في أزمة عميقة ، فبدل أن تكون الثقافة عامل وحدة اجتماعية ، أصبحت حلبة للصراع و التقاطب و التجاذب ، لهذا أول شيء وجب أن يراجعه العقل العربي هو عدم فهم " الثقافة العربية فهما تجريديا و نجعل منها جوهرا ثابثا أزليا لا يتغير .. و التمييز بين المسائل الفرعية للثقافة العربية وعدم الخلط بينها منها مسألة التراث ، الهوية و الذاتية و الدينية و المعرفية ... " 2

ب- المسألة الثانية الرئيسية هي مسألة السلطة السياسية :

ولقد تم طرحها من طرف المفكرين العرب في سياق الجدال الدائر و ما يتفرع عنها من ثلاث زوايا :

الزاوية الأولى : علاقتها بالدين أو بالقيم الثقافية أو بالخطابات الإيديولوجية .

الزاوية الثانية : علاقتها بالهيمنة الأجنبية و الاستعمارية .

الزاوية الثالثة : علاقتها بالبنية الاقتصادية دون النظر إليها من الداخل .

الزاوية الرابعة : مقوماتها الذاتية واستقلالها المنطقي و العملي من غيرها من المسائل .3

1- برهان غليون : اغتيال العقل ، مصدر سابق ، ص 62

2- المصدر نفسه ، ص 62-63

3- المصدر نفسه ، ص 63

ج- المسألة الثالثة : مسألة النهضة الحضارية و التقدم التاريخي

وهي التعبير عن " علاقة الجماعة بالتاريخ ومكانها و موقعها فيه ، و يتضمن هذه المسألة مسائل فرعية تتعلق بتجديد معنى النهضة الحضارية وأسبابها و قوانين تحولها و مناهج دراستها و التمييز بين النهضة المادية والنهضة الروحية و العلاقة بينهما ، فدراسة النهضة تؤدي إلى دراسة مشاكل التغير الاجتماعي و الفكري و الاقتصادي و السياسي و طرق هذا التغيير واحتمالاته و أسباب فشله أو نجاحه " . 1

2- المناظرة العلمية :

ليس إضفاء صبغة من الشرعية الأكاديمية و الخطاب القائم على العلمية و العقلانية يعني أننا حققنا شروط المناظرة العلمية الموضوعية ، فالمناظرة العلمية تستدعي " الاعتراف أولا باستقلال الموضوع عن الفكر و قيامه بذاته " . 2فالاستقلال بالموضوع هو الشرط الأول للانطلاق من الواقع الموضوعي ، أي أن للموضوع عقلانية أو منطقه الخاص ، لكن هذا لايعني أن العلاقة بين الفكر و الواقع معدومة " فالتفاعل بينهما هو تفاعل بين عالمين متميزين ومستقلين ، ولا يمكن فهمه بغير ذلك ، وأن نفاد الواحد منهما للآخر قائم على قدرة الفكر على تمثل قوانين الواقع و التكيف معهما وهذا التمثل هو شرط كل تغيير للواقع نفسه ، وهذا يعني أن البحث الاجتماعي العلمي يقتضي الانتقال من دراسة الخطاب و تحليله إلى دراسة الظاهرة نفسها " . 3" فدراسة الظاهرة عند غليون من جهة شروطها و مظاهرها و قوانينها الداخلية والفئات المنادية بها أوالمناوئة لها ، كل ذلك يكشف للباحث الوجه الحقيقي للظاهرة بمختلف أبعادها من ذلك أنه يقف على أن وراء الحركات الإيديولوجية وراء الدعايات المتشابهة مصالح ورؤى متباينة وأن الرافعين لشعار القومية عباد الانفصالية والقطرية ، وبين المتحدثين بالعلمانية حماة العشائرية و الطائفية ، ويصدق الحكم نفسه على دعاة الأصالة و أنصار التحديث " . 4

1- برهان غليون : اغتيال العقل ، مصدر سابق ، ص 63

2- المصدر نفسه ، ص64

3- المصدر نفسه ، ص 64

4- امبارك حامدي : من إشكاليات العقل و العقلانية في الفكر العربي المعاصر ، مرجع سابق ، ص 63

3- وضوح القصد :

وهو الشرط الثالث من شروط النظرة الموضوعية ، ولا يحصل إلا بقصد إحداث تغيير من الواقع العربي ، " فالتغيير الذي تطالب به كل الأطراف لا يمكن أن يتحقق إلا بقدر صدق الرغبة فيه ووضوح مقصده ، وتوجه البحث نحو فتح آفاق جديدة للممارسة و للمبادرة الاجتماعية ، وهذا يقتضي التركيز على مكامن القوة في الواقع و الثقافة و التاريخ العربي مقابل نقاط الضعف و التفكك ، ورؤية التناقضات المحركة مقابل التشديد على التماثلات المجمدة و المثبطة " . 1

4- مغالبة الأهواء :

ويقصد به غليون " الشروط النفسية و الثقافية و البيئية وأوهام العصر التي تتحكم بكل علاقة بين الذات المفكرة وموضوع التفكير ، فليس من الممكن التعامل مع موضوع دون التفاعل معه بعاطفة إيجابية أو سلبية " . 2 " مبينا بذلك مخاطر كل منهما في تشويه الموضوع المدروس ، فإذا كان التفاعل إيجابي يوشك أن يوحد الذات بالموضوع ، فإن التعامل السلبي يمنح صاحبه من رؤية الموضوع إلا من زاوية ما يسيئ إليه كما يفعل المناهضون للثقافة العربية أو المناوئون للثقافة الغربية " . 3

كما يقر بأن الإنسان بإمكانه تخطي الشروط الخاصة الذاتية والموضوعية من خلال الاعتراف بها أولا ثم الكفاح الواعي من أجل التقليل من أثرها ومغالبة الذات الدائم ضد ميل الإنسان الطبيعي إلى إتباع أهوائه الخاصة وأكيد عقائده وقناعاته ، ومحاباة جماعته أو وسطه ومناصرة أترابه ، ومسايرة أراء عصره ، كما يضيف غليون أن مغالبة الأهواء تصطدم بالالتزام ، فبقدر ما يأخذ بالاعتبار العوامل الذاتية و الإنسانية التي لا تستطيع النظر العلمي أن يدركها وبقدر وعيه لوضعيته الخاصة هو قمة الموضوعية التي تستوعب كل العوامل ولا تتجاوز أيامنها . 4

1- امبارك حامدي : من إشكاليات العقل و العقلانية في الفكر العربي المعاصر . مرجع سابق ، ص 67

2-المرجع نفسه ، ص 67

3- المرجع نفسه ، ص 64

4- برهان غليون : اغتيال العقل ، مرجع سابق ، ص 68-69

نتـــــــــــــــائج

لقد جاء نقد غليون للحداثة العربية على أساس أنها سبب التخلف الذي نعيشه اليوم ، لهذا فهو يرى أننا نعيش تحديثا وليس حداثة ، فمنظومة القيم التي تتأسس عليها الحداثة الحقيقية لم تحترم ، بل دخلنا في سجال عقيم لم يورث إلا الصراع و الحرب ، وكشف عن مأزق كبير نعاني منه هو أننا لم نكن متصالحين مع أنفسنا ، لأننا ببساطة لم نقدر إرثنا الثقافي و الحضاري العربي ، فرحنا نبحث عن الحلول لمشاكلنا من بيئة و موروث غيرنا ، وهذا ما يجب أن نعيه ، لأن مستقبلنا مرهون بدرجة وعينا .

إن هذه القراءة الخاطئة للواقع العربي ناتجة عن توظيف لمنهج سجالي إقصائي ، بعيد عن الروح العلمية و الموضوعية ، لهذا فنحن نعاني أيضا من أزمة منهج ، لهذا يعتبر غليون أن التحلي بالمنهج العلمي الموضوعي في التعامل مع المحيط العربي و مشاكله ، هو بديل عقلاني يجعلنا نتعامل في المواضيع الخلافية الثقافية و السياسية بروح منفتحة على الذات و الآخر .

إن هذا الطرح المنهجي الصارم عند غليون هو الذي جعله يقف موقف التزام وطني من جميع المواقف التي تعرفها الساحة العربية في جميع المواضيع الثقافية و السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية ، لأنه يريدنا أن نعي جيدا قيم الحداثة و الوعي بها ، لأن تمثلها بصدق سيقودنا إلى مغادرة عالم التخلف إلى عالم التقدم .

ويمكن أن نستخلص معالم المفهوم النقدي للحداثة كالتالي :

1- الحداثة ليست معطى جاهزا و ناجزا ينتظر النقل و التحويل بل هي فعل يقتضي بذل الجهد و التضحية و الاستثمار فكرا وعملا .

2- الحداثة لا تساوي التحديث الذي يقتصر على مظاهر الحداثة ، الحداثة نضال من أجل قيم إنسانية .

3- الحداثة تستهدف تحقيق غايات إنسانية هي العقلانية في الطرح و الحرية في الفكر و العمل بما يحقق إنسانية الإنسان .

4- الحداثة الحقيقية لا تتعارض مع هوية الفرد و خصوصيته و عقائده .

إن هذا الجهد العقلاني لغليون و إلمامه بموضوع الحداثة ، والقراءة المتأنية لهذا الموضوع الثقافي الخلافي ، جعل غليون يرفض بأن يكون هذا الموقف هو توافقية جديدة في الفكر العربي ، توافقية تتوسط الدعوة التراثية و الدعوة التحديثية ، بل اعتير أن هذا البديل العقلاني تمسك **واع** بالتراث من جهة و بالحضارة من جة أخرى و ما يتناسب مع مصالح الإنسان العربي في تحقيق التقدم .

- الفصل الثاني : إشكالية الدولة عند غليون

* المبحث الأول : مأزق الدولة التحديثية

المطلب الأول : هوية الدولة العربية

المطلب الثاني :مظاهر إخفاق الدولة التحديثية

* المبحث الثاني : مشكلة الديموقراطية

المطلب الأول : شرعية الحديث عن الديموقراطية و مفهومها

المطلب الثاني : عوائق التحول الديموقراطي وضرورة التجاوز

* المبحث الثالث : أفق السياسة

المطلب الأول : دولة المواطنة

المطلب الثاني : قيم البناء السياسي الجديد

الفصل الثاني

المبحث الأول : مأزق الدولة التحديثية

إن التصورالذي قدمه غليون للدولة ينطبق على الدولة الحديثة التي أنتجها الفكر الغربي ، فالعقلانية في التنظيم وما يلزمها من قوى اجتماعية تحركها وما يهدف إليه من غايات وقيم سياسية كالحرية و المواطنة و العقلانية و التقدم ، هي ميزات الحداثة الغربية ، لكن السؤال الذي يطرح هنا : ماهي هوية الدولة العربية ؟وما هي مظاهر إخفاقها ؟

المطلب الأول : هوية الدولة العربية

انتقد غليون كل من النظرية الليبرالية و النظرية الماركسية للدولة و " النتيجة الازمة عن هذا النقد هو أن النظريتين جانبتا الدراسة الموضوعية للدولة و بالتالي ابتعدتا عن فهم مشكلات الدولة الحديثة وأخطرها مشكلة الاستبداد ". 1 لذلك حاول غليون أن يقدم قراءة مختلفة للدولة واقترح البديل يستحضره في ما يسميه " بالاجتماعيات التاريخية " . فماذا يقصد به غليون ؟

" المقصود بذلك أن فهم الدولة و التعرف إليها كظاهرة ، لا يكون علميا إلا من خلال تحليل بناها الأساسية : اقتصادية واجتماعية وثقافية ، مرتبطة بسياق تاريخي ، ويستحيل معرفة الدولة وفهم تناقضاتها ومشاريعها وبرامجها ، نجاحها وإخفاقها من دون معرفة القوى الاجتماعية التي تحركها في هذه الحقبة أو تلك " .2 وهذا السياق تكون الدولة بتعبير غليون : " بنية أساسية عقلانية بيروقراطية قانونية و عقائدية (...) تعبر وتجسد مشاريع قوى اجتماعية حية تختلف في مصالحها و تصوراتها و درجة وعيها وقدراتها وبرامجها وأهدافها " .3 إذن فالدولة عند غليون ظاهرة حية يتطلب دراستها منهجا علميا موضوعيا لا منهجا سجاليا عقيما .

كما ربط غليون نشأة الدولة العربية الحديثة بالنهضة العربية وإفرازاتها وتفاعلاتها ، لهذا ربط انبعاث العرب بعاملين :

1- موسى بن سماعين : مشكلة الدولة الديموقراطية و المجتمع المدني في فكر برهان غليون ، مرجع سابق ، ص10

2- المرجع نفسه ، ص 11

3- برهان غليون : المحنة العربية الدولة ضد الأمة ، مصدر سابق ، ص 10

إذ يرجع الفضل الأكبر في معجزة البعث التاريخي للأمة العربية إلى التفاعل البطيئ و الثابث لعاملين أساسيين مكملين أحدهما الآخر(...) العامل الأول هو الدين الإسلامي الذي مثل الملجأ الأخير للغة و الثقافة العربية (...) أما العامل الثاني فيجسد في الخميرة العقلانية الحديثة التي هزت الفكر الإسلامي * بقوة منذ القرن التاسع عشر " .1 ومنه فالدولة العربية القائمة نشأت وترعرعت في أحضان النهضة العربية ومكوناتها وهي الإسلام وتأثيرات الحضارة الغربية .

لكن واقع هذه الدولة العربية الحديثة اليوم يحكمها واقعا سياسيا تمثله الدولة القطرية ** ، التي نشأت على أنقاض دولة الخلافة و الدولة الاستعمارية ، وهذا ماحدى بغليون بالتمييز بين الدولة الحديثة و الدولة التحديثية ، ومنه فهل الدولة العربية هي دولة حديثة أم دولة تحديثية ؟

إن الدولة الحديثة حسب غليون تتسم بثلاث سمات أساسية :

1 - أنها قائمة على التنظيم العقلاني .

2 – أنها دولة التقدم .

3 – أنها دولة المجتمع و الشعب .

1- التنظيم العقلاني :تبني أنظمة قانونية و قضائية قائمة على قواعد واضحة وثابثة و معروفة ومطبقة بشكل واحد لا يتبدل في كل مكان وعلى جميع الناس . 2

1- برهان غليون : المحنة العربية الدولة ضد الأمة ، مصدر سابق ، ص 44

* يمثل عصارة ما قدمه رواد الحركة الإصلاحية الإسلامية الذين أدركوا أن مصيبة المجتمع الإسلاميهيمصيبةسياسية أكثر منها معرفية ، فكانت كل توجهاتهم تتجه نحو الإصلاح ، وبعث الوعي السياسي في مجتمعهم . موسى بن سماعين : مشكلة الدولة الديموقراطية و المجتمع المدني في فكر برهان غليون ، مرجع سابق ، ص 14

** يرى غليون أن الدولة القطرية هي " ظاهرة مصطنعة ، غير أ، تبريرها لا يعود إلأى التدخل الأجنبي فحسب بل يعود أيضا إلى عامل داخلي يتمثل في ضعف الحركة القومية على مواجهة الدويلات التي كانت قائمة كأسافين في جسم الجماعة العربية (...) التي اكتفت بالشعار و الفكرة الرومانطيقية " . المرجع نفسه ، ص 17

2- برهان غليون : المحنة العربية الدولة ضد الأمة ، مصدر سابق ، ص 136

2- أنها دولة التقدم :لقد ذكرنا في الفصل الأول أن الأمة العربية تعيش أزمة تقدم عل جميع المستويات ، ومن هذه المستويات المستوى السياسي ، لهذا اعتبر غليون أن الخاصية الثانية للدولة الحديثة هي التقدم " وهذا يعني أن الدولة لم تعد مجرد أداة تحفظ النظام باعتباره نظاما ثابثا بل أصبحت ترى نفسها أداة من أدوات التاريخ المتغير الذي فرض عليها هي نفسها تغيير صورتها ، إنها مركز هذه العملية التغييرية و مرجعها " . 1 والقصد أن مهام الدولة هو اعتماد التغيير الضروري لتحقيق التقدم الشامل ، ليسمح لها بأن تلعب دورها التشاركي في بناء الحضارة الإنسانية .

3- أنها دولة المجتمع و الشعب :وهي الخاصة الثالثة للدولة الحديثة ، فهناك علاقة وطيدة بين الدولة و المجتمع ، والدولة كإطار يجسد الإرادة الشعبية هي أداة لخدمة المجتمع و ليس العكس يقول غليون : " أدخل الوعي التاريخي مفهوما ثالثا لا يقل خطورة عن المفهومين السابقين في تبديل تطور نظرية الدولة و السلطة ، وهو المجتمع نفسه بمصدر لقوى التغيير و المبادرة و كهدف للسياسة ذاتها " . 2 فالسياسة هنا حسب غليون لخدمة المواطن و لي لخدمة السلطان ، فالدولة الحديثة هي دولة المجتمع أين يكون فيه احترام دائم لقيم الحداثة السياسية * .

فإذا كانت هذه هي خواص الدولة الحديثة حسب غليون ، فهل استطاعت الدولة العربية أن تكون دولة حديثة ؟ عن هذا السؤال يجيب غليون بأن الدولة العربية دولة تحديثية ** وليست حديثة ، فما هي خصائص الدولة التحديثية ؟

1- برهان غليون : المحنة العربية الدولة ضد الأمة ، مصدر سابق ، ص 139

2-موسى بن سماعين : مشكلة الدولة الديموقراطية و المجتمع المدني في فكر برهان غليون ، مرجع سابق ، ص 19

*ومنها التداول على السلطة واحترام الإرادة العامة وضمان الحريات الفردية و المواطنة .

** التحديثية : مشتقة من التحديث modarniS a tionويطلق هذا المصطلح على مجموعة من التغيرات المعقدة جدا التي تؤثر على المجتمعات الإنسانية ، كما ينحصر استعماله على المجتمعات التي تسمى نامية ، وما نفهمه أن التحديث هو يشبه الحداثة التي تعد في الأصل غربية . رايمونبودون و ف بوريكو : المعجم النقدي لعلم الاجتماع ، ص 148

يحدد غليون الدولة التحديثية من كونها تقع في مقابل الدولة الحديثة أو دولة الحداثة التي نشأت في الغرب " فهي الدولة التي تأخذ على عاتقها مهام التقدم ، ومن مفهومها ذاته تنبع جميع التناقضات التي ينطوي عليه عملها "1 أي أن الدولة التحديثية تقدم وعود الدولة الحديثة لكن ممارساتها تتناقض مع مقتضيات الدولة الحديثة فهي شبيهة بنموذج الدولة الحديثة القائمة في أوروبا في حين ظلت في مضمونها بقايا البنى المجتمعية ما قبل الحداثة". 2 وهي بذلك تعبر كما ذكرنا في الفصل الأول عن الحداثة المغشوشة أو مادون الحداثة . ويرى غليون في تحليله للدولة التحديثية أم الخصائص التي تميزها عن دولة الحداثة :

أولا : " دولة المركزية الشديدة و السلطة المطلقة ".3 " التي تؤدي إلى تكسير التوازنات الاجتماعية السائدة وكبح الفاعلية الاجتماعية و الاقتصادية ، ومن الطبيعي أن تعمل هذه الدولة من حيث هي أداة لاستدراك التأخر التاريخي ، وأن تدفع باتجاه متزايد لعد التوازن بين الدولة و المجتمع ، وذلك لتحرير إرادة الدولة كليا من ضغط المجتمع الداخلي وبهدف انتزاع تفويض جماعي افتراضي تتصرف من خلاله كما لوكانت النائب الأعلى والوريث الشرعي للسلطة التاريخية " .4 فبدل أن تأخذ شرعيتها من الشعب لتكون خادما له ، أرادت أن تكون وصيا عليه باسم الشرعية الثورية تارة وباسم الدين تارة أخرى وباسم العروبة تارة أخرى وباسم... تارات أخرى .

ثانيا : يرى غليون أن الدولة التحديثية هي " دولة غير تمثيلية وغير ديموقراطية ، فليس هدفها الأول تمثيل مصالح الأمة أو الشعب (...) ولا الفصل في الصراع بين المصالح الاجتماعية بالطرق القانونية أو تحقيق التوازن في ما بينها ، فهي تفترض وحدة هذه المصالح مسبقا ، وتؤمن بشرعية القهر و القمع لضمان هذه الوحدة وتعميقها استعدادا لما

1- برهان غليون : الدولة ضد الأمة ، مصدر سابق ، ص 15

2- -موسى بن سماعين : مشكلة الدولة الديموقراطية و المجتمع المدني في فكر برهان غليون ، مرجع سابق ، ص 19

3- برهان غليون : الدولة ضد الأمة ، مصدر سابق ، ص 16

4- يسري توفيق محمد السيفي :أزمة الحداثة في المجتمع العربي والدولة في فكر برهان غليون ، مرجع سابق ص44

يبدولها بمثابة معركة تاريخية تتجاوز ماهو قائم من مصالح ورهانات ".1

أما الميزة الثالثة للدولة التحديثية هي أنها " دولة ذات نزعة قومية أو وطنية ، بمعنى التمحور حول الذات والدفاع عن السيادة و الفضاء اللذين يخصانها ". 2 أي " ليست معادية للتراث ، وهي ليت ضد التقاليد ، بل هي تسعى للحفاظ على الهوية و الثقافة الذاتية أو المحلية ". 3

أما الميزة الرابعة للدولة التحديثية فتتجلى في كونها " دولة استبدادية ، لكنها ليست بالضرورة دولة لا قانونية ". 4 فرغم أن الدولة التحديثية مسلحة بترسانة من القوانين و الدساتير و المؤسسات القانونية ، إلا أن العدالة فيها مريضة ، وهذا وجه من أوجه الأزمة التي تجعلها تفقد المصداقية أمام شعوبها .

