مفهوم "الحداثة" في الخطاب العربي والإسلامي.

The Concept Of Modernity In Arab And Islamic Discourse.

درسوني شهرة *

جامعة الجزائر 2 (الجزائر)

chahrazeddarssouni@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2021/07/11 تاريخ القبول: 2021/10/10 تاريخ النشر: 2022/03/31

ملخص:

تهدف هذه الورقة البحثية للوقوف أمام إشكالية فلسفية معاصرة في غاية الأهمية تخص الفكر العربي والإسلامي والمتمثلة في" مشكلة مفهوم الحداثة "، وذلك من خلال البحث في تعريف هذا المصطلح في اللغتين الأجنبية والعربية، وكرونولوجية ظهوره في المجال التداولي الغربي والعربي الإسلامي، ثم الوقوف على مكانته وأثره عليه، وكيف أدّت مشكلة عدم فهمه وممارسته إلى فشل مشروع الحداثة، وفي الأخير تقديم رؤية إستشرافية لحداثة عربية إسلامية.

الكلمات المفاتيح: المفهوم، الحداثة، الخطاب، العربي والإسلامي.

Abstract : This research paper amis for a contemporary philosoophical and pivotal problem that pertains with Arab and Islamic, it represented in " the problem of the conceptof modernity " , this is done by researching of this term in both foreign and Arabic languages, and the chronology of its appearance in the Western Arab and Islamic deliberative field, then stand on its position and its impact on him, and how the problem of lack of understanding and practice led to the failure of the project of modernity. At the last, it provides an out-look vision of an Arabic-Islamic modernity.

Key words: Concept , Modernity, Discourse, Arab And Islamic

Résumé : Ce mémoire de recherche vise à se placer face à un problème philosophique contemporain très important lié à la pensée arabe et islamique représenté dans le « problème du concept de modernité », en recherchant la définition de ce terme dans les langues étrangères et arabes, et la chronologie de son apparition dans le champ pragmatique occidental et arabo-islamique, puis debout sur sa position Et son impact sur lui, et comment le problème de son incompréhension et de sa pratique a conduit à l'échec du projet de modernité, et finalement, à présenter une vision prospective de la modernité arabe et islamique.

Mots clés:

Concept, modernité, discours, arabe et islamique.

مقدمة :

إذا كان المنهج يعدّ العمود الفقري لأيّ نسق فكري، فإنّ كل مفهوم من المفاهيم المكوّنة له، هي بمثابة كل خلية من خلاياه النابضة بالمعاني والدلالات المتنوّعة، بتنوّع المجال التداولي والحيّز الخصوصي الذي نشأت فيه ولأجله، ومنه فمن المنطقي أن يكون وضوح المفهوم وبساطته، قاعدة تأسيسية لوضوح الرؤية والمنهج في تشكيل أيّ نسق فكري في أيّ علم من العلوم ومعرفة من المعارف، وفي ظلّ ما تتناوله الخطابات الفكرية المعاصرة لمختلف العلوم تحت مبدأ الكونية أو ما يعرف بالعولمة، أضحى من الضروري التمييز بين الأنساق الفكرية بعد التمييز بين المفاهيم المعتمدة فيها للحفاظ على خصوصيتها وأصالتها، من دون تجاهل الإستفادة منها ومشاركتها مع الآخر إستنادا إلى فعل المثاقفة.

وبما أنّ مفهوم " **الحداثة** " يعدّ من أبرز المفاهيم المعاصرة والمتداولة على الساحة الفكرية العالمية، وحاضر في الخطاب العربي والإسلامي المعاصر بقوة، نظرا لما يجسّده من

أهمية كبيرة بإعتبار أنّ تحقيق النهضة قائم على ما يقدّمه هذا المفهوم وكل منتجاته ولواحقه، وهو الأمر الذي جعلني أحاول البحث في كيفية ومنشأ حضوره في الخطاب العربي والإسلامي المعاصر ومكانته، وقبل شروعي في ذلك أطرح الأسئلة التالية: **ما المقصود بمفهوم " الحداثة «؟ كيف ظهر في الخطابين الغربي والعربي الإسلامي؟ ما المكانة التي إحتلها في كل من الخطابين؟ وهل لمكانته علاقة بمدى تأخرّه أو تقدّمه؟**

وفي تناول هذا الموضوع كانت هناك العديد من الدراسات السابقة التي إعتنت به وبحثت فيه كرونولوجيا وفيلولوجيا ونقديا، سواء من قبل المفكّرين في كتبهم ومقالاتهم، أو الباحثين الدارسين في أبحاثهم ودراساتهم من خلال الوقوف عليها لدى المفكّرين في العالم العربي والإسلامي، وبدوري سأتناول في ورقتي البحثية النقاط التالية:

- تعريف مصطلح الحداثة (في اللغتين: الأجنبية والعربية).
- كرونولوجية ظهور مفهوم الحداثة في المجال التداولي الغربي والعربي الإسلامي.
- مكانته وأثره على الخطاب العربي والإسلامي.
- فشل مشروع الحداثة في العالم العربي والإسلامي.
- رؤية إستشرافية لحداثة عربية إسلامية.

1. تعريف مصطلح " الحداثة ":

إنّه وكما سبق وذكرت آنفا لكل مفهوم معنى معيّن يتفق والسياق الذي يدرج فيه، ولهذا يلعب المجال والحيّز التداولي الذي نشأ فيه دورا كبيرا في تحديد معناه، وهذا راجع بالتدقيق للإختلافات على مستوى اللغة والدين والثقافة، وحتى إذا تمّ الإتّفاق حول أشياء فسيكون هناك الإختلاف حول أشياء أخرى، وهذا ما ينطبق على مفهوم الحداثة كغيره من المصطلحات العمدة سواء في الفكر الغربي أو الفكر العربي والإسلامي.

1.1. في اللغة الأجنبية:

1.1.1.لغــة:

ذهب بعض مفكّري الغرب إلى تعريف الحداثة (Modernité) إرتباطا بفترة نشوئها، فقد قال **جيلسون:**" إنّ الوعي بالحداثة نشأ في العصر الوسيط. وكان المصطلح اللاتيني Sacculum modernorum أمّا الصفة Modernus فقد ظهرت في القرن السادس عشر وترد إلى لفظ Mode أي المعيار أو المقياس. وفي القرن السابع عشر قامت مشاجرة بين السلفيين والمحدثين، وقد نشأ اللفظ الفرنسي في القرن التاسع عشر عند شاتوبريان 1948." (**مراد وهبة،2007، ص 269**).

2.1.1.إصطلاحا:

أمّا **أندري لالاند** فقد عرّفها في موسوعته الفلسفية بقوله:"حديث، معاصر (Moderne) يشير إلى الإستعمالات الرئيسية لكلمة حديث، ويفرّق بالنّسبة إلى الإستعمال الراهن، من جهة بين حداثة صحيحة، تتوافق مع التشكيلات الفكرية الحقيقية المتصاعدة والضرورية، ومن جهة ثانية حداثة سطحية تقوم على جهل التراث، حب الجديد مهما يكن الإضطراب والمطالبة أو المزايدة."(**أندري لالاند،2001، ص 822**).

وحسب تعريف **لالاند** يظهر بأنّ مصطلح الحداثة يسير إلى كل ما هو راهني ومعاصر يتلاءم والعصر والفترة التاريخية السائدة وبالتالي فهو يتسّم بالجدّة والبعد عن القديم الذي أضحى ماضيا ومتعلّقا بفترة تاريخية ولّت ولن تعود.

في حين يذهب **إيمانويل كانط** إلى ربط مصطلح الحداثة في تحرير العقل والجرأة في إستعماله، وهنا تظهر فترة نشوء المصطلح، أي بعد إنقضاء فترة العصور الوسطى الكنسية بإنتهاج تحرير العقل والجرأة في إستعماله بنقد أكبر سلطة سائدة آنذاك وهي السلطة الدينية، ومن هنا تم الإنتقال إلى العصر الحديث وبالتالي فترة الحداثة والتنوير.

ويبرز **كانط** ذلك في نصه الآتي:" إنّ بلوغ الأنوار هو خروج الإنسان من القصور الذي هو مسؤول عنه، والذي يعني عجزه عن إستعمال عقله دون إرشاد الغير. وإنّ المرء نفسه مسؤول عن حالة القصور هذه عندما يكون السبب في ذلك ليس نقصا في العقل، بل نقصا في الحزم والشجاعة في إستعماله دون إرشاد الغير. تجرّأ على أن تعرف؟ كن جريئا في إستعمال عقلك أنت؟ ذاك هو شعار الأنوار."(**إيمانويل كانط، 2005، ص 85**).

أمّا **جون بودريار** فيتفق مع ما ذهب إليه لالاند والإلتقاء معه في نقطة مشتركة والتي تتمثّل في الجدة والتغيير، ويعرّفها في قوله:" ليست الحداثة مفهوما سوسيولوجيا أو مفهوما سياسيا أو مفهوما تاريخيا يحصر المعنى، وإنّما هي صيغة مميّزة للحضارة تعارض صيغة التقليد (...) ومع ذلك تظلّ الحداثة موضوعا عاما يتضمّن في دلالته إجمالا الإشارة إلى تطوّر تاريخي بأكمله، وإلى تبدّل في الذهنية." (**محمد برادة، 1984، ص12**).

2.1. في اللغة العربية:

1.2.1.لغـــة:

إنّ مصطلح الحداثة عند مفكّري العرب والمسلمين يعود في إشتقاقه اللغوي حسب **ابن منظور** إلى:" حداثة مشتقة من الفعل الثلاثي " حدث " بمعنى " وقع "، حدث الشيء ويحدث حدوثا وحداثة فهو محدث وحديث، وحدث الأمر أي وقع وحصل، وأحدث الشيء أوجده، والمحدث هو الجديد من الأشياء." (**إبن منظور، 1955، ص 131**).

وقد جاء في المعجم الوسيط عن الحداثة:" سن الشباب. ويقال أخذ الأمر بحداثته: بأوّله وابتدائه"، (**ضيف شوقي، 2004، ص 170**). وأمّا " الحديث " فيعنى به:" في اللغة نقيض القديم و يرادفه الجديد ويطلق على الصفات التي تتضمّن معنى المدح والذم (...) والحديث ليس خيرا كله، كما أنّ القديم ليس شرّا كله. وخير وسيلة للجمع بين محاسن القديم والحديث أن يتّصف أصحاب الحديث بالأصالة، والعراقة، والقوة، والإبتكار، وأن

يتخلّى أصحاب القديم عن كل ما لا يوافق روح العصر من التقاليد البالية، والأساليب الجامدة." (**صليبا جميل،1977، ص – ص 454–455**).

يلاحظ في التعريف اللغوي لمصطلح الحداثة في الفكر العربي والإسلامي وإن إختلف مع التعريف الغربي في اللغة والدين والسياق التاريخي والثقافي، فإنّه يتفق معه في نقطة أساسية تخص المعنى والمتمثلة في الجدّة والتغيير.

2.2.1.إصطلاحا:

أمّا إصطلاحا فقد أجمع بعض الباحثين في الفكر العربي والإسلامي إلى إعتبار الحداثة " مذهب فكري أدبي علماني، أسّس على أفكار وعقائد غربية خالصة مثل الماركسية والوجودية والفرويدية والداروينية، وتأثّر كالمذاهب الفلسفية والأدبية التي سبقته مثل السريالية والرمزية (...) وهدفه إلغاء مصادر الدين وما صدر عنها من عقيدة وشريعة وتحطيم كل القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية، بحجة أنّها قديمة وموروثة، لتتبنّى الحياة على الإباحية والفوضى والغموض، وعدم المنطق والغرائز الحيوانية، وذلك بإسم الحرية والنفاذ إلى الأعماق." (**مصطفى حسيبة،2009، ص – ص 179 – 180**).

وما تتم ملاحظته في هذا التعريف هو أنّه إذا كانت نقطة الإلتقاء بين ما هو غربي وما هو عربي وإسلامي حول مصطلح الحداثة تتمثّل في الجدة والتغيير، وهو ما يؤكّده **محمد عابد الجابري** أيضا بقوله:" الحداثة في جوهرها ثورة على التراث القديم، تراث الماضي والحاضر، من أجل خلق تراث جديد والحداثة اليوم، في العلم كما في الأدب والفلسفة والمناهج والإجتماع والإقتصاد، لا وطن لها، أو على الأقل لم تعد محصورة ولا قابلة للحصر في رقعة من الأرض دون أخرى" (**حسن حنفي ومحمد عابد الجابري،1991، ص 74**)، فإنّ نقطة الإختلاف تتجسّد في الإختلاف التام للسياق والمجال الحاضن لظهور المصطلح تاريخيا ودينيا وثقافيا، ما جعلهم يذهبون – الباحثين – في النتيجة إلى اعتبار الحداثة مصطلحا دخيلا على الفكر العربي والإسلامي مهدّدا لبيئته الفكرية على المستويين النظري والتطبيقي.

وهو الأمر الذي يؤكدّه **محمد سبيلا** بقوله:" الحداثة هي ظهور ملامح المجتمع الحديث المتميّز بدرجة معيّنة من التقنية والعقلانية والتعدّد والتفتّح" (**محمد سبيلا، 2009، ص 123**)، والمقصود بالمجتمع الحديث هنا طبعا المجتمع الغربي، لأنّ الحداثة كما يثبتها التاريخ الإنساني "كونيا هي ظهور المجتمع البرجوازي الغربي الحديث في إطار ما يسمّى بالنهضة الغربية أو الأوروبية، هذه النهضة التي جعلت المجتمعات المتطوّرة صناعيا تحقّق مستوى عاليا من التطوّر مكنّها ودفعها إلى غزو وترويض المجتمعات الأخرى، ممّا أدّى إلى ما يسمّى بصدمة الحداثة، وخاصة بالنسبة إلى المجتمعات التي تلّقت نتائج الحداثة من دون أن تكون مهدها أو مخاضها المباشر"(**محمد سبيلا، 2009، ص 124**) ، ومن بين هذه المجتمعات أنّها لم تكن كلها مجتمعات العالم العربي والإسلامي.

2. كرونولوجية ظهور مفهوم الحداثة في المجال التداولي الغربي والعربي الإسلامي:

1.2. في الخطاب الغربي:

من المتعارف عليه أنّه في الدراسات التاريخية والفيلولوجية لا يتم دوما الإتّفاق حول بعض الأحداث والفترات التاريخية، وهذا نظرا لوجود مجموعة من العراقيل التي تحول دون التأكّد النهائي كنقص الأدلة والمصادر وصعوبة التمتّع بقدر كاف من الموضوعية، ولهذا تظل النتائج نسبية تقريبية.

وعن فترة ظهور مصطلح الحداثة في المجال التداولي الغربي يلاحظ بأنّ " بعض المفكّرين يؤرّخون بداية الحداثة عام 1436 مع إختراع غوتنبيرغ للطباعة المتحرّكة، والبعض الآخر يرى أنّها تبدأ في العام 1520 مع الثورة اللوثرية ضد سلطة الكنيسة، مجموعة أخرى تتقدّم بها إلى العام 1648 مع نهاية حرب الثلاثين عام، مجموعة خامسة تربط بينها وبين الثورة الفرنسية عام 1776 أو الثورة الأمريكية عام 1789 وقلّة من المفكّرين يظنّون أنّها لم تبدأ حتى عام 1895 مع كتاب فرويد " تفسير الأحلام " وبدأ حركة الحداثة

(Modernism) في الفنون والآداب." (**مصطفى حسيبة،2009، ص – ص 179 – 180**).

إذن يعود ظهور مصطلح الحداثة في الغرب بإعتباره مذهب" في منتصف القرن التاسع عشر الميلادي تقريبا في باريس على يد كثير من الأدباء السرياليين والرمزيين والفوضويين والعبثيين، ولقي ترحيبا وتجاوبا من الأدباء الماديين والعلمانيين والملحدين في الشرق والغرب، إلى أن وصل هذا المذهب إلى شرقنا الإسلامي والعربي." (**مصطفى حسيبة،2009، ص – ص 179 – 180**).

وبما أنّه يعني في مجمله روح التجديد التغيير عن كل ما هو قديم بإستعمال العقل كأداة والنقد كوظيفة فكرية، فهذا لم يظهر إلاّ في عصر النهضة في القرن 15 ميلادي تقريبا وإمتد إلى غاية العصر الراهن وما تمّ إكتشافه من علوم وتقنية دليل ذلك، فقيل هنا بأنّ الحداثة:" وريثة النهضة وبنت التنوير (...) ولقد لخّص بيتر بارغر الحداثة في خمس نقاط هي: الفكر القائم على المعرفة المجرّدة– الفردية– الليبيرالية– التوجّه المستقبلي– العلمانية." (**عبد الغني عماد،2006، ص 216**).

وبما أنّها تعبّر عن كل ما يفيد الجديد والتغيير، فقد أحدثت العديد من التغييرات الفكرية وفي مجالات متعدّدة في الفكر الغربي، ولقد شملت هذه التغييرات الفكرية المجالات التالية:

– **علم الإجتماع:** ظهور المفكّرين الحداثيين، فكرة ديكارت من الكسمو–بولس مثالية ألهبت خيال المفكّرين في القرون الثلاثة التالية، وأنجبت العديد من رواد العدالة الإجتماعية والمدن المثالية نسجا على منوال " المدينة الفاضلة" لتوماس مور.

–الإقتصاد: بحثا عن العدالة الاجتماعية ورفض الإقطاع والطبقية والحرص على العدالة، ظهرت الرأسمالية والتجارة الحرة بقيادة آدم سميث والماركسية والشيوعية التي دعا إليها كارل ماركس، كانا هذين الرائدين أوّل من نظّر للإقتصاد السياسي." (**مصطفى حسيبة،2009، ص 181**).

– **الدين:** بدأ مع ثورة لوثر مارثن ضد الكنيسة الكاثوليكية البابوية عام 1525، وهو ما أدّى إلى العلمانية والإلحاد من خلال عدم السماح للدين بالتدّخل في أمور الحياة العامة.

–**السياسة** : في عصر التنوير ظهرت نظريات سياسية جديدة أهمها فكرة " العقد الإجتماعي" المبنية على فكر جون جاك روسو ومونتسكيو وجون لوك ومكيافيلي وهوبز." (**مصطفى حسيبة،2009، ص 183**).

وعليه ظهر مصطلح الحداثة عند الغرب مع عصر النهضة وإستمر إلى فترة التنوير وإلى يومنا هذا، وفق سياق تاريخي وثقافي وديني خاص بالبيئة الغربية، وكان قوامه العقل والعقلانية، هذه إذن " فلسفة الأنوار التي شكّلت نقطة تحوّل أساسية في مسار الحداثة، حيث أصبح العقل والنقد والتقدّم إعتبارات ضرورية في كل معرفة وفي كل تنظيم مؤسّسي، وبذلك يكون قد تشكّل وعي حداثي يؤكّد على التغيير والتحوّل المستمر." (**محمد نور الدين أفاية،1998، ص 122**).

2.2.في الخطاب العربي والإسلامي:

إنّ الانتقال للحديث عن فترة ظهور ونشأة مصطلح الحداثة في الفكر العربي والإسلامي، يقتضي التوقّف أمام أحداث سياسية وثقافية وإجتماعية عاشها العالم العربي والإسلامي تزامنا مع احتكاكه مع الغرب وهو في أوّج حداثته وتطوّره، ومن بين هذه الأحداث الأساسية التي مهّدت لظهور الحداثة في المجال التداولي العربي خطابا وممارسة نجد:

- " **أحداث سياسية**، من بينها:

– 1798–1801: غزو نابليون لمصر.

–1805–1845: استيلاء محمد علي على السلطة في مصر وبداية سياسة التصنيع والإصلاح.

– 1830: غزو الجزائر.

– 1916: إتّفاقيات سايكس بيكو لإقتسام الإمبراطورية العثمانية مناطق النفوذ بين فرنسا وإنكلترا وروسيا.

– 1967: حرب الستة أيام التي إنتهت بهزيمة الجيوش العربية.

– 1973: نصف نصر وشبه هزيمة الجيوش العربية ضد إسرائيل.»(**محمد سبيلا،2009، ص – ص 242– 243**).

● " **أحداث ثقافية وإجتماعية**، من بينها:

– 1822: تأسيس أوّل مطبعة عربية في بولاق بمصر وظهور أول جريدة رسمية: الوقائع المصرية (1860).

– 1875: تأسيس جامعة القدّيس يوسف في بيروت، ومعهد الصادقي بتونس سنة 1880، وجامعة الجزائر 1908.

– 1826 – 1835: البعثات التعليمية المصرية الأولى إلى فرنسا.

– 1840: ترجمة الإنجيل في لبنان و1904: ترجمة الإلياذة من طرف سليمان البستاني.

– 1938: طه حسين: مستقبل الثقافة في مصر، 1985: نقد العقل العربي للجابري.

– 1987: إفتتاح مترو الأنفاق في القاهرة." (**محمد سبيلا،2009، ص – ص 244–246**).

يعني بدأت تظهر الحداثة على المستويين النظري والممارسات في الخطاب العربي والإسلامي، من خلال احتكاكها بحداثة الفكر الغربي التي كان لها سياق تاريخي وإجتماعي ثقافي مختلف عن الآخر، وبالتالي يتم الإستنتاج بأنّ هذا المفهوم وإن كان قد

إشترك في المعنى نفسه بالنّسبة للخطابين، فإنّه يعدّ دخيلا على الخطاب العربي والإسلامي لأنّه تمّ تبنّيه من بيئة غير بيئته.

3. مكانته وأثره على الخطاب العربي والإسلامي:

حول نموذجية الفكر الغربي وإعتباره فكرا كونيا ظهرت إشكالية الخصوصية والكونية لكل فكر لا يزال لا يتمتع بالجدّة ومواكبة العصر في جميع المجالات، وبإعتباره مؤسّسا ومهدا للحداثة الفكرية فقد كان لتأثيره على الفكر العربي والإسلامي تأثيرا مزدوجا جعل هذا الأخير بتبنّيه لمفهوم الحداثة ينقسم إلى قسمين، الأوّل يدعو إلى تبنّي الحداثة بكل أحمالها ومنتجاتها لأجل التجديد والتقدّم والنهضة، والثاني يدعو إلى الحفاظ على الخصوصية والإكتفاء وعدم الإنفتاح على منتجات الآخر الفكرية.

1.3.تقدّم الفكر العربي (المجدّدين):

إنّ دعاة التجديد من المفكّرين العرب والمسلمين فقد عبّروا عن تبنّيهم للحداثة من خلال أهم أفكارهم ومعتقداتهم والتي أهمّها:

" – رفض مصادر الدين، الكتاب والسنة والإجماع، وما صدر عنها من عقيدة إمّا بصراحة وإمّا ضمنا.

– رفض الخضوع للشريعة الإسلامية كموجّه للحياة البشرية.

– الدعوة إلى نقد النصوص الشرعية، والمناداة بتأويل جديد لها يتناسب والأفكار الحداثية.

– الدعوة إلى إنشاء فلسفات حديثة على أنقاض الدين.

– الثورة على الأنظمة السياسية الحاكمة لأنّها في منظورها رجعية متخلّفة أي غير حداثية." **(مصطفى حسيبة،2009، ص 179)**.

«–تبّني أفكار ماركس المادية الملحدة، ونظريات فرويد في النفس الإنسانية وأوهامه ونظريات دارون في أصل الأنواع وأفكار نيتشه، وهلوسته والتي سمّوها فلسفة الإنسان الأعلى (السوبرمان).

– تحطيم الأطر التقليدية والشخصية الفردية، وتبنّي رغبات الإنسان الفوضوية والغريزية.

– الثورة على جميع القيم الدينية والإجتماعية والأخلاقية والإنسانية حتى الإقتصادية والسياسية.

–– الغموض والإبهام والرمز معالم بارزة في الأدب والشعر الحداثي." (**مصطفى حسيبة،2009، ص 179**).

2.3. تأخّر الفكر العربي (المحافظين):

وأمّا المحافظين على الخصوصية والقانعين بها، الرافضين لحداثة لم تنشأ ضمن سياقهم التاريخي وبيئتهم الفكرية الإجتماعية والثقافية، فيعتبرون بأنّ هذا التبنّي لن يتقدّم بفكرهم بل سيأخذ به إلى التقهقر والتأخّر. نظرا لما تحمله هذه الحداثة الدخيلة من مخاطر تهدّد قيمهم، دينهم، ثقافتهم.

يقول **محمد سبيلا:**" عندما أوغلت الحداثة في تأثيرها وتكّشف أنّ الحضارة الوافدة الجديدة ليست فقط مجرّد تقدّم تقني وآلي وتنظيمي، بل إنّ وراءها منظورا فكريا جديدا قد يتعارض في الكثير من عناصره مع المنظور الفكري المتوارث، أبانت الحضارة المستقبلة عن ردود فعل عنيفة تتراوح بين النقد الجذري والرفض الكلي." (**محمد سبيلا،2009، ص 247**).

وحسب **سبيلا** دوما فإنّ رأي المناهضين الرافضين للحداثة الغربية لا يملكون حلاّ للمواجهة سوى الحفاظ على التراث، يقول:" (...) وهكذا وجد المجتمع العربي نفسه مضطرا للإنخراط في عملية تعبئة مستمرة لوجدانه بهدف الدفاع عن كيانه وعن أناه المهدّدة، فسخّر التراث كأداة مقاومة متخّذا صورة مورد أو مخزن ثقافي يتم الإستمداد منه وتكييف محتوياته

إيديولوجيا في عملية مقاومة آلية التفكيك والتذويب والإلحاق التي تماريها الحضارة الغربية الحديثة." (**محمد سبيلا،2009، ص – ص 247 –248**).

مضيفا في نصه الآتي:" حتى إذا سلّمنا بأنّ الحداثة الأوروبية هذه تمثّل اليوم حداثة عالمية، فإنّ مجرّد إنتظامها في التاريخ الثقافي الأوروبي، ولو على شكل التمرّد عليه، يجعلها حداثة لا تستطيع الدخول في حوار نقدي تمرّدي مع معطيات الثقافة العربية لكونها لا تنتظم في تاريخها. إنّها إذ تقع خارجها وخارج تاريخها لا تستطيع أن تحاورها حوارا يحرّك فيها الحركة من داخلها، إنّها تهاجمها من خارجها ممّا يجعل رد الفعل الحتمي هو الإنغلاق والنكوص." (**محمد عابد الجابري، 1991، ص 16**).

4. فشل مشروع الحداثة في العالم العربي والإسلامي:

إنّ فشل مشروع الحداثة راجع إلى وقوع المفكّرين العرب والمسلمين في مصيدة الثنائية وبالتالي عدم الإبداع والتفكير الخلاّق، ويذكر **علي حرب** " من العوامل المعيقة للتفكير الحيّ هواجس الهويّة وعقلية المناضلة وتجنيس العلوم والعقول والمعارف بحسب التقسيمات العرقية أو الدينية أو الإقليمية، بين الأنا الآخر، أي بين إسلامي وغربي وعربي وأوروبي أو شرقي وغربي، فضلا عن الثنائيات المستهلكة حول التراث والحداثة أو الخصوصية والعالمية." (**علي حرب،2005، ص 134**).

والمحاولات العدة للرسوّ على ضفة واحد أفضى بفشل كلا الفريقين، المجدّدين والمحافظين، وهو ما أشار إليه **حرب** قائلا:" إنّ أكثر الحداثيين أحالوا علاقاتهم بمنجزات الحداثة إلى شعارات خاوية أو إلى مقولات هشّة ومشاريع فاشلة، تماما كما أنّ الدعاة أحالوا علاقاته بالتراث الفني والرحيل إلى معارف ميتة وإلى دعوات مستحيلة وقيم مدمّرة." (**علي حرب،2005، ص 133**).

وهو ما يؤكّده **فتحي التريكي** من جهته، بإعتبار أنّ الوقوع في فخ الثنائية وفشل كلا الفريقين هو فشل لمشروع حداثة لم يبدأ فيقول:" نحن مازلنا في عصر التحرّر، ولم ندخل

بعد وبصفة نهائية عصر الحداثة، فالفكر العربي الإسلامي مازال يحصر نفسه بعد ما يزيد عن قرن ونصف في المسألة نفسها التي يعيشها كمعضلة وهي مشكلة التراث والحداثة، والهويّة والتفتّح، ومازال يعيد صياغتها المرات العديدة محاولا كل مرة إيجاد سبل التوفيق بين الأنا والنفوذ المباشر للآخر في شكل إستعمار سياسي أو غزو أو نفوذ إقتصادي، مازال إذن يعاني صدمة التحوّلات الكبرى التي تقع أمام عينيه بدون أن يساهم فيها مباشرة." (**فتحي التركي ورشيدة التريكي، 1992، ص 27**).

ليشير **التريكي** إلى ضرورة التنبّه بأنّ المعرفة تراكمية وتبادلية وبأنّ الإنطواء على الذات وعدم الإنفتاح على الغرب ليس بالمجدي، بدليل أنّ الغرب في حداثته التي وصل إليها قد لأخذ من الفكر العربي والإسلامي، وعليه فأيّة حداثة لن تكون إلّا بالمشاركة والإستفادة والتبادل، وهذا ما لم ينتبه له المفكّرين العرب والمسلمين.

يقول في هذا الصدد:" لا ترتبط عملية التحديث بمركزية الغرب ومشاريعه الإستعمارية بصفة عضوية وكاملة، يعني ذلك أنّ الغرب رغم نجاحه في تركيز الحداثة على مركزيته لم يكن وحده في تأسيس أركان الحداثة (...) لابدّ من الإنتباه إلى قنوات الإتصال العلمي والفكري بين الغرب والإسلام في القرن الثاني عشر قد ساهمت بصفة مباشرة في عملية دحض التقاليد الكنيسية بالإعتماد على العقل والتجربة (ابن سينا، ابن الهيثم، البيروني، ابن رشد)، فليس من شك في تأثير علومنا وفلسفتنا وثقافتنا في معطيات تأسيس حداثة النهضة الأوروبية." (**فتحي التركي ورشيدة التريكي، 1992، ص 27**).

وبهذا أضحى الإعتراف بفشل مشروع الحداثة في العالم العربي والإسلامي أمرا ضروريا وخطوة أساسية أولى ممهّدة لإمكانية إعادة النظر بالممارسة النقدية فيها لأجل محاولة أخرى من منطلق ما تفرضه الكونية، ويؤكّد التريكي ذلك في موضع آخر قائلا:" فإنّ الإعلان بفشل مشروع الحداثة هو في الآن نفسه الإعلان بفشل العقل وإنقراض المعقولية وإن جاءت مفتوحة على الإختلاف والتنّوع، فهذا الإعلان هو في حقيقة أمره إرتكاس وتراجع إلى الوراء

وهو إقرار للظلامية المطلقة، وهو في أحسن الحالات دليل على وطأة الشعور بالنقص أمام التفوّق العلمي الراهن للغرب." (**فتحي التركي ورشيدة التريكي، 1992، ص 27**).

5. رؤية إستشرافية لحداثة عربية إسلامية:

إنّ أولى الخطوات الناجحة لتأسيس حداثة عربية وإسلامية وفق السياق التاريخي والإجتماعي الثقافي للعالم العربي والإسلامي، هي عدم نقد الآخر ونقد إنتاجاتهم الفكرية، لأنّ المعرفة تراكمية تبادلية وصناعة مشتركة، يقول **التريكي**: " في الحداثة شيء من تراثنا وشيء من كياننا (...) فلا يمكننا إذن نقد مشروع الحداثة لأنّه متصل بمركزية الغرب ولا لكونه مناقضا لكياننا ومهدّما لهويّتنا. فالحداثة هي نقطة إستكمال الدورة الجدلية للتفاعل الحضاري بين الشعوب والأمم، وهي حركية دائمة تستبدل القديم بالجديد وذلك بالإعتماد على المنجزات العلمية والتقنية والثقافية في جميع الحضارات بدون إستثناء." (**فتحي التركي ورشيدة التريكي، 1992، ص 28**) .

وعليه لا بدّ عند البدء في التأسيس لحداثة عربية وإسلامية من التوقّف على كل ما تعاني منه الذات العربية والمسؤولة فيه عن ذلك قبل الآخر، وفيما يتعلّق بالحداثة كمفهوم ومحاولة تحقيقها كمشروع وجب الوقوف على الأفعال الآتية:

1.5.تصحيح المفاهيم (مفهوم جديد للحداثة):

إذا كان الخطاب العربي والإسلامي يعاني من مشكلة مفاهيم من الجانب النظري فهما ومن الجانّب العملي ممارسة، فإنّ صناعة حداثة نابعة من الذات العربية والإسلامية لن تتحقّق إلاّ بتصحيح المفاهيم، وعليه بناء مفهوم حداثة خاص وفي هذا الصدد يقول **التريكي**:" لنجدّد إذن مفاهيمنا حتى تكون ناجعة وواضحة لفهم أزمة التفكير والوعي في الوطن العربي." (**فتحي التركي ورشيدة التريكي، 1992، ص 27**) .

والمرجعية الأساسية في هذا التصحيح ترجع حسبه لإيمانه بأنّه " ليس هناك حداثة مطلقة، كلية وعالمية، وإنّما هناك حداثات تختلف من وقت لآخر ومن مكان لآخر. وبعبارة أخرى الحداثة ظاهرة تاريخية، وهي ككل الظواهر التاريخية مشروطة بظروفها، محدودة بحدود زمنية ترسمها الصيرورة على خط التطوّر، فهي تختلف إذن من مكان لآخر، من تجربة تاريخية لأخرى." (**فتحي التركي ورشيدة التريكي، 1992، ص 27**).

وبالتالي فالحداثة ليست واحدة وإنّما حداثات تختلف بإختلاف المجال التداولي والصيرورة التاريخية، والطريق إليها لا يكون في نظره إلّا من خلال إتّباع المنهج النقدي حيث يقول" إذن فطرق الحداثة عندنا يجب في نظرنا أن ينطلق من الإنتظام النقدي في الثقافة العربية نفسها، وذلك بهدف التغيير فيها من الداخل، لذلك كانت الحداثة بهذا الإعتبار تعني أوّلا وقبل كل شيء حداثة المنهج وحداثة الرؤية." (**فتحي التركي ورشيدة التريكي، 1992، ص 27**).

وهو الأمر الذي إتّفق فيه معه العديد من المفكّرين والفلاسفة العرب من المشرق والمغرب، حيث يذهب الجابري إلى إعتبار مفهوم الحداثة مرتبطا بالتجديد والصقل الذي يجب أن يحدث على مستوى التراث، وبمعنى آخر تكييفه وعصرنته وفقا للفترة التي يحياها الإنسان فيه مع ضرورة عدم إقتصارها على الطبقة النّخبة فقط وإنّما تعميمها على كافة أفراد المجتمع، فيقول في هذا الصدد: " الحداثة من أجل الحداثة لا معنى لها، الحداثة رسالة ونزوع من أجل التحديث، تحديث الذهنية، تحديث المعايير العقلية والوجدانية. وعندما تكون الثقافة السائدة ثقافة تراثية فإنّ خطاب الحداثة فيها يجب أن يتّجه أوّلا وقبل كل شيء إلى " التراث" يهدف إعادة قراءته وتقديم رؤية عصرية عنه. وإتّجاه الحداثة بخطابها، بمنهجيتها ورؤاها إلى " التراث" هو في هذه الحالة إتّجاه بالخطاب الحداثي إلى القطاع الأوسع من المثقّفين والمتعلّمين، بل إلى عموم الشعب وبذلك تؤدّي رسالتها." (**محمد عابد الجابري، 1991، ص 17**).

2.5.تجاوز منطق الثنائية (تراث وحداثة):

إنّه وبعد الشروع والإنتهاء من خطوة تصحيح المفاهيم وإستيعابها فهما وممارسة، تأتي الخطوة الثانية التي تستدعي ضرورة التخلّص من المأزق الإيديولوجي المتمثّل في منطق الثنائيات على غرار مادة/صورة، جسد/روح، ذات/موضوع، إلى الوقوف على ثنائية الأنا/الآخر أو ما يعرف ب الأصالة/المعاصرة أين أضحت هذه الثنائية مشكلة يتنازع حولها المحافظين بإسم الهوية والأصالة والمعاصرين بإسم الحداثة والتجديد، ولا سبيل لمحاولة الخروج من هذا المأزق العدمي فكرا وسلوكا إلّا بتحطيم هذه الثنائية وتجاوزها، لأنّه بتحطيم الإطار الفكري فقط يكون التحرّر.

ولقد أشار فتحي التريكي إلى ذلك عندما قال:" إنّ الفكر العربي مدعو إلى تجاوز هذا الحوار بين الهوية والحداثة أو بين " الأصالة" و" التفتّح "، لأنها " مفاهيم نحيلة " تندرج في جهاز التفكير الأيديولوجي والممارسات السياسية، ولكنّها غير مجدية على الصعيد العلمي والفلسفي، لأنّها لن تكون أداة توضيح لعناصر واقعنا وحضورنا في العالم على الصعيد الفردي وعلى الصعيد المجتمعي"(**فتحي التركي ورشيدة التريكي، 1992، ص 33**)، لأنّ ما يحث بين التراث والحداثة ما هو إلّا " صراع مغلوط." (**فتحي التركي ورشيدة التريكي، 1992، ص 33**).

ولهذا التجاوز سيكون فقط بإتّخاذ كل من التراث والحداثة وجهين لعملة واحدة وهي ضرورة إستمرار الصيرورة التاريخية للإنسان من خلال تحديث التراث وإحداث حلقة وصل دائمة بين ماضيه وحاضره ومستقبله، بمعنى آخر " إثبات هويّتنا لا يكون إذن بتأصّل كياننا فقط، بل وأيضا بتحديثه وجعله قابلا للتأقلم مع أنماط الحياة الجديدة ولتحدّي مساوئها، فهويّتي لا توجد في الجذور التاريخية وفي ماضي الحضارة الإسلامية والعربية فقط، بل توجد أيضا في ماضي الشعوب الغربية، بما أنّ علومها قد تأسّست على معطيات العلوم العربية، وبما أنّ حضارتها كانت إستتباعا لحضارتي، ثم إنّ هويّتي هي أيضا حاضري ومستقبلي." (**فتحي التركي ورشيدة التريكي، 1992، ص 39**) .

3.5. وضع مبادئ وأسس لروح حداثة مبدعة:

إذا كانت الحداثة الغربية قد قامت أساسا على الشروع بالفعل، هذا الأخير الذي بدأ مرتبطا بالعقل من خلال تحريره فتنويره فنقده فتواصله مع غيره فإعترافه بكل ما يرتبط بذاته وبغيره، فإن الحداثة العربية والإسلامية تتطلّب فلسفة الفعل التي لابدّ أن تتحقّق بمجرد تحرير العقل العربي من الأطر التي حدّدت له، وجعله عقلا منفتحا قابلا للتفكير بحرية، معترفا بالنقص الذي يعانيه، ممارسا للنقد الهادف للتغيير الدائم لأجل التطوّر، ولهذا يذهب أغلب المفكّرين العرب الناشدين لقيام حداثة عربية وإسلامية مبدعة حقيقية لربطها بثلاث أسس هي:

6. **العقلانية**: (Rationalité): حيث يرى فتحي التريكي أنّ الحداثة العربية والإسلامية لن تتحقّق إلا بتحرير العقل وممارسة المعقولية قائلا:" العقل هو مفتاح الحداثة والمعقولية هي سبيل التحديث"(**فتحي التركي ورشيدة التريكي، 1992، ص 27**)، ومن هذا المنطلق وجب تأسيس الحداثة على" عقلنة الفكر العلمي، السياسي، التاريخي، والديني." (**فتحي التركي ورشيدة التريكي، 1992، ص 29**)

7. **الذاتية**: (Subjectivité): وإذا كان هناك تحرير للعقل، فبالضرورة ستتحرّر الذات العربية وستتسم بالوعي ومن ثمّ الإرادة والإختيار، وتخرج من كونها ذات أسير منفعلة منبهرة بالآخر إلى ذات فعّالة تعي ذاتها وتقدّم الفكر المعبّر عنها، يقول علي حرب في هذا الصدد بأنّ:" ثمرة إنتصار الحداثة هي تحرير الروح وإستقلالية الذات البشرية، وتقابل الإنسان مع نفسه كذات واعية، سيّدة، مريدة وفعّالة." (**علي حرب، 1998، ص 214**).

8. **الحرية**: (La liberté): وإذا تحرّر العقل وأصبحت الذات واعية تملك الإرادة والإختيار هنا فقط نقول أنّها أضحت حرة، تمتلك الحرية في التفكير الذي لابدّ وأن يؤدّي إلى الحرية في الممارسة، لأنّ الفكرمن دون فعل يضحى عدميا، وهو ما أحسن

ناصيف نصّار الحديث عنه عندما قال :" الوعي بالحرية لا يجري في عالم الفكر المجرّد، بل في مؤسّسات وتنظيمات ترافق الثقافة المظهرة لفكرة الحرية وتتفاعل معها، وهكذا تتألّف حضارة الحرية من ثقافة الحرية، ومن مؤسّسات الحرية، وتتطوّر على الدوام من جيل إلى جيل، لا بتأثير التفاعل بين نشاط الثقافة وإيقاع المؤسسات فقط، بل بتأثير التحوّلات داخل المؤسسات أيضا." (**ناصيف نصّار،2003، ص81**).

كما يذهب أيضا المفكّر المغربي طه عبد الرحمن صاحب المشروع النهضوي للحداثة العربية والإسلامية إلى المناداة بضرورة التأسيس لحداثة عربية وإسلامية وذلك من خلال تحديث التراث فتكون حداثة في إطار المجال التداولي والعمومي العربي والإسلامي فكرا وسلوكا، وقد أجمعها في مشروعه من خلال ثلاث مبادئ أساسية ذكرها على النحو التالي:

" **أ–مبدأ الرشد:** مقتضى هذا المبدأ أنّ الأصل في الحداثة هو الإنتقال من حال القصور إلى حال الرشد.

ب–مبدأ النقد: مقتضى هذا المبدأ أنّ الأصل في الحداثة هو الإنتقال من حال الإعتقاد إلى حال الإنتقاد.

ج–مبدأ الشمول: مقتضى هذا المبدأ أنّ الأصل في الحداثة هو الإخراج من حال الخصوص إلى حال الشمول." (**طه عبد الرحمن،2006، ص – ص 25 – 27**).

خاتمـــــــة:

أستنتج في ختام ورقتي البحثية بأنّ الفهم والممارسة الخاطئة لمفهوم "الحداثة " في الخطاب العربي والإسلامي تسبّب في خلق مشكلة معرفية ووجودية للإنسان العربي وتمثّلت أساسا في تخلّفه وعدم مواكبته للعصر تنظيرا وممارسة، وهو الأمر الذي أجهض مشروع الحداثة قبل يولد في إطار ما يعرف بالكونية.

وهذا الفشل الذريع في تحقيق الحداثة والنهضة في الفكر العربي والإسلامي والذي أساسه فهم خطئ وممارسة فاشلة لمفهوم الحداثة، راجع للمكانة التي إحتلّها في خطاب الإنسان العربي التي أخذت منحيين أحدهما إيجابي مع فئة المفكّرين الحداثيين وآخر سلبي مع فئة المفكّرين المحافظين، منتجة صراعا بين التيارين مبنيا على منطق مغلوط هو منطق الثنائية الذي وسّع الهوة بين ما تم تداوله بما يعرف بالتراث والحداثة ونحو ما يرادفها من: الموروث والوافد، الأصالة والمعاصرة، الهوية والتفتّح.

لتأتي في الأخير العديد من المحاولات لإعادة قراءة جديدة في مشروع النهضة والحداثة في الفكر العربي والإسلامي، والتي تشترك أغلبها في البدء من تصحيح مفهوم " الحداثة " وكل المفاهيم العمدة المرتبطة به، ومن ثمّ تجاوز منطق الثنائية المغلوط الذي يؤسّس للتأطير والتقييد، وذلك بالإستناد إلى أسس التحديث والتنوير البارزة والمتمثّلة في العقلانية، الذاتية والحرية.

قائمـــة المراجـــع:

1. ايمانويل كانط: **ثلاثة نصوص: تأملات في التربية، ما هي الأنوار؟ ما التوجه في التفكير؟** ترجمة: محمود بن جماعة، دار محمد علي للنشر، تونس، ط1، 2005.

2. حسن حنفي ومحمد عابد الجابري، **حوار بين المشرق والمغرب**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الأردن، ط1، 1990.

3. طه عبد الرحمن: **روح الحداثة–المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية–**، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2006.

4. محمد برادة: **اعتبارات نظرية لتحديد مفهوم الحداثة**، مجلة فصول، ع 4، الهيئة العامة المصرية للكتاب، مصر، 1984.

5. محمد سبيلا: **مدارات الحداثة**، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2009.

6. محمد عابد الجابري: **التراث والحداثة " دراسات ومناقشات"**، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط1، 1999.

7. محمد نور الدين أفاية: **الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة نموذجا هابرماس**، إفريقيا الشرق، المغرب، ط2، 1998.

8. ناصيف نصّار: **باب الحرية،انبثاق الوجود بالفعل**، دار الطليعة، لبنان، ط1، 2003.

9. عبد الغني عماد: **سوسيولوجيا الثقافة والمفاهيم والاشكاليات... من الحداثة إلى العولمