ر. د.م.د: ISSN 2437-0819-رقم الإيداع القانوني:6068-2014

الحداثة

مفهوم وظهور الدعوة لها في الفكر العربي المعاصر

أ/سعد بوترعة

جامعة:يحي فارس ـ المدية

تاريخ الإرسال: 2017/11/30 تاريخ القبول: 2018/06/05

الملخص:

الحداثة ليست مجرد دعوة أو رسالة نبشر بها.ولا هي مجرد استعراض لما انجزه الفكر الحديث،بل تتجاوز ذلك انها مجموعة من التحولات المتتابعة و المتراكمة التي تعمل على تطوير المجتمع عبر تنمية اقتصاده وأساليب تفكيره وطرقه في العيش والتعبير، وبذلك فهي لا تختصر على التمكن من التطبيق التكنولوجيا للعلم ولا امتلاك المنتجات المادية كي يصبح المجتمع حداثي ،لأن هذه الميزة قد نجدها متوفرة حتى في المجتمعات الموصفة بالتخلف و هذا النوع من الحداثة سطحي ولا يرقى إلى مستوى الحداثة الحقيقية التي تشمل الجانب الفكري والثقافي ولا تختصر على الجانب المادي.فللحداثة سمات هي الفردية والعقلانية والنسبية ومستويات هي المستوي السياسي والاقتصادي والاجتماعي الاخلاقي والفكري.

Abstract

Modernity is not just a call or a message we preach. It is not just a review of what modern thought has accomplished, but it goes beyond that it is a set of successive and cumulative transformations that work on the development of society through the development of its economy and ways of thinking and ways of living and expression. The application of technology to science and the possession of material products to become a modern society, because this feature may be found even in societies characterized by underdevelopment and this type of modernity superficial and does not amount to the level of modernity, which includes real intellectual and cultural side does not shorten on the material side. For individual rationality and the relative levels of the political, economic and social moral and intellectual level.

*** *** ***

تمهيد:

إن الباحث في موضوع الحداثة تعترضه الكثير من الصعوبات والعوائق التي تجعل من بحثه مغامرة،يصعب عليه الخروج منها بحلول جاهزة ومواقف نهائية،نظرا لكون الحداثة مفهوما خاضع لزوايا نظر متباينة ومقاربات متعددة ، قد تكون تاريخية ،على أنها منجزات مرتبطة بعصر مميز ومحدد انطولوجيا ،أو بنيوية على أنها جملة من القيم والمفاهيم التي صنعت الحضارة الغربية " كنمط حياتي وحضاري يتجسد فيه مستوى وعي المجتمع"[1]وهذا ما يجعنا في هذا المقام نحاول رصد مختصر لمفهوم الحداثة بما يخدم الهدف والغاية وليس تقديما لمعالجة نظرية متكاملة لأطروحة الحداثة، أو رصد تاريخي عام لتطور المفهوم لأن ذلك يتجاوز حدود إطار هذا المقال ومتطلباته المنهجية . من جهة ومن جهة أخرى كون الحداثة ورغم أنها أصبحت من بين أهم المصطلحات انتشارا وتداولا بين الفلاسفة والمفكرين إلا أن العديد من الدارسين يشكوا من غموض معناها وتعدده وعدم تحدد مدلولاتها ودخولها" ضمن المفاهيم المستعصية على التعريف والتحديد ،الرافضة لكل نمذجة،والمصنفة بعدم القابلية والقدرة على قبض مفهوم ناجز وجاهز لها . "[2] كونها "مفهوما حضاريا شموليا يطال كافة مستويات الوجود الإنساني حيث يشمل الحداثة التقنية والحداثة الاقتصادية، وأخرى سياسية، وإدارية واجتماعية، وثقافية، وفلسفية الخ".[3]

لتوضيح المفاهيم الأساسية الأولية للحداثة في سياقها التاريخي والفلسفي والوقوف على ما تتضمنه من مشكلات نحاول الاجابة عن هذين السؤالين: ما لمقصود بالحداثة ؟ وما هي سماتها الأساسية ومستوياتها ؟

مفهوم الحداثة:

كلمة حداثة في اللغة العربية تعود في أصلها الاشتقاقي إلى الجذر [ح . د . ث] وحدث الشيء يحدث حدوثا وحداثة، وأحدثه هو، فهو محدث وحديث "[4] والحديث في اللغة نقيض القديم ويرادف الجديد "[5] وهذا يعني أن الحداثة في اللغة العربية ترادف الجدة والتجديد ،كما يعني أنها مقولة إضافية، أي بالإضافة إلى قديم سبقه ، وبعد الزمن

داخل في المفهوم.واللغة العربية تحمل مفهوم الحداثة مرادفا للجدة Nouveauté دونما إمدادنا بالمجال ألمفهومي للاصطلاح نفسه.[6]

أما في اللغة الفرنسية، فإن الصفة حديث Moderne أقدم تاريخا من اللفظ حداثة Modernitéوكلمة حديث Moderne تقابلها في اللاتينية Modernus " [7] وكان مصطلح Modern بصورته اللاتينية Modernus استخدم لأول مرة في أواخر القرن الخامس لتمييز الحاضر الذي أصبح مسيحيا على المستوى الرسمي عن الماضي الروماني الوثني ، ويعبر المصطلح Modern عن الوعي بحقبة تتصل بالماضي ويعد نتيجة الانتقال من القديم إلى الجديد"[8]

أي كتعبير عن لحظة انقطاع مع الماضي الذي يمثل القديم الروماني،والالتحاق بالفضاء المسيحي الذي يمثل الجديد.

