نقد الحداثة العربية

دولة النخبة، ونخبة الدولة

برهان غليون نموذجاً

شمس الدين الكيلاني

١ ـ تمهيد

قدَّم برهان غليون خطاباً متميزاً، كرَّسه برمَّته لنقد الحداثة العربية، في خضمّ المراجعة الفكرية الكبرى التي فرضتها شناعةُ هزيمة حزيران القومية على المفكرين العرب، فشقّ لنفسه خطاً يتعارض والتفسيراتِ السائدة. فهو، خلافاً للحداثيين الذين أرجعوا الأزمة إلى سيطرة التراث والتقليد، وخلافاً للتراثيين الذين أعادوها إلى تخلّي الحداثيين عن التراث والهوية والدين، وجَّه مبضعَ نقدِهِ إلى استراتيجية التحديث نفسها التي ساقتها الدولةُ «عملياً»، والنخبُ الحداثويةُ «نظرياً»، إلى الكارثة.

ضمَّن برهان مؤلَّفَهُ الافتتاحيَّ: **بيان من أجل الديمقراطية**، الصادر عام ١٩٦٨، والذي كان بمثابة «حدسه الفكري الأساسي»، جميعَ موضوعاته النقدية التي وسَّعها وعمَّقها في مؤلفاته اللاحقة في جميع الاتجاهات، وأرسى وجهةَ نظرٍ جديدةً في الفكر العربي لم يعد بالإمكان تجاوزُها أبداً. فكان **بيانه** بمثابة بداية مرحلةٍ عنوانُها الدفاعُ عن الديمقراطية، وعن حق الأمة في المشاركة في مصيرها الثقافي والسياسي، وتنوع سُبُلِ الدخول في الحداثة، والمشاركة في الحضارة الكونية. لكنْ ظلت تشوب وجهةَ نظرِهِ بعضُ مواقع القصور: فهو لم يتطهر من نظرية التبعية/التمحور على الذات؛ وبقي المنهجُ الطبقاويُّ يرمي بثقله حتى فيما يمسّ مسألةَ الديمقراطية[١]؛ وغَلَبتْ على بعض تحليلاته النظرةُ «البَعْدية للتاريخ» (التي تَحْكم على المشاريع الفكرية والسياسية بنتائجها، على حساب النظرة النسبية التاريخية)؛ وبقي نصُّه متَّسماً بالاستطراد الزائد الذي حَرَمَه أحياناً ضَبْطَ مصطلحاته الإجرائية.

٢ ـ مقاربة منهجية

عمل برهان، مع الزمن، على تطوير مفاهيمه الإجرائية وأدواته المنهجيّة وتدقيقها، لمقاربة تجربة الحداثة العربية في إطار صراع الغلبة بين المدنيات والحضارة الكونية. فاستخدم المقارنات التاريخيةَ التي تضع الظاهرة الاجتماعية في سياقٍ تاريخيةٍ بعيدة المدى[٢]. وقدَّم أدوات نظرية تسمح بتحليل الصيرورة التاريخية للمجتمع العربي، وفي جملتها أشكال الدولة والسلطة[٣]. وأطلق على هذا المنهج: الاجتماعيات التاريخية[٤]، منطلقاً من اعتقاده أنّ التطور التاريخي العام للإنسانية يقتضي تحسينَ منهج نظرٍ «يسمح برؤية التفاعل العميق في تاريخ التطور الخاص والعام في مختلف الجماعات والثقافات.. والخروج من ضيق المجتمع إلى رحابة التاريخ الاجتماعي الذي ينظر إلى المجتمعات باعتبارها تجسيداتٍ لنظم حضارية»[٥].

قدَّم برهان ثلاثة مفاهيم إجرائية (الحضارة، المدنية، الثقافة) للاقتراب من فهم القوانين التي تحكم العلاقة بين الثقافات، ولمعاينة «الحداثة العربية» ضمن الإطار الواسع لتلك العلاقات. فمفهوم الحضارة يعبِّر لديه عن المكتسب

---

١ ـ برهان غليون، وعدة مؤلفين: **حول الخيار الديمقراطي**. مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١/١٩٩٤، ص ١٢٣ ـ ١٢٥. وراجع أيضاً: برهان غليون: **حوارات من عصر الحرب الأهلية**. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط ١، ١٩٩٥، ص ٤٩.

٢ ـ برهان غليون: **المحنة العربية ـ الدولة ضد الأمة**. مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط ١، ١٩٩٣، ص ٧.

٣ ـ المصدر السابق، ص ١٣.

٤ ـ المصدر السابق، ص ٨.

٥ ـ برهان غليون: «الدولة والنظام العالمي لتقسيم العمل»، مجلة **المستقبل العربي**، العدد ١٢ لعام ١٩٨٧، ص ٩٩.

الإنساني الشامل الذي يمكن تعميمُه على جميع الثقافات[1]. ويعبِّر مفهوم المدنية عن هوية الجماعة الثقافية، باعتباره مولِّداً لمجمل المبادئ العقلية والمادية وشبكاتِ التواصل التي تقوم عليها الجماعات وتتجدد[2]. ومن مفهوم المدنية يُشتق مفهومُ الثقافة المحلية، ومن فهم عمل الثقافة يمكن فهمُ حركةِ تشكُّل الجماعات[3].

فالحضارة ـ بحسب برهان ـ حركةٌ عالميةٌ تتجاوز المدنيات، وتتقدم خلال المساهمات المختلفة التي تحرزها المدنية. والمدنية هي حاصل تفاعل المكتسبات الحضارية العالمية والثقافة المحلية بما تتميز به من قيم وتوجهات وتراث ومعان خاصة[4].