إذن جوهر المفارقة للدولة التحديثية حسب غليون ، " يكمن في التناقض العميق بين الأهداف الحديثة التي تهدف إلى تحقيقها والتي تحركها بالفعل ، وبين الوسائل القديمة التي تستخدمها ، فهي لا تتحرج باسم الحداثة وضرورات الإنجاز السريع أن تبني تقنيات وقيم واستراتيجيات الدولة السلطانية * ذاتها وأن تحتكر السياسة للدولة و الطبقة التي تمسك بها ، وبقدر ما تطمح هذه الدولة إلى الفاعلية التاريخية يشيد إلى مراكمة و تركيز السلطة ، وبقدر عجزها عن تحقيق أهدافها يزداد جنوحها و تحولها إلى دولة استبدادية **". 5

إذن الدولة التحديثية هي دولة تقليدية في جوهرها تريد أن تكون دولة حديثة " لم تنشأ الدولة

1- برهان غليون : الدولة ضد الأمة ، مصدر سابق ، ص 17

2- المصدر نفسه ، ص نفسها

3- يسري توفيق محمد السيفي :أزمة الحداثة في المجتمع العربي والدولة في فكر برهان غليون ، مرجع سابق ص44

4- برهان غليون : الدولة ضد الأمة ، مصدر سابق ، ص17

5- يسري توفيق محمد السيفي :أزمة الحداثة في المجتمع العربي والدولة في فكر برهان غليون ، مرجع سابق ص44

* ويقصد بها الدولة العثمانية .

** لقد ذهب البعض إلى اعتبارالدولة العربية الحديثة امتداد للدولة الاستبدادية الشرقية .برهان غليون : الدولة ضد الأمة ، مرجع سابق ، ص 113

التحديثية في أي مكان ضد التقاليد أو الإطاحة بها ولكنها ولدت بالعكس من الخوف على الهوية و الثقافة " .1

المطلب الثاني : مظاهر إخفاق الدولة التحديثية

ولما كانت هذه هي مميزات الدولة التحديثية فهي في تقدير غليون تصدق على الدولة العربية التي سيكون الإخفاق من نصيبها ، وقد سجل غليون إخفاقا متواصلا للدولة التحديثية في تكوين الأمة العربية في : الحدة الثقافية والوحدة السياسية و الوحدة الاقتصادية ، وتفككا تراجيديا على كل هذه المستويات ، ويمكن إجمالها في :

1- إخفاق الدولة التحديثية في ظاهرة الانقسام والصراع والتخندق الذي طبع الثقافة وحجب الحقيقة و المعرفة

2-أ تفكك الصف العربي وانفراط عقدة وسيطرة النزاعات العربية –العربية ، وتشتت الصف العربي ، وما يتبع ذلك من ضعف الموقف السياسي العربي عالميا في مقابل الكيان الصهيوني مثلا . وهذا ما أثر سلبا حتى على تواصل الشعوب العربية وإقحامها في نزاعات " لا ناقة لها فيها ولا جمل " .

2-ب طغيان سياسة الاستبداد و مصادرة الحريات و التبشير بديموقراطية عرجاء معطوبة تراقب الدولة من خلالها الشعب وليس العكس .2 فالعلاقة هنا بين السلطة السياسية الحاكمة والشعب علاقة لاتسودها الثقة المتبادلة ، بل هناك الكثير من الخوف والشك و الريبة وسوء النية و الأحكام المسبقة . فإن رأيت هناك ابتسامات فهي صفراء .

3- إخفاق وعجز الدولة التحديثية عن تلبية حاجات الناس ، إذ أصبحوا ضحايا الفقر في الوقت الذي يلاحظ زيادة في الفائض و الدخل الذي يعطي للطبقة السائدة السلطة المطلقة .3 لهذا أطلق على هذه الدول بلاد الفقر و الغنى ، الأغنياء يزدادون غنى و الفقراء يزدادون فقرا، فمال الدولة في يد فئة تتحكم في دواليب اقتصاد هش يقوم على المضاربة والاستيراد بدل الاستثمار و التنمية الوطنية .

1- برهان غليون : الدولة ضد الأمة ، مصدرسابق ، ص 17

2- موسى بن سماعين : مشكلة الدولة الديموقراطية و المجتمع المدني في فكر برهان غليون ، مرجع سابق ، ص 25

ومنه فإن الدولة العربية الحديثة رغم مجهوداتها في الوصول إلى درجة الدولة الحديثة ثقافيا وسياسيا واقتصاديا إلا أن مآلها الفشل و الإخفاق وهذه هي مشكلة الدولة العربية التي لم تتبنى قيم الحداثة الحقيقية ولم تتسلح بالمبادئ السياسية للدولة الحديثة ، بل راحت تراوح المكان وتعرف نكوصا تلوى الآخر .

المبحث الثاني : مشكلة الديموقراطية

إن عجز الدولة العربية على بناء هوية خاصة بها ، جعل غليون يصفها بالعاجزة ، وتعيش مأزقا صعبا ، يصعب الخروج منه مادامت لم تتبني القيم السياسية المؤسسة للدولة الحديثة ، لهذا لم يكن موضوع الديموقراطية يوما منفصلا في ذهن غليون عن حاجة البلاد العربية الملحة إلى النهضة و التغيير ، وضمن هذا السياق ولد كتاب غليون الأول " بيان من أجل الديموقراطية " ليحذر وينبه بضرورة إحداث تحول جديد في الفكر ة القيم السياسية المهيمنة في المجتمعات العربية ، لاحتواء المشاكل الاقتصادية و الاجتماعية الآخذة في التفاقم ، ولبناء أطر وهياكل سياسية قادرة على استيعاب القوى الاجتماعية و السياسية الجديدة ولتحسين نوعية الآداء الاقتصادي و الاجتماعي ، وبذلك تصبح الديموقراطية عند غليون طرحا قويا لتجاوز الإخفاق ، وحل الأزمة وتدارك ما فات إذ يقول : " ومن هنا أفضى التحليل التاريخي للأزمة العربية إلى مناقشة مسألة الديموقراطية و طرحها (...) وتصبح إطارا لإجماع وطني قوي و فعال " . 1

ومنه ماهو المعنى الذي تأخذه الديموقراطية عنذ غليون ؟ وما هي العوائق التي تعترض التحول الديموقراطي ؟ وما هي الأطر الضرورية لتحقيق تحول ديموقراطي حقيق وسليم ؟

المطلب الأول : شرعية الحديث عن الديموقراطية و مفهومها

* الديموقراطية لغة : هي كلمة يونانية تعني " سلطة الشعب أو حكمه " .2 وهو معنى لا يبتعد عما عناه لالاند في موسوعته إلى الجدر العالمي demokrati ويعني " حالة سياسية تكون فيها السيادة للمواطنين كافة " .3

1- برهان غليون : بيان من أجل الديموقراطية ، مرجع سابق ، ص 26

2- م. روزنتال ، ب يودين : الموسوعة الفلسفية : ترجمة سمير كرم ، دار الطليعة ، ط5 ، لبنان ، 1985 ، ص 210

3- اندريه لالاند : موسوعة لالاندالفلسفية ، ت . خليل أحمد خليل ، منشورات عويدات ، بيروت ، ط2 ، المجلد 1 ، ص 295

* مفهوم الديوقراطية عند غليون : يأتي غليون كأحد المتحمسين للعمل الديموقراطي وهو ما يدفعنا للتساؤل : ما معنى الديموقراطية عنده ؟

يرفض غليون النظر للديموقراطية كما لوكانت نموذجا لنظام جاهز ينبغي تطبيقه إذ يقول: " يبدأ الحديث عن تبلور مفهوم تاريخي للديموقراطية ينبغي ألا يدفع إلى النظر إلى الديموقراطية كما لو كانت أنموذجا نظريا جاهزا ، لا يحتاج إلا إلى تطبيقه " . 1 نفهم من هذا أن العبرة في دراسة الديوقراطية ليست الدراسة النظرية أي (لا يؤسس ولا يبني نظرية في الديموقراطية) " إن هذه الدراسة ليست من النوع النظري ، وهي لا تقصد إلى بناء نظرية جديدة في الديموقراطية " . 2 لهذا فقد انصبت اهتمامات غليون في المنحى الاجتماعي السياسي في تناول الديموقراطية ، لهذا أصبح يدعوا إلى " تجاوز الكتب من حين إلى آخر و التوجه نحو محاورة الأحياء " . 3 هذه هي واقعية غليون فهو يعرف أن الديوقراطية قيمها عالمية لكن تطبيقاتها من البيئة التي تحيا فيها ، أي تأسيس ثقافة سياسية عربية جديدة تدخل الوعي العربي العام ولا تنحصر في الدوائر البحتية الأكاديمية وحدها . لهذا ف " الديموقراطية مسيرة تحول طويلة و مستمرة و ليست نظاما يولد منذ البداية كاملا ناجزا " . 4 لهذا يعتبرغليون أن الديموقراطية التي تعرفها البلدان العربية ما هي إلا صورة مغشوشة للديموقراطية الحقيقية المرجوة ، لهذا فهو يميز بين ديموقراطييتين : ديموقراطية شكلية و ديموقراطية حقيقية .

- ديموقراطية شكلية : هي ديموقراطية زائفة ، تؤكد لنا ما تحدثنا عنه في الفصل الأول عندما تطرقنا للحداثة الزائفة أو المغشوشة ، فهي تحصيل حاصل ، تعكس تلك التربة الهشة للدولة و النخب و تخلف المجتمع " ديموقراطية شكلية جدا مطابقة في معظم الأحيان لمفهوم الليبيرالية الاقتصادية المنفلتة " . 5

1- برهان غليون : منهج دراسات مستقبل الديموقراطية في البلدان العربية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، لبنان ، 2002، ص 238

2- المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

3- المصدر نفسه ، ص 239

4- المصدر نفسه ، ص 240

5- برهان غليون : الدولة ضد الأمة ، مصدر سابق ، ص 267

- ديموقراطية حقيقية : وهي التي يأملها غليون و يدعوا لها و هي تعني " النظام الذي

الذي يترافق فيه التمثيل بما يشمله من انتخابات حرة أي التعددية الحزبية مع الممارسة الفعلية للحرية ، مع المشاركة في اتخاذ القرارات من جهة ومع التكافؤ العملي في الفرص".[1]هذا هو ظاهر الديموقراطية الحقيقية عنذ غليون مالم تتدخل فيها أيادي العبث السياسي فتصبح كلمة حق يراد بها الباطل ، " الديموقراطية ليست نظاما معطى نستورده كما نستورد البضع ونلبسه للدولة التي بنيناه على طريقتنا للمجتمع الذي حطمنا هياكله فنحصل على نظام ديموقراطي ". [2] فالديموقراطية فلسفة حياة المجتمع والدولة . ولقد اشترط غليون لقيام أي نظام سياسي يتسم بسمة الديموقراطية ثلاث مبادئ ، سماها " قاعدة اللعب " [3] وهي :

1- التعددية التنظيمية و الفكرية

2- الاعتراف بالحريات الإنسانية

3- التداول السلمي على السلطة عن طريق الانتخابات العامة

من خلال ما تطرقنا إليه من أجل إعطاء مفهوم للديموقراطية عند غليون ، نجد أن الديموقراطية ليست نظاما جاهزا وهي ديموقراطيات وليست ديموقراطية واحدة ، وهذا يدل على الجهد الإنساني واجتهاده في بلورة مفهوم الديموقراطية على حسب البيئة التي سوف تترعرع فيها ، وهي ديموقراطية حقيقة وليست شكلية ، هي ديموقراطية تحترم منظومة القيم التي تقوم عل الحرية و المواطنة و المشاركة في بناء الحضارة الإنسانية .

المطلب الثاني : عوائق التحول الديموقراطي و ضرورة التجاوز

يشدد غليون على ضرورة التحول الديموقراطي في البلاد العربية " فالخيار الديموقراطي

1- برهان غليون : منهج دراسات مستقبل الديموقراطية في البلدان العربية ، مصدر سابق ، ص 239

2- برهان غليون : بيان من أجل الديموقراطية ، مصدر سابق، ص 28

3- موسى بن سماعين : مشكلة الدولة الديموقراطية و المجتمع المدني في فكر برهان غليون ، مرجع سابق ، ص 38

لم يعد اليوم موضوع المناقشة ، ذلك انه أصبح الآن ولأسباب داخلية ودولية معا ، الخيار الوحيد المتاح " . 1 أي يريد أن يقول لنا غليون لتكن الديموقراطية خيارنا قبل أن تفرض علينا ، لأن جميع المؤسسات الدولية تقوم على مبدأ الديموقراطية ومبدأ الشفافية .

" والديموقراطية أصبحت شرطا مسبقا لقيام أي مشروع سياسي حي يجسد المصالح العامة للمجتمع ككل ". 2

إن مسألة الانتقال الديموقراطي هذه ليست بالأمر السهل ، فلقد عرفت الساحة العربية المعاصرة محاولات وتجارب كثيرة للمضي في هذا الطريق ، واجتهد الكثير في تقديم الحلول للمضي قدما من أجل تحقيق الديموقراطية التي كانت شعارا يرفع أكثر من واقع معاش ، لهذا أردنا أن نتبين إجابة غليون عن هذه التساؤلات : كيف يكون انتقال المجتمع العربي نحو الديموقراطية ؟ وما هي العوائق التي تواجه هذا التحول نحو الديموقراطية ؟ وهل يمكن التغلب عليها ؟

يعترض الخيار الديموقراطي عند غليون جملة من العوائق نستعرضها في ثلاث نقاط :

أولا : العائق الثقافي .

ويترجم لنا هذا العائق شكل الصراع في الثقافة العربية بين من يطلقون على أنفسهم العلمانيين ومن يسمون الإسلاميين فأدى ذلك إلى ما سماه غليون بالتشتت الثقافي إذ يؤدي هذا الأخير إلى " خلق مجتمعات عضوية مكونة من جماعات مغلقة (...) ومن الطبيعي ألا يسمح هذا المناخ الثقافي بنشوء ثقافة سياسية تتماشى مع متطلبات الديموقراطية ". 3

" وتصبح الثقافة في حد ذاتها منبعا إضافيا للنزاع الاجتماعي و الحرب " 4

إن النظرة الراديكالية التي جعلت من السياسة مفصولة عن الدين (فصل الدين عن السياسة) عند العلمانيين ، والنظرة المتطرفة التي جعلت من الديموقراطية كفر وجاهلية ،

1-موسى بن سماعين : مشكلة الدولة الديموقراطية و المجتمع المدني في فكر برهان غليون ، مرجع سابق ، ص 39

2- برهان غليون وسمير أمين : حوار الدولة والدين ، المركز الثقافي العربي ، الدارالبيضاء ،ط1، 1996 ، ص 180

3-برهان غليون : منهج دراسات مستقبل الديموقراطية في البلدان العربية ، مصدر سابق ، ص 246

4- برهان غليون : اغتيال العقل ، مصدر سابق ، ص 116

توضح لنا مدى حدة الصراع في الثقافة العربية و التي تجعلها تحتضن الديموقراطية ، بل يكون عائقا لها والنتيجة الازمة عن ذلك يمكن إيجازها في نقطتين : [1]

1- استغلال النظم الاستبدادية لهذا الوضع و ممارسة مزيد من القهر بدعوة الحفاظ على الوحدة الوطنية .

2- مثل هكذا وضع ثقافي ينمي ثقافة العشائرية و الجهوية والقبيلة و الطائفية

إن الصراع القديم الجديد بين تيارعلماني حداثي وآخر إسلامي تقليدي ، لن يجعلنا كعرب نرى أي أمل في حدوث تغييرعن قريب لواقع المجتمع العربي والمسألة السياسية. فالحل لن يكون في نطاق الطرح الحداثي لأنه يقدم حلا وهميا لمطلب الحضارة و الاندماج في العصر، ولن يكون في نطاق الأصولية التي تقدم حلا وهميا لمطلب الذاتية و الشعور الراسخ بالهوية والاستمرارية ن ولن يكون بنزعة توفيقية لأنها تقدم حلا وهميا لتجاوز التناقض القائم . [2]بل الحل في تقدير غليون أو بصيغة أخرى الإطار الثقافي الملائم للديموقراطية هو " إطار الثقافة الحية ولا تكون الثقافة حية إلا إذا كانت قادرة على إبداع وتنمية قيم الحرية و الانفتاح و الحوار و العدالة ن ذلك أن هذه القيم هي التي تجعل ثقافة ما أكثر جاذبية من غيرها ". [3]الإطار الثقافي الملائم للديموقراطية هو ذلك الذي يقضي على عقلية الحرب و الإقصاء ويقوم على " الاعتراف المتبادل و الحوار و الجدل العقليين الذي يقود إلى الانفتاح المتبادل وتطور المنطق الموضوعي لدى جميع الأطراف " . [4]

ثانيا : العائق السياسي

لقد شاع بيننا أن سبب تأخرنا سياسيا هي تلك الإفرازات التي خلفها الاستعمار على البلاد العربية ، وتقيدن بتلك المعاهدات و الاتفاقيات الملزمة ، والتي جعلت الدول العربية عموما رهينة ، هذا هو ما ظاهر لنا لكن غليون يعتبر أن الأزمة أعمق ، فهو يربط الحديث عن

1- موسى بن سماعين : مشكلة الدولة الديموقراطية و المجتمع المدني في فكر برهان غليون ، مرجع سابق ، ص 43

2-برهان غليون : اغتيال العقل ، مصدر سابق ، ص 371

3- موسى بن سماعين : مشكلة الدولة الديموقراطية و المجتمع المدني في فكر برهان غليون ، مرجع سابق ، ص 52

4- برهان غليون : اغتيال العقل ، مصدر سابق ، ص 3

العائق السياسي بهشاشة الدولة العربية التحديثية أو الدولة الوطنية القطرية ، فهشاشة الدولة يعني الضعف و العجز و القزمية وعدم القدرة على مواجهة الضغوط . وتعود هشاشة الدولة رأسا و بشكل جوهري إلى تخلي الدول العربية عن حلم الوحدة الذي رفعته ، وهذا الإخفاق السياسي هو الذي أنجب الدولة القطرية الضعيفة التي تشبه الشخص الذي يحتل موقعا أكبر من إمكانياته . 1

إذن فالعائق هنا ليس خارجيا بشكل مباشر ، بل العائق هو تلك الدول الضعيفة منقوصة السيادة الغير قادرة على مواجهة التحديات ، الفاشلة في تحقيق الوحدة العربية بل فاشلة حتى في تحقيق الوحدة الوطنية الداخلية .(المتخوفة دائما على أمنها مما جعلها تعتمد على الحماية الأجنبية ، وهذا ما أفقدها الشرعية الوطنية ، فكلما كانت زيادة الاعتماد على الخارج في الوجود تجعلها تتجاهل شرعية السلطة ، وتكون وسيلتها القوة والإكراه لإسكات

أي صوت للمعارضة . ولتبرير وجودها وإضفاء أي شرعية سياسية ممكنة تسعى إلى الاعتماد على الولاء القبلي والعشائري والطائفي) .2وبذلك يكون مفهوم الشرعية السياسية

مفقود لأنها لا شعبية أو دون الدولة . " ديموقراطية حاملي الألقاب من وجهاء وزعماء وأصحاب رساميل ". 3 وهو أكبر عائق لأي تحول ديموقراطي .أي إخفاق سياسي .

ولتجاوز هذا الإخفاق السياسي ما هو الإطار السياسي الملائم للتحول الديموقراطي الذي اقترحه غليون ؟

لقد شدد غليون في رفض الديموقراطية الشكلية " التي تختفي تحت تعددية تتقاسم السلطة فيها نخب محدودة ، تحتل قنوات السلطة وأجهزة الدولة و تسيطر عليها (...) ديموقراطية الواجهة البرلمانية ". 4أي هناك أحزاب وهناك مشاركة سياسية ، لكن كل شيء هو شكلي.