لفظ حداثة مستعمل بكثرة منذ القرن العاشر في المساجلات الفلسفية أو الدينية إما بمعنى ضمني، انفتاح وحرية فكرية، وإما عامي للدلالة على الخفة وحب التغيير لأجل التغيير" [9]، غير أن المعنى الدلالي للفظ حداثة (Modernité) لم يتحدد ويتبلور إلا في القرن 19 م. يقول هابرماس Habermas : "على الرغم من أن ((الحداثة)) (Modernité) بوصفها اسم(وزوج التعارض قدماء محدثون) استخدمت بالمعني الزمني في وقت متأخر من العصر القديم،فإن الصفة حديث لم تتخذ شكلا اسميا ،في اللغات الأوروبية الحديثة إلا في زمن متأخر جدا . تقريبا في منتصف القرن التاسع عشر. " [10]

إذ يحدده بعض الدارسين بأعمال شارل بودلير (1821 -1861) حيث اتخذت روح الحداثة الجمالية ونظامها خطوطا محددة وواضحة في أعماله، ثم ظهرت الحداثة في الحركات الإبداعية المختلفة. ويرى بودلير:أن الحداثة هي حضور الأبدي في اللحظة العابرة، فيما هو مؤقت.إنها الجمال في البدعة (الموضة)التي تتغير في كل فصل"[11]. وإذا كانت هذه الدلالة التي حددها بودلير، خاصة بالفن والأدب، فما هو المفهوم الاصطلاحي للحداثة من الناحية الفلسفية ؟

كثرة المفاهيم التي تحدد بها الحداثة، و التباين الشديد بين مختلف المفكرين والفلاسفة حول طبيعة ومكونات الحداثة، يجعل من الصعب الوصول إلى تحديد دقيق ومضبوط لمفهومها. فهي تدخل ضمن المفاهيم المستعصية على التعريف والتحديد الرافضة لكل نمذجة، والمصنفة بعدم القابلية والقدرة على قبض مفهوم ناجز وجاهز لها.[12] وهذا ما يجعلنا نحاول الاعتماد على المفاهيم الأساسية والملامح العامة في التعامل مع المفهوم والوصول إلى استنتاج واستخلاص المعاني الاصطلاحية التي أخذتها، وكانت محل توافق بين مختلف تيارات الحداثة التي شملت كل مجلات الحياة، فكرا، وعقيدة، وثقافة وأدبا وفنا، وسلوكا وقيما . معتمدا على نماذج من التعريفات والمفاهيم، التي نتخذها كأرضية ومنطلق للوصول إلى الغاية وهي؛ أخذ تصور عام وشامل يجسد معاني الحداثة كما وظفت واستعملت .

الحداثة كما عرفها عالم الاجتماع و الفيلسوف الفرنسي جان بودريلار Jean Baudrillard (1929 -) في ابسط معانيها أنها " ليست مفهوما سوسيولوجيا، ولا مفهوما سياسيا، وليست كذلك مفهوما تاريخيا، بل نمط حضاري (...) عكس عالم التقاليد".[13]

وحدد مفهومها سوزانتا جوناتيليك Susantha Goonatilake بأنه " رأى عنصري المركز نشأ عن حقبة معين من التاريخ، ومن إقليم جغرافي معين." [14] في المقابل يقول محمد أركون في معرض التفريق بين التحديث والحداثة بأن الحداثة"موقف للروح أمام مشكلة المعرفة، إنها موقف للروح أمام كل المناهج التي يستخدمها العقل للتوصل إلى معرفة ملموسة للواقع."[15]

وما يمكن استخلاصه من هذه المفاهيم والتعريفات للحداثة هي:

- الطابع الشمولي الكلي للحداثة كنمط حضاري تتجسد قيه مختلف صور التقدم في شتى المجالات والميادين وعلى كل المستويات، " وتتميز بأنها تحول جذري على كافة المستويات؛ في المعرفة، في تصور الطبيعة، وفي معنى التاريخ. إنها بنية فكرية كلية."[16] تعبر عن انتقال من حالة للفكر إلى حالة أخرى تداخل فيها مختلف ابعاد حياة الإنسان،

قادت إلى احداث ثورات متعاقبة و متتالية أدت إلى تغيير جذري طال كل أنماط الحياة البشرية .

ـ الحداثة تقابل التقليد وتتعارض معه،فهي" تمثل الوعي الجديد بمتغيرات الحياة، والمستجدات الحضارية والانسلاخ من أغلال الماضي، والانعتاق من هيمنة الأسلاف."[17] فعصر الحداثة هو العصر الذي يختل فيه التوازن بين الماضي والمستقبل؛ فهو العصر الذي يحيا بدلالة المستقبل،وينفتح على الجديد الأتي ... وذلك عبر تحقيق قطيعة جذرية مع التراث والتقليد."[18]

- ترتبط الحداثة بالتاريخ الأوربي قي نشأتها وتطورها،"فهي مفهوم غربي خاص لا نعثر عليه في أية حضارة أخرى."[19] فالحداثة هي النمط الحضاري و الوعي المرتبط به الذي وصلت إليه المجتمعات الغربية نتيجة تطورات متعاقبة شملت جميع المستويات، والوعي الذي صاحب هذا التطور، حيث يعتبر البعض أن" أوربا الغربية هي مسقط رأس الحداثة الأوربية التي أخذت تكتسب بالتدريج بعدا كونيا وتتخذ بالتالي صورة حداثة مرجعية."[20]

- الطابع النقدي للحداثة، فهي عملية تجاوز وانفصال دائم ،"وتشير إلى عصر جديد، إلى عهد تقدم غير محدود وتحرر تدريجي للإنسان تجاه مكاسب التراث والتقليد."[21] وإذا كان مبدأ الحداثة هو القطيعة المستمرة،فهي " مشروع لم ينجز" حسب تعبير يرغن هابر ماس. ويعرفها محمد أركون بقوله إنها " بث الحيوية في التاريخ،إنها تعني الحركة والانفجار والانطلاق."[22] وبهذا المعنى تكون الحداثة " هي قبل كل شيء قدرة على الانفصال، انها ابتعاد وقطيعة، وهي ليست ابتعاد عن الآخر بقدر ما هي ابتعاد عن الذات إنها ما تنفك تتنكر لذاتها وتنفصل عنها."[23] هذا ما يجعل ضبط وتحديد مفهوما نهائيا لها أمرا غير ممكن ما دامت مسيرتها غير منتهية وغير تامة الانجاز، وهذا الذي عبر عنه عبد الله العروي في كتابه(Islam et modernitè) في مقاربته للحداثة التي يلخصها في قوله"إذا كانت الحداثة بالضبط مسار(عملية) لا نهاية لها، فكيف يمكن تعريفها؟"[24]كما نجد "آلان توران" في كتابه " نقد الحداثة" الذي ناقش فيه ازمة الحداثة ومشروعية القول بنهايتها والتأسيس لما اصطلح عليه "ما بعد الحداثة" يدعو إلى "تعريف جديد للحداثة وعلى تأويل جديد

