

حدود التطلّع إلى نموذج عربي إسلامي بديل لنظام الحكم

عبد الباسط الغابري(*)

أستاذ جامعي - تونس.

مقدمة

ليست عملية استشراف مستقبل العالم العربي الإسلامي في مضمار توطين الديمقراطية أمراً مستحدثاً، فقد سبق للعديد من الدوائر الغربية والدولية الانخراط في هذا التوجّه مثل مراكز البحوث والدراسات الاستراتيجية ومنظمات التنمية البشرية والسلام الدولي. ويمكن الإشارة - على سبيل الذكر - إلى كتاب الإسلام السياسي وآفاق الديمقراطية في العالم الإسلامي^(١) الذي اشتمل على مساهمات باحثين عرب وغربيين أنجزوها في العقد الأخير من القرن الماضي أمثال ديفيد هيرست (David Hirst) ودول إيكلمان (Dule F. Eukelman) ونزيه الأيوبي وسعد الدين إبراهيم... بيد أنّ محدودية الأفق الاستراتيجي للأنظمة السياسية العربية وبُناها العميقة حالت دون الاستفادة من تلك الدراسات الاستشرافية. ولئن كانت المستجذات الراهنة التي أعقبت ما يُسمّى بالربيع العربي «مقلقة» إلى حدّ تهديد الكيان التاريخي العربي، فإنّها فسحت في المجال لإمكان حدوث تحولات كبرى قد تؤثر في مصير الإنسانية كلّها. وهي سمة تتسم بها أزمنة «اللايقين». وفي هذا المضمار تتنزّل مقاربتنا لإمكانية صوغ نموذج عربي مخصوص لنظام الحكم.

أولاً: خصائص الوضع الراهن في العالم العربي الإسلامي

يجري التداول اليوم في الخطاب الإعلامي العربي والغربي أنّ المنطقة العربية تعيش صراع «هويات قاتلة»^(٢) على حدّ تعبير أمين معلوف. فأهوّن التقارير الإعلامية تصف ذلك الوضع بالمأساوي مثلما خلصت إلى ذلك مجلة إيكونوميست البريطانية في أحد تقاريرها الصادرة سنة

Ghabri_abdelbaset@yahoo.fr.

(*) البريد الإلكتروني:

(١) مجموعة مؤلفين، الإسلام السياسي وآفاق الديمقراطية في العالم الإسلامي (الرباط: مركز طارق بن زياد للدراسات والأبحاث، ٢٠٠٠).

(٢) أمين معلوف، الهويات القاتلة: قراءات في الانتماء والعولمة، ترجمة نبيل محسن (دمشق: دار الفارابي للطباعة والنشر، ١٩٩٩)، ص ١٤٣.

٢٠١٤^(٣). ولئن كان يُعسر أن نقف عند جميع تفاصيل ذلك المشهد، فإنّه يمكننا اختصاره في الجدل الدائر بين ما يُسمّى «العلمانيون» و«الإسلاميون» في البلدان التي لم تعرف نزاعاً مسلحاً واسع النطاق مثل تونس ومصر والمغرب.

يقتضي أول المعطيات الواجب انتهاجها في سبيل إعادة قراءة ذلك الواقع أن نبحث في مفارقة الواجب والحاصل التي تعدّ من العلامات الأساسية للوضع العربي الإسلامي الراهن. يوصي الإسلام في مصدره الأساسي القرآن الكريم بجملة من التعاليم الأخلاقية التي من بينها: عدم إهلاك الإنسان لنفسه^(٤)، وأن لا يُكره غيره على دينه^(٥)، وأن يدعو بالحكمة والموعظة الحسنة^(٦). تشمل هذه التعاليم الثلاثة علاقة الإنسان بنفسه وبدينه وبغيره. وهي كفيلة بأن تكون مبادئ أولية في تنظيم الحياة الفردية باعتبارها قواعد سلوكية من الممكن التقيد والالتزام بها.

أما العلمانيّة باعتبار أصلها اللاتيني، فإنّها تعني «الحال» أي «الزمن الحاضر»^(٧)، المقابل للزمن التاريخي أو الزمن المطلق. وكلّ زمان مرتبط بعالم المادة والمادة متّصلة بالحركة^(٨)، فالعلمانيّة تحيل وجوباً على النسبيّة والتجريب والعقلانيّة في النتائج والمواقف والأحكام.

إذا أمعنّا النظر في المستجذات الراهنة في العالم العربي الإسلامي التي يمكن إدراجها ضمن ما يُوصف بـ «التاريخ الشاهد» نخلص إلى أنّ ما يحصل في الواقع السياسي والاجتماعي والثقافي مناقض تماماً لما نصّت عليه مقتضيات الإسلام والعلمانيّة المذكورة آنفاً. فما أكثر الذين يلقون بأنفسهم إلى التهلكة في سبيل إرغام غيرهم على الالتزام بتصوراتهم ومقرراتهم بدعوى امتلاكهم الحقيقة المطلقة ومروق غيرهم وكفرهم. أما الجهة المقابلة فهي لا تقلّ إطلاقاً وسكونيّة عن سابقتها مع اختلاف نسبي في نوعيّة المشروع الحضاري المراد إدراكه، إذ تنزع إلى إصدار أحكام تعميميّة وتجزئيّة ليس فقط بخصوص الجماعات الدينيّة والسياسيّة المغايرة لها، بل أيضاً في موقفها من الحادثة نفسها؛ ما يؤكّد أنّ تفكير الجهتين تفكير لاتاريخي^(٩). فـ «العلمانيون» يتناسون أنّ بروز تلك الحركات السياسيّة إنّما هو نتيجة لفشل مشاريعهم التنمويّة والاجتماعيّة والسياسيّة التي أقرّوها بأنفسهم تحت شعارات «القوميّة» و«الاشتراكيّة» و«الوحدة القوميّة» و«القوميّة القطريّة»... أمّا الإسلامويون فبحنينهم الأبدي الذي لا ينقطع لتطبيق الشريعة

(٣) «The Tragedy of the Arabs», *The Economist* (5 July 2014), <<http://www.economist.com/news/leaders/21606284-civilisation-used-lead-world-ruins-and-only-locals-can-rebuild-it>>.

(٤) انظر مثلاً: ﴿وَلَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥].

(٥) انظر مثلاً: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

(٦) انظر مثلاً: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٢٥].

(٧) عبد الكريم سروش، التراث والعلمانيّة: البنى والمرتكزات، الخلفيات والمعطيات، ترجمة أحمد القبانجي (بيروت: دار الانتشار العربي، ٢٠٠٩)، ص ٣٤.

(٨) المصدر نفسه، ص ٩٨، و 13 *Corpus* (Paris), *Encyclopédia Universalis* (Jean Baubérot, «Laïcité», (1994), pp. 415-417.

(٩) عبد الإله بلقزيز، الإسلام والسياسة: دور الحركة الإسلاميّة في صوغ المجال السياسي، ط ٢ (بيروت: الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠١)، ص ٣٤.

