تيارات الدولة التحديثية في الفكر العربي المعاصر من خلال رؤية برهان غليون

The modernization currents of the state in contemporary Arab thought through the vision of Burhan Ghalioun

سعودي مفتاح[1]

تاريخ الاستلام: 2021/03/18 تاريخ القبول: 2022/04/14 تاريخ النشر: 2022/07/01

ملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى بيان التيارات، التي عرفتها الدولة التحديثية في العصر المعاصر، لأن عصر التحديث السياسي كان قد شهد تحولا جذريا في القوانين العلمية . بيد أن هذا التحول لم يبق حبيس العلوم التطبيقية فحسب، بل امتد إلى حقل الفلسفة السياسية والاجتماعية . لقد شهدت فكرة الدولة تغيرات عميقة خاصة في مجال توعية الشعوب المضطهدة بالمد الثوري التحرري والعمل على تحقيق الحرية والعدالة الاجتماعية التي كانت الهدف الاسمى في كفاح الشعوب بما في ذلك الشعوب العربية . غير أن النزوع الى شيوع العقيدة الاشتراكية أوقع الأمة العربية في مخالب الاستبداد، وهو ما أدى إلى ظهور تيارات سياسية مختلفة في الدولة العربية التحديثية، تراوحت بين الأيديولوجيتين الليبرالية والاشتراكية نادت بالتحرر، بالرغم من أن هذه الحركات كانت ذريعة للانقسامات والحروب والتكتلات الإيديولوجية وانتهاك الحريات، حيث ظهرت تيارات مختلفة في الدولة العربية التحديثية، والتي حملت على عاتقها مهمة التحديث وتخليص الشعوب من قبضة الاستبداد . ففيما تتمثل هذه التيارات ؟

كلمات مفتاحية: دولة ، تيار ، تحديث ، فكر ، عربي .

Abstract:

This study aims at showing the trends, known by the modernist state in the contemporary era, because the era of political modernization witnessed a radical change in the scientific laws. However, this transformation has not only remained the core of applied science, but has extended to the field of political and social philosophy. The idea of the state has witnessed profound changes, especially in the field of educating the oppressed peoples of

1 أستاذ محاضر بقسم الفلسفة جامعة محمد لمين دباغين . سطيف 2 . متخصص في الفلسفة السياسية ، البريد الالكتروني [meftah.saoudi@hotmail.fr].

the revolutionary period and working toward achieving freedom and social justice, which was the ultimate goal in the struggle of peoples, including the Arab peoples. However, the tendency to spread the socialist creed has plunged the Arab nation into a state of tyranny, which led to the emergence of different political trends in the modernist Arab state, ranging between liberal and socialist ideologies and calling for liberation, although these movements were a pretext for divisions, wars, ideological blocs and violation of freedoms. Different trends appeared in the Modernist Arab State country. It ranged between liberal and socialist ideologies that called for liberation, although these movements were a pretext for divisions, wars, ideological blocs and violation of freedoms, where different trends appeared in the retrogressive Arab country, which charged it with the task of modernization and ridding peoples from the grip of tyranny. What are these currents ؟

Keywords: *state , trend , updated , thought , arab.*

مقدمة:

لقد عرفت الدولة العربية منذ نشؤها أنماط مختلفة، وذلك حسب ما تفرضه طبيعة الظروف التي عانى منها المجتمع العربي . إذ ينظر برهان غليون إلى هذه الظروف على أنها هي التي هيكلت الدولة العربية التحديثية، لتنبثق منها نظم سياسية حددت طبيعة العلاقة بين قواها الاجتماعية . فإذا كانت الدولة التاريخية تحددها البنية الاساسية للدولة العربية التحديثية، فإن العلاقة بين هذه الدولة وقواها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية الفاعلة فيها، إنما تتحدد بالحقب التاريخية التي مرت بها هذه الأخيرة، وعلى ضوءها تبلورت الأنظمة السياسية الحاكمة. والواضح أن لكل مرحلة نمط سياسي للدولة، وفقا لما تفرضه من منطلقات ومبادئ تسير بمقتضاها، ومميزات تنفرد بها . فاختلاف النخب في توجهاتهم، هو ما أعطى للدولة التحديثية أنماطا . لكن لا يمكن أن تستمر هذه الدولة في التناقض والصراع بين نخبها، بقدر ما تعمل على إذابة هذا التناقض. غير أن الدولة لا تعرف التحديث، من غير أن تقوم بلم شمل النخب التي تشكلها، لتتوحد مواقفها، وتتماثل في توجهاتها، وذلك ضرب من الخيال نظرا لتعارضها، وهذا ما يشير بالضرورة إلى الأنماط المختلفة التي عرفتها الدولة التحديثية في الوطن العربي على اختلاف مشاربه.

فإذا كانت هذه التيارات ككل تؤمن بتحديث العقل، فهي نخب هدفها الإيمان بمطابقة مبادئ العقل مع قوانين الطبيعة، تلك القوانين التي تؤمن بمنطق الاعتراف بالآخر لا المعارضة له، والاقتناع بقدرة العقل على بناء منظومة، تتسع لتشمل مختلف الظواهر. غير أن هذا التحديث لم يقتصر على الجانب الثقافي فقط، بل تعدى ذلك إلى الجانب السياسي، خاصة في حركة تحديث الجيش التي بدأت من فترة

حكم محمد علي باشا في مصر . يصنف غليون الدول إلى ثلاث، الإصلاحية التي تعتقد أن تحقيق التقدم كشرط لحيازتها على الشرعية، يتوقف على مدى قدرتها على استلهام المنابع الدينية الصحيحة، والإقتداء بها من جديد . أما الدولة الوطنية فهي تعتقد أن وظيفتها الرئيسية تتمثل في بناء المجتمع الوطني، من خلال توسيع القاعدة الاجتماعية للنظام . في حين جاءت الدولة الليبرالية (أو دولة الانفتاح) للتعويض عن فشل الدولة الوطنية، من خلال السعي إلى إعادة دمج الإقتصادات المحلية العربية بالاقتصاد العالمي، فرغم التباين الظاهر بين كل من الدولة الإصلاحية والدولة القومية ودولة الانفتاح، إلا أن هذا التباين ليس إلا تباينا ظاهريا يستبطن وحدة بنيوية عميقة . بنية السلطة الأساسية، رغم كل التباينات الشكلية . ومنه يمكن أن نطرح الإشكال الآتي : هل أنماط الدولة التحديثية في الفكر العربي المعاصر راجع بالأساس إلى التكتلات الإيديولوجية ؟ أم أن فرضية التغيير فرضت هذا الانقسام ؟

1 . مفهوم الدولة التحديثية

لقد كان موضوع الحداثة والتحديث، في الفكر العربي المعاصر، من بين الموضوعات التي كانت محور اهتماماتهم . لأن واقع الدولة العربية الحديثة والمعاصرة، فرض مثل هذه المسائل، وذلك نتيجة أسباب سياسية واقتصادية أفرزتها الساحة السياسية والاقتصادية، في الوطن العربي، نتيجة لما آلت إليه المجتمعات العربية، وتحولها من الطابع الاستعماري وما انجر عنه من نهب وسلب للسلطة والثروة، إلى الطابع التحرري وما عرفه من وعي وحركة نهضوية في شتى المجالات . لقد ميّز المفكر السوري برهان غليون بين الدولة الحديثة L'état Moderne والدولة التحديثية L'état Modernisé . فالدولة الحديثة هي التي نشأت في فلك النهضة العربية، متأثرة بعواملها الداخلية والخارجية واكتسبت قوتها بقوة رصيدها الروحي والعرفاني، المتمثل في عقيدتها الإسلامية متأثرة أشد تأثر بالحضارة الغربية، إما في تقليدها والتلوُّن بمظاهرها، وإما في مواجهتها والرد على أصحابها والمتشبعين بثقافتها . لقد قدَّم لنا برهان غليون نموذجا للدولة الحديثة، هو النموذج الذي أنتجه الفكر الغربي، والذي يعتبر مقياسا للدولة العربية الحديثة لتصبح حديثة بمعطيات غربية أوروبية، لكن هل نجح هذا المقياس في جعل الدولة العربية، وفقا لهذه المعطيات الغربية دولة حديثة ؟

لقد أجاب برهان غليون على هذا السؤال في أبحاثه في العديد من المواقف، معتبرا في ذلك أن الدولة العربية ليست دولة حديثة، بل هي دولة تحديثية . فالدولة التحديثية ما هي إلا إعادة تحديث للدولة الحديثة فهي في نظر برهان غليون « الدولة التي تأخذ على عاتقها مهام التقدم، ومن مفهومها ذاته تنبع جميع التناقضات التي ينطوي عليها عملها »(برهان غليون ، 1994 : ص15)، حيث أن الدولة التحديثية تقوم بتنفيذ وعود وتوصيات الدولة الحديثة، لكن مقتضياتها تتناقض مع مقتضيات الدولة الحديثة .

بيد أن عنصر التشابه هذا لا يفترض التطابق والتماثل بينهما، لأن الدولة التحديثية هي دولة وطنية، أما الدولة الحديثة فهي حلم راود أقطاب النهضة العربية « غير أن مشروع الدولة الحديثة العربية الذي حلم به رواد النهضة لم يتحقق، وقامت بدلا منه نماذج من الدولة الوطنية اتخذت أحيانا أشكالا ظاهرة، شبيهة بنموذج الدولة الحديثة القائمة في أوروبا، في حين ظلت في مضمونها بقايا البنى المجتمعية ما قبل الحديثة».(فارس أبي مصعب ، 1999 ، ص51) والواضح أن هذه التجربة التحديثية، التي خاضتها الدولة العربية تنطوي على مفارقة، مفادها أن هذه الدولة رغم خوضها تجربة الإصلاح أو ما يسمي عند الحداثيين التحديث، والذي لم يقتصر على الفكر فحسب، بل مسَّ أيضا الإدارة والجيش وتنمية موارد الخزينة . من غنيمة وخراج وضرائب، إلا أن الغاية الحقيقية من وراء ذلك هو « تقوية سلطة السلطان في الداخل والخارج »(عبد الله العروي ، 1968 ، ص133)، هذا في مرحلتها الأولى . أما في المرحلة الثانية فالمستعمر هو من قام بعملية التحديث، وهدفهم من ذلك هو تشجيع الاستيطان الأوروبي في البلاد العربية .

