الحداثة بين الاستنساخ والإبداع (نحو حداثة إنسانية المسيري نموذجا)

Modernity between reproduction and creativity (Towards the modernity of humanity El-Messiri as a model)

خضراوي ياسين[1]، مسعود لبيوض[2]

[1]جامعة الجزائر 02 ببوزريعة (الجزائر)، khadraoui.yassine@univ-alger2.dz

[2]جامعة الجزائر02 (الجزائر)، mbenlabied@gmail.com

الاستلام: 16-06- 2023 القبول: 01-10-2023

ملخص: يهدف هذا البحث إلى توضيح رؤية المسيري للحداثة، وحصرها بين الاستنساخ الحاصل من طرف الكثير من مفكرينا، والابداع الذي يدعوا له المسيري وأغلب مفكرينا في تطعيم الحداثة بالخصوصية العربية الإسلامية في شق الابداع، مستخدما المنهج الوصفي في ذلك، حيث تتبعنا فكر المسيري ورؤيته مستعرضين كيف قرأ المسيري الحداثة؟ وكيف فهمها؟ وكيف انتقدها؟ ثم معلقين على بعض الجوانب في رؤيته. لعل أبرز النتائج أن ربط الحداثة بالجديد والتراث بالقديم دعوى باطلة، ذلك أن الحداثة في حقيقتها إعادة بعث للتراث اليوناني كمبدأ اللذة، فلسفة القوة...إلخ ولها جذورها في القديم، ثم إن أغلب دول العالم عرفت حداثة خاصة بها في نظر المسيري وليس الغرب فقط، وقد أساءت الحداثة بمفهومها الغربي للإنسان ككل بما فيها الانسان الغربي، لأنها اختصرته في العقل المستهلك الذي قضى على إنسانيته،حيثتحوّل إلى مادة استعمالية من خلال مناهجها التي تنشد المنفعة المختصرة في جانبها المادي، وهذا ما دفعنا إلى الاهتمام بظاهرة الحداثة عنده والتنبيه على بعض ما أشار له.

كلمات مفتاحية: عبد الوهاب المسيري، الاستنساخ الحداثي، الابداع الحداثي، الفلسفة المادية.

المؤلف المراسل: خضراوي ياسين، **الإيميل:** khadraoui.yassine@univ-alger2.dz

Abstract: This research aims to clarify El-Messiri's vision of modernity, and the creativity that El-Messiri and most of our philosophers call for in grafting modernity with Arab-Islamic specificity in the creativity part, using the descriptive approach in that, where we followed El-Messiri's thought and vision, reviewing how El-Messiri read modernity .The most prominent result is that linking modernity to the new and heritage to the old is a false claim, because modernity is in fact a revival of the Greek heritage ,then most of the countries of the world knew their own modernity in In the vision of El-Messirinot only the West, in addition modernity in its Western concept has offended Man as a whole,because it shortened it in the consumer mind that eliminated his humanity, as it turned into a material for use through its curricula that seek the shortened benefit in its material aspect, and this is what pushed us to pay attention to the phenomenon of modernity In the vision of Messiri. And notice some of what he referred to

Keywords: Abdel Wahab Al-Messiri, modernist reproduction, modernist creativity.

1.مقدمة :

لا يخفى عنا الصراع القديم المتجدد بين النزعات المتجهة للماضي، والنزعات المتجهة للمستقبل، فالحداثة تنادي بالتحرر من قيود الماضي لصالح الحاضر والمستقبل، من أجل الإبداع الخلاق بهدف القضاء على الرتابة، وتغيير الواقع لواقع أفضل متخلصة من كل ما يقيّدها عن ذلك، بينما التراث فهو قيمة حضارية لكل أمة، ذلك أن كل أمة لها تراثها الخاص الذي يميّزها عن غيرها من الأمم، وكثيرا ما يوصف

الأفراد حسب إخلاصهم للحداثة، فهناك الإنسان الحداثي المتأثر بالقيم الغربية والذي يدعوا لها، وعلى نقيضه هناك الإنسان الرجعي التقليدي المتمسك بالموروث الديني ومبادئه، ومن هنا نشأت الجدالات والانقسامات داخل مجتمعاتنا، فيظهر صراع الهوية الذي يضعنا في مقارنة مع الغير (الذي يختصر في الغالب في الغرب)، وتضيع الطاقات والجهود في التأدلج داخل أنساق فكرية لا تقبل الآخر، وتساق التهم من طرف لآخر، بدلا من التركيز على القضية الأهم ألا وهي سبل الاستئناف الحضاري، وبناء فكري ينهض بمجتمعاتنا، وهذا مما شغل بال الكثير من مفكري العرب والمسلمين، من المشرق والمغرب، ويعتبر عبد الوهاب المسيري واحدا من هؤلاء، حيث أنه عاين الحداثة من قريب، وكانت له إلتحامات واقعية معها، وعلى غرار العديد من مفكرينا لم يرفض المسيري الحداثة ولم يدع إلى أخذها بحذافيرها، فما هي نظرة عبد الوهاب المسيري للحداثة؟ وما مفهومها عنده؟ وماذا قدّمت لنا كعرب وكمسلمين في نظره؟ وما هي انعكاساتها على مجتمعنا؟

1. في مفهوم الحداثة:

يختلف الكثيرون حول تعريفهم للحداثة، والمنطلق هو الفهم وزاوية الرؤية للحداثة، لأن الرؤى إنما تنبع من طرق النظر إلى المفاهيم، فنعرج بسرعة على تعريف بسيط للحداثة لغويا واصطلاحا:

أ- الحداثة لغة:

منْ حدّثني وحدّثنا، وتستخدم في السماع من لفظ الشيخ وتلي سمعت في المرتبة فقهيا، ومن حدُثَ كقولنا حداثة سنّه أي أول عمره، حداثة الأمور أو ّلها"(مجمع اللغة العربية، 2002، صفحة 160)، أي أنها ترتبط بأوائل الأمور وحديثها، بل وترتبط بالحديث من الكلام، و"يقال صار فلان أحدوثة أي كثروا فيه الأحاديث، وشاب حدث وشابة حدثة، فتية في السن، والحدث

من أحداث الدهر يشبه النازلة، والأحدوثة: الحديث نفسه، والحديث: من الأشياء، ورجل حدث: كثير الحديث، والحدث: الإبداء"(الخليل ، 2003، صفحة 293).

