النخب العربية ومأزق الحداثة

"بين نظرية الدولة الحديثة وسؤال الديمقراطية "

محمد الإدريسي
باحث في سلك الدكتوراه
مختبر الدراسات السياسية والحكامة الترابية
كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية المحمدية
المغرب

ملخص:

بالنظر لما يحمله الواقع المعاصر من أزمات متعددة و تحديات وجودية، أصبح من اللازم إعادة النظر في العديد من المنطلقات المعرفية و الأسس النظرية المنبثقة عن منظومة الحداثة الغربية، و التي أسست لمشروعها الفكري و الفلسفي من خلال نفي المرجعيات و إعادة صياغة الفضاءات و المؤسسات الاجتماعية و الإنسانية وفق نسق معرفي مادي نسبي، ثم عبر توظيف العولمة كظاهرة استعمارية جديدة تقوم على تعزيز و ترسيخ اللامبالاة تجاه أنساق القيم الأخرى و حقها في الوجود، و بالتالي التأسيس لنمط جديد من السلطوية البنيوية الناجمة عن عولمة النموذج الديمقراطي اللبرالي الذي أدى بدوره إلى تراجع الجوهر الإنساني لصالح الآلة و الدولة و السوق و القوة، الأمر الذي يقتضي التأسيس لوعي سياسي ثقافي حقيقي من منطلق ثوابتنا القيمية و المعرفية، و قدرتها على تقديم الحلول الممكنة لمشكلاتنا المجتمعية.

تقديم:

لا شك في أن مختلف التحولات التي يعيشها العالم في الفترة الراهنة و على جميع الأصعدة جعلت العديد من الدارسين و المهتمين يطرحون تساؤلات و يضعون مجموعة من الاستفهامات حول بعض الأفكار و الأطروحات و المنطلقات المعرفية التي اعتُبرت إلى عهد قريب بمثابة مسلمات نظرية، كأطروحة نهاية التاريخ و صراع الحضارات و السلام الديمقراطي، و التي هي نتاج منظومة الحداثة الغربية التي تم تعميمها عبر عولمة ثقافية، اقتصادية، اجتماعية و سياسية شملت جميع مناحي الحياة، و ذلك من خلال الفصل الحاد بين المجال العام و المجال الخاص من جهة، و من جهة أخرى عبر إطلاق العنان للمنظور العقلاني المحض لإنسان ما بعد الحداثة المتجرد من القيود الدينية و الأخلاقية.

و مع دخول العالم في سلسلة من الأزمات متشعبة الأبعاد زادت من وتيرتها جائحة كورونا التي عرت الواقع الهش و أججت من تناقضاته أصبحنا ندرك الآن أن النظام القديم هو في طور الاندثار، لكن النظام الجديد الآخذ في التشكل لم تتحدد معالمه بعد، إلا أن سُبله يمكن إدراكها بفهم رصين للحاضر و الماضي[1] و محاولة استشراف للمستقبل بمنأى عن جميع الترسبات و المعوقات الفكرية و النظرية، خصوصاً و أن ما نعيشه في هذه الفترة يمكن اعتباره بمثابة أزمة وجودية بامتياز تجعل من الملح إعادة النظر في المنطلقات المعرفية للعديد من الأفكار المنبثقة عن منظومة الحداثة الغربية كالديمقراطية و السلطوية و العولمة، و كذا الكيفية التي تم من خلالها توظيف هذه المفاهيم داخل مجتمعاتنا، على اعتبار أننا لم نساهم من ناحية أولى في صياغة هذه الأفكار ، و من ناحية ثانية نظراً لما خلفته من تغييرات جذرية ساهمت بقسط وفير في إعادة تشكيل بنية المجتمع عبر مؤسسات الدولة الحديثة التي هي نتاج عصر التنوير.

في ضوء ما سبق يمكننا أن نطرح التساؤل التالي:

من خلال استحضار مختلف أبعاد وتجليات الأزمات الراهنة ذات البعد الإنساني و الدولي، كيف يمكن إدراك الكيفية التي عملت من خلالها منظومة الحداثة الغربية على اختراق و إعادة تشكيل المؤسسات المجتمعية و كذا العلاقات الإنسانية العضوية، و التأسيس فيما بعد لنمط جديد لما يمكن تسميته بالاستبداد الديمقراطي؟

المحور الأول: ملامح المنظومة المعرفية للحداثة الغربية:

يعتبر مفهوم الحداثة إلى جانب مفاهيم أخرى تبنتها الثقافية الإنسانية في فترة ما بعد عصر التنوير من أشد القضايا إلحاحاً و أكثرها إثارة للجدل في الأوساط الثقافية و الفكرية المعاصرة، و لعل السبب في ذلك راجع إلى الامتناع عن الخوض في نقد شامل للحداثة كمنظومة معرفية متكاملة تشكل وجدان إنسان القرن الواحد و العشرين و تؤطر حياته اليومية بكل تفاصيلها، بالإضافة إلى كون التصدي لمثل هذا النقد قد يثير مشكلات نفسية و أخلاقية ليست لدينا الرغبة في مجابهتها مستعيضين عن ذلك بالركون للوضع القائم؛ كما أن ذلك راجع في جزء منه إلى تحول بعض المفكرين إلى أيقونات مقدسة و بعض الأفكار إلى مسلمات لا يجوز حتى التساؤل عن أصولها أو عن تماسكها الداخلي[2]، في حين أن المثقفين و الباحثين لا ينبغي لهم أن يكتفوا باستعراض النظريات و رصف بعضها إلى بعض، بل يتعين عليهم أن يستفرغوا الجهد الفكري في نشاط يمكنهم من الإتيان ببدائل أساسية تحقق من جهة الفهم الجيد للأوضاع و من جهة أخرى القدرة على ابتكار الحلول و النظريات البديلة[3]، و هو ما يحيلنا بالأساس على مشكلة البحث العلمي التي تبقى الأكثر تعقيداً ، فهو يُعرف على أنه يكون علمياً بقدر ما يكون موضوعياً، مما يعني تحرر الباحث من تأثير الأفكار المسبقة و التصدي لموضوع البحث من داخله، الأمر الذي يكاد يكون مستعصياً خصوصاً عند تناولنا لمواضيع تدخل في نطاق العلوم الإنسانية و الاجتماعية لأن الباحث هنا يكون في الغالب قد عاش المشكلة البحثية و تكون في ذهنه موقف فكري مسبق لا يستطيع التجرد منه[4].

