تأصيل تيار الحداثة في الفكر العربي المغاربي.

Rooting the Modernity Tide in the Arab Maghreb Thought

الطاهر قاسمي.
- المركز الجامعي نور بشير؛ البيض (الجزائر).
- البريد الإلكتروني: *t.gasmi@cu-elbayadh.dz*

تاريخ الإرسال: 2023/05/24؛ تاريخ القبول:2023/11/21؛ تاريخ النشر:2023/12/18.

الملخص:

نعالج في هذا المقال الاستعمار الأوربي الحديث الذي سخَر قوته العسكرية في فرض إرادته وتحقيق رغباته في البلدان التي غزاها، وأراد بذلك صبغ واقع هذه البلدان بالنمط السياسي والثقافي والاجتماعي والإداري وغيرها..، وفق ما يخدم أهدافه ومصالحة الآنية والإستراتيجية.

وكان تيار الحداثة واحد من هذه الأنماط الثقافية والتيارات الصادمة التي طرقت حصون البلدان العربية خلال العصر الحديث، قادمة من أوربا في ركاب الاستعمار والتي تبلورت إثر التطور الحاصل فيها في شتى المجالات عقب الثورة الصناعية، وما تمخَض عنها من تحولات جذرية في المفاهيم الفلسفية والمذاهب الفكرية.

فالاستعمار اعتمد في تنفيذ مهمته على معولين إثنين، أحدهما مادي تقني وتمثله "القوة العسكرية" لفرض قوته وترهيب أهالي البلدان المستعمَرة، بينما المعول الثاني الذي يحمل السمة المعنوية والنفسية وهو "تيار الحداثة" خصه الاستعمار لبث الروح الانهزامية والتبعية، ومسخ

القيم، والتحرر من الضوابط الاجتماعية والأخلاقية والمعتقدات الدينية.. واللهث وراء غواية النموذج الوافد الشاذ عن مألوف المقدس والأخلاق ومألوف العرف والتقاليد.

الكلمات المفتاحية: الحداثة؛ التحديث؛ الأصالة؛ المعاصرة؛ النهضة.

Abstract:

In this article, we discussed modern European colonialism has exercised its military power and succeeded in imposing its will and achieving its desires in its colonies. This imposition aimed to frame the reality of these countries with a political, cultural, social, administrative and other patterns, according to what serves its goals and immediate and strategic interests. Modernity tide was one of these cultural patterns and shocking currents that knocked down the Arab countries fortresses during the modern era. It came from Europe in the wake of colonialism, which crystallized as a result of the development that took place in various fields after the industrial revolution. The latter caused radical transformations in philosophical concepts and intellectual doctrines. Colonialism relied on carrying out its mission based on two sources, one of which is a technical material and represented by the 'military power' to impose its strength and intimidate the colonies. The second source, which bears the moral and psychological characteristic, is the "modern trend". It was designated by colonialism to spread defeatism and dependency. It also intended to spread defamation of values, liberation from social and moral controls and religious beliefs. It also aimed to temptate people to adopt an abnormal model that abandons sacred morals, customs and traditions.

Keywords: modernity; modernization; originality; contemporay; renaissance; values; liberation.

مقدمة:

الحداثة بمفهومها العميق تعتبر إحدى الإشكاليات الراهنة، بحيث يتداخل مفهومها ضمن سياقات المصطلحات الوافدة الجديدة، والتي تنم على مجال لا متناهي ومعقد لحصائل التطور والتقدم في شتى مناحي الحياة، إلا أن منظومة المعتقدات والثقافات السائدة في مجتمعنا تسعى من خلال نخبها من مختلف مشاربهم، تبنيها أو ضبطها وتكييفها وجعلها تتماشى بقدر الإمكان وفق النمط الاجتماعي والثقافي المحلي.

ومنه سنحاول من خلال هذه الورقة البحثية، أن نسلط الضوء على معنى الحداثة ومساراتها التاريخية، وكذا مراميها الحقيقية من وجهة نظر بعض المفكرين الغربيين، وردود فعل مفكري المجتمعات العربية والإسلامية والمغاربية بالخصوص..

1- إشكاليات الحداثة والمشروع النهضوي:

1-1- التحديث"*modernisation*":

هو سياق التحوّل الاقتصادي والتكنولوجي، كما جرى تاريخيا لأوّل مرة في أوربا وهي ظاهرة أوربية، وأصبح التحديث مرادفا للإنماء الاقتصادي ومحاكاة أنماط اقتصادية مميّزة للبلدان الغربية (اليعقوبي، عبد الرحمان، 2014:27-29)، والإصلاح الفوقي التّحديثي الذي لن يكون اختيارا بل سيكون ضرورة ومشروعا أواخر القرن التاسع عشر (قوال، أحمد، 2012: 41).

1-2- الحداثة "*modernitè*":

إن مفهوم الحداثة(أنظر التعليق رقم1) قد رسخ في القول أنّه تحول جذري على كافة المستويات في المعرفة، في فلسفة الإنسان، في تصور الطبيعة، وفي معنى الحياة، فهي تستهدف البنية الاجتماعية والثقافية

التقليدية، وهي نموذج فريد للحياة الاجتماعية التي تميز المجتمع الغربي (Pertti Anttonen,2005: 27-28) ، وقد اكتسحت الحداثة بالتدريج مجتمعات المعمورة ممارسة عليها ضربا من التفكك، والتراخي في العلاقات الاجتماعية (Marta Björg Hermannsdóttir, 2011:26)، ورفع القدسية، كما تستخدم الحداثة أساليب رهيبة في الانتشار والاكتساح، فهي تنتقل كالجائحة في الفضاءات الثقافية الأخرى إما بالإغراء والإغواء عبر النماذج، والموضة والغزو الإعلامي بمختلف أشكاله، (marta Björg Hermannsdóttir, 2011:26) أو عبر الانتقال المباشر من خلال التوسّع الإمبريالي "الحداثة الوافدة المحمولة في ركاب الجيوش الغازية" (بلقزيز عبد الإله، 2007: 15)، امتدت منذ غزوة بونابرت لمصر أواخر القرن الثامن عشر، واعتبرت بأنها ولدت بعملية قيصرية من الخارج ولم تنشأ في ثورة ثقافية ذاتية في جوف المعرفة -العربية والإسلامية (بلقزيز عبد الإله، 2007: 28-29)، والنّزعة الحداثية برمّتها تعني الولع بكل جديد (اليعقوبي، عبد الرحمان، 2014: 53)، مع تكريس النّزعة الفردية والتحرّر من سلطة الدين والأخلاق إلى حد الفوضوية في قيم الأسرة والعلاقات بين الجنسين(سيد أحمد طه، محمد محمود، 89:1430). أو هي مجموعة العمليات المتراكمة، اقتصاديا بتعبئة الموارد والثروات، وتطوير قوى الإنتاج، وسياسيا ببلورة دولة المؤسّسات، القائمة على تحرير تقاليد الممارسات السّياسية من أجل المشاركة في الحياة العامة، واجتماعيا بتأسيس القيم والقوانين والنواميس، وإبعادها عن المواقف العقائدية (التريكي فتحي، 214:2003)، لكن الحداثة كما عند بعض مفكري العرب هي: إعادة قراءة التراث(اليعقوبي، عبد الرحمان، 9:2014)، لكن في إطار المقاربة والاجتهاد الإسلامي وفق مقتضيات

العصر. فلا قوانين معيّنة للحداثة ولا نظريات لها، بل مجرد سمات للحداثة (أنظر التعليق رقم 2)، بل هناك منطق و حتى إيديولوجيا للحداثة، فهي بوصفها أفكار صارمة للتغيير نحو التحرر، تتعارض مع الأخلاق الصّارمة للتّقليد، إنها تفصح عن حقيقة مسارها بالتّغيير الجذري، والهروب المستمر إلى الأمام "إنها تقليد الجديد" (قوال، أحمد، 15:2012)، ومن بين خصائص الحداثة، تراجع العلاقات الروابط الاجتماعية والهوس بالهوية الاجتماعية، وتعزيز النرجسية لتحقيق الرغبات مثل(الجمال، الشعبية والجاذبية)، بمعنى وكأنك تعش ظروفا كما لو أنك محاط بالمرايا (Hermannsdóttir,2011:26).

فلا يمكن اعتبار الحداثة الغربية قطيعة وقعت في التراث الإنساني بأجمعه وإنما هي قطيعة وقعت في جزء منه، وجديد في جزء ثان وتعديل في جزء ثالث، وإصلاح في جانب رابع واستئناف في جانب خامس وإعادة في جانب سادس وهكذا دواليك، وهذا ما قاله "يورغن هيبرماس"، حين وصف الحداثة بالمشروع الناقص غير المكتمل "*Modernité est un projet inachevé*" (قوال، أحمد، 16:2012)، وقد تعدّ الحداثة في جانب منها انتكاسا وتقهقرا بالنسبة إلى التراث الإنساني ناهيك عن التراث العربي الإسلامي، ففي إحدى المبادئ التي قامت عليها الحداثة هو إنكار القيم السامية والغيبية، ومعلوم أن الأصل في القيمة هو العلو والسمو، لأنّ الهدف منها هو أن ترتفع همّة الإنسان كلّما ازدادت القيمة سمّوا، فالإنسان ابن عصره، لكن الإنسان الذي لا يتزوّد بأعلى القيم لا يكون فاعلا في عصره بقدر ما يكون منفعلا، ومن ينفعل بالشيء لا يأمن أن يُستدرج إلى ما يضرّه(عميرة لطيفة، 126:2015).

ولقد اشتغل المثقفون العرب منذ بداية النّهضة بإشكاليات الحداثة والمعاصرة والهوية والتراث (أنظر التعليق رقم3)، لدرجة حصول ما قد نسمّيه بالتراكم النظري الضخم لمسائل الحداثة والتراث والنّهضة، سعيا من الفكر العربي وما أنتجه من خطابات ومشاريع لإيجاد مقاربة آمنة وغير صادمة مع تحديات الحداثة الغربية (اليعقوبي، عبد الرحمان، 2014:16).

إن رصد وتتبّع المشاريع الإصلاحية النّهضوية، وعمليات الحداثة والتّحديث التي راحت تتبلور بشكل متسارع بدءا من أواخر القرن التاسع عشر، وعلى مدار النصف الأوّل من القرن العشرين والرؤى التي اقترحتها النخب المثقفة، من علماء ومؤرخين وسياسيين وموظفين حكوميين.. تطرح إشكاليات عدة.

فالتّحديث مظهر من مظاهر الإصلاح (أنظر التعليق رقم4)، كون التّحديث يولّد من الاحتكاك والتّصادم بين التّقليد والتّجديد، فإذا دخل المجتمع عهد التّحديث فهذا يعني أنه أصبح واعيا بسيرورته التاريخية- كما قال أحمد قوال، أي الوعي بضرورة مواكبة التطور، الذي يكاد يكون حتميا، فوجود النّخبة المثقّفة، كانت تقابله كتلة بشرية بطيئة التحرّك، يصعب عليها الخروج من مألوفها، الأمر الذي يشكل عائقا كبيرا أمام كل داعية للتحديث (قوال، أحمد، 2012: ص-ص، 13-17).