ويظهر مما سبق تعلق الحداثة بالحديث والجدّة والسبق والتقدّم لغويا، وكلها تؤدي المعنى التقريبي للمفهوم، ويعرفها ابن منظور بقوله:" الحديث:نقيض القديم، والحدُوث:نقيض القدمَة، حدث الشيء يحدُثُ حدوثا وحداثة، وأحدوثة فهو محْدَثُ وحديث، وكذلك استحدثه، والحُدُوث:كون الشيء لم يكن، وأحدثه الله على غيرها، واستحدثْتُ خبرا أي وجدت خبرا جديدا، وأخذ الأمر بحدثانه أي بأوله وابتدائه".(منظور، 1996، صفحة 52 53).

من هنا يمكن القول أنّ الحداثة لغة هي نقيض القديم، وتعني الجديد، المصنوع المحدث، وتعني التجدد والتغيير والخروج عن المألوف، " كما تبين لنا الحداثة في المعجم الديني:(سامية، 2009، صفحة 14)

- الخروج عن مفهوم السنة والجماعة.
- الجديد والحديث.
- خرق العادة والتحرر من الإجماع.
- صفة الزندقة.
- نقيض الطهارة والصفاء.
- صفة غير مرغوب فيها.

وفي اللغات الأجنبية (الإنجليزية والفرنسية) نجد أن كلمة حداثة لفظ أوربي المنشأ، ففي الإنجليزية لفظان: Modernism وmodernity ومثلهما في الفرنسية، والترجمة العربية لهذين المصطلحين

تختلف من حداثة إلى عصرية إلى معاصرة. حيث وجدنا "الدكتور محمد مصطفي هدارة" يفرق في الترجمة بينهما على النحو التالي:(عدنان علي رضا، 1997، صفحة 26)

1- Modernity تعني المعاصرة والعصرية، وتعني المعاصرة في تعريفه أو تعبيره "إحداث تغيير وتجديد في المفاهيم السائدة، والمتراكمة عبر الأجيال نتيجة تغيير اجتماعي أو فكري أحدثه اختلاف الزمن.

2- Modernism فحسب تعبيره تعني الحداثة التي هي عنده مذهب أدبي أو نظرية فكرية تدعو إلى التمرد على الواقع، والانقلاب على القديم الموروث بكل جوانبه ومجالاته.

فالحداثة عربيا تعني الجدة والشباب وأول الأمر... إلخ كما أشرنا سابقا، لكن عند الترجمة من اللغات الأجنبية (انجليزية أو فرنسية) وجدنا بعض اللبس والغموض والاضطراب والتفاوت، وهذا ما يؤثر بالتأكيد في التعريف الاصطلاحي كما سنرى فيما سيأتي.

ب- الحداثة اصطلاحا:

وجدنا كمّا هائلا من التعريفات الاصطلاحية للحداثة، ولا يمكن لهذه الورقة أن تحيط بها جميعا، لهذا قمنا باختيار بعضها، مع بعض التصرف أحيانا دون اخلال بالمعنى المراد، حتى يتسنى لنا عرض أغلب هذه التعريفات:

ولعلنا اشتقاقيا وجدنا أن كلمة حداثة مشتقة من الأصل اللاتيني نفسه لكلمة حديث Modernus، استخدمت لأول مرة خلال القرن 5 م، مشتقة من الظرف الحالي modo الذي يعني " مؤخرا"، أو " قريب العهد"، وهي ذاتها مشتقة من Modus التي تعني "قياس"، واستخدم لفظ

Modernus حينها لتمييز الحاضر الذي أصبح مسيحيا، عن الماضي الروماني الوثني(عمر، 2008، صفحة 11).

ونظرا للتجاذبات الكثيرة التي تشاغب على تحديد مفهوم جامع ومانع لمعنى الحداثة، فمفهومها يبقى دائما لزجا ومائعا، أو سائلا بتعبير زيجموند باومان في كتابه "الحداثة السائلة والهلوكوست"،يمكننا القول الحداثة لها سمات تميّزها، وعبرّت عن حاجة أوروبا في مرحلة النهضة، يقول بودريار:" ليست الحداثة مفهوما سوسيولوجيا ولا مفهوما سياسيا، وليست بالتمام مفهوما تاريخيا، بل هي نمط حضاري خاص يتعارض مع النمط التقليدي، أي مع كل الثقافات السابقة عليه أو التقليدية، فمقابل التنوع الجغرافي والرمزي لهذه الأخيرة تفرض الحداثة نفسها على أنها شيء واحد متجانس يشع عالميا انطلاقا من الغرب"(محمد س.، إشكاليات الفكر المعاصر، 2015، صفحة 189).

وكأن الحداثة تشبه القطيعة الابستيمية في المعرفة، لكنها تحدث قطيعة في الثقافة بشكل عام، فهي تنشد الواحدية العالمية التي تحتاج إلى تواصل، والقطيعة في نفس الوقت بما يمح الخصوصيات ويذوبها في بوتقة واحدة، يقول محمد سبيلة معرفا إياها:" هي حركة انفصال، إنها تقطع مع التراث والماضي، ولكن لا لنبذه وإنما لاحتوائه وتلوينه وإدماجه في مخاضها المتجدد، ومن ثمة فهي اتصال وانفصال، استمرار وقطيعة: استمرار تحويلي لمعطيات الماضي وقطيعة استدماجية له.(محمد و عبد السلام ، الحداثة، 2018، صفحة 5).وكأن الحداثة تعيد قراءة الماضي بشكل متجدد وعصري، مضيفة إليه وفاصلة عنه ما يجب فصله، حتى تسمح لبعض الماضي بالعبور إلى المستقبل، والقطع مع باقي الماضي الذي عليه أن يبقى ماضيا أو عليه أن يندثر.