فالدولة التحديثية L'état Modernisé إذن من منظور المفكر السوري برهان غليون هي دولة السلطان عبد الحميد الثاني(1842م . 1918م) وهي دولة محمد علي باشا (1769م . 1849م) في مصر.التي « سيقود فشلها إلى انهيار مصر الحديثة وسقوطها في التبعية »(برهان غليون ، 1994 ، ص 16)، إذ يرى غليون أن الدولة التحديثية تميزت بمميزات أهمها، السلطة المطلقة التي لا تقف في وجهها قيود، إضافة إلى ذلك كونها دولة المركزية الشديدة لأنها تطمح إلى وضع حد لما هو سائد من أوضاع اجتماعية متردية، طالما أنها تسعى دائما للحاق بركب الأمم المتطورة، وتدارك التأخر الذي بات يؤرق ديناميكية الأمة . وفي هذا الصدد يقول برهان غليون : « نشأت الدولة التحديثية كدولة مطلقة من الحاجة إلى كسر التوازنات، وقلب الأوضاع الاجتماعية والتقنية السائدة »(برهان غليون ، 1994 ، ص 16). وحتى يتسنى لها ذلك وجب وبالضرورة تحرير إرادة الدولة من كل ضغط داخلي، حتى لا تكون هناك معارضة سياسية تفقد من خلالها الدولة مطلقيتها، ويكون بذلك التحديث في خدمة الجانب العسكري والبيروقراطي مما يؤدي إلى كسب الدولة سلطة مطلقة، وهذا ما عبَّر عنه الكثير من المفكرين العرب، وفي مقدمتهم نديم البيطار(1924. 2014)، الذي يرى أن تركيز السلطة وتوسعها خلال الأزمات والنكبات أمرا ضروريا وفي ذلك يقول :« إن اتساع سلطة الدولة بشكل مستمر ومتزايد يعود أساسا إلى أزمات داخلية وخارجية »(نديم البيطار ، 1973 ، ص145)، وهذا ما أضفى على الدولة التحديثية طابع الاستبداد . فإذا كانت الدولة في نظر نديم البيطار هي دولة تقوم على الديكتاتورية والحكم المطلق نتيجة الأزمات الداخلية والخارجية التي تعصف بها، فإن الدولة التحديثية هي دولة المركزية، ودولة السلطة المطلقة أيضا . لكن ألا يمكن اعتبار الدولة التحديثية دولة تقليدية ؟.

إن ما يمكن استنتاجه في هذا الصدد، هو أن الدولة التحديثية L'état Modernisé هي دولة تقليدية Etat traditionnel في جوهرها، تأمل أن تكون حديثة، خاصة من وجهة نظر برهان غليون . والغريب في الأمر أنها لا تمانع المحافظة على أطرها التقليدية، إذ « لم تنشأ الدولة التحديثية في أي مكان ضد التقاليد أو الإطاحة بها، ولكنها ولدت بالعكس من الخوف على الهوية والثقافة »(برهان غليون ، 1994 ، ص 17) . ومن خلال هذه الخصائص للدولة التحديثية العربية، نخلص إلى أن الإخفاق سيكون حتما من نصيبها حسب رأي برهان غليون، وهو الواقع الذي تعيشه المجتمعات العربية الراهنة، الأمر الذي يقودنا إلى فهم السلطة الاستبدادية العربية الراهنة التي تعود إلى منطق الصراع ضد الاستعمار بهدف نيل الاستقلال الوطني، واستيعاب الحداثة، والاندراج في الحضارة العالمية، التي لطالما حلمت بها النخب العربية منذ زمن طويل . لقد كانت الدولة التحديثية في نظر هؤلاء دولة مثالية غير متقاطعة مع معطيات الماضي، ولم تكن دولة حديثة بعيدة كل البعد عن الطابع التقليدي للدولة العربية .

غير أنه لم يصل الأمر إلى مبتغاه، فكانت الدولة التحديثية على منوال دولة القيصر بطرس الأكبر(1672 . 1725)(1)، التي أدى فشلها في التحديث modernisation إلى تفجير ثورة أكتوبر البلشفية سنة 1917، وهي أيضا دولة السلطان عبد الحميد الثاني(1848 . 1918) التي أدى إخفاقها إلى تفكيك إمبراطورية وظهور قيادة أتاتورك وحزب الإتحاد والترقي، وهي دولة محمد علي باشا(1769 . 1849) التي قادت هزيمته إلى انهيار مصر وسقوطها في التبعية المباشرة لبريطانيا، وهي في آخر المطاف دولة الشاه أو كما تسمى الدولة الشاهنشاهية في إيران، التي قاد فشل التحديث فيها إلى ظهور دولة شاملة تستند إلى الدين في شرعيتها .

---

1 . . **بطرس الأكبر** : أو كما يسمى بيتر العظيم أو بيتر الأول أو بيتر ألكسييفيتش رومانوف قيصر روسيا الخامس، ولد في الكرملين سنة 1672م وتوفي سنة 1725م ، حكم روسيا من عام 1682م إلى غاية سنة 1725م خلفا للقيصر فيودر الثالث الذي كان يحكم روسيا منذ سنة 1696م مشاركا للأخيه غير الشقيق القيصر إيفلن الخامس الذي كان غير قادر على الحكم بسبب المرض . تميَّز بطرس الأكبر بالعنف والقسوة والإنتقامية وعدم الصبر، حيث لقب برجل المتناقضات ، كما كان يتميز بالشجاعة وبعد النظر والذكاء في آن واحد ، دمر عدة مؤسسات كانت قائمة غير أنه أدخل عدة تأثيرات إيجابية من الغرب إلى روسيا . يعد من قياصرة روسيا الذين قادوا سياسة التحديث وسياسة التوسع ، التي تحولت روسيا بموجبها من روسيا القيصرية إلى الإمبراطورية الروسية التي أضحت من أهم القوى في أوربا . يعود له الفضل في تأسيس مدينة سانت بطرسبرغ التي كانت عاصمة لروسيا لأكثر من قرنين من الزمن . لقد أدخل إلى المدينة الجديدة فنون غربية وأساليب معمارية كثيرة كما أجرى عدة إصلاحات في الإدارة والمالية والصناعة والمجتمع ، أسس جيشا حديثا وشيَّد أسطولا عظيما لروسيا ، كان يتنقل بين المدن الأوروبية متنكرا من أجل نقل الخبرة إلى روسيا . أنظر : بطرس الأكبر/ar.wikipedia.org/wiki تم الإطلاع عليه يوم 19 /2019/08 على الساعة 03:59 .

لذلك يعتقد برهان غليون أن الدولة التحديثية المعاصرة ماتت، وهو ما ينطبق على وجه الخصوص على الدولة العربية الراهنة . مركزا على الأحقية الاستقلالية كي يتقدم في تفسير أصل الدولة التحديثية ونشوئها وولادتها وموتها، ويستنتج من خلال ذلك أن الاستبداد في الدول الحديثة، لا علاقة له بالاستبداد القديم، فأصل الاستبداد في الدول الحديثة ذاتها التي أفلست تماما، بعدما أوكلت سلطاتها الاحتكارية لمصلحة فئة قليلة متحكمة فيها فأضافت إلى الاستبداد المطلق الفساد الشامل . وهو ما كان بالضرورة سببا مباشرا في إخفاقها وزوالها . لأن خروج الدولة عن القيم والتقاليد والأعراف السياسية المنصوص عليها في دساتيرها ، خدمة لطبقة انتهازية ، توجه سلطان الدولة وجبروتها لخدمة مصالحها الخاصة، وخدمة مصالح حلفائها فقد ، يسهم إلى حد كبير في سرعة زوال هذه الدولة .

يؤكد برهان غليون على أن الدولة الحديثة تختلف عن الدولة التحديثية، لأن هذه الأخيرة (الدولة التحديثية)هي الدولة التي من دون أن تكون حديثة، حيث تعطي لنفسها وظيفة تحديث المجتمعات . وفي العالم العربي بدأت وكان نموذجها الأول دولة التنظيمات العثمانية ثم دولة محمد علي، وفي العصر الحديث تجلت في الدولة الوطنية التي نشأت في الأقطار العربية . لقد قامت الدولة التحديثية بوظيفة تحديث المجتمعات، وذلك لتخطي عتبة الانحطاط السياسي والثقافي و الاجتماعي، الذي عرفته الأمة العربية في مطلع العصر المعاصر، وقد أوكلت مهمة التحديث للنخب، التي حاولت بمشاريعها الفكرية، من نقل المجتمع العربي من أوهام التقليد .

2. خصائص الدولة التحديثية

تعتبر الدولة التحديثية هي الدولة التي شهدت تحولا وتحديثا على مستوى أجهزتها، لذلك كانت مخالفة نوعا ما عن الدولة الحديثة . الأمر الذي جعل خصائصها تتميز عن خصائص الدولة الحديثة . لذلك يمكن أن نحدد خصائص أساسية تميزت بها الدولة العربية التحديثية وهي :

2 . 1 . العقلانية : وهي عقلنة السلطة، وتجاوز عدد كبير من السلطات السياسية التقليدية والدينية والعرفية، لمصلحة سلطة سياسية وطنية علمانية واحدة، والمقصود بها إقامة النظام على أساس جديد، قوامه التدقيق والضبط والإشراف والمراقبة بموضوعية تامة، وهو في نظر برهان غليون إمكانية بناء أنظمة قانونية وقضائية، تحكمها أسس ثابتة وواضحة ومعروفة لدى كل الأفراد، ومطلقة تطبق بشكل واحد على كل الناس، وفي كل زمان ومكان(برهان غليون ، 1994 ، ص 136). مع الجدير بالذكر أن الطابع العقلاني هو خاصية الحضارة الغربية، التي جاءت مناهضة للنظام التقليدي اللاعقلاني، الممزوج بأهواء وعواطف الحاكم، وهو قدر كبير من ميادين التأثير والتأثر بينها وبين الدولة العربية، مهما كانت جذورها ضاربة إلى القدم . الأمر الذي دفع بعبد الله العروي(1933....) للقول بأن :« الدولة منذ بداية التاريخ تحمل

معها قدرا من العقلانية إن قليلا أو كثيرا ... أما الدولة الأوروبية الحديثة فإن عقلانيتها شاملة وقارة تتقدم وتنتشر باستمرار »(عبد الله العروي ، 1968 ، ص 96) . وهو أمر يتبين لنا بوضوح، حيث أن الدولة العربية قد سايرت هذا التحول بحداثته وعقلنته وتنظيمه، محاكاة للواقع السياسي والاجتماعي والمعرفي، الذي شهدته هذه الحقبة من تاريخ الدولة الأوروبية . وقد تجسد ذلك على وجه الخصوص في جهود محمد علي باشا (1769م .1849م) في مصر، وما قام به من تنظيم مؤسساتي انتهجته الدولة العثمانية في القرن التاسع عشر . وذلك بمحاولة إدخال إصلاحات سياسية وإدارية وعسكرية على النظام والجيش، وهي تجربة كانت لها نظائر في تونس والمغرب.(عبد الاله بلقزيز ، 2002 ، ص 27)