وخلال الأجواء المتأزّمة والمتسارعة بشكل قلق، فإنّ الفكر العربي حاول أن يؤسّس لفكرة الحداثة والتحديث، علما أن التصورات والأفكار والواقع العام كان يغلب عليه الطابع الانهزامي، فطرح سؤال الحداثة هو سؤال البحث في سبل الخروج من الأزمة بأبعادها المختلفة (اليعقوبي، عبد الرحمان، 2014: 18). ويعدّ التحديث من الإشكاليات التي

شهدتها البلدان التي خضعت للاستعمار، ومنها البلدان المغاربية، بحيث شكل التحديث منعطفا حاسما في تاريخها الحديث، ونميز فيها نوعين:

1-3- التحديث الجبري:

إنّ التّحديث الجبري(أنظر التعليق رقم5) ونقصد به استخدام أدوات الإخضاع والتّبعية التي أمعن الاستعمار في فرضه على الشعوب المستعمَرة، فتصبح المستعمرات نفسيا منقادة للمستعمِر بأداة الإغواء والإبهار، بعدما غيّبت عقول شعوبها، أو شغلها بالمتشابه من بريق نظرياته التغريبية، ووعوده المزيّفة، فنهلت منه النّخب الموالية والمنقادة للاستعمار، بعدما تلقّت تعليمها في مدارس الاحتلال، واعتقدت أنّ التقدّم هو إلغاء كل ما له صلة بالماضي والتحرّر من قيوده، كما اعتمد الاستعمار أساليب أخرى لفرض التّحديث القسري على بقية أبناء المستعمرات, بوسائل التنصير والعنف والإكراه والدعاية، لأنّه -التحديث الجبري أو القسري- يجعل المستعمرات مسلوبة تسير في فلك الاستعمار وتقتات من فُتات و دنس حضارته، وتظل تابعة وراضخة له في كل شيء.

ذلك ما يذهب إليه الدكتور زكي نجيب محمود(1905-1993) ضمن كتابه "تجديد الفكر العربي" حين قال: "بدأتُ بتعصّب شديد لإجابة تقول أنّه لا أمل في حياة فكرية معاصرة إلاّ إذا بترنا التراث بترا، وعشنا مع من يعيشون في عصرنا علما وحضارة، و وجهة نظر إلى الإنسان والعالم، بل إني تمنّيت عندئذٍ أن نأكل كما يأكلون، ونجدّ كما يجدّون، ونلعب كما يلعبون، ونكتب من اليسار إلى اليمين كما يكتبون، على ظنّ مني آنئذ أنّ الحضارة وحدة لا تتجزّأ، فإمّا أن نقبلها من أصحابها -أصحابها اليوم هم أبناء أوربا وأمريكا بلا نزاع-وإمّا أن نرفضها.. بدأتُ بتعصّب شديد لهذه الإجابة السهلة، وربّما كان دافعي

الخفي إليها هو إلمامي بشيء من ثقافة أوربا وأمريكا وجهلي بالتراث العربي جهلا كاد أن يكون تامّا، والنّاس- كما قيل بحق-أعداء ما جهلوا"(الميلاد، زكي، 2004: 249-248)، وكان الشيخ مبارك الميلي (1896-1945)، قد أشار إلى ما يشبه ذلك في قوله: "الاندماج موت لا نشور بعده"(عبادة، عبد اللطيف، 2007: 108).

فكان من بين الذين ركبوا موجه التّحديث القسري هذا دعاة اللّيبيرالية والعلمانية والقوميين العرب، منهم بطرس البستاني، شبلي الشميل، فرح أنطون، أديب اسحاق، أحمد لطفي السيد، سلامة موسي، طه حسين، والطاهر الحداد..، هؤلاء الذين "قدّموا الخطابات العربية كنوع من الأضحية أمام صنم الحداثة ومعبدها السّاحر، يتحوّل في زمن تاريخي مختلف إلى قضية فكرية كبرى.. وكأنّه تعويض وإحساس بالتّقصير، أو ما يشبه عودة الإبن الضال إلى صوابه (الميلاد، زكي، 2004: 249).

والحداثة العربية بداية ارتبطت بالعنف والغزو الاستعماري؛ بدءا من غزو مصر سنة 1798م، مرورا باحتلال الجزائر سنة 1830م، وبالتّالي هي حداثة مرتبطة بالصدمة، والعنف واحتلال الأرض(اليعقوبي، عبد الرحمان، 2014: 67)، وكان ذلك جزء من مهمّة الرجل الأبيض أو رسالة الغرب، حيث "يتوجّب على الشعوب العصرية عدم التخلّي عن نصف الكرة الأرضية لأناس جهلة وعجزة..."(سيد أحمد طه، محمد محمود، 1434: 95-94)، بينما يخلص هشام جعيط إلى أنّ عملية الإصلاح يجب أن تتّجه نحو الحداثة التي لا مفرّ لنا من السير في ركابها(اليعقوبي، عبد الرحمان، 2014: 319).

1-4- التّحديث الإرادي:

لقد تشبعّت الإصلاحية المغاربية أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، بأدبيات التحديث الإرادي، وهو واحد من مرتكزات نهضتها، ألفت فيه مصنفات من الكتب ووضعت له نظريات، كنظرية خير الدّين التونسي، وفلسفة تلاميذ مدرسة محمد عبده (1849-1905)، ورشيد رضا(1865-1935)، وإرث جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، التي اعتبرت "السند الحقيقي لحداثة أكثر تجذرا"(الزموري عبد الحق، 2009: 27)، تماما كما بدأت الحضارة العربية الإسلامية أوّل مرة خلال العصر الذهبي للمسلمين، فقد كانت ثقافتها كونية بين القرنين الثّالث والخامس الهجريين(9-11م)، لمّا انفتح المسلمون على الثقافات الخارجية: الفارسية واليونانية والهندية، فزادها كل ذلك قوة وريادة.

إلاّ أنّ التّحديث المعاصر الذي اقتصر على الجوانب التكنولوجية والحياتية وحتى السياسية، أدّى ذلك إلى تكريس التبعية، وتعميق شعور بالانهزام، والاتكال على الغرب وحده، وزيادة غلبة مظاهر التخلّف (اليعقوبي، عبد الرحمان،2014: 10)، وهذا ما تخوّف منه فهمي جدعان حين قال في ندوة "التراث وتحديات العصر في الوطن العربي" : "أنّ قضية التراث ستظل أحد هواجسنا الرئيسية في السنوات القابلة من هذا القرن، وإلى أنّها إن لم توضع بعد ذلك وضعا صحيحا، قد تُصبح مصدر قلق مقيم وحيرة دائمة للأجيال التي ستنحدر من أصلابنا"(الميلاد زكي، 2004: 249).

وهذا ما يسمّيه محمد سبيلا بالحداثة الكسيحة(أنظر التعليق رقم 6)، والتي تعني نقل مجموعة من أشكال الحداثة دون أن يرافق ذلك

تغيّير في البنيات الفكرية والسّياسية المقابلة والمرافقة لها، وهو ما نلاحظه منذ بدايات مشاريع الإصلاح سواء في المشرق أو المغرب (اليعقوبي، عبد الرحمان، 2014: 11).

2- النّهضويون والأصالة:

لم يبق مفكرو النهضة حبيسي الماضي والتراث والذات ليرموا الواقع والعالم بأشنع الأوصاف والشتائم، بدعوى الأصالة. بل اعتبرت فرصة مواتية لإعادة بناء مفهوم الأصالة، ليس باعتباره مرجعية فكرية واجتماعية وقيمية مغلقة وثابتة و"متحجّرة"، بل كونه-أي مفهوم الأصالة- يعيد إنتاج نفسه ليس على النحو الذي تكون فيه الأصالة رديفا للماضي، وإنّما قرنته بالحاضر والمستقبل أيضا(بلقزيز عبد الإله، 2007:16)، والدفع بالإسلام لمواكبة العصر، وإطلاق سلطان العقل- وإن كان هذا هو أصل الإسلام مع نزول أول كلمة وآية "ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝"(سورة العلق، الآية:1) - وفتح الأبواب أمام ثقافة الآخرين للنتهال مما هو مفيد منها(بلقزيز، عبد الإله، 2007: 18).

وسرعان ما تبلورت أدبيات الأصالة إلى فكر إيديولوجي يحمل مشروع اجتماعي - سياسي وحضاري، كحلقة مفصلية ضمن مشروع النّهضة العربية والإسلامية، وذلك من خلال "الخطاب الإحيائي"(بلقزيز عبد الإله، 2007: 18)، الخاص بـ"الحقيقة القرآنية"(عبادة عبد اللطيف، 2007: 112)، التي أعاد إحيائها حسن البنّا(1906-1949)، وعبد القادر عودة(1906-1954) (أنظر التعليق رقم7) بداية مع أواخر عشرينات القرن العشرين، لما افتضح وتأكد من حقيقة التحالف الإستراتيجي بين الإمبريالية والصهيونية عند الإعلان عن إسقاط الخلافة سنة 1924م .

وبعدما انتكس حلم الاستقلال العربي في المشرق بعد توريط القومية العربية في حلم "الثورة العربية" سنة 1916م، والتي كانت ثورة إقطاعية لا قومية وكسبا للاستعمار والصهيونية (سعد الله أبو القاسم، 2005: 112) و"مكافأة" اتفاقية سايكس-بيكو لها سنة 1916، لتأتي "طعنة" وعد بلفور سنة 1917م، وتعلن عن تأسيس قواعد في الجغرافيا العربية للإمبريالية والعنصرية، وما تبع ذلك من رجّة قويّة في الوعي القومي والإسلامي عمّت العالم، ممّا أكّد أهمّية واستراتيجية "المشروع النّهضوي العربي الإسلامي"، أسقط قناع الحداثة المزيفة المتخفّية تحت دعاوى التقدّم والحرية والمساواة والعدل.. "ومن البديهي أن يأتي إجهاض حلم الاستقلال وسقوط النّموذج الأوربي إجهاضا لفكرة الحداثة. ولقد وجدت النخب المتمسّكة بفكرة الأصالة في إلغاء الخلافة وقيام تركيا "الحديثة" مبرّرا جديدا للهجوم على فكرة الحداثة وشرعيتها" (بلقزيز، عبد الإله، 2007: 37).

إنّ هذه "الطعنات" المتتالية التي منيت بها الأمة الإسلامية خلال سنوات 1916، 1917، و1924م السالفة الذكر، قوّت موقف النّهضويين السّلفيين في البلاد الإسلامية وعززت نظريتهم المتعلقة بـ"مشروع النّهضة"، بينما جرفت النخبة الليبيرالية والعلمانية ودفعت بهم إلى تحدي ثوابت فكر الأمة في كتاباتهم وتوجهاتهم السياسية، ونذكر في ذلك على سبيل المثال كتاب: "الإسلام وأصول الحكم" لعلي عبد الرّازق(1888-1966) سنة 1925م وكتاب: "في الشعر الجاهلي" لطه حسين(1889-1973) سنة 1926م، والأهم من ذلك، هو إعادة تجذر وتموقع الفكر الإصلاحي السّلفي وفق المعطيات الجديدة، وبروزه بفلسفة إسلامية أكثر عقلانية واعتدالا، أسّسها الشيخ حسن البنّا في

مارس 1928م، عرفت بجماعة "الإخوان المسلمين" التي شهدت توسعا سياسيا وتنظيميا في ثلاثينيات القرن الماضي، وبالمقابل تراجعت حدة وجرأة الحداثة وانتكست وكأنها أعلنت "توبة ثقافية"(بلقزيز عبدالإله، 2007: 38).