والعمل بما أنزل الله - كما يقولون - يتوهمون أو يحاولون إيهام غيرهم أنهم أمام نظم علمانية كلية تحكم في العالم العربي الإسلامي^(١٠)!

لئن يسوّغ انزياح الواقع عن التصوّرات والواجب عن الحاصل الحديث عن «إسلاموية» لا عن الإسلام، وعن «علمانوية» لا عن «العلمانية»، فإنّه يفضح التركيبة الذهنية والنفسية المشتركة بين الطرفين اللدودين. وعلى حدّ تعبير المفكر المغربي بلقزيز اشتغال نفس «الإبيستيمي» (Epstemie) في الوعي الإسلامي^(١١) سواء بالمعنى العام الذي يخصّ الجانب المعرفي لذلك المصطلح أو المعنى الفوكوي الذي يعني مجموع العلاقات ضمن فترة تاريخية معينة الموحدة للممارسات الخطابية التي تولّد ما وصل.

تكتسي المنطقة العربية أهمية استراتيجية بالنسبة إلى العالم سواء من الناحية الاقتصادية أو من الناحية الحضارية والدينية.

لسنا في حاجة إلى تعداد عناصر الخلل والوهن التي تجمع بين العلمانيين والإسلاميين جمع مفارقة وانفصام لا جمع تكامل وانتظام سواء في مستوى الخطاب أو في مستوى الممارسات لأنّ هذا أمر ميسور تحصيله بالمتابعة اليومية للنشرات الإعلامية والإخبارية على اختلاف أصنافها المسموعة والمطبوعة والمرئية والإلكترونية. لكن من الضروري كشف العوامل التي أفضت إلى هذا الوضع الراهن، وهي عوامل داخلية وخارجية تتقاطع فيها المعطيات السوسيوثقافية والتاريخية في أكثر من نقطة.

١ - المعطى الجيوستراتيجي

تكتسي المنطقة العربية أهمية استراتيجية بالنسبة إلى العالم سواء من الناحية الاقتصادية لاحتوائها على مخزون هام من المصادر الطاقية، أو من الناحية الحضارية والدينية بحكم أنّها مهبط الأديان السماوية الكبرى. لذا ليس غريباً أن نجد هيغل (Hegel) أحد أبرز المؤسسين للفلسفة الغربية يهتم بدراسة هذه المنطقة التي أدرجها ضمن قسمين: قسم «البلاد المرتفعة» على حدّ تعبيره وتضم الصحراء العربية وبلاد البربر^(١٢). ولئن وصف أهل هذه المنطقة بصفتين متناقضتين تجمعان بين الكرم وحسن الضيافة والنهب والسلب، فإنّه نبّه إلى أنّ مصير كلّ ثورة تندلع فيها الفوضى والخراب، إذ يقول حرفياً: «لا تؤدّي الثورة التي تنشب إلّا إلى الدمار والخراب»^(١٣). أمّا القسم الثاني فهو «أرض الساحل من أفريقيا» الذي يقع شمالي الصحراء، ويضمّ مصر والمغرب العربي أو ما يُطلق عليه هيغل تسمية «أفريقيا الأوروبية»، ويدعو ضمناً

(١٠) المصدر نفسه، ص ٣٤ - ٥٤.

(١١) المصدر نفسه، ص ٨٤ - ١٠١.

(١٢) ج. ف. هيجل، محاضرات في فلسفة التاريخ: الجزء الأول: العقل في التاريخ، ترجمة عبد الفتاح

إمام، ط ٣ (بيروت: دار التنوير، ٢٠٠٧)، ص ١٦٨ - ١٦٩.

(١٣) المصدر نفسه، ص ١٦٨ - ١٦٩.

إلى استعمارهم بالقول: «إنَّه إقليم رائع كانت توجد فيه قرطاجة في ما مضى، وتوجد به الآن مراكش الحديثة والجزائر وتونس وطرابلس. ولقد كان من الواجب ربط هذا الجزء من أفريقيا بأوروبا، ولابدّ بالفعل من أن يرتبط بها. ولقد بذل الفرنسيون أخيراً جهوداً ناجحة في هذا الاتجاه فهو - مثل آسيا الصغرى - يبدو متّجهاً نحو أوروبا، ها هنا استقرّ القرطاجيون والرومان والبيزنطيون والمسلمون والعرب تبعاً. كما ناضلت المصالح الأوروبية لكي تجد على هذه الأرض موطئاً لأقدامها»^(١٤).

إذا علمنا أنّ هيغل ألقى هذا النصّ في شكل محاضرة قبل ما يزيد على النصف قرن من انتصاب الحماية الفرنسيّة في تونس، ولربما بعد احتلال الجزائر بفترة وجيزة، إذ إنّ تاريخ المحاضرة يعود إلى ما بين سنوات ١٨٢٢ و ١٨٥٥ مثلاً هو مثبت في تحقيق وترجمة كتابه محاضرات في فلسفة التاريخ، فإنّنا ندرك حجم التحديّات التي قد تواجهها كلّ محاولات التغيير الإيجابي والإقلاع الحضاري.

٢ - المعطى التاريخي

لا يمكن فهم الواقع العربي الراهن في العالم العربي الإسلامي بمعزل عن التطوّرات التاريخية التي شهدتها منذ موفّى القرن الخامس للهجرة/ القرن العاشر ميلادياً تاريخ بداية تكلّس الثقافة العربيّة وانزوائها في دائرة التقليد والجمود. وقد نقل لنا ابن خلدون وهو على مشارف العصر الحديث خلال القرن الخامس عشر ميلادياً ألواناً من انكفاء الحضارة واختلال العمران في المغرب والمشرق على حدّ سواء في الوقت الذي كان فيه كوندورسيه (Condorcet [1743-1794]) ينظر لفكرة التقدّم في الضفة الشماليّة للمتوسّط. وعندما حاول العالم العربي الانخراط من جديد في الحضارة الكونيّة بالسعي إلى اكتساب آليات النهوض والرقى مع رواد النهضة العربيّة الحديثة منذ منتصف القرن التاسع عشر مع الطهطاوي والكواكبي وخير الدين التونسي لم تتأخّر أوروبا في بسط نفوذها المباشر تحت مسمّيات «الحماية» و«التمدين» و«رسالة الرجل الأبيض». فتحوّل الخطاب الإصلاحى من خطاب يبحث في فكرة التقدّم وترسيخها بالبحث عن «أضابير» تدعمها في التراث الإسلامي إلى خطاب جذري ماضوي غايته الذبّ عن الهوية من مخاطر التلاشي والذوبان في فلك الآخر الغازي. وقد تساءل محمد عابد الجابري أحد أبرز العقلانيين العرب المعاصرين عن مصير النهضة الأوروبيّة لو اصطدمت بقوة مناوئة لانبعائها وتربّص بها مثلاً كان الشأن بالنسبة إلى النهضة العربيّة الإسلاميّة^(١٥).

لم يكن انتصاب الاستعمار المباشر مجرّد تدخّل عسكري ولا تحوّل سياسي طارئ، وإنّما غني بترسيخ سياسة ثقافيّة جديدة بالمعنى الواسع لهذا المفهوم الذي يشمل التربيّة والتعليم

(١٤) المصدر نفسه، ص ١٧٢ - ١٧٣.

(١٥) محمد عابد الجابري، العقل السياسي العربي: محدّداته وتجليّاته، نقد العقل العربي؛ ٣، ط ٢ منقّحة (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، ١٩٩٢)، ص ١٩.

والثقافة والمجتمع، من شأنها حفظ مصالحه على الأمدين القريب والبعيد. وبهذا المعنى يصبح الاستثمار استثماراً ممنهجاً للتخلف أو «هو التعبير الدال على علاقة استغلال بلد ببلد آخر»^(١٦) على حدّ تعبير روجيه غارودي.

٣ - المعطى السوسيو - ثقافي

يبدو هذا المعطى هاماً لما يختزنه من أبعاد ودلالات متعدّدة وتقاطع مداخل مقارباته مع عديد المجالات. تكشف مختلف التقارير الدوليّة الجديّة المستثاق بصحّتها عمق الأزمة الاجتماعيّة والثقافيّة في المنطقة العربيّة التي يمكن رصدها انطلاقاً من تقريرين: تقرير التنمية البشريّة لسنة ٢٠١٤ الموسوم بـ «المضي في التقدّم بناء المنعة لدراء المخاطر» الصادر عن برنامج الأمم المتّحدة الإنمائي، وتقرير الإسكوا الموسوم بـ «الحلقة المفقودة بين الجامعات والبحوث في المنطقة العربيّة: مقترحات التغيير» الصادر عن لجنة الأمم المتحدة الاقتصاديّة والاجتماعيّة لغربي آسيا. يكشف التقريران جملة من المعطيات من بينها:

- ضعف التنمية البشريّة الذي يستند إلى عدّة عناصر مثل القيمة الجمليّة وأمل الحياة عند الولادة ونسب التمدّس ونصيب الفرد من الدخل القومي الإجمالي. وفي هذا الصدد تبوّأت معظم الأقطار العربيّة مراتب متأخّرة ضمن الترتيب الدولي باستثناء الأقطار البترولية في محور الدخل الفردي خاصّة، وهو ما لا يتماشى مع حقيقة إمكاناتها البشريّة والطبيعية. يمكن أن نذكر ترتيب بعض الأقطار مثل تونس التي تبوّأت المرتبة التسعين، والجزائر المرتبة الثانية والتسعين، ومصر المرتبة العاشرة بعد المئة، والمغرب المرتبة التاسعة والعشرين بعد المئة، بينما حازت إسرائيل المرتبة التاسعة عشرة ضمن الدول ذات التنمية البشريّة المرتفعة^(١٧)!

- تعتبر المنطقة العربيّة منطقة طارئة لكفاءاتها العالية، إذ تُشير الأرقام الصادرة عن منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية (OECD) إلى أنّ نحو المليون من الأشخاص المؤهلين تأهيلاً عالياً من أصل عربي يُقيمون في بلدان منظمة التجارة والتنمية. وفي ما يلي بعض التفاصيل المؤكّدة لهذا المعطى:

- ٤٥ بالمئة من الطلّاب العرب الذين يدرسون بالخارج لا يستقرّون في بلدانهم الأصليّة.

- ٣٤ بالمئة من الأطباء المهرة في بريطانيا عرب.

- هجرة أكثر من مئتي ألف (٢٠٠٠٠٠) من حملة الدكتوراه أي جملة ٨٠ بالمئة من جميع حملة الدكتوراه.

(١٦) روجيه غارودي، حوار الحضارات، ترجمة عادل العوا، ط ٣ (بيروت: منشورات عويدات، ١٩٨٦)، ص ٤٦.

(١٧) تقرير التنمية البشريّة ٢٠١٤: المضي في التقدّم: بناء المنعة لدراء المخاطر (نيويورك: برنامج الأمم المتّحدة الإنمائي، ٢٠١٤).

- بلغت مساهمة المنطقة العربيّة ٣١ بالمئة من هجرة المهارات من الدول النامية إلى الغرب بما في ذلك ٥٠ بالمئة من الأطباء، و ٢٣ بالمئة من المهندسين، و ١٥ بالمئة من العلماء المختصّين في اختصاصات دقيقة^(١٨). وهو ما يعني أنّ المنطقة العربيّة من أكثر مناطق العالم تصديراً للرأسمال البشري المؤهل تأهيلاً عالياً. وهو ما يساوي صادرات النفط والغاز في قيمتها^(١٩).

لا يقتصر الأمر على هجرة الأدمغة وإنّما يتعلّق الأمر أساساً بأزمة هيكلية عميقة في البنى الاجتماعيّة والثقافيّة والتربويّة تبرز جلياً في الحلقة المفقودة بين الجامعات والبحوث والمؤسسات الاقتصاديّة والاجتماعيّة؛ ففي مصر أكبر الأقطار العربيّة يقدّر عدد الباحثين بثلاثة وثلاثين ألفاً وأربعمئة وواحد وثمانين (٣٣٤٨١) نصفهم فقط قد نشر في مجلّات علميّة مُحكمة. كما أنّ النشاط الفعلي لهيئة التدريس في الجامعات الحكوميّة ومعظم القطاع الخاص يتراوح بين ٥ بالمئة و ١٠ بالمئة من مجموع واجباتهم الأكاديميّة في حين أنّها تشكّل ٢٥ بالمئة و ٥٠ بالمئة من الواجبات الأكاديميّة في أوروبا وأمريكا^(٢٠).

تذكّر هذه الأرقام والمؤشّرات بحقيقة المشكلات التي يعانيها العالم العربي الإسلامي، إذ تفضح هشاشة مسيرة التنمية وسطحيّة التحديث في البلدان العربيّة بعد ما يزيد على نصف قرن من الاستقلال السياسي. لكنّها في الوقت نفسه تورّط القوى التي قدّمت نفسها بديلاً ممكناً للأنظمة الحاكمة سابقاً، بما أنّها في الوقت الذي كان يجب فيه أن تركّز على تلك القضايا فتعتبرها قاسماً مشتركاً بين مختلف التشكيلات السياسيّة والقوى المدنيّة، انزلت إلى تجاذب سياسي حاد عمدته قضايا وهميّة خاصّة من جانب الحركات الإسلامويّة التي يُخيل إليها أنّ الشعوب التي انتخبته بعد أوّل انتخابات ذات معايير دوليّة، بتونس ومصر وليبيا بحاجة إلى فتح جديد يصحّ إيمانها ويقوم إسلامها بما يسمح بتطبيق ما يصطلحون على تسميته بـ «الشرعية»! وفي الحقيقة يُعتبر ذلك التمشّي من أفدح الأخطاء التي ستكون لها عواقب وخيمة على المسارات الثوريّة. ولعلّ ما يشاهد اليوم في مصر وليبيا وحتّى تونس من تصاعد الأعمال الإرهابيّة خير أمثلة على ذلك.