إن هذه الأعمال ككل تعتبر في نظر برهان غليون تحديثا للدولة العربية، رغم كونها فتية في نشأتها، أي أنها لم تعش زمنا طويلا مع عهد الاستقلال، الذي يعد تحولا سياسيا جديدا في بنية ديناميكية ممارسة سلطة الدولة، لكن « وهكذا مع بدية القرن التاسع عشر كان الفكر العربي، يصطدم لأول مرة بنموذج حديث للدولة، لا عهد له به في تجربته السياسية الخاصة، اكتشف هذا الفكر دولة أوروبا بكيفيتين مختلفتين، من خلال معاينته إدارتهما في البلدان العربية، ثم من خلال معاينته لها في عقر دارها، فمن خلال المعاينة الأولى انتبه هذا الفكر إلى أن المظهر المباشر لقوة أوروبا هو الجيش، وسيزداد الميل في وعي النهضويين إلى الربط بين قوة جيوش أوروبا، ومجمل العوامل السياسية التي صنعتها، تلك التي ردها النهضويون إلى عقلانية التنظيم السياسي والإداري لدولة الاحتلال(احمد محمود ولد محمد (وآخ) ، 2008، ص23) . ومن هنا يبرز لنا موقف النخب العربية سواء كانت ليبرالية أو اشتراكية أو قومية، فإنها تريد نقل الحداثة الأوروبية إلى الدولة التحديثية ، والتأثر والانبهار بحضارتهم . حيث يصبح مصدر الحكم إنسانيا تعاقديا لا طبيعيا ولا إلهيا . والغاية الأساسية هي الرهان على السيادة الوطنية لمواجهة مختلف التوترات الخارجية والداخلية .

إن القضية التي شغلت بال محمد عابد الجابري، و ينحاز إليها في مشروعه السياسي، وفي تشخيصه للدولة التحديثية في الفكر العربي المعاصر. هي العقلانية، أي عقلنة سلطة الدولة التحديثية، على اعتبار أن هذه العقلانية هي ما يحتاجه العقل السياسي العربي، اليوم كي تتقدم الدولة وتنهض . أما الغرض من هذا النقد للعقل السياسي العربي فهو ما يتضح في قول محمد عابد الجابري : « نحن لا نمارس النقد من أجل النقد، بل من أجل التحرر، مما هو ميت أو متخشب في كيان العقل العربي »(محمد عابد الجابري ، 2002 ، ص ص 7-8)، أي أن النقد هنا يقف خلفه هدف وغاية هي التحرر مما أصبح ميتا وغير نافع في تراثنا السياسي، وتشخيصه ومحاولة تجاوزه، بل ومؤثر على العقل العربي وطريقة تفكيره وأدائه السياسي، وهذا ما سيعمل محمد عابد الجابري على إبرازه في مشروعه، أي إظهار الميت وغير النافع في تراثنا السياسي .(السيد ولد آباه ، 2004 ، ص ص 102- 103).

إن ما يركز عليه محمد عابد الجابري، في تكوين العقل السياسي العربي في الدولة التحديثية، ليست الأفكار ذاتها بل الأداة المنتجة لهذه الأفكار، إذ يستخدم التحليل الإبستمولوجي(1) الذي يهتم بتحليل الأدوات، التي تنتج الفكر بدلا من التحليل الإيديولوجي الذي يهتم بتحليل الأفكار، والتحليل الذي يريد القيام به هو: «التحليل العلمي) لـ (عقل) تشكل من خلال إنتاجه لثقافة معينة، وبواسطة هذه الثقافة نفسها : الثقافة العربية الإسلامية»(برهان غليون ، 1994 ، ص 139).

إن الدولة العربية التحديثية في نظر محمد عابد الجابري، كان لزاما عليها أكثر من أي وقت مضى، الاعتماد على الوسائل والأدوات التي تضمن لها السير الحسن صوب التحديث، والاستفادة من معطيات طاقاتها البشرية . حتى تكون هذه القوى البشرية ذوات فاعلة، تسيّر دواليب السلطة بنفسها، ولا تكون تابعة لقوى خارجية تسير بمقتضى أوامرها، وفي ذلك يقول الجابري : « حاجتنا إلى اكتساب الأسس والأدوات التي لابد منها لممارسة التحديث، ودخول عصر العلم والتقانة، دخول الذوات الفاعلة المستقلة، وليس دخول الموضوعات المسيرة»(محمد عابد الجابري ، 2002 ، ص ص 13- 14). لأن التحديث يقتضي بالضرورة في نظر الجابري الاستفادة من معطيات الحضارة و التكنولوجيا، إذ من غير الممكن أن يكون هناك تحديث بمعزل عن اكتساب العلم والتقنية . لأن معيار التقدم والتطور في الأمم الحديثة، هو مقدار امتلاكها للتكنولوجيا، وعليه « نحن في حاجة إلى التحديث، أي إلى الانخراط في عصر العلم والتقانة كفاعلين مساهمين» (محمد عابد الجابري ، 1998 ،ص 307).

لقد أضحت منجزات الحضارة الغربية، هي النموذج الحقيقي للديمقراطية والعقلانية في الدولة التحديثية، على جميع الأصعدة . سواء تعلق الأمر بالجانب الاقتصادي أو الثقافي. غير أن السمة المميزة في نظر محمد عابد الجابري، هو أن العولمة كمجال خصب فتحت الآفاق أمام بناء شراكة داخلية . كما هو الشأن بالنسبة للشراكة الخارجية . غير أن الديمقراطية والعقلانية محددين أساسيين لهذه الشراكة، حيث يقول الجابري :« إن جل الحكومات العربية، إن لم تكن جميعها، تسعى اليوم لتحقيق الشراكة مع أوروبا، الشراكة في مجال الاقتصاد، وأيضا في مجال الثقافة ... فإنه لا شيء يضمن تحولها إلى عولمة أخرى داخل العولمة الكبرى، غير شيء واحد هو بناء الشراكة في الداخل كما في الخارج على الديمقراطية والعقلانية » .(محمد عابد الجابري ، 1998 ،ص 307) فالشيء الوحيد الذي يختلف عن شراكة الحكومات العربية مع أوروبا في إطار العولمة الكبرى، هو ميزة العقلانية والديمقراطية التي تميزت بها هذه

---

1. **الابستمولوجيا** (EPISTEMOLOGYE) : مصطلح مركب من مقطعين : الاول ابستيما او (نظرية المعرفة)، ويعني العلم والاخر لوغوس ويعني النظرية والابستمولوجيا وفق هذا المصطلح تعني نظرية العلم او فلسفة العلم. اي دراسة مبادئ العلوم وفرضياتها ونتائجها ودراسة نقدية ترمي الى ابراز اصلها المنطقي وقيمتها الموضوعية ، أنظر : جميل صليبا، (1965) . المعجم الفلسفي (ج1) ، ط1 ، طهران ، منشورات ذوي القربى، ص33.

الشراكة فحسب . لكن هذه العقلانية في نظره من دون تحقيق نهضة على أرض الواقع لا وجود لها، ذلك أن الدولة التحديثية هدفها الوحيد والأساسي، هو تحقيق النهضة ومسايرة التطور الذي عرفته الدول الأوروبية، لأنها في نظر الجابري هي المعيار الذي يجب أن تقاس به . حيث يقول في هذا الصدد : « وبما أننا نقصد بالمعقولية هنا قدرة الخطاب على رؤية حلمه النهضوي من خلال الشروط التي تسمح منطقيا وواقعيا بتحقيقه»(محمد عابد الجابري ، 1998 ،ص 308). فحلم النهضة جانب معقول يجب أن يتحقق منطقيا وواقعيا .

2.2. التقدم : لقد بات التقدم واحد من اهتمامات الدولة التحديثية في الفكر العربي المعاصر، ب'تبار أن التقدم في نظر النخبة العربية ، هو نتيجة من نتائج الحداثة ، بالرغم من النكسات التي حدثت للدولة العربية في مرحلة التحديث، حيث يرى برهان غليون أن الدولة لم تعد أداة لحفظ النظام فحسب، بل « أصبحت ترى نفسها أداة من أدوات هذا التاريخ المتغير، الذي فرض عليها هي نفسها تغيير صورتها».(محمد عابد الجابري ، 1994 ،ص 32) إن التقدم ميزه أساسية تميزت بها الدولة العربية التحديثية ، خاصة ما قامت به بعض النخب العربية في تحديث الإدارة وتحديث الجيش وتحديث الذهن العربي، بالرغم من سيطرة النموذج الغربي على عملية التحديث ، لأن الوطن العربي كان ومازال تابعا لثقافات الغرب الاستعماري، ولا يمكن التخلص منها بين عشية وضحاها. غير أن صنع نموذج حداثي على منوال النموذج الغربي هو في الحقيقة عنصر تقدم، للتخلص من أوهام الماضي التقليدي .

إن التقدم هنا في نظر برهان غليون هو أن تأخذ الدولة على عاتقها فرص التغيير الضروري على كل الأصعدة السياسية والاجتماعية والاقتصادية، لمواكبة ركب الحضارة الإنسانية ،ومسايرة شروط النهضة، بما تحمله من قدرات وتقنيات، ووسائل للنمو والتطور.(احمد محمود ولد محمد (وآخ) ، ص 2008 ، ص 141) ومنه أضحى التقدم في الدولة العربية التحديثية هو مسايرة منجزات الحضارة الإنسانية، ومسايرة ركب النهضة والتطور على جميع الأصعدة، سياسية كانت أو اقتصادية أو اجتماعية .

3.2. دولة المجتمع والشعب : إن العلاقة بين الدولة والمجتمع أصبحت الشغل الشاغل للدولة الحديثة L'état Moderne ، حيث أصبحت الدولة أداة لخدمة المجتمع، على العكس ما كانت عليه الدولة التقليدية L'Etat traditionnel، من تعارض وتصادم بينها وبين المجتمع، وهو ما أدى إلى ابتلاع الدولة للمجتمع . حيث « أدخل الوعي التاريخي مفهوما ثالثا لا يقل خطورة عن المفهومين السابقين، في تبديل تطور نظرية الدولة والسلطة، هو المجتمع نفسه كمصدر لقوى التغيير والمبادرة، وكهدف للسياسة ذاتها.»(احمد محمود ولد محمد (وآخ) ، ص 2008 ، ص 145) واللافت للنظر هنا لابد من التمييز بين خصائص الدولة الحديثة والدولة التقليدية، في مجال علاقة الدولة بالمجتمع . إذ يرى عبد الله

العروي(1933م ...) أن الدولة التقليدية هي الدولة السلطانية والتي يكون فيها الجيش هو القوة الضاربة، التي يحتمي بها السلطان، وتقدير الضرائب بما يحتاج إليه الأمير، لا ما تقدر عليه الرعية، فلا وجود لارتباط بين دولة السلطان والمصلحة الجماعية العامة .(عبد الله العروي ، 1968 ، ص 129) أما الدولة الحديثة فهي دول المجتمع، التي تحكمها قيم سياسية معينة كمبدأ التداول على السلطة، واحترام الإرادة العامة . يعتقد برهان غليون أن الكثير من المفكرين يعتبرون نموذج الدولة الحديثة، هو النموذج الذي أنتجه الفكر الغربي، حيث يعتبرونه معيارا تقاس به حداثة الدولة العربية، غير أن الدولة العربية في رأيه ليست دولة حديثة بقدر ماهي تحديثية .