لتاريخها"[25] ومما سبق ذكره نستطيع القول أن الحداثة "ليست مجرد دعوة أو رسالة نبشر بها ،ولا هي مجرد استعراض لما أنجزه الفكر الحديث. إنها بحسب ما نفكر فيه ونصنعه"[26] وهذا ما يجعل "كل تعريف لها يقع خلفها أو ما قبلها أو يشكل انقلاب ضدها (...) فهي تجربة لا تكتمل ومشروع هو دوما قيد التاسس."[27]

سمات الحداثة:

من خلال التعامل مع مفهوم الحداثة، والوقوف على ما يتضمنه من معاني يمكن استخلاص بعض المقومات و السمات الفلسفية الأساسية التي طبعت مسيرتها ومثلت ثوابت في نمط تكوينها، فالتصور البنيوي للحداثة يطلعنا على المفاهيم الأولية والأساسية التي شكلت الأبعاد التي تأسست عليها و المفاهيم التي مثلت أرضية نموها،ويمكن تلخيصها في:

أ- **الذاتية أو الفردية:** الذاتية أول المفاهيم التي مثلت الأرضية لمشروع الحداثة الغربية، لكن ما المقصود بالذاتية؟

الجواب نجده في الفلسفات التي دشنت العصر الحديث والتي انتصرت فيها الرؤية الذاتية. فالحياة الدينية، والدولة، والمجتمع كما العلم، والأخلاق والفن تتبدل في تجسيدات لمبدأ الذاتية، إن بنيتها بوصفها كذلك، تدرك في الفلسفة كذات مجردة في عبارة " أفكر إذن أنا موجود" Cogito Ergo Sun عند ديكارت، وفي شكل صورة وعي للذات مطلق عند كانط."[28]

فالحداثة ترتبط بمبدأ الذاتية وهو مفهوم متعدد الدلالة فهو يشكل مضمون ما سمي بالنزعة الإنسانية، ومن ثمة فهو يعني مركزية ومرجعية الذات الإنسانية وفاعليتها وحريتها وشفافيتها وعقلانيتها ."[29] وقد فرض هذا المبدأ بدلالاته المختلفة أحداث تاريخية كبرى في أوربا كالإصلاح الديني؛ الذي هو حركة مناهضة للكاثوليكية ارتبطت تاريخيا باسم المصلح الديني الألماني "مارتن لوثر". التي رفعت من قيمة الإيمان الشخصي الداخلي للفرد وجعلته فوق مظاهر الدين الخارجية، وقللت من قيمة الكنيسة وتدخلها في الحياة الشخصية .

وحركة التنوير؛ التي تشير إلى عصر أسس لقواعد جديدة للمعرفة تقوم على الإيمان بالعقل، والدعوة إلى التفكير والحكم ذاتيا على الأمور يقول الفيلسوف الألماني "ايمانويل كانط" في جوابه عن سؤال ما هي الأنوار؟ "إنها خروج الإنسان من قصوره الذي هو نفسه مسؤول عنه، قصور يعني عجزه عن استعمال عقله دون إشراف الغير، قصور هو نفسه مسؤول عنه لأن سببه يكمن ليس في عيب في العقل،بل في الافتقار إلى القرار الشجاع في استعماله دون إشراف الغير. تجرأ على استعمال عقلك أنت :ذلك هو شعار الأنوار[30]لقد حرر العقل الكانطي الحديث الذات من أي سلطة خارجية وأعطاها القدرة على التفكير بنفسها.

ب – **العقلانية** :إن من أهم ما يميز الحداثة هو ارتباطها الوثيق بالعقلانية، ففكرة الحداثة مقترنة اقترانا وثيقا بفكرة العقلنة، والعدول عن احد الفكرتين نبذ للأخرى[31] فالحداثة تقوم على فاعلية العقل في إنتاج المعرفة، والإيمان بقدرته على التأسيس للحقيقة واكتشاف القوانين التي تسمح للإنسان بالسيطرة على الطبيعة وعلى نفسه أيضا، وبالمقابل نبذ المعارف القائمة على أساس الاعتقادات الدينية و التقليدية الموروثة باعتبارها تتعارض مع قواعد ومناهج العلم الحديث الذي أسسه العقل، ففلسفة التنوير كإحدى روافد الحداثة"تذهب إلى أن الانسان يستطيع أن يتحكم في الكون بأسره من خلال العقل ويرفض الأحكام والأفكار بل والقيم التي لا تستقيم مع حكم العقل (...) كما تذهب إلى أن التفكير العلمي العقلاني هو السبيل الوحيد إلى التقدم الذي لا تحده حدود."[32] وانعكس هذا التوجه وظهر في مختلف الخطابات وأنواع التفكير المختلفة وترتب عنه :

- عقلنة الفكر العلمي وقد بدأت مع الثورة الإبستمولوجية للعصر الكلاسيكي مع غاليلي وديكارت ولايبنتز ونيوتن،"[33] التي تم فيها فصل الفكر العلمي عن التفكير الديني والإيديولوجي و السياسي وتبني العقل والمنهج التجريبي كمرجعية لأي تفكير ينشد العلمية، وبرزت الرياضيات والتفكير الرياضي كنموذج للعلوم، وبذلك حدثت القطيعة مع أساليب التفكير التي سادت العور الوسطى، وتطور"طرق وأساليب جديدة في المعرفة قوامها

الانتقال التدريجي من المعرف التأملية إلى المعرف التقنية"[34] التي ميزت العصر الحديث على أنه عصر التقنية.

- عقلنة الخطاب السياسي:والمقصود بها تناول الظاهرة السياسية كموضوع مستقل بذاته ."[35] ودراستها دراسة موضوعية تخضع للأسباب والعلل التي تتحكم فيه بعيدا عن التفكير الميتافيزيقي في شؤون الدولة، أو التفكير الديني، والنتيجة الطبيعية لذلك هي نزع القدسية عن المجال السياسي باعتباره مجالا دنيويا للصراع حول الخيرات والسلطة "[36]وتجسد في الدولة العلمانية الديمقراطية الحديثة التي نظر لها فلاسفة العقد الاجتماعي، والمتمثلة لقيم الحرية، المساواة وحقوق الإنسان.

-عقلنة الخطاب الديني وتجلى في إعادة قراءة النصوص الدينية وفهمها عقليا، وتفسيرها من خلال معطيات العلم المعاصر، وفصل شؤون الدين عن شؤون الدولة، وطغيان التوجه الدنيوي في دعوت الناس إلى طريق العلم والعقل الذي يمكن أن يؤدي إلى اقامت شكل من أشكال الفردوس على الأرض"[37]

- عقلنة الفكر التاريخي وتم من خلاله تجاوز الفهم الكلاسيكي للتاريخ القائم على النظرة الدينية التي تجعل من صيرورة التاريخ أمرا محدد سلفا ومقدر يتجاوز إرادة الإنسان إلى نظرة أخرى تقوم على "معقولية الحدث التاريخي الذي يتحدد بمراحل نموه وتطوره، وأصبح التاريخ مسارا حتميا تحكمه وتحدده وتفسره عوامل ملموسة كالمناخ والحجات الاقتصادية للناس، أو حروبهم وصراعاتهم من أجل الكسب،كالصراع العرقي أو القبلي أو المذهبي أو غيرها. وبعبارة أخرى فإن الغائية التاريخية بدأت تختفي[38] وتحل محلها حتمية العلل والأسباب الداخلية المتعلقة بالحدث التاريخي نفسه.

ج – **العدمية أو غياب المعنى** : وتتلخص هذه السيمة في غياب المطلقات وحلول النسبية في كل شيء، وهو نتيجة تبني الذاتية كمعيار في الحكم وطابع التجاوز والانفصال غير المحدود الذي تتميز به الحداثة " وذلك بإجراء نقد للقيم العليا في الحضارة مما يؤدي إلى تلاشي مفهوم الحقيقة وانعدام كل أسس للاعتقاد بأسس."[39] فالحقيقة أصبحت نسبية كما القيم غدت وجهة نظر خاصة قائمة على ما تصدره الذات من أحكام نتيجة

غاب المعايير المطلقة بعد الانفصال عن المجتمع المسيحي، ولأن الحداثة مصدرها الانفصال " فهي أمينة لمصدرها فهي قطيعة مستمرة وانفصال دائم عن الذات[40]وهذا ما يمثل الطابع الثور والحركي الذي تجلى في فلسفات الحداثة خاصة عند كل من (ماركس،نيتشه،فرويده).

من خلال ما سبق ذكره عن سمات الحداثة نستنتج أن فلسفة الحداثة تقوم على رؤية ذاتية للوجد تعكس القطيعة مع الرؤية التقليدية المؤسسة على الميتافيزقا وتؤسس للتوجه الدنيوي، وعلى العقلانية كنزعة للمعرفة، يعد ديكارت المؤسس الأول لها، وعلى العدمية أو غياب المعنى في مجال القيم الذي عكسته النزعة النقدية التي مثلت قطيعة مع المطلقات. وانعكست هذه السمات في مستويا للحداثة فما هو طبيعة ومضامين هذه المستويات ؟

نشأت الحداثة وتطورت عبر تحولات تدريجية قضت على البنيات والأفكار التقليدية القديمة، وأحدثت قطيعة معها، وأسست لتصور جديد للعالم يختلف ويتجاوز نهائيا التصورات السابقة. فقد كانت مفهوما حضاريا شامل لجميع المستويات المرتبطة بالوجد الإنساني سياسيا واقتصاديا واجتماعيا، وللحديث عن منجزات الحداثة نبحث عن المتغيرات التي حدثت في هذه المستويات والأنماط. وفيم تجلت هذه التغيرات؟

الحداثة السياسية: تتعلق أساسا بما حدث من فصل بين دائرة الحياة العامة الاجتماعية والحياة الخاصة الشخصية وظهور الدولة الديمقراطية العلمانية؛ التي يتم فيها التمييز بين المجال السياسي والمجال الديني،[41]وسيادة الشعب من خلال ممارسة حريته داخل الدولة. فالحداثة في الداخل الأوربي هي فرد حر مرجعيته العقل، ومجتمع مصالح متبادلة بين أفراد أحرار ودولة قانون وضعي تمثل تحقيق العقل المطلق.[42] وهو جوهر العلمانية التي حرصت على عقلنة الشأن السياسي، ومشروع الحداثة عند هابر ماس منذ عصر الأنوار إلى الآن، ارتبط بمسألة التنظيم المؤسسي للمجتمع وبموقع الدولة الحديثة في عملية التنظيم والعقلنة.[43]

الحداثة الاقتصادية: تتمثل في ظهور الملكية الخاصة،استقلال المؤسسة الاقتصادية، تقسيم العمل، وكذا قوانين السوق، فضلا عن الحركة الواسعة من المخترعات والكشوف العلمية،[44]التي أدت إلى ظهور أدوات ووسائل وأجهزة تقنية كان لها بالغ الأثر في توسع وزيادة الإنتاج وهذا انعكاسا للثورة الصناعية التي عرفتها أوربا، والتي أحدثت أنماط وأساليب جديدة في تسيير أنظمة الإنتاج على أساس الرسملة والعقلنة كمرتكزان رئيسيان من مشروع الحداثة الأوربية.[45] فيما يعطي "انتوني جيدنس" صورة للحداثة شديدة التكامل على أنها جهد كلي للإنتاج والإشراف أبعاده الأربعة الرئيسية هي النزعة الصناعية، والرأسمالية وتصنيع الحرب والرقابة على جميع جوانب الحياة الاجتماعية.[46]

الحداثة الاجتماعية والأخلاقية: تجلت في مجموعة القيم والعلاقات الاجتماعية التي ظهرت كانعكاس للطابع الحركي للحداثة."فإذا كان المجتمع التقليدي مجتمعا مغلقا تحكمه أخلاق متشددة وتسوده منظومة عقدية ومنظومة قيم واحدة،فإن المجتمع الحداثي تداهمه مجموعة من القيم المنفتحة القائمة على التعدد وقابلية التغير ومعيارية النسبية والحرية. فهو مجتمع متعلق بالمستقبل أكثر مما هو منشد بالماضي ومجتمع يعلى من قيم المر دودية على حساب قيم الصدق والنية"[47] فهو مجتمع تسوده وتعلو فيه القيم الوضعية على القيم الدينية، حيث التوجه دنيوي يقوم على المسؤولية القانونية لا المسؤولية الأخلاقية، والرفع من شأن الفرد على حساب الجماعة .

الحداثة الفكرية: تمثل صورة تنعكس فيها جميع مستويات الحداثة السابقة ،"فالحداثة الفكرية هي بمثابة الروح من كل هذه الحداثات." إذ الحداثة الفكرية هي التحولات الجذرية التي حدثت في مختلف المفاهيم الكون، الزمان، الحركة، الإنسان، المجتمع والتاريخ والنفس والدولة بناءا على تطور مختلف العلوم خاصة العلوم الاجتماعية والنفسية.ويوجز محمد سبيلا خصائص ومميزات الحداثة الفكرية في قوله:(يمكن أن نوجز سمات الحداثة الفكرية بصدد أربعة عناصر تشمل في نفس الوقت، المعرفة والإنسان والعالم والتاريخ.)[48]

ففي المعرفة تم الانتقال من الفكر التأملي الفلسفي إلى الفكر العلمي التقني."فالحداثة هي الاحتكام إلى العلم والتكميم في معرفة الواقع، واعتبار العلوم الدقيقة والإنسانية وسائل للتعبير عن هذا الواقع".[49]

وبالنسبة للإنسان تحول مع الحداثة النظر إليه من كونه جوهرا روحيا محدد قبليا إلى النظر إليه كفاعل بدوافع طبيعية ورغبة وإرادة، ٍ فقد كانت فكرة الحداثة في صورتها الأكثر طموحا،هي التأكيد بأن الإنسان هو ما يفعل."[50] أم العالم فقد تغيرت النظرة إليه من ٍ أساس الأشكال الجوهرية إلى النظر إليه بمعيار العلاقات الميكانيكية الرياضية"[51] وفي التاريخ حدث تحول في فهم ورؤية التاريخ من الغائية القدرية إلى الرؤية التاريخانية التي تنطلق من أن التاريخ هو سيرورة الإنسان كإنسان.ككائن عاقل حر خلاق[52]

وتأسيس على ما سبق ذكره فالحداثة ليست مجرد دعوة أو رسالة يبشر بها.ولا هي مجرد استعراض لما انجزه الفكر الحديث"،[53]بل انها مجموعة من التحولات العميقة على مستوى التفكير والوعى ،المتتابعة و المتراكمة التي تعمل على تطوير المجتمع عبر تنمية اقتصاده وأساليب تفكيره وطرقه في العيش والتعبير، ومنه فمن خطل القول اختصارها على التمكن من التطبيق التكنولوجيا للعلم ولا امتلاك المنتجات المادية كي يصبح المجتمع حداثي، لأن هذا النوع من الحداثة سطحي ولا يرقى إلى مستوى الحداثة الحقيقية التي تشمل الجانب الفكري ولا تختصر على الجانب المادي.

ظهور الدعوة للحداثة في الفكر العربي المعاصر:

حالة التخلف والانحطاط الحضاري اللذان يطبعان واقع العالم العربي والإسلامي، مثلت موضوعا اشتغل وانخرط فيه أشهر المفكرين العرب المعاصرون عبر التساؤل عن أسباب الانحطاط والتخلف عن الركب الحضاري الذي تعيشه الأمة، والسبيل

إلى تدارك هذه الهوة السحيقة التي تفاصلنا عن التقدم الذي بلغته الحضارة الغربية في طورها الراهن، وبصياغة خطاب إصلاحي حداثي منسجم يحقق الإقلاع الحضاري الذي يعيد للأمة وجودها التاريخي، وقصد التعرف على الكيفية التي تعامل بها المفكرون العرب

المعاصرون مع تحديات الحداثة، والحلول التي واجه بها حالة التخلف، ونمط التعامل مع الحداثة الغربية، نعود إلى تاريخ النهضة العربية الحديثة، للوقوف على المرجعيات الفكرية والمنطلقات النظرية التي أسست لخطاب واحد من حيث الغاية، وهي اللحاق بالركب الحضاري وتجاوز التأخر التاريخي، وإن اختلفت الاجتهادات في هذا المسعى وتعددت المصطلحات المستعملة من النهضة إلى المعاصرة إلى التجديد وصولا إلى الحداثة، غير أن مطلبنا هنا ليس سرد لوقائع التطور التاريخي لخطابات النهضة والإصلاح في الفكر العربي المعاصر، فذلك يتجاوز إطار المقال، وإنما نحاول تلمس الخطابات البارزة للحداثة، والتي أسست فكريا لمن جاء من بعدها من خطابات، ونقف على تياراتها و مميزات كل تيار منها.

اختلفت الأراء حول بداية النهضة العربية الحديثة وجوديا غير أن الإجماع يكاد يكون منعقدا على البداية النظرية، التي حددت برواد فكر النهضة والإصلاح" الذين كانون متأثرين بالاحتكاك الثقافي المباشر بالغرب مع بداية القرن التاسع عشر والتأثر بالحركات الفكرية السائدة هناك"[54] والاطلاع عبر قنوات مختلفة، على بعض جوانب الأفكار الاجتماعي والسياسي والفلسفي السائد هناك، والعمل على التبشير بها ونشرها،غير أن هذه الدعوة لم تظهر كصيغة منظمة في شكل خطاب إصلاحي تجديدي واضح المعالم إلا عند البعض منهم فقط نستحضر نماذج منها نستأنس بها في تحقيق الغاية من هذا المقال، وهي الوقوف على ما تميز به خطاب الحداثة في الفكر العربي المعاصر، ومنه فالوقفة ستكون مختصرة ولن تستوعب كل الأسماء التي قادت حركة الإصلاح والتجديد، وإنما سنكتفي فيها بالإشارة إلى الأفكار التي تستجيب لطبيعة الموضوع ويفرضها سياق المقال.وأنسب طريق لتتبع تطور دعوة الحداثة في الفكر العربي، هي العودة إلى لحظة ولادة مشروعين تحدثيين تأسيسيين والأفكار التي حملاها، وهما" رفاعة الطهطاوي(1801 .1899)وخير الدين التونسي (1810 . 1873) الذين دفعهما اتصالهما المبكر كمسلمين بالغرب الأوروبي، إلى تبرير تبني أفكار أوربا الحديثة ودعوتهما إلى فتح باب الاجتهاد إيمانا منهما بفكرة التغيير والتجديد في إطار القيم الإسلامية" فقد كانت القضية التي شغلت كلا منهما، وإن عبر عنها كل منهما بشكل مختلف، تدور حول هذا السؤال :كيف يمكن للمسلمين أن يصبحوا جزءا من العالم الحديث، دون

أن يتخلوا عن دينهم؟" [55]فتصور الطهطاوي وخير الدين التونسي للاصلاح والتجديد ينطلق من فكرة التوفيق بين الأفكار الجديدة التي كانا قد اطلعا عليها أثناء تواجدهما بفرنسا، والتي تركت أثرا دائما في تفكيرهما وولدت عندهما إحساسا بضرورة الإصلاح، وبين ما يحملانه من أفكار إسلامية، وهذا ما جعلهما كما يقول حوراني :يحاولان بمفاهيم إسلامية، تبرير تبني المؤسسات [الغربية]، لا إدخال شيء جديد عليه ،"[56]ودعوتهما إلى"تعاطي العلوم العقلية في كونها تمثل سر عظمة أوروبا الحديثة وهي سر عظمة المسلمين في الماضي،"[57]غير أن الطهطاوي وخير الدين التونسي لم يتركا نظرية متكاملة وواضحة في الحداثة، لكونهما لم يتعمقا في أسس الحداثة الأوروبية الفلسفية، إضافة إلى موقفهما السلبي من النتائج الأخلاقية للثورات الأوروبية المتعاقبة، لكن هذا لا يمنع من القول أنهما تميزا بنظرة خاصة أدركا من خلالها أهمية الإصلاح والتجديد كضرورة للتقدم، ومثلا بذور لدعوات الحداثة التي أعقبتهما، سواء في توجهها التراثي أو توجهها العلماني. فالتوجه التراثي مثلته، حركة الإصلاح الديني والسياسي مع جمال الدين 1837 ـ 1897) ومحمد عبده(1849ـ 1905) في رؤيتهما بضرورة تكييف الفكر الإسلامي مع قضايا ومستجدات العصر وذلك" بتأويل النص الديني من قرآن وحديث تأويلا عقليا بما يتلاءم ومستلزمات العصر، ومصالح العباد في مختلف القضايا السياسية والاقتصادية والحياتية العامة،"[58]حيث أنهما نظرا" إلى ضرورة دراسة مقومات الحضارة الغربية والعناصر التي يمكن للمسلمين اقتباسها عن أوروبا دون التفريط في العقائد الدينية، والحضارة الإسلامية، والتمييز بين الإسلام كدين والإسلام كحضارة، فالسياسة عندهما لها دور مهم في تخلف المسلمين،"[59]وقد مهد فكر الرجلين لظهور تيار فكري إصلاحي يتبنى التجديد في إطار القيم الإسلامية موازيا للتيار القومي العلماني الذي استلهم الفكر الليبرالي الغربي عموما، وأفكار الثورة الفرنسية خاصة. التوجه العلماني الذي يرى في فصل الدين عن الدولة والأخذ بأفكار الثورة الفرنسية سبيلا لتحقيق الحداثة والخروج من دائرة التخلف، كان من أبرز ممثليه شبلي الشميل(1840ـ 1917) وفرح أنطوان(1874ـ 1922) فشبلي الشميل كان "أول من أدخل نظريات داروين إلى العالم العربي .وكان يعتقد أن أعظم الأمور شأنا، وأساسها جميعا، هو العلم "[60] وفي هذا الصدد

يرى البرت حوراني انه"علينا، لنفهم فكر شبلي الشميل، أن نضعه في إطار المناقشة التي كانت دائرة يوم ذاك حول العلم والدين "[61]. أما فرح أنطوان فكان يرى أن التقدم بكل مظاهره لا يتم إلا بفصل السلطة الدينية عن السلطة المدنية، "والدولة يجب أن تقوم على الحرية والمساواة، ويجب أن تتوخى بقوانينها وسياساتها السعادة في هذه الدنيا والقوة الوطنية والسلم بين الأمم، ولا يمكنها أن تحقق ذلك إلا إذا كانت السلطة العلمانية مستقلة عن أي سلطة أخرى، "[62]والملاحظ في هذا الخطاب هو عدم انطلاقه من الخصوصية الإسلامية كما هو الحال عند الأفغاني وعبده، وهذا ما جعل طرحه يتجه إلى التلاقي مع التجربة الغربية، وقد استمر و امتداد هذا الخطاب العلماني، عند مفكرين معاصرين، وتركز اهتمامهم على الجانب الفكري والثقافي، يقول عنه محمود أمين العالم أنه تيار"يكاد يركز اجتهاده على تغيير وتجديد البنية الفكرية والثقافية كأساس للتحديث الشامل، وهو في معظمه عصري بحق، يرتبط بالمفاهيم الأساسية للحضارة العصرية ".[63]ويصنفه كتيار للحداثة الثقافية، لتركيزه على المفاهيم والقيم الأساسية للحضارة المعاصرة، و قد انطلق مفكرو هذا التيار المعاصرون في مقاربتهم للحداثة من ثنائية التراث والحداثة والأنا والآخر .وتأسيسا على هذا العرض المختصر لطبيعة الطرح الذي يتبناه كل من الخطاب الإصلاحي الديني والعلماني الليبرالي، يمكن استخلاص سمة مشتركة بينهما هي سمة التوفيق أي تناول إشكالية الحداثة من منظور ثنائية الأصالة والمعاصرة، غير أن التيار الديني يتميز بالسعي إلى التمايز الحضاري عن التجربة التحديثية الغربية، على عكس التيار العلماني الليبرالي الذي يسعى إلى التلاقي مع التجربة الغربية. هذان التياران مثلا نواة لظهور عدة مشاريع وخطابات في الحداثة، اتفقت في الغاية وهي وضع تصور نظري لتحديث المجتمعات العربية والإسلامية واختلفت في مقارباتها وتصوراتها لتحقيق تلك الغاية، ونذكر على سبيل المثال لا الحصر مشروع محمد عابد الجابري و محمد أركون في توظيف المناهج الغربية في إعادة قراءة التراث "حيث اتجه الأول لاستخدام البنيوية وبعض المناهج الأخرى ومفاهيم الابستمولوجيا البشلارية كمفهوم القطيعة والثاني إلى استخدام الألسنية والسميولوجيا والفيلولوجيا وذلك كله بغرض تكسير طوق السلطة التقليدية في قراءة التراث"[64]، وكان تصورهما يرتكز

على مبدأ مشترك هو إعادة قراءة التراث غير أن الحامل الايديولوجي لكل منهما يختلف عن الآخر فإن كان الأول ديني فإن الثاني علماني، وفي مقابل هذين المشروعين نجد مشروعين آخرين يمثل كل منهما نقيض واستقطاب في مقابل الآخر حسب محمود أمين العالم، مشروع حسن حنفي" رافعا راية الفكر الأصولي الإسلامي متخذا من التراث الديني مرجعية حضارية قائمة بذاتها في مواجهة الآخر الغربي،"[65]ومشروع عبد الله العروي القائم على" تفجير طرفي الثنائية والتوفيقية بين الأصالة والمعاصرة والسعي إلى الاندماج المطلق بلا قيد أوشرط في الطرف الغربي، أي الانتقال من الثنائية الملتبسة إلى الاستقطاب الحداثي".[66]ومشروع هذا الأخير ، يصنفه المختار بنعبدلاوي ضمن الموجة الثالثة من موجات الفكر العربي المعاصر، والتي اصطلح عليها بالموجة النقدية .فأعمال الأستاذ عبد الله العروي في نقده لمجموعة المفاهيم التي شكلت في اعتقاده وعيا زائفا بالواقع العربي، جعلت أعمالا كلها نقدا وتجاوزا للخطاب العربي، وقد ظهرت البذور الأولى لمشروعه قبيل هزيمة 1967 في أول كتبه الإيديولوجيا العربية المعاصرة الذي حاول فيه دراسة الفكر العربي المعاصر وتياراته المختلفة، التي صنفها إلى تيار الإصلاح الديني الممثل في الشيخ والمؤسسة الدينية، والتيار العلمي العلماني الممثل في التقني، والمؤسسة العلمية والتعليمية، والتيار الليبرالي القومي الممثل في الأفندي وجهاز الدولة "وعمق مشروعه بما تلاه من مؤلفات، كلها تناولت موضوع الحداثة، ويتضح ذلك في قول العروي في كتابه" مفهوم العقل.مقالة في المفارقات "الذي ختم به سلسلة كتبه في المفاهيم " إنما كتبت إلى الآن يمثل فصولا من مؤلف واحد حول مفهوم الحداثة[67] ."

الهوامش:

1 – بن مزيان بن شرقي ،التاريخ والمصير،قراءات في الفكر العربي المعاصر،دار المغرب للنشر والتوزيع، ط1 ،2004 ،ص29

2- رضوان جودة زيادة،صدى الحداثة،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء،المغرب،ط1 ،2003 ،ص17.

3 – محمد سبيلا،الحداثة وما بعد الحداثة،دار توبقال للنشر،الدار البيضاء،المغرب،ط1 ،2000 ،ص7.

4 – ابن منظور،لسان العرب المحيط – معجم لغوي علمي. إعداد وتصنيف يوسف خياط نديم مرعشلي . دار لسان العرب، بيروت، مج 1 بدون تاريخ ص 581

[5] – جميل صليبا ،معجم فلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية واللاتينية،الشركة العالمية للكتاب بيروت لبنان . ج 1 . 1994 ص 454

[6] – بن مزيان بن شرقي،التاريخ والمصير،قراءات في الفكر العربي المعاصر،دار الغرب للنشر والتوزيع،ط2 ،2004 ،ص33 .

[7] – اندريه لالاند ،موسوعة لالاند الفلسفية ،ت :خليل أحمد خليل ، منشورات عويدات بيروت. باريس ،ط2 ،2002 ،مج2 ،ص822 .

[8] – بيتربروكر،الحداثة وما بعد الحداثة ،ت:د/عبد الوهاب علوب ،منشورات المجمع الثقافي ابوظبي ، الإمارات العربية المتحدة،ط1 ،1995 ،ص199 .

[9] – اندريه لالاند ،موسوعة لالاند الفلسفية ،مج 2 مرجع سابق،ص 822

[10] – هابرماس،القول الفلسفي للحداثة،ت: فاطمة الجيوشي ،منشورات وزارة الثقافة،سورية،دمشق،1995 ، ص18, 17.

[11] – آلان تورين،نقد الحداثة، الحداثة المضفرة،القسم الأول،ت:صياح الجهيم، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سورية،1998 ، ص126.

[12] - رضوان جودة زيادة،صدى الحداثة، مرجع سابق ،ص 17 .

[13] – نقلا عن :بن مزيان بن شرقي،التاريخ والمصير،قراءات في الفكر العربي المعاصر،دار الغرب للنشر والتوزيع ، ط 1 ،2004 ،ص29 .