٤ - المعطى السياسي

ليست حالة التدافع على السلطة السياسية في الوطن العربي والرغبة في الاستئثار بها ناجمة عن طبيعة إثنية ثابتة مثلما يزعم الشوفينيون، وإنّما تعود إلى عوامل تاريخيّة تحكّمت في توجيه تلك الظاهرة وترسيخها وتوجيهها إلى درجة أصبحت فيها نسقاً ثقافياً مختلفاً. ولقد نبّه المفكر الإيراني عبد الكريم سروش إلى مفارقة تحكّم المجال الإسلامي لها علاقة بما أشرنا

(١٨) الحلقة المفقودة بين الجامعات والبحوث والمجتمع في المنطقة العربيّة: مقترحات للتغيير (بيروت: الأمم المتحدة، اللجنة الاقتصاديّة والاجتماعيّة لغربي آسيا، الإسكوا، ٢٠١٤)، ص ٩٠.

(١٩) المصدر نفسه، ص ٩٠.

(٢٠) المصدر نفسه، ص ٧٩.

إليه آنفاً، وهي مفارقة التمسك بالتدين والتقيد بطوقسه وفي الوقت نفسه المروق على القوانين والاحتيايل عليها لتحقيق مآرب شخصية، فأرجع ذلك إلى ظاهرة الاستبداد باعتبار «أننا كنا نعيش ولمدة قرون متمادية في ظل الأنظمة الاستبدادية. والحياة في ظل الأنظمة الاستبدادية من شأنها أن تخلف آثارها وتداعياتها الخطيرة على ثقافتنا وسلوكياتنا. وهذه الآثار والتداعيات قد ترسخت في وعينا وثقافتنا وامتدت إلى مرافق الحياة كافة وللأسف فإنها باقية إلى الآن»^(٢١). لذلك شبه سروش الاستبداد بالشجرة الخبيثة التي تمتد جذورها في أعماق التربة وتنتج ثماراً فاسدة مثل الجور والظلم والتحايل على القانون والخنوع والخضوع^(٢٢).

تثبت جميع المعطيات التي أشرنا إليها آنفاً أن مشكلة العالم العربي الإسلامي في حقيقتها ليست مشكلة هوياتية أو ابتعاداً عن شريعة إلهية يسعى البعض إلى احتكار تأويلها، وإنما مشكلة معرفية وأخلاقية، أي مدنية بالأساس تتطلب تضافر الجهود لتجاوز واقع التخلف إلى مدارك الترقى. فمن المفارقات المعبرة أن تفتقر مختلف التشكيلات السياسية في مرجعياتها الأيديولوجية والعقدية والفكرية وتلتقي في تميم تلك القضايا الحيوية وتغيبها إلى حد أصبح فيه إحساس قطاع هام من الشعوب المقهورة أن الثورات لم تقم لإحلال العدل وتحقيق الكرامة، وإنما ليحوز الحكام الجدد نصيبهم من الفساد والاستبداد^(٢٣).

ثانياً: حدود التطلّع إلى نموذج عربي إسلامي بديل لنظام الحكم

لقد سبق لبعض المؤسسات البحثية والعلمية الجادة^(٢٤) الحديث عن إمكان قيام نموذج عربي إسلامي مخصوص لنظام الحكم باعتبار أن هذه القضية ليست بالبساطة التي يخالها البعض. إذ قد تُوحى الإشارة إلى نموذج عربي بديل لنظام الحكم إلى منوالين بارزين: منوال الماضي الذي تأسس في نظام الخلافة خاصة في عهدها الراشدي، أو منوال الحاضر الذي يكرسه الآخر في نظام ليبرالي النزعة. يختزل المنوالان جلّ التفردات الأخرى بالنسبة إلى الحالة العربية الراهنة، مثلاً عند التخيير بين النموذجين الإيراني والتركي^(٢٥).

(٢١) سروش، التراث والعلمانية: البنى والمرتكزات، الخلفيات والمعطيات، ص ١٦٤.

(٢٢) المصدر نفسه، ص ١٧٠.

(٢٣) وهو ما قاله أبو يعرب المرزوقي ضمناً بعد استقالته من كتلة «حركة النهضة» في المجلس التأسيسي سنة ٢٠١٣ بعد أشهر قليلة من اغتيال السياسي التونسي التقدمي شكري بلعيد في ٥ شباط/فبراير من تلك السنة نفسها.

(٢٤) مثل المؤتمرات التي يعقدها «مركز دراسات الوحدة العربية» و«مؤسسة الفكر العربي» في بيروت. انظر على سبيل الذكر: إلى أين يذهب العرب؟ رؤية ٣٠ مفكراً في مستقبل الثورات العربية (بيروت: مؤسسة الفكر العربي، ٢٠١٢)، ص ٣٥٦.

(٢٥) راجع مواقف بعض المفكرين العرب في هذه المسألة أمثال علي حرب وعبد الإله بلقزيز ورضوان السيد في: المصدر نفسه، ص ١٧١ - ١٧٩.

لا تعكس عملية ما يمكن أن نصلح عليه بـ «ملاحقة النماذج» سواء في نظام الحكم السياسي أو الخيارات التنموية والتربوية والثقافية هامشية العالم العربي الإسلامي ضمن الحضارة الكونية المعاصرة فقط، وإنما غيبوبة العقل العربي وعجزه عن التفكير الإبداعي، والتميز بين «مناطات» مختلفة: مناط الاتباع والإبداع، مناط الانفتاح والتفسيخ، مناط التأثير والتأثير...

تثبت عديد التجارب الحضارية الحديثة والمعاصرة استحالة الإبداع دون لغة قومية ذات جهاز اصطلاحي مواكب لمختلف المستجدات المتسارعة.

إنَّ تشكُّل نموذج معيَّن لا يتمُّ من فراغ ولا بمعزل عن مجمل السياقات الحضارية الحافَّة به، ومن هنا فإنَّه لا يوجد نموذج وحيد في ما يخصُّ مشاريع الإصلاح والنهوض أو التحديث والتنمية. فالنماذج تتعدَّد بتعدُّد السياقات التاريخية والبيئات الجغرافية والهويَّات الثقافية، ليس بين العوالم الثقافية والكيانات الحضارية فقط، بل داخل كلِّ عالم واحد قبل أيِّ شيء آخر^(٢٦).

لئن يقتضي واقع الحضارة الكونية المعاصرة الانفتاح على مختلف التجارب والاستئناس بمختلف النماذج، فإنَّه يتطلَّب أيضاً توفير عدَّة شروط مستلزمة من الواقع الحضاري لمجتمع معيَّن ولثقافة معيَّنة وإلاَّ استحال الأمر إلى تقليد سيئ من قبل مقلِّدين متعدِّدين: مقلِّدين «تقليديين» ومقلِّدين «حديثين»^(٢٧).