1- موسى بن سماعين : مشكلة الدولة الديموقراطية و المجتمع المدني في فكر برهان غليون ، مرجع سابق ، ص 44

2- المرجع نفسه ، ص 45

3- برهان غليون : بيان من أجل الديموقراطية ، مرجع سابق ، ص79

4- موسى بن سماعين : مشكلة الدولة الديموقراطية و المجتمع المدني في فكر برهان غليون ، مرجع سابق ، ص 54

لهذا وجب علينا أن نضع إطارا سياسيا يكفل ديموقراطية حقيقية يتحدد أولا وقبل كل شيء بوجود استقلالية الدولة وسيادتها الوطنية " إن احتمالات التحول الديموقراطي يزداد بازدياد هامش استقلال الدولة وسيادتها الوطنية أي إمكانية وجود إرادة وطنية مستقلة " .1 فالديموقراطية لا يفرضها علينا أحد ، بل نتبناها بوعي و بكل حرية وإرادة سياسية " فمن دون الوعي و الإرادة ، لن يكون هناك إجماع مدني " .2وبوجود هذين العنصرين فإننا " نضع القوى السياسية الديموقراطية على مستوى التنظيم وعلى مستوى الوعي معا " .3

ثالثا : العائق الاقتصادي

إن العائق الاقتصادي هو تحصيل حاصل للعائق الثقافي و العائق السياسي وهذا يعبرعن عقيدة تحديثية أخذت من الديموقراطية الشكل فقط ، فلا يزال الجانب الاقتصادي لا يرقى إلى طموحات الشعوب العربية ولايزال عائقا مدمرا لأي وحدة عربية ، فكيف اعتبر غليون العائق الاقتصادي يحد من التحول الديموقراطي؟

لقد اعتبر غليون " أن الإصلاح و التغيير السياسي و الاقتصادي لن يكون سهلا بل ستتم محاربته من قبل النخب السياسية و الإدارية في السلطة والدولة ، مما يدخل الاصلاح ذاته إلى حلقة مفرغة قد تحتاج إلى عملية جراحية للخروج من المأزق " 4فالنخب التي يقصدها غليون هي المستفيدة الأولى من هذا الاقتصاد الهش ، فكلما كان الاقتصاد ضعيفا ، ساد اقتصاد الاستهلاك بدل اقتصاد الإنتاج ، اقتصاد آخر همه التنمية ومصلحة المواطنين . " وعندما يسود اقتصاد التوزيع سواء كان نفطي الموارد أم لا ، واقتصاد المضاربة والنهب والسلب والزبانية والمحسوبية يصبح من الصعب تصور استقلالية نسبية " . 5و " يصبح تركيز الثروة ، أي التراكم الرأسمالي من جهة ورديفه الإفقار العام و النهب المباشر. 6

1- برهان غليون : منهج دراسات مستقبل الديموقراطية في البلدان العربية ، مصدر سابق ، ص 252

2- برهان غليون : المحنة العربة الدولة ضد الأمة ، مصدرسابق ، ص 306

3- برهان غليون : منهج دراسات مستقبل الديموقراطية في البلدان العربية ، مصدر سابق ، ص 253

4- برهان غليون : الديموقراطية العربية جذور الأزمة ص 159-160

5-برهان غليون : منهج دراسات مستقبل الديموقراطية في البلدان العربية ، مصدر سابق ، ص 248

6-برهان غليون : بيان من أجل الديموقراطية ، مرجع سابق ، ص87

ومنه يصبح المجتمع ينقسم إلى نوعين من البشر ، طبقة الأغنياء وطبقة الفقراء ، " أغنياء مالكين وفقراء كادحين يحجب الديموقراطية ، وإن وجدت فهي غطاء يحمي مصالح النخب الحاكمة و المالكة ".1

ويبقى العائق الاقتصادي يعرقل أي تحول ديموقراطي حقيقي في الدول العربية ، فلحد الآن مازلنا تحت تأثير ميراث استعماري ثقيل ، أين يحاول الاستعمار دائما التأثير على أي انفتاح سياسي واقتصادي لما يخدم مصالحه الإمبريالية ، يقابله ضعف الدولة القطرية وفقدانها للشرعية الشعبية ، دولة مازال التوزيع العادل للثروة مفقود متحكم فيه في يد فئة قليلة وتبعية اقتصادية مطلقة ومنه غياب الاستقلالية الاقتصادية وضعف في معدل النمو الاقتصادي .

إن معالجة الأزمة الاقتصادية كما يرى غليون هي الأهم من بين الإصلاحات الأساسية التي لابد من تحقيقها ، لتمهيد الطريق أمام التحولات السياسية الديموقراطية ، وعليه وجب التخلص من التبعية الاقتصادية للخارج ، لأن سيادتنا مرهونة بيد الدول المركزية المهيمنة اقتصاديا وعالميا ، ولفك هذا الارتباط و الانتقال من التبعية إلى التشاركية ، " لابد للدول العربية أن تنضوي ضمن إطار تعاوني أوسع وتكتل سياسي إقليمي إذا ما أرادت أن تبني الديموقراطية كنظام سياسي ، وينبغي اعتبار التوجه نحو التعاون و التقارب العربي جزء مكملا للتوجه الديموقراطي ".2ويضرب غليون مثالا لهذا الإطار الاقتصادي الملائم "بالمجموعة الأوروبية (...) حيث ما كان لبلدان أوروبا المذكورة أن تتغلب على النزوع نحو النظم العسكرية و الفاشية و الديكتاتورية العميق فيها وأن ترسخ أسس ديموقراطيتها الحديثة ، لولا ماحققه لها اندماجها في الاتحاد الأوروبي ". 3

إن هيمنة الدول الكبرى على اقتصاديات الدول العربية ، جعل هذه الدول مهددة باستعمار اقتصادي ، يرهن سيادتها ويؤثر بشكل مباشر على قرارها السياسي ، وبذلك يرهن أي اتجاه نحو التحول الديموقراطي ، ولا حل لهذا المأزق ، سوى العمل في إطار اتحاد عربي، ينقل الدولة القطرية من حالة العجز إلى حالة القوة .

1- موسى بن سماعين : مشكلة الدولة الديموقراطية و المجتمع المدني في فكر برهان غليون ، مرجع سابق ، ص 48

2- يسري توفيق محمد السيفي :أزمة الحداثة في المجتمع العربي والدولة في فكر برهان غليون ، مرجع سابق ص114

3-موسى بن سماعين : مشكلة الدولة الديموقراطية و المجتمع المدني في فكر برهان غليون ، مرجع سابق ، ص 56

ومن هنا ، حتى تنجح الديموقراطية في الاستيطان في الوطن العربي ، عليها مهمات يجب إنجازها ، فلا مهرب للأقطار العربية من خوض معركة تجديد العقلية السائدة وتجاوزها ، وإعطاء دفعة قوية للروح الخلاقة والإبداعية عند المفكرين والمسؤولين السياسين ، والخروج بأسرع وقت من منطق التعارض بين التراث والحداثة ، وتجاوز جدلية النفي المتبادل و المعارضة الدائمة بين الأنا العربي أوالإسلامي والآخر الأجنبي بين الخصوصية و العالمية . 1

إن طريق الإصلاح هو ضرورة وجودية للبلدان العربية ن ولا مفر من اعتماد البديل الديموقراطي في عملية التغيير المرجوة ، لأن بقاء حال هذه الدول كما هو ، سوف يشجع أطرافا تصطاد في المياه العكرة على الدعوة إلى التغيير بالطرق الثورية ، وما عاشه الوطن العربي بما سمي (بثورات الربيع العربي) إلا دليلا على بطئ تلك الإصلاحات المرجوة ، فحال سوريا وليبيا واليمن ...ماهو إلا ترجمة لمن يريد أن يثير الفتن و الأزمات، ويعطي فرصة لتنفيذ مخططات أجنبية من أجل تقسيم المنطقة العربية ، فتصبح الدولة القطرية الوطنية هي في حد ذاتها مهددة بالتجزئة ، فلا نحن حافظنا على الدولة الوطنية ، ولا نحن سرنا في طريق الوحدة العربية . إن الدعوة إلى تبني الديموقراطية و السيادة الشعبية الذي ينجر عنه غراب الدول ليس من الحكمة ، ولنتذكر جميعا مقولة ضابط جيش التحرير الوطني المجاهد " سليمان عميرات " الذي قال ذات يوم : " لوخيرت بين الديموقراطية * والجزائر ، لاخترت الجزائر " .2 لهذا نحن نرى أن الحفاظ على الدولة الوطنية التي تعتبر مكسب تاريخي ، ضرورة وجودية ، ولتستمر الإصلاحات من الداخل ، من أجل دولة وطنية ديموقراطية قوية ، قادرة على الدخول في أي تكتل ، والذي نتمناه أن يكون لمصالح الأمة .

1- برهان غليون : المحنة العربية الدولة ضد الأمة ، مصدرسابق ، ص 274

* لقد تنازل الرجل عن حريته ، وهو يدري على أن الوطن لابد أن يبقى حرا ، نذهب نحن ويبقى هو .

2- بوطريعة علي : الضمير الوطني الجزائري ، مرجع سابق ، ص 121-122

المبحث الثالث : أفق السياسة

لقد ذكرنا سابقا في ما يخص مشكلة الديوقراطية و مسألة الدولة التحديثية أننا نعاني كمجتمع وكنخبة * ونظام سياسي عربي من قراءة سليمة لمفهوم الحداثة ، أين ساد المنهج السجالي الذي عجز في إنتاج دولة التنظيم العقلاني و تحقيق قيم الحداثة على أرض الواقع ، وبدل أن ينتج التقدم أنتج القهر ، وبدل أن تتحقق دولة المواطنة ** ، سادت دولة الاستبداد .

إن هذا الواقع المؤلم دفع غليون إلى الدعوة إلى ضرورة التمييز بين الدولة الحديثة و الدولة التحديثية ، وهذا يلزم علينا تقديم تصور لتصحيح مسار الدولة العربية ، بعيدا عن الطرح العلماني بنموذجه الغربي و الطرح المحافظ المنتصر لقيم التراث ، و التسلح بقيم الحداثة و توظيفها في هذا البناء الوطني للدولة ، " وإعادة النظر بتاريخنا الحديث (...) وتحطيم الرؤية السطحية و الأيديولوجية المتوارثة حول التاريخ العربي الحديث " [1]فتاريخنا كعرب ليس كله إيجابي ، ففيه من السلبيات ما يجعلنا اليوم نعيش التأخر و الهزيمة والتبعية الاقتصادية و السياسية ، ولنذهب لنلمس الحلول لإشكالية الدولة بعيدا عن النظريات الجاهزة ومنه :

إذا كانت قيم البناء السياسي العربي اليوم مبنية على أطروحات أيديولوجية لا تعبرعن بيئة وواقع العرب ، لكونها أطروحات جاهزة ، فما هي قيم البناء السياسي الجديد التي يبشر بها غليون و التي تعبر عن قيم الدولة العربية الحديثة ؟ وما دور تبنيها في تحول سياسي سليم ؟

المطلب الأول : دولة المواطنة

إن رؤية غليون للمشاركة السياسية داخل الدولة من خلال البناء الديموقراطي الحقيقي ،

---

* اعتقدت النخب العربية العلمانية أن تعميم النموذج الغربي في الدولة على العالم العربي و الإسلامي هو النموذج الأمثل لبناء الدولة ، متجاوزا بذلك الفوارق الجوهرية بين المجتمع العربي و المجتمع الغربي .

** لقد كانت غاية الدولة الحديثة هو توطين مبدأ المواطنة " القائم على المساواة بين الجميع في الحقوق و الواجبات ، دون أدنى اعتبار للعرق أو العقيدة أو اللغة أو اللون " . موسى بن اسماعين : الدولة في الفكر العربي المعاصر بين قيم التراث والحداثة – برهان غليون نمودجا ، مرجع سابق ،276

1- برهان غليون : بيان من أجل الديموقراطية ، مصدر سابق ، ص 1

يجعله يرفض ما تروج له الدولة التحديثية الاستبدادية الذي ظاهره ديموقراطي لكن باطنه لا يعكس ذلك ، إن هذا البناء الديموقراطي التشاركي يعكس روحا خلاقة مبدعة لا ترتقي إليه " العلمانية كالدولة الإسلامية " .1 فمشروعهما يصبان في نهر من الدماء يعكس الروح الفردانية المتشبعة بسلوكات الإقصاء والنرجسية ، فمشروعهما " ليس هدفا عمليا للتحقيق ،

ولكنه شعار تعبوي ، وإطار عقائدي ورمزي لتوحيد صفوف فئات اجتماعية متميزة و متباينة المصالح ، ولبناء أحلاف سياسية هدفها الأول تقاسم السلطة و توزيعها ، إنهما يعبران عن غياب أي مشروع جماعي حقيقي مشترك قابل للتنفيذ ، وبالتاي الدخول في حقبة من الانقسام و الصراع " .2

لهذا دعى غليون إلى بناء مفهوم " السياسة الجديدة " الذي سوف يعكس تلك التشاركية الوطنية في إطار ديموقراطي حر بعيدا عن العقيدة التحديثية و العقيدة العلمانية و العقيدة الأصولية ، ومنه ماذا يقصد غليون بمفهوم السياسة الجديدة ؟ وما هي الأسس التي تقوم عليها ؟

لقد كان نقد غليون للدولة التحديثية عنيفا على أ ساس أنها تقوم على الولاءات للشخصية ، مستفيدة من دعم الطائفية و العشائرية و الحزب الواحد ، وبذلك فهي بعيدة كل البعد عن تحقيق الاجتماع السياسي الحقيقي المبني على ولاء * الأفراد المواطنين للدولة و " ليس موضوع الاجتماع السياسي الحقيقي إلا تكون هذه القرابة النوعية التي تجعل التباين أفرادا وجماعات ، يتجاوزون ذواتهم الخاصة قراباتهم الحزبية و الطبيعية الموروثة (...) في وحدة ، نسميها جماعة وطنية ، أو أمة بكل المعاني " .3

1- برهان غليون : نقد السياسة الدولة و الدين ، ص 514

2- المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

* الإنسان هوصمام أمان الدولة واستقرارها ، هذا الفرد الوطني هو الابن الوفي للدولة الوطنية ، هو حاضر في السراء و الضراء بجانب شعبه ، وسلطته السياسية التي اختارها ، هو الدولة و الدولة هو ، إنسان يحمل ضميرا وطنيا حرا ، ضمير يتجاوزيتجاوز " ضمير القبيلة " و " ضمير الأيديولوجية " ، بل هي عقبات أمامه ..بوطريعة علي : الضمير الوطني الجزائري ، مرجع سابق ، ص 162

3- برهان غليون : نقد السياسة الدولة و الدين ، ص144

إذن فقرابة الوطن تشكل لحمة أقوى و ترتقي لأن تكون لحمة سياسية مواطنية * هي " أساس لإنتاج التكافل الاجتماعي (...) و تخلق التعاطف المؤدي إلى التعاون و السلام و الأمن ، ومن تم إلى نمو المدينة و العمران ". 1 إن هدف غليون من نقد الاجتماع السياسي الذي ساد طويلا في إطار الدولة التحديثية الذي يقوم على قيادة الفرد أو الزعيم ، يهدف إلى بناء ديموقراطي تشاركي ، يتأسس انطلاقا من الأخوة في الوطن بدون مرجعية أيديولوجية، لأن " إنتاج الأخوة (في العقيدة) تحولت إلى كلمة فارغة من المعنى اليوم " . 2 إذن فالاجتماع السياسي ضرورة حضارية و تاريخية ، والدول التي لا ترقى إليه لا يمكنها أن " تؤسس روحا جماعية حية ولا تلعب أي دور حقيقي في التاريخ ولا في إبداع الحضارة " .3

إذن السياسة الجديدة التي تبناها غليون هي القائمة على الاجتماع السياسي أو الاجتماع المدني الذي يقوم على قاعدة المواطنة ، فبدل أن نعيش في دولة تحديثية فاقدة للشرعية ، أولى تبني دولة المواطنة أو الدولة الديموقراطية . وقد قدم غليون أ سس تقوم عليها وهي :

- الأخوة التي تقوم على الاشتراك في حقوق وواجبات واحدة وتفوقها على أخوة العقيدة المتماثلة ،هو أساس العقد السياسي الجديد الوطني .

- الأفراد الأحرار المتمتعين بإرادة حرة ، أي ذات قرار المتعاقدين بينهم على تحقيق أهداف و برامج و إنجازات عملية ، لا على نشر الأفكار ، محققين بذلك المفهوم الحقيقي للسيادة الشعبية ، المؤسسين للدولة الجديدة كدولة للأمة و دولة الأمة ، المبنية على مبادئ التصويت و الاقتراع الحر و المشاركة العامة .

- نظام من التوازنات بين القوى و الأفراد و الجماعات أي إلى سلطة شرعية ، أو سلطة شرعية تتحول بها السياسة من عملية إعلان انتماء وولاء إلى عملية تأكيد حقوق و تحديد مسؤوليات ، أي بناء الإنسان في إطار الحفاظ على الوحدة الوطنية ، يتزايد فيها فرص

---

* المواطنية حسب غليون : هي الولاء لدولة و قانون واحدين مع تباين الاعتقاد ، أي الإيمان لحرية اعتقاد كل فرد كشرط لتكوين جماعة مستمرة و متميزة عن الجماعات الأخرى .المصدر نفسه ، ص 150

1- المصدر نفسه ، ص 145

2- المصدر نفسه ، ص 148

3- المصدر نفسه ، ص 14

تغيير الحكومة و السلطة بطريقة سلمية .

- تقوم على المساواة المطلقة و التضامن الحي و التكافل الحقيقي بين المواطنين .

- التعددية و الدولة المفتوحة كإطار للعمل السياسي ، وسوقا للسلطة و التنافس على السلطة.

- الشرعية لأنها دولة المواطنين الذين شاركوا في اختيار قيادتها ، وتماهوا معها ، أين تتنازلوا عن سيادتها للرأي العام و للمجتمع المدني من خلال التصويت أو الاقتراع العام .

- القانون المرتبط بالواقع الاجتماعي و قدرته على استيعاب التجديدات النابعة من التقدم السياسي و المشاركة الاجتماعية ، و أكثر موضوعية .

قد حاولت قدر الإمكان الاختصار لشرح السياسة الجديدة التي تقوم عليها دولة المواطنة حسب ما كتب عنها غليون في كتابه نقد السياسة الدولة و الأمة ، و التي كما رأينا لا تخرج عن الأسس التي نبني بها المجتمع العربي دولته المدنية ، غير أن غليون حاول أن يصبغها بصبغة تتماشى مع البيئة العربية ، على عكس المدنية الغربية التي بنت دولتها بعيدا عن الموروث المسيحي ، حيث اعتبر غليون أن الوقت حان لتتجه جهود الوعي العربي نحو إبداع قيم سياسية تنسجم وخصوصيات المجتمع العربي الإسلامي ن وقد تساءل البعض : " لماذا لا نتحدث عن مواطنة عربية إسلامية " [1]، و عن " ديموقراطية إسلامية تنظر إلى التعددية وما تتضمنه اعترافات بالحريات و الحريات الأساسية للفرد المواطن على أنها وسيلة لإضفاء القيم الإسلامية واحترام الطقوس و التقاليد الشعبية على الحياة العمومية وبث درجة أكبر من الأخلاق في حياة الأفراد و الجماعات ". [2]لهذا نجد غليون ينظر للدين نظرة إيجابية ، على عكس ما ينظر إليه منظري الدولة الحديثة في الغرب " فلا التاريخ يثبث أن التحول إلى العلمانية في المسيحية ، هي ما يجب أن يمر عليه الإسلام ، ولا الدراسات

1- موسى بن اسماعين : الدولة في الفكر العربي المعاصر بين قيم التراث والحداثة – برهان غليون نموذجا ، مرجع سابق ، ص 260

2- برهان غليون :تحرير الديموقراطية من الليبرالية شرط تعميمها ، ف5

الاجتماعية ، تثبث التطابق بين المجتمع العربي و المجتمع الغربي ". 1

لهذا اعتبرغليون أن الخوف من الدين ما هو إلا مبرر الدولة التحديثية و التوجه العلماني داخلها ، الهدف منه إقصاء أي دور يقوم به الدين في الحياة الاجتماعية ، لهذا علينا أن نميز بين القيم الأخلاقية السامية التي يحملها الدين الإسلامي قيم الوحدة و الأخوة و العدالة و التي يفتقر إليها المجتمع الغربي وبين النخب التي تمارس السياسة باسم الدين .

لهذا نجد غليون يدعونا إلى التفريق بين الحداثة و التحديث ، ثم المشاركة في صنع الحداثة التي تليق بخصوصيات المجتمع العربي ، الحداثة المؤسسة لدولة المواطنة . إن هذه الدولة المنشودة تعيد الأمل في بناء دولة المواطنين القائمة على قيم سياسية سامية قيم الديموقراطية ، والحرية ، و الوحدة العربية ، و التي تعكس أفقا سياسيا واعدا ، لأمة عربية عانت كثيرا من قهرالاستعمار بالأمس وفشل الدولة القطرية اليوم في بسط السيادة الشعبية .

المطلب الثاني : قيم البناء السياسي الجديد

لما كانت السياسة هي المكوك الذي يغزل النسيج المشترك بين أفراد الجماعة ، كان من الضروري طرح المشكلة التالية : كيف يمكن تحقيق قيم البناء السياسي المنتظر ، وضمان تحول سياسي سليم ؟ وما هي الطريقة الممكنة لتحقيق القيم المطلوبة ؟ هل يكون ذلك بطريقة سليمة أم بطريقة ثورية ؟

إن أخذ الدولة التحديثية بسياسة عرجاء تقوم على ديموقراطية شكلية ، ليس فيها من العدالة و التوزيع العادل للثروة إلا الشعارات ، وليس فيها من الحرية إلا الاسم ، ولأنها ديموقراطية شكلية قدمت لنا صورة لدولة بلا مواطنين ، عجزت على التواصل و التصالح مع ذاتها ومع محيطها الجغرافي و القومي ، وهذا كله يتعارض مع السياسة الجديدة التي دعا إليها غليون ، تلك السياسة التي تحكمها قيم إنسانية ، قيم ثلاث مركزية هي : الحرية و العدالة و الوحدة .