كما أن الادعاء بكون العلم ينبغي أن يكون موضوعياً و مجرداً هو ادعاء مُضَلل إلى حد بعيد كون الإنسان لا يمكنه أن يفكر بمنأى عن معتقداته و المنظومة القيمية الناظمة لأفكاره، أما البحث العلمي فوظيفته تتجلى في حل المشكلات و التصدي لها بالنقد و التحليل، هذه الحلول يمكن أن تكون متعددة بتعدد الإتجاهات الفكرية و المنطلقات النظرية، كما يمكن أن تصب في اتجاه واحد تبعاً للخلفيات الثقافية و العقائدية الجامعة؛ و بالتالي يستحيل من حيث المبدإ ممارسة العلم من دون قدر معين من المعتقدات الأولية و الافتراضات الميتافيزيقية الأساسية و من دون الإجابة عن طبيعة و حقيقة المعرفة الإنسانية[5].

فالاجتهاد مثلاً في المنظومة التوحيدية يعني أن المفسر يُعمل عقله ليسبر أغوار العلاقة المركبة بين الدال و المدلول (الخالق و المخلوق) و يطرح معنى للنص ليس بالضرورة هو المعنى المطلق، و إنما يحاول من خلاله مقاربة الحقيقة بوضع تفسيره محل الاختبار، أما القراءة عند مفكري الحداثة و ما بعد الحداثة فهي في الواقع استيراد معنى من الخارج و فرضه على النص (فصل الدال عن المدلول أو التحامهما) و بالتالي يفقد النص معناه و حجيته و يتم إفساح المجال لما تفرضه إرادة القوة[6].

من هذا المنطلق نفترض أن نقدنا لمنظومة الحداثة الغربية ينبغي أن يكون مبنياً بالأساس على النظرية التوحيدية التنزيهية المتجاوزة للوجود البشري والمستوعبة له كضرورة أساسية لإنهاء حالة العزلة والتهميش التي فرضتها المركزية الغربية في مجال المعارف و العلوم، و تأكيد الطابع الإنساني للتراث الفكري و العلمي و إنهاء حالة الاحتكار و التمركز حول الذات في البحوث الإنسانية المعاصرة[7]، و هو ما يعني استحضار وجود حقيقة مطلقة تعلو على الحقيقة البشرية و تؤطرها وفق سنن كونية ثابتة لا تتغير.

لقد أنتجت أوروبا منذ القرن السابع عشر نمطاً معرفياً مهيمناً سمته بعصر التنوير و ما لبثت أن فرضته على سائر العالم عبر الكولونيالية في مرحلة أولى ثم في مرحلة ثانية عبر الزعم بنشر قيم الديمقراطية و الحداثة، و المشكلة أننا لم نفهم طبيعة الكولونيالية الحقة أولاً ثم الديمقراطية الغربية ثانياً، الأمر الذي انعكس على فهمنا لذواتنا كأفراد شكلتهم المنظومة المعرفية الغربية[8] التي قامت على أصلين اثنين يقضيان بقطع الصلة بصنفين من الاعتبارات، بحيث أن الأخذ بالعلم يستلزم رفض الميتافيزيقا (أو بالأحرى الغيب)، كما أن العلم الموضوعي يوجب إنكار الأخلاق، و بالتالي باسم التساهل و الموضوعية تم تمجيد العلم الحديث و أُعْملت نظرياته حتى في العلوم الإنسانية و الاجتماعية[9]، و قد برزت بالتزامن مع عصر التنوير أزمة التشكيكية التي جعلت الناس يدركون عدم إمكانية تقييم المعارف على أسس يقينية بإطلاق[10]، هذا الإحساس بعدم اليقين الذي يُغَذيه الاضطراب الدائم و الفراغ الوجداني هو الذي عملت منظومة الحداثة فيما بعد على عولمته كمتلازمة للوجود البشري كان من الممكن تجاوزه من خلال الإيمان بحجية السنن الكونية التي يمكن تشبيهها بالعمليات الرياضية التي تُفضي إلى نتيجة معينة معلومة و مؤكدة، خصوصاً داخل المجتمعات التي شكلها النسق القيمي و الأخلاقي للحضارة الإسلامية.

في المقابل عمل المشروع المركزي للتنوير على استبدال الأخلاق المحلية العرفية والتقليدية وكل أشكال الإيمان المتعالي بأخلاق قُدمت على أنها ذات طابع نقدي وعقلاني كأساس لحضارة كونية، و تحت إمرة العقل البشري المنفصل عن المبادئ الأخلاقية انبعثت الماركسية و اللبرالية بكل ما فيهما من تنوعات و شكلا أساساً فيما بعد لكل من اللبرالية الجديدة و اتجاه المحافظين الجدد[11].

و بعيداً عما هو متعارف عليه من كون الفكر الماركسي قد أسس لنظرية علمية كرد فعل ناجم عن تناقضات الرأسمالية، يمكننا أن نقول أن طبيعة الرأسمالية ذاتها و إدراكها للآفات المجتمعية و الثقافية المتمخضة عنها حتمت على مفكري و منظري اللبرالية البحث عن وعاء فكري مبني على أساس نظري متين يمكن من خلاله احتواء الأصوات المعارضة و السخط المجتمعي المتولد عن تركيز رأس المال، الأمر الذي مهد الطريق للفكر الماركسي المتميز بقدرته العالية على النفاذ و التماهي مع النفسية المضطهدة و الإحساس المتزايد بالاستغلال، و هو التوجه الذي تجلى فيما بعد في الاشتراكية التي تواطأت مع الرأسمالية ضمن منظومة النيولبرالية المشبعة بالفكر الحداثي.

و في حين كانت بنية التاريخ في ثقافات كثيرة بنية أخروية توفر سردية للاختيارات الأخلاقية التي تهدف إلى التوجيه، فإن بنية التنوير تحددت أساساً بطرح كوني ليبرالي مفاده أن أطوار التاريخ الباكرة كانت بمثابة تمهيد للأطوار اللاحقة المدفوعة نحو الارتقاء المادي و المعرفة العلمية و التطور التقني و السياسي و قدرة الإنسان (الغربي على الخصوص) على بلوغ الكمال، و هي غاية الحداثة الغربية[12].