[14] – نقلا عن:أنيس الزمان،أنورعبد المالك،الثقافة والفكر،ت:فؤاد كامل،الهيئة المصرية للكتاب،1984 ص34

[15] – نقلا عن :محمد سبيلا،عبد السلام بنعبد العالي،الحداثة، دار توبقال للنشر،الدار البيضاء، المغرب،ط1 ،1996 ،ص105 .

[16] - محمد سبيلا،الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سابق،ص 20 .

[17]– عبد الله أحمد المهنا، الحداثة وبعض العناصر المحدثة في القصيدة العربية المعاصرة ، ضمن ،مجلة عالم الفكر،مج 19، العدد3 ،اكتوبر،نوفمبر،ديسمبر،1988 ، وزارة الاعلام الكويتية ،ص 590 .

[18] محمد سبيلا،الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سابق،ص12

[19] – محمد سبيلا،عبد السلام بنعبد العالي، الحداثة ،مرجع سابق، ص32 .

[20] - محمد سبيلا،الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سابق،ص44 .

[21] - محمد سبيلا،عبد السلام بنعبد العالي، الحداثة ،مرجع سابق،ص29 .

[22] – محمد أركون،الإسلام والحداثة،التبيين،العدد(2.3)1990 ،الجمعية الثقافية الجاحظية،الجزائر،ص222 .

[23] – عبد السلام بنعبد العالي،بين – بين،دار توبقال للنشر،الدار البيضاء، المغرب،ط1 ،1996 ص90 .

[24]– Abdallah Laroui,Islam et modernitè , éditions la découverte , paris , 1987, p 68

[25] – آلان توران، نقد الحداثة ،الحداثة المضفرة ،مرجع سابق،ص8 .

[26] – علي حرب،الممنوع والممتنع ،نقد الذات المفكرة ،المركز الثقافي المغربي،الدار البيضاء،المغرب، ط1 ،1995 ص246.

[27] –المرجع نفسه، ص 246 .

[28] – هابرماس،القول الفلسفي للحداثة،مرجع سابق،ص33 .

[29] – محمد سبيلا،الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سابق،ص18 .

[30] – نقلا عن:محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي،الحداثة ،مرجع سابق،ص44.

[31] - آلان توران، نقد الحداثة ،الحداثة المضفرة ،مرجع سابق،ص16.

[32] – عالم الفكر،العدد3 ،المجلد29 ،يناير- مارس. 2001 ،ص31 .

[33] –سهيل عروسي،الحداثة من الإيديولوجيا إلى المعرفة،منشورات اتحاد الكتاب العرب،دمشق،سوريا ،2007 ،ص34.

[34] - محمد سبيلا،الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سابق،ص8 .

[35] – فارح مسرحي،الحداثة في فكر محمد أركون،منشورات الاختلاف،الجزائر،ط1 ،2006 ،ص41

[36] - محمد سبيلا،الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سابق،ص64 .

[37] –رسل برترند،حكمة الغرب،عالم المعرفة،ت:فؤاد زكريا،الجزء الأول،فبراير،الكويت، 1983 ،ص151 .

[38] - محمد سبيلا،الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سابق،ص11 .

[39] – رضوان جودة زيادة،صدى الحداثة،مرجع سابق، ص41.

[40] - محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي،الحداثة ،مرجع سابق،ص33.

[41] - محمد سبيلا،الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سابق،ص64 .

[42] – فؤاد خليل،الفكر النهضوي العربي – الانكسار البنيوي،دار الفارابي،بيروت،لبنان، ط1 ،2002 ،ص272 .

[43] – محمد نور الدين أفيا،الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة- نموذج هابر ماس،أفريقيا الشرق1998 ،ط2 ،1998، ص165 .

[44] – فؤاد خليل،الفكر النهضوي العربي – الانكسار البنيوي،مرجع سابق،ص172.

[45] - فارح مسرحي،الحداثة في فكر محمد أركون، مرجع سابق،ص44.

[46] –نقلا عن ، آلان توران، نقد الحداثة ،الحداثة المضفرة ،مرجع سابق،ص39.

[47] - محمد سبيلا،الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سابق،ص64.

[48] - محمد سبيلا،الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سابق،ص65.

[49] Hanza Benaissa, Tradition et modernité, ed:El maarifa, 2001, P 05.

[50] - نقلا عن: محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي،الحداثة ،مرجع سابق،ص20.

[51] - محمد سبيلا،الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سابق،ص46.

[52] – عبد الله العروي،مفهوم التاريخ،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء،المغرب،ط4 ،2005 ص363.

[53] . علي حرب، الممنوع والممتنع نقد الذات المفكرة، مرجع سابق،ص 246 .

[54] . أحمد أبو زيد، التنوير في العالم العربي.قراءات أنثربولوجية، ضمن،مجلة عالم الفكر، العدد 3 المجلد 29 يناير -مارس 2001 .، ص27

[55]. البرت حوراني، ترجمة كريم عزقول، الفكر العربي في عصر النهضة، نوفل، لبنان، 1997 ص103

[56] . المرجع نفسه، ص78

[57] . المرجع نفسه، ص92

[58] . محمد أمين العالم، التيارات الحداثية في الفكر العربي، ضمن، الحداثة ، إعداد محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، مرجع سابق،ص96

[59] . د/أحمد الموصللي،تجارب التنوير وإخفاقاتها في العالم العربي، ضمن،مجلة عالم الفكر ، ص126

[60] . البرت حوراني، ترجمة كريم عزقول،الفكر العربي في عصر النهضة، مرجع سابق،ص254

[61] . المرجع نفسه ،ص259

[62] . المرجع نفسه ،ص 262

[63] . محمد أمين العالم،التيارات الحداثية في الفكر العربي،ضمن،محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي،الحداثة مرجع سابق،ص98

[64] . بن مزيان بن شرقي، التاريخ والمصير، قراءات في الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق،ص36

[65] . محمد أمين العالم، الفكر العربي بين الخصوصية والكونية، دار المستقبل، مصر، ط1 1996 ، ص39

[66] . المرجع السابق، ص39

[67] . عبد الله العروي، مفهوم العقل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ،المغرب، ط4 ،2007 ،ص 14

❊❊❊ ❊❊❊ ❊❊❊