لذلك علينا أن نفرق بين الحداثة كتيار فكري عالمي، وبين الحداثة كحقبة زمنية ظهرت بعد نكسة الكنيسة ورجال الدين أمام الحركة العلمية القوية التي قادها عدد من الوضعيين الغربيين ككوبرنيكس

وغاليلي، فهي حالة تاريخية من جهة ومن جهة أخرى تيار فكري يحمل مضامين متعددة لتيارات مختلفة، بعضها يؤمن بالمراكز التي يدور حولها العالم وآخر يقصيها وينفي أي مركزية في هذا العالم.

إن المسيري يعرّف الحداثة على أنها "تنميط للواقع (الطبيعة والانسان)، وفرض الأحادية المادية عليه، والهدف من ذلك إدارة وتوظيف الإنسان على أحسن وجه باعتباره مادة استعمالية"(نعمان عبد الرزاق، 2015، صفحة 115).

يبدو جليا أن المسيري يرفض أن يكون هذا العالم بدون مركز، وأن الحداثة الغربية تريد تطبيع . من الطبيعة ويساويها المسيري بالمادة .كل شيء، حتى الإنسان الذي يتم تحويله تحويلا تاما، مما يتيح استغلاله كأي وسيلة على أنه شيء، فيتشيأ الإنسان، وبهذا يمكن نقله (كما تم لكميات هائلة من السود من إفريقيا، ويتم اليوم للفلسطينيين والسوريين وغيرهم)، حرقه (كالمحارق الكثيرة التي حدثت ولا تزال في عالمنا اليوم، كحرق المسلمين في بورما)، قتله (كالحرب العالمية الأولى والثاني التي أودت بأرواح البشر) ...إلخ.

من هنا تتخذ الحداثة مفهوما يتراوح بين التجديد والابداع، وبين التذوب وتشييء الانسان، والواحدية العالمية التي تذوب كل الثقافات في ثقافة واحدة هي ثقافة المتغلب المسيطر على العالم، في إطار الواحدية القطبية.

2. المسيري قارئا للحداثة:

عايش المسيري الكثير من التحولات في حياته الخاصة كفرد، والعامة كمواطن مصري، ومغترب في أمريكا، شحذت فكره بنظرة نقدية جعلته ينتقل من النقيض إلى النقيض تماما، أو كما يسميه هو نفسه من "الانبهار بالحضارة الغربية" إلى "الرؤية النقدية الشاملة والجذرية"(عبد الوهاب ، رحلتي الفكرية في

الجذور والبذور والثمر سيرة غير ذاتية غير موضوعية، 2000، صفحة 439) كما تتضح في كتاباته. أي أنّ المسيري لا ينفي أهمية الحضارة الغربية والآخر وحضوره في ذاتنا، لكن لا يعني هذا الذوبان التام فيه.

أ- كرونولوجيا الحداثة عند المسيري:

يعتبر المسيري في الكثير من كتاباته أن الحداثة فكرة لم تتضح معالمها الكاملة بشكل نهائي، فإذا ما أخذت بمنظور جغرافي، فإن العرب يفهمون الحداثة على غير فهم الغرب لها كما سبق وأشرنا، ثم إن الغرب مختلف حول تعريف الحداثة، لكنه يحصرها في شكل عام بأنها " تجعله ينظر إلى العالم على أنه مادة استعمالية، يوظفها لصالحه باعتباره الأكثر تقدما وقوة، لذا فإن الحداثة الغربية هي منظومة إمبريالية داروينية، وهذا هو التعريف الحقيقي للحداثة كما تحققت تاريخيا"(عبد الوهاب، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، 2006، صفحة 35)

أي أن الحداثة في الحقيقة هي حداثة غربية يحاول الغرب فرض نفسه من خلالها على العالم، ليتم اتخاذه كقدوة في المناهج والعلوم المختلفة، بل وفي النظر إلى الإنسان والأشياء والطبيعة، وقد مرت هذه الحداثة الغربية بمراحل تاريخية.

ومن هنا يقسم المسيري الحداثة وظهورها تاريخيا إلى 3 مراحل:

1. **مرحلة التحديث:** ويحصرها المسيري " منذ عصر النهضة في الغرب، وما يسمى عصر الاكتشافات، حتى الحرب العالمية الأولى وهي مرحلة التراكم الإمبريالي والمادية البطولية"(عبد الوهاب، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، 2006، صفحة 10)، فعصر النهضة أو ما يسميه المسيري أحيانا (فكر الاستنارة) كان منطلقا

للتحديث الذي سيشكل سياقات واستعمالات في مختلف الفنون، فهو لا يحمل مجالا لغويا فقط بل يتشعب في كل الميادين، من أدب وعمارة، وفن و دين.

من هنا يتحدد المشروع الحداثي بفكر الأنوار الذي جعل الإنسان مركزا للكون، " فثمة شبه إجماع على أن الحداثة مرتبطة تماما بفكر حركة الاستنارة الذي ينطلق من فكرة أن الإنسان هو مركز الكون وسيده، وأنه لا يحتاج إلا إلى عقله في دراسة الواقع أو إدارة المجتمع"(عبد الوهاب، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، 2006، صفحة 34). فهي مرحلة اشتهرت بتمجيد العقل والإنسان وجعله مركزا للكون، والعمل على تزويده بالآلة التي تسمح له باستغلال القوة، والتحكم في الكون واستعماله وتحويله...إلخ، وأدى بالإنسان إلى فقد الغاية والقيمة.

2. **مرحلة الحداثة:** ويصوغها المسيري في " الإدراك المأساوي لفشل المشروع التحديثي، وإمكانية معرفة الإنسان قوانين الطبيعة والسيطرة عليها"(عبد الوهاب المسيري،(عبد الوهاب، اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود، 2002، صفحة 233)،فوقع العقل الغربي في أزمة حقيقية حين اكتشف أن العقل غير قادر على الإحاطة بكل الطبيعة المادية للأشياء وظواهرها . فما بالك بالإنسان وظواهره .، لهذا يعود المسيري ليقول:" الحداثة ليست مجرد استخدام العقل والعلم والتكنولوجيا، بل هي استخدام العلم والعقل والتكنولوجيا المنفصلة عن القيمة"(عبد الوهاب، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، 2002، صفحة 213/211)، والمسيري هنا في الحقيقة يشير إلى وصف للحداثة ولا يعرّفها، لأن الأخير تبشير بها كمشروع. " تمتد هذه المرحلة من نهابة الحرب العالمية الأولى حتى منتصف ستينات القرن العشرين"(عبد

الوهاب، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، 2006، صفحة 103). أي أنها لم تدم إلا أربعة عقود.

3. **مرحلة ما بعد الحداثة:** وهي الأخطر في نظر المسيري، لأنها نابعة من إدراك الفشل ومحاولة نشره للعالم، حيث يقول المسيري:" في هذه المرحلة رضخ الإنسان الغربي تماما لإدراكه إخفاق مشروع التحديث، ولكنه بدلا من أن يحتج ويتمرد فإنه يقبل بل ويرحّب بهذا الإخفاق والتراجع بدل أن يتدارك أخطاء الماضي ويعيد قراءة مشروعه التحديثي وتصحيح مساره، والبحث عن الحلول داخله، فإنه بكل بساطة يعلن عن تمرّده واستمراره في التخلص والتحرر من الإله بل وانتقل إلى ما هو أخطر وهو التحرّر من مركزية الإنسان"(عبد الوهاب، اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود، 2002، صفحة 233)، أي تفقد كل المركزيات وتنمحي، فيعيش العالم سيولة ولم يعد بإمكان الإنسان أن يبحث عن معنى لحياته خارج الأطر المادية والاستهلاكية.

هذه المراحل (التحديث، الحداثة، مابعد الحداثة) في الحقيقة يختصرها المسيري فيما بعد إلى مرحلتين، "لأن مرحلة الحداثة كانت فترة قصيرة للغاية ولم تكن سوى مرحلة انتقالية بين الأولى والثانية"(عبد الوهاب، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، 2006، صفحة 103)، أي أن دالة التغير في المفهوم الحداثي اشتغلت بسرعة، وكأن الحداثة الغربية ابتلعت نفسها وقامت بتذويب ذاتها لتعيد تعرفيها في خضم العالمية.

نخلص مما سبق إلى أن الحداثة ليست وليدة لحظة واحدة، ويصعب نحت مصطلح وافي لها، بل هي مفهوم مشتبك، وقد ميّز المسيري الحداثة الغربية عن حداثتنا، متتبعا تاريخ الحداثة الغربية وسلبياتها،

دون إغفال لأدوارها الجيدة التي ساهمت في تطور حياة الغربي خاصة والانسان عامة. وهذا ما يربط الحداثة بالسعي لخدمة الإنسان من خلال ابداع الجديد.

ب- الحداثة والإبداع:

ترتبط الحداثة بالإبداع كثيرا، خاصة في جوانبه المعرفية التي تعمد إلى استكشاف الجديد بل يعرف كانط الحداثة وهو يجيب عن سؤال ما الأنوار؟ فيقول:" الأنوار أن يخرج الإنسان من حالة الوصاية التي تتمثل في استخدام فكره دون توجيه من غيره"(علي، 2008، صفحة 11)، فلابد أن يسبق الابداع بالحرية التي تمنح المبدع طريق الانعتاق من كل ما يمسك بتلابيب عقله، ومن هنا ينطلق عبد الوهاب المسيري.

حيث يرفض المسيري العقل السلبي المتلقي الذي تفرض المواضيع نفسها عليه، في رد على الناقلين للمشاريع الحداثية والمستنسخين لها، ويدعوا إلى أن نتبنى رؤية توليدية إبداعية للعقل، رافضين الرصد والملاحظة المباشرة وأن نأخذ بنموذج كمنهج في التحليل، وفي هذا تأثر واضح من المسيري بالشعراء الرومانتيكيين الذين يرون أنّ " الجوهر الكامن من وراء الطبيعة أهم من سطحها"(عبد الوهاب ، دراسات نظرية وتطبيقية في النماذج المركبة، 2003، صفحة 274)، فالظاهر مفيد في التقرب من الظاهرة لكنه غير كاف لمعرفتها معرفة شاملة دقيقة، فعملية الرصد تفيد في الجانب المادي لا الإنساني، " فإذا درسنا ظاهرة طبيعية معينة كان بوسعنا أن نحدد علة ظهورها على عكس الظاهرة الإنسانية التي يصعب حصر كل أسبابها"(عبد الوهاب، دفاع عن الإنسان دراسات نظرية وتطبيقية في النماذج المركبة، 2003، صفحة 274). ومن هنا فإن الحداثة الحقيقية لا تتأسس على تقليد الغرب، وذاك من وجهين، أن الغرب له نماذجه الخاصة للنظر في الأمور، وهذا نقيض الإبداع الذي تشجعه الحداثة، وأن الإبداع لابد أن ينطلق من الخصوصية التي لا تعتبر كل شيء ماديا خاصة ما تعلق بالإنسان.

إذن لا يمكن تأسيس حداثة إنسانية على الرؤية الغربية لأن الواقع يؤكد فشل هذه الرؤية، ولا على التشبث بالتراث وحده ونقله من زمانه إلى زماننا، بل تتأسس على الإبداع.

إذ أنّ حقيقة البحث والإبداع تكمن في اكتشاف الانسان علاقة بين شيئين أو ظاهريتين لم يكتشفهما أحد من قبل، وبهذا ينبني الإبداع كمنطلق لصياغة حداثة مبدعة بدل الاستنساخ من الآخر، أو كما يشير محمد عمارة إلى ذلك بقوله:" إن قمة مأزقنا الحضاري هي الفقر في الابداع والاسراف في التقليد، وإذا كان التقليد للسلف، والغرب يصيب عقولنا بالكسل ويشيع روح الاستهلاك لبضاعة الآخرين، فلا اجتهاد مع نص غربي بدلا من معاناة الإنتاج، فإن طرق نجاتنا هو إحلال الابداع والاجتهاد والتجديد محل الجمود والتقليد"(محمد ع.، 1998، صفحة 30). وهذا في الحقيقة منهج رباني، يقول تعالى:" وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله، قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون"(**قرآن كريم، سورة البقرة**، الآية 17).

وحتى يكون الابداع حقيقيا، وناجحا لابد من عقل يصنعه، لهذا أولاه المسيري اهتماما واضحا، بل نجد كتبه تعج بالاعتماد على العقل في نقد الحداثة الغربية، وفي التأسيس لحداثة إنسانية، فهو ينتقد العقل المتلقي لأن "فيه إنكار لمقدرة العقل على الابداع والتوليد، فهو يفترض أن عقل الأديب والدارس يقف كالفقير أمام عتبات الواقع يلتقط منه الفتات، وليس كالأمير يراه في كليته، فيختار منه ويفككه ويركبه كما يشاء ليصل إلى تصورات أكثر تفسيرية"(عبد الوهاب ، رحلتي الفكرية في الجذور والبذور والثمر سيرة غير ذاتية غير موضوعية، 2000، صفحة 206).

أي أن المسيري لا ينفي الرصد المباشر تماما، لكنه يرفض العقل الذي يشتغل بالرصد المباشر وفقط، ولا يضيف لما رصده، وبهذا يكون عقلا متلقيا مستنسخا، لا مبدعا، وهذا ما ينحو بنا إلى السلبية والتقليد، ولا يمكن للحداثة أن تكون تقليدا وإلا فقدت بذلك مفهومها الحقيقي المرتبط بالحرية والابداع.

بل إن الفهم الذي أشاعه فلاسفة الحداثة والتنوير من تجريبيين أساء لعقل الإنسان، وأشاع رؤية خاطئة عنه، ترى أنه صفحة بيضاء تتلقى الواقع كما هو، ويرفض المسيري ذلك جملة واحدة، " فعقل الانسان ليس خاملا، يتلقى الواقع بشكل سلبي مباشر، وإنما هو مبدع وخلاق، يعيد صياغة الواقع من خلال نماذج"(عبد الوهاب ، رحلتي الفكرية في الجذور والبذور والثمر سيرة غير ذاتية غير موضوعية، 2000، صفحة 274). وهذا يبرز إمكانية الابداع وبذلك إمكانية الاستئناف الحضاري والانطلاق من مرتكزات تسمح للإنسان أن يتجاوز واقعه المعيش اليوم في حداثة فقدت بوصلتها.

إن وجود طاقات كامنة في الإنسان تمكّنه من التغلب على واقعه، وتجاوزه بحثا عن معنى وغاية يعيش لأجلها ترفضه الحداثة الغربية، وتحاول تأويله من خلال التأثر الذي يحدث من طرف مثقفينا، حيث" يذهب معظم الدارسين إلى أن المشروع الحداثي (العقلاني المادي) هو مشروع غربي بالدرجة الأولى ومن ثم يرون أن من يريد التحديث عليه استيراد النماذج الغربية"(عبد الوهاب، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، 2006، صفحة 126)وهنا يتبدى الاستيراد أو الاستنساخ واضحا بيّنا في الكثير من النماذج العربية التي تأخذ من الغرب، هذا من جانب ومن جانب آخر " هناك من يذهب إلى القول إنه إذا كان المشروع التحديثي العقلاني المادي غربيا، فنحن إذن (بروحانيتنا وإسلامنا) محصنون ضده"(عبد الوهاب، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، 2006، صفحة 126)، وهنا تكمن الخطورة في الأجوبة الجاهزة التي تؤخذ من الغرب أو الاطمئنان من أن الوضع ليس بالخطير.

هنا يبدو واضحا قدرة المسيري على نقد الذات العربية والآخر في نفس الوقت، حيث يرفض الرؤيتين السابقتين نظرا لسذاجتهما، ولأنهما تنبعان من نموذج تفسيري واحد كامن داخلهما، " وهو نموذج تراكمي وليس توليديا، يرى أن المعرفة كلها مكتسبة من الخارج (وأن المعرفة الحديثة مكتسبة من الغرب) وينكر أن بعض جوانب المعرفة الأساسية (حديثة أم قديمة) تولد من داخل عقل الإنسان نفسه"(عبد الوهاب، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، 2006، صفحة 126).

ومن هنا يشجع المسيري العقل العربي على الابداع، وألا يترجم الغرب فقط، بل يسعى لتجاوزه حتى في النظر إليه، فالعالم ليس غربيا، فهناك الشرق الذي يتميّز بعراقته وحداثته هو الآخر، وإن كانت إمبريالية الغرب تغطيه.

بل إن هذه الرؤية تنفي الإنسان وتختصره في جوانب مادية فقط، " فهي تمنح العقل مكانة تالية على المادة، ولذا فإن العقل ليس له فعالية ووجوده ليس ضروريا لاستمرار حركة المادة في العالم"(عبد الوهاب، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، 2002، صفحة 17)وبهذا يتم نفي التفكير والابداع، أي أن العقل متلق سلبي لما حوله، ولا يستطيع الابداع إلا مما هو مادي، وإلا في الأطر المادية، فما تجاوزه يتم رفضه على أنه ميتافيزيقا.

وهذا ما منح الإنسان الغربي الفرصة للتقدم تاركا وراءه باقي العالم الذي لا يراه ولا يحس به إلا على أنه مادة يمكن استخدامها والتلاعب بها، واحتلالها، فتدريجيا انكشف وجه الحداثة الغربية الداروينية، متحيّزة لكل ما هو غربي، ورافضة لكل ما هو خارجه.

3 إبداع حداثة خاصة وتجاوز الحداثة الغربية:

لا يمكن رفض الآخر بشكل مطلق، لأن هذا يؤدي بنا إلى التحيّز إلى الذات، ومحاولة فرضها على الغير، كما لا يمكن أن نسلّم عقولنا للغرب لنفكر برؤيته للكون والإنسان، وما يقف حجر عثرة أمامنا هو التفكير بمناهج الغرب في حل مشكلاتنا، فلابد من نحت مناهجنا الخاصة، وهذا ما حاوله المسيري مع نخبة من العالم العربي الإسلامي في إسلامية المعرفة، فالمسيري لا يتوقف عند النقد للغرب والتشكيك بهم، لأن هذا يؤول بأي بحث نحو العدم، لكن المسيري يتعدى النقد إلى التحليل والتركيب والبناء، للوصول إلى مشروع حداثي إنساني مشترك.

أ. الواحدية والتوحيد:

تختلف الرؤية التي ينطلق منها المسيري عن باقي الرؤى المتأثرة بالغرب في التبشير بالحداثة الغربية ومنجزاتها، أو حتى الرؤى التي تنذر بسلبيات الحداثة فقط، فهو يرى أن الحداثة يمكن أن يكون لها إيجابيات كثيرة، فالمسيري ينطلق من النقد المعرفي للحداثة دون أن يغفل نقد الذات، لا من النقد السياسي الأيديولوجي.

فهو يرى إلزامية الانطلاق من التراث والاجتهاد فيه وفهم أسسه وإعادة صياغتها مع الواقع المعاصر المعيش،" لابد وأن يكون النموذج البديل نابعا من تراثنا الذاتي"(عبد الوهاب ، إشكالية التحيّز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد، فقه التحيّز، 1995، صفحة 109)، فالاطلاع على التراث لا يعني بالضرورة أن ننسخ ما سبق، ونعيد إنتاجه، بل " يعني استخلاص القواعد الكامنة في إبداعاتهم سواء أكانت هذه القواعد واعية وصريحة أم كانت غير واعية وكامنة، واستخدامها لإعادة قراءة القرآن والسنة ولقراءة التراث الحضاري"(عبد الوهاب ، إشكالية التحيّز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد، فقه التحيّز، 1995، صفحة 110).

فالإبداع الحضاري لا يكون دون مثال سباق، لأن الإنسان محتاج لمادة يبدع منها، ويمثل التراث في نظر المسيري مادة خام لم تستغل بالشكل الكافي في صياغة رؤية خاصة للعالم حولنا، أي نظرية شاملة وكبرى تحاول الوصول إلى الفهم والتفسير وكذا الحلول الشاملة، حتى يستطيع الانسان التحكم في الطبيعة ولو بشكل نسبي.

ولابد أن نعرف جيّدا أننا لن نصل إلى نظرية شاملة وكاملة تصل إلى التفسير النهائي أو اليقين المطلق، فهي ليست نظرية شاملة نهائية، وإنما نظرية كبرى وشاملة نسبيا تدور في حدود ما هو ممكن إنسانيا، " ومثل هذه المحاولة لا يمكن أن تتم في إطار مادي واحدي يصفي ثنائية الإنسان والطبيعة، إذ إنه

(داخل هذا الإطار) يظل التفسير النهائي الشامل حلما يداعب خيال الانسان ويغويه"(عبد الوهاب ، إشكالية التحيّز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد، فقه التحيّز، 1995، صفحة 112).

فالفلسفات المادية الغربية تدور في إطار واحدي يمحي الإنسان ويلحقه بإطار الطبيعة من خلال التجريب عليه، والنظر إليه على أنه مجرد كائن خاضع لنفس منطق الأشياء، ذلك أن الفلسفات المادية تنزع إلى محو الثنائيات لجعلها واحدية، فهي مرة تقضي على الإله وتؤله الإنسان بذلك، وأحيانا تقضي على الإنسان وتبقي على الطبيعة، بل تجعل الإله هو الطبيعة، وهذا يقضي على الإنسان، فالقضاء على الدين قضاء على الإنسان." التفسير المادي للأمور يلجأ إلى سد الثغرة المعرفية في النظام الطبيعي وإلى تصفية ظاهرة الإنسان لأنه تفسير غير قادر على استيعاب أي ثنائية أو أي تركيب يتحدى النظام الواحدي المادي البسيط (فالتفسيرات المادية تؤثر البساطة والواحدية على التركيب والتعددية)"(عبد الوهاب ، إشكالية التحيّز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد، فقه التحيّز، 1995، صفحة 113).

وهذه الإساءة لكل ما هو إنساني بل كل ما هو مركب تسقطنا في عدمية وعبثية كما هو ملاحظ في الغرب، لأن الاتجاهات الواحدية تبقى محصورة في العالم المادي، ولا تؤمن بالتجاوز الذي يسمح لها أن تفهم ما هو مركب، بل إن نظرتها المعرفية هي السعي إلى التبسيط ورد الظواهر إلى أشياء بسيطة. وهذا ما يسميه المسيري الرؤية الواحدية.

فالرؤية المادية ترى أن النظام الطبيعي كاف لتفسير نفسه بنفسه، دون اللجوء إلى أي شيء خارج النظام الطبيعي، وإن "ظهرت ثنائيات فهي مؤقتة يتم تصفيتها في نهاية الأمر وفي التحليل الأخير، ففي إطار المرجعية الكامنة لا يوجد سوى جوهر واحد في الكون، مادة واحدة يتكون منها كل شيء بما في ذلك المركز الكامن ذاته"(عبد الوهاب، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، 2002، صفحة 39).

هذا ما تتميز به الواحدية إذن من رفض للثنائيات، فلابد من التوحيد في نظر المسيري القائم على احترام الثنائيات دون رفضها أو القضاء على إحداها، وهنا نظام التناقض بين التوحيد والواحدية، فالواحدية "توحّد الإنان بالطبيعة بحيث يرد إلى مبدأ واحد كامن في الكون"(عبد الوهاب، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، 2002، صفحة 40).بينما التوحيد يعترف أن البنيات المادية تتدخل في بناء الإنسان، لكنها غير كافية وحدها، فالإنسان فيه قبضة من روح، وتراب، أي أن له جسما ماديا يمكن التعامل معه على أنه كذلك، وفيه من الأسرار الروحية ما لا تبلغه الفلسفة المادية ولا التجربة، وهذا ما يتيح التجاوز والإبداع، ويعيننا على إصلاح الحداثة هي الأخرى.

ب . إصلاح الحداثة:

يستحيل منطقا وواقعا رفض تأثير الحداثة الغربية على العالم، لأنه مشروع يفرض نفسه علينا، لكن يستحيل أيضا قبوله دون عملية نقد، ولعل أول ما يجب أن ننطلق منه هو التخلص من الرؤية التي تجعل الغرب عالميا، وإدراك خصوصية الغرب، " فحينما ندرك خصوصية ظاهرة مثل الحضارة الغربية فإننا سنجابهها كشيء نسبي، ليس علينا قبوله أو رفضه، وإنما علينا فهمه واستيعابه في إطار تجربتنا التاريخية ومسار تاريخنا الخاص بحيث نعمم ما هو عام ونستبعد ما هو خاص"(عبد الوهاب، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، 2006، صفحة 413).

ينتهي المسيري إذن إلى أن إصلاح النظرة التي تجعل الغرب عالميا وعاما في كل رؤاه، بينما فيه الكثير مما هو خصوصي، ويحذر من الرفض التام للغرب، كما لا يمكن أن نتبناه بخيره وشره، وإنما يوصف بنسبيته كأي ظاهرة إنسانية، فنأخذ منه المشترك الإنساني العام، ونستبعد ما هو خاص بالغرب من قبيل أنه لا يهمنا ولا يمت لنا بصلة.

فالظواهر التاريخية مثلا في نظر المسيري تدخل في تركيبها العناصر الثقافية وتحدد مسارها، " فكل نسق تاريخي له خصوصيته التي يكتسبها من خصوصية العناصر الثقافية التي يتضمنها، كما يعني أن مسار هذا النسق وحركته لا تخضع بالضرورة لقوانين صارمة عامة، إنما يولّد قوانين الحركة الخاصة به"(عبد الوهاب، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، 2006، صفحة 415)، فالحركة التاريخية الغربية التي أنتجت الحداثة لا يمكن بأي حال أن نقيس عليها الحركة التاريخية العربية والمسلمة، لأنها تختلف في الكثير من الجوانب، وتتفق مع بعض الجوانب البشرية التي تعتري كل إنسان مهما كان لونه أو عرقه أو هويته.

كما أن اغراق الفلسفات المادية في الانطلاق مما هو مادي وعدم تمييزها بين ما هو إنساني وما هو مادي، يمنعها من أن تصل بالإنسان إلى درجات عليا من السمو الحضاري، فهذه الإشكالية التي تظهر عندنا كعرب منها ما يشير له المسيري من أن "الماديين يعرفون الانسان على أنه قوة من قوى الطبيعة(عبد الوهاب، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، 2002، صفحة 49). بل وتسيء له من عدة جوانب تعتمدها المادية في رؤيتها إلى الانسان، وهذا ما يقتل روح الإبداع فيه، ويساهم في انتشار حداثة لا إنسانية كما نلاحظها في واقعنا.

ويستخدم المسيري استدلالات من داخل الثقافة الغربية، لأن الغرب منقسم بين من هو مادي التوجه ومن لا يعترف بمادية العالم كله، ويقدم المسيري نماذج يمكن الاستفادة منها لأنها لا تسيء للإنسان، مما يعين على التأصيل لحداثة إنسانية يشارك فيها الإنسان بكل مجموعها، من هذه النماذج التي يقدمها المسيري نذكر:

. تشومسكي إذ يقول المسيري، " نجد تشومسكي يتحدث عن معجزة اللغة باعتبارها ظاهرة لا يمكن تفسيرها في إطار مادي، وإنما في إطار نموذج توليدي يفترض كمون المقدرة اللغوية في عقل الطفل"(عبد الوهاب، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، 2002، صفحة 57)، وهذا دليل على أنه يقع

خارج التفسير المادي الكثير من الجوانب التي يعجز عن تفسيرها، واتباع هذه النماذج دون فهم ما يكمن منها إساءة للإنسان.

. جان بياجيه: الذي يقدم رؤية توليدية لتطور الإنسان وتطور إحساسه بالزمان والمكان، وتزايد الاعتماد على النماذج التوليدية في مقابل النماذج التراكيمة وهو دليل على تراجع النموذج المادي"(عبد الوهاب، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، 2002، صفحة 57). أي أن النماذج التوليدية هي التي تعبر عن حقيقة الإنسان، ككائن متفرد، وليست النماذج التراكمية التي تعبر عنها الفلسفات المادية، والتي تجعل الإنسان صفحة بيضاء تكتب عليها التجربة والبيئة والطبيعة ما تشاء.

إذن يمكن إصلاح الحداثة بإعادة النظر في نماذجها التي تعتمدها في النظر لما حولها، وعدم الاكتفاء بالنماذج التراكمية التي تعتبر المخرج الوحيد للفلسفة المادية، لأن هذا رفض للعديد من الظواهر التي لا تقع في الحس أو التجربة.

كما يمثل الفن والخلق والدين مخرجا آخر من مخارج إصلاح الحداثة، ذلك أن الرؤية المادية التي استخدمت في بناء الحداثة أساءت للإنسان كثيرا، لأن الفكر المادي ينتهي إلى نفي الفكر، وبهذا ينكر الحس الخلقي والجمالي ويسقط الأسئلة النهائية بإسقاطه للميتافيزيقا، " فعبارات مثل القتل شر وهذه اللوحة جميلة وقلق الإنسان بخصوص مصيره في الكون لا معنى لها من منظور مادي"(عبد الوهاب، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، 2002، صفحة 58). وبهذا لابد من مواجهة هذا العبث بالسؤال الصحيح، فهل علينا أن نقبل قرارات كالمخدرات والإباحية واللافن باعتبارها تحترم إجراءات السلامة، ولأن الغالبية بديمقراطية اختارتها؟ وهل يحق لنا أن نسأل سؤالا يقع خارج نطاق أخلاقيات الإجراءات والصيرورة؟ ألا يشكل هذا سقوطا في الميتافيزيقا والماهويةوالمطلقية؟

هذه الأسئلة هي التي ستسمح بإعادة إصلاح الحداثة بدل استنساخها، وتعريب الغرب، أو أسلمته، ومما راعني ظهور مجموعات تربط النزعات الغربية المادية بما هو إسلامي أو عروبي، ولعلي أضرب أمثلة من قبيل الفيمينيست الإسلامي، الملاحدة العرب، الفن من أجل الفن، الماركسيون العرب، المثليون العرب...إلخ وغيرها من الشعارات التي أصبحت موضة الآن، وهذا يستدعي منا وقوفا صريحا مع أنفسنا ومع العالم من حولنا، وإلا سنفقد ذاتنا وتستلب إنسانيتنا التي هي قاب قوسين أو أدنى من ذلك، خاصة مع أزمات وسائل التواصل الاجتماعي.

الخاتمة:

في الأخير يمكننا القول أن المسيري قدّم نظرة اجتهادية إبداعية لحداثة تحترم الإنسان، ولا تسيء له باستغلاله أو بإعادة تعريفه، ونفي الجوانب غير المادية فيه، فالإنسان ليس رقما، ولا يمكن أن يكون مجرد لحم يحوسل. بتعبير المسيري. أي يتحول إلى وسيلة للحروب والاستخدام الاباحي وغيرها.

كما أن نظرة المسيري لم تكن متحيّزة للغ ب بل وحذر من ذلك، وعلى المقابل لم يرفضه أيضا رفضا تاما، بل رفض النزعات المادية التي تقتل كل ما هو إنساني وتحول الحياة الاجتماعية إلى غابة البقاء فيها للأصلح، ولا يمكن التحكم فيه إلا من خلال الدولة التنين..إلخ وحافظ على النظرات التي لا تختصر الانسان في ماديته، بل اعتبرها منطلقا جيّدا تسمح لنا بالتأصيل لحداثة إنسانية تحترم الخصوصية وتجمع الإنسانية تحت مظلة بعيدة عن المصلحة الذاتية بالإضافة للذات الخاصة بنا من تراث كمنطلق يحتاج للإبداع ليواجه المشاكل المعاصرة، وهذا ما يحتم على الفقيه فتح الأبواب التي يمكن فتحها قبل أن يكسرها الآخرون، لأن التزمت لا يفيد هو الآخر في بناء الإنسان، بل المفيد هو التوسط بين الواقع الطبيعي والإنسان الذي فيه مسحة إلهية، تضفي عليه معنى متجاوزا للواقع من حلوه، وتدفعه للارتباط بالمجموع دون رفض الذات رفضا تاما، لأنه موعود بالفوز في الحياة الآخرة التي تعتبرها المادية ضربا من

الخيال، ولا ترى أن الدين إلا أفيون للشعوب، بينما الواقع والتجربة الواقعية التي يؤمن بها هؤلاء تؤكد أن الدين مكون رئيس في المجتمع الإنساني، ولك في المساجد عبرة كيف يصطف الناس بكلمة واحدة، فلو استطعنا أن نخرج هذه الروح خارج المسجد، أي مسجدة الحياة من حولنا، وكنا الكتف للكتف لاستوى الصف. وهذا ما حاول المسيري رغم بعض النقائص في مشروعه أن يبلغه لنا.

لعل الآفاق تنفتح على سؤال ماهي الأسس غير المادية التي تساعد على قيام حداثة إنسانية، وهل يمكن أن تكون هذه الحداثة العامة محترمة للخصوصية لأن الأخلاق تختلف من مجتمع إلى آخر؟ هل يمكن استخدام نموذج المسيري في بناء أساس تنطلق منه الشعوب العربية والإسلامية في بناء ذاتها؟ وكل هذا سيجعل الأسئلة التي تركها المسيري طريقا قد يبلغنا إلى استكمال مشروع حداثي إنساني يحترم الإنسان حق الاحترام، دون أن يتبجح بذلك بينما يستغله في إمبريالتيهواقتصادياته وسياساته التي تزيد الغني غنا والفقير فقرا، وكل نهضة أو حضارة لا تأخذ بيد الفقير فهي مشبوهة.

المراجع والمصادر

وطفة علي. (2008). مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة. *مجلة فكر ونقد*، 8-11.

ابن أحمد الفراهيدي الخليل . (2003). *كتاب العين* (الإصدار 1). (هنداوي عبد الحميد، المحرر) بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.

ابن منظور. (1996). *لسان العرب* (الإصدار 3).

السامراني نعمان عبد الرزاق. (2015). *حوار حول التراث والحداثة*. الدوحة ، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

المسيري عبد الوهاب . (1995). *إشكالية التحيّز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد، فقه التحيّز*. لندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

المسيري عبد الوهاب . (2000). *رحلتي الفكرية في الجذور والبذور والثمر سيرة غير ذاتية غير موضوعية*. القاهرة، مصر: الهيئة العام ةلقصور الثقافة.

المسيري عبد الوهاب . (2003). *دراسات نظرية وتطبيقية في النماذج المركبة* (الإصدار 2). القاهرة، مصر: ذدار الشروق.

المسيري عبد الوهاب. (2002). *الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان* (الإصدار 1). القاهرة: دار الفكر.

المسيري عبد الوهاب. (2002). *اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود* (الإصدار 2). القاهرة، مصر: دار الشروق.

المسيري عبد الوهاب. (2003). *دفاع عن الإنسان دراسات نظرية وتطبيقية في النماذج المركبة* (الإصدار 1). القاهرة، مصر: دار الشروق.

المسيري عبد الوهاب. (2006). *دراسات معرفية في الحداثة الغربية*. القاهرة: مكتبة الشروق.

النحوي عدنان علي رضا. (1997). *نظرية تقويم الحداثة*. بيروت، لبنان: دار النحوي للنشر والتوزيع.

بوجليدة عمر. (شباط, 2008). الفلسفة خطابا للحداثة فوكو وهابرماس تفجير صنم كانت. *كتابات معاصرة*(67)، 11 - 35.

راجح ساعد سامية. (2009). *تجليات الحداثة الشعرية في ديوان البرزخ والسكين للشاعر عبد الله هادي* (الإصدار 1). عمان، الأردن: عالم الكتب الحديث.

سبيلا محمد ، و بن عبد العالي عبد السلام . (2018). *الحداثة* (الإصدار 1). الدار البيضاء، المغرب: دار توبقال للنشر والتوزيع.

سبيلا محمد. (2015). إشكاليات الفكر المعاصر. *سلسلة ضفاف*(15)، 150- 189.

عمارة محمد . (1998). *الإبداع الفكري والخصوصية الحضارية*. القاهرة: دار الرشاد.

مجمع اللغة العربية. (2002). *المعجم الوسيط*. إسطنبول، تركيا: المكتبة الإسلامية.

مجمع اللغة العربية. (بلا تاريخ). *المعجم الوسيط*. أسطنبول، تركيا: المكتبة الإسلامية.