يعني الحديث عن نموذج عربي إسلامي بديل لنظام الحكم مراعاة خصوصية المجال التداولي والواقع العربيين، وتوفير مجموعة من الضوابط الضرورية المساعدة على صياغة نظرية مبتكرة لنظام الحكم يمكن تفعيلها عملياً. ويمكن في سبيل ذلك الغرض الإشارة إلى أهمِّ سمات ذلك النموذج في المحاور التالية:

١ - السمة اللغوية

تثبت عديد التجارب الحضارية الحديثة والمعاصرة استحالة الإبداع دون لغة قومية ذات جهاز اصطلاحي مواكب لمختلف المستجدات المتسارعة. إذ اللغة ليست مجرد أداة للتعبير والتواصل، وإنما هي الحاملة للفكر والمنظمة لمقولاته وتصوَّراته ومفاهيمه. لذا «من المتعدَّر على أيِّ مجتمع أن يؤسَّس منظومة معرفية دون أن يمتلك منظومة لغوية تكون شاملة، مشتركة،

(٢٦) مضمون إجابة علي حرب عن سؤال إمكانية إيجاد نموذج عربي خاص لنظام الحكم، في: المصدر نفسه، ص ١٨٨.

(٢٧) طه عبد الرحمن، روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية (بيروت: الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٦)، ص ١٧٩ - ١٨٠.

متجذّرة، حمّالة للأبعاد المتنوّعة فكرياً وروحاً وإبداعاً. فاللغة هي «الحامل الضروري للّازم لكلّ إنجاز تنموي»^(٢٨).

بيد أنّ المتأمل في واقع اللغة العربيّة سواء في الحقل التربوي أو في الحقل الإعلامي يتأكّد لديه من أنّها انعكاس لأزمة الثقافة العربيّة الإسلاميّة وتردّي الواقع العربي بمختلف مجالاته، إذ يطغى استعمال العميّة المشوّهة بمفردات أعجميّة غير سويّة حتّى بالنسبة إلى أصلها اللغوي الأعجمي. كما فاقمت وسائل الاتصال الحديثة ظاهرة «الاعتداء» على اللغة العربيّة بفعل الاستخدام السيئ لها من ذلك اعتماد الحروف اللاتينيّة في كتابة الإرساليات القصيرة في الهواتف النّقالة، وفي مواقع التواصل الاجتماعي حتّى من قبيل المربّين المؤتمنين أدبياً على صيانة اللغة القوميّة والمنافحة عنها. يقتضي تلافي تلك الاختلالات وغيرها وضع استراتيجيا لغويّة على مستوى قومي ووطني، وتطوير المعجم الاصطلاحي بما يساعد الفكر العربي على الإبداع في مختلف المجالات بما فيها المجال السياسي: مجال إبداع نموذج لنظام الحكم.

٢ - السمة التربويّة

لقد فشلت النظم التربويّة العربيّة في تنشئة المواطن الحقيقي الذي يعي حقوقه وواجباته في إطار الحرّيّة المسؤوليّة. وهو أمر كان منتظراً باعتبار أنّ السياسة التربويّة والثقافيّة عامة لم تحدّد على أسس معرفيّة، وإنّما بما هي تكريس لأيديولوجيا النخبة المهيمنة أو هي استنساخ لنماذج ماضيّة وحداثويّة. تقتضي التربيّة الوطنيّة إيجاد فلسفة تربويّة متكاملة يتم فيها التشديد على استقلاليّة الشأن التربوي في مستوى البرامج والمقرّرات والتصورات والأهداف. لكن ذلك لا يمكن أن يتم عملياً إذا لم يُوازيه تقدّم في ميادين فلسفة الإنسان والسياسة والاجتماع والأخلاق^(٢٩).

يشير ناصيف نصّار أحد أبرز المفكرين العرب الذين عالجوا هذا الموضوع إلى أهمّ ملامح التربية الوطنيّة، فيلجّ على ضرورة التربية على الحرّيّة المسؤوليّة، وتقديم الانتماء الوطني على أي انتماء سياسي آخر، وأن تنحصر سلطة الدولة في تأمين الخير المشترك لجميع أفرادها حكّاماً ومحكومين، والمساواة التامّة بينهم. يقول في هذا السياق: «التربيّة الوطنيّة الحقّة تجعل المواطن مسؤولاً تمام المسؤوليّة، سواء أكان في صفوف الحاكمين أم في صفوف المحكومين ومشاركاً تمام المشاركة بحسب موقعه في بناء نظام الحقوق والواجبات المتبادلة بين الدولة وأعضائها»^(٣٠).

(٢٨) عبد السلام المسدي، الهويّة العربيّة والأمن اللغوي: دراسة وتوثيق (بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ٢٠١٣)، ص ٢٦٣.

(٢٩) ناصيف نصّار، في التربية والسياسة: متى يصير الفرد في الدول العربيّة، مواطناً؟ (بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠٠)، ص ١٤٠.

(٣٠) المصدر نفسه، ص ٥٠.

٣ - السمة الثقافية

أجمعت الأبحاث الأنثروبولوجية على القيمة المحورية للثقافة بالنسبة إلى الإنسان إلى حدّ ذهب فيه الأنثروبولوجي الشهير كليفورد غيرتز (Clifford Geertz) إلى أنّ البشر دون ثقافة لن يكونوا «سوى مسوخ غير قابلة للتحقق، ليس لديهم سوى القليل من الغرائز النافعة (...) وبعبارة أخرى لن يكونوا سوى حالات من الفشل العقلي والعتة»^(٣١). إذ هناك علاقة تلازميّة جدليّة بين الوجود البشري والثقافة فـ «من دون بشر ليس هناك ثقافة، ودون ثقافة ليس هناك بشر»^(٣٢). بيد أنّ ما يلاحظ في الوطن العربي المكانة الهامشيّة للثقافة الجادة بالمعنى الشامل للثقافة الذي يستوعب مختلف التعبيرات الثقافية والمعتقدات والسلوكيات والنظم الاجتماعيّة والفنيّة. تبرز تلك الهامشيّة في سلسلة من المفارقات من بينها «بدل محاربة الأميّة تقوم بمحاربة المعرفة، وعوض استعمال التعليم باللغة الوطنيّة تقوم بالعكس»^(٣٣). وهو ما خلف شروحات عميقة في البنى النفسيّة والذهنيّة والاجتماعيّة للمجتمع العربي.