ولمّا كانت المدنية الغربية في العصر الحديث قد تحولتْ وحدَها ـ بحسب برهان ـ إلى موقع الحضارة، وطَرحتْ داخل كل جماعة تنازعاً بين النزوع إلى الحداثة ومطابقةِ بنياتها الخاصة وبنياتِ المجتمعات المركزية المبدعة للحضارة، وبين النزوع إلى المدنية بما يتطلبه من الاحتفاظ بالذاتية وتطويرِ الثقافة المحلية[5]، فقد أصبح التمييز ضرورياً بين الحضارة والمدنية، بين المكسب العالمي الموضوعي والذات «المدنية» التي تتبنّى استراتيجية الانخراط في جدل مع الحضارة، لنعرف كيف نفرّق بين استراتيجية التغريب والتقليد الآلي من جهة، وبين التجديد الحضاري الحقيقي والثابت من جهة ثانية[6].

إنّ تجديد المدنية لا يعني لدى غليون تحويلَها إلى نسخةٍ مماثلةٍ للثقافة الغربية، بل يعني مراجعتها لذاتها، وإعادةَ تنظيم مفاهيمها وقيمها حول أهداف ووظائف جديدة نابعةٍ من حاجات المواجهة وضروراتها[7].

تأسيساً على ذلك يقرّر برهان أنّ أزمة الحداثة العربية ما هي إلاّ انعكاس لصراعٍ موضوعُهُ محاولةُ السيطرة على «الحضارة»، بقدر ما تشكّل هذه السيطرةُ ميداناً لتفتح المدنيات وتطوُّر الثقافات المتنافسة وازدهارها[8].

٣ ـ القوى الفاعلة في أزمة الحداثة العربية

بنى برهان مقدمات نقده للحداثة العربية اعتماداً على تصوراته تلك، وأوصلته أبحاثه إلى تحميل نمطِ بناء الدولة التحديثية الاستبدادي، وتحميل إيديولوجيا الحداثة المحمولة على كتف النخب المغرَّبة، مسؤوليةَ انهيار الحداثة وأزمتها. ولخّص رؤيته هذه منذ **البيان**: «إن تاريخ التحديث العربي جسّدته ثلاثُ محاولاتٍ فاشلة لتكوين الأمة وبناء الحداثة، ولخّصتها ثلاثة مذاهب، ومعها ثلاثُ أنماط من بناء الدولة، التي أنْجزت بنجاحٍ ساحقٍ المهمةَ التاريخيةَ الموكلة إليها: تحقيق شروط زوال الأمة، وإلحاقها كمخيماتِ عمل بالنظام العالمي»[9].

أ ـ أزمة الدولة التحديثية ومفاعيلها

اعتقاد برهان الجازم بمسؤولية الدولة عن مصير الحداثة قاده إلى أنّ فهم مشكلاتها يشكّل المدخل الرئيسيّ لفهم أزمة الحداثة نفسها[10]. فخصّص حقلاً واسعاً من أبحاثه لدراسةِ آليةِ هذه الدولة وتاريخيتها، محاولاً التغلُّبَ على قصور الماركسية التي تجاهلت استقلالها الذاتي، وعلى ضعفِ الليبرالية لأنها فرَّغتِ السلطةِ من حقيقتها الاجتماعية[11].

الدولة التحديثية العربية، بحسب برهان، هي حاصلُ جمع ثلاثة عناصر. العنصر الأوّل هو العنصرُ التنظيمي، ويتعلق بالإدارة، والجيش، والأجهزة، والمخابرات، لضمان سيطرة هذه الدولة على العملية الاجتماعية. والعنصر الثاني يتعلق بمفهومها للتقدم التاريخي، ودورها المركزي فيه، والمعبِّر عنه. وهذان العنصران يشيران إلى طابع الثبات الذي اتّسمتْ به الدولة، وَوَسَمَها بالاستبدادية والمركزية منذ

---

١ ـ برهان غليون: **نقد السياسة ـ الدولة والدين**. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ط ١، ١٩٩١، ص ٣٩٨.

٢ ـ برهان غليون: «العقلانية ونقد العقل»، مجلة **الوحدة**، بيروت، عدد كانون الأول، عام ١٩٩٨، ص ٩٩.

٣ ـ برهان غليون: **اغتيال العقل**. دار التنوير، بيروت، ١٩٨٥، ص ١٤٢. وراجع أيضاً: محمد جمال باروت: «حوار مع برهان غليون»، مجلة **النهج**، عام ١٩٩٥، عدد ٢، ص ٢٧٧.

٤ ـ برهان غليون وسمير أمين: **حوار الدين والدولة**. المركز الثقافي العربي، بيروت، ط ١، ١٩٩٦، ص ٧٦.

٥ ـ برهان غليون: **اغتيال العقل**، مصدر سابق، ص ١٥١.

٦ ـ برهان غليون: **نقد السياسة ـ الدولة والدين**، مصدر سابق، ص ٣٩٩.

٧ ـ برهان غليون: **الوعي الذاتي**. المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط ٢، ١٩٩٢، ص ١٣٣.

٨ ـ المصدر السابق، ص ١٢٥.

٩ ـ برهان غليون: **بيان من أجل الديمقراطية**. دار ابن رشد، بيروت، ط ٢، ١٩٨٠، ص ٢٠ ـ ٢١.

١٠ ـ برهان غليون: **المحنة العربية ـ الدولة ضد الأمة**، مصدر سابق، ص ٢٧.

١١ ـ المصدر السابق، ص ٩.

البداية. أما العنصر الثالث فيتعلق بربط السياسة والدولة بالقوى الاجتماعية الحاكمة، وبمضمون السلطة، التي تعاقبتْ تاريخياً[١].