من الواضح جدا أن الدولة العربية التحديثية هي تحديث للدولة الحديثة، إذ يرى برهان غليون أنها تأخذ على عاتقها مهمة التقدم و قيم الدولة، بغض النظر عن التناقضات في سيرورة وجودها التي تكتنفها في مفهومها .(برهان غليون ، 1994 ، ص 15) فالدولة التحديثية في نظر غليون لا يخرج منطق عملها عن مطامح وأهداف دولة الحداثة، حيث يظهر هدفها منحصرا سوى في تنفيذ توصيات الدولة الحديثة، على الرغم من تناقض مقتضيات كل منهما، والواقع أن عنصر التشابه والتماثل بين الدولتين لا يفرض التطابق بينهما . لأن الدولة التحديثية في الفكر العربي، هي شبيهة إلى حد كبير بالنموذج الأوروبي للدولة الحديثة، القائم في أوروبا . لكن الواقع بيَّن لنا أنها ظلت تحمل في طياتها، بقايا البنى المجتمعية ما قبل الحديثة،(فارس اابي مصعب ، 1999 ، ص 51) والمفارقة التي يمكن ملاحظتها، هي أن هذه التجربة التحديثية التي خاضتها الدولة العربية تحت اسم الإصلاح، أو كما يسميه الحداثيين بالتحديث modernisation، الذي لم يقتصر على الجانب الفكري فحسب، بل امتدت آثاره إلى الجيش والإدارة والخزينة، بما تقوم عليه من غنائم وخراج وضرائب، فهي غاية ليست إلا لتقوية سلطة ونفوذ السلطان، سواء من حيث الداخل، أو من خارج الدولة،(عبد اللع العروي ، 1968 ، ص 133) هذا في مرحلتها الأولى . أما في مرحلتها الثانية فكان التحديث من قبل السلطة الاستعمارية، لتشجيع الاستيطان في البلاد العربية .

4.2.التنظيم : إذا كانت الدولة التحديثية تنشد الديمقراطية، لذلك يجب أن تستهدف الديمقراطية في نظر الجابري، تغيير ذهنية الإنسان العربي، حتى يصبح قابلا للممارسة الديمقراطية، ممارسة حقيقية . (برهان غليون ، 1992 ، ص 49) وهو جانب تنظيمي في سلوك الفرد والمجتمع، كما يجب أن تحدث الديمقراطية انقلابا في الوطن العربي، قوامه إحلال الولاء للفكرة وللاختيار الإيديولوجي الحزبي، محل الولاء للشخص، حيا كان أو ميتا، شيخا لقبيلة كان أو رئيسا للطائفة، وإحلال التنظيم الحزبي المتحرك، محل التنظيم الطائفي والعشائري الجامد . كل ذلك وصولا إلى تحقيق انتقال سليم للسلطة، ما كان يؤسس امتيازها وأهليتها، إلى الفئات الأوسع التي أفرزها التطور الحديث، وجعلها مؤهلة كما وكيفا، لتولي الحكم والمسؤولية . إنه الانقلاب الذي يجعل الوحدة الوطنية، عبر التعددية الحزبية، تعلوا على الأطر الاجتماعية القديمة، ويجعل انتقال السلطة وسريانها في جسم الدولة التحديثية، يسير سيرا طبيعيا،

مواكبا لما يحدث من تطورات، قد تطرأ على الدولة بعد هذا التنظيم الذي تعرفه على مستوى أجهزتها . (محمد عابد الجابري ، 1994 ، ص 124)

فإذا كان البحث في الديمقراطية الغربية في نظر الجابري، قد كشف لنا أنها تخفي وراء مظاهرها البراقة، تقنية غربيل في ممارسة السلطة، قوامها حفنة من الطبقة الحاكمة الغير مؤهلة، تقود الأغلبية الساحقة من السكان، وتعاملهم كقطيع . فإننا نحن هنا في الوطن العربي وفي المجتمعات الشرقية عموما، في غير ماحاجة إلى مثل هذا الحفر، لنبيّن كيف أن واقع السلطة عندنا، مظهرا وجوهرا، يقوم على تقنية مألوفة لدينا، تقنية قوامها راع واحد يقود الرعية برمتها . يكفي إذن أن نشير في المقابل، إلى أننا ننسى، بسبب كثرة الاستعمال، أن الرعية تعني في اللغة العربية نفسها: الماشية، القطيع من الأكباش والنعاج . وقليلا ما ننتبه إلى أن الراعي عندنا، الواحد الأحد، وكثيرا ما يعتبر تعدد الرعاة على الرعية الواحدة، حتى لو كانوا قليلي العدد بمثابة تعدد الآلهة في نظر الجابري . وبالتالي : فكما أن الشرك في ميدان الدين غير مقبول، ولامعقول فكذلك ينظر إلى المشاركة في الحكم، أنها مازالت عندنا كفرا وإلحادا في السياسة، على الرغم من شعار التعددية الذي يلوح به هنا وهناك .

2 .5 .المشاركة الاجتماعية المتنوعة في السياسة : لقد اهتم الجابري بالمشاركة السياسية المتنوعة اهتماما كبيرا، حيث اعتبر أن الرواد الذين تحققت فيهم النهضة العربية الحديثة، قد تصوروا النهضة تصورا صحيحا، حيث تميز بالشمولية، على اعتبار أنه حمل في طياته قضايا التحرر الاقتصادي والسياسي، والقومية والتقدم الاقتصادي وغيرها . غير أن النهضة الفكرية في نظر الجابري، هي النهضة المنشودة، مع العلم أن هؤلاء الرواد لم يكون من تيار واحد، بل كانوا تيارات مختلفة . وفي ذلك يقول محمد عابد الجابري :« لقد كانوا جميعا، سلفيين وليبراليين وعلمانيين . اشتراكيين . على وعي تام بأهمية الدور الذي كان على الفكر أن يقوم به، في رسم طريق النهضة قيادتها والعمل على تحقيقها » .(محمد عابد الجابري ، 1994 ، ص 125)

إن ما تميزت به الساحة السياسية العربية، في فترة الخمسينيات من تجاذبات سياسية وإيديولوجية، هي بروز تيارات مختلفة في الفكر العربي، وذلك راجع أساسا إلى اتساع مجال امتداد الوعي العربي، إلى خارج نطاق الدولة العربية التحديثية . إما لضرورة إتباع هذه الإيديولوجية أو تلك، وإما لتطور الفكر العربي بعد موجة التحديث التي طالت هياكله ومؤسساته، وهو ما جعل نسيب نمر يقول :« ولعل أبرز مسألة فلسفية، أو أيديولوجية، مطروحة أمام الفكر العربي الاشتراكي، ليس اليوم فحسب، بل ومنذ منتصف الخمسينيات إذا شئنا الدقة التاريخية، هي المسالة التالية : الاشتراكية الضرورية والواجبة للوطن العربي، جزءا وكلا، أهي الأفكار المتولدة من الاشتراكية العلمية، أم هي الأفكار المتولدة من تغيرات المجتمع العربي»(محمد عابد الجابري ، 1994 ، ص 8).

لقد عرف المجتمع العربي تحولات مختلفة في العصر الحديث والمعاصر، حيث تحول من البورجوازية إلى الاشتراكية، وهي المرحلة التي عرفت وعيا تحرريا، كانت النخب العربية في هذه الفترة مولعة بضرورة التحرر، إما من السلطة العثمانية أو من الاستعمار الأوروبي المعاصر . وهو ما أدى بالوعي العربي .في نظر الجابري . إلى تعدد الأنماط التي عرفها المجتمع العربي، وقد تباينت بين النمط الرأسمالي، والنمط الاشتراكي، والنمط الوطني التحرري، حيث يقول في ذلك : « والمرحلة التطورية التي يجتازها المجتمع العربي اليوم هي : تحوّل الثورة الديمقراطية البورجوازية من طراز جديد، إلى الاشتراكية. إنها مرحلة الحركة الوطنية التحررية . هناك إذن واقع جديد، أو ظاهرة اجتماعية تاريخية خاصة بالوطن العربي وبالبلدان المشابهة له . لقد كان الواقع العالمي، الاجتماعي التاريخي، من قبل ثلاثة أنماط، النمط الرأسمالي، والنمط الاشتراكي، ونمط حركة التحرر الوطني من الاستعمار»(نسيب نمر ، 1971 ، ص 25).

لقد كان لاختلاف النخب العربية إيديولوجيا، انعكاس شديد على تحديد العلاقة بين العروبة والإسلام، وهي مسألة جوهرية من مسائل الهوية، حيث يتوجب على العقل العربي ضرورة تحديد المطلق والنسبي فيها . وهو ما أدى إلى ما يسمى عند الجابري بالتمزق في الوجدان أو الشقاء في الوعي . هذا الشقاء لم يكن مقتصر على أيديولوجية دون أخرى، بل عانى منه الوعي العربي بمختلف أطيافه الأيديولوجية، سواء كان سلفي أو ليبرالي أو ماركسيا . أو بحسب اختلاف دياناته مسيحيا كان أو مسلما، أو دون ذلك . حيث يقول الجابري : « إن مطالبة الوعي العربي، كيفما كان الغلاف الإيديولوجي لذي يتمظهر به، بتحديد العلاقة داخله بين العروبة والإسلام معناه مطالبته بتحديد ما هو مطلق وما هو نسبي في هويته . ومن هنا ذلك التمزق في الوجدان أو الشقاء في الوعي، الذي عانى منه من ندعوه اليوم بالإنسان العربي، سلفيا كان أو ليبراليا أو ماركسيا، مسلما كان أو مسيحيا...»(محمد عابد الجابري ، 1994 ، ص 50) إن هذا التمزق والشقاء أفضى إلى تعددية سياسية ومشاركة اجتماعية متباينة، غير أن هذه التعددية والاختلاف في الإيديولوجيات والديانات، لا جدوى منها مالم تكون مبنية على مبدأ التداول على السلطة . إن التعددية لا قيمة لها إذا لم تكن مؤسسة على المقاسمة للسلطة وتداولها (محمد عابد الجابري ، 1994 ، ص 75) وهو ما يوحي بتوجيه الرأي العام إلى ضرورة التداول على السلطة، وتعدد الأحزاب والطوائف واحترام حقوق الأقليات السياسية والدينية والعرقية.