تقتضي المراهنة على مشروع ثقافي جدّي إيلاء المسألة التعليميّة عناية حقيقيّة لا تقتصر في حجم الاعتمادات الماديّة المرصودة وإعداد المتعلّمين وإنّما في نوعيّة ذلك التعليم ومناهجه. ولا شكّ في أنّ أهمّ عناصر عمليّة التعلّم هي «التربية على القيم»^(٣٤) باعتبارها تشكّل نواة صلبة تساعد على التمييز بين محورين هاميين: محور الهوية الثقافيّة الخاصّة التي يجب صيانتها والحرص على مناعتها؛ ومحور الهوية الإنسانيّة المشتركة التي تدعم كلّ سبل التنوّع والانفتاح والتواصل والتشارك. لا تقتصر هذه المسألة على العلاقة بين ثقافات مختلفة وإنّما كذلك داخل الثقافة الواحدة التي تضمّ مكوّنات هويّاتية فرعيّة مختلفة مثلما هو الأمر بالنسبة إلى الثقافة العربيّة بعناصرها القوميّة والدينيّة المتعدّدة^(٣٥). يمكن لذلك التنوّع والتعدّد أن يكون عنصر قوّة وازدهار مثلما هو مشاهد في الولايات المتحدة الأمريكيّة وبعض الدول الأوروبيّة (سويسرا مثلاً) إذا ما تمّت معالجة المسألة معالجة معرفيّة وأخلاقيّة تنزّل العناصر السوسيو - ثقافيّة مدارها الصحيح.

لا يمكن أن يقوم بهذا الدور «الحيوي» سوى «المثقف النوعي»^(٣٦) على حدّ تعبير المؤرّخ الفرنسي جيرار نواريل (Gérard Noiriel). وهو المثقف الذي لا يملّي على الناس ما ينبغي

(٣١) كليفورد غيرتز، تأويل الثقافات، ترجمة محمد بدوي (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٩)، ص ١٨٥.

(٣٢) المصدر نفسه، ص ١٥٩، بتصرّف.

(٣٣) المهدي المنجرة، الإهانة: في عهد الميغا إمبريالية، ط ٥ (بيروت: الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٧)، ص ٢١٢.

(٣٤) المهدي المنجرة، قيمة القيم، ط ٢ (بيروت: الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٧)، ص ٣٩.

(٣٥) المصدر نفسه، ص ١٧٣.

(٣٦) يميّز جيرار نواريل بين المثقف النوعي ومثقف السلطة (الأكثرية) والمثقف الثوري الذي ينخرط في الدعوة والعمل على التغيير الجذري. انظر: أحمد الشيخ، محاور، «حوار مع جيرار نواريل: في تحولات =

أن يقوموا به، وإنّما يعلمهم ويساعدتهم على تملك طرائق التفكير السليم التي تؤهلهم للوصول بأنفسهم إلى نتائج موضوعية.

يبدو هذا المعنى قريباً جداً من مقاربة ماكس فيبر (Max Weeber) للوظيفة الحقيقية للمثقف/الجامعي الذي من حقه تحليل مختلف المواقف السياسية ومقارنتها بإبراز عوامل تشكّلها وعناصر تألّفها وتباعدها دون الإصداغ بمواقف تبسيطية سطحية مباشرة في إطار ما اصطلح على تسميته بـ «التحقّظ الشخصي»^(٣٧). ذلك أنّ الانسياق وراء التعليق المباشر والجاهز على الأحداث لن يُفضي إلّا إلى مزيد من التعصّب^(٣٨) في وضع يجب فيه «ترك الوقائع تتكلّم»^(٣٩).

إنّ العلاقة بين المشروع الثقافي والدور الريادي الذي يمكن أن يضطلع به المثقف النوعي وإمكان صياغة نموذج عربي مخصوص لنظام الحكم، علاقة متينة تدرج في إطار المقاربات التي تنزع منزعاً معرفياً فتتغذّى إلى جوهر القضايا بدل الاكتفاء بملامسة سطوحها.

٤ - السمة التاريخية (التجربة التاريخية)

أشار أوليفيه روا (Olivier Roy) إلى نقطة مهمّة متعلّقة بمسارات العلمنة في العالم العربي الإسلامي. تستمد إشارته أهميتها في تنبّهه إلى أنّ ممارسات الأنظمة السياسية العربية التي تصنّف عادة ضمن الأنظمة العلمانية ليست سوى دعاية لا صحت لها. بل على العكس إنّ ممارسات بعض تلك الأنظمة العلمانية مناقضة تماماً لضوابط العلمنة المفترض انتهاجها^(٤٠). وهو ما يتناقض تماماً مع مفهوم الدولة الحديثة. بينما تقوم الحركة الإسلامية في تركيا وإيران بعلمنة حقيقية للمجال السياسي في العالم الإسلامي بانفتاحها على عناصر غير «إسلامية» في مظهرها على الأمل مثل قبول المرأة غير المتحجّبة ضمن كوادرات الحزب والانتقال إلى الدولة القومية أو ما اصطلح أوليفيه روا على تسميته بالإسلامو - قومية^(٤١) بدل الحديث عن الخلافة أو الجامعة الإسلامية.

لقد عانى العالم العربي الإسلامي من أنظمة استبدادية طوال قرون عديدة أتلّفت روح المبادرة الفردية وقضت على مفهوم الحرية نفسه، فبقيت آثارها إلى اليوم حتّى بعد سقوط

= مهنة المؤرّخ، «مؤمنون بلا حدود (مؤسسة دراسات وأبحاث) (٢٢ آب/أغسطس ٢٠١٤)، <http://mominoun.com/articles/>.

(٣٧) ماكس فيبر، العلم والسياسة بوصفهما حرفة، إعداد ولفغانغ مومسن، ولفغانغ شلوشر وبرجيت مورغنبرود؛ ترجمة جورج كتورة؛ مراجعة وتقديم رضوان السيد (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠١١)، ص ١٨٥.

(٣٨) المصدر نفسه، ص ٢٠٤.

(٣٩) المصدر نفسه، ص ١٨٥.

(٤٠) أوليفيه روا، نحو إسلام أوروبي، تعريب خليل أحمد خليل (بيروت: دار المعارف الحكمية،

٢٠١٠)، ص ٣٢.

(٤١) المصدر نفسه، ص ٢٨.

بعض تلك الأنظمة العربية. يثبت كل ذلك الحاجة إلى تراكم التجارب الديمقراطية بهذه المنطقة الاستراتيجية من العالم بدل التبرّم والضيق منها والمسارة بؤاها؛ إذ من المنتظر أن يُفضي تراكم التجارب السياسية في مناخ ديمقراطي إلى نتائج إيجابية على الأمدين المتوسط والبعيد لأن الديمقراطية في حد ذاتها صيرورة تاريخية تُصحّ نفسها بنفسها مهما تعددت المنغصات وتشابكت العراقيل، على الرغم من تخلف المنظومات المادية العربية خاصة الاقتصادية والاجتماعية وحتى الذهنية، وما يمكن أن يمثله ذلك من تحوّل عكسي من ثورات مبشرة بالتقدّم والازدهار إلى فوضى عارمة قد تعجّل بانهيار الدول القائمة فتتحوّل إلى دول فاشلة ترتع فيها الفصائل المتناحرة وتفتك بها المجاعات والأوبئة.

٥ - السمة النقدية

لم يعد أمام العرب في عصر التحولات الكبرى سوى خيارين لا ثالث لهما: إما الفعل في التاريخ ونحت وجود فاعل أو الاندثار والتشظّي مثلما حصل للفجر والهنود الحمر.