يعيدنا برهان إلى ظروف نشأة الدولة التحديثية، التي أعطتها دوراً محورياً في التحديث، ومنحتها طابعاً استبدادياً نخبوياً، منذ البدء. فقد وُلِدتْ هذه الدولةُ إثر صدمة المواجهة مع الغرب، التي أحدثتها حملة نابليون، فأجْبرت الحكّامَ على إجراء «إصلاح»، من فوق، لأنظمتها وأجهزتها وأدواتها، لتدعيم السلطة المهدَّدة من الخطر الخارجي. ولعبتِ الحاجةُ إلى التغيير، وضعفُ الطبقات الاجتماعية، والبناءُ الاجتماعي، دورَها في أن تمسك الدولة بمصير التحديث[٢]، وأن تَفْرض نفسها مركزاً للشرعية ومصدراً وحيداً للقوة[٣].

فغدت، في نهاية تطورها المنطقي والتاريخي، دولةَ الحزبِ والطبقةِ والمصلحةِ الخاصة، فأنتجتْ حداثة حثالة صارت عقبةً رئيسيةً أمام امتلاك الحداثة الفعلية[٤].

حمّل غليون الدولة التحديثية الاستبدادية العربية، وايديولوجيا الحداثة المحمولة على أكتاف النخب المغرَّبة، مسؤولية انهيار الحداثة

لا ينسى برهان تعقُّب الأطوار التاريخية للدولة التحديثية: دولة الإصلاح الديني، فالدولة الوطنية ذات الشعارات القومية، فدولة الانفتاح. ولا يُغفل الاحتمالاتِ التي فتحتها تجربةُ محمد علي، ومن بعدها التجربةُ الناصرية، للدخول إلى العصر كلاعب رئيسي وفاعل في إنتاج الحضارة الكونية[٥]، قبل أن يُحبطها تآمرُ الغربِ ومفاعيلُ النمط الاستبدادي للدولة التحديثية. ويتوقف طويلاً أمام بناء الدولة الوطنية (القطرية) التي رفعتْ شعارات الاشتراكية تعويضاً عن تراجعها عن مشروع الوحدة[٦]، وتبنَّتْ خطاباً اقتصادياً سلطوياً جعل التنمية تراكماً تقنياً وتحديثاً لأجهزة الدولة القمعية، فانتقل العربُ من «مفهوم النهضة الطموح إلى مفهوم التنمية الاقتصادي القطري الضيق»[٧]، وما لبث انسدادُ أفق التنمية أن أجبرها على تحويل مشروعها التنموي إلى تنميةٍ لصالح الدولة والمجموعات المرتبطة بها فحسب. فظهر مسارُ التحديث على حقيقته: تنازُعاً بين صيرورة الدولة وصيرورة المجتمع، وتحضُّراً لطبقةٍ وتقهقُراً لشعبٍ[٨]، وتعميقاً للتبعية، وتفكيكاً للمجتمع إلى ثقافتين متعارضتين[٩].

يستنتج برهان ـ والحالة هذه ـ أنّ التحديث والاندراج في الحضارة لا يمكن أن ينطلقا إلاّ عندما تنجح المجتمعاتُ العربيةُ في السيطرة على هذه الدولة، وفي تنظيم الإدارة الجماعية[١٠]. فهذه الدولة حافظتْ على طابعها الاستبدادي، وعلى احتكارها للسلطة، واستعبادِها للشعب، باسم «النظام» في الدولة الإصلاحية، وباسم «الشعب» في الدولة القطرية التقدمية، وباسم «الاندماج بالحضارة» في دولة الانفتاح[١١].

تحديث العصبية الطائفية: ربط برهان انفجارَ العصبية الطائفية في المجتمعات العربية باستبدادية الدولة التحديثية[١٢]، وبتأثيرِ إيديولوجيةِ الحداثة العربية التي بشَّرتْ بنظريةٍ دمجيةٍ للأمة ـ الدولة تنكَّرتْ للخصوصيات الثقافية والدينية، ومنحتِ الدولةَ دوراً مركزياً في هذا الدمج[١٣]، وصوَّرتِ القوميةَ حركةً معاديةً للخصائص المحلية، ونفياً لها، لا إضافةً جديدة إليها[١٤].

---

١ ـ المصدر السابق، ص ١٥٦.
٢ ـ المصدر السابق، ص ٢٠ ـ ٢١.
٣ ـ المصدر السابق، ص ٢٤٢.
٤ ـ المصدر السابق، ص ٢١٥.
٥ ـ المصدر السابق، ص ١٣٥، وص ٣٠٢.
٦ ـ المصدر السابق، ص ١٧٤.
٧ ـ المصدر السابق، ص ١٧٩.
٨ ـ برهان غليون: **بيان من أجل الديمقراطية**، مصدر سابق، ص ٢٥.
٩ ـ المصدر السابق، ص ٧٦.
١٠ ـ برهان غليون: **المحنة العربية**، مصدر سابق، ص ٣٠١.
١١ ـ المصدر السابق، ص ١٥٣.
١٢ ـ غريغوار مرشو: «حوار مع برهان غليون»، مجلة **الوحدة**، بيروت، العدد ٢٥، تشرين الأول، ١٩٨٦، ص ١٣٠.
١٣ ـ المصدر السابق، ص ١٢٧. راجع أيضاً: برهان غليون: **المحنة العربية ـ الدولة ضد الأمة**، مصدر سابق، ص ١٩٩. وراجع أيضاً: برهان غليون: «الدولة والنظام العالمي لتقسيم العمل»، مصدر سابق، ص ٢٨.
١٤ ـ برهان غليون: **المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات**. سينا للنشر، القاهرة، ١٩٨٨، ص ٩٠ ـ ٩١.

عندما جرّدتِ الدولةُ التحديثية الجماعةَ من سلطانها، تحوّلت ـ بحسب برهان ـ إلى سلطة عصبويةٍ تخدم، في الدرجة الأولى، مصالحَ القائمين عليها[1]؛ سلطةٍ مضافةٍ إلى الأمة لا دولة الأمة[2]. لم تنفجر العصبويةُ بسبب زَيْغ الوعي الطبقي، أو بسبب قصور الوعي الحداثي، أو لتراجع الفكرِ القومي؛ فهذه التفسيرات برمّتها ـ عند برهان ـ لا تتعدى أن تكون مظهراً للأزمة التي فجّرتِ الطائفية. كما أنه ليس من الضروري أن يتم الانقسام العمودي (الطائفي) في المجتمع لمجرد وجود تعددية ثقافية أو دينية ما دامت تلك الثقافاتُ والجماعاتُ الطائفية تجد المجالَ مفتوحاً أمامها للمشاركة في السلطة والقرار. فقط عندما تُغلق الأبوابُ أمام أية مشاركة في تحديد مصير الجماعة، ينفتح الطريقُ أمام الجماعات لتحويل الدين والثقافة إلى قوةٍ سياسية[3]، وإلى محاولةٍ لبناء دولةٍ موازيةٍ للدولة المركزية[4]. فالطائفية، عند برهان، هي التعبير المباشر عن انحطاط الدولة ومأزق إيديولوجيّتها، بقدر ما تكون الأصولية هي التعبير عن مأزق الهوية[5].

الدولة «التحديثية» العربية هي دولة الحزب والطبقة والمصلحة الخاصة، ومنتجةُ لحداثة حثالة صارت عقبة أمام الحداثة الفعلية

أزمة الهوية والانشطار الثقافي:

لم تتوقف آثار أزمة الحداثة ـ عند برهان ـ على إبراز الانشقاق الطائفي في المجتمع العربي، بل تعدته إلى شقّ الهيئة الثقافية، وإلى تكريس وجود ثقافتين، لكلٍّ منهما منظومةٌ وشبكةُ انتشار تقودان إلى تكوين جماعتين متنافرتين[6]. ويَرْمز هذا التنافر إلى تدهور وظيفة الثقافة كلاحمٍ اجتماعي، فأضحت ثقافةً تدفع إلى الفتنة[7].

ويعود السبب في ذلك، كما يشير برهان، إلى أنّ النخبة المغرّبة الحداثوية، بالتضافر مع الدولة، قد أعادتْ تنظيمَ المجال الثقافي وتوزيعَ الثروة، بما يستجيب لمصالحها، على حساب الفئات التقليدية التي أصبحت، تبعاً لذلك، مهددةً في مواقعها الاجتماعية والثقافية[8]. فانكفأت الفئات الشعبية نحو «الأصالة»، مقاومةً سيطرةَ الأقلية المتفرنجة[9]. فانفجر الانقسام الثقافي ـ الاجتماعي معبِّراً عن نفسه في حزمةٍ من المفاهيم المتضاربة: بين الموقف الأصالي والموقف الكوني، وبين الهوية والمعاصرة، والتراث والتجديد، والسلفية والتحديثية؛ وكلُّ موقفٍ ينفي ما يقابله بدلاً من التكامل معه.

وعليه فإنّ القطيعة القائمة حالياً بين التراث والمعاصرة، والهوية والتحديثية، ما هي ـ في رأي غليون ـ إلاّ مظهرٌ لأزمة الحداثة العربية. فعندما دخلت «المدنية» العربية في دورة انحلال وتبعية، ضَعفَ تأثيرُ الإيديولوجية الجامعة، وبرزتْ إلى السطح إيديولوجيةُ الهوية، التي تعكس تبعيةَ الصراع الاجتماعي المحلّي للصراع الخارجي[10]، كما تَعْكس إخفاقَ الحداثة في تحقيق النهضة والمعاصرة[11]، وتعبِّر عن تقهقر الوضع التاريخي للعرب أمام ضغط التحدي الخارجي[12].

فهناك علاقة جدلية متعاكسة ـ حسب برهان ـ بين تقدُّم التحديث المشوّه، وبين الانطواء على الذات. فبقدر ما انطوى الاندماج في «الحضارة» على رفضٍ للذات، أخفق في إنتاج آليات محلية لنموّ الحضارة، واقتصر على اندماج الفئات العليات وحسب[13]. فانكفأت الجماعةُ ـ والحالة هذه ـ إلى التراث، الذي يضيق تدريجياً حتى يتماهى مع الدين، الأمر الذي يقود «الهوية» إلى مأزقٍ

---

١ ـ برهان غليون: **الوعي الذاتي**، مصدر سابق، ص ١٢٧. راجع أيضاً: برهان غليون: **حوارات من عصر الحرب الأهلية**، مصدر سابق، ص ١٢.

٢ ـ برهان غليون: **المسالة الطائفية ومشكلة الأقليات**، مصدر سابق، ص ٨٠.

٣ ـ برهان غليون: **نظام الطائفية ـ من الدولة الى القبيلة**. المركز الثقافي العربي، بيروت، ط ١، ١٩٩٠، ص ٧٠.

٤ ـ برهان غليون: **المسالة الطائفية ومشكلة الأقليات**، مصدر سابق، ص ١٧.

٥ ـ برهان غليون: **الوعي الذاتي**، مصدر سابق، ص ١٢٧.

٦ ـ برهان غليون: **مجتمع النخبة**. معهد الإنماء العربي، ص ٢٦.

٧ ـ المصدر السابق، ص ١٢١.

٨ ـ المصدر السابق، ص ٦٨.

٩ ـ المصدر السابق، ص ٨٤.