أولا الحرية : إن رهان الحرية عند غليون هو الديمقراطية التي قيل عنها " فكرة عبقرية واختراع ناذر المثال " .2إن نزوع الإنسان نحو الحرية هو الذي جعل الجزائريين يتوافقون

1- - موسى بن اسماعين : الدولة في الفكر العربي المعاصر بين قيم التراث والحداثة – برهان غليون نموذجا ، مرجع سابق ، ص 277

2- المرجع نفسه ، ص 283

رغم تعدد مشاربهم وأيديولوجياتهم على فكرة ضرورة الخلاص من استعمارفرنسي بغيض، إنه الحق في الحرية ، وعليه لا يمكن تحقيق بناء ديموقراطي بدون حرية ، فرغم أن فرنسا هي بلد الأخوة والعدالة والمساواة ، إلا أنها في الجزائر تحولت إلى عداوة واحتلال واستغلال ، لهذا فالديموقراطية ليست معطى ثابثا ، يستعيره مجتمعنا من حضارة ما ، " بل هي بنت العصرالذي ننتمي إليه ، وبنت المجتمع الذي يتبناها " .1 لهذا فالديموقراطية ليست

شعارا نوظفه حسب مصالحنا و أوطاننا و طوائفنا ، إن الديموقراطية التي لا تجعلنا أحرارا داخل أوطاننا هي ديموقراطية غريبة ، هي ديموقراطية الدولة التحديثية التي تفتقر لأدنى معاني الحرية ، والنزاهة و العدالة لهذا " على المجتمعات العربية التي خبرت في تاريخها كل أصناف الظلم والاستعباد و القهر، إن تستلهم تاريخها لترى فيه الكفاح من أجل الحرية " .2 لهذا " فالحرية لم تصبح قيمة مطلقة أولى و مرجعية لا تناقش ، إلا لأنها خزنت في طياتها الكفاح الناجم ضد الظلم والاستبداد و الطغيان و التهميش الاجتماعي " .3

لذلك فالديموقراطية فعل ذاتي ، نابع من روح الأمة ووعيها بماضيها وحاضرها ومستقبلها. ولم يتردد غليون في الرفع من قيمة الحرية و دورها في البناء الحضاري و المدني للأمة ، فهي تعبر عن إرادة الإنسان في تحمل مسؤولياته الوطنية و القومية من أجل بناء دولته و المشاركة في نهضتها " فالحرية لا تصبح قيمة أولى ورئيسية إلا عندما يبلغ المجتمع شأوا كبيرا في التوازن المادي و الروحي ، فهي زهرة الحضارة و المدنية والتعبيرالأقوى عنها ، وحتى تتحول إلى قيمة في ذاتها لابد لا بد من تطور المدنية في و نضوجها ، ولذلك كلما غلبت المدنية على شعب زاد تمسكه بحقه في اختيار ممثلي السلطة العمومية ، وزادت رغبته في المشاركة في صنع قراراته القومية وتحمل مسؤولياته السياسية " .4 بل إننا نرى أن ما أجج الصراع و الروب الأهلية داخل الوطن العربي واصطدام إرادات الأيديولوجيات سوى لغياب الحرية وثقافة الاختلاف .

1- - موسى بن اسماعين : الدولة في الفكر العربي المعاصر بين قيم التراث والحداثة – برهان غليون نموذجا ، مرجع سابق ، ص 284

2- المرجه نفسه ، ص 285

3- برهان غليون : نقد السياسة الدولة و الدين ، مصدر سابق ، ص 557

4- برهان غليون : بيان من أجل الديموقراطية مصدر سابق ، ص 32

إن هذه المبادئ التي آمن بها غليون ودافع عنها طول حياته، تجعلنا في المقابل نستغرب لماذا وقف غليون كمفكر سياسي حذر مرارا من التدخل الأجنبي في شؤون الوطن العربي في صف المعارضة السورية ؟ أين انجرت الأمور إلى حرب أهلية مازالت تشتعل لحد الآن. ومشى في خط التغيير الثوري العنيف بدل التغيير السياسي السلمي ؟

من الصعب أن نجيب إجابة واقعية عن موقف مفكر واقعي مثل غليون ، الذي رفض أن يكون منظرا أكاديميا . ونترك التاريخ يجيب ، فهو كفيل لتقديم مبررات ذلك ، كما نسجل ونحن نتحدث عن فكر غليون ، أن نذكر بحماسته في طريقة التغيير وهو يسلك طريقة التغيير الهرمي ، فأي تغيير سياسي سينجر عنه بالضرورة تغيير اجتماعي واقتصادي .

ثانيا العدالة :

لا تنفصل هذه القيمة مطلقا عن مطلب الحرية ، بل العدالة هي قرينة الحرية ، لأن المجتمع الحر لا يرضى بالظلم ، إنه الوجه الآخر للاستبداد بما هو تسلط و سلب للحريات و خنق لها ، هو الظلم في أبشع صوره ، أين يختل ميزان العدالة في المجتمع و هذا هو حال المجتمع العربي تحديدا ، والذي أمعن غليون في تشريح وضعه البائس ، في كتابه " بيان من أجل الديموقراطية " ، فالأزمة الاقتصادية في العالم العربي " هي بالأساس أزمة اجتماعية ، تظهر في التكوين العام للبرجوازية و الطبقة القائدة ، و في النظام السياسي و العقلي الذي يحدد علاقة الطبقات فيما بينها و مع الخارج ، ويتحكم بالتالي في توزيع الفائض الاجتماعي " .1 هنا تظهر لنا الحرية كشعار ودور المواطن على الهامش و الوطنية ديكور ، لان العدالة غائبة ، " ولا أمل في الخروج من الأزمة إلا بأخلقة السياسة وتوجيهها ، بما يحقق هذه القيمة المركزية ".2 إن هذه الأخلقة للسياسة حسب غليون لا توجد في النظريات اللبيرالية و الماركسية و اليسارية ، فلا الليبرالية العربية تحقق العدالة ولا الاشتراكية الأممية تحقق مجتمعا عادلا ،فهذه الأفكار خلقت لبيئة غير بيئتنا وجب تجاوزها و عدم الأخذ بها .

1- برهان غليون : بيان من أجل الديموقراطية ، مصدر سابق ، ص 100

2- موسى بن اسماعين : الدولة في الفكر العربي المعاصر بين قيم التراث والحداثة – برهان غليون نموذجا ، مرجع سابق ، ص 287

إن العدالة التي ينشدها غليون هي التي تنبع من روح المجتمع من روح الأمة ، بعيدا عن النخب التي تحركها منظومات الأفكار ، والعقائديات و الشعارات اليسارية " التي كانت تحرك النخب الاجتماعية و التي طغت في عهدهم الاشتراكي من وراء الشعبويةو الحديث المكرر عن طليعة ثورية ، تعمل باسم العمال والفلاحين والعدالة والمساواة بين البشر ".1 لكن كيف يمكن لهذه السياسة التي تقوم على العدالة أن تكون ابن بيئتها ؟

لقد أكد غليون في أكثر من مرة خاصة في كتابيه " أزمة الدين " و" لدولة ضد الأمة " ، أن روح الشرق التي تسكن الجسد العربي ، تعبر عن بيئة خصبة من الحضارة العربية و قيم الدين الإسلامي ، وهذا ما يجعلنا كعرب نتميز بهذه الخصوصية الإنسانية الضاربة في التاريخ ، ولهذا فما نحتاجه اليوم هو تأكيد دور التراث العربي الإسلامي ن بوصفه رصيدا نستلهم منه القيم ، و أقواها العدالة . " فالإسلام يقيم العلاقة بين أبنائه المسلمين و بين مواطنيهم من غير المسلمين على أسس وطيدة من التسامح و العدالة والبروالرحمة ، وهي أسس لم تعرفها البشرية قبل الإسلام ، وقد عاشت قرونا بعد الإسلام ، وهي تقاسي الويل من فقدانها " . 2

إذن بناء أفق السياسة يبدأ من التحول نحو الديموقراطية ، التي تكفل الحرية و تكفل العدالة ، هذه هي الأخلاق التي ينبغي أن تحكم الدولة الحديثة ، وبدون هاتين القيمتين ستبقى الدولة تحديثية استبدادية ، ويتزامن هذا التوظيف لهاتين القيمتين بتزايد ضغط الوعي بأهمية التحول الديموقراطي .

ثالثا : الوحدة و الاتحاد

إن الضعف و الهشاشة التي تعاني منها الدول القطرية العربية على جميع المستويات ، والتي جعل الكثير منها تحت الحماية الأمريكية و الأوروبية بطريقة غير مباشرة ، وجعل اقتصادياتها اقتصاديات استهلاكية غير منتجة ، و رهن سياستها الداخلية و الخارجية للبعبع

1-- موسى بن اسماعين : الدولة في الفكر العربي المعاصر بين قيم التراث والحداثة – برهان غليون نموذجا ، مرجع سابق ، ص 288

2- المرجع نفسه ،256

الإمبريالي الغربي *، وهذا ما جعل التيار القومي العربي يردد النداء الذي انطلق منذ أكثر من قرن مع رواد النهضة العربية من أجل الوحدة ، الوحدة كواقع تاريخي شعبي و ليس شعارا يرفع في كل مناسبة . لكن يبقى السؤال مطروحا : هل الدعوة إلى الوحدة العربية فكرة قابلة للتطبيق ؟ و إذا كان كذلك فما هو شكل هذه الوحدة ؟

إن وجود الدولة القطرية واقع يصعب تجاوزه ، فأي محاولة للجمع بين هذه الدول المشتتة المتعادية في كثير من الأحيان (حتى أن القضية الفلسطينية كقضية مركزية لم تجمعهم) ، يبقى حلما عربيا في ليلة عاصفة ن يثير الكثير من الإحباط لمجرد الحديث عنه ، لكن لماذا أصر غليون على فكرة الوحدة واعتبرها " قيمة مركزية ينبغي للتحول الديموقراطي " .1

يعتبر غليون أن الخروج من مأزق الضعف لا يكون إلا ضمن الوحدة التي تأخذ شكل الاتحاد ، ليتجنب بذلك العالم العربي بذلك التهميش التاريخي و التبعية و قلة الحيلة في مواجهة التحديات التي تهدد البلدان العربية ، " فإن درأ المخاطر الناجمة عن هذا الفشل و الإحباط أو على الأقل التخفيف من الخسائر . يستدعي منذ الآن مبادرات نشطة و جريئة على محاور ثلاث ". 2

1- محورإعادة بناء المجتمعات العربية من الداخل ، وموضوعه الإصلاحات التي نادى بها غليون في صلب الدولة على جميع الأصعدة السياسية والاقتصادية الاجتماعية والثقافية .

فعلى المستوى السياسي ينبغي البدء أساسا بالحول الديموقراطي الذي يحرر الشعوب العربية مما هي فيه من كبح وكبت ، غايته تحقيق الحرية و العدالة . وعلى المستوى الاقتصادي و الاجتماعي ينبغي بدل مجهود في البناء الاقتصادي و الخروج من الاقتصاد الاستهلاكي إلى الاقتصاد المنتج ، مما يحقق الرفاهية الاجتماعية و العيش الكريم .و على المستوى الثقافي يتبنى سياسة ثقافية تحرر العقل و تحقق الإبداع .

---

* لم تستطع الدول العربية اليوم أن تقف وقفة رجل واحد ضد احتلال صهيوني عات فسادا في أرض فلسطين . فها هو اليوم يحاول بكل السبل أمام أنظار العالم أن يبيد أهل غزة " العزة " ، ويصفي القضية الفلسطينية ، بلا رقيب ولا حسيب ، إنه الضعف و الوهن العربي ، إذ لم نقل تواطؤ بعض العرب .

1- موسى بن اسماعين : الدولة في الفكر العربي المعاصر بين قيم التراث والحداثة – برهان غليون نموذجا ، مرجع سابق ، ص 289

2- المرجع نفسه ، ص 289

2- محور إعادة بناء التكتل العربي الإقليمي ، وهذا لمواجهة خطرين اثنين ، خطر تصاعد القوة الإسرائيلي و خطر تفاقم النزاعات العربية عربية .

3- محور العلاقات الخارجية أو علاقة العرب مع باقي دول العالم ، خاصة في وجود تكتلات سياسية و اقتصادية قوية وهذا " يستدعي ما سماه غليون المصالحة مع العالم ". 1

إن دعوة غليون للاشتغال على هذه المحاور الثلاث في وجود الدولة القطرية ، لا يفسد للود قضية ، فنحن ذكرنا سالفا أن نموذج الوحدة القومية المطروحة في أبجديات مفكري النهضة العربية يكون غليون قد تجاوزها ، بل وجب القطيعة معها لطوبيتها واستحالة تحقيقها . إن الدول الأوروبية اليوم تجاوزت خلافاتها التاريخية و القومية و المذهبية الملية بالصراع و حمام الدم ، وأسست لوحدة سياسيو واقتصادية رائدة ، لهذا " وجب دراسة بنية الدول العربية القطرية و معرفة إمكانياتها ، نقاط قوتها و ضعفها ، حتى يمكن تصور اتحاد يحقق التكامل بين أقطار العالم العربي " .2 ويضمن تحقيق جملة من النتائج :

أولا : تحولا سياسيا فعالا باتجاه الديموقراطية ، مثلما تكون الديموقراطية جسرا لتحقيق الاتحاد الحقيقي ، فبدون دولة ديموقراطية كانت في النظام الملكي أوالنظام الجمهوري ، فلن تكون هناك بداية و لا انطلاقة ، فالديموقراطية هي الدين السياسي الجديد للدولة عند غليون .

ثانيا : تجاوز الطائفية * و العشائرية التي تهدد أصلا الدولة القطرية ، و التي ساهمت في تغذية النعرات الطائفية إذ " أنها وضعت يدها على هذه العصبيات و حملت مسؤولية إدارتها و إعادة توظيفها في استراتيجياتها السياسية الخاصة ". 3

1- موسى بن اسماعين : الدولة في الفكر العربي المعاصر بين قيم التراث والحداثة ، مرجع سابق ،ص 290

2- المرجع نفسه ، ص 290

* علينا أن نفرق بين الطائفة و الطائفية ، فالأولى هي مجموعة من الناس تشترك بمعتقدات و أفكار معينة لا تهدف من نشاطها التعبوي إلى تحقيق أهداف سياسية ، على عكس الطائفية التي تهدف في نشاطها التعبوي إلى تحقيق أهداف سياسية على حساب طوائف أخرى ، و تفضل مصالح طائفة معينة على مصالح طوائف أخرى . ولكن مجرد الانتماء إلى طائفة لا يجعل الإنسان طائفيا . عادل بن عمر : إشكالية التعدد الطائفي و الوحدة الوطنية في الدول الاسلامية – دراسة الحالة الماليزية . مجلة العلوم الاجتماعية ، جامعة سطيف ، العدد 21 ، ديسمبر 2015 ، ص 273

3- موسى بن اسماعين : الدولة في الفكر العربي المعاصر بين قيم التراث والحداثة ، مرجع سابق ، ص 291

ثالثا: إن التنوع الجغرافي والمناخي والزراعي ، والغنى الطاقوي من بترول وغازو طاقات متجددة ، وثروة معدنية ضخمة ، يؤهلها لتحقيق التكامل الاقتصادي في ظل الاتحاد .

رابعا : يمكن الاتحاد من تحول سياسي ، سيجعل للعرب مكانا في حاضر العلاقات الدولية .

هكذا يعول غليون على فكرة الوحدة (الاتحاد) كقيمة مركزية في مشروعه الفكري ، وبدون اتحاد الذي أساسه سياسي يدعمه مبدأي الحرية و العدالة كقيم سياسية سامية تعكس ثراء العرب الثقافي و الحضاري ، و أي تأخر من أجل جعل الاتحاد واقع سيرهن مستقبل الدولة العربية ، ويجعلها على حسب تعبير عبد السلام الطويل في " مهب الريح " .

الفصل الثالث

- الفصل الثالث : المجتمع العربي المرجعية و آفاق التغيير

*** المبحث الأول : مشكلة المجتمع المدني في الوطن العربي**

المطلب الأول : مفهوم المجتمع المدني عند غليون

المطلب الثاني : علاقة المجتمع المدني بالدولة و الديموقراطية

المطلب الثالث : أطر ووظائف المجتمع المدني

*** المبحث الثاني : النخبة و الديموقراطية**

المطلب الأول : مجتمع النخبة د دولة جمهور الشعب الحر

المطلب الثاني: انحراف مجتمع النخبة

*** المبحث الثالث : أزمة الهوية العربية**

المطلب الأول : أزمة الهوية العربية في الوقت الراهن

المطلب الثاني : الآفاق و الحلول المقترحة لأزمة الهوية

لقد تطرقنا في الفصل الخاص بإشكالية الدولة عند غليون أن آخر العلاج لأزمة التخلف في الوطن العربي هي الديموقراطية ، فهي صمام أمان الدولة- الأمة و هي ضمان الوحدة القومية العربية . وتحدثنا على أن طبيعة الاجتماع السياسي الجديد هو اجتماع مدني ، ومنه جاءت تسمية (الدولة المدنية) التي تقابلها الدولة التحديثية ، أين ستقود الدولة المدنية أو دولة المواطنين التغيير الشامل على مستويات الثقافة و السياسة و الاقتصاد و المجتمع ، وإذا كان من الضروري أن ينتقل المجتمع من حالة الجمود و التفكك و التخلف إلى حالة التقدم و القوة والإبداع . فم هي معالم التحول في العالم العربي ثقافيا وسياسيا واقتصاديا؟

أو كيف يمكن أن ينتقل حال المجتمع العربي المأزوم من حالة التخلف إلى حالة التقدم ؟

المبحث الأول : مشكلة المجتمع المدني في الوطن العربي

إن مقولة الإنسان مدني بطبعه مقولة قديمة قدم الحضارة والاجتماع السياسي البشري ، ولقد أخذ هذا المصطلح منذ العصر الحديث منحى أسمى لارتباطه بالديموقراطية و المفهوم الجديد للدولة ، فينتج ما يعرف اليوم بالمجتمع المدني ، لهذا أثار غليون مسألة المجتمع المدني في كتاباته ، لأنه يعتبره جزء من مسيرة التغيير التي تمس المجتمع العربي ومنه : كيف نظر غليون إلى المصطلح ؟ ولأن مصطلح المجتمع العربي مثل مصطلح الديموقراطية والحرية استغل من طرف الدولة التحديثية فهل الترويج للمجتمع المدني حيلة من الدولة لمركزة سلطتها أكثر ؟ وإذا لم يكن كذلك ألا تعد الدعوة للمجتمع المدني هي الديموقراطية ذاتها ؟ وكيف هي العلاقة بين المجتمع المدني و الدولة من جهة و بين المجتمع المدني و الديموقراطية من جهة ثانية ؟ وكيف يمكن توظيف المجتمع المدني لما يحقق القيم الفعلية للاجتماع الإنساني في العالم العربي ؟

المطلب الأول : مفهوم المجتمع المدني عند غليون

يرجح أن استخدام مصطلح المجتمع المدني يعود أساسا لفلسفة الأنوار، وأهم من استخدمه

فلسفة العقد الاجتماعي ، التي ترى أن القوانين المنظمة للحياة تنتج تحديدا المجتمع المدني ، فالمجتمع المنظم سياسيا و الذي يقع في مقابل المجتمع الطبيعي هو المجتمع المنظم بصورة عقلانية ، أين يصبح التعاقد يشكل جسرالعبورمن حالة الطبيعة إلى حالة المجتمع المدني .1

1- موسى بن سماعين : مشكلة الدولة الديموقراطية والمجتمع المدني في فكربرهان غليون ، مرجع سابق ، ص62

واليوم يحتل المصطلح مكانة هامة في الفكراللبيرالي " باعتباره جملة المؤسسات والهيئات التنظيمية والنوادي وغيرها التي تقوم على الانخراط الحر لأفرادها للدفاع عن مصالحهم ضد سلطة و طغيان الدولة ، من هنا يكون المجتمع المدني وسيلة للبناء الديموقراطي " .1

مثلما كان الأمر بالنسبة للديموقراطية ، اهتم العرب بمصطلح المجتمع المدني وزاد الاهتمام به في السنوات الأخيرة " مع توسع المطلب الديموقراطي " .2 وإذا كان غليون أحد رواد دعاة الديموقراطية في الوطن العربي ، ماهي نظرته لمصطلح المجتمع المدني ؟ يقر غليون بوجه اختلاف الناس في تعريف المجتمع المدني وهذا راجع إلى " انعكاس للنزاع حول استملاك المفهوم من قبل الفاعلين المختلفين ، سواء كان ذلك بسبب تنوع مشاربهم واختلاف منظومات قيمهم و ثقافتهم أو سبب تباين المصطلح و الغايات "3 وهذا ما أ,جد اللبس الخلط في استعمال مصطلح المجتمع المدني ، نتيجة التأثر بالمنهج السالي ، و الابتعاد عن منهج النقد الموضوعي ، وكنا في فصل سابق تطرقنا لموضوع المنهجين ، وأبرزنا دعوة غليون بضرورة اعتماد الباحث على منهج النقد الموضوعي والتقيد " بأصول المناظرة العلمية التي تحترم الوقائع و التاريخ و تصنع السمع إلى الرأي الآخر. إن الاعتماد الجيد للمنهج العلمي سيرسم لنا صورة للمجتمع المدني تكون كالتالي : أولا : لن يكون المجتمع المدني مجرد واجهة شكلية ولا مجرد هياكل تنظيمية إذ لا تترجم التعددية الحزبية أي التعددية الكمية الشكلية البسيطة ". 4 بل المجتمع المدني هو مجموع المؤسسات و لهيئات والتنظيمات التي تضمن " تحقيق المشاركة السياسية الفعلية للمواطنين جميعا و ليس للنخبات فقط " .5 لهذا فمؤسسات المجتمع المدني التي لا تؤدي وظيفة اجتماعية أو سياسية أو اقتصادية ، فما هي إلا واجهة ، " فالمؤسسات ليس لها قيمة في حد ذاتها ، وإنما تأتي قيمتها في الوظيفة الموكلة لها إنجازها ".6

1- موسى بن سماعين : مشكلة الدولة الديموقراطية والمجتمع المدني في فكربرهان غليون ، مرجع سابق ، ص64

2- المرجع نفسه ، ص 65

3- برهان غليون : المجتمع المدني مخلوق يتطور و يتحول ويموت ، (حوار ماهر إبراهيم و نادية أبو زاهر) ، صحيفة البيان الإماراتية ، 2008/8/3 ; www.albayan.el //http

4– برهان غليون : اغتيال العقل ، مصدر سابق ، ص 69

5- برهان غليون : المحنة العربية الدولة د الأمة ، مصدر سابق ، ص

6- - موسى بن سماعين : مشكلة الدولة الديموقراطية والمجتمع المدني في فكربرهان غليون ، مرجع سابق ، ص67

إن هذه الوظائف التي يتولى المجتمع المدني بكل أطيافه آداءها تنبع من إرادته الحرة ومن مبادرته الفعالة ، وهذا يترجم استقلالية مؤسسات المجتمع المدني عن أي أطراف سياسية أو أيديولوجية ، فلا يمكن أن " يحقق المجتمع المدني المشاركة الفاعلة باعتبارها الوظيفة الحقيقية له إلا إذا كان مستقلا " [1]

ثانيا : لا تهم مؤسسات المجتمع المدني إن كانت تقليدية أو حديثة ، وإنما يهم النظر إلى المجتمع المدني كقيم تنطوي على الاختلاف و قبول الآخرين في تكوين منظمات أو مؤسسات تحقق مصالح الآخرين المادية و المعنوية مما يعني أن نضال أفراد المجتمع المدني إنما يهدف إلى تحقيق جملة من القيم .2 وما هذه القيم إلا قيم الديموقراطية الحقيقية و أعني الحرية و العدالة و المساواة .

من خلال تعرفنا على وجهة نظر غليون حول المجتمع المدني نجد الرجل لا يفرق بين ما يسمى المجتمع الأهلي و المجتمع المدني ، فماذا يعني ذلك ؟

إن القراءة العلمية الموضوعية ترفض القراءة السجالية لواقع المجتمع العربي ، واقع تفرضه تركيبته الاجتماعية المتنوعة وهذا واقع تاريخي لا يمكن إلغاؤه أوإقصاؤه لهذا يقول غليون : " إن انتقدت بالفعل في بعض كتاباتي القديمة أولئك الذين يسعون من خلال التركيز على الفصل بين المجتمع المدني والمجتمع الأهلي ... لأن المجتمع الأهلي هوجزء من المجتمع المدني ، و أي محاولة لحرمان التنظيمات الاجتماعية الفاعلة في الحياة المدنية كالعشيرة و القبيلة و العائلة من الشرعية بحجة أنها لا تحترم القيم * التي يستند إليها نشوء المجتمع المدني ، هوهدف قد يتحول إلى إحدى أدوات الصراع الأيديولوجي بين التحديثيين و التراثيين الإسلاميين ".3إذن محاولة غليون هنا هي من أجل إدماج المجتمع الأهلي داخل المجتمع المدني و رفض أي تفرقة أو إقصاء ، لأن هذا يعبر عن روح الاختلاف ، الذي سوف يمنع أي تصادم بين الأيديولوجيات ، ويشجع مؤسسات المجتمع الأهلي على

1- موسى بن سماعين: مشكلة الدولة الديموقراطية والمجتمع المدني في فكربرهان غليون ، مرجع سابق ، ص68

2- - المرجع نفسه ، ص 68

* رغم أن غليون يقر بتوجهه العلماني في بناء المجتمع المدني ، أي التجرد عن العصبية و الطائفية و القبلية كشرط لبناء مجتمعات مدنية سليمة و صحيحة ، ويغتبره وضع مثالي ، إلا أنه ينصح من جهة أخرى باعتماد الإصلاح للحد من آثار الطائفية و القبلية . - برهان غليون : المجتمع المدني مخلوق يتطور و يتحول ويموت ،مصدر سابق . (وذلك ترجمة لثقافة الاختلاف و التعايش السلمي) .

3- المصدر نفسه .

" الانفتاح و تجاوز عصبياتها الضيقة " .1

إن خصوصية تعريف غليون للمجتمع المدني في كونه مؤسسة تعبر عن قيم المجتمع وثقافته ولامانع من أن يكون التراث منبعا للقيم التي تؤسس لهذا المجتمع ، " إن المجتمع المدني لا يتكون بدون الفكرة والعقيدة والأخلاق ".2 وعليه فهو يتصف بالجدة والفعالية، له وظائف و أدوار سياسية و إنسانية ، يغرس قيم الحرية و العدالة و المساواة ، ويدافع عنها ، ويثمن ثقافة الاختلاف و التشاركية الاجتماعية ، وفي نفس الوقت لا يصطدم مع المجتمع و لا يواجهه .

المطلب الثاني : علاقة المجتمع المدني بالدولة و الديموقراطية

الحقيقة أن صعوبة التعريف تخفي مشكلات أخرى كثيرة تتعلق بطبيعة ومكونات و حدود و غايات المجتمع المدني ، ويعنينا من هذه المشكلات ، مشكلة علاقة المجتمع المدني بالدولة و علاقته بالديموقراطية ، ومن ثمة يمكن صياغة المشكلة بالصورة التالية : كيف تصور غليون المجتمع المدني ؟ ثم علاقته بالديموقراطية ؟

1- علاقة المجتمع المدني بالدولة .

إن الدولة القطرية واقع وجب التسلبم به ، واقع أوجدته ظروف تاريخية ، ولا مجال للحديث عن أي تغيير يمس ذلك ، لأننا سندخل في سجال سيعمق الصراع الأيديولوجي ، ويحفز مشاريع خفية تشجع على التقسيم و التجزئة وأحلام الدويلات القومية و العرقية ، و بذلك التصادم في ظل ظروف دولية تشجع على الفوضى و " الفوضى الخلاقة "للاستحواذ على مقدرات الدول . إذن بالنسبة لي الدولة القطرية الوطنية القوية بمؤسساتها و شعبها التشبع بالوعي ، هي مكسب وجب عدم التفريط فيه .

وبحكم أن هذه الدولة القطرية تحديثية لم ترتق إلى مرتبة الدولة الحديثة ، فإنها لم تسمح لمؤسسات المجتمع المدني تقديم الأدوار و الوظائف الواجب أن يقوم بها ، وهذا ما طرح التساؤل حول علاقة المجتمع المدني بالدولة ، هل هي علاقة مواجهة أم علاقة تكامل وانسجام ؟ نحن نطرح هذا التساؤل ونحن ندرك جيدا القيم الحقيقية التي يقوم عليها المجتمع المدني عند غليون مقابل دولة تحديثية لا تعكس الروح الحقيقية لهذه القيم ، ولهذا هل يمكن أن يتحقق الانسجام ؟

1- برهان غليون : المجتمع المدني مخلوق يتطور و يتحول ويموت ،مصدر سابق.

2- برهان غليون : نقد السياسة الدولة و الدين ، مصدر سابق ، ص 457

إن نزعة النقد والنقد الحاد عند غليون أوجدت عنده روحا تغييرية ترتقي لمرتبة الثورية * ، فهو لا يرى أي دور للمجتمع المدني يدون دولة حديثة تتبنى أطروحاته ، أي تأسيس الدولة يسبق المجتمع المدني فهي " القلعة الحصينة التي يشكل احتلالها الشرط الذي لا غنى عنه للتحكم الكامل بالصيروية الوطنية ". 1 لكن حسب غليون فإن الدولة التحديثية اليوم استغلت هذه العلاقة الوجودية ، لتقوم بالتأسيس لمجتمع مدني موالي للسلطة السياسية ، أين قامت ب : " تحويل المجتمع المدني إلى هشيم يمكن ضبطه و التلاعب به و توجيهه حيثما شاءت السلطة " . 2 أي قامت باحتوائه ليكون وسيلة أو آلة لتحقيق غايات و أهداف سياسية ، وبذلك تحييده عن أي مشاركة فعلية داخل المجتمع ، وبهذا يبتعد المجتمع المدني عن الأدوار التي خلق لها ، فلا يحدث أي تفاعل بينه وبين المجتمع ، فهو يعمل من أجل أهداف ظرفية أملته عيه سياسة السلطة ، بعيدا عن أي تخطيط أو إستراتيجية ، يقول غليون : " إن الأزمة العامة في الوطن العربي تمس إستراتيجيات الدولة كما تمس استراتيجيات المجتمع المدني " .3 وهذا ما جعل الفشل تلوى الفشل مصير وعود الدولة من أجل التنمية و العدالة ، لأن همها الوحيد هو الحفاظ على السلطة ، ومن مظاهر هذا النزوع للحفاظ على السلطة هو السيطرة على المجتمع واحتوائه .4 إن هذا الواقع الإشكالي بالنسبة لغليون لا يحقق أي انسجام بين الدولة و المجتمع المدني ، لأنه مبني على وصاية الدولة على المجتمع ، ومنه ما هو الطريق الواجب اتباعه لنجعل من علاقة المجتمع و الدولة علاقة سوية قوامها الانسجام ؟ يذهب غليون إلى أن علاج الوضع و إصلاح العلاقة ، يتوقف على الانتقال بالدولة من التحديث إلى الحداثة *، على أن الحداثة الذي يعنيها غليون ليست هي الحداثة الغربية بما تنطوي عليه من عمليات معقدة و متداخلة أبسطها " بناء القاعدة الاقتصادية المادية لإنتاج الحد الأدنى من شروط المجتمعات كمجتمعات مدنية " . 5 كما أن هذه الحداثة

---

* هناك من نفى عن غليون النزعة الثورية ، لكن من خلال قراءتنا لفكر ه لمسنا إصرارا قويا عنده بضرورة التغيير الشامل ، وبدون تغيير شامل ، لا أمل في أي إصلا ح ، وإن أخذ الإصلاح عند غليون شكلا داخليا أي ذاتي .

1 - برهان غليون : المحنة العربية الدولة د الأمة ، مصدر سابق ، ص 27

2- برهان غليون : اغتيال العقل ، مصدر سابق ، ص 117

3- برهان غليون : المحنة العربية الدولة د الأمة ، مصدر سابق ، ص 248

4-موسى بن سماعين : مشكلة الدولة الديموقراطية والمجتمع المدني في فكربرهان غليون ، مرجع سابق ، ص72

5-برهان غليون وسمير أمين : حوار الدولة و الدين ، مصدر سابق ، ص 155

نابعة من واقع المجتمع و خصوصياته ، و هذا ما يسمح " بالحفاظ على الذات و المشاركة في العملية التاريخية ، وبذلك تنتقل العلاقة القائمة بين الدولة و المجتمع من الصراع و التهميش و الابتلاع إلى علاقة المشاركة على مستوى القاعدة الاجتماعية للديموقراطية ، وعلى مستوى بناء التنمية على أساس الامركزية " .1 و إن هذه الوضعية الجديدة ستنقل العلاقة من علاقة احتواء الدولة للمجتمع المدني ، إلى علاقة المشاركة ، وتترك الدولة المجتمع المدني يعمل في إطار أدواره و مهامه ، و نحد في نفس الوقت من أي محاولة من طرف المجتمع المدني لمواجهة الدولة .

2- العلاقة بين الديموقراطية و المجتمع المدني

لقد تحدثنا في فصل سابق عن تمييز غليون بين الديموقراطية الشكلية ، والديموقراطية الحقيقية التي تعبر عن تحول ديموقراطي حقيقي . فالتحول الديموقراطي السريع الذي عرفته الدول العربية لأسباب داخلية أو خارجية * أثار مشكلة العلاقة بين المجتمع المدني و الديموقراطية ، و أثارت التساؤل خاصة فيما يخص التشكيلات الجديدة التي ظهرت على الساحة الوطنية من أحزاب و جمعيات سياسية ، وهذا ما جعل السؤال يطرح في أكثر من مرة : هل التعددية التي يترجمها المجتمع المدني دليل كاف على وجود الديموقراطية ؟ و ما هي الشروط التي تجعل المجتمع المدني مساهما فعليا في دمقرطة المجتمع العربي ؟

يذهب غليون إلى اعتبار التعددية السياسية في الوطن العربي ، هي تعددية شكلية ، لا تترجم بالضرورة التحول الديموقراطي " فإذا كانت الديموقراطية لا تتحقق من دون التعددية ، فإن التعددية يمكن أن توجد من دون ديموقراطية " . 2 و هذا ما تحدثنا عنه في علاقة الدولة بالمجتمع المدني ، أين تقوم الدولة باستحواد واحتواء المجتمع المدني من أجل تمرير أهدافها السياسية و الاجتماعية و الاقتصادية عبر واجهة المجتمع المدني ** ويصف

1- موسى بن سماعين : مشكلة الدولة الديموقراطية والمجتمع المدني في فكربرهان غليون ، مرجع سابق ، ص 73

* إن التحول الديموقراطي المفروض على النخبات الحاكمة من الخارج ، لا بد من تحويله اختيار واع و قائم على بلورة خيارات معينة .برهان غليون : المحنة العربية الدولة د الأمة ، مصدر سابق ، ص 241

2- المصدر نفسه ص 270

** عبرعنه موسى بن سماعين و هوأحد الباحثين الجزائريين المهتمين بفكر غليون ب " المجتمع المدني المصطنع " موسى بن سماعين : مشكلة الدولة الديموقراطية والمجتمع المدني في فكربرهان غليون ، مرجع سابق ، ص 74

غليون ذلك بمحاولة الدولة أن "تضفي الشرعية".1 بذلك تصبح التعددية الشكلية " لاتنتج إلا ديموقراطية شكلية ظرفية ، مما يعني مما يعني العلاقة الوطيدة ، علاقة التلازم بين الديموقراطية و المجتمع المدني ".2 هذا الكلام يجعلنا نشك في وجود مجتمع مدني ووجود الديموقراطية ، ويجعلنا نطرح السؤال : ما الفائدة من مجتمع مدني شكلي يقدم أدوارا لأجندة سياسية ظرفية ؟

إن هذا الوضع يعكس بشكل حاد الصعوبات التي تعترض التحول و قيام مؤسسات المجتمع المدني بصورة فعلية ، ولهذا فالديموقراطية نضال من أجل مؤسسات و نظام يسمح بسيادة متعاضمة لمصلحة و سلطة الأغلبية ... لكي يبقى المجتمع المدني الذي ينظم نفسه بنفسه ". 3 ينظم نفسه بنفسه بعيدا عن الإملاءات و الصراعات الأيديولوجية ، هو فقط من أجل مصلحة الجماعة الوطنية ، يخط طريقه بوعي واستقلالية في إطار القيم الوطنية و الإنسانية ، إنه صوت الواجب و الضمير الحي ، إنه ترجمة " للممارسة الفعلية للحرية أيضا و تحقيقا للقيم التي تقام باسمها " . 4 وهذا تثمين لدور المجتمع المدني ، فهو ليس زينة أو حلية على جبين الدولة أو المجتمع ، بل هو علاقة ارتباط قوية بين المجمع و الدولة و المجتمع المدني و الديموقراطية . 5

إن هذا الكلام يقود إلى المكانة الكبيرة للمجتمع المدني في الدولة الحديثة و الذي يلغب أدوارا عظيمة .

المطلب الثالث : أطر ووظائف المجتمع المدني

إن المشاكل التي يعاني منها المجتمع المدني لضرورة علاقته بالدولة و الديموقراطية ، جعله يسلك الطريق غير الطريق المراد له ، من أجل لعب أدواره ، وتأدية وظائفه و منه :

1- برهان غليون : المحنة العربية الدولة د الأمة ، مصدر سابق ، ص 269

2-موسى بن سماعين : مشكلة الدولة الديموقراطية والمجتمع المدني في فكربرهان غليون ، مرجع سابق ، ص75

3- برهان غليون : بيان من أجل الديموقراطية ، مصدر سابق ، ص 182

4- برهان غليون : المحنة العربية الدولة د الأمة ، مصدر سابق ، ص 270

5- موسى بن سماعين : مشكلة الدولة الديموقراطية والمجتمع المدني في فكربرهان غليون ، مرجع سابق ، ص75

ما هي وظيفة المجتمع المدني في الدولة العربية سياسيا واجتماعيا و ثقافيا ؟

1- وظيفة المجتمع المدني ثقافيا :

من السياقات الهامة التي ركز عليها غليون في فهمه للمجتمع المدني السياق الثقافي الذي يسمح بتكوين المجتمع المدني : فهو لا يتكون بدون الفكرة و العقيدة و الأخلاق .

إن المجتمع المدني لا يمكنه أن يحيا في بيئة ثقافية مغلقة ، لا تؤمن بقيم الحرية الفردية و الاستقلالية و العدالة و المساواة ، فثقافة المجتمع المنفتحة على منظومة القيم ، تؤدي دورا مهما في تسهيل عمل مؤسسات المجتمع المدني ، ولذلك يلح غليون بالقول أنه : " بقدر ما تنتج ثقافة ما في إعطاء حلول إيجابية ... تؤسس للمجتمع ، كمجتمع مدني و تضفي عليه الاستقرار و التقدم " .1

إذا كان البعد الثقافي يلعب دورا أساسيا في تعبيد الطريق لعمل المجتمع المدني و ترجمة القيم التي يحملها ، هل يوجد نموذج ثقافي جاهز يمكنه أن يؤطر المجتمع المدني ؟

كما رفض غليون نموذج جاهز للديموقراطية فهو يرفض نموذج ثقافي جاهز يمكن تعميمه " فالمطلوب ليس نقل النموذج العلماني الغربي الحديث أو القديم ، و إنما إبداع النموذج الذي يستجيب لمتطلبات العقلنة الفعلية التي يحققها المجتمع العربي الإسلامي ".2 إن هذا الكلام يؤكد ماذهب إليه غليون في محاولته دمج المجتمع الأهلي داخل المجتمع المدني، رفضا للإقصاء باسم العلمانية ، لأنه يرى أننا كمجتمع مدني نخاطب المجتمع ونحن جزء منه ، وعليه علينا ألا ننجر وراء الأطروحات الأيديولوجية التي تعبر عن البيئة الغربية ، لأننا بذلك سوف نصطدم بالتراث ، الذي هو جزء من ثقافتنا و هويتنا ، لذلك فالمجتمع المدني حسب غليون هو ابن بيئتع العربية الإسلامية ، وليس فكرة مسجلة باسم الفكر الغربي ، بل هو من إبداعنا ، " مجتمع مدني فاعل ومن مظاهر فعاليته المساهمة في نشر ثقافة تربط بين هوية المجتمع و متطلبات العصر " .3

1- برهان غليون : اغتيال العقل ، مصدر سابق ، ص 89

2- برهان غليون : نقد السياسة الدولة و الدين ، مصدر سابق ، ص 441

3- موسى بن سماعين : مشكلة الدولة الديموقراطية والمجتمع المدني في فكربرهان غليون ، مرجع سابق ، ص81

2- وظيفة المجتمع المدني سياسيا :

إن حاجة المجتمع المدني إلى إطار ثقافي ملائم لأداء وظيفته ، سيعززه إطار سياسي يكفل له القيام بوظيفته ، ومنه ما هي الوظيفة السياسية للمجتمع المدني ؟

إن ما عبر عنه غليون " بالديموقراطية الهشة " في الوطن العربي يعود إلى غياب أو تغييب دور المجتمع المدني أي أنه عندنا مجتمع مدني غير فعال أي بدون جذور ، أي غياب التعددية التي تضمن " تحقيق المشاركة السياسية الفعلية للمواطنين جميعا وليس للنخب فقط ".[1] مستخلفة بتعددية شكلية هي في خدمة مشاريع ضيقة الأفق وليست في خدمة الشعب،ولهذا :
يجب على المجتمع المدني " ابتداع أشكال تنظيم شعبية جديدة وأصيلة وأكثر فاعلية ، تسمح بتعزيز الديموقراطية ، والتمكين لنظام ديموقراطي قوامه الحرية والعدالة ".[2]

* تعزيز الجهود للوصول إلى الوحدة العربية ، لمواجهة التحديات التي تفرضها أوضاع داخلية وخارجية ، فالدولة القطرية غير قادرة على مواجهتها ويعبر غليون عن ذلك بقوله : " ويفترض كل هذا حث الخطى من أجل تعاون عربي شامل و جدي " .[3]

ومن هذا نفهم أن المجتمع المدني يلعب دورا كبيرا في مشروع برهان غليون ، فعلى الصعيد الوطني في المشاركة من أجل دولة ديموقراطية حقيقية ، وعلى المستوى القومي من أجل اتحاد عربي فعال .

3- وظيفة المجتمع المدني اقتصاديا واجتماعيا :

بعد الوظيفة الثقافية ثم الوظيفة السياسية ، تأتي الوظيفة الاقتصادية والاجتماعية للمجتمع المدني ، فالآليات المتبعة لبناء الاقتصاد المعاصر ليس هي فقط من تضعها الدولة و تشرف عليها ، بل إن المشاركة الشعبية أصبح لها بالغ الأثر في التنمية الاقتصادية ، فزمن المركزية في تسيير الاقتصاد و إعفاء المواطن من التزاماته في التنمية الاقتصادية عقلية

1- برهان غليون : المحنة العربية الدولة د الأمة ، مصدر سابق ، ص 268

2- موسى بن سماعين : مشكلة الدولة الديموقراطية والمجتمع المدني في فكربرهان غليون ، مرجع سابق ، ص82

ماضوية ، تكرس الهيمنة لفئات محدودة ، وإقصاء لغالبية الشعب ، لذلك دعا غليون إلى ضرورة " إشراك المجتمع المدني في حركة التنمية " . 1 و تحقيق ما سماه " الاقتصاد الشعبي ". 2 فإشراك المجتمع المدني ملزم ، من أجل اقتصاد وطني حقيقي ، وإلا سيطر أصحاب النفوذ على قوت " باقي الشعب " .

إن تمكين المجتمع المدني و إدماجه من أجل " وطن حر " سوف يجعله يؤدي وظائفه الثقافية والسياسية و الاقتصادية والاجتماعية ، وسوف يشق له طريق في بناء دولة قوية ،

ولا يمكن للمجتمع المدني أن يلعب أدواره الوطنية ، إلا إذا تمتع بالاستقلالية بدون وصاية ولا احتواء ، وبدل أن يكون مصدرا للمواجهة ، يمكن إعطاءه الفرصة ليكون شريكا وطنيا في البناء الوطني و القومي ن وبذلك نكون قد أدمجنا جميع شرائح الشعب و بدون خلفية أيديولوجية أو طائفية أو عصبية في مشروع بناء الدولة – الأمة حسب تعبير غليون ، أو الدولة – المجتمع المدني إن صح هذ المصطلح .

إن المجتمع المدني ليس ندا للسلطة السياسية ، ولا وسيلة ضغط سياسي أو أيديولوجي ، وإنما هو مؤسسة اجتماعية في خدمة الشعب . لهذا فإننا نستهجن تلك الممارسات الغير الوطنية من طرف أطراف خارجية و داخلية و التي تحاول استغلال مكانة المجتمع المدني و سمعته من أجل زعزعة استقرار الدول ، وخوض حرب بالنيابة لصالح الإمبريالية العالمية ، وزرع الفتنة داخل المجتمع ، باسم الحرية و السيادة الشعبية . إن الفتنة نائمة لعن الله من أيقضها . وعلى الشباب اليوم تحمل المسؤولية التاريخية لرفع الغبن و التخلف فهو نخبة الأمة .

1- موسى بن سماعين : مشكلة الدولة الديموقراطية والمجتمع المدني في فكربرهان غليون ، مرجع سابق ، ص84

2- برهان غليون : بيان من أجل الديموقراطية ، مصدر سابق ، ص 201

المبحث الثاني : مجتمع النخبة و الديموقراطية

يرى غليون أن ثمة أزمة تشكلت في العصر الحديث بين " المجتمع المدني و السلطة السياسية التي وصلت للحكم ، حيث فشلت الدولة ونخبها المتعلقة بها من الانتقال من الإطار السياسي الحديث ". 1 و يذهب الباحث رضوان خيري إلى اعتبار مشروع برهان غليون من الأول إلى الآخر هو نقد النخب العربية . فما الذي جعل غليون يتوجه بهذا النقد العنيف لهذه النخب العربية ؟ و لماذا أخفقت في بناء مجتمع عربي متصالح مع ذاته ، متعيش مع الآخرين ؟ ولماذا اخفقت في جعل قيم الحداثة تتغلغل بعمق داخل المجتمع ؟ و لأي مدى ساهمت في أزمة التخلف التي يعرفها الوطن العربي سياسيا و ثقافيا واقتصاديا ؟

المطلب الأول : مجتمع النخبة ضد دولة جمهور الشعب الحر

لقد اعتبر غليون أنه لا يجوز لأحد امتلاك المعرفة باسم الحداثة " فهكذا انقلب التنوير العقلي ... فلم يكن هدف التنوير الأصلي إدانة الشعب و التمييز بين أصحاب العقل وإتباع الدين ، بل العكس تأكيد وحدة الناس في امتلاكهم جميعا و بالتساوي ملكو العقل ومن ثم قدرتهم على التأهل و الارتقاء بوعيهم و أخلاقياتهم " .2 إذن لاتمييز بين أفراد الشعب ، فئة تمتلك الحقيقة و الباقي جهلة ، إذن لا داعي لهذا التميز و الفئوية و العنصرية ، فتلك السلوكات الاستعمارية ولت بلا رجعة . نحن نقول هذا الكلام ونحن نرى ما آلت إليه حال النخب العربية التي تقود باسم العلمانية حربا ضروسا ضد القيم الدينية للمجتمع ، " ورد التخلف و الفشل في المجالات كلها في الإسلام و بنيته العقدية و معارضته الحتمية للعقلانية و العلمانية و التعددية " . 3 " وبفضل هذه الأيديولوجية التنويرية ذاتها أمكن النخب التغطية على مسؤوليتها في خسارة معركة الحداثة التي قادتها مند عقود و التملص من ضرورة المراجعة الذاتية ".4 إذن بدل نقدالحداثة ونقد قراءة تلك النخب للحداثة لتبريرالفشل ، تلصق التهمة بالمجتمع والشعب ، لأنه مازال متمسكا بقيم تاريخية تعبر عن جزء من هويته

1- رضوان خيري : برهان غليون ..سنوات من البحث في مأزق الواقع العربي ، الجزيرة نث ، 2013/04/17

2- برهان غليون : سؤال المصير ، المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات ، قطر، ط1 ، 2023 ، ص 156

3- المصدر نفسه ، ص 155

4- المصدر نفسه ، ص 155

الوطنية ، ولعل حال هذه النخب يقول : إن لم تكن معي فأنت ضدي ، لهذا لم تتردد هذه النخب في حمل لواءا لوصايا على عامة الشعب الجاهل الواجب إلحاقه بركب الحداثة ، مبيتة النية لإلهائه عن فشلها ، " من هنا أصبح التنوير أو دين العقل ... أيديولوجية الاحتفاظ بالنظم الاجتماعية القائمة و شرعنتها، بمقدار ما تقدم لأصحابها و حامليها ذريعة إنقاذ الشعوب من الجهل ومساعدتها على العبور إلى ضفة الحداثة و الانخراط فيها " . 1 فأصبح بذلك مجتمع النخبة " رسول الحداثة و حامل مشعل العلم و العقل في مواجهة شعب فقد فجأة الأهلية للتقدم و القدرة على التفاعل مع قيم الحرية و المشاركة السياسية الديموقراطية " . 2

هذا الواقع المرير يرفضه غليون و بقوة ، واقع وصاية النخبة على عموم المجتمع ، فالناس المتساوين جميعا في ملكة العقل قادرين على " حكم أنفسهم بأنفسهم و ليسوا بحاجة إلى وصي عليهم ن وجميعهم قابلون للمشاركة في التفكير في شؤون مجتمعهم ، و لهم الحق في الاختلاف في الرأي و في الخطأ أيضا " . 3 و بهذا ينفي غليون احتكار المناصب و القرارات في يد الفئة المتعالية ، فالجميع متساوين أمام الوطن و أمام قيم الحداثة ، ولاداعي لهذا الطرح الطبقي الذي يذكرنا بالبرجوازية التقليدية إبان الاستعمار، يقول غليون : " تحريم الاحتكار للسلطة السياسية أو السلطة الاقتصادية أو السلطة المعرفية ، . المواقع كلها مفتوحة للتنافس و جميع النشاطات مشاعة للجميع ، لا توجد مناصب أو مواقع محجوزة مسبقا لأحد أو لفئة " . 4 إذن حان الوقت لسيادة الشعب أمام نخبة فاشلة حققت الفشل تلوى الفشل حيث " أضاع المثقفون العرب في الأيديولوجية التنويرية بوصلتهم ، وهي التي ساهمت في فصلهم عن مجتمعاتهم و حرمت هذه المجتمعات من الرأس الذي يفكر و يوجه ويقود " .5

1- برهان غليون : سؤال المصير ، مصدر سابق ، ص 155

2- المصدر نفسه ، ص 156

3- المصدر نفسه ، ص 157

4- المصدر نفسه ، ص 157

5- المصدر نفسه ، ص 172

لقد جاء تركيز غليون على النخبة العلمانية بشكل كبيرلأنها تعبرعن نخبة النظام السياسي الحاكم ، رغم وجود نخب * أخرى ولكن قليلة التأثير في القرار السياسي و الاجتماعي ، لهذا لم يتردد غليون في توجيه نقده الادع لتلك النخب صاحبة المرجعية الغربية واتهامها مباشرة بأنها من أسباب التخلف الذي يعيشه ، مذكرا إياه بالتجربة الأتاتوركيية في تركيا ذات المرجعية إذ يقول : كما عبر عن ذلك خير تعبير مثال أتاتورك في تبديله أنماط اللباس و الأبجدية و القوانين و السلوك ، وتكون هذه العقيدة الحداثية قد انتهت إلى الإخفاق " . 1 إذ لم تستطع المرجعية الغربية ومن ورائها النخب العلمانية في الإجابة عن سؤال عبد الله النديم : لماذا تأخر المسلمون ؟ ولماذا تقدم غيرهم ؟

لقد حاولت هذه النخبة قيادة مشروع سلخ المجتمع عن قيمه الدينية و التاريخية ، كمحاولة لاستيلاب الهوية ، لأنها ترى في الدين خطر يهدد مصالحها ، إن هذه القطيعة التي تقودها نخبة متهورة باسم الحداثة حان الوقت لوقفها ، ونزع قيم الحداثة الحقيقية من يدها و زرعها بين أفراد المجتمع المتمسك بقيمه الدينية والتاريخية يقول غليون : " فإن الميل المتزايد اليوم هوإ عادة زرع هذه القيم والمفاهيم و السلوكات الجديدة في تربة الثقافة العربية الإسلامية ، وإسنادها إليها ". 2 أي تصبح قيم الحداثة ليس في يد نخبة توظفها كما تشاء ، أيديولوجيا مرة و سياسيا مرات أخرى ، أي جعل قيم الحداثة شعبية ، وهذه ترجمة لكلام غليون الذي أوردناه في بداية المطلب بأنه لا يجوز لأحد امتلاك المعرفة باسم الحداثة ن " فالنا س جميعا عقلاء " .3 إن هذا الطرح بالنسبة لغليون دليل على مشرح عليم بالاجتماع العربي ، فهو يدرك تماما كرجل تنوير وحداثي عربي ، أن المرجعية الغربية تقابلها مرجعية تراثية ،

---

* وجه غليون أيضا نقده للنخب التي كان أكبرهمها هي كيفية الحفاظ على الهوية أين " تسعى النخبات التراثية – الإسلامية كانت أم وطنية ، باسم الخصوصية و الأصالة و الاختلاف ، إلى مناهضة خطاب العالمية و القيم المرتبطة به ، أو إلى نقض مفهوم عالمية القيم وواحديتها بالنسبة لجميع الأمم و المجتمعات . برهان غليون : المحنة العربية الدولة ضد الأمة ، مصدر سابق ، ص 254

1- المصدر نفسه ، ص 255

2- المصدر نفسه ، ص 256

3- برهان غليون : سؤال المصير ، مصدر سابق ، ص 156

سوف تستغل الفرصة لتكون البديل * الثقافي و الاجتماعي و السياسي داخل المجتمع ، لهذا وجب عدم التفريط في قيم الحداثة و عدم إلغاء قيم التراث ، كي تصبح المبادرة من أجل مجتمع منفتح ذات طابع واقعي و عقلاني .

يأخذنا كلام غليون هذا إلى التأسيس لمرجعية لا هي غربية و لا هي تراثية ، مرجعية من عمق التاريخ ومن إرادة ووعي المجتمع ، يقول غليون : " فإعادة تجديد المرجعية الاجتماعية على أسس محلية تبدو ومن منظور الأزمة الراهنة أكثر قدرة على تقديم الشرعية و ذلك لسببين : الأول : أن بناء المرجعية الجديدة يسمح لهذه النخبات أن تكون أكثر قدرة على التواصل مع الجمهور الشعبي ، الواسع (...) و الثاني أن هذه المرجعية الجديدة أكثر قدرة على تعميق التواصل بين الجماعة العربية الراهنة و بين التاريخ و التراث الماضي " .1

بوجود هذه النخبة تزول القطيعة بين النخبة و الشعب ، ويتحقق التواصل المفقود ، فالغاية من هذه النخبة الجديدة المتحررة من أي أيديولوجية مغلقة ، هو التواصل مع الماضي " المتأخر " الديني و المدني كوسيلة لبناء حاضر مختلف و أمة جديدة ، نخبة طليعية تأخذ على عاتقها مسألة التقدم و الثورة و التحديث . 2

من خلال هذا الطرح الموسوم بالجدية نستنتج ميول غليون إلى ضرورة إشراك الإسلام

في هذه العملية التحويلية من نخبة تقود شعب إلى نخبة شعبية تقود الأمة ، " و في هذا التركيب الجديد تلعب القيم و الرموز المستمدة من الإسلام ، بما يمثله في الوقت نفسه من دين يغذي مشاعر الأخوة و التضامن ومن حضارة تاريخية ، المصدر الأول لإعادة بناء الشخصية " المستقلة و " السيدة " " .3

---

* استشرف غليون قوة الحركات الإسلامية الأصولية ، ودورها في خلق محور يستقطب قوى الاحتجاج الاجتماعية الناقمة على القوى التحديثية ، وبذلك وجب تحقيق إصلاح حقيقي وسريع في الأقطار العربية ، حتى لا تحدث عملية عكسية ، فبدل حكم النخب التحديثية العلمانية تستخلفها قيادة النخب التحديثية الأصولية ، لهذا وجب ومن خلال عملية الإصلاح ، الإبقاء على الأصولية الإسلامية مدرسة فكرية بين مدارس عديدة أخرى ، تعتبر إطارا بين أطر كثيرة للاحتجاج السياسي . برهان غليون : المحنة العربية الدولة ضد الأمة ، مصدر سابق ، ص 259

1- برهان غليون : المحنة العربية الدولة د الأمة ، مصدر سابق ، ص 257

2- المصدر نفسه ، ص 258

3- المصدر نفسه ، ص 258

إذن فالشخصية الجديدة للإنسان العربي شخصية حرة لها القدرة على المبادرة و المشاركة ، بعدما كانت شخصية سلبية مقيدة و مغيبة ، شخصية قادرة على بناء هويتها المخترقة و المسلوبة . إن نخبة بحجم النخبة – الأمة إن صح المصطلح ، هي نخبة على درجة عالية من الوعي ، قادرة على لجم صراع النخب ، " وتحقيق تقدم فعلي في حل المسائل الأساسية المتعلقة بإعادة بناء الوحدة الوطنية ، وبلورة أخلاقية ناجعة فعلا للتقدم

وصوغ إستراتيجية أنسب للتنمية الاقتصادية و الاجتماعية " .1هي نخبة قادرة على تحقيق الأمن المفقود الداخلي والخطر القادم من الغرب (الأمن الخارجي) ، و المساهمة في تحقيق الامن القومي العربي ، لأنها ببساطة ستكون مشاركة في الحضارة الإنسانية بنزعة براغماتية ، وهذه هي واقعية غليون .

المطلب الثاني : انحراف مجتمع النخبة

لعل حسابات النخبة العربية في قيادة العمل الجمعوي باسم التنوير و الحداثة كما سلف ذكره ، لم يكن سوى عمل " دون الحداثة " ، أدى إلى فشل هذه النخبة التي أساءت للتنوير أكثر مما خدمته ، و جعلها تفقد شرعيتها داخل المجتمع ، وتتجه شيا فشيئا نحو السقوط . "و هذا واضح فيما تتعرض له التيارات العلمانية من انهيار " . 2 إن هذا الحكم الذي فيه استشراف من طرف غليون ، يؤكد مرة أخرى ميوهة هذه النخب و فشلها و التي " انتهت إلى الإخفاق " . 3 فأصبحت عالة على المجتمع و عائق أمام أي جهد عقلي للتطورو التقدم ، بل أصبحت وسيلة أطراف داخلية و خارجية من أجل تمرير مشاريعها ، وهذا حسب غليون انحراف عن مسار " الديناميكية التاريخية " .

وقد سجلنا ثلاث نقاط أساسية نرى أنها تعززكلام غليون حول انحرااف هذه النخبة ومنه: ماهي سقطات النخبة العربية و التي جعلها من نخبة تقود الأمة إلى نخبة دون الأمة ؟ و ما هي حجج غليون لتبرير فشلها ؟

1- الارتماء في أحضان العقيدة التحديثية :

لقد مارس مجتمع النخبة منذ البداية و باسم التنوير الأحقية في قيادة الأمة (الشعب)

1- برهان غليون : المحنة العربية الدولة د الأمة ، مصدر سابق ، ص 259

2- المصدر نفسه ، ص 255

3- المصدر نفسه ، ص 255

المتخلفة ، بنظرة نرجسية ، فسقطوا في الإقصاء و الطبقية ، " وانقسم المجتمع في وعي النخبة إلى متعلمين / مثقفين لهم وحدهم الحق في الحكم و الثروة و السلطة و الحياة من جهة ، و جهلة متخلفين بدائيين عوام لا فائدة منهم و لا دور لهم في خدمة الأولين " . 1

وهذه النظرة الفوقية ما هي إلا تملص من قيم الحداثة التي رفعوا شعارها يوما ما " عدالة أخوة مساواة ، و هذا نكوص و تراجع ، و حسب غليون ضاع الأمل في نخب كان رجاؤنا منها هو التأسيس " لجمهورية الشعب الحر ، أي دولة الحرية التي لا تخضع لإرادة فرد و لا لإرادة طبقة أو نخبة ، بل تعبرعن الإرادة الجمعية للناس الأحرار، وسيادتها هي انعكاس لسيادة كل فرد منهم . وهذه هي الدولة –الأمة الحديثة مقارنة بالسلطنة أوالإمبراطورية ".2

إن نقد غليون لهذه النخبة – الطبقة بدل النخبة – الأمة يجرنا إلى الكلام حول ولاء هذه النخبة المنقطعة عن الشعب أين أنساها ولاءها لأديولوجيتها ، ولاؤها لشعبها ، فمارست دور الوصاية على الأمة وكان ذلك حسب غليون ب " وصاية المثقفين على الجمهور و إقصائه عن الكلام بذريعة جهله وتدينه أو تعصبه ، ومن ثم من حرياته الأساسية في الرأي و الاعتقاد " .3كما يعتبر غليون أن الفجوة الكبيرة بين الجمهور و هذه النخبة قادها إلى أن تكون أكثر ولاء للأنظمة " فشعرت بالقرابة * أكثرمن النخب الحاكمة التي كانت جزء من النسيج الاجتماعي والنسيج السياسي ذاتهما اللذين تنتمي إليهما ". 4وهذا نوع من الاستيلاب سماه غليون " باستيلاب النخبة " .

2- معاداة الديموقراطية :

لم يتوان غليون في اتهام النخب العربية التي يصفها تارة بالعنصرية وتارة بالطبقية بأنها

1- برهان غليون : سؤال المصير ، مصدر سابق ، ص 156

2- المصدر نفسه ، ص 157

3- المصدر نفسه ، ص 18

* يعتبر غليون أن القرب من مرتكز القرار السياسي سوف يجعل هذه النخب تكون بعيدة عن ساحة المعارضة السياسية ، وهذا ما يفتح المجال على مصرعيه للمعارضة الإسلامية ، التي تزداد شعبيتها يوما بعد يوم . المصدر نفسه ، ص 165

4-المصدر نفسه ، ص 163

5- المصدر نفسه ، ص 176

معادية للديموقراطية وإن تظهرلنا تحمل شعارها ، فهي تحصيل حاصل للديموقراطية الشكلية ، بل هي نفسها نخبة شكلية ، ويتأسف غليون قائلا : لا يبدو أن النخبات العلمانية تدرك بما فيه الكفاية الحاجة الملحة المستعجلة لهذا الإصلاح الاجتماعي والسياسي ، بما في ذلك تأسيس الحريات و ضمان التنافس الفكري و السياسي الحقيقي بين التيارات الاجتماعية " . 1و يوجه غليون كلامه وهو يدرك مدى تأثير هذه النخب على القرار السياسي الوطني ، بل لها اليد الطولى فيه يقول غليون : " والمقصود بالطبع تلك النخبات التي تعيش في الواقع قريبا من السلطة والنظام *معنويا وعقائديا ، ونشعر بأنها ذات مسؤولية ودورفي قيامه وبقائه ، سواء كانت من داخل الدولة أوفي المعارضة ". 2

إن هذه النظرة الفوقية و التي تدعي امتلاك الحقيقة بحكم تكوينها السياسي الغربي ، تدعوا إلى اعتماد الردع والإقصاء تجاه الآخرين ، وكأن السياسة هي نوع من " الملكية الخاصة " لهذا لم تتردد هذه النخب في استعمال مصطلحات مؤسسة للاجتماع المدني و الدولي كشعار حقوق الإنسان ، " فباسم حقوق الإنسان و دفاعا عن قيم الحضارة و المدنية ضد الهمجية و الغوغائية ، يمكن لأي سلطة انهارت الثقة بسياستها الاقتصادية و الاجتماعية و الوطنية و تصدعت لحمتها الذاتية ، أن تبرر لنفسها و للعالم الاستمرار في ممارسة كل أنواع الرقابة و خنق الحريات و محاكمة الضمير **" . 3وبهذا تبقى قيم الديموقراطية و العلمانية و حقوق الإنسان شعارات ترفع من طرف هذه النخب للتأثير على الرأي العام الوطني و العالمي ، وقد اعتبر غليون هذا الاستعمال المدمر لقيم الحداثة ب " ماركة مسجلة ... أو نواة الاسم التجاري الجديد " . 4 و هذا للتضليل و كوسيلة ضغط على الخصوم وإرهابهم، ويستدرك غليون أن العيب ليس في تلك القيم العالمية و الحضارية ، بل كل العيب في من استغلها أيديولوجيا و سياسيا " بالتأكيد لا تكمن المشكلة في الديموقراطية و لا في العلمانية

1- برهان غليون : المحنة العربية الدولة د الأمة ، مصدر سابق ، ص 260

*لا يعني بالنظام هنا نظام الحكم أوالمجموعة الحاكمة مباشرة و لكن النظام الاجتماعي–السياسي.المصدر نفسه ، 261

2- المصدر نفسه ، ص 60-61

** يؤمن غليون " بحرية الضمير " . و ينص على أن لكل فرد الحق في حرية الفكر و الوجدان و الدين . المادة 18 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان www . jn .org

3- المصدر نفسه ، ص 263

4- المصدر نفسه ، ص 263

و لا في حقوق الإنسان ومفاهيمها ...وإنما في القوى السياسية الاجتماعية ، وفي النخباتالتي تستعمل هذه المفاهيم و الشعارات وتوظيفها في معركتها الخاصة ، لتحقيق مصالح خاصة ، مصالح الحفاظ على السلطة و تخليد نظام القهر و العبودية " . 1 وهذا يدل على تحالف النخب مع الأنظمة العربية ، الهادف إلى الحفاظ على المصالح الشخصية كانت مادية أو أيديولوجية و هذا سوف " يقف حائلا أمام الاندماج الوطني ، وبالتالي أمام تكوين الأمة بالمعنى الحديث للكلمة " .2 لهذا اعتبر غليون أن التعددية الشكلية التي تقودها هذه النخب هي " العائق الأول أمام التقدم والمساواة والعدالة معا " . 3

3- تكريس مفهوم الإسلامافوبيا

إن نظرة الغرب للإسلام على أنه دين تطرف ، أفرز نقاشا واسعا حول إلصاق التهمة به ، و التي أثرت بشكل واسع على المسلمين في أوروبا و أمريكا ، وهذا النقاش هو ما عرف بالإسلاموفوبيا و العداء للإسلام . عرف موقع الأمم المتحدة الإسلاموفوبيا " بالخوف من المسلمين و التحيز ضدهم و التحامل عليهم بما يؤدي إلى الاستفزاز و العداء و التعصب بالتهديد و بالمضايقة و بالإساءة و بالتحريض و بالترهيب للمسلمين ولغيرالمسلمين، سواء

في أرض الواقع أو على الأنترنت ، وتستهدف تلك الكراهية – بدافع من العداء المؤسسي و الأيديولوجي و السياسي و الديني الذي يتجاوو تلك الأطر إلى عنصرية بنيوية و ثقافية – الرموز و العلاقات الدالة على أن الفرد المستهدف مسلما " . 4

وللأسف وبفضل النخب التنويرية الفاشلة التي لم تحقق أهدافها و أثبتت فشلها وعدم قدرة

أطروحاتها أن تجد تجاوبا شعبيا ، انتقلت عدوى الإسلامافوبيا ، " ولم تعد حكرا على قطاعات واسعة من الرأي العام الغربي ، فقد نجحت في أن توسع دارة انتشارها في بلدان أخرى بما فيها العربية الإسلامية " .5لهذا اتهم غليون العلمانية العربيةفي كتابه سؤال

1-برهان غليون : المحنة العربية الدولة ضد الأمة ، مصدر سابق ، ص 264

2-المصدر نفسه ، ص 271

3-المصدر نفسه ، ص 271

4- موقع الأمم المتحدة : www . un / org

5-برهان غليون : سؤال المصير ، مصدر سابق ، ص 7

المصير " بشركاء في صناعة الإسلامافوبيا " .1 فهؤلاء العلمانيون لم يكتف بعداء الإسلام فقط بل ساهموا يشكل كبير بتشويه صورته أمام العالم ، ولعب أدوار دعائية لا تعكس الصورة الحقيقية للإ**سلام**، يقول غليون : " وما من شك في أن الصورة السوداء التي تسيطر على الرأي العام العالمي حول الإسلام و المسلمين ليست من صنع المثقفين الغربيين وحدهم ، لقد كانت بشكل أكبر من إنتاج و صناعة مثقفين مسلمين و عرب أصروا على إرجاع فشل حكوماتهم ... إلى مصدر واحد هو تمسك الجمهور بالتراث و رفضه الحداثة ، مع تعميم الوهم بأن الإسلام دين خطير " . 2

لهذا كان اتجاه هذه النخبة هو اعتماد العنف و التحريض عليه لكل من يدعوا إلى تمثل القيم الإسلامية و " المطالبة بتشديد قبضة السلطة و قهرها ضد الفرقة الخارجة عن إجماع النخبة " .3وهذا ما اعتبره غليونتهديم ذاتي لهذه النخب و لمشروع الحداثة " فإنها تساهم في تدمير مصداقية النبع الوحيد للقيم السياسية التي يمكن من خلالها في المستقبل إعادة بناء سلطة شرعية في الأقطار العربية ".4 لهذا أصبحت النخبة التنويرية غريبة بين أهلها ، عاجزة عن ممارسةتأثيرعلى مجتمعاتها ، هي أقرب للغرب منها إلى الشرق ، أين " أضاع المثقفون العرب في الأيديولوجية التنويرية بوصلتهم ، و هي التي ساهمت في فصلهم عن مجتمعاتهم و حرمت هذه المجتمعات من الرأس الذي يفكر و يوجه و يقود " . 5

لقد فقدت هذه النخب مصداقيتها و لا أمل في إعادة هيكلتها ، لما تحمله من أيديولوجية راديكالية ، تتسامى للنرجسية ، غرقت حتى النخاع في ممارسات العقيدة التحديثية ، وأصبحت جزء منها ، هي بعيدة كل البعد عن هموم و مشاكل شعوبها ، لهذا حان الوقت

1-برهان غليون : سؤال المصير ، مصدر سابق ، ص 161

2- المصدر نفسه ، ص 162

3- برهان غليون : المحنة العربية الدولة د الأمة ، مصدر سابق ، ص 261

4- - المصدر نفسه ، ص

5-برهان غليون : سؤال المصير ، مصدر سابق ، ص 172

حسب غليون لقراءة واقعنا الجديد و تغييره ، " و معه السؤال : لم تقدم الأروبيون و تأخرنا نحن ؟ ... و لأن التغيير مرتبط بوعينا و تفكيرنا و اختيارنا ... و قدرتنا على بناء القوى و النخب الاجتماعية التي لا يوجد تغيير من دونها " . 1 فهو ليس مفروضا علينا لا من الداخل ولا من الخارج ، " وهنا يكمن الدور المركزي والضروري للنخبة المثقفة ، لتعيد الأمورإلى نصابها ، وتنير للمجتمعات طريقها ، ولا توجد قوة تستطيع التقدم بالشعوب غير الشعوب ذاتها ، عندما تعي حقيقة أحوالها و تصمم على تغيير شروط حياتها " . 2

الحقيقة تقول : إما أن نكون أو لا نكون ، في "زمن الوعي " * .

1- برهان غليون : سؤال المصير ، مصدر سابق ، ص 192

2- االمصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

* استعمل غليون هذا المصطلح في كتابه " اغتيال العقل " ص 257

المبحث الثالث : أزمة الهوية العربية

إن الفشل الدريع للنخب العربية في زرع ثقافة وعي عربي ، من أجل وضع خريطة طريق واضحة لإخراج المجتمع العربي من تخلفه ، تترجمه تلك القراءة السطحية للواقع المحلي و العالمي ، نخب إما تدافع عن مشروع الدولة التحديثية في إطاره القطري ، و إما نجدها تتجه اتجاها إسلاميا تلغي فكرة القومية العربية ، و إما نجدها تتجه إتجاها قوميا عربيا تلغي الإسلام و الدولة القطرية معا . إن هذا التباين و الخلاف في الرؤية لا يؤسس لمشروع عربي وحدوي ، لهذا نجد غليون يركز نقده على هذا الفشل ، و يدعوا إلى ضرورة بلورة مشروع عربي حقيقي و يقول : " فمن منظور هذا المشروع الجماعي وحده يمكن لنا ، من منطق هذا الوعي ، بلورة رؤية منسقة وتعبئة مشاعر وطنية عميقة وشاملة ، وتحديد أهداف تاريخية ، وتأمين الوسائل الممكنة لإعادة بناء الشخصية العربية بما يتفق مع معطيات العصر و معاييره وحاجات الرد على التحديات الكبرى التنموية و الثقافية و العلمية " .1 أي رسم خطوط عريضة لإعادة بناء الشخصية العربية التي سوف تتبنى قيادة المشروع القومي ، الذي سيزيل اللبس عن أزمة الهوية العربية التي تقادفتها وشوهتها نخب عربية و منه : كيف شخص غليون أزمة الهوية العربية في الوقت الراهن ؟ و ما هي الحلول التي اقترحها لتجاوز هذه الأزمة ؟

المطلب الأول : أزمة الهوية العربية في الوقت الراهن

بعدما سيطرت الهوية الدينية الإسلامية طويلا في التاريخ العربي ، جاء " بروز العروبة كمحور هوية جمعية ، شكل في القرن الماضي انقلابا عميقا في الوعي الذاتي العربي .وتشكل موضوع نقاش متجدد في عالم اليوم . وفي زمننا الراهن عانت الشعوب و المجتمعات العربية من قطيعة مزدوجة بين الجماعة و الدولة ، وبين الثقافة و السياسة . 2 فبعدما كان الاستعمار العقبة الكبيرة لتجسيد الهوية العربية و الشعور الكبير بالانتماء القومي العربي ، عجزت النخب العربية على قيادة سفينة الدولة العربية الموحدة أين " تتطابق فيها حدود الثقافة القومية مع حدود الدولة السياسية ". 3

1- برهان غليون : المحنة العربية الدولة د الأمة ، مصدر سابق ، ص63

2- برهان غليون : شقاء الوعي العربي ، الحوار المتمدن ، 2009/3/12 ، m.alhear.orj

3 -المصدر نفسه.

للأسف فرغم وجود نقاط مشتركة للعرب داخل الثقافة العربية ، لم يستطع العرب أن يحققوا وحدة سياسية تتجاوز الحدود الجغرافية القطرية ، إن هذا الفشل حسب غليون كان البداية التي " أسفرت عن سيطرة القوى الأوروبية التي أعادت تشكيل المنطقة من وجهة نظر مصالحها الخاصة ، أي من منظور تقاسم مناطق النفوذ ، وبالتالي تقسيمها بما يضمن تحقيق هذا النفوذ و توزيع دوائره بين الدول الكبرى الأوروبية ، و كان هذا التقسيم فاتحة لأزمة هوية عربية لم تنته إلى اليوم " . 1 لقد بداية التاريخ المعاصر للمنطقة العربية بعد سقوط الوجه السياسي للاستعمار بشكل دول وطنية قطرية ، للأسف ساهمت هذه القوى الاستعمارية بشكل كبيرفي إعادة تكوينها من باب تجزئة الدول العربية إلى قطاعات صغيرة ضعيفة ، وموالية في كثير من الأحيان للسياسات الغربية الإمبريالية ، وزرع وسط هذه القطاعات الصغيرة و الضعيفة و الموالية كيان صهيوني يراقب و يستفز . و هذا ما زاد " الشعور المتزايد بين الدولة القطرية المتحولة إلى إطار للتحالف بين النخب المحلية المفروضة بالقوة و السيطرة الأجنبية من جهة و الشعب الذي يخضع لها و يعاني من اضطهادها و سياستها التمييزية الاجتماعية و الثقافية من جهة ثانية ، وهذه القطيعة المزدوجة بين الجماعة و الدولة و الثقافة و السياسة ، هي التي تغذي الشعور العميق بخيبة الأمل و الخديعة و الإحباط التاريخي ، ويشكل المصدر الرئيسي لشقاء الوعي العربي و العروبي حاليا " .2 و قد حذر غليون من الفراغ الذي أوجده غياب الفكرة القومية العربية

وانحصارها أين " تتنافس المحاولات اليوم و تتضارب للبحث عن تربة تكون أكثر قدرة على ان تنتج ما أخفقت الفكرة العروبية (فكرة القومية العربية) في إنتاجه " . 3وخص غليون بالذكر :

أولا : فكر التيار الإسلامي أين " تحمل الإسلاموية في طياتها مشروع صراع وتنافس

مع الفكرة القومية وتظهر كما لو كانت فكرة قومية بديلة ، أي إعادة تأويل العروبة الموضوعية إسلاميا ، وبناء الدولة العربية التي حلم بها القوميون ، بوسائل أخرى ،

1- برهان غليون : شقاء الوعي العربي ، الحوار المتمدن ، 2009/3/12 ، m.alhear.orj ، مصدر سابق .

2-المصدر نفسه

3-المصدر نفسه

برمزية دينية " . 1

ثانيا :النزعة الوطنية القطرية : " و التي تعني العودة إلى الاستثمار في القطر و دولته ، والاستثمار في الهويات القطرية المحلية * ... و تسعى الوطنية القطرية إلى التحول إلى مشروع مستقبلي قادرعلى تأسيس و بناء نموذج الأمة الحداثي القائم على مفهوم المواطنة ، ومرجعيات حقوق الإنسان و الديموقراطية ، ويشكل الخيار الديموقراطي في نظر الكثير من أصحاب الفكر القومي ، وفي نظر الكثير من أنصار الديموقراطية أيضا بديلا محتملا للخيار العربي " . 2و بذلك يجعل الدولة الوطنية القطرية " إلى فريسة سهلة لفرض و تكريس نظام السيطرة الأجنبية عليها ، ويسقط خيار الوحدة العربية " . 3

ثالثا : "كما تشكل الفكرة الإثنية و التي تتجلى في نزعة التأكيد على الانفصال عن العرب و التمييز عنهم ، إحدى الأفكار التي تسعى إلى ملئ الفراغ الذي تركه انحسار فكرة القومية العربية و زوال الإيمان بوعودها " . 4 و هذا خطر كبير ليس على الفكر القومي العربي فقط بل على الدولة القطرية الوطنية نفسها ، وهذا للأسف ناتج عن غياب مشروع الدولة – الأمة ، أين تنصهر الدولة الوطنية مع المرجعية العروبية ، لأن المرجعية العروبية هي مشروع يصب في خانة الوحدة و ليست ضد الهويات الوطنية أو الإثنية .

لكن بعض النقاد يرون أن هذه الإثارة للفكرة الإثنية هو ناتج عن المرجعية العروبية ، وما كان لهذه النزعة أن تظهر لو كانت المرجعية إسلامية ، فالإسلام هو (دين الأمة) .

رابعا : الطائفية و التي تعتبر " إحدى إفرازات انحسار و فشل الفكر القومي العربي ، و قد نشأت في حضن أزمة الهوية العربية و كتعويض لها (...) و تصبح مرجعية و هوية قائمة بذاتها يعرف الفرد نفسه من خلالها و بها (...) و إن صعود الطائفية إلى مقدمة المسرح السياسي و الثقافي لهو أبرز تعبير عن إخفاق السياسة القومية و الوطنية في بناء

---

1 - برهان غليون : شقاء الوعي العربي ، الحوار المتمدن ، 2009/3/12 ، m.alhear.orj. مصدر سابق .

2-المصدر نفسه

3-المصدر نفسه

4-المصدر نفسه

أطر تضامنية فعلية تتجاوز الأطر الطائفية و الإثنية " . 1

إذن تراجع البعد القومي العربية في البلدان العربية بسبب أزمة هوية قومية ، أي أننا كعرب نعاني من استيلاب هوياتي أثرت فيه ظروف داخلية وخارجية تعكس وجود فراغ ثقافي و سياسي و اجتماعي عربي ، و هذا فشل إستراتيجي قادته نخب فاشلة ، تحت تأثير قوي " للأيديولوجيات المغلقة " . لكن غليون لم يفقد الأمل في عودة الوعي العربي ، لأنه يرى أنه المخرج الوطني و القومي ، فأزمة الهوية هي جزء من المأزق الكبير و هو مأزق التقدم .

المطلب الثاني : الآفاق و الحلول المقترحة لأزمة الهوية .

يتساءل غليون في مفال معنون " العروبة و الهوية العربية في القرن الواحد والعشرين " : كيف تتطور الهوية العربية ، وما هي المخارج المحتملة لأزمة الهوية فيها ؟

يفرق غليون بين العروبة كمشروع قومي سياس و اجتماعي و اقتصادي ، وبين العروبة كانتماء تاريخي ، فإذا كانت الفكرة القومية لم تجد لها تحقيق على أرض الواقع ، ولم تعرف تقدما يذكر ، فإن قيمتنا كعرب هو انتماؤنا الحضاري والتاريخي للأمة العربية ، لهذا " يعتقد غليون أن العروبة الوصفية في حالتها الأولية لن تفقد قيمتها سواء تحققت الوحدة العربية باحتمالاتها المختلفة أم لم تتحقق ، كما أن انحسار الفكر القومي العربي ، أو فشل الحركة القومية العربية ، لن يضعف من العروبة من حيث هي شعور بالانتماء ، إلى جماعة أولية و من حيث هي بقائها مشروع محتمل في المستقبل " . 2ليبقى الشعور بالانتماء العربي مساحة أمل في وحدة مرجوة و مشروع يفرض نفسه . وتبقى بالنسبة لغليون المعيقات المذكورة في المطلب الأول و التي ساهمت بشكل مباشر في إحداث ما يسمى بأزمة الهوية العربية ، معيقات لا آفاق لها ، لأن الواقع العربي و العالمي الجديد يفرض عليها التخلص من ثوبها الأيديولوجي و الإندماج في المشروع القومي العربي ، ويقدم غليون مجموعة من الاقتراحات يراها ضرورية لعملية الاندماج هذه :

1 - برهان غليون : شقاء الوعي العربي ، الحوار المتمدن ، 2009/3/12 ، m.alhear.orj . مصدر سابق .

2- يسري توفيق محمد السيفي :أزمة الحداثة في المجتمع العربي والدولة في فكر برهان غليون ، مرجع سابق ص167

* ضرورة انخراط الإسلاميين في مشروع العروبة بدل قيادة مشروع يقوم على أسس أيديولوجية برمزية دينية . لأنه لا آفاق للإسلاموية في المستقبل فهي لا تملك آفاق ولا مرتكزات سياسية و ثقافية عميقة ، إذا انفصلت كليا عن العروبة . 1 لهذا يرى غليون على أن التيار الإسلامي يمكنه أن يقدم إضافة في ابناء الوطني و القومي متى تخندق مع مواقع العروبة . و هذا " بإعادة بناء و إنتاج مرجعياتهم و عقائدهم الإسلامية بما يتوافق و ينسجم مع الانتماء إلى العروبة ، وذلك لقدرة الأخيرة إلى إدخال المجتمعات العربية الإسلامية إلى عصر الحداثة و إلى دائرة الحضارة من جديد ، و من دون التخلي عن الإسلام ، فمن خلال العروبة يمكن للإسلاموية أن تجدد أيديولوجيتها ، و أن تعتنق و تتمثل مبادئ حقوق الإنسان و الحريات الشخصية و حرية المعتقد ، والفكرة الدينية دائما هي بحاجة إلى وعاء قومي يحملها " . 2فالعروبة ستبقى كما يراها غليون هي " نقطة التراجع الأخيرة و الحتمية للإسلاموية " . 3إن هذا الانخراط الفعال للتيار الإسلامي في مشروع العروبة ،سيجعلها أكثر فعالية من خلال معركة تحقيق السيادة و الاستقلال السياسي و الثقافي و الفكري . و هذا يسمح لها بالانخراط في إدارة الدولة و تسيير الاقتصاد . 4أي أن العروبة هي وحدة جامعة من أجل أي بناء قومي أو وطني ، ولهذا لم يتردد غليون في دعوة الدولة القطرية إلى الخروج من قوقعة الوطنية القامة على " العقيدة التحديثية " ، " فالأيديولوجية القطرية بهذا الشكل ليس لها أمل كبير في النمو لأنها لا ترتبط بأي ثقافة كونية وأخلاقية سياسية ".5

فأي دولة قطرية لا يمكنها أن تكون ذات فاعلية حضارية بعيدا عن الثقافة العربية . لهذا أي محاولة للتأسيس على ثقافة وطنية متميزة و مستقلة عن العروبة ،وهو ماسماه غليون بالمرجعية العدمية القومية ، سينجر عنه دولة أكثر اغترابا و استيلابا ، والذي يعني مزيدا من التبعية للغرب * لهذا وجب الاستثمار في مفهوم العروبة التي تشكل وحدها

1-برهان غليون : شقاء الوعي العربي ، الحوار المتمدن ، 2009/3/12 ، m.alhear.orj

2-يسري توفيق محمد السيفي :أزمة الحداثة في المجتمع العربي والدولة في فكر برهان غليون ، مرجع سابق ص167

3-برهان غليون : شقاء الوعي العربي ، الحوار المتمدن . مصدرسابق

4-يسري توفيق محمد السيفي :أزمة الحداثة في المجتمع العربي والدولة في فكر برهان غليون ، مرجع سابق ص167

5-برهان غليون : شقاء الوعي العربي ، الحوار المتمدن ، مصدر سابق .

* لا يمكن للتغريب أن يتحول إلى وسيلة للاندراج في الحداثة ، بل هو استيلاب هوياتي .

منطلق لحداثة أصيلة عالمية و مرتبطة في الوقت نفسه بثقافة محلية عميقة و فاعلة .1

فالعروبة ستبقى الممر الإجباري للدولة الوطنية نحو التقدم و الاندراج في العالمية .2

لقد حاول غليون أن يستشرف مستقبل الوطن العربي الذي يخوض تحديات إستراتيجية مهمة في ظل التحالف الإسرائيلي الغربي ، والذي عرقل مسيرة التمدن و البناء ، و ذلك من خلال تأكيده على ضرورة تجاوز العرب لهذه التجربة و لهذا الفشل ، من مبدأ " دوام الحال من المحال " ، فعلى " الأرجح أن تتبدل موازين القوى الجيوستراتيجية ، وأن يتمكن العرب من تجاوز ظروف الفشل (...) و حينئذ ستتغير الاتجاهات و تستعيد العروبة موقعها و أرصدتها بشكل كبير و سريع من الإسلاموية ، ومن الهويات الجزئية الأخرى التي حاولت أن ترث العروبة " . 3لكن عروبة اليوم و الغد ليست نسخة من الوحدة القومية العربية التي فادت مشروعها دول تحديثية ، بل هي عروبة مسلحة بالمفهوم الحقيقي للدولة الحديثة " ليشمل الفكرة الوطنية الإنسانية ، أي أن تكون في نمط تفكيرها ووسائل عملها و غاياتها حاملا لقضية الحرية و العدالة الاجتماعية و المساواة الأخلاقية و القانونية ، عندئذ ستكون عروبة للمستقبل ، و سيرتبط بها لا محال الانبعاث الفكري والاجتماعي والسياسي العربي القادم ، فستكون أيديولوجية المستقبل لا أيديولوجية الماضي " . 4يبدو أن غليون ربط العروية هذه المرة بقيم الحداثة المؤسسة لمجتمع عربي معتز بعروبته المتطلع للمشاركة الفعلية في الحضارة الإنسانية ، أي أن العروبة ليست موجهة ضد أحد ، بل هي مرجعية حضارية و تاريخية قادرة بهذا الزخم الثقافي و الهوياتي التي تحمله على بناء حوار حضاري . هذا التفاؤل عند غليون هو تفاؤل وجودي ، لأنه يرى بأن " أي تقاعس في إعادة صياغة وبناء العروبة قد يؤول في النهاية إلى غياب أو تلاشي العروبة في المستقبل، و حينئذ لن يتسنى لما تبقى من ذاكرة العروبة في الوعي الجمعي و الشعور أن يقاوم لزمن طويل (...) و ستتحول العروبة إلى هوية ضائعة " . 5

1- برهان غليون : شقاء الوعي العربي ، الحوار المتمدن ، مصدر سابق

2- يسري توفيق محمد السيفي :أزمة الحداثة في المجتمع العربي والدولة في فكر برهان غليون ، مرجع سابق ص168

3- المرجع نفسه ، ص 168

4- برهان غليون : شقاء الوعي العربي ، الحوار المتمدن ، مصدر سابق

5- يسري توفيق محمد السيفي :أزمة الحداثة في المجتمع العربي والدولة في فكر برهان غليون ، مرجع سابق ص169

من هذا المنطلق الذي نلمس فيه نزعة خوف من طرف غليون ، يجذر بنا كعرب من إصلاح عميق لمفهوم العروبة ، و إلا ستكون في " مهب الريح " ، و لن " تبقى العروبة فكرة حية إلا إذا نجحت في أن تتجدد بما يتفق مع معايير العصر ، وتصبح أداة ناجعة للاندماج فيه و التعامل الإيجابي و التفاعلي معه ، وبمقدار ما تصبح العروبة إنسانية ، و تتمثل قيم الحرية و العصرانية و الديموقراطية ، أي بمقدار ما تساهم في بناء الإنسان يمكن أن تساهم في توحيد الشعوب العربية و إعادة بناء نظمها الاجتماعية و السياسية " . 1

إذن يريد غليون من هذا المنطلق أن يعيد الثقة في الغروبة واعتبارها كخيار إستراتيجي في أي بناء مستقبلي للدولة – الأمة ، " فالعوامل التي كانت قادرة على تكوين أمة في القرن التاسع عشرلم تعد كذلك في القرن الواحد والعشرين ، فتكوين الأمة يحتاج إلى إستراتيجيات جديدة تستجيب لحاجات الاندماج في حضارة العصر و يحل مسائل عديدة ، وفي مقدمتها بناء النظم المجتمعية الفعالة و الناجعة و الشرعية ، و تأمين النظم الدفاعية الوطنية لصيانة استقلال القرار الوطني و السيادة الشعبية ، و تطوير نظم العلم و التقنية و الإرادة و الإنتاج الضرورية للرد على حاجات السكان من معايير العصر و للتفاعل الإيجابي مع المنظومة الدولية " . 2إن هذا الكلام يقودنا إلى ضرورة الحفاظ على أمن الأمة ، كان هذا الأمن سياسيا أو اقتصاديا أو ترابيا ، فالأمة القوية من الداخل تحمي سيادتها ، ولها القدرة على المبادرة لتحقيق مصالحها ، فتاريخ العرب المعاصر ، شاهد على سقوط دول وطنية على يد القوى العالمية الإمبريالية ، لا لأنها متخلفة بل لأنها ليست قوية من الداخل ، و ما آل إليه العراق و ليبيا و سوريا و السودان شاهد على هشاشة الدولة القطرية .

إن الخشية من عدم قدرة الدولة الوطنية على مقاومة المخاطر المحيطة بها ، يلزم علينا التعجيل في مناقشتنا كعرب للوحدة العربية بعيدا عن النظرية القومية الكلاسيكية أو أي أيديولوجية معينة ، إن آفاق الحلول المقترحة لأزمة الهوية التي قدمها لنا غليون تهدف إلى تغيير العقلية العربية القديمة و تعاملها مع مشروع الوحدة القومية العربية ، بعقلية عربية قادرة على "مواجهة تطورات العولمة وازدياد الحاجة إلى التكتلات الإقليمية في العالم كله ، و تشير نهاية القومية العربية إلى إفلاس أسلوب معين من العمل السياسي القومي ، وأسلوب

1- برهان غليون : شقاء الوعي العربي ، الحوار المتمدن ، مصدر سابق .

2-يسري توفيق محمد السيفي :أزمة الحداثة في المجتمع العربي والدولة في فكر برهان غليون ، مرجع سابق ص169

العمل الشعبوي السلطوي غير الديمقراطي ، و يتطلب تحقيق الوحدة بلورة حركات جديدة تعمد أسلوبا ديموقراطيا للعمل الإقليمي ، و فلسفة عقلانية جديدة قائمة على توسيع دائرة المصالح و المنافع المشتركة كأساس لتطوير العمل الاتحادي " . 1

يبدو أن برهان غليون كأحد رواد المشروع القومي العربي المعاصر ، قد حفظ الدرس جيدا و قرأ المشهد العربي بدقة ، وما الدعوى التي يراقع عنها في كل مرة ، أن العرب بيدهم سلاح قوي ، وهو هويتهم العربية القادرة على تحقيق الاجماع الشعبي بعيدا عن أي تأثيرأيديولوجي و سياسوي . الهدف بعث الأمل بعدما يرفع البعض شعار " موت العروبة " أو " العروبة تحتضر " في زمن العولمة ، مؤكدا على أن العروبة مشروع قابل للتحقيق وهو مشروع سلام و ليس تكتلا أو حلفا موجها ضد أحد كما كانت في الماضي ، بل إن وجودها في حد ذاته يمنع الحرب و الفتنة و الهيمنة الخارجية .

و يبقى تساؤلنا مشروعا ما دام المفكرون العرب ومن بينهم غليون يحاولون جعل هذا الحلم العربي واقعا : هل النخب العربية المعاصرة قادرة على تحمل مسؤولياتها التاريخية من أجل وحدة عربية شاملة ؟ و نقصد بالنخب العربية بدون استثناء ، وليس نخب بعينها تحتكر النضال القومي و الوطني ، نخب خليط من الأكاديمي و السياسي و الرياضي و الفني و رجال الأعمال و الحكام نساء و رجالا كبارا و شبابا ، نخب تتلاقح أفكارها و آمالها من أجل مستقبل أجيال تعيش و ستعيش في هذا الوطن العربي الكبير.

1-يسري توفيق محمد السيفي :أزمة الحداثة في المجتمع العربي والدولة في فكر برهان غليون ، مرجع سابق ص170

خـــــاتمـة

إذا أردنا أن نختم هذا العمل المتواضع تبين لنا من حيث المبدأ أن تناول غليون لواقع المجتمع العربي ليس جديدا فهو امتداد للسؤال الذي طرحته حركة الإصلاح الأولى " لماذا تأخر المسلمون و لماذا تقدم غيرهم " .

لمن مع ذلك نستخلص ثلاث مميزات أساسية للتناول الغليوني.

أولا من ناحية الموضوع : مشكلة المجتمع العربي هي مشكلة سياسية و ثقافية واجتماعية، و تحديدا هي مشكلة عقل عربي ن خلافا لما درج عليه الفكر العربي الذي لا يخرج مشكلة المجتمع العربي من طرحين أحدهما تراثي يرى أن علة المجتمع هو في ابتعاده عن الدين أو تخليه عن تراث السلف و الأجداد و الارتماء في أحضان حضارة معادية ، فكان أن نجم عن ذلك تمزق الذات العربية و فقدانها لهويتها و هذا هو جوهر المشكلة . و الآخر حداثي يرى أن داء المجتمع هو تقصيره في الأخذ بأسباب الحضارة و أسباب الحداثة على جميع الأصعدة ، وما لا مسه المجتمع من حداثة يظل مشوها ، مبتورا ، سطحيا لم ينفذ إلى وعي ووجدان الفرد العربي ، و السبب طبعا بقاء المجتمع مشدودا إلى الماضي تحت غطاء نزعة محافظة جمدت المجتمع و أبقته متخلفا .

الدارس لفكر غليون يستنتج ولع المفكر بالمنهج العلمي في التعاطي مع واقع المجتمع العربي وهو ما كان يسميه منهج النقد الموضوعي الذي يأتي بديلا للمنهج السجالي ،و الذي يبدأ بدراسة طبيعة الظاهرة ثم البحث في مقوماتها و أسبابها الذاتية و الموضوعية وصولا إلى النتائج الازمة عن ذلك ، و منهج النقد الموضوعي محكوم بشرطين وضوح الهدف أو القصد و الثاني مغالبة الأهواء و تحقيق الموضوعية العلمية .

و هذا لا يلغي البعد الأيديولوجي للموضوع ، غير أن الثاني يتأسس على الأول .

إن نزوع غليون إلى الدراسة العلمية الموضوعية ، مبرر أن غليون محسوب ضمن علم الاجتماع السياسي .

الدارس لفكر غليون يستخلص أن غاية الغايات هي ضمان التغيير الفعلي في حياة الناس حتى أننا نظن أن التفسير النظري لظاهرة من الظواهر يندرج كجسر للتغيير الفعلي .

فالحديث عن الديموقراطية – وهي موضوع مركزي في فكر غليون – يأتي تعبيرا عن طموح غليون إلى التغيير ، لهذا السبب كان يدعوا إلى طرح ما في بطون الكتب و الالتفاف إلى الكيفية التي يتحقق بها ذلك التغيير.

إثارة الكلام عن التغيير يفرض علينا التوقف عند ميزة أساسية للتغيير ، فهو تغيير سلمي و يتم بصورة واعية و مقصودة ، خلافا لما عهدناه من دعوة إلى تغيير ثوري يثقل المجتمع قسريا من حال إلى حال أو تغيير سريع بحرق المراحل و على كل فالتغيير الراديكالي تغييرا إيديولوجي أكثر منه حقيقي . ويقود الأمم إلى الخراب و الفوضى ، فينحرف عن المقاصد ويضع الدولة و المجتمع في مهب الريح .

و بين هذا الطرح و ذاك بقي المجتمع ملازما لمكانه من التخلف مما يعني في نظر غليون بأن المشكلة لا هي في التراث و لا هي في الحداثة ، بل المشكلة هي إخفاق الدولة القطرية كونها دولة تحديثية ، كرست التسلط بدل ممارسة مشروعة للسلطة ، غلقت سبل الحوار و قضت على كل قدرة نقدية و على كل حرية فكرية ، أهملت حاجات الناس الأساسية و الضرورية فكان المأزق و كانت المشكلة ، وأي إصلاح هوإ صلاح الدولة و المجتمع .

* إن التجديد الحضاري الذي يدعوا إليه غليون كتغيير مشروع للواقع العربي لا يمس الهوية العربية بل جاء ليدعمها ، باعتبارها المرجعية القومية و الأساس والمنطلق لأي وحدة عربية مستقبلية ، ولن يكتمل التجديد و لن يتحقق المشروع إلا بنخبة عربية حقيقية وليس مجتمع النخبة الذي تقوده طبقة من العلمانيين التنويريين المقصين للإسلام ولدوره الحضاري، والتي هي طرف شريك في تغييب الشرعية السياسية و الوطنية ، والتي اعتمت الإقصاء طريقا للهيمنة على السلطة و الدفاع عنها بكل الوسائل المشروعة و غير المشروعة و حرمت المجتمع كطرف مدني (مجتمع مدني) ، يقوم بأدواره ووظائفه في تجسيد قيم المواطنة و الديموقراطية و الحرية و العدالة و المساواة . و بدون هذه النخبة نخبة سيادة الشعب الحر لا يمكن الحديث عن ديموقراطية حقيقية و لا عن سيادة شعبية ولا عن ا ستقلال ثقافي و سياسي و اقتصادي ، بل الحديث يكون عن مزيد من التبعية و التخلف و الهيمنة الأجنبية . لكن مع هذا الواقع المتأزم و الحزين إلا أن غليون يرسم لنا صورة مشرقة لمستقبل الأمة العربية أو الدولة – الأمة ما بقت العروبة تسكن وجدان العربي ، فالحلم العربي سيتحقق لأن التغيير هو مفروض علينا كواقع وجودي وجيوإستراتيجي ، فإما أن نتغير كما يجب وما يحقق مصالحنا كعرب ، و إما سيتم تغييرنا

بما يخدم مصالح القوى الإمبريالية . فالعالم اليوم يتغير من الدولة المركزية التي تقود العالم، إلى عالم متعدد الأقطاب ، ولما لا نكون نحن العرب إحد هذه الأقطاب المشاركة في الحضارة الإنسانية ، وثقتنا كاملة بما نحمله من زخم حضاري و ثقافي و من إمكانيات اقتصادية .

إن المشروع الحضاري عند غليون جاء ليصب في هذا المضمون . إخراج العرب من حالة التأخر إلى حالة التقدم ، و إشراك العرب كوحدة قومية في الحضارة الإنسانية كفاعلين إستراتجيين في حركة التاريخ ، أي أحد صناع المستقبل . فحق أن نقول أنه البديل الحضاري و البديل العقلاني الذي ينشده غليون .

المحتويات

+ مـــــقدمـــــة

- الفصل الأول : مأزق الفكر التحديثي العربي

*** المبحث الأول : أزمة الثقافة العربية**

المطلب الأول : برهان غليون سيرة ومسيرة

المطلب الثاني: أزمة التقدم العربي

المطلب الثالث: المفهوم النقدي للحداثة

*** المبحث الثاني: الموقف النقدي للحداثة عند غليون**

المطلب الأول : نقد الحداثة العربية

المطلب الثاني : إشكالية التراث و الحداثة

*** المبحث الثالث : أزمة العقل العربي**

المطلب الأول : العقل السجالي

المطلب الثاني : العقل الموضوعي

- الفصل الثاني : إشكالية الدولة عند غليون

*** المبحث الأول : مأزق الدولة التحديثية**

المطلب الأول : هوية الدولة العربية

المطلب الثاني :مظاهر إخفاق الدولة التحديثية

*** المبحث الثاني : مشكلة الديموقراطية**

المطلب الأول : شرعية الحديث عن الديموقراطية و مفهومها

المطلب الثاني : عوائق التحول الديموقراطي وضرورة التجاوز

المبحث الثالث : أفق السياسة

المطلب الأول : دولة المواطنة

المطلب الثاني : قيم البناء السياسي الجديد

- الفصل الثالث : المجتمع العربي المرجعية و آفاق التغيير

*** المبحث الأول : مشكلة المجتمع المدني في الوطن العربي**

المطلب الأول : مفهوم المجتمع المدني عند غليون

المطلب الثاني : علاقة المجتمع المدني بالدولة و الديموقراطية

المطلب الثالث : أطر ووظائف المجتمع المدني

*** المبحث الثاني : النخبة و الدينوقراطية**

المطلب الأول : مجتمع النخبة د دولة جمهور الشعب الحر

المطلب الثاني: انحراف مجتمع النخبة

*** المبحث الثالث : أزمة الهوية العربية**

المطلب الأول : أزمة الهوية العربية في الوقت الراهن

المطلب الثاني : الآفاق و الحلول المقترحة لأزمة الهوية

+ خـــــاتمـــــــــة

المصادر والمراجع

أولا :المصادر.

1- برهان غليون : اغتيال العقل ،المركز الثقافي العربي ، المغرب ، ط 4 ، 2006

2- برهان غليون : المحنة العربة . الدولة ضد الأمة ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت – لبنان – 2003 .

3- برهان غليون : منهج دراسات مستقبل الديموقراطية في البلدان العربية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، لبنان ، 2002 .

4- برهان غليون : الديموقراطية العربية جذور الأزمة ص 159-160

5- برهان غليون : بيان من أجل الديموقراطية ، دار بوشان للنشر – الجزائر - 1990

6- برهان غليون وسمير أمين : حوار الدولة والدين ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ،ط1، 1996

7- - برهان غليون : سؤال المصير ، المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات ، قطر ط1 ، 2023 .

8- برهان غليون : نقد السياسة الدولة و الدين ،المركز الثقافي العربي – المغرب ط4- 2007

ثانيا :المراجع

1-عبد الإله بلقزيز : مقال نظرة تقويمية في حصيلة العقلانية و التنوير (حصيلة العقلانية و التنوير في الفكر العربي المعاصر) ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت لبنان .

2- محمد أركون : كيف نفهم الإسلام اليوم – ترجمة محمد صالح – دار الكليغة بيروت ، ط3 2004

3- محمد سعيد طالب : الحداثة العربية (مواقف و أفكار) ، الأهالي للطباعة و النشر ، دمشق ، ط1

4- طه عبد الرحمان : سؤال الأخلاق . مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة العربية ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، لبنان، ط 3 .

5- أمينة لزرق : المشرو ع الفكري لبرهان غليون . (موسوعة الفلسفة العربية المعاصرة : مجموعة من الأكاديميين العرب) ، منشورات الاختلاف – الجزائر ط 1 - 2014

6- امبارك حامدي : من إشكاليات العقل و العقلانية في الفكر العربي المعاصر برهان غليون و عبد الله العرويأنمودجا ، التونسية للكتاب ، ط 1 ، 2014 .

7- بوطريعة علي : الضمير الوطني الجزائري ، دار الماهر للطباعة و النشر والإشهار ، العلمة . ط 1 . 2018

8- عبد السلام الطويل : الدولة العربية في مهب الريح (دراسة في الفكر السياسي عند برهلن غليون) تقديم نفين مسعد .مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان - مصر ط 1 ، 2006 .

9 - السيد ولد أباه : أعلام الفكر العربي ، الشبكة العربية للأبحاث و النشر – بيروت ط 1 - 2010

10- الجابري محمد عابد : التراث و الحداثة ، مركز دراسات الوحدة العربية . لبنان ط1 . 1991 ص 16

ثالثا :المواقع الإلكترونية

1 – برهان غليون حوار خلدون النبوانيhttps://www.youtube.com/watch?v=ivx5z47vek( )

2 - برهان غليون : شقاء الوعي العربي ، الحوار المتمدن ، 2009/3/12 ، m.alhear.orj

3 - الإعلان العالمي لحقوق الإنسان www . jn .org

4- - برهان غليون : المجتمع المدني مخلوق يتطور و يتحول ويموت ، (حوار ماهر إبراهيم و نادية أبو زاهر) ، صحيفة البيان الإماراتية ، 2008/8/3 www.albayan.el ; //http

5 - برهان غليون :تحرير الديموقراطية من الليبرالية شرط تعميمها ، ف5

6 - برهان غليون :الحداثة الرثة أنتجت من القهرأكثرمما أطلقت من الحريات ، حوارأجراه إبراهيم العريس ، الحوار المتمدن .

رابعا :الرسائل و الأطروحات :

1 – موسى بن اسماعين :الدولة في الفكر العربي المعاصر بين قيم التراث و الحداثة – برهان غليون نمودجا (رسالة مقدمة لنيل دكتوراه العلوم تخصص فلسفة) ، جامعة باتنة 1 .

2 - موسى بن سماعين : :الدولة في الفكر العربي المعاصر بين قيم التراث و الحداثة – برهان غليون نمودجا (رسالة مقدمة لنيل دكتوراه العلوم تخصص فلسفة) . جامعة قسنطينة . 2006

3 - يسري توفيق محمد خالد السيفي : أزمة الحداثة في المجتمع العربي و الدولة في فكر برهان غليون ، رسالة ماجستير جامعة بير زيت فلسطين ، 2011 تاريخ المناقشة : 2011/05/24 .

خامسا :المعاجم و الموسوعات :

1 - م. روزنتال ، ب يودين : الموسوعة الفلسفية : ترجمة سمير كرم ، دار الطليعة ، لبنان ط5 ، 1985 .

2 - اندريه لالاند : موسوعة لالاند الفلسفية ، ت . خليل أحمد خليل ، منشورات عويدات ، بيروت ، ط2 - 2001 المجلد 1 و 2 .

3 - بودونووفبوريكو : المعجم النقدي لعلم الإجتماع . ت . سليم حداد ديوان . المطبوعات الجامعية ، الجزائر ط1 - 1986

3- ابن منظور : لسان العرب ، يوسف الخياط ، لسان العرب لبنان .