إلا أنّ عبد الله العروي(1933-2021) يتّهم الثقافة العربية الحديثة والمعاصرة التي تسعى إلى الدفاع عن التراث، مقابل مادية الحضارة الغربية بالانكفاء والتّراجع إلى الماضي البعيد والقريب، كما يرى العروي أن الإصلاحية لم تتمكّن من إدراك محدودية المرجعية التي تستند إليها، تماما كما فعل الجابري(1935-2010) لَما حاول معالجة قضية جدلية ضمن إشكالية ترى أننا نعيش زمن التّخطيط العلمي وليس زمن الحلم النّهضوي (اليعقوبي، عبد الرحمان، 2014: 167).

ولقد كان رجال الإصلاح العرب مطّلعين على معطيات الثقافة الحديثة، لكنّهم لم يستوعبوا القطيعة التي بلورتها الحداثة في علاقاتها بالثقافات الوسيطية والثقافات القديمة، فأنجبت هذه الحركات الإصلاحية نصوصا حاولت فيها إحياء جوانب من منظومة التراث كوسيلة لمواجهة التحديات الجديدة والمعاصرة لها (عميرة، لطيفة، 2015: 124).

فالجابري يؤكد أنّ الفكر النّهضوي العربي يفتقد للعقلانية في الوعي بالشروط التي تحكم النّهضة، والتي وُجب استيعابها من أجل الإرتباط بالواقع وليس الإنغماس في الحلم النّهضوي بكل صوره، فبدل العاطفة يجب ترسيخ العقلانية (اليعقوبي، عبد الرحمان، 2014: 167).

فكل من العروي والجابري يمعنان في الواقعية والعقلانية المُفرطة، وتناسيا أن الفكر الإصلاحي النّهضوي سواء في المشرق أو

المغرب؛ كان وسطيا في طرحه لقضايا وإشكاليات النّهضة والتحديث وليس الحداثة.

هذا الاتّهام الذي ساقه العروي في طرحه لا يعدو إلاّ أن يكون اتهاما تقليديا للإصلاحيين؛ بالتّقليد والماضوية ومعاداة لكل ما يمتّ للماضي بصلة، متناسيا أي العروي أن مسعى الحركة الإصلاحية، هو التوفيق بين إرث الماضي ومعطيات الحضارة المعاصرة؛ وهو نوع من الإجتهاد الذي يحثّ عليه الدين الإسلامي، وهذا ما يتبيّن من خلاله صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان.

أمّا محمد أركون(1928-2010) الذي انبهر هو الآخر في المنهج الغربي الموغل في العقلانية المفرطة، واتخذ من العقل محور مشروعية إشكاليات الإصلاح؛ لمّا يبحث في إشكاليات النّهضة؛ فيرى أن القضية تتعلق بما أسماه "الخيار المنهجي في دراسة الفكر الإسلامي ككل في تاريخيته، انطلاقا من المناهج الحديثة التي موضوعها الظاهرة الدينية في سيرورتها التاريخية، أو ما قد يسمّيه بالنقد العلمي للفكر الإسلامي، أو بالقراءة النّقدية للتراث الإسلامي"(اليعقوبي، عبد الرحمان، 2014: 174,171)، وتمحيصه لاحتوائه وتلوينه وإدماجه في حركية الزمن المتجدّد(المطوي محمد، الهادي بن الطاهر، 2011: 55).

وأنّ الدّعوة للدّخول والانخراط في الحداثة العالمية، كما يقول طه عبد الرحمان، إنّما هو في جوهره تغطية لتقليد الغرب، متذرعا لتزيين ما هو عليه من كسل عقلي وانكسار ذاتي، و هذه علامة من علامات التّقليد وتبرير التبعية للغالب، فزمان الحداثة لا يمكن أن يُضاد زمان القرون الوسطى الأوربي، لأنّ هذه القرون شهدت ازدهار الحضارة العربية الإسلامية، ثم إن الاعتماد على العقل والعناية بالإنسان لا يمكن

أن يختصّ به زمان الحداثة وحدها، فالحداثة لا يمكن أن تعني بأي حال من الأحوال القطيعة مع الماضي(عميرة لطيفة، 2015: 126,125).

ولم يدم عمر النّهضة العربية الحديثة طويلا، بل بدت كوميض بزغ ثم راح يخبو شيئا فشيئا أمام ظلمات ومعاول الاحتلال الأجنبي، والذي دمّر مجتمعات متحفّزة إلى هذا الوميض المحاصر الذي سخّر له الاستعمار قوى مناوئة لمحاكاته بـ"أنوار" مزيّفة للتّشويش عليه وحجبه عن النّاس بشتّى مستحدثات الحداثة التي كانت سرابا "كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسِبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا ۝٣٩"(سورة النور، الآية: 39).

2-1- الحداثة التأصيلية " الحداثة الآمنة":

لقد شهد العرب خلال الحضارة الإسلامية؛ حداثة خاصّة تختلف تماما عن حداثتنا اليوم، وهو ما قد نسمّيه بـ"الحداثة الآمنة أو الرحيمة" أو الحداثة التي بدأت إسلامية في الأصل ونتاجا للمدنية الإسلامية، التي استهدفت عمارة الأرض وبناء حضارة إنسانية متكاملة ومنسجمة بين الرّوح والمادة؛ حيث عمّ خيرها القاصي والداني، المسلم وغير المسلم، كما احتوت جبروت وطغيان الفرس والروم حينها.

إن مشروع "الحداثة الآمنة" أو "الحداثة الإصلاحية" بدأ إصلاحي تأصيلي، مشبع بروح التراث الإسلامي ومبادئه السّامية، فلسفته تجمع بين الأصالة والمعاصرة، بشكل تكاملي، حداثة مؤسّسة على الأصالة، وأصالة مندمجة في الحداثة، بمعنى"تحديث الأصالة وتأصيل الحداثة"(العلوي، أحمد بابا، 2010: 95)، والحداثة التأصيلية أو «الحداثة الآمنة"؛ وتكييفها بما يجعلها أصيلة بالتماس الشرعية الدينية لها(كوثراني وجيه، 168:2011)، حتى تكون جزء ضمن المشروع

النّهضوي العربي خلال العصر الحديث والمعاصر، يستهدف أسلمة الحداثة "بلجمها روحيا وترشيدها ماديا"، بحيث تطلّع روّاد الإصلاح إلى تصوّر مستقبل المدنية الذي يعمّها الرخاء والحريات والعدالة والمساواة بين بني البشر، حداثة ترتكز على مقومات وحي السماء وتراث الشرائع والحضارات الإنسانية قديما وحديثا، فيتحقّق التّواصل والربط بين حكمة ورصيد الماضي، وعلم وتقنية الحاضر، بحيث طُرح ذلك ضمن المشروع النّهضوي، كبديل عن الحداثة(أنظر التعليق رقم8) الكاسحة المرعبة والدامية، والمغرية والإغرائية، الهالكة والمهلكة.

ويرى الشّيخ محمد عبده أنّ للمرجعية الدّينية دور قي بناء التمدّن، ورفض التفسيرات التي تصوّر أنّ الدّين من معوقات التقدّم والتمدّن، فهو يؤكّد "أنّ المسلمين إذا تهذّبت أخلاقهم بالدين سابقوا الأوربيين في اكتساب العلوم وتحصيل المعارف، ولحقوا بهم في التمدّن"(الميلاد زكي، 2004: 91)، والأمة الإسلامية ما تنازلت عن سطوتها واحتجب نور تمدّنها إلا بعد أن عطّلت قوانين شريعتها (المطوي محمد، الهادي بن الطاهر، 2011، 224).

كما نجد في فلسفة علال الفاسي أنّ "الأصالة والعصرية معا هي أن تبحث عن هدف في الفكرة، تأخذ بها إذا كانت صالحة "نافعة للناس" وتنبذها إذا كانت فاسدة "يترتّب عنها ضرر" (العلوي، أحمد بابا، 2010: 97)، وحتى الوحي الذي صنّفه جدعان(أنظر التعليق رقم 9) خارج المجال التراثي، لكنه أدخله طرفا أساسيا في عملية إبداع التراث حين يتفاعل مع معطيات الواقع الإنسانية، فيولّد تراثا ممتدا في جميع الأزمنة، وعلى هذا النحو يُصبح التجذر، من حيث هو استراتيجية تكافح الاغتراب(جدعان فهمي، 1988: 570).

ولقد أعطى الشدياق للتراث أهمية خاصة، بحيث اعتبر عمليّة الإحيائية من مظاهر الحداثة، معتبرا نهضة أوربا قامت على مبدأ بعث التراث، وحريٌّ بالعرب والمسلمين، إذا أرادوا الدخول في عالم الحداثة والتمدّن أن يهتموا بتحقيقه وبعثه ونشره(المطوي محمد، الهادي بن الطاهر، 2011، 85).

فهذه النّخبة المناوئة للمشاريع الاستعمارية التّغريبية، المستعصية عن أساليب الانبهار والإغواء، كانت ولا تزال أكثر الفئات الأخرى استهدافا ومطاردة وإقصاء من قبل الاستعمار، لأنّها ترفض اطروحاته وبدائله الاستغلالية، وتسعى لتنفيذ مشروعها الإصلاحي النّهضوي والتحديثي كبديل، من داخلها ووفق فلسفتها العربية والإسلامية.

ومنه فإنّ الدوائر الاستعمارية، جعلت وستجعل من البديل الإصلاحي، سواء في الوقت الحاضر أو لاحقا، عدوا لا تأمن جانبه، فلا تعطيه فرصة ولا تمكّنه من شيء، لأنّه قد ينسف مشاريعها الاستعمارية أو قد يعيقها على الأقل لفترة من الزمن.

والدعاية الغربية ضد نخب العلماء والمصلحين وما يطمحون أليه عبر "مشاريعهم الحضارية" كبديل استراتيجي، قد يكون أدواتها علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا الغربيين، الذين درسوا الشعوب الإسلامية عامة والمجتمعات العربية بالخصوص، في الفترة السابقة للاستعمار، إلى إهمال دور علماء الدّين في مسيرة النّهضة، وأشادت بدور الحركة الوطنيّة "العلمانية" واستجابتها لمسائل الإصلاحات السّياسية والدستورية التي ظهرت في القرن التاسع عشر، وأنّ العلماء لم يساهموا إلاّ كعناصر ثانوية في أهم التيارات التاريخية (أرنولد غرين، 1995: 28)، أو تقوم بذات الدور قوى وطنية وثورية، وعادة ما تقوم بهذا الدور بمسميات براقة

وشعارات مزيفة، سواء باسم التقدّم أو الحداثة والحرية والديمقراطية وغيرها.

واعتبر علال الفاسي (1010-1974)، أن النّهضة الإسلامية الحديثة قد أقرّت بحتمية الاجتهاد، والعمل به لمسايرة العصر، لكن دائما في إطار الشريعة الإسلامية، "إنّ التطوّر إذا فسّر بمعنى التغيّير، يكون إلى أعلى، وإلى أسفل. فقد يكون التّقدم، وقد يكون المسخ. ولذلك لابد من اتخاذ العقيدة، التي يؤمن بها المجتمع، مقياسا للتّحوّل الذي يقع، ليحكم عليه، هل هو انحراف، يؤدي إلى المسخ، أم هو حركة في الخط المستقيم، يؤدي إلى التقدم" (الفاسي، علال، 2014: 140).

2-2- التراث والحداثة:

وفي إطار بناء نهضة على أساس معطيات الماضي، يقول "كامغماير": لن ينفصل العرب عن الماضي المجيد، ليس من الممكن أن يحدث في العالم العربي شيء يشبه ما حدث في تركيا الكمالية، إنّ حركة بعث الإسلام لا يمكن أن تنقطع أو تتوقّف لأنّ الناس في حاجة إليها، فهي إحدى مقومات نهضتهم الوطنية (الجندي أنور، د. ت، 179).

وهذا علال الفاسي أدرك خطورة مشروع الحداثة التغريبي "المشبوه" في البلاد العربية والإسلامية، "التطور مهما بلغ، يجب أن يقاس بمقياس الشريعة، فما وافقها قُبل، وما خالفها رفض، وليست الشريعة التي تعرض على التطور، ليحكم عليها، فيقبل منها ما شاء، ويرفض منها ما لم يجانسه، وإذا كان التطور "صورة"، فإن مرآته هي الشريعة، هي التي تظهر حسن الصورة، أو انحرافها، أو مسخها" (الفاسي علال، 2014: 140).

فالعودة إلى التراث وإلى أصوله هي إذا امتلاك رؤية متكاملة وشاملة تكون متكيّفة ذاتيا ولا تحتاج إلى التّقليد أو الافتتان بالآخر، إنّه عبارة عن إصلاح ذاتي لا تقليدي، يسعى بالدرجة الأولى إلى إصلاح العقل بإصلاح المعتقدات ثم بإصلاح النّفس ثانيا على أساس إصلاح الأخلاق وإحياء الفضائل، فإنّ الباطن أساس الظّاهر والعلم مبدأ العمل والباعث عليه(عميرة لطيفة، 2015: 128)، وبالتّالي فإن من أهداف التّغيير من خلال فكر ابن نبي، هو التّركيز على تغيير الإنسان لأنّه الشّرط الجوهري لكل تحوّل في المجتمع(عبادة عبد اللطيف، 2007: 110).

فمنذ استقلال بلدان المغرب العربي، تتحدّث مختلف الحكومات والأحزاب والتّيارات عن النّموذج المجتمعي للمغرب الحديث أو الحداثي عند البعض، دون أن يقدموا سوى نُتف وأماني ذات طبيعة إيديولوجية، لكن علال قدم للنّاس -قبل استقلال المغرب- رؤيته ونموذجه المتكامل للمجتمع المغربي وللدولة المغربية (الريسوني أحمد، 2014: 199).

ومن جهة أخرى، نجد ابن باديس (1889-1940) يعتبر الإصلاح الذاتي إصلاح داخلي لا خارجي يقوم على مبادئ الإسلام أولا، وعلى تراث الإسلام ثانيا، شريطة ألاّ يكون هذا الإصلاح وراثيا أي عن طريق التقليد والجمود الفكري والانحراف الخلقي والتقوقع العلمي (عميرة لطيفة، 2015: 128).

ويقول أنور الجندي في هذا الأمر، أنه خلال فترة "مرحلة فجر اليقظة" قاوم المصلحون قوى ضخمة من النفوذ الأجنبي و"التبشير" أو التنصير والغزو السّياسي والاجتماعي والفكري، في ظل مرحلة كان خلالها الفكر العربي يحاول أن يستعيد مكانته ويصحّح مفاهيمه وينفض عن نفسه غبار القرون التي أصابته وجمّدته.. فتفتّحت أبواب

التّجديد والاجتهاد خلال مرحلة النّهضة، فبدت معالم جوهره النقي وقدرته على الاستمرار والتّفاعل مع النّهضات والحضارات الأخرى، ويثبت أنّه قادر دائما على الإيجابية والفاعلية، ويحمل لواء التقدّمية والعصرية متطاولا مع الأزمان المتتالية، ومنسجما مع البيئات المختلفة (الجندي أنور، د. ت، 5).

فالإصلاحيّة الإسلاميّة تعطي الأهمية والأولوية للإرث السّلفي أكثر مما تهتم بالحداثة المتطرّفة التي تناقض بشكل صارخ المبادئ السلفية في الكثير من الجوانب، ولا تكاد السّلفية والحداثة يلتقيان إلا في جانب التحديث الذي يوجبه الاجتهاد.

فكل أمّة ينبغي أن يكون لها اتصال بماضيها وقيمها وصلة بتراثها وتاريخها وثقافتها، فالبحث عن مستقبل أفضل لأي أمّة أو حضارة لن يتحقّق إلاّ بفحص الماضي الحضاري لهذه الأمّة، فالماضي يتصل بالحاضر ويغذيه ويمدّ بروافده إلى المستقبل بما يحمله من قيم ومكونات (عميرة لطيفة، 2015: 129).

ويقول جاك بيرك (1910-1995) (أنظر التعليق رقم 10) إنّ مستقبل العرب في إحياء الماضي، لأنّ المستقبل في كثير من الحالات هو الماضي الحي أو الماضي الآني وقع إحياؤه وعيشه من جديد(الجندي أنور، د ت، 7).

2-3- الحداثة التّغريبية:

إنّ الحداثة "العلمانية" المغاربية على غرار ما ذهب إليه الجابري وجعيط وأركون استلزمت نسخ نماذج من الأفكار والقيم والسلوك، من المجتمعات الغربية واسقطتها على عادات وتقاليد مجتمعاتها، بل اشترطت الإلغاء الكلي أو الجزئي للتراث، ظنا منها أنها ستصيب التطور الحاصل في أوربا، فكانت نتيجة ذلك، بروز مظاهر وسلوكيات

غريبة، مشوهة وجوفاء، يبدو منها تمرّدها الصارخ على المبادئ والقيم الإسلامية، وهذا مما زاد في انتكاسة الأمّة في قدسية تعاليم دينها، وضربة أخرى لمشروعها النّهضوي الأصيل.

وبالتالي يكون الاستعمار قد وصل إلى إيجاد إنسان نموذجي صنيع مختبراته الذي جعله "منفصم الهوية"، أو ما عُرف بـ"الاستيلاب وفقدان الهوية"(أشقرا عثمان، 2007: 17)، بذلك"لا يتوصّل أبدا إلى أن يتطابق مع ذاته" (أشقرا عثمان، 2007: 20)، لأنه حُرم من أن ينهل من العلوم الشرعية الصحيحة، ولم يرتو من معين الثقافة الإصلاحية الحديثة، و"لم يُلح على تصحيح مسار الثورة والعودة بها إلى منابعها الأصلية"(عبادة عبد اللطيف،2007: 111)، على غرار رجال النهضة وتلامذتهم، وبالتّالي قامت على إثر "إجهاض مشروع النهضة" كيانات مصطنعة "لها وجودها الموضوعي خارج ذات الفرد" (أشقرا عثمان، 2007: 26).

ويذهب آخرون إلى أن التطوّر الذي انسلخ بموجبه التّيار السياسي التحديثي الذي قاد الحركة الوطنية في أواخر ثلاثينات القرن العشرين؛ والذي اختار بموجبه الغرب العلماني كمعيار قيمي مطلق في تصوراته لبناء المجتمع والدولة، قد ساهم بشكل حاسم في إزاحة التوجّه الإصلاحي (الزموري، عبد الحق، 1993: 27؛ النيفر أحميدة، ع: 133: 1993، ص:80)، بإيعاز من الإدارة الاستعمارية لضمان "راع" أمين على مصالحها الإستراتيجية وقتئذٍ وخلال العهود اللاّحقة.

فالحداثة التي بدأت في الغرب (أنظر التعليق رقم 11)، تعني بالأساس إلغاء قواعد الحاضر والتّخلّي عن تراث الماضي، كما يرى آلان تورين

((أنّ التّحديث يفرض تحطيم العلاقات الاجتماعية والمشاعر والعادات والاعتقادات المسماة بالتقليدية..))(الميلاد زكي، 2014: 284).

ويقول عبد الإله بلقزيز أنّه منذ مطلع عقد الخمسينات من القرن العشرين ((انتقل الوعي العربي من إشكالية النّهضة إلى إشكالية الثّورة، فوصلت النخب القومية إلى السلطة، وعمّ الفكر القومي والاشتراكي)) (بلقزيز عبد الإله،200، : 39,38)، ليفسح المجال وبشكل غير مسبوق ورهيب للثقافة الحداثية(أنظر التعليق رقم12) في المشرق والمغرب العربيّين والتي قادت "ثورة مضادة"(أنظر التعليق رقم 13) بشكل صارخ على الثّقافة والإرث العربي الإسلامي، نكاية في "المشروع النهضوي" الذي "انكسر" على المستوى الرسمي سنة 1948م (أنظر التعليق رقم14)، عند إعلان قيام الكيان الصهيوني المصطنع "اسرائيل" واندلاع الحرب العربية الإسرائيلية، بينما على المستوى الشعبي بقيت جذوته متّقدة لدى شريحة عريضة من الشعوب العربية والإسلامية، ستستثمره في موعده عند الإعلان عن بدء "المشروع الوطني التحرري"، وذلك من خلال إعلان الثورات الشعبية ضد الاستعمار عبر البلدان المغاربية مع مطلع منتصف القرن العشرين.

إنّ بلقزيز وغيره من الحداثيين المغاربيين اعترفوا بتراجع معدّلات حدّة الحداثة خاصّة من الناحية الفنية، فإنّه يردّ ذلك إلى أزمة الدولة الوطنية الحديثة في الوطن العربي، وسياسات التهميش والإقصاء الاجتماعيين، وإخفاق برامج التّنمية، والتصدّعات الحادة في منظومة القيم، وسياسات التكديح العقلي والتجهيل، وسياسات قمع الفكر النقدي (بلقزيز عبد الإله، 2007: 57)، بدعوى ترسيخ الحداثة في الخطاب

العربي المعاصر؛ فيحصُل ذبح التراث والتعسّف والإسقاطية في التعامل معه (الميلاد زكي، 2014: 254).

ولا يردّ "بلقزيز" ذلك البتّة إلى طبيعة الحداثة نفسها الموسومة بالشّذوذ في المنطق والفوضى القيمية والعَته الأخلاقي والفراغ الروحي، وهي "وليدة بيئات الترف والفراغ في أمريكا وأوروبا" (فلاح محمد العربي، 2008: 21)، وإلى المَنَعة والحصانة القيمية التي تتمتّع بها المجتمعات والبيئات العربية والإسلامية، بفضل ما تمتلكه من أدبيات الموروث الحضاري للأخلاق الإسلامية وما تتّمتع به من الذّوق النقي والفطرة السليمة؛ إلاّ أنّه في موضع آخر يعترف "بلقزيز" بأهمية المانعة(أنظر التعليق رقم15) التي أبدتها الحركة الإصلاحية الإسلامية عبر ثلاثة مراحل وهي(بلقزيز عبد الإله، 2007: 28,27).

- ✓ **المانعة الأولى الأصيلة:** تمثلها مراكز إسلامية عريقة استطاعت أن ترعى المعرفة الإسلامية التقليدية وإنتاج الناطقين بها وهي: الأزهر في مصر، والقرويين في المغرب، والزيتونة في تونس.
- ✓ **المانعة "المتكيفة":** اتخذت المانعة المتكيّفة شكل رد فعل فكري متكامل وبالغ الإيجابية هو الفكر الإصلاحي الإسلامي خلال لقرن التاسع عشر و بداية القرن العشرين، انصرف هذا الرّد إلى إعادة بناء خطاب إسلامي منفتح على معطيات العصر ومتطلّع إلى تأهيل مجتمعات الإسلام للمشاركة الفعّالة في بناء الحضارة الإنسانية وصناعة التاريخ، وإذا تأملنا خارطة هذا

الفكر المُمانع، فسنلاحظ أنّها شملت أهم مراكز الفكر والثقافة في البلاد العربية والإسلامية، فمن مصر مهد الممانعة الإصلاحية الإسلامية مع حسن العطار (1766-1835) ابتداء وإرهاصا ورفاعة الطهطاوي (1801-1873) تأسيسا وصوغا ومحمد عبده تطويرا وإنتاجا؛ إلى سورية المجتهدين المتأخّرين عبد الرحمان الكواكبي(1855-1902) ومحمد رشيد رضا، إلى ليبيا محمد السنوسي(1787-1859)، وتونس أحمد بن أبي الضياف(1803-1874)، وخيرالدين باشا إلى مغرب محمد بلحسن الحجوي(1874-1956) (بلقزيز عبد الإله، 2007: 27)، وجزائر عبد الحميد بن باديس حيث تكاملت هذه الممانعة الإصلاحية فيما بينها على امتداد تلك الجغرافيا الفسيحة.

- ✓ **الممانعة "المتأخرة"**: التي جاءت في أعقاب انتكاسة الحداثة السياسية (أنظر التعليق رقم16)، من خلال ما عبّر عنه المفكر طرابيشي في كتابه "مذبحة التراث في الثقافة العربية المعاصرة"، إذ يرى بأنّ هزيمة 1967م كشفت عن" مأزق الإيديولوجيات الثورية وفشلها -ممّا أدّى- إلى نقل الصراع الإيديولوجي إلى ساحة التراث.." (الميلاد زكي، 2004: 250)، فظهرت موجة سعت إلى

قراءة التراث بخلفيات ماركسية، كالذي قام به طيب تيزيني في كتابه "من التراث إلى الثورة، حول نظرية مقترحة في التراث العربي"، أو خطابات إحياء التراث القديم مثل الفرعونية في مصر التي دعا إليها محمد حسين هيكل(1888-1956)، أو دعوات إحياء الأشورية في العراق، والفينيقية في سوريا، والأمازيغية في البلدان المغاربية (الميلاد زكي، 2004: 251).

ونجد هناك خطابات أخرى اتّسمت بقراءة التراث وفق المدرسة الغربية المعروفة بـ"علم المناهج"، محاوَلة منها قراءة التراث بعيون الحداثة والمعاصرة، حتى تميّز نفسها عن الخطابات الإسلامية، التي تعيب عليها الفهم التراثي للتراث، كمحاولات زكي نجيب محمود (1905-1993) ومحمد أركون ومحمد عابد الجابري، حيث ذهب هؤلاء إلى "ممارسة نقد صارم وتشريح موغل في العلمية هو أشبه ما يكون بممارسة الطبيب لعملية جراحية من دون تخدير" (الميلاد زكي، 2004: 251).

إنّ الوطنية والدول القومية القائمة، التي بقيت بعيدة عن تطلعات وآمال الشعوب العربية والإسلامية ولا تعبر عن اختياراتها الحضارية والإستراتيجية؛ وبقيت "مرتبطة" بالآخر راعية لمصالحه الإستراتيجية وإن على حساب التطلّعات الملحّة والمصيرية الكبرى للأمّة، اكتست شكلا رفضويا حادا تعبيرا عن خيبة آمالها بعدما ظنت أنها ستستكمل بناء مشروعها النّهضوي لحظة تحررها من قبضة الاحتلال الأجنبي، وتمثّلها كتابات مفكري الإصلاحية الإسلامية الحركية كحسن البنّا وسيد قطب (1906-1966) وعمر عبد الرحمان في مصر. وسعيد حوى (1935-

1989) في سوريا ومحمد الفيزازي، ومحمد الزمزمي في المغرب ومالك بن نبي (1905-1973) والبشير الإبراهيمي في الجزائر.

3- حتمية الإجتهاد لتفعيل التغيير الإيجابي" الجذري العميق":

إذا نحن حاولنا مجدّدا أن نبحث في حقيقة الاجتهاد في الفقه الإسلامي، أو ما قد نسميه بـ "الحداثة الإسلامية"(أنظر التعليق رقم17) فإنه-أي الفقه الإسلامي-((في جوهره وفلسفته هو بمثابة النظام المعرفي الذي يربط الدين بالدنيا، ويؤسّس لعلاقة الشريعة بالحياة والفقه بالواقع والزمن والعصر))(الميلاد زكي،2004: 280)، فالاجتهاد عند المسلمين يقارب مفهوم الحداثة الذي يرتبط بالحضارة الغربية، وهو الذي يعيد للتراث الإسلامي انبعاثه الجديد؛ من خلال وظيفة التّأصيل والتّجديد التي وُجب أن تُلازم الفقه الإسلامي في كل عصر.

وأكّد المؤرخون والفلاسفة عبر التاريخ ((أنّ الأفكار الأصيلة والفعّالة هي التي صنعت التاريخ))(العلوي أحمد بابا،2010: 104)، بذلك كان الإنسان في الإسلام حرّ في اختياره، إلاّ أنّه يتحمّل مسؤولية هذا الاختيار ونتائجه، بعدما بيّن له القرآن الكريم والسنّة النّبوية الشّريفة طريق الهداية وطريق الضلال، فوقع انحراف للمسلمين حين انشغالهم بقشور ومظاهر التديّن لا بجوهره، بل وإدخالهم البدع والخرافات في بعض اعتقاداتهم وسلوكياتهم, في الوقت نفسه فإن الإسلام ليس مسؤولا عن تخلّف أو استعمار أو اضطهاد وذلّ المسلمين، بل الإسلام يعاني من تخلّف المسلمين الذين فقدوا الخيرية، بسبب إخلالهم بسنن التغيّير والتّمكين.

فالاجتهاد إذن يفرض تعاملا خاصا مع النّص، بتمحيص الفحص وتعميق النظر بصفة دائمة ومستمرّة مع إبقاء النّص مفتوحا في كل زمان

ومكان، دون احتكاره أو مصادرته أو نسخه من عصرٍ أو من تجربة سابقة، وهذا ما يحيلنا على تبنّي مصطلح المعاصرة؛ باعتبارها توحي بقدرة الشّريعة من حيث الاستنباط والاجتهاد لاحتواء ضرورات التكيّف مع الأوضاع العصرية الراهنة (الميلاد زكي، 2004: 285).

وكان من بين المفكرين البارزين الذين اهتموا بقضايا النّهضة والتّجديد الحضاري؛ نجد مالك بن نبي (أنظر التعليق رقم18) الذي وضع شروطا للنّهضة، وذلك ضمن ثلاثيته المشهورة وهي: الإنسان، التراب الوقت، ويرى أنّ الماديات الملموسة من تقنيات ضخمة ودقيقة وعمران، ما هي إلاّ مكتسبات النّهضة، وليست عناصر أولية لعملية النهضة (العقبي حسن، موسى محم، 2005: 185).

إلاّ أنّ مالك بن نبي يرى نهضة الأمّة تبدأ أساسا بتصفيّة الأفكار الميّتة والقاتلة، حتى يعود الإنسان إلى نقاوته العقلية وفطرته السليمة، وبالتالي يصبح قادرا على خوض المعترك الحضاري من جديد(عبادة عبد اللطيف، 2007: 103)، وهذا ما قصده حسن البنّا حينما تناول قضية تنظيم طاقة المسلم الحيوية وتوجيهها وفق الحقيقة القرآنية(عبادة عبد اللطيف، 2007: 112)، "فتتبعث في صورة إسلام حركي" (العقبي حسن، موسى محمد، 2005: 187)، الإسلام الذي يتميّز عن غيره من الإيديولوجيات بالفاعلية والحركية المستمرّة، شريطة أن يبدأ تفعيله داخل قلوب المسلمين أولا، وهذا ما عبّر عنه جدعان وسمّاه بـ"التكيّف" الذي اعتبره بمثابة الفضيلة التي تمثل الاستجابة الذّهبية لأمواج التّغيير، والضّامن للاستمرار والبقاء، أمام صدمات المستقبل العنيفة(جدعان فهمي، 1988: 575).

ويراهن مالك بن نبي للوصول إلى التّغيير الحقيقي؛ على "الثّورة"، ويقول: "إنّ الثّورة التي لا تحركها هزّة تكاد تكون شطحة صوفية ليست بثورة"(عبادة عبد اللطيف،2007: 108)، فلابد أن تكون عمل غريزي "مطابقا لرسالة المسلم التّغييّرية في المجتمع"(العقبي حسن، موسى محمد،2005: 187)، فالثّورة التي يقصدها ابن نبي هي حرارة الإيمان التي تتوقّد في القلب لتجسّيد العمل الصالح في الواقع المعاش بقدر المستطاع، وحسب كفاءة وقدرة كل مسلم في ذلك، ولا تغيّير دون البدء بتغيّير باطن الإنسان نفسه.

وفي الوقت نفسه يحذّر ابن نبي من الانحراف بالثّورة عن أهدافها الحقيقية؛ بحيث يكون نتيجتها أن تترك الثّورة مكانها لشبه ثورة تستبدل الكم بالكيف وشبه التّغيير بالتّغيير الجذري والضروري (عبادة عبد اللطيف،2007: 108)، فتُسرق الثورة هذه وتُحرّف عن أهدافها الحقيقية، فتُجرّم الأولى وتُمجّد الثانية، وعندها تصبح مساعي التضحيات من أجل التّغيّير الحقيقي ضرب من الجنون.

وكأنّ ابن نبي يقوم بنقد وتقويم حركة النّهضة الإسلامية الحديثة، بحيث راجعها بشكل موضوعي وجريء، ساعد ذلك على كشف بعض النقائص وعناصر القوّة، كما ساعد على وضع ملامح خطّة للإصلاح والتجديد، ضمن إطار رؤية فلسفية للتّاريخ والحضارة والانسان(بوبكر، جيلالي، 2010: 161).

إنّ المسلمين يتلون ذلك كل وقت، من خلال قول الحق ﷻ: "كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْراً لَّهُمْ مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ۝"(سورة آل عمران، الآية: 110)، فالأساس الأمر

بالخير، من كل خير، خير الحكمة والعلم والفعل، ثم التحذير من المنكر الذي هو الشر، بالقول والعلم والفعل..، و ممّا يؤكد هذا المسار الصّحيح نحو التّغيير إلى التمكين والقوة والعزّة، قول الله ﷻ: "إِنَّ ٱللَّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْ وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوْمٍ سُوٓءاً فَلاَ مَرَدَّ لَهُۥ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَّالٍ ﴿١١﴾" (سورة الرعد، الآية:11)، فيبدأ التّغيير من النفس على مستوى المجتمع..، ومنه بقدر إهتمام وتفعيل الأمّة للفكر المقاصدي وفق آليات الإجتهاد والتّجديد؛ تجدّدت قوة الأمّة و برزت ثمار ذلك في شتّى مجالات الحياة، والعكس صحيح.

ومن جهة أخرى كان محمد إقبال(1877-1938)(أنظر التعليق رقم 19) قد أطلق مقولته في كتابه الشهير "تجديد التفكير الديني في الإسلام" الصادر سنة 1929م، أكّد فيه أنّ الإجتهاد هو مبدأ الحركة في الإسلام، ممّا يعني أن الإجتهاد هو الكفيل بنقل الفكرة الإسلامية من حيّز النظري إلى حيّز الفعل والتطبيق، ليس بشكل فوري ولكن على سبيل التدرّج وفق قاعدة مقتضيات الزمان والمكان(الميلاد زكي، 2004: 276).

ومن ذلك كما قال حسن حنفي(1935-2021) أنّ "الإسلام عن طريق الإجتهاد هو أكبر دين حداثي، لأنّه يعطي الفرع شرعية الأصل، ويعترف بالزمان والمكان وبالتطور، إنّ اجماع كل عصر غير ملزم للعصر القادم.." (الميلاد زكي، 2004: 276).

وأصبح اليوم من الضّروري البحث في إمكانية أن ينهض الإسلام باجتهاد "حداثي" من داخل منظومته الفكرية والقيمية والتاريخية، بعدما تبيّن ما لهذا الدين من قدرة فائقة على الإنبعاث والحيوية والتجدّد،

ويفرض حضوره الفاعل في شتّى الحقول العالمية(الميلاد زكي، 2004: 266).

والمسلم اليوم لا يمكنه أن يبقى خالصا لإسلامه إن هو تبنّى فكر "الآخر" بشكل مطلق، ولن يستطيع كذلك أن يكون جزءا حقيقيا من واقعه في الحاضر والمستقبل إن هو بقي مقتنعا بما وصله من تراث الماضي(جدعان فهمي، 1988: 572)، فيعيش واقعه المبتور بين غربتين.

وكان علال الفاسي يرى أنّ النّقد الذاتي شرط أساسي لنهضتنا وتقدمنا، لأن الله ﷻ لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم، وأن أمّة أصابها ما أصابها من بلايا ونكبات في ذاتها وأمام أعدائها، لهي أمّة تحتاج أول ما تحتاج -وبأسرع ما يمكن- إلى نقد ذاتي صريح وشامل، لكي تدرك مواطن الخلل ومكامن الدّاء(الريسوني أحمد، 2014: 201)، وإن بقيت قضايا النهضة والنهوض "مطالب وأهداف" بالنسبة للعرب والمسلمين، ما تزال مطروحة إلى اليوم (الجابري محمد عابد، 2013: 07).

والمسلم لن تُسعفه مستقبلا كما سماها جدعان "العقلية السكونية" التي تقوم على أساس "الثوابت"، أمام قاعدة "تغيّر الأحكام بتغيّر الزمان" ومبدأ "المصالح المرسلة"، فهذا ما يتلاءم مع مقتضيات التّغيير في مستقبل المسلمين (جدعان فهمي، 1988: 569)، وهو المحكّ الأكبر لمدى قدرة المسلم للتأقلم مع القضايا الكاسحة للحداثة وتحدّيات العولمة.

وكان لزاما على المثقف النّهضوي أن يقوم بالدور المنوط به، وهو بث الوعي وإنهاض الهمم، فالثقافات الإنسانية تعتبر المثقّف شخصا كونيا، شريكا اجتماعيا ملتزما بالقضايا الإنسانية. فرواد النهضة العربية الإسلامية كانوا متحرّرين في أفكارهم ومواقفهم، وربطوا

الإجتهاد والفقه بالمكان والزمان، فتنامي الإدراك بروح العصر والإنفتاح على القضايا الشائكة والحرجة استلزم ذلك تفعيل الاجتهاد لمواجهة قضايا الراهن والمستقبل.

خاتمة:

ما يمكن اعتباره انجازا من إنجازات المشروع النهضوي العربي، هو تحقيق انتصار الشعوب العربية في معركة الوعي، كما حقق إنجازات على مستوى المقاربة بين الأفكار الأصيلة والأفكار الوافدة.

فالقضايا الأساسية التي شكلت مقومات فكر النهضة العربية في القرن الماضي، كما يقول محمد عابد الجابري ما زالت حية قائمة كمطالب وطموحات مع بداية القرن الحالي، فالوحدة العربية، والجامعة الإسلامية، والوقوف في وجه التدخل الأوربي، وتحرير المرأة، ونشر التعليم، والأخذ بأكبر نصيب في الصناعة والتكنولوجيا، ومحاربة مظاهر التخلف في الفكر والسلوك، والوقوف في وجه الظلم والإستبداد، والمطالبة بالشورى والديمقراطية، والوصول إلى أعلى مستويات التحديث في شتى المجالات(الجابري عابد، 2013: 07)، هذه القضايا لا زالت مطروحة إلى اليوم، وما زالت أهدافا ومطالب تنتظر التحقيق.

فتعثر النهضة العربية -أعني ما أصاب التحديث- واكتساح ما يسمى "بالحداثة المرعبة" عمقنا، كل ذلك من الانتكاسات الخطيرة التي حصلت في الوطن العربي، ويرجع في الأساس، لا إلى مقاومة داخلية من القوى المحافظة في المجتمع العربي، (بل إلى الدور التخريبي الذي قام به الوجه الآخر للحداثة)، والحداثة الأوربية ولدت ببعدين متناقضين،

تحولا لاحقا إلى معيار ازدواجي، وهو(التنوير-الاستعمار) (الجابري عابد، 2013: 7).

وعلى الرغم من النواقص والإخفاقات، كما يقول الجابري، فإن ما تحقق إلى اليوم، سواء على صعيد الوعي أو على صعيد الواقع، فإن هناك أمورا أصبحت هي الأخرى متجذرة في أعماق الوعي العربي، هذا الوعي الذي صنعه أول مرة رجالات النهضة والحركة الإصلاحية، بدءا بخير الدين التونسي مرورا بالشيخين الجليلين عبد الحميد بن باديس ومحمد البشير الإبراهيمي، ومهندس النهضة في الجزائر مالك بن نبي إلى علال الفاسي بالمغرب، وهو الوعي بضرورة استكمال مجهوداتهم الجبارة، وتحقيق الديمقراطية والعدالة الاجتماعية والتنمية المتجذرة والمستدامة، والحداثة المضبوطة والآمنة لحماية مستقبل الأمة والأجيال.

التعليقات:

1- ظهرت الحداثة في أوربا مع النهضة الإنسانية التي قامت على أكتاف الحضارتين: اليونانية والرومانية مع الاطلاع على الفكر العربي عن طريق الترجمة والاحتكاك بالعرب عبر مجموعة من القنوات كالحروب الصليبية وطرق التجارة والأندلس وبعض مرافئ إيطاليا كصقلية. وقد تجسدت الحداثة الأوربية إثر انطلاق الاكتشافات الجغرافية واكتشاف أمريكا واختراع المطبعة واندلاع الثورتين: الفرنسية والأمريكية وتطور الفلسفة العقلانية وظهور النظرية النسبية مع اينشتاين وتطور الرأسمالية الغربية مع تطور الثورة الصناعية والتقنية. كما ظهرت الدولة الحديثة وحقوق الإنسان والطبقة البورجوازية التي ساهمت في تطوير المجتمع الغربي وتحديث وسائل الإنتاج والاستغلال الاقتصادي والطبيعي وانتشار الفكر الليبرالي القائم على الحرية والفردية وخلق الثروة قصد تنمية المجتمع. وتذهب الحداثة إلى أكثر من ذلك حيث يعتقد الفيلسوف هايدجر(1889-1976) أن صلب مشروع الحداثة "يكمن في الانسلاخ عن المقدّس واستبعاده"، فكل الحضارات السابقة كانت لها محرماتها "الطابو" عدا حداثة الغرب فإنها لا تعترف بأية محرمات أو

مقدسات. أنظر:(محمد محمود سيد أحمد، **أعداء الحداثة، مراجعات الفكر الغربي في تأزم فكر الحداثة**، ط1، دار الوعي للنشر والتوزيع، السعودية، 1434هـ، ص:89. و: جميل حمداوي، **المغرب والحداثة**، مقال من موقع: http://www.aljabriabed.net/n93_07hamdaoui.htm.2017/01/28

- Pertti Anttonen***: Tradition through Modernity, Postmodernism and the Nation-State,*** **in *Folklore Scolarship***, **Finnish** Literature Society • SKS • Helsinki, 2005.p,27.28.

- Marta Björg Hermannsdóttir, ***Self-Identity in Modernity***, Final Thesis in the Faculty of Humanities and Social Sciences. University of Akureyri; School of Humanities and Social Sciences. Faculty of Social Sciences. Social Studies .2011 https://skemman.is/bitstream/1946/12134/1/Self-Identity%20in%20Modernity.pdf

2- يرى الفيلسوف "زيجمنت بومان" كاستعارة لحالة التنقل المستمر، والتغيير المتسارع للعلاقات الاجتماعية والمبادلات المادية، أنه يمكن وصف كل ذلك بالحداثة السائلة بدلا من الحداثة الصلبة التي وصمت مرحلة ما بعد الحداثة. أنظر:

- Alicia Mattiazzi and Martın Vila-Petroff, Is Bauman's "*liquid modernity" influencing the way we are doing science?* ***JGP journal of general physiologie***, Volume 153, Issue 8, August 2, 2021.p33 https://rupress.org/jgp/article-pdf/153/5/e202012803/1411543/jgp_202012803.pdf

3-يعرّف حسن حنفي التراث بقوله: "إنّه كل ما وصل إلينا من الماضي داخل الحضارة السائدة، فهو إذن قضيّة موروث، وفي نفس الوقت قضية مُعطى حاضر على مستوى عديد من المستويات".. إنّ التراث لا يتحوّل إلى همّ وقضية في الغالب إلاّ في حالة التفكير بالنهوض والتقدّم الذي يستحضر معه التراث، ويعيد قراءته بمنظور مختلف، وهذا يعني أنّ الأمم والمجتمعات المتقدّمة لا تواجه مشكلة أو إشكالية حول التراث، لأن التقدّم الناجز والتمدّن الذي وصلت إليه هذه الأمم يُفترض منها أنها هضمت تراثها وتجاوزته.. فتفكيرها غالبا ينصرف إلى قضايا الحاضر والمستقبل، أو ما يُعرف بالحداثة والمعاصرة. أنظر: زكي الميلاد، ص-ص:246-245).

4- لقد لاقت عمليات الإصلاح والتحديث في أوربا خلال القرن السابع عشر مقاومة من قبل بعض رجال الدين كالبطريرك نيكون(1605-1681) بالكنيسة الأرثوذكسية الروسية أنظر: (Pertti Anttonen, 2005,p.41).

5-إن من المفارقات أنّ الفكر الحداثي قام على أساس نقيض للفكر الكنسي إلا أنهما يلتقيان في خاصة واحدة وهي التاريخ الدموي لكليهما في حق الإنسان والبشرية

(الحروب الدينية في أوربا والحروب الصليبية ضد المسلمين ثم حرب الحداثة خلال حروبها الدموية الإبادية لشعوب المستعمرات الحربين العالميتين..، فتاريخ الحداثة في كثير من جوانبه هو تاريخ التسلّط، والاستغلال، والاحتلال، فمنطق الحداثة يعتمد أسلوب القمع والعدوان والتوسّع والتدمير، كما تنتشر باللّطف والدماثة، إنها تدغدغ الرغبة وتداعب الخيال.. تنتشر في النفوس كانتشار النار في الهشيم، وتكتسح المكان كالسيل الجارف، فتتسبّب في وقوع ارتطام مع النظم التقليدية، وهذا ما اصطلح على تسميته بصدمة الحداثة، فالنشأة الحقيقية لحداثة أوربا "تكمن في الحيّز الاستعماري لا الحضاري"، ففرنسا كانت من أكبر مراكز الحداثة الثقافية واعتبرت "المركز الثقافي للحقبة الاستعمارية))، ويقول عالم الاجتماع هانز جواس: "العنف والحرب هما من مكونات الحداثة بمثل ما هما من أصول نشأتها"، وآخرين يرون أن الحداثة تعني العنصرية والعنف. للبحث أكثر أنظر: محمد محمود سيد أحمد، أعداء الحداثة. ص-ص:181-183؛ أحمد قوال، ص39؛ محمد سبيلا، **الحداثة وما بعد الحداثة**، ط2، دار طوبقال للنشر، الدار البيضاء، 2007، ص:91.

6-عبر عن ذلك أحد الباحثين بحيث سماها بالحداثة السائلة التي تؤثر بشكل بارز على بقية العلوم الأخرى من حيث اكتساح الحياة السائلة على العلم وبالخصوص مجال البحث العلمي، كما يرى الباحث أن الأشخاص المرنين الذين يمتلكون مرونة أخلاقية قوية عند انتشار الحداثة السائلة، أن هذه المرونة قد تتآكل وتسبب لهم الإحباط والفشل. انظر:

- Alicia Mattiazzi and Martın Vila-Petroff, Is Bauman's "*liquid modernity" influencing the way we are doing science?* ***JGP journal of general physiologie***, Volume 153, Issue 8, August 2, 2021.p4-3 https://rupress.org/jgp/article-pdf/153/5/e202012803/1411543/jgp_202012803.pdf

7- عبد القادر عودة (ت 1954م): المنظّر السياسي لجماعة الإخوان المسلمين في كتابه " الإسلام وأوضاعنا السياسية " انطلق فيه من السؤال المحوري: "لمن الحكم؟" وكان الجواب بديهيا " لله الحكم والأمر"، فالحكم بما أنزل الله دعامة الإسلام والأصل الجامع فيه، لأن الإسلام ليس عقيدة بحسب، ولكنه عقيدة ونظام، وليس دينا فقط وإنما دين ودولة، و"الدولة المثالية في الإسلام هي الدولة التي تقيم أمور الدنيا بأمر الدين)).. أنظر: عبد المجيد الشرفي، **الإسلام والحداثة**، ط2، الدار التونسية للنشر، تونس، 1991، ص:206.

8-تعتبر إحدى الكاتبات الغربيات أن القيمة الأساسية للحداثة هو أن الخبرة ستصبح طريقة الحياة المعتمدة، ومع انتشار الأنترنيت والتواصل مع الناس، جعل العالم أسهل بكثير من أي وقت مضى في تاريخ البشرية، كما خلقت الحداثة مجالات جديدة من الفرص للنشاط الاجتماعي والفردي. أنظر:
- Marta Björg Hermannsdóttir, ***Self-Identity in Modernity***, Final Thesis in the Faculty of Humanities and Social Sciences. University of Akureyri; School of Humanities and Social Sciences. Faculty of Social Sciences. Social Studies .2011, p.28 https://skemman.is/bitstream/1946/12134/1/Self-Identity%20in%20Modernity.pdf

9-يعتبر الدكتور فهمي جدعان، الباحث الفلسطيني الأردني، من المشتغلين بالفلسفة الإسلامية والفكر العربي المعاصر، حيث انجز في نهاية الستينات أطروحة جامعية في فرنسا في موضوع "التأثير الرواقي في الفكر الإسلامي" سنة 1968، ونشر مجموعة من الأبحاث الفلسفية في المجلاّت المتخصّصة باللغتين العربية والفرنسية، كما نشر مجموعة من الكتب في قضايا الفكر العربي المعاصر، أنظر: كمال عبد اللطيف، **أسئلة النهضة العربية: التاريخ- الحداثة- التواصل**، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2003، ص196.

10-جاك بيرك(1910-1995م): جاك بن أفست بيرك، مستشرق فرنسي من أعضاء مجمعي اللغة العربية بمصر وعمان، ولد في مدينة وهران بالجزائر، ودرس في جامعتي الجزائر والسوربون حيث نال الدكتوراه والتحق بالإدارة المغربية عام 1953م، كان خبيرا في اليونسكو، ومشرفا على مركز الدراسات العربية في لبنان عام 1955، واختير للتدريس بجامعة باريس من دراساته: دراسات في التاريخ الريفي المغربي، من الفرات إلى الأطلس، الإسلام يتحدّى، الإسلام العرب بين الأمس والغد، ترجمة معاني القرآن الكريم. أنظر: أحمد العلاونة، ذيل **الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين**، ج4، ط15، دار الملايين، بيروت، 1989، ص:56.

11- يرى بارتي أن مشروع التنوير أنشأه في الأصل مفكرين غربيين من أمثال مونتسكيو، فولتير، إيمانويل كانط، ودافيد هيوم وآخرين خلال القرن الثامن عشر، وكان من أهداف التنوير تحرير عقول الناس بعقلانية نقدية من القيود

المزعومة للتقاليد ، على وجه الخصوص من (السلطة الدينية التقليدية وتحريرها من لاعقلانية المعتقدات والسلوك) أنظر: (Pertti Anttonen, 2005,p.40)

12-لقد لقي مذهب الحداثة استجابة الأدباء اللادينيين والعلمانيين والملحدين المارقين في الشرق والغرب، وصل إلينا على وقع أقدام الاستعمار الثقافي والفكري، فقرعت الحداثة أبوابنا المهترئة، ونوافذنا المتهالكة، ودكت أرجائنا وعبثت بروابينا، واخترقت عقول نخبنا الفارغة القابلة للاستعمار، كما وملأت قلوبنا الخاوية.. وكانت أدواتها أبناء جلدتنا. أنظر:(محمد العربي فلاح، 2008. ص: 22).

13-عودة "الحداثة الفنية" بكل قوة وعنفوان من خلال ثورة (الشعر الحر) منذ نازك الملائكة إلى أدونيس ومحمود درويش مرورا ببدر شاكر السياب وعبد الوهاب البياتي، وفي الرواية ثورة التعبير الروائي من ثلاثية نجيب محفوظ و(أولاد حارتنا) إلى شعرية جبرا إبراهيم جبرا وسردية حنا مينه، وعبد الرحمان منيف الحادة. وفي السينما ثورة الواقعية التعبيرية في أعمال يوسف شاهين وصلاح أبو سيف، وفي الموسيقى تفجرت ثورة الحداثة في الكتابة والتوزيع الأوركسترالي وفي التعبير الغنائي مع الأخوين رحباني، واستعيد تراث المسرح الغنائي عند سيد درويش في المسرح الروائي الرحباني. وفي النقد الأدبي ازدهرت الواقعية النقدية في كتابات عبد القادر القط وغالي شكري ورجاء النقاش ومحيي الدين صبحي وعلي الراعي كما ازدهرت مدرسة تحقيق النص الأدبي التراثي مع إحسان عباس. وفي الفلسفة شاهدنا عنفوان المنطقية الوضعية مع زكي نجيب محمود. والوجودية مع عبد الرحمان بدوي والشخصانية مع محمد عزيز الحباني ..بينما نجد (الحداثة) الفكرية والإنتاج النظري من خلال -كما يقول بلقزيز-من خلال ادبيات طه حسين وصرخة عبد الرحمان بدوي الوجودية. وفؤاد زكريا الوضعية، وعلموية سلامة موسى المبكرة، و(مغامرات) الحداثة الأنثروبولوجية لعلي الوردي، وجينيا لوجية جمال حمدان، وشخصانية محمد عزيز الحباني، وتاريخانية عبد الله العروي. وجدلية حسين مروة وطيب تيزيني وسمير أمين وصادق جلال العظم، وفوكوية محمد عابد الجابري، وسيميائية محمد أركون، ونقدية حسين حنفي التاريخية، وصولات هشام جعيط بين التاريخ السياسي والاجتماعي وتاريخ الفكر وعلم الاجتماع السياسي، وحذاقة التحقيق المقارن لدى رضوان السيد، وسياحة جورج قرم الفكرية بين الاقتصاد

والتاريخ والأنثروبولوجيا السياسية ..إلخ، هؤلاء جميعا شهود على تلك (المغامرة) الفكرية المستمرة في فتح قارة الحداثة في الفكر. -كما قال بلقزيز- ليستطرد قائلا «لكن نصوصهم الكبيرة لا زالت وستظل لفترة قادمة نصوص نساك معتكفين في أديرة المعرفة لن يكون لها شأن سائر النصوص النظرية إمكان الفشوّ والسيادة وإن لم يكن أمر (الجماهيرية) في جملة شواغلها" أنظر: (بلقزيز عبد الإله، 2008، ص ص.38-56).

14- بتواطؤ وتخاذل من بعض الدول العربية، كخيانة الملك فاروق ملك مصر وتوريده أسلحة فاسدة للجيش المصري، وتواطؤ ملك الأردن عبد الله بالتحالف السري مع اليهود، حيث منع فتح النار من جهة الخليل، لأجل تحقيق مكاسب سياسية على حساب فلسطين.. أنظر:

https://pulpit.alwatanvoice.com/articles/2009/12/09/182119.html.2017/01/29

15-يقابل الممانعة هنا ما أورده مالك بن نبي ضمن نظريته، وهي مصطلح القابلية والتي تنطبق على كل ما نتقبّله من المستعمِر أو الغرب بصفة عامة بدون وعي وإدراك منا، فما يطلقه من مصطلحات ضدنا نتقبلها ونرددها على أساس أنها من المسلمات الصحيحة، ونقيس أنفسنا بمقاييسه ومعاييره، نتيجة الضعف في شخصيتنا والهزيمة في نفسيتنا، فنحن نخدمه باستغلاله لما في أنفسنا من استعداد لخدمته، فنفوسنا مريضة من باطنها، بها معوق داخلي يمسكها عن التقدم، فنحن مسخّرون له حيث أصبحنا أبواقا يتحدث من خلالها، وأقلاما يكتب بها. أنظر: (حسن موسى محمد العقبي، 2005. ص183).

16-حيث استغلت دعاوى الحداثة ولا تزال في الترويج الإشهاري والدعائي لتوجهات وسياسات الأنظمة والحكومات العربية، ويروّج لها كذلك كقربان الولاء والخضوع للغرب وعربون تبعية ووفاء..