و هكذا تأسست الأيديولوجية اللبرالية في مرحلة أولى من خلال التفريق بين ثلاث فضاءات اجتماعية : السوق، الدولة، و المجتمع المدني[13]، و ما لبثت بعد ذلك أن فرضت أنظمة السوق الرأسمالية و الدولة الحديثة نفسها بكثير من القوة و العنف ضداً على أشكال قوية من المقاومة من خلال قطيعة قسرية مع التقاليد و مختلف هياكل التنظيم المجتمعي التي ظهرت على امتداد حقب طويلة حتى في أوروبا نفسها[14]، و بذلك تظافر سببان أساسيان ليُهيئا ظرفاً مناسباً للجمع بين القوة و المعرفة في النموذج الحداثي، يتمثل الأول في نشأة الدولة الحديثة التي طورت و حسنت نمط الحكم برعاية الكنيسة الكاثوليكية، و السبب الثاني يتمثل في مبدإ السيطرة على الطبيعة و الممارسة الفعلية له عبر الفصل بين الواقع و القيمة أولاً ثم الإنفصال بين ما هو كائن و ما ينبغي أن يكون[15]، و قد تغلغلت هذه المقولة في نسيج الفلسفة الأخلاقية الحديثة بأكثر الطرق تعقيداً حتى صارت فكرة الفصل بين الحقيقة و القيمة هي المسيطرة و غدت أساساً فيما بعد لفهم و تقويم جديدين لمفهوم الحرية الذي يمثل حجر الزاوية في مشروع التنوير كونه يعبر عن قدرة الإنسان على استخدام العقل و الذات بطريقة حرة و لا متناهية[16]، و في الوقت الذي كان من المفترض أن يكون العلم المادي

التجريبي خادماً للإنسان بات العكس هو الصحيح، و تواترت نتيجة لذلك محاولات تطويع الإنسان و تنميطه حتى يتسنى دراسته و تحليله كعنصر من عناصر اقتصاد السوق باستخدام المعلومات الكمية.

و بما أن الجهاز العصبي مرتبط عضوياً بالدماغ البشري الذي يؤدي بدوره إلى نشوء العقل، كان مفهوماً أن يقوم أحد كبار اللاهوتيين في القرن العشرين "تيلار دو شاردان" بطرح تصور حول توحيد الوعي العالمي ضمن شبكة مُفَعلة تكنولوجياً من الأفكار البشرية التي اصطلح على تسميتها بالعقل العالمي[17]، بحيث أن الربط الدائم بين دماغ الإنسان و العالم الرقمي عبر شبكة الأنترنت يتيح الاعتماد المتواتر على ذاكرة خارجية و بالتالي يَضعُف مع الوقت اعتماد الإنسان على الذكريات المخزنة في الدماغ نفسه[18]، و هو ما يعني بصورة أخرى إمكانية التلاعب بالمسلمات و المفاهيم الأساسية حتى العقدية منها و تكوين وعي قابل للتشكيل و إعادة التشكيل مرات عديدة وفق ما اصطلح عليه بالعقل العالمي أو الوعي العالمي، كما أن الاعتماد المتزايد على الذاكرة الخارجية يُفرغ العقل البشري من محتواه الفكري و حسه النقدي و يجعله رهيناً لأفكار و مصطلحات يتم تشكيلها تحت الطلب، على اعتبار أن الإنسان المستهدف بهذه العملية ليس له أدنى قدرة على التأثير فيها حتى و لو تَوَهم ذلك.

هكذا و في إطار هذه التراكم المعرفي الذي أنتجته الثقافة الغربية لما بعد عصر التنوير ظهر الإنسان الاقتصادي اللبرالي الباحث عن المنفعة المادية و المستعد دائماً للبطش بالآخرين من خلال منظومته الإمبريالية[19]، ثم ما لبث أن تمت إزاحته عن مركزيته و اختزاله في مجموعة من المطلقات و الثوابت المادية كالجنس و المنفعة و قوانين الحركة، و التي تشكل إلى جانب كل من اللذة و الجسد (كأبعاد أحادية) نمطاً عاماً كامناً وراء كل الظواهر الحديثة (العبثية، العنف، الإرهاب، فقدان المعنى) بعد أن تراجع الجوهر الإنساني لصالح الآلة و الدولة و السوق و القوة[20]، و هنا تبرز الخاصية الأساسية للنظام الرأسمالي القائم على اقتصاد السوق الذي يستدعي بدوره تفكيك المؤسسات المجتمعية المبنية على التكافل و الإيثار المتبادل كالأسرة، و تعزيز النزعة الفردانية بُغية إتاحة أكبر قدر ممكن من الثقافة الاستهلاكية المبنية على إشباع الرغبات المنفلتة من القيمة، الأمر الذي لم يكن ليتأتى من دون خطوات منهجية ترمي بالأساس إلى تشكيل نمط جديد من السلطوية البنيوية عبر عولمة النموذج الديمقراطي اللبرالي تحت قيادة الولايات المتحدة الأمريكية، و هو ما يحيلنا بالتالي على طرح الإشكالية المتعلقة بالديمقراطية كمفهوم و إطار نظري أو كما يسميها البعض بمشكلة الديمقراطية.

المحور الثاني: الدولة في نطاق جدلية الديمقراطية و الاستبداد

في أعقاب الحرب العالمية الأولى بدأت الجامعات في الولايات المتحدة الأمريكية و في أوروبا تروج للفكرة القائلة بأن الديمقراطية جزأ لا يتجزأ من الحضارة الغربية، و وفقاً لهذه النسخة الجديدة من التاريخ فالديمقراطية هي مجموعة من البنى المؤسسية التي تقوم على التصويت الذي اخترُع أولاً في أثينا القديمة و بقي مغروساً في تراث عظيم ارتحل من اليونان إلى روما إلى إنجلترا القرون الوسطى، و أخيراً وجد نفسه مستقراً في شمال الأطلسي الذي هو الآن مسكنه الخاص[21]، فإذا كانت الحداثة حسب المنظور المعرفي للغرب تقوم على التدبر الصعب للصلاة القائمة بين العقل و الذات، و لأن الذات نفسها هي عبارة عن جهد يُبذَل في سبيل الجمع بين العقل الوسائلي و الهوية الشخصية و الجماعية، فإن الديمقراطية تتعرف خير تعريف بأنها إرادة المزج بين الفكر العقلاني و الحرية الشخصية و الهوية الثقافية[22]، و هي بذلك تقوم على استبعاد الفهم العضوي للمجتمع و استبداله برؤية فردانية تتلخص عناصرها الأساسية في فكرة العقد و الاستعاضة عن الكائن السياسي بالكائن الاقتصادي و المذهب النفعي و سعيه إلى تحقيق سعادة العدد الأكبر[23]، الأمر الذي أدى بفكرة الدولة الحديثة نفسها إلى أن تكون مرادفة لخلخلة المجتمع و تفكيكه و إعادة تنظيمه بصورة مستمرة من خلال السياسات الاقتصادية و إصلاحات التعليم المتواصلة، إضافة إلى التغييرات في قوانين الأحوال الشخصية و الرعاية الصحية و الضمان الاجتماعي بغرض حل المشكلات الطارئة التي تخلق بدورها مشكلات أخرى تستدعي التدخل الدائم للدولة الحديثة بوصفها آلة لحل المشكلات[24]، هذه الحلول التي لا يمكن طرحها أو مناقشتها إلا في إطار الخطوات أو الآليات الإجرائية للنظام الديمقراطي

اللبرالي الذي صار هو المعيار الوحيد للحكم على السلطة السياسية، ثم أصبح بمثابة نقيض للاستبداد خصوصاً عند التطرق لواقع الممارسة السياسية داخل دول العالم الثالث أو ما يُصطلح على تسميته حالياً بدول الجنوب، فكل نظام للحكم لا يتبنى الديمقراطية كوسيلة لتدبير السلطة يُنظر إليه كنظام استبدادي وجب العمل على استئصاله و استبداله بنظام آخر ديمقراطي يكون موالياً للغرب الحداثي.

إلا أن هذه الأفكار ذاتها ليست نابعة من خصائص المجتمعات التي يقال عنها أنها غير ديمقراطية، بحيث أنك تجد جذورها في النظريات التي أتاحت لرجال الكنيسة تبرير السلطة البابوية في أوروبا ابتداءً من القرن الحادي عشر عندما عملت نظريتا الحق الإلاهي و العناية الإلاهية على تبرير الاستبداد و محاولة تحصينه ضد الأفكار الديمقراطية بإسناد السلطة إلى الله بالرغم من كونهما تختلفان في طريقة تلقي تلك السلطة، فنظرية الحق الإلاهي تذهب إلى التلقي المباشر، بينما تذهب نظرية العناية الإلاهية إلى أن إرادة الله توجه شؤون الناس و عقولهم و إرادتهم على وجه غير مباشر إلى أن تصبح السلطة في يد واحد منهم و من ثَم تُضفي القدسية على ما هو كائن و قائم[25]، و بالتالي يصير مفهوم الاستبداد مرادفاً للقهر المادي الذي يستند في فرض إرادته على القوة و حدها، كما يُعنى به أيضاً نظام حكم الجماعة الذي يكون للحاكم فيه سلطة مطلقة أو تكون إرادته هي مصدر السلطات و يكون الشعب فيه موضوعاً تُمارَس فيه السلطة المطلقة[26].

هذه المفاهيم اللاهوتية انتقلت فيما بعد إلى نظرية الدولة الحديثة التي أصبح لها مشرع قادر على كل شيء[27]، و قد عززت الدولة الحديثة سلطانها هذا عبر الفكرة القومية في إطار السيادة الوطنية[28] التي حولت الشعوب من محكومين إلى مواطنين لهم الحق في المشاركة السياسية التي اختُزلت بعد ذلك في عملية الاقتراع[29]، فالناخبون حين تتم دعوتهم من طرف الحكومات إلى الانتخاب أو الإستفتاء يتوجهون إلى صناديق الاقتراع و هم يحملون معهم إرثهم التاريخي المليء إما بالتوجس و الخوف أو الجهل، فيسفر الانتخاب أو الاستفتاء عن رأي الأغلبية الخائفة المتوجسة أو الجاهلة، و هي تكون عادة أغلبية كاسحة تضيف مزيداً من المشكلات المستعصية على الحل و بالتالي لا يلبث الوضع أن يزداد سوءاً و تأزماً، كل هذا تحت غطاء الديمقراطية التمثيلية[30]، و لما كانت السلطة مهددة تاريخياً من طرف الحقيقة فقد غامرت أول الأمر بالادعاء الزائف و الردع المادي، و حلت كل تناقض عن طريق إفراز رموز موازية، أما اليوم و بعد أن باتت هي نفسها معرضة للادعاء نجدها تغامر بالحقيقة و بالأزمة و تقامر على إعادة تلفيق جوانبها الاجتماعية و الاقتصادية و السياسية المصطنعة، و من هنا نشأت في عصرنا الحالي هستيريا إنتاج "الحقيقة" و إعادة إنتاجها، أما إنتاج السلع و ما صاحبه من عصر ذهبي للاقتصاد السياسي فلم يعد له معنى في حد ذاته، و من ثم فإن نزعة الإفراط في واقعية الادعاء تجد نافذة للتعبير عنها في كل مكان بتشابهها التام مع الحقيقة[31].

و بالتالي غدت الدولة و نزعتها القومية تجندان الجماعة كأعضاء متفانين اجتماعياً و نفسياً و يمكن التضحية بهم سياسياً، و هو ما يمثل البُعدين السياسي و الميتافيزيقي اللذين يولَد في إطارهما المواطن[32]، فكون المرء مواطناً يعني خضوعه لإرادة سيادية لها سرديتها الميتافيزيقية الخاصة، أي عيشه تحت إمرة إله قادر على التحكم في حياة الناس[33]، و لكي تسهل التضحية بهؤلاء المواطنين يتعين العمل على جعلهم ذواتاً بلا معنى أخلاقي أو ديني حتى يصير ارتباطهم بالدولة القومية نابعاً من تمثلها كضامن لحرياتهم و شهواتهم و نزعاتهم الفردية.

و مع تغير النظام القديم المبني على توازن القوى و الرعب الذي يصدر عن المنظومة الداروينية و تحوله إلى نظام يدعو إلى المساواة و الديمقراطية عبر فتح الحدود المادية و المعنوية منها و إضعاف الدولة القومية بعد أن أدت دورها، أعيد مرة أخرى تأكيد المرجعية المادية للنظام الجديد و منحه مركزية العالم بعد أن أكد غياب المرجعيات الأخرى[34]، و تم توظيف الخطاب السياسي بغرض الترويج لمقولات المساواة و المشاركة السياسية عبر الانتخابات من أجل التعويض عن الإجحاف و الإقصاء المجتمعي و الاقتصادي[35]،

و من ثم تحددت الديمقراطية لا بوصفها تغلباً للجامع و الشامل على الخصوصيات، بل بوصفها مجموعة من الضمانات المؤسساتية التي تتيح الجمع بين وحدة العقل الوسائلي و تنوع الذاكرات، الجمع بين التبادل و الحرية[36]، و صار مبدأ المساواة ديمقراطياً يعني بالأساس حق كل امرئ في اختيار طبيعة وجوده و تدبر هذا الوجود و حقه بالفردنة ضد كل الضغوطات المجتمعية التي تمارَس باتجاه التخليق[37].

و من خلال اختراق الثروة لمحيط الديمقراطية بعد أن كانت مركزة في محيط السوق، تم تفتيت السيادة الأيديولوجية المشتركة التي شُكلت عبر التحالف بين الرأسمالية و الديمقراطية التمثيلية[38] التي تحولت إلى مجرد ميكانيزمات تحُول دون وصول بعض القادة إلى الحكم أو بقائهم في سدته ضد إرادة الأكثرية، و بالتالي صار الأمر لا يتعدى إعطاء الأولوية لعملية الحد من السلطة التي أفضت هي كذلك إلى تقهقر السجال السياسي و تفكك صيغته المجتمعية، مما أدى إلى طغيان أشكال و مظاهر العنف و النزاع و إلحاقهما بقائمة المشكلات التي يتعين على الديمقراطية حلها عبر الدفع بهما إلى أقصى حد، و ذلك بعد أن نُزع عنهما طابعهما المجتمعي[39].

هنا يمكن أن نشير إلى نقطة مهمة و هي كون النموذج الديمقراطي الغربي يتم تحديده في الغالب من خلال استقلالية المجتمع السياسي و منحه دور الوساطة بين الدولة و المجتمع المدني[40]، لكن عندما يصير هذا المجتمع السياسي أياً كانت الأيديولوجيات التي ينادي بها مصوغاً أو تابعاً لمنظومة معرفية غير تلك التي يمارس داخلها و عبرها فعله السياسي، حينئذ يبرز التساؤل عن الجهة التي يمكن أن تتم لصالحها تلك الوساطة، و مما يزيد الأمر تعقيداً خصوصاً داخل الدول العربية و الإسلامية تعدد ولاءات هيئات المجتمع المدني و بعدها عن النسق القيمي و المعرفي الذي قامت عليه تلك المجتمعات، عندها تصير الديمقراطية مجرد آلية يتم عبرها و من خلالها إعادة صياغة التركيبات المجتمعية وفق أنماط و أنساق معينة لا يمكنها أن تشكل أساساً لأي ضرب من ضروب التنمية أو التقدم الحضاري.

المحور الثالث: تجليات الأزمة في واقعنا المعاصر

لقد مرت الإنسانية في السابق عبر مراحل ثورية من التغيير لم تكن في أي صورة من صورها بهذا الزخم الهائل من القوة و التأثير، و لم تحمل في أي منها جدلية الخطر و الفرصة كما نشهده الآن، كما أننا لم نلحظ فيما مضى هذا الكم من التحولات العميقة التي تتكشف في آن واحد و تتلاقى بعضها مع بعض[41]، و مما لا شك فيه أننا نعيش فترة انتقالية في النظام الدولي ككل، هذه الفترة الانتقالية من نظام لآخر تتسم دائما بصراع عظيم و غموض كبير و تشكك في البنى المعرفية، الأمر الذي يجعلنا في حاجة ماسة إلى فهم طبيعة ما يجري حولنا أولاً ثم اختيار الاتجاهات التي يتوجب السير فيها و أخيراً تحديد كيفية التصرف، هذه المهام الثلاث هي بالأساس مهام فكرية و أخلاقية و سياسية قد تكون مختلفة لكنها مترابطة في نفس الوقت[42].

لقد وُظفت العولمة كظاهرة استعمارية جديدة لصالح مشروع الحداثة الغربية من خلال تعزيز و ترسيخ اللامبالاة تجاه أنساق القيم الأخرى و تجاه حقها في الوجود، و هي بذلك تتغذى من العجرفة الثقافية ذات الجذور الكولونيالية، مما أدى بشكل تدريجي و فعلي إلى طغيان نزعة ثقافية تسلطية عالمية[43]، و هكذا قامت منظومة القيم العلمانية و الإنسانوية (الهيومانية) المعَولمة و التي باتت ملزمة لكل البشر بوضع معايير عالمية لتقييم كل المؤسسات و الأفكار الإنسانية، هذا المشروع الخاضع لسيطرة العقل الإنساني و المتحرر نهائياً من المبادئ الأخلاقية التقليدية سيهدف في مرحلة لاحقة إلى خلق حضارة عالمية تقوم على فهم معين للعقلانية و المادية و الفردانية و الإستقلال و السيطرة على الطبيعة[44]، و هو ما أكدته منظومة "ما بعد الحداثة" من خلال نفي جميع المرجعيات و تآكل الذات و فقدانها لحدودها و هيمنة النسبية المعرفية الأخلاقية[45].

بالتزامن مع ذلك و من أجل إضفاء صبغة علمية معرفية على هذا التوجه العلماني اللبرالي، شاع زعم أكاديمي سرعان ما أصبح من باب المسلمات، مفاده أنه لا يمكن لأي نقد للحداثة أن يهرب من إطارها المعرفي أو يتجاوزه بحكم تجذره فيها بطريقة لا يمكن حلها، فقَدَر كل نقد إذاً هو أن يعيد تجسيد أحد أبعاد الحداثة أو مراجعتها في أحسن الأحوال لكنه يظل مع ذلك حداثة، و بطبيعة الحال لا ترجع النتائج الخطيرة لهذه النظرة إلى الشعور بقلة الحيلة معرفياً فحسب، بل أيضاً لكونها تُحَصن كما يأمل الحداثيون خطابهم الأيديولوجي[46]، فدعاة الحداثة الغربية يحاولون إيهام الجميع أن هذا النمط المعرفي هو وحده القابل للتطبيق كمنهج أوحد من أجل إنتاج المعرفة العلمية باعتباره أرقى مراحل التطور البشري بكل ما يحمله من نسق قيمي و بعد ثقافي و فكري؛ مما يزكي العجز عن اكتشاف القانون الذاتي للتطور في إطار الخصوصية، فمنطق التداخل العالمي إذ فرض علينا المنهج التفكيكي (تحليل و نقد) لكافة شؤون الحياة و مظاهرها الثقافية فإنه لم يتقدم بنا خطوات نحو التركيب[47]، و من تجليات ذلك أننا لم نعد قادرين على صياغة مفاهيم و تصورات نفهم من خلالها واقعنا كشعوب و أمم متمايزة حضارياً و ثقافياً، و قَلَّما نستطيع تجاوز التوظيفات اللغوية و الاصطلاحية التي تمت عولمتها بأبعادها السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية، فنجد مثلاً أن أول عقبة تقف في وجه النخب السياسية و الثقافية داخل مجتمعاتنا العربية الإسلامية على الخصوص هي في المفهوم بحد ذاته، بحيث أن حمولته الفكرية و تمثلاته المعنوية تشكل عائقاً ذهنياً و وجدانياً يحول بين من يتصف به و بين تأديته للأدوار المنوطة به، و كمثال على ذلك نجد مفهوم "النخبة" المبني على مداخيل تمييزية و طبقية تتوخى في المقام الأول فصل طبقة مجتمعية معينة عن باقي الشرائح و منحها شرعية التأثير و الاستئثار بالسلطة المادية أو المعنوية و في بعض الحالات بهما معاً، مما يؤدي إلى خلق نوع من التنافر الدائم و عدم التجانس يفضي حتماً إلى عدم القدرة على قيام كل طبقة بما هو موكول لها من منطلق التكامل و التفاعل الإيجابي؛ و هكذا بعد أن كان العقل محكوماً بقوة الوحي أصبح الآن كما السوق الحرة متحرراً من أي اعتبارات ضابطة أو مبادئ أخلاقية ثابتة، و صار عقلاً بلا قيود يمارس الطغيان نفسه الذي ثار ضده أول الأمر، إلا أنه الآن صارت الطبيعة و العالم كله موضوعاً للتحكم[48].

و إذا ما انتقلنا إلى دراسة هذه الوضعية من منظور مؤسسي فسنجد مثلاً أن نخب الدولة التقليدية أو المتأصلة عبر توظيفها لبعض مصادر التراث السياسي الديني تقوم بالتلاعب بالدين من خلال استحضار المذاهب الأصولية بهدف إجازة عصر جديد من الهيمنة السياسية ذات الطابع المحافظ إقراراً للأنماط الهرمية للنظام الاجتماعي[49] الذي لا يوفر أدنى شروط العدالة الإجتماعية، و ذلك عبر إعادة البناء الإيديولوجي للتقليد لمصلحة سياق حديث يتبنى الحداثة الغربية كمنظومة قيمية و معرفية[50]، أما النخب العلمانية و من خلال مطالبتها بفصل الدين عن الدولة، فهي تتبنى المشروع المركزي للتنوير الذي عمل على فصل العقل البشري عن المبادئ الأخلاقية التقليدية رغبة في خلق حضارة كونية هدفها الأساسي إعادة تقويم المؤسسات الإنسانية[51]، و في كلتا الحالتين يتم توظيف مجموعة من النظريات و الأفكار و الكلمات متعددة المقاطع من أجل إضفاء نوع من الغموض بغية خلق انطباع زائف بالعمق و الاستغراق[52]، أما السلطة السياسية بمعناها الضيق فهي لم تعد قائمة إلا لإخفاء حقيقة أنه لم تعد هناك سلطة، و ذلك بعد خضوعها لقانون العرض و الطلب و تكييفها كأي سلعة أخرى مع الإنتاجية و الاستهلاك المكثف بعيداً عن البعد السياسي[53]، و هو ما يفسر اضمحلال الحياة السياسية في عالمنا المعاصر و أفول السياسي لمصلحة الاقتصادي.

هكذا و عبر استغلال مؤسسات الدولة الحديثة يتم وضع حدود مادية و عوائق فكرية و معنوية، و منحها الشرعية اللازمة من خلال ما يسمى بالممارسة الديمقراطية التي هي في جوهرها تكريس لاستبداد و سلطوية المشروع الحداثي الغربي الذي يحاول استيعاب الجميع في بوتقته و تحويل الإنسان من مخلوق رسالي تجاوزي إلى إنسان مادي استهلاكي نمطي؛ هذا المشروع الذي يقوم في جوهره الفلسفي و الفكري على الثورة ضد وظائف الثرات و التمرد على كل ما هو معياري من خلال وضع مقاييس مادية نسبية لكل من الفضيلة و المنفعة[54]، فالدولة في إطار العولمة لم تعد تمثل ذلك الكيان المتماسك ذي الأبعاد المادية و المعنوية و المعبر عن سيادة الأمة

و صيرورتها التاريخية بقدر ما أصبحت وسيلة يتم عبرها إعادة تقويم المؤسسات الإنسانية و المجتمعية في إطار مشروع الحداثة الذي يمسك بتلابيب النظام العالمي الجديد، و بالتالي انتقل المجال الذي تُمارَس فيه السلطوية من الدولة إلى منظومة الحداثة ذاتها عبر المحاولات المتواترة لصهر الأديان و تنميط الإنسان و إضفاء نوع من العبثية و انعدام الجدوى على الوجود بأكمله.

و قد أكد أحد ألمع علماء الاجتماع الأمريكيين و هو "دانييل بيل" الذي اهتم بدراسة المجتمعات ما بعد الصناعية أن أزمات المجتمعات المتقدمة في الغرب ناجمة عن الشقاق الحاصل بين الثقافة و المجتمع، فالثقافة الحداثية أخذت في اختراق قيم الحياة اليومية و تحت تأثير هذا الاختراق الكبير ساد مبدأ الإدراك غير المحدود للذات، و زاد الطلب على التجربة الذاتية و نزوعها نحو الإحساس المرهف المفرط الذي يطلق العنان لبواعث العدمية التي تتناقض مع نظام الحياة في المجتمع، و هو يرى في مقابل ذلك أن الصحوة الدينية هي الحل الوحيد، بحيث أن الإيمان الديني الذي يتقيد بالإيمان بالتراث يمكن أن يمد الأفراد بهويات محددة و واضحة و أمان وجودي[55]، و هو بذلك يؤكد على الطابع المتشظي للذات الحديثة التي تعاني من فقر عاطفي ناتج عن الحرمان الروحاني، فهي ذات منعزلة و مفككة ضحية للصناعة الثقافية التي شكلت لها هوية جديدة، و قد أدت انقسامات الذات الداخلية إلى تكوين فرد نرجسي يستمد مرجعيته و معناه من خارجه و من أنماط القوة المثالية كالفاشية و النازية و القومية التي ساقته إلى شعور زائف بالشمول، و هي النرجسية ذاتها التي يعمل المجتمع الرأسمالي الحديث باستمرار على إثارتها و تقويتها من خلال آلته الإعلامية الضخمة[56].

و قد شكلت جائحة كورونا نقطة مفصلية في تاريخ البشرية يمكن اعتبارها بمثابة طفرة نوعية عملت على تحريك عجلة التغيير و اختراق مختلف الحواجز النظامية، تكشفت عنها ما يمكن تسميته بظاهرة "المواطن المنفلت"، مواطن منفلت من كل اعتبار أخلاقي قيمي أو حتى مادي، تجلت مظاهره في الآثار السلوكية التي تمخضت عن فترة الحجر الصحي و ما صاحبها من مشكلات نفسية و اجتماعية و اقتصادية.

و مع استحضار مختلف أبعاد و نتائج الأزمات الدولية الراهنة التي تكاد تكون مدمرة، هذا إن لم تكن تُنبئ بنذر كارثة عالمية على جميع الأصعدة و المستويات، بات لزاماً علينا من جهة أولى إعادة النظر في مصادر الظواهر الثقافية و ماديتها و غرائزيتها و نرجسيتها، و ميلها البنيوي إلى فصل الأخلاق و القيمة عن الحقيقة و العلم و القانون و الاقتصاد، و من جهة أخرى علينا أن نفهم ما يولد الحرمان الروحي في الذات الحديثة، كما يجب أن يعاد تقويم كل تجربة من التجارب الإنسانية على أساس قيم و أخلاق ذات مرجعية تنزيهية توحيدية، بالإضافة إلى طرح لعديد أسئلة عن الجمال كما عن العقل و الجسد و تمظهراتهما في الحياة اليومية بما يتناسب و مشهدنا الثقافي[57]، و على خلاف العلم الحديث الذي يقوم على فصل حقول المعرفة عن بعضها البعض بداعي التخصص و ما نجم عن ذلك من الدعوة إلى فكرة التخصصات البينية في عصر الحداثة المتأخرة، ينبغي إعادة الإعتبار للمعارف المستقاة من تراثنا الحضاري، و التي قامت على فكرة التلاقح المتبادل من خلال ما يطلق عليه بالتقاليد الجدلية كأساس منهجي[58]، و بما أن الثقافة الغربية و منظومتها الحداثية هي من قررت الأفق الزمني للقرن الواحد و العشرين و أسست كل مشاريعها و توقعاتها عليه، و قامت بفرض مخرجاته و مسلماته علينا بعد أن استبعدتنا من عملية التأسيس، فنحن مطالبون قبل كل شيء بالتحرر الثقافي أولاً حتى نستطيع امتلاك رؤية حقيقية نستطيع من خلالها المساهمة عبر قيمنا و هويتنا في بناء حضارة كونية ذات بعد إنساني[59]، و من ثم التحول إلى دراسة الأزمة في واقعنا ضمن أبعادها العالمية و تحليل الواقع و استيعاب الخطاب القرآني بدلالاته المنهجية و المعرفية المقابلة للوجود و حركته ضمن الانسياب مع صيرورة الزمان و المكان[60].

خاتمة:

بعد انهيار الأشكال المجتمعية التقليدية و إفساح المجال لمؤسسات الدولة الحديثة التي عملت على عولمة المشروع الحداثي الغربي، لم يعد هناك مجال للحديث عن ثنائية الحداثة و التقليد، هذه الثنائية التي يتم الترويج لها بهدف إجازة عصر جديد لما يمكن تسميته بالاستبداد الديمقراطي الذي تواطأت نخب الدولة الحديثة على تكريسه، كما أن هذا الفهم ثنائي التفرع يحجب و يعوق أكثر من كونه يوضح، و هو ينطوي على درجة كبيرة من التدليس و المغالطة، فالصراع الدائر داخل مجتمعاتنا هو صراع بين رؤية علمانية للحداثة و أخرى أصولية سلفية، الأمر ينعكس بدوره على مسألة تدبير السلطة و الأدوار السياسية الموكلة لها، خصوصاً بعدما انحصرت مهمتها في التوفيق بين إملاءات الديمقراطية الغربية و الحفاظ على نسب معينة من التدين المجتمعي، و بعبارة أخرى فهي تقع بين مطرقة الخطاب الديني و متطلبات الحقوق الفردية التي تقرها منظومة الحداثة، الأمر الذي يجعل من الديمقراطية مجرد آليات إجرائية تسعى من خلالها نخب الدولة الحديثة إلى تكريس شرعيتها السياسية مستغلة في ذلك التنافر الحاصل ما بين الخطاب الديني و الواقع المجتمعي.

و إذا كانت الحداثة تقوم على فكرة الثورة على التقليد و الإعلاء من مكانة العقل و مركزيته بعيداً عن الضوابط الدينية و الأخلاقية، أمكننا القول آنذاك أنها لا تعدو أن تكون مجرد طور من أطوار التاريخ البشري اقترن في مرحلة معينة بتطور صناعي ثم آخر تكنولوجي هائل مهد للغرب الطريق من أجل فرض نمط معين من المعرفة و الفكر تارة عبر الإلزام و تارة أخرى عبر دعاوى تبني الديمقراطية و منظومة الحقوق الفردية، و بالتالي فالتأسيس لنموذج ثقافي حضاري موازي أو متجاوز لها يمر حتماً عبر الوعي برصيدنا القيمي و المعرفي الذي لا يزال حاضراً في ذواتنا بالرغم من محاولات محوه من الذاكرة و المخيلة الجماعية للأمة.

الهوامش:

1 – حسن أوريد، ***عالم بلا معالم***، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2021، ط 1، ص 10-11.

2 – وائل حلاق، ***قصور الاستشراق "منهج في نقد العلم الحداثي"*** ترجمة عمرو عثمان، الشبكة العربية للأبحاث و النشر، بيروت، 2019، ط 1 ص7.

3 – نعوم تشومسكي و جون بريكمون، ***العقل ضد السلطة***، ترجمة عبد الرحيم حزل، دار الأمان، الرباط، 2014، ط 1، ص 53.

4 – عصمت سيف الدولة، ***النظام النيابي و مشكلة الديمقراطية***، دار الموقف العربي للصحافة و النشر و التوزيع، القاهرة، 1991، ص 7.

5 – أماني صالح و عبد الخبير عطا محروس، ***العلاقات الدولية "البعد الديني و الحضاري"***، دار الفكر، دمشق، 2008، ط 1، ص 115.

6 - عبد الوهاب المسيري و فتحي التريكي، ***الحداثة و ما بعد الحداثة***، دار الفكر، دمشق، 2003، ص 44.

7 – أماني صالح و عبد الخبير عطا محروس، ***العلاقات الدولية "البعد الديني و الحضاري"***، مرجع سابق، ص 115.

8 – وائل حلاق، ***قصور الاستشراق*** "منهج في نقد العلم الحداثي" مرجع سابق، ص 14-15.

9 – طه عبد الرحمان، ***سؤال الأخلاق "مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية"***، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2000، ط 1، ص 92-93.

10 – نعوم تشومسكي و جون بريكمون، ***العقل ضد السلطة***، مرجع سابق، ص 37.

11 – وائل بشارة حلاق، ***الدولة المستحيلة (الإسلام و السياسة و مأزق الحداثة الأخلاقي)***، ترجمة: عمرو عثمان، المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات، بيروت، أكتوبر 2014، ط 1، ص 40-41.

12 – عبد الوهاب المسيري و فتحي التريكي، ***الحداثة و ما بعد الحداثة***، مرجع سابق، ص 160-161.

13 – إيمانويل وولرستين، ***تحليل النظم الدولية***، ترجمة أكرم علي حمدان، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2015، ط 1، ص 14-20.

14 – نعوم تشومسكي و جون بريكمون، ***العقل ضد السلطة***، مرجع سابق، ص 67.

15 – وائل حلاق، ***قصور الاستشراق "منهج في نقد العلم الحداثي"***، مرجع سابق، ص 145.

16 – وائل حلاق، ***الدولة المستحيلة (الإسلام و السياسة و مأزق الحداثة الأخلاقي)***، مرجع سابق، ص 158.

17 – آل غور، ***المستقبل "ستة محركات للتغيير العالمي"*** الجزء الأول، ترجمة عدنان جرجس، عالم المعرفة، الكويت، أبريل 2015، العدد 423، ص 79.

18 – المرجع السابق، ص 83.
19 – عبد الوهاب المسيري و فتحي التريكي، ***الحداثة و ما بعد الحداثة***، مرجع سابق، ص 38.
20 – الرجع السابق، ص 14– 15.
21 – ديفيد غريبر، ***مشروع الديمقراطية، "التاريخ، الأزمة، الحركة"*** ، ترجمة أسامة الغزولي، عالم المعرفة، الكويت، نوفمبر 2014، العدد 418، ص 175.
22 – ألان تورين، ***ما هي الديمقراطية؟***، ترجمة حسن قبيسي، دار الساقي، بيروت، 2016، ط 2، ص 24.
23 – المرجع السابق، ص 15.
24 – وائل حلاق، ***الدولة المستحيلة (الإسلام و السياسة و مأزق الحداثة الأخلاقي)***، مرجع سابق، ص 196.
25 – عصمت سيف الدولة، ***النظام النيابي و مشكلة الديمقراطية***، مرجع سابق، ص 48.
26 – المرجع السابق، ص 39.
27 – وائل حلاق، ***الدولة المستحيلة (الإسلام و السياسة و مأزق الحداثة الأخلاقي)***، مرجع سابق، ص 71.
28 – إيمانويل وولرستين، ***تحليل النظم الدولية***، مرجع سابق، ص 76.
29 – المرجع السابق، ص 72.
30 – عصمت سيف الدولة، ***النظام النيابي و مشكلة الديمقراطية***، مرجع سابق، ص 16–17.
31 – بيتر بروكر، ***الحداثة و ما بعد الحداثة***، ترجمة عبد الوهاب علوب، منشورات المجمع الثقافي، أبو ظبي، 1995، ط 1، ص 250.
32 – وائل حلاق، ***الدولة المستحيلة (الإسلام و السياسة و مأزق الحداثة الأخلاقي)***، مرجع سابق، ص 203.
33 – المرجع السابق، ص 72.
34 – عبد الوهاب المسيري و فتحي التريكي، ***الحداثة و ما بعد الحداثة***، مرجع سابق، ص 175–176.
35 – ألان تورين، ***ما هي الديمقراطية؟***، مرجع سابق، ص 34.
36 – ألان تورين، ***ما هي الديمقراطية؟***، مرجع سابق، ص 8.
37 – نفس المرجع، ص 22.
38 – آل غور، ***المستقبل "ستة محركات للتغيير العالمي"*** الجزء الأول، مرجع سابق، ص 22.
39 – ألان تورين، ***ما هي الديمقراطية؟***، مرجع سابق ص 84.
40 – نفس المرجع، ص 60.
41 – آل غور، ***المستقبل "ستة محركات للتغيير العالمي"*** الجزء الأول، مرجع سابق، ص 11.
42 – إيمانويل وولرستين، ***تحليل النظم الدولية***، مرجع سابق، ص 128.
43 – المهدي المنجرة، ***عولمة العولمة***، منشورات الزمن، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2011، ط 2، ص 28.
44 – وائل حلاق، ***قصور الاستشراق "منهج في نقد العلم الحداثي"*** مرجع سابق، ص 76.
45 – عبد الوهاب المسيري و فتحي التريكي، ***الحداثة و ما بعد الحداثة***، مرجع سابق، ص 164.
46 – وائل حلاق، ***قصور الاستشراق "منهج في نقد العلم الحداثي"*** مرجع سابق، ص 116–117.
47 – محمد أبو القاسم حاج حمد، ***الأزمة الفكرية و الحضارية في الواقع العربي الراهن***، دار الهادي، بيروت، 2004، ط 1، ص 150.
48 – وائل حلاق، ***قصور الاستشراق "منهج في نقد العلم الحداثي"*** مرجع سابق، ص 157.
49 – سكوت هيبارد، ***السياسة الدينية و الدول العلمانية***، ترجمة: الأمير سامح كريم، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، يونيو 2014، ص 20–21.
50 – نفس المرجع، ص 30.
51 – وائل حلاق، ***الدولة المستحيلة (الإسلام و السياسة و مأزق الحداثة الأخلاقي)***، مرجع سابق، ص 40–41.
52 – نعوم تشومسكي و جون بريكمون، ***العقل ضد السلطة***، مرجع سابق، ص 138.
53 – بيتر بروكر، ***الحداثة و ما بعد الحداثة***، مرجع سابق، ص 251.
54 – نفس المرجع، ص 202.
55 – بيتر بروكر، ***الحداثة و ما بعد الحداثة***، مرجع سابق، ص 204–205.
56 – وائل حلاق، ***الدولة ا لمستحيلة (الإسلام و السياسة و مأزق الحداثة الأخلاقي)***، مرجع سابق، ص 206.
57 – نفس المرجع، ص 271.

58 – وائل حلاق، ***قصور الاستشراق "منهج في نقد العلم الحداثي"*** مرجع سابق، ص 126.

59 – المهدي المنجرة، ***عولمة العولمة***، مرجع سابق، ص 71-72.

60 – محمد أبو القاسم حاج حمد، ***الأزمة الفكرية و الحضارية في الواقع العربي الراهن*** ، مرجع سابق، ص 151.