يلاحظ المتنبّع للحالة العربية الراهنة منذ النصف الثاني من القرن العشرين إلى اليوم تذبذب الخطاب العربي على اختلاف تشكيلاته وتفرّعاته، إذ لم يكن خطاباً مؤسساً في منعرج تاريخي حاسم يقتضي مؤسسين حقيقيين مرموقين في مرحلتي بناء الدولة الوطنية^(٤٢) وتصحيح مسارها، خاصة بعد انتفاضات ما يسمّى بالربيع العربي، وإنّما غلب

الطابع المزاجي والسياسوي إلى حدّ أنّ الراصد لمختلف تحولات المنطقة العربية من مرحلة الاستقلال الوطني، ثم سلسلة الانقلابات العسكرية، ثم بعض التجارب الاشتراكية والليبرالية، ثم نكسة ١٩٦٧، ثم حروب الخليج، ثم كارثة ١١ سبتمبر ٢٠٠١، فمرحلة الانتفاضات الشعبية بداية العقد الثاني من هذا القرن، يُصاب بالذهول لتكرّر الأخطاء نفسها التي أدّت إلى النتائج الكارثية نفسها دون أن تُخلّف تلك الصدمات النفسية والحضارية تأثيرات عقلانية في المشهدين الثقافي والسياسي في الوطن العربي الذي ظلّ خطابه انفعالياً لا يتجاوز ردود الفعل السلبية بالنسبة إلى ما يجري في العالم من تحولات متسارعة، إذ ما إن تُروّج مراكز صنع القرار الغربي في أمريكا وأوروبا لأمر ما حتّى يتلقفه الوطن العربي في صيغتين متقابلتين لا ثالث لهما: إمّا التهليل أو التنديد والتنكير. فعندما تحدّثت الولايات المتّحدة عن نظام عالمي جديد عقب التحالف الدولي ضد العراق عام ١٩٩١ سارع بعض العرب إلى الانخراط في تلك «الموجة» دون تقييم حقيقي واستشراف جدّي لمعنى النظام الدولي الجديد. وهو ما ترتّب عنه بقية الأحداث تباعاً إلى يومنا هذا.

(٤٢) نستثني الحالتين المغربية وخاصة التونسية لما أبداه الحبيب بورقيبة إلى أواسط عقد الستينيات من حرص على العلمنة الجزئية وتحديث المؤسسات قبل أن ينقلب الأمر إلى إفراغ المجتمع المدني من قواه بالحاكمات والتضييق على الحريات إلى حدّ القمع والتعذيب. والأمر نفسه تقريباً ينطبق على حكم محمد الخامس وابنه الحسن الثاني.

يثبت كلّ ذلك غياب التفكير الاستراتيجي على الأمدين المتوسط والبعيد. ولا شكّ في أنّ في غياب الاستراتيجية مؤشّر قاطع على تقصير مشين في المراجعات الفكرية والسياسية في الوطن العربي، فالمراجعات هي البوصلة التي تقي أصحابها التيه وتكرار الأخطاء ذاتها^(٤٣) الناجمة عن الاعتماد على الأساليب نفسها توهمًا في حدوث معجزة ما!

ليس مبالغة منّا إن أقررنا بعدم وجود تيار سياسي أو فكري عربي أنجز مراجعات معمّقة لأدبيّاته المشكّلة للرافد الأساسي لخطابه المعلن أو المضمّر يخلص فيها إلى الحسم التاريخي النهائي في عديد المسائل التي ما زلنا نطرحها بعد ما يقارب القرنين من عمر النهضة العربية الحديثة، إذ جلّ ما نقرأه في هذا المجال من تصريحات ذلك التيار أو ذلك لا تعدو أن تكون مجرد مناورات سياسية مُرتبطة بظروف معيّنة من الممكن أن تتغيّر إلى نقيضها بمجرد تغيّر تلك الظروف. ويمكن أن نُشير في هذا الإطار إلى مسألة الديمقراطية مثلاً. فقد توهم عديد الباحثين العرب والغربيين، خاصّة في الولايات المتّحدة، أنّ المنطقة العربية بعد انتفاضات «الربيع العربي» متّجهة إلى ترسيخ فكرة الديمقراطية. لكن اليوم أصبح هذا الأمر مشكوكاً فيه حتّى بالنسبة إلى النموذج التونسي «أمل الربيع العربي» على حدّ تعبير صانع القرار الأمريكي، والمحتفى به إعلامياً عربياً وغريباً. لأنّ كانت هذه «العطالة التاريخية» ترجع إلى أسباب سوسيوثقافية متعدّدة، فإنّها تعود بصورة مباشرة إلى عدم جدية جُلّ القوى السياسية في ترسيخ الديمقراطية التي لا تعدو من منظورهم سوى آلية للسيطرة والهيمنة على الحكم^(٤٤).

تعدّ المراجعات الفكرية والسياسية مهاداً ضرورياً لكلّ عملية إصلاح ديني وسياسي جدّي ليس فقط لما توفّره من نقاط ارتكاز تسهم في إرساء منظومة حضارية جديدة أو لأهميّة الدين في المجتمعات المسلمة وحضارتها، وإنّما أيضاً لأنّها تحرّر العقل العربي الإسلامي من عديد الشوائب والزوائد التي أكسبها التواتر والتقادم سلطة معرفية وأخلاقية متقاطعة وظيفياً مع الاستبداد السياسي الذي رعاها ونماها. بهذا الاعتبار فإنّ تلازم الإصلاح الديني بالإصلاح السياسي يفرض عملية إصلاح جذرية تتجاوز مجرد مراجعة لبعض المواقف والقضايا أو تلك المماهة بين المثل الدينية والمثل الحديثة^(٤٥) التي دأبت عليها جُلّ الأدبيّات الإسلامية، وإنّما هي بحث عن أسس منطقية وأخلاقية مرتبطة بالوظائف الممكنة للدين في عصرنا الراهن بما يسمح برفع حالي التوتّر والحزن عن المسلمين المعاصرين وتفعيل دورهم التاريخي في الحضارة

(٤٣) أشار الباحث الياباني نوبوأكي نوتوهارا في كتابه العرب من وجهة نظر يابانية إلى عدّة ظواهر سلبية في المجتمعات العربية من القاعدة إلى القمة ومن العامة إلى النخبة، منها ظاهرة تكرار الأخطاء نفسها والنزعة الماضوية والنكوصية. انظر: نوبوأكي نوتوهارا، العرب من وجهة نظر يابانية (برلين: منشورات الجمل، ٢٠٠٣)، ص ٩ - ٣٢.

(٤٤) تجلّى هذا الأمر بوضوح لدى الحركة الإسلامية في مصر خاصّة، ما أثار حفيظة بقية مكوّنات المجتمع المدني وعديد التشكيلات السياسية بما فيها الحركة السلفية (حزب النور) وبعض الجماعات الصوفية حول حقيقة نيات جماعة الإخوان.

(٤٥) محمد الحداد، الإسلام: نزوات العنف واستراتيجيات الإصلاح (بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠٦)، ص ١٣٧.

الكونية. إذ لا شك في أن تأزّم الأوضاع الراهنة في الوطن العربي مؤشّر يفصح عن أزمة ثقافية خانقة. لسنا في هذا المضمار بحاجة إلى الاستدلال بعدد الأمثلة ولا بتفسيرها لأنّ المقام ليس مقامها. لكن يجب التنبيه إلى أنّ الإصلاح الديني لا معنى له دون إصلاح ثقافي شامل ينظر في مسائل الهوية واللغة والمعرفة والإصلاح والثقافة نفسها ضمن رؤية استراتيجية واضحة قابلة للتنفيذ لكي لا يبقى مجرد مشروع بين طيّات الملفات.

٦ - السمة العقلانية الموسّعة

يكشف الخطاب السياسي العربي الحديث والمعاصر عن عدّة اختلالات برزت في مفارقات ما انفكت هوتها تتسع: من مفارقة المماثلات المستحيلة مع رواد النهضة العربية الحديثة إلى انخراط الأوضاع ببروز دول عربية فاشلة أو منهكة مثل الصومال والعراق وليبيا والسودان وسورية. وقد عبّر المهدي المنجرة عن هذا الوضع «الكوميتراجيدي» بمصطلحات خاصة مثل «الذلقراطية» و«الجهلقراطية»^(٤٦) و«الإهانة المزدوجة»^(٤٧) في عهد «الميغا إمبريالية»^(٤٨). وقد وشت تلك المؤشرات الخطابية بالأفق الكئيب للوطن العربي على المدى المنظور^(٤٩).

لكن في الوقت الذي كان يُفترض فيه أن يؤدّي «الشعور الغريزي» بالخطر إلى إعلان قطيعة مع كلّ خطاب انفعالي وطوباوي على أساس أنّ ذلك مدخل أساسي إلى صياغة خطاب عقلائي يُعيد الاعتبار للإنسان العربي مهدور الكرامة نكص الخطاب العربي على أعقابهِ ببرز نزعة ماضوية عبّرت عن نفسها في عديد الجماعات المتفرّعة عن تنظيم القاعدة والأيديولوجيا الأصل: الأيديولوجيا الوهابية، بل هي أكثر تشدّداً منها واستباحة للدماء وإهداراً للحق في الحياة^(٥٠).

يحتاج الخطاب العربي الإسلامي إلى خطاب عقلائي موسّع لا يسقط في مزالق العقلانية المجردة بعقلها الأداتي التقني ولا في شعائرية دينية مشوّهة ظاهرها إفراط في التدنّ وباطنها فراغ من البعد القيمي الأسمى للدين بما هو تقوى ورحمة. لا يمكن أن تتمّ صياغة خطاب متماسك دون تركيز على القضايا الكلية بدل الاستغراق في التفاصيل أو القضايا الوهمية. وهو ما يعني إعادة قراءة للواقع في ظلّ معطيات جيو-استراتيجية وتاريخية محدّدة لأنّ ذلك هو الضامن الأوحد لمعالجة شروحات الحاضر وترميمها والتوجّه نحو غد أفضل بعناصر ارتكاز قويّة ونواة صلبة متينة تقي المجتمعات العربية آفتي التيه الحضاري والتشردم.

(٤٦) المنجرة، الإهانة: في عهد الميغا إمبريالية، ص ٢٠٩.

(٤٧) ص ٢١٢.

(٤٨) المصدر نفسه، ص ٨.

(٤٩) نبّه المنجرة إلى أنّ الانتفاضات العربية قادمة لا محالة لإزاحة الأنظمة القائمة بما فيها الأكثر موالاة

للولايات المتحدة منذ سنة ٢٠٠٣. انظر: المصدر نفسه، ص ١٠٠.

(٥٠) مثل ما يسمّى «داعش» و«جبهة النصرة» و«جند الخلافة» و«أنصار بيت المقدس».

خاتمة

لئن كان من المهمّ التفكير في المستقبل والتبشير بقدرة العرب والمسلمين على إبداع مشروعاتهم الحضاري الخاص في ظرفيّة تاريخيّة أصبح فيها وجود العرب أنفسهم محلّ شكّ وتساؤل، فإنّ ذلك لا قيمة له إن لم يتمّ الشروع الفعلي في البناء الحضاري المرتكز على أسس معرفيّة وأخلاقيّة تقطع مع ثقافة الدعاية و«الظاهرة الصوتيّة» التي لم يظفر منها الوطن العربي سوى المزيد من الانكسارات والإهانات والمآسي. وهو ما يعني العمل على توفير شروط تحرير الإنسان العربي وتنوير التاريخ، إذ لم يعد أمام العرب في عصر التحوّلات الكبرى سوى خيارين لا ثالث لهما: إمّا الفعل في التاريخ ونحت وجود فاعل أو الاندثار والتشظّي مثلما حصل للعجم والهنود الحمر وغيرهما من الأقليات المشتّتة في بقية أنحاء العالم التي لا قيمة ولا وزن لها سوى في الدراسات التاريخيّة والأنثروبولوجيّة □

صدر حديثاً

البحث العربي ومجتمع المعرفة: رؤية نقدية جديدة

ساري حنفي وريغاس أرفانيتس



جمع هذا الكتاب بين دفتيه أرقاماً إحصائية حديثة، وشهادات إثنوغرافية، وتفاصيل السّير الذاتيّة والمهنية للباحثين العرب، تنشر للمرة الأولى وتقع في قسمين: ممارسة وامتهان البحث وأنظمة العلوم العربيّة والمعرفة المنتجة في جميع التخصصات، والتركيز بشكل خاص على العلوم الاجتماعيّة. ويتناول هذا الكتاب أسباب الاعتراف الضعيف بالجماعة العلميّة في البلدان العربيّة، على الرغم من كونها غنية بالجامعات، وإلى درجة ما بالإنتاج العلمي. ويتساءل عمّا إذا كانت مشكلة التشرذم تنبع من المؤسسات أم هي نتيجة معيقات سياسية واجتماعية عميقة أثّرت في إنتاج المعرفة العلميّة. كما يسلط الضوء على التوتر بين تدويل البحث وأهميته المحليّة، وبالتالي وجود حلقة مفقودة بين البحث والجامعات والمجتمع. وينتقد بشدة اختزال الأنشطة البحثيّة على الإنتاج العلمي المحض، حيث تهمل المواد الناتجة من ترجمة المعارف إلى أشكال أخرى، كتقديم المشورة بشأن السياسات والأنشطة العامّة. ويطوّر الكتاب بعض الأطروحات حول وضعيّة البحث العربي وتوصيات حول مستقبله، بحيث يستفيد منه مختلف أصحاب الشأن المهتمين بذلك (الجماعة العلميّة وصنّاع السياسات والجمهور).

٤٠٠ صفحة

الثمن: ٢٠ دولاراً

أو ما يعادلها