3. تيارات الدولة التحديثية في الفكر العربي المعاصر

1.3. تيار الدولة الإصلاحية

إن تعدد أنماط الدولة التحديثية في الفكر العربي، دليل حي على مدى الاهتمام البالغ الذي أولته النخب العربية، للدولة التحديثية منذ فجر تكونها . فقد ظهرت هذه التيارات على ثلاثة أنماط : إصلاحية و وطنية و ليبرالية .غير أن هذه النخب لم تتفق في رؤيتها، حيث لكل نمط من هذه الأنماط الثلاث، فبرهان

غليون ينظر إلى تيار الدولة الإصلاحية على أنه ظهر مع عصر محمد علي باشا، ذلك أن الواقع السياسي العربي والإسلامي بأكمله كان راضخا تحت سلطة الدولة العثمانية، غير أن توالي هزائم الدولة العثمانية، الواحدة تلو الأخرى، الأمر الذي جعل هذه السلطنة تعاني من تمزق داخلي . وقد كانت هناك ثورات عربية محلية في مختلف أقطار الدولة العربية، مثل شبه الجزيرة العربية والسودان وليبيا ومصر وغيرها، كانت قد هددت استقرار السلطة المركزية العثمانية، في بسط سلطتها كإمبراطورية . وضرورة تطبيق إصلاحات، فورية وضرورية(محمد عابد الجابري ، 2005 ، ص ص 42- 43)، لتفادي هذا التعثر . ولم شمل السلطنة، مما فتح الباب على مصراعيه أمام السلطة المحلية، وقد كان في مقدمة التيار الإصلاحي محمد علي باشا، الذي حمله العلماء إلى سدة الحكم في مصر، وقد كان أكثر الاصطلاحين فهما لأزمة الدولة هذه، مستفيدا منها ليدعم سلطته المحلية، إيذانا بميلاد الدولة التحديثية الإصلاحية، التي وقعت على عاتقها فكرة ضرورة تنفيذ إصلاحات كضرورة تاريخية.

وبقدر ما كانت هذه الإصلاحات خطوة إيجابية، بقدر ما أوشكت أن تحدث مواجهة بين والي مصر والباب العالي، نتيجة تغيير في ميزان القوى بينهما . وهو ما حمَّل العرب على الانفصال عن الدولة العثمانية . واللافت للنظر هو أن هذه الحركة الإصلاحية، التي قام بها والي مصر، أهلته على تسميته بجدارة واستحقاق لقب مؤسس الدولة العربية الحديثة .(برهان غليون ، 1992 ، ص49)

لقد كان الرأي السائد آنذاك هو أن حركة الإصلاح الإداري والعسكري، سائرة من تلقاء نفسها، وهو ما يستوجب نقل الخبرة الأوروبية الحديثة، معتبرا أن هذه الحركة الإصلاحية على مستوى الدولة كانت سياسة حكومية لا تناقش، وذلك لعدم وجود تساؤلات فكرية، أو فلسفية أو دينية . بل خضع لها المجتمع خضوعا مطلقا .(برهان غليون ، 1992 ، ص50)

غير أن عدم تمكن محمد علي باشا من توسعه عسكريا، وهو ما تُرجم إلى فشل في النهضة الصناعية الوليدة، قد حطَّم آمال وقناعات الطبقة الساذجة بقوة، فاتحا الباب أمام تساؤلات جديدة حول علاقة النهضة بالدين، وبالسياسة وبالعلم و بالمجتمع . وهذا ما أدى بالفكر العربي، إلى الانتقال من مفهوم الإصلاحات الإدارية والحكومية، إلى مسألة أخرى أكثر عمق في حياة الدولة الحديثة، ألا وهي مسألة التأخر الاجتماعي والتاريخي، وعلاقتهما بإشكالية النهضة والتقدم، مبرزين عوامل هذا التقدم . وهو ما أدى إلى نشأة الفكر العربي الحديث، بأوسع معانيه .(برهان غليون ، 1992 ، ص50) لقد نشأ التيار الإصلاحي نتيجة اتصال المفكرين المسلمين بالغرب والنهل من ثقافتهم وحضارتهم، وقد كان في مقدمتهم رفاعة الطهطاوي(1801 . 1873) الذي مكث في باريس من 1826 إلى غاية 1831 حيث اطلع على مصادر الفكر الفرنسي، وكان قد أولى اهتماما كبيرا للعقل، لما يحض به من أهمية في حياة الإنسان، فقد أقتبس

مفهوم الحرية من مفكري عصر التنوير في أوروبا، معتبرا إياها « رخصة العمل المباح، من دون مانع غير مباح، ولا معارض محظور، فحقوق جميع أهالي المملكة المتمدنة ترجع إلى الحرية ... ويتصف كل فرد من أفراد الهيئة الاجتماعية بأنه حر... حرية طبيعية وحرية سلوكية وحرية دينية وحرية مدنية وحرية سياسية».(حسن حنفي (وآخ) ، 2005 ، ص 227) وقد كانت هذه الدعوة للحرية بمثابة دستور، لترسيخ دولة تحديثية تتجاوز كل ما هو قديم .

أما في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، فقد كان المفكر الإصلاحي جمال الدين الأفغاني (1839-1897)، بفكره الإصلاحي يواجه الاستعمار الأوروبي، مستخدما في ذلك منهجا صحيحا، يقوم على الفهم الصحيح لدعائم الإسلام . معتقدا أن الإسلام صالح لكل زمان ومكان، وأن الوهن الذي أصاب الأمة، إنما من سوء فهما لأحكام الدين الإسلامي نتيجة تقاعس المسلمين ذاتهم من جهة، و دسائس الأجانب ومكائدهم المتواصلة قديما وحديثا. لقد كان يؤمن بالحرية والاختيار وينبذ التوكل والخمول، « ولذلك دعا إلى تحرير الفكر الديني من قيود التقليد، وفتح باب الاجتهاد، ونادى بالقياس على ما ينطبق على العلوم العصرية وحاجات الزمان وأحكامه .»(حسن حنفي (وآخ) ، 2005 ، ص 227) حتى يتسنى لهذه النخب، أن تؤول الأحكام و التعاليم تأويلا جديد يساير روح العصر، وهو ما يطلق عليه بالتحديث . حيث دافع عن الإسلام، خاصة في جداله مع أرنست رينان Ernest Renan(1823-1892) « ورأى أن لا خلاف بين ما جاء في القرآن والحقائق العلمية، أما إذا برز خلاف ما فلابد من اللجوء إلى التأويل».(حسن حنفي (وآخ) ، 2005 ، ص 228) وفي ذلك دعوة إلى إرساء دعائم دولة إصلاحية تحديثية .

لقد كانت دعوة الشيخ محمد عبده (1849-1905) إلى التجديد، الهدف منها بناء مجتمع مثالي يسوده العقل، وكان قد دعا إلى إعادة النظر في المذاهب الإسلامية على ضوء الفكر الحديث . كما يعتبر أول من نبَّه إلى نشأة الاختراع في الرواية والتأويل، وأرجعها إلى الانقسام الذي عرفه المجتمع الإسلامي، بعد مقتل عثمان بن عفان رضي الله عنه، واستيلاء الأمويين على السلطة، ودعا إلى عدم الأخذ بالأحاديث، إذا ما خالفت القرآن أو العقل « وعلى أي حال فلنا بل علينا أن نفوّض الأمر في الحديث، ولا نحكمه في عقيدتنا، ونأخذ بنص الكتاب وبدليل العقل .»(محمد حامد الناصر ، 2001 ، ص 44) أما محمد رشيد رضا (1865-1935) فقد فتح باب الاجتهاد أمام المتغيرات الحياتية، وكيفية توافقها مع أحكام الشرع، حيث دعا إلى ضرورة التحديث في المبادئ والقوانين الماضية . ومن رواد هذا التيار أيضا قاسم أمين (1856-1908) الذي بحث عن أسباب تخلف المجتمع الإسلامي، حيث أرجعها إلى جهلهم بالعلوم . كما عُرف بدفاعه عن الحرية الاجتماعية، و تكريس مبدأ العدالة الاجتماعية . وبدأ إنشائه للجامعة المصرية، ودعوته إلى التربية في سبيل النهضة القومية، حيث أصدر كتاب تحرير المرأة عام 1899، ثم كتاب المرأة الجديدة سنة 1901 . فتكلم في الكتاب الأول عن الحجاب وتعدد الزوجات والطلاق، معتقدا أن التمييز بين الرجل والمرأة، لم يكن أساس من أسس الشريعة، وأن لتعدد الزوجات والطلاق حدودا يجب أن يتقيد

بها الرجل، ثم دعا إلى ضرورة تحرير المرأة، لتخرج إلى الحياة العملية . وتكون شريكة للرجل في ممارسة مختلف النشاطات، خارج نطاق البيت . أما في الكتاب الثاني فطالب بضرورة وجود تشريع يكفل للمرأة استقلالها في فكرها، وإرادتها وعملها، وضمان حقوقها السياسية .(حسن حنفي (وآخ) ، 2005 ، ص 229) وفي ذلك تحديث لقوانين الدولة التقليدية، التي كانت لا تعادل بين الرجل والمرأة .