١٠ ـ برهان غليون: **الوعي الذاتي**، مصدر سابق، ص ١٢٨. راجع أيضاً: برهان غليون وسمير أمين: **حوار الدين والدولة**، مصدر سابق، ص ٥٩.

١١ ـ برهان غليون: **اغتيال العقل**، مصدر سابق، ص ٣٠٥.

١٢ ـ برهان غليون: **الوعي الذاتي**، مصدر سابق، ص ١٣٠.

١٣ ـ برهان غليون: **اغتيال العقل**، مصدر سابق، ص ٢٠٤.

تراجيدي ترجمته القطيعةُ بين الثقافة المحلية والحضارة[1]. وهذا هو حال المجتمعات التي فقدت «مدنيتها»، إذ تتفاوت فيها الثقافةُ المحلية مع الحضارة، ويتعارض فيها مطلبُ الهوية مع مطلب المعاصرة أو الحضارة، وتعجز عن التوفيق بين قيم الثقافة المحلية وقيم الحضارة الصاعدة[2].

يصل برهان إلى نتيجة مفادها: «ما دامت الهويةُ تطرح نفسها كانسحاب من العالم (الحضارة)، والحداثةُ كتناقض مع الهوية، فلن يبقى امام الجماعة العربية ما تُجْمع عليه، ولا اية قدرةٍ على الخروج من المازق الحضاري»[3].

إنّ الخروج من هذه الأزمة مرتبط بقدرة المجتمعات العربية على وضع خلافاتها في إطار يتيح لها التنافسَ على المواقع، وعلى التعاون أيضاً، على أرض مشتركة؛ وذلك هو شرط التميز والتفاعل والإبداع[4].

ب ـ نقد إيديولوجية الحداثة

ترافق نقدُ برهان لـ «أفعال» الدولة التحديثية العربية مع نقدٍ لا يقل قسوة لـ «أقوال» النخبة الحداثوية في الدولة ولإيديولوجيتها، أو [للنخبة] التي تقف بجوارها، أو لمعارضتها التي تعاملتْ مع الحداثة (الحضارة) مثلما تعاملتْ معها الدولة، أيْ كبضاعة يمكن استزراعُها، وجعلتْ من نماذج الحداثة الغربية سقفاً لتطلعاتها، ودعت إلى استيرادها بعد إفقارها في كل اتجاه. وركّز برهان على عدة استراتيجيات لتلك النخبة وفي مقدمتها: العقلانية، وعقيدة التقدم، والعلمانية.

العقلانية: رجع برهان إلى العقلانية الأوروبية ليبيِّن لنا مآلها على يد المثقف الحداثوي العربي. فقد اتخذت العقلانيةُ الأوروبيةُ العقلَ مفهوماً يشمل كلَّ مجالات الفاعلية البشرية، وينظِّم عملية الإنجاز ويسرّعها، ويستوعب الأخلاقَ والفن والسياسة، وتحولت الكثير من القيم التي بشّرْت بها تلك العقلانية: كالمساواة، والمواطنة الحرة، والمشاركة السياسية، والتقدم التقني، إلى قيم اجتماعية وإنسانية عامة[5]. وأما الحداثي العربي فقد قَلَبَ تلك العقلانية الأوروبية إلى إيديولوجية علموية جافةٍ منحطة؛ وقلّص مفهومَ العقل إلى «العلم»، والعلمِ إلى معلومات[6]؛ وحَصَرَ كلَّ مجالات الفاعلية الإنسانية في العلم[7]. كما أن الحداثيّ العربي لم يميّز بين مجال العلم الذي موضوعه تقريرُ حقائق، ومجال الإيديولوجيا التي تهدف إلى تبديل الوقائع أو خلق شرعية جديدة[8]، بالرغم من أنّ كليهما ضروري للمجتمع: فالعلم يسعى إلى كشف قوانين الظواهر، والإيديولوجيا تحدِّد كيفية الاستفادة من المعارف الصحيحة، لتقوم بوظيفتها في تحقيق أهدافٍ اجتماعيةٍ يشارك في بلورتها النظامُ القيميُّ والرمزيُّ للجماعة[9]. والإيديولوجيا الناجعة قومياً هي التي تستطيع أن تربط قيماً متعددة: كالتحرر، والعدالة، والتنمية، والوحدة، والمشاركة في إدارة السلطة، وتشكّل فيما بينها تركيباً نظرياً تمزج فيه بين عناصر العلم وعناصر أخلاقية، ورموزٍ ثقافية، وأساطيرَ بهدف توجيه حركة الجماعة[10].

الحداثة العربية فجرّت العصبية الطائفيّة حين تنكّرت للخصوصيات باسم الاندماج، وشقت الهيئة الثقافية جماعتين متنافرتين

لكنّ العقلانية العربية ـ بحسب برهان ـ لم تَظْهر ازدهارَ مواقف وتوجهاتٍ أصيلةً نقديةً موضوعيةً، بقدر ما ظهرتْ استيراداً مفقِراً للنظريات[11]، أدخلتها فئاتٌ عليا لتخليد سيطرتها، ولإخراج الجماعة من الساحة السياسية والاقتصادية والعقلية[12]، وحوّلتها إلى إيديولوجيا فئة

---

١ ـ المصدر السابق، ص ٣٠.
٢ ـ المصدر السابق، ص ٨٥.
٣ ـ المصدر السابق، ص ٣٢٧.
٤ ـ برهان غليون: **حوارات من عصر الحرب الأهلية**، مصدر سابق، ص ١٠٨.
٥ ـ برهان غليون: «العقلانية ونقد العقل»، مصدر سابق، ص ١٠٣.
٦ ـ برهان غليون: **مجتمع النخبة**، مصدر سابق، ص ١٦٨.
٧ ـ برهان غليون: «العقلانية ونقد العقل»، مصدر سابق، ص ١٠٥.
٨ ـ برهان غليون: **اغتيال العقل**، مصدر سابق، ص ٢٢١.
٩ ـ المصدر السابق، ص ٢٢٥.
١٠ ـ المصدر السابق، ص ٢٢١.
١١ ـ المصدر السابق، ص ٢٤٦.
١٢ ـ المصدر السابق، ص ٢٤٢.

اجتماعيةٍ مندمجةٍ بـ «المعاصرة»، بدل أن تعاصر المجتمع[1].

ثمّ مدّ برهان نقدَه ليشمل العقلانية الغربية، مظهراً حدودها، دون أن يُنْكر إنجازاتها. فقد ميّز بين عقلانيتيْن: عقلانية هي بمثابة طريقة للاقتراب من الواقع (تختلف حسب تطبيقها، وبالتالي يمكن أن يستخدمها الجميع)... وعقلانية إيديولوجية منتمية إلى ميدان الإپستيمولوجيا، وترتبط بالمذهب العقلاني والإنساني الذي أعلى من شأن الإنسان وعقله، وادّعى لأوروبا دوراً مركزياً في إنتاج قيم العقلانية وتعميمها كونياً، وبَسَطَ عدة مفاهيم يمكن أن تكون قيماً إنسانية عامة. إلاّ أن برهان يُظهر لنا حدود هذه العقلانية. فيسترجع النقد البنيويّ، والفوكوويّ لها، ويشدد على أنّ العلوم الحديثة قائمة على نفي العقلانية المركزية والتأكيدِ على العقلانية التعددية، بتعدُّد موضوعاتها، وتعدد الاستراتيجيات الثقافية[2]، وأن ليس هناك من معقولية خارج الحضارات[3].

لهذا يربط برهان مستقبل العقلانية العربية بما تريد أن تكون عليه المجتمعاتُ العربية كمدنية ذاتِ أسلوبٍ في الحياة والنظر والعمل، وأن يكون لها مركز في هذا العالم. ذلك لأن العالم لم يكن ولن يكون ذا مركز واحد؛ والغرب نفسه لم يعد يعتقد أنه مركز للعالم[4].

عقيدة التقدم/والانكفاء على الماضي: إذا كانت الدولة التحديثية العربية قد تَرْجمتْ فكرةَ «التقدم» تقليداً للنماذج الأوروبية الجاهزة، ونظرت إلى نفسها بوصفها مركزاً لعملية التقدم[5]، فإنّ فكرة التقدم التي بشّرتْ بها النخبُ الحداثوية قدمتْ تصوراً موازياً يدعم دورَ الدولة على حساب الجماعة، واختلط عندها التقدمُ بالتحديث، وترجَمَتْه إلى دعوة إلى تقليد أوروبا، وتقدُّمٍ في الاستهلاك، والنظرِ إلى إشباع هذا الاستهلاك كمصدر للقيم[6].

تعامل برهان مع فكرة «التقدم» كما هي على حقيقتها: أي كإيديولوجياً لها جوانبُها الإيجابيةُ التي حفّزتْ أوروبا على تطوير نفسها، ولها أيضاً أوهامُها السلبية التي شكّل جزءٌ منها فكرةَ المركزية الأوروبية والتفوُّقِ الغربي. ويتجلّى الجانبُ الوهمي الإيديولوجي في مماهاة فكرة التقدم الإيديولوجية «الذاتية» بفكرة التطور «الموضوعية»، وإظهارِ كلّ تطور تقدّماً في حدّ ذاته[7]. ويشير إلى أنّ أوروبا الحديثة قد استبدلت التصورَ الدوريّ للتاريخ بالتصور التعاقبي المستقيم، الذي جسّده هيغل بحلّته القصوى حين دمج التطور بالتقدم، والتقدمَ بالعقل؛ فظهر كلُّ تطور تقدماً، وظهر التاريخ تقدُّماً للعقل تقف أوروبا في نهايته القصوى، فأسس مفهومَ المركزية الأوروبية التي تصبح فيه تواريخُ الشعوب الأخرى عنصراً هامشياً في متنه[8].

تحوّل شعار العلمانية على يد الحداثيين العرب الى صورة مقلوبة عن شعار «حاكمية اللّه» الذي رفعه الإسلامويّون

يذكّرنا برهان كيف تحولتِ العقلانيةُ هنا إلى عقيدة يطغى فيها الجانبُ السلبي الإيديولوجي على جوانبها الإيجابية الفاعلة، واقتصرتْ على تحسين موقع النخبة والفئات العليا، التي حاولتْ أن تغرس في الجماعة العربية الشعورَ بالدونية والنقص لأنها لم تتطور كما تطور الغرب. ولمّا كان القصدُ الأساسي عندها هو الوصول إلى ما وصلت إليه أوروبا، فإنّه لم يبق للجماعة العربية «إلاّ إخضاعُ الذات والإنسان، وتمزيقهما لصالح الموضوعات المصطنعة، موضوعاتِ الاستهلاك والتبعية»[9]. ولم تُدرك أن علينا، كي لا نسير إلى الاستلاب بالماضي أو الحاضر الغربي، أن نبدأ بالكفاح من أجل الحرية، مطلبِ كل تاريخ ومحرّكِه[10].

---

١ ـ برهان غليون: **مجتمع النخبة**، مصدر سابق، ص ١٧٧.
٢ ـ برهان غليون: «العقلانية ونقد العقل»، مصدر سابق، ص ٨٨ ـ ٨٩.
٣ ـ برهان غليون: **اغتيال العقل**، مصدر سابق، ص ١٥٩.
٤ ـ برهان غليون: «العقلانية ونقد العقل»، مصدر سابق، ص ١٠٨.
٥ ـ برهان غليون: **المحنة العربية ـ الدولة ضد الأمة**، مصدر سابق، ص ١٣٩.
٦ ـ المصدر السابق، ص ١٤٢.
٧ ـ برهان غليون: **الوعي الذاتي**، مصدر سابق، ص ٢٩.
٨ ـ المصدر السابق، ص ٣٤.
٩ ـ المصدر السابق، ص ٣٥.
١٠ ـ المصدر السابق، ص ٤١.

العلمانية/والإسلامية: ينتقد برهان الطريق الخاطئ الذي سلكته النخبُ الحداثويةُ في ترجمتها وتوظيفها لمفهوم العلمانية في بلادنا، ويفكّك معانيها الأصلية وتوظيفاتها التاريخية. فيشير إلى أن للعلمانية معنيين: المعنى الأول فلسفي يتعلق بتنظيم العلاقة بين مصادر العقل، العلمية والدينية والروحية والمادية؛ ويتجسد في نمو الوعي الخاص بالحياة والعالم والدين والدنيا، وهو ثمرة طبيعية وعفوية لتطور الحضارة ولمستوى استخدام العقل وترسيخ المعرفة والمشاعر الدنيوية. والمعنى الثاني إجرائي سياسي يتعلق بتنظيم العلاقة بين الدين والدولة، ومضمونُهُ نزعُ القداسة عن نشاط الدولة وحكّامها؛ وهو برنامج يعتقد برهان أنه قد تم تنفيذُهُ في العالم كله؛ وهو ما ينطبق على الدولة العربية الحديثة[1].

أما عن الأصل التاريخي لنشوء العلمانية في أوروبا، فيكمن ـ بحسب برهان ـ في تسلط الكنيسة على الدولة والسياسة، وعلى الضمير الفردي للمؤمن، وهو ما حرَمَ المجتمعَ فرصةَ تأسيس نفسِه سياسياً[2]. وأما الدولة في الجانب العربي ـ الإسلامي فقد تطورت على نحو مختلف[3]. فهي لم تترك أيَّ باعث جديّ لإثارة مطلب العلمانية، بالطريقة المصطنعة التي أثارها المثقفُ الحداثي العربي، إذ لم يشهد تاريخُهُ السياسيُّ القديم والحديث سيطرةَ «مؤسسةٍ دينيةٍ» على الدولة، أو على الضمير الفردي؛ بل شهد دائماً سيطرةَ الدولة على الهيئة الدينية، وعلى الجماعة معاً. فمنذ الأمويين حتى الخلافة العثمانية انقلبت الخلافةُ ملْكاً زمنياً أَطْلق عليه المسلمون اسم «المُلْك العَضُوض»، وساد نمطُ الدولة السلطانية التي ميَّزتْ بين السلطان الزمني ومهامِّ الهيئة الدينية، ثم أعادت بناءَ هيئةٍ دينيةٍ مرتبطةٍ بها ملأت بها إطاراتِ السلطة التشريعية والقضائية، وحوَّلتْ مؤسسةَ الإفتاء إلى مؤسسة حكومة[4]. وهو ما ظل تقليداً سائداً إلى اليوم.

وقد أدى إخضاعُ الهيئة الدينية، ومعها الجماعة المؤمنة، للدولة، إلى أن أصبح الإسلام لاحماً للجماعة في وجه الدولة، ومقراً للسياسة الحقيقية، بما هي تنظيمُ لمعاملات الناس، ومصدراً لأخلاقيةٍ تؤسس لتعايشهم. وصار مطلبُ تحرير المجتمع والدين من سيطرة الدولة واستبدادها، أي صار الدفعُ باتجاه الديمقراطية، شرطاً لتأسيسِ مجالٍ حرٍّ للسياسة[5].

كما أن الهيئة الدينية في العصر الحديث لم تقاوم تحديثَ الدولة في مواجهة الخطر الغربي، بل ساند هذا التحديثَ مؤسسو المدرسة الإصلاحية الإسلامية. فأكد محمد عبده على الطابع المدني للسلطة، ونفى وجودَ سلطةٍ دينيةٍ في الإسلام، ولم يحارب العلمانية إذا فُهمتْ رفضاً للسلطة الكهنوتية وفتحاً لحرية الاجتهاد والعقل[6]. لكنْ مع انهيار المقاومة العربية ـ

---

١ ـ برهان غليون: **نقد السياسة ـ الدولة والدين**، مصدر سابق، ص ٢٨٠ ـ ٢٨١.

٢ ـ المصدر السابق، ص ٢٨٥.

٣ ـ برهان غليون: **المسالة الطائفية ومشكلة الاقليات**، مصدر سابق، ص ٨٤.

٤ ـ برهان غليون: **نقد السياسة ـ الدولة والدين**، مصدر سابق، ص ٢٨٦. راجع أيضاً: برهان غليون وسمير أمين: **حوار الدين والدولة**، مصدر سابق، ص ١٨.

٥ ـ برهان غليون: **نقد السياسة ـ الدولة والدين**، مصدر سابق، ص ٩٧. راجع أيضاً: برهان غليون وسمير أمين: **حوار الدين والدولة**، مصدر سابق، ص ١٢١.

٦ ـ برهان غليون: **نقد السياسة ـ الدولة والدين**، مصدر سابق، ص ٣٠٢.

الإسلامية للغرب، وتفاقم التبعية، وإذّاك فقط، انشقتِ الجماعةُ العربية حول روايتين: العلمانية، والإسلامية[١].

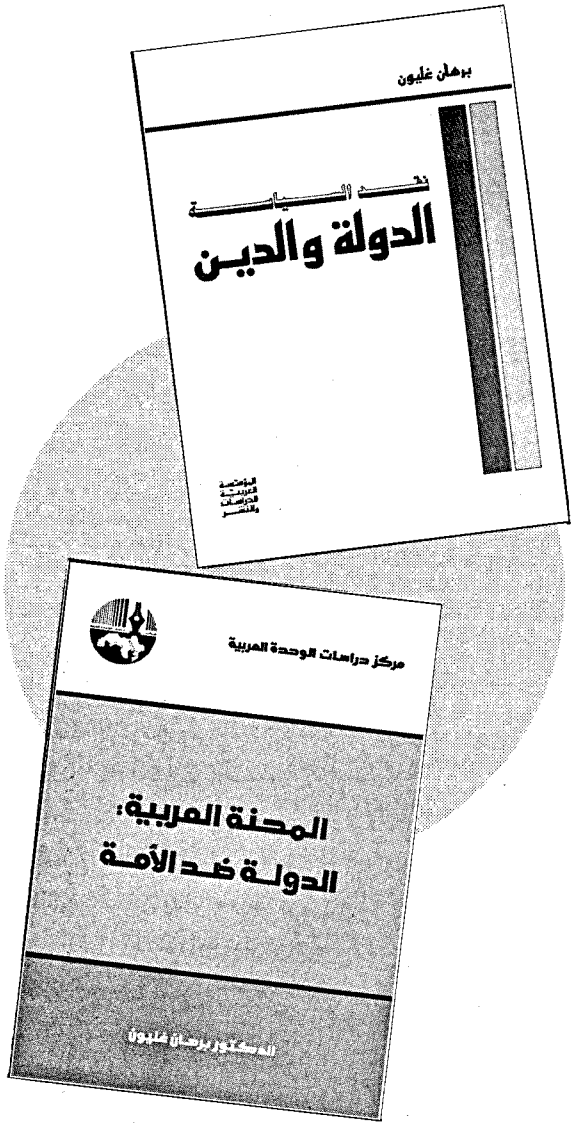
وتصاعد التطلُّب للعلمانية مع إخفاق الدولة التحديثية، فظهرتْ طبعةٌ جديدة للعلمانية تعويضاً إيديولوجياً لهذا الفشل، وتعبيراً عن تعثُّرِ نشوءِ وعيٍ علمانيٍ حقيقي[٢]. فكأننا الآن أمام مفارقة عجيبة: ازداد التشديد على العلمانية في ظرفٍ غدت فيه الأنظمةُ العربية أكثر الأنظمةِ دهريةً في العالم[٣]. وكأنّ النخبة الحداثية لم تعد تكتفي بما أنجزته الدولة من سيطرة على الشأن السياسي، وعلى الهيئة الدينية، بل تريدها، الآن، أن تمد سطوتها لتطول الضميرَ والقلبَ والعقل!

لقد انتزعت النخبةُ العلمانيةَ من سياقها التاريخي وحوّلتها إلى عقيدة، أو شارةِ تمييزٍ اجتماعي. فغدا أنصارُ العلمانية، مثل أنصار العقيدة الإسلاموية، غيرَ قادرين على تحرير مفهوم الدولة من سيطرة العقيدة الحزبية[٤]. وتحوّل شعارُ العلمانية إلى صورة مقلوبة لمفهوم «حاكمية اللّه» الذي رفعته الحركةُ الإسلاموية[٥]. والحال أنّ العرب لن يصلوا إلى السلام الداخلي، ما دام بعضُهم يطالب بفصل الدين عن الدولة، وبعضُهُم الآخر يطالب بدولة دينية[٦]، بدلاً من أن يحتكموا إلى المعادلة الديمقراطية.

لم تستطع العلمانية في المجال العربي ـ كمايشير برهان ـ أن تكوِّن ديمقراطية مثل فرنسا، ولا أن تكون رافعةً لتكوين الدولة الواحدة مثل ألمانيا[٧]. وكان مقتلُها الحقيقي أنها أدت إلى تفريخ الاستبدادية الحديثة، ولم تكن جزءاً من نشاطٍ يدفع إلى الديمقراطية[٨]. إنّ ما يريد أن يقوله برهان هو أنّ المخرج الحقيقي من أزمة العلمانية هو البدءُ بالديمقراطية، أي إرجاع السياسة إلى أصحابها، وأن يتلمسها الحداثيون عبر الديمقراطية لا ضدها.

٤ ـ خاتمة

لقد صبَّ برهان نقده على الحداثة العربية ليقودنا إلى



رفع قيمة الديمقراطية في حياتنا، وإلى تجاوز مجال الدولة القطرية القزم إلى عالم «المدنية» العربية، لتتمكن الجماعةُ العربية من الحوار الخلاّق والصعب مع الحضارة الراهنة، ومن موقع المشاركة في صنعها. وهو لم يضع نفسه في مواجهة الحداثيين والتراثيين، إلاّ لأنه يعرف أنهم متورطون في وضعية تاريخية واحدة تفرض عليهم إجاباتٍ خاطئة عن مشاكل حقيقيةٍ تفرضها أزمةُ النمو الحضاري العربي.

---

١ ـ المصدر السابق، ص ٤٥٠.

٢ ـ برهان غليون: **المحنة العربية ـ الدولة ضد الأمة**، مصدر سابق، ص ٢٧٥.

٣ ـ برهان غليون: **المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات**، مصدر سابق، ص ٧٦.

٤ ـ برهان غليون: **نقد السياسة ـ الدولة والدين**، مصدر سابق، ص ٣٠٥.

٥ ـ المصدر السابق، ص ٣٠٧.

٦ ـ المصدر السابق، ص ٤٥٣.

٧ ـ برهان غليون: **المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات**، مصدر سابق، ص ٦٦ ـ ٦٧.

٨ ـ المصدر السابق، ص ٦٠.