17-وهذا انطلاقا من التساؤل الإسلامي في الجامعات الالمانية "راينهارد شولسته" في مشاركته بكتاب حول الإسلام والغرب وبفرانكفورت، هل توجد حداثة إسلامية؟ سؤال أصبحت له مبرراته الموضوعية والمعرفية بعد إعادة التفكير فيه من جديد، وذلك للحقائق التي تكشّفت وكان من الصعب التنكّر لها أو عدم الاكتراث بها، وهي الحقائق التي تولّد بعضها من ظاهرة الإنبعاثات الإسلامية بعد تعاظم حركتها

وفاعليتها في مجتمعات عربية وإسلامية.. أنظر: (الميلاد زكي، 2004: ص-ص:266،265).

18- **مالك بن نبي**(1905-1973م): هو مالك بن عمر بن خضير بن مصطفى بن نبي، ولد في مدينة قسنطينة، وهو الابن الوحيد في أسرته الفقيرة، بالإضافة إلى ثلاث بنات، ولقد عمل أبوه موظفا بسيطا في الإدارة الحكومية في منطقة تبسة، بينما أمه زهيرة كانت تساعد والده في تحسين دخل البيت عن طريق العمل في الخياطة، وقال مالك عن نفسه سنة ولادته: (.. كان لي حين ولدت تلك السنة الحظ الممتاز الذي يتيح لي أن أقوم بدور الشاهد، على تلك الحقبة من الزمان)، ونشأ مالك في أسرة متدينة، متأثرة بواقع الجزائر الأليم, وكان جده يأخذه إلى الكتاب والزوايا، ودخل مالك المدرسة وبعد تخرجه من الثانوية سافر إلى فرنسا، وفي سنة 1935م تخرّج مهندسا كهربائيا من كلية الهندسة، وتزوج هناك من امرأته الأولى الفرنسية، بعد إسلامها، سمّت نفسها خديجة، وكان لها الأثر الكبير في حياته، وكان يتنقل بين فرنسا والجزائر إلى أن استقرّ أخيرا في مصر سنة 1956م، وتزوج ثانية وأنجب توأم بنات وبقي في مصر يحاضر ويناقش ويؤلف باللغتين الفرنسية والعربية، إلى سنة 1963م، حيث عاد إلى الجزائر، من مؤلفاته: الظاهرة القرآنية، شروط النهضة، وجهة العالم الإسلامي، الفكرة الآفروآسيوية ومشكلة الثقافة، الصراع الفكري في البلاد المستعمرة. أنظر: بوبكر جيلالي، 2011، ص: 3 و14).

19-محمد إقبال(1873-1938م): واحد من أكبر الشعراء والفلاسفة المسلمين، وأحد أعلام الأدب العالمي في العصر الحديث، ولد في مدينة سيالكوت بجنوب البنجاب بالهند، تربى وسط أسرة يعود أصولها إلى منطقة كشمير، تعلم في جامعة لاهور، ونال شهادة الماجستير من نفس الجامعة بإشراف توماس أرلوند المستشرق البريطاني الشهير صاحب كتاب "الدعوة إلى الإسلام" ودرس في أوربا بجامعة كامبريدج في بريطانيا ونال شهادة الدكتوراه فيها تخصص فلسفة، وانخرط في التدريس والتأليف والعمل السياسي، وكتب محمد إقبال بثلاث لغات، الأوردو والفارسية والإنجليزية، وترك إقبال الكثير من الأبحاث والدراسات تدور حول القيم الفاضلة وكرامة الإنسان، ورسالة المسلم وعظمة الدين الإسلامي فكان من مؤلفاته "تجديد الفكر الديني في الإسلام"، الذي لقي شهرة واسعة، رسالة الخلود، الأسرار والرموز، أسرار

معرفة الذات، هدية الحجاز، مسافر. أنظر: مولود عويمر، **أعلام وقضايا في التاريخ الإسلامي المعاصر**، ط1، دار الخلدونية للنشر والتوزيع الجزائر، 2007، ص-ص، 111-119؛ (جدعان فهمي، 1988: 572).

قائمة المصادر والمراجع:

* القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

1- أ شقرا عثمان، (2007)، **الوطنية وال سلفية ال جديدة بالمغرب من 1839 إلى1956**، الدار البيضاء، المغرب، ط1، مطبعة النجاح الجديدة.

2- بلقزيز عبد الإله، (2008)، **العرب والحداثة**، درا سات في مقالات الحداثيين، ط1، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.

3- التريكي فتحي، **ال حداثة وما بعد ال حداثة**، (2003)، ط1، دم شق، دار الفكر.

4- الجابري محمد عابد، (2013)، **الم شروع النه ضوي العربي**، ط4، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.

5- جدعان فهمي، (1988)، **أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث**، ط3، مصر، دار الشروق.

6- الجندي أنور، **معالم الفكر العربي المعاصر**، (د.ت)، د. ط، مطبعة الرسالة.

7- جيلالي بوبكر، (2010)، **الإ صلاح والتجديد لدى "محمد إقبال "و"مالك بن نبي" بين النظرة ال صوفية والتف سير العلمي**، ط1، الجزائر، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع.

8- جيلالي بوبكر، (2011)، **ا ستراتيجية البناء الح ضاري عند مالك بن نبي**، ط1، الجزائر، دار قرطبة للنشر والتوزيع.

9- الريسوني أحمد، (2014)، **علال الفا سي عالما ومفكرا**، ط2، القاهرة، دار الكلمة للنشر والتوزيع.

10- الزموري عبد الحق، (2009)، **مراجعات في وعي النه ضة تونس القرن 19 أنموذجا**، ط1، تونس، الدار التونسية للنشر.

11- سبيلا محمد، (2000)، **الحداثة وما بعد الحداثة**، ط1، الدار البيضاء، المغرب، دار طوبقال للنشر.
12- سبيلا محمد، (2007)، **الحداثة وما بعد الحداثة**، ط2، الدار البيضاء، دار طوبقال للنشر.
13- سعد الله أبو القاسم، (2005)، **أفكار جامحة أو منطلقات فكرية في الجدل الثقافي وقضايا شائكة**، ط2، طبعة خاصة، الجزائر، وزارة المجاهدين.
14- سيد أحمد محمد محمود، (1434هـ)، أعداء الحداثة، مراجعات الفكر الغربي في تأزم فكر الحداثة، ط1، السعودية، دار الوعي للنشر والتوزيع.
15- الشريف عبد المجيد، (1991)، **الإسلام والحداثة**، ط2، تونس، الدار التونسية للنشر.
16- عبادة عبد اللطيف، (2007)، **فقه التغيير في فكر مالك بن نبي**، ط2، الجزائر، مؤسسة عالم الافكار للطباعة والنشر.
17- العقبي حسن موسى محمد، (2005)، **مالك بن نبي وموقفه من القضايا الفكرية المعاصرة**، إشراف صالح حسين الرقب، رسالة ماجستير في العقيدة والمذاهب المعاصرة، الجامعة الإسلامية، غزة.
18- العلاونة أحمد، (1989)، **ذيل الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين**، ج4، ط15، بيروت، دار الملايين.
19- العلوي أحمد بابا، (2010)، **علال الفاسي رائد التنوير الفكري في المغرب، الفكر السلفي المجدد والزعيم السياسي**، ط1، الرباط، دار أبي الرقراق للطباعة والنشر.
20- عميرة لطيفة، (2015)، **سؤال النهضة عند الشيخ عبد الحميد بن باديس الجزائري 1889-1940**، ط1، عمان-الأردن، دار الأيام النشر والتوزيع.
21- عويمر مولود، (1965)، **أعلام وقضايا في التاريخ الإسلامي المعاصر**، ط1، دار الخلدونية للنشر والتوزيع الجزائر، 2007.
22- غرين أرنولد، (1995)، **العلماء التونسيون 1873-1915**، تر: حفناوي عمايرية وأسماء معلي، ط1، المجمع التونسي، تونس، دار الحكمة.

23- غو ستاف لوبون، (1965)، **حـ ضارة العرب**، ترجمة عادل زعيتر، ط3، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية.

24- الفا سي علال، (2014)، **دفاعٌ عن الـ شريعة**، ط1، القاهرة، دار الكلمة للنشر والتوزيع.

25- فايد بـ شير، (2010)، **قـ ضايا العرب والمـ سلمين في آثار الـ شيخ البـ شير الإبراهيمي والأمير شكيب أرسلان، دراسة تاريخية وفكرية مقارنة**، ج1، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة منتوري قسنطينة.

26- فلاح محمد العربي، (2008)، **أدونيس تحت المجهر، محاولة لتسليط الضوء على زوايا فكر أدونيس المظلمة**. ط1، الجزائر، دار الفكر الخلدونية.

27- قوال أحمد، (2012)، **التحـ ضر، التحديث، الحداثة، في المجتمع المغربي الحديث**، الدار البيضاء، مطبعة إفريقيا الشرق.

28- كمال عبد اللطيف، (2003) **أ سئلة النهـ ضة العربية، التاريخ، الحداثة، التواصل**، ط1، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.

29- كوثراني وجيه، (2011)، **أفكار النهـ ضة بين الأمس واليوم من الدعوة لها إلى البحث فيها**، مقال: "**منطق الخطاب الإ صلاحي الحديث في المغرب**" لعبد الله بلقزيز، ط1، بيروت، منتدى المعارف.

30- المطوي محمد الهادي بن الطاهر، (2011)، **الطريق إلى الحداثة والتحديث في إعلام "الجوائب" لـ شدياق1861,1884**، دراسة ومختارات، ط1، تونس، دار سحنون للنشر والتوزيع.

31- الميلاد زكي، (2004)، **من التراث إلى الإجتهاد، الفكر الإسلامي وقضايا الإصلاح والتجديد**، ط1، الدار البيضاء، المغرب، المركز الثقافي العربي.

32- ابن نبي مالك، (1971)، **مـ شكلة الأفكار في العالم الإ سلامي**، القاهرة، ترجمة: عبد العظيم علي، مكتبة القاهرة.

33- النيفر أحميدة، (1993)، **الـ شيخ محمد النخلي العالم الـ شاهد**، المجلة التونسية للعلوم الاجتماعية. عدد 133.

34- اليعقوبي عبد الرحمان، (2014)، **الحداثة الفكرية في التأليف الفلسفي العربي المعاصر (محمد أركون، محمد الجابري، هـ شام جعيط)**، ط1، بيروت، مركز نماء للبحوث والدراسات.

35- Alicia Mattiazzi and Martın Vila-Petroff, (2021), *Is Bauman's "liquid modernity" influencing the way we are doing science?* https://rupress.org/jgp/article-pdf/153/5/e202012803/1411543/jgp_202012803.pdf

36- Pertti Anttonen, (2005) *Tradition through Modernity, Postmodernism and the Nation-State* **in *Folklore Scolarship***, Finnish Literature Society • SKS.Helsinki.https://library.oapen.org/bitstream/handle/20.500.12657/32113/9789522228147_tradition_through-REVISED.pdf?sequence=1&isAllowed=y

37- Marta Björg Hermannsdóttir, (2011), Self-Identity in Modernity, Final Thesis in the Faculty of Humanities and Social Sciences. University of Akureyri; School of Humanities and Social Sciences. Faculty of Social Sciences. Social Studies. https://skemman.is/bitstream/1946/12134/1/Self-Identity%20in%20Modernity.pdf

38- https://pulpit.alwatanvoice.com/articles/2009/12/09/182119.html2017/01/29

39-جميل حمداوي، **المغرب والحداثة**:

http://www.aljabriabed.net/n93_07hamdaoui.htm 28. 01. 2017.