أما في مجال السياسة ونظام الحكم، فنجد علي عبد الرازق (1888- 1966) الذي أصدر كتاب الإسلام وأصول الحكم، كصرخة تنويرية أثارت جدلا فكريا كبيرا، امتد إلى الثوابت التي يعتبرها التقليديون، أساسا للهوية الإسلامية . وقد أبطل الدعوات القائلة بوجوب الحكومة الدينية في الإسلام، وذلك من خلال تتبع القضية من مصادر التشريع الإسلامي، حيث اعتبر أن معتمديها قد حالفهم الصواب، وبيَّن أن نظام الخلافة يقوم على سلطة مطلقة لا شرعية لها من وجهة نظر الإسلام . لأن الخلافة والقضاء وغيرها من وظائف الحكومة ومراكز الدولة ليست في شيء من القيم الدينية، « إذ أن كل ما شرعه الإسلام، وأخذ به النبي للمسلمين من أنظمة وقواعد، لم يكن في شيء كثير أو قليل من أساليب الحكم السياسي، ولا من أنظمة الدولة المدنية ».(بومدين بوزيد (وآخ)، 1999 ، ص 96) وإنما هي قوانين سياسية خالصة تركها لنا الدين، لنعود فيها إلى أحكام العقل وتجارب الأمم وقواعد السياسة، والواضح أن علي عبد الرازق، كان ناقما على منظومة السلطة الاستبدادية، مستعرضا في ذلك وقائع التاريخ السياسي الإسلامي « ليتحدث عن جناية الملوك واستبدادهم بالمسلمين، فقد أضلوهم عن الهدى، وعموا عليهم وجوه الحق وحجبوا عنهم مسالك النور باسم الدين . وباسم الدين استبدوا بهم، وأذلوهم وحرموا عليهم النظر في علوم السياسة، وباسم الدين خدعوهم».(بومدين بوزيد (وآخ)، 1999 ، ص 97)

لقد كان حسن حنفي هو الآخر من رواد الاتجاه العقلاني التنويري الجديد، الذي يمثل اليسار الإسلامي . فقد نادى بضرورة إدراج المنهج العلمي الغربي، المتبع في تفسير الكتاب المقدس، على علوم القرآن والسنة النبوية والتراث الفقهي . حيث ينتقد التراث الماضي وعدم مطابقته للواقع، معتبرا أن القراءات السابقة للتراث، هي من باب اعتباره غاية وليست وسيلة . وفي ذلك يقول: « لقد احتمينا بالنصوص فجاء اللصوص.»(حسن حنفي ، 1987 ، ص88) لقد كان التيار الإصلاحي العقلاني، قد أخذ من فكر المعتزلة وابن رشد (1126 . 1198) و ابن خلدون(1332 . 1406) وابن حزم(994 . 1064) والشاطبي(حدودالقرن14 . 1338)، ودعت إلى الانفتاح على تراث الفكر الغربي، وتوظيفه في الفكر العربي الإسلامي، لتقديم رؤية حديثة للإسلام والتصالح بين الماضي والحاضر .

2.3. تيار الدولة الوطنية

لقد تشكلت الدولة الوطنية في المجتمع الغربي، من جراء تطور طبيعي، حسب مراحل تاريخية موضوعية، يمكن تحديدها ومعرفة الأسباب التي أفرزتها . اجتماعية كانت أو اقتصادية أو سياسية، غير أن تشكّلها في العالم العربي، يختلف تماما وذلك راجع بالأساس إلى التحولات، التي تم استحداثها نتيجة ظروف راهنة عرفتها الدولة العربية، والتي استحدثت بفعل قرارات فوقية، بعيدة عن إرادة المواطنين الذين يمثلون عصب الدولة . لأن النخب العربية آنذاك، قد وقفت وقفة رجل واحد ضد المستعمر، لتسترجع سيادتها وحريتها وهذا ما أدى بالضرورة إلى تبلور حس قومي، الأمر الذي طرح بدوره إشكالية من زاوية أخرى، ألا وهي إشكالية الأصالة والمعاصرة، والبحث عن الحل الذي يناسبها، بعدما كانت الأمة العربية، تعتمد كليا على محدد العقيدة، في صياغة ملامح و صيرورة وجودها .

غير أن تراجع مقوم العقيدة، أدى إلى حدوث تمزق عميق في هوية الدولة العربية، حيث فقدت فيه الوحدة والقوة، الأمر الذي زاد من وطأة الوجود الاستعماري، وبسط سيطرته الكاملة على الأمة العربية . حيث زاد معه عمق التمزق، وإدخال العديد من العناصر الغريبة في جسمها. مما أملى على النخب ضرورة إيجاد مرتكزات جديدة، أمام تراجع هذا المقوّم . وهي مرتكزات فرضتها الظروف الراهنة، وأملتها التضحيات الجسام التي قدمها هؤلاء لاسترجاع الحرية والاستقلال . حيث ظهر المفهوم القومي، كحلا بديلا ومناسبا للتعامل مع مقتضيات هذه المرحلة، مع العلم أن هذه المرحلة قد عرفت غياب تام لأي دور جماعي يعبر عن الإرادة العامة، وذلك راجع بالأساس إلى ما أصاب الأمة العربية من تخلّف، وركود مادي ومعنوي على كل الأصعدة، كنتيجة أفرزها التواجد الاستعماري . فكان التحول من مفهوم الأمة الكلاسيكي إلى مفهوم الدولة الوطنية، الذي عرف تحولا جذريا واضطراريا، تفرضه الظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية للمجتمع العربي .

لقد عبّر رفيق حبيب(1959.....) في كتابه الأمة والدولة على ذلك قائلا: « ففي الحضارة العربية الإسلامية، لا سلطة مطلقة إلا للعقيدة، أما في نموذج الدولة القومية، فنجد أن الدولة هي القوة الأولى المطلقة، التي تملك حق العنف المشروع والقوة المباحة ...بهذا المعنى، نستطيع تصور الوضع الراهن في العالم العربي الإسلامي . فالدول العربية تمثل الفكرة الغربية القومية في معظمها، والأمة تمثل فكرتها وهويتها . والازدواجية بين النموذجين كافية لخلق حالة من الانفصال التام بينهما، ولكنها في الوقت نفسه كافية لخلق حالة من الشلل لمجمل قدرات وإمكانيات الأمة، لتعميق أي فرصة للنهوض . و الأهم من ذلك أن هذه الازدواجية تحوي في داخلها، بذور التعارض الجذري . و ببساطة فإن الدولة وحتى تحقق نفسها

كنموذج قومي، وبناء للحداثة عليها أن تحطم بنية الأمة والأمة من الجانب الآخر، لن تنهض إلا على أشلاء الدولة القومية الحديثة.»(رفيق حبيب ، 2001 ، ص 104)

لقد شهد العالم العربي في هذه الفترة، حالة من التأزم خاصة مع استرجاع السيادة الوطنية في معظم الأقطار العربية، وصعوبة إيجاد تناسبا بين الأصالة والمعاصرة، مما زاد الأمر تعقيدا خاصة وأن كل دولة وجدت حلا مناسبا لها حسب ظروفها، وهذا ما أدى إلى المزج بين مفهوم الأمة ومفهوم الدولة الوطنية، دون أن نتعدى حدودها الجغرافية.« فإذا كانت سيرة المجتمع العربي مع الدولة الوطنية الحديثة سيئة، بسبب هشاشة فكرة الدولة، في الوعي الجمعي، واصطدامها بموروث اجتماعي تقليدي (قبلي أو عشائري) يأبى الإنصياغ لسلطة أعلى تجرده من النفوذ، فإن سيرة النخب (الفكرية والسياسية) العربية الحديثة مع هذه الدولة لم تكن أقل سوءا – حتى لا نقول إنها كانت أشد سوءا - من سيرة المجتمع معها».(عبد الاله بلقزيز ، 2008 ، ص 165) لقد كانت الدولة الوطنية في المجتمع العربي المعاصر دولة فتية، الشيء الذي جعل النخب تأخذ منها موقفا سلبيا، لأنها تحتكم إلى موروث سياسي، ألا وهو محدد القبيلة في العقل السياسي العربي . لذا وقفت هذه النخب موقفا سلبيا من فكرة الدولة الوطنية. وذلك راجع إلى تطور مستوى الوعي لدى هذه النخب، « وما كانت النخب تلك تنهل موقفها السلبي تجاه الدولة الوطنية من موقف المجتمع العصبوي، وإنما نضج موقفها في سياق إدراكات فكرية وسياسية، وأيديولوجية للمسألة السياسية عموما، ولمعنى الدولة وعلاقتها بالمجتمع والأمة على نحو خاص.»(عبد الاله بلقزيز ، 2008 ، ص 165).

لقد ناهضت هذه النخب الدولة الحديثة، لا لأنها تمثل خطرا على إستمراريتهم وممارساتهم السياسية، أو خطرها على النظام التقليدي القائم على نظام القبيلة أو العشيرة أو الطائفة، لأنهم هم أيضا يشاركون هذه الدولة في كبح جماح الفكر التقليدي، وإنما لكونها كانت لا تمثل المجتمع والأمة، بل تقف موقفا معارضا لهما . هذا ما أدى إلى بروز ثلاث مواقف نقدية مناهضة للدولة الوطنية، منذ فجر تشكلها بين العقدين الثالث والسابع من القرن العشرين، واللافت للنظر أن هذه الفترة هي فترة استقلال معظم الدول العربية من الاستعمار الأوروبي، وتبلوّر فكرة القومية، مما أدى إلى رفضها من قبل القوميين العرب والوقوف في وجهها، لأنها ترسخ فكرة التقسيم والتجزئة، الذين صنعهما الاستعمار لتمزيق وحدة الأمة والوطن الواحد . أما الموقف الثاني فكان من نصيب الموقف الإسلامي حيث يعتبرها على أنها جاءت ضاربة للخلافة عرض الحائط، لأنها لا تحكم بكتاب الله وسنة رسوله . واصفة إياها باللائكية، ولا تمتُّ للإسلام بصلة . أما التيار أو الموقف الثالث فتمثل في الماركسية اليسارية، الذين إتهموا الدولة الوطنية بأنها دولة بورجوازية، شكلت لخدمة الطبقة المالكة، التي هي ظل للإمبريالية الغربية ، المعادية للطبقة الكادحة . (عبد الاله بلقزيز ، 2008 ، ص ص166 - 167)

إن الدولة الوطنية في الفكر العربي المعاصر، وجهت لها انتقادات لاذعة وتُهم خطيرة إما لكونها معادية لوحدة الأمة، لأنها خلقت لنفسها حيزا جغرافيا ضيقا فكانت دولة التجزئة، وإما لكونها معادية للشريعة الإسلامية، لأنها مبنية على أسس غربية فكانت دولة اللائكية، وإما معاداتها لمصالح طبقات الشعب، لأنها أتت لخدمة الطبقة البورجوازية، فكانت دولة طبقية . وتبقى هذه النقائص الثلاث لا تتحقق، إلا في إطار الدولة القومية، أو الدولة الإسلامية أو الدولة الاشتراكية . غير أن هناك تيار آخر ناهض هذه النخب الثلاث، ألا وهم الليبراليون العرب، الذين اعترفوا بالدولة الوطنية وشرعيتها السياسية، فهي دولة الديمقراطية والتمثيل النقابي، دولة الأمة والشعب، الأمر الذي جعل الليبراليون في أعين القوميين والإسلاميين قطريين علمانيين مناهضين للوحدة والقومية، والمرجعية الإسلامية . أما في وعي الماركسيين فهم بورجوازيين مستغلين لحقوق الشعب، وإرادة الطبقة الكادحة. لقد تأثر الوطنيون العرب بمنجزات الحضارة الغربية، وما بلغته من وعي سياسي واجتماعي و ثقافي، أبهر كل النخب التي كانت متواجدة في أوربا آنذاك، وأثناء تواجد بعض من هذه النخب في أوروبا، نقلوا هذه المنجزات إلى مجتمعاتهم، وقد كان رفاعة الطهطاوي واحدا من هؤلاء « وقد اكتسب هذه المعاني خصوصا مما لاحظه أثناء تواجده في فرنسا في الفترة التي قضاها فيها، وبروز في ذلك الوقت في أوروبا ما أصبح يسمى بالدولة الوطنية التي صنعتها الأمم الأوروبية ».(زروخي اسماعيل ، 1999 ، ص ص 146- 147)

3.3. تيار الدولة الليبرالية (دولة الانفتاح)

لقد ظهر التيار الليبرالي في الفكر العربي الحديث والمعاصر منذ بدايته الأولى، مع جملة من المفكرين الذين رفعوا راية النهضة، متمسكين بمبادئ الليبرالية الغربية، ومتشبعين بمسلماتها . وقد كان من بين هؤلاء رفاعة الطهطاوي (1801 . 1873)، خاصة في اشتغاله بمسالة التخلف الحضاري إزاء الغرب . غير أن هذا الهاجس يفتقر إلى هيكل نظري موّحد ومنهجي، الشيء الذي جعله يتأرجح بين مختلف المواقع الفكرية بسهولة ويسر، وهذا الأمر فتح المجال للفكر القومي واليساري من ولوج عالم الليبرالية . والواضح أن الدولة الليبرالية قد ظهرت في ثوبها الغربي، منذ بدايات القرن العشرين، خاصة مع دعاة التنوير والنهضة المتأخرة، وأخص بالذكر فرح أنطوان(19221874) وأحمد لطفي السيّد(1872. 1963) وقاسم أمين(1863. 1908) وطه حسين(1889 . 1973).

غير أننا عندما نمعن النظر جيدا، يبدوا لنا أن الحركة الليبرالية لم تكن حديثة النشأة، بل قد ظهرت منذ قرن من الزمن قبل هؤلاء، لكن دون أن تكون لهم مبادئ واضحة، والمتتبع للمسيرة الفكرية لهؤلاء يلاحظ قيم الليبرالية، كما تبلورت تاريخيا حتى ذلك الحين حيث يتسم بها تفكيرهم، وتبدوا في كتاباتهم . ومن بين التصورات الليبرالية الدالة على ذلك، نجد قيم التسامح بين الأديان والمذاهب، على المستوى الاجتماعي، والحياد تجاههم على مستوى الدولة . كما أن مسألة الفصل بين السلطات، خاصة الفصل

بين السلطة الدينية والسلطة المدنية، والطبيعة العقدية للدولة العادلة . والدعوة إلى الديمقراطية النيابية، وأسبقية الحريات الشخصية، سيما حرية الرأي والضمير((Albirt Hourani , 1983, P 260)) . وقد تبدوا هذه المرجعية من خلال بعض الأحداث التي وقعت، كالدعوة إلى إطلاق الحرية في البحث العلمي، تزامنا مع ما حدث للأديب المصري طه حسين(1889 . 1973) في الجامعة المصرية، عندما أصدر رائعته في الشعر الجاهلي سنة 1926م، والتي دفعت إلى استقالة لطفي السيد من رئاسة الجامعة المصرية كموجة احتجاج على ذلك، ودعوات هدى الشعراوي(1879. 1947) ودرية شفيق(1908. 1975) ومي زيادة(1886. 1941) وقاسم أمين(1863. 1908) وغيرهم من المفكرين والأدباء، وذلك لتحرير المرأة التي لا نستطيع أن نعترف بقدرتها على التنظير، إلا من خلال سياقها التاريخي . كما أن محاولات أحمد أمين (1886م . 1954م) في مراجعة الموروث من تاريخ الإسلام، بل وحتى بعض المواقف من محمد عبدو(1849م . 1905م) التي نصبت على تحرير التعليم الديني من سلطة النقل والحشو، وتجاوز كل المعوقات التي تقف في وجه البرهان العقلي، الذي افتقده الخطاب الديني من قبل . ورغم كل هذا فقد بقيت الليبرالية في الفكر العربي مشروعا عمليا .

إن الحقيقة التاريخية التي احتضنت التيار الليبرالي الأول، كانت تلك الحقبة التي شهدت التغيرات الكبرى التي عرفها تاريخ الفكر العربي، والذي تزامن مع ما يعرف بعصر الإمبراطوريات، وآخرها الإمبراطورية العثمانية التي انهارت . وكان لانهيارها دافعا لتنامي الليبرالية وسببا وجيها في ظهورها . فبعد انهيار الإمبراطورية العثمانية انهارت الدول العربية، التي كانت تقع تحت لوائها، وقد ظهرت إشكاليات محورية داخل أوساط الدول العربية، مثل علاقة السلطة بالخلافة، خاصة بعد فصل المجلس الوطني التركي الكبير للسلطتين عام 1922م، ومسألة ضرورة الخلافة من عدمها، بعد هروب الخليفة العثماني إلى مالطا، واستغناء المجلس الوطني التركي عن الخلافة في 1923م، ثم إصدار المجلس للفيصل الأهم حول الموضوع تحت عنوان (الخلافة وسلطة الأمة) عام 1924م، وموقع التشريع الدستوري الوضعي من الشريعة الإسلامية الذي تجلى في الصراع مع الأزهر حول تبني قانون نابليون في النظام القضائي، وموقع الدين بشكل عام من الدولة، كما شهد عليه الصراع المحتدم حول إدراج بند (دين الدولة هو الإسلام) في الدستور المصري لعام 1923م .(علي عبد الرازق ، 2013 ، المقدمة ، ابراهيم العلاف ، 1996 ، المقدمة)

يعتقد برهان غليون أن الدولة الليبرالية قد نشأت من خلال التقارب الذي حدث بين الطبقة المنتجة والفرد، في قوله :« فان الدولة الديمقراطية قد نشأت من تآلف المصلحة التاريخية للطبقة المنتجة والصاعدة (البرجوازية) مع تحرير الإرادة الفردية وتكوين المواطنة (الليبرالية)».(برهان غليون ، 1994 ، ص 29) لأن الدولة الليبرالية في الفكر العربي المعاصر، قد كانت متجسدة في الواقع أكثر من غيرها نتيجة صراعات بين النخب، حيث يقول برهان غليون أيضا:«وهكذا سوف تظهر الدولة في نهاية المطاف، كثمرة

صيرورة تاريخية، وتتبلور هويتها الخاصة، وتتجسد حقيقتها النهائية من تضافر ديناميات ثلاث : تحول الدولة كمفهوم للتنظيم الإداري والقانوني العام، وتكوين (الحركة التاريخية أو القومية) كفاعل تاريخي ومرتكز مشروع اجتماعي، وبروز الحرية كمنبع لقيم الاجتماع السياسي، وكمصدر لتكوين الضمير الحر وتحقيق معنى الوجود الإنساني، أي كمضمون أو ماهية الحقيقة الإنسانية، كحقيقة جماعية في العصر الراهن».(برهان غليون ، 1994 ، ص 37) لأن تجاهلها لإرادة النخب فتح باب التسلط والاستبداد المبرر، الأمر الذي جعل الدولة التحديثية دولة استبدادية، تلغي نوعا ما الفاعل الاجتماعي في الحياة السياسية لخدمة النزعة الفردية وذلك في قوله: «...تتجاهل النظرية الليبرالية العوامل والقوى الاجتماعية الحية، والخاصة الكامنة وراء كل سلطة، والمحركة لها .»(برهان غليون ، 1994 ، ص 9)

غير أن الحقيقة التي لا يمكن إنكارها عن برهان غليون، هي أنه كان يمّجد نمط الدولة الليبرالية في الدولة التحديثية، لأن الواقع قد شهد بقدرتها على التسيير العقلاني لدواليب السلطة، وذلك في قوله : «... كما أنه ليس من المستغرب أن تقود النظرية الليبرالية التي ترفض الاعتراف بالفاعل الاجتماعي، إلى الفر دانية وتجعل من تقديس الفرد بعد تخفيضه إلى مستوى المقولة القانونية والحقوقية قاعدة النظام العقلاني .»(برهان غليون ، 1994 ، ص 10)

لقد نشأ تيار العقلانية العربية في الدولة التحديثية لدى النخبة العربية المثقفة، الذين تشبعوا بالثقافة الغربية منذ مطلع القرن التاسع عشر، فتعرفوا على المؤسسات والنظم السياسية الغربية وأعجبوا بها، وحاولوا تطبيقها في مجتمعاتهم . والغريب في الأمر أن معظم رواد هذا التيار كانوا من الشام، وكان في مقدمتهم بطرس البستاني (1819- 1883) الذي كان يعتقد أن الشرق لا ينهض ما لم يطلع على الثقافة الأوروبية الحديثة، كما دعا إلى إصلاح الدولة العثمانية، والتأثر بالنظم والمؤسسات الأوروبية .(حسن حنفي (وآخ) ، 2005 ، ص 233) كما أن أحمد فارس الشدياق (1804-1887) هو من تبنى هذه الدعوة، عندما قارن بين المجتمع المتخلف والمجتمع المتطور في مؤلفاته، وإعجابه بالحضارة الغربية الحديثة . غير أنه تحفظ على التفاوت الطبقي والحرية الاجتماعية فيها، معتبرا أن نظام الشورى ما هو إلا نظام برلماني أوروبي . كما دعا سليم البستاني(1848.1984) إلى ضرورة الفصل بين السياسة والدين، وهي مقدمات للعلمانية ، مطالبا بضرورة إجبارية التعليم وتعميمه .

إن ما يلفت النظر هو أن اللحظة الفارقة في الفكر التنويري العربي، في القرن التاسع عشر كانت على يد أديب إسحاق(1856.1885)، الذي خاض في موضوعات هادفة في الحياة الاجتماعية والسياسية، مثل الحرية والمواطنة والديمقراطية والمساواة والعدالة الاجتماعية والحداثة والسيادة، وقد كانت صحيفته مصر التي صدرت في القاهرة عام 1877، حاملة لشعار الثورة الفرنسية المساواة والحرية والإخاء.(حسن حنفي (وآخ) ، 2005 ، ص 234) إضافة إلى ذلك فقد كان شبلي شميل (1853-1917) من أقطاب التيار

الليبرالي التحديثي، حيث يعتبر « أن الحكم الديني والحكم الاستبدادي فاسدان، لأنهما غير طبيعيين وغير صحيحين، فالأول يلجأ إلى السلطة لمنع نمو العقل البشري نموا سليما، والثاني لا يعترف بحقوق الأفراد . وكلاهما يؤديان إلى جمود العقل، ويعوقان التقدم».(حسن حنفي (وآخ) ، 2005 ، ص ص234- 235) إذ يعتبر شبلي شميل من دعاة العلمانية، وأن العلوم الحديثة أساس قيام الحضارة الغربية المتفوقة، لذلك فتأكيدها أمرا لا مفر منه . حيث يعد أول من أدخل نظرية داروين Charles Robert Darwin (1809. 1882) في النشوء والارتقاء إلى الثقافة العربية وترجمتها .

لقد كان فرح أنطوان(1874-1922) من المفكرين الذين دعوا إلى تقديس العلم حيث يرى « أن العلم هو الأساس في بناء الفرد والمجتمع، ودعا إلى العلمانية، بعد أن فصل بين العلم والدين، وجعل لكل منهما اختصاصا مستقلا، لا يتجاوز أحدهما على حدود الآخر ونادى بالفصل بين السلطة الزمنية والسلطة الروحية، وبإقامة الدولة التي تضم المسلمين والمسيحيين على قدم المساواة، وعلى أساس الحرية .»(حسن حنفي (وآخ) ، 2005 ، ص 235) غير أن هذا التيار العقلاني الليبرالي انتقل إلى مصر بعد الحرب العالمية الثانية، وكانت نخبة من المفكرين قد أعطته دفعا قويا من أمثال : أحمد لطفي السيد (1870-1963) و طه حسين (1889-1973) وزكي نجيب محمود (1905-1993)، حيث يقول حسن حنفي في هذا الصدد:« سادت لدى المفكرين والمثقفين العرب العقلانيين الليبراليين، في حقبة ما بين الحربين العالميتين أفكار عصر التنوير ومبادئه مثل : المجتمع القومي وحكم الأمة لنفسها، وفق مصالحها القومية، وفصل الدين عن السياسة والديمقراطية البرلمانية، واحترام الحريات الفردية والعامة، والتضحية من أجل استقلال الوطن، ونشر العلوم والنهج العقلاني في التفكير والممارسة. »(حسن حنفي (وآخ) ، 2005 ، ص 236) وقد كانت جهود طه حسين في مجال الانتقال بالإنسان من مستوى الضرورة إلى مستوى الإرادة، ومن الظلم إلى العدل، ومن التخلف إلى التقدم، ومن الكلاسيكية إلى الحداثة، حيث يعد أول من كتب على مستقبل الثقافة العربية، داعيا إلى تجاوز عصر التقليد الجامد، والنزوع صوب حقبة جديدة استلهمها من فكر حركة الاستنارة التي نادى فيها بضرورة استبدال الاجتهاد بالتقليد، والابتداع بالإتباع . خاصة عند شكه في الشعر الجاهلي على أن يكون قد نظم قبل الإسلام.

يعد طه حسين من الأوائل الذين دعوا المصريين إلى ضرورة التخلص من عقدة النقص تجاه الغرب، وقد كانت دعوته صريحة في كتابه مستقبل الثقافة في مصر، حيث دعاهم إلى تقليد الغربيين في كل شيء، وقبول كل ما يرد منهم بحسناته و سيئاته ، كما يجب السير خلف الأوروبيين، وانتهاج سبيلهم في التقدم والتنوير، حتى يكونوا أندادا لهم يشاركونهم في الحضارة بكل ما تحمله من إيجاب وسلب .(حسن حنفي (وآخ) ، 2005 ، ص 236) لقد كان هذا التيار يؤمن إيمانا راسخا بأن التحديث أمر ضروري في الدولة في شتى مجالاتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية . وفي هذا السياق من البحث يمكن القول أن

الدولة بأنها نظام معياري، ورمز لمجتمع معين ومعتقدات تربط شعب يحيا في حدودها، وهي هوية تحتكر الاستخدام المشروع للعنف في مجتمع محدد .Mingst Karen , 2008 , P 103))

خاتمة

إن ما يمكن التوصل في نهاية بحثنا هذا هو أن الدولة التحديثية في الفكر العربي المعاصر، كانت قد انبثقت عن حركة النهضة والإصلاح التي طالت الواقع السياسي العربي، نظرا للموجة الاستعمارية، التي كان يعاني منها المجتمع العربي من الخليج إلى المحيط، وما انجر عنه من فساد في القيم وتدهور في الثقافات وتشتت في الوعي . فكان ذلك نتيجة حتمية لبروز النخب العربية التي عملت كل ما بوسعها من أجل تحرير الوطن العربي من مخالب الاستعمار . غير أن فترة الاستقلال، والانفصال عن السلطة الاستعمارية لم يكن خالص من الشوائب الاستعمارية، بل ورثت الدولة العربية مظاهر عديدة من مظاهر الحقبة الاستعمارية وكان في مقدمتها الاستبداد، الأمر الذي أدى إلى ظهور نخب عربية حملت على عاتقها مهمة التحديث، بهدف تفعيل العقل التواصلي والعقل الإرادي وبناء الوعي نحو الإبداع ، وصولا إلى دولة المؤسسات . وهو ما يجعل الدولة التحديثية تأمل أن تكون دولة محكومة بقواعد سياسية واجتماعية عصرية، وهو ما يتجلى في تحديث الادارة والجيش وغيرها . كل هذه الرؤى تضع الدولة العربية في موقع القطيعة مع موروثها التقليدي السلطاني، أو تعيد صياغة علاقتها بالاجتماع الأهلي على النحو الذي يفتح الطريق أمام ميلاد اجتماع سياسي حديث حقا .

لقد تعددت التيارات السياسية في الدولة العربية التحديثية وذلك راجع بالأساس، إلى المعضلات التي تعانيها الدولة في مجتمعاتنا العربية، خاصة فقدانها للشرعية الديمقراطية والشعبية، لسلوكها طريق القوة والعنف والاستبداد لتثبيت سلطانها في المجتمع كبديل من الشرعية التي تفتقر إليها، وذلك نتيجة وقوع الدولة في يد نخبة سياسية ضعيفة تتميز بضيق نطاق تمثيلها الاجتماعي والسياسي، من خلال استيلاء قسم من المجتمع والنخب صغير على الدولة . إن كل هذه العوائق أدت إلى إرادة الحد من وظائف الدولة، و تقزيم أدوارها السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وهذا ما تمخض عنه تعدد في التيارات السياسية، إما بدعوى الإصلاح الاقتصادي وما تقتضيه الدولة العربية التحديثية من تعطيل لوظائف الدولة الاجتماعية، وهو ما أذن بميلاد تيار الدولة الليبرالية . وإما نتيجة تبلور الحس القومي وطرح إشكالية الأصالة والمعاصرة، وما تزامن مع فكرة المزج بين مفهوم الأمة ومفهوم الدولة الوطنية، وهو ما أذن بميلاد الدولة الوطنية . وإما سببه الواقع السياسي والاقتصادي العربي إبان السلطة العثمانية، وما عرفته من هزائم الواحدة تلو الأخرى، حيث أدى هذا الوضع المتردي إلى تمزق داخلي في كيان السلطة العثمانية، وهو ما فرض إصلاحات ضرورية مستعجلة . الأمر الذي أذن بميلاد تيار الدولة الإصلاحية .

المراجع :

1) أحمد محمود ولد محمد (وآخ)، (2008) . الدولة الوطنية المعاصرة ، ط1 ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية .
2) إسماعيل زروخي ، (1999) . الدولة في الفكر العربي الحديث ، دراسة فكرية فلسفية ، ط1 ، القاهرة ، مصر ، دار الفجر للنشر والتوزيع .
3) برهان غليون ، (1994) . المحنة العربية الدولة ضد الأمة ، ط2 ، لبنان ، مركز دراسات الوحدة العربية .
4) برهان غليون، (1999) . الوعي الذاتي ، ط2 ، بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر .
5) بومدين بوزيد (وآخ) ، (1999) . قضايا التنوير والنهضة في الفكر العربي المعاصر ، سلسلة كتب المستقبل العربي ، ط1 ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية .
6) جميل صليبا ، (1965) . المعجم الفلسفي (ج1) ، ط1 ، طهران ، منشورات ذوي القربى .
7) حسن حنفي (وآخ) ، (2005) . حصيلة العقلانية والتنوير في الفكر العربي المعاصر ، ط1 ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية.
8) حسن حنفي ، (19897) . التراث والتجديد ، ط3 ، القاهرة ، مكتبة الإنجلو .
9) رفيق حبيب ، (2001) . الأمة والدولة ،ط1 ، القاهرة ، مطابع الشروق .
10) ريمون بودون و ف - بوريكو ، المعجم النقدي لعلم الاجتماع ، ترجمة سليم حداد ، ط1، الجزائر ، ديوان ا لمطبوعات الجامعية .
11) عبد الإله بلقزيز ، (2008) . الدولة والمجتمع – جدليات التوحيد والانقسام في الاجتماع العربي المعاصر – ، ط1 ، بيروت ، منتدى المعارف .
12) عبد الإله بلقزيز ، (2008) . الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر ، ط1 ، لبنان ، مركز دراسات الوحدة العربية .
13) عبد الله العروي ، (1968) . مفهوم الدولة ، ط6 ، لبنان ، المركز الثقافي العربي .
14) فارس أبي صعب ، (أكتوبر 1999) . العرب وحتمية الحداثة ، قضايا فكرية ، القاهرة ، عدد 19 و 20 .
15) محمد حامد الناصر ، (2001) . العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب ، ط2 ، الرياض ، مكتبة الكوثر .
16) محمد عابد الجابري ، (1994) . الخطاب العربي المعاصر ، ط 5 ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية .
17) محمد عابد الجابري ، (1998) . العرب والعولمة ، ط1 ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية .
18) محمد عابد الجابري ، (1994) . وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر ، ط5 ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية .
19) محمد عابد الجابري ، (2002) . تكوين العقل العربي ، ط8 ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية .
20) مقدمة نصر حامد ابوزيد لعلي عبد الرازق ، (2013) . الإسلام وأصول الحكم ، بيروت ، دار التنوير. وإبراهيم العلاف ، (1996) . الإسلام والعلمانية في تركيا المعاصرة ، الموصل ، مركز الدراسات الإقليمية .
21) نديم البيطار ، (1973) . الفعالية الثورية في النكبة ، ط2 ، بيروت ، لبنان ، دار الطليعة .
22) نسيب نمر ، (1971) . فلسفة الحركة والوطنية التحررية ، بيروت ، دار الرائد العربي .
23) ولد آباه ، (2004) . إشكالية نقد العقل العربي نموذجا ، قضايا التنوير والنهضة في الفكر العربي المعاصر ، ط2 ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية .

المراجع بالفرنسية :

1) Albirt Hourani , (1983) . Arab Thought in Libiral Age1798-1939 , Cambridge University Press.

2) Mingst Karen , (2008) . Essentials of International Relations , New York , w w . norton and company .

مو اقع الانترنات :

ar.wikipedia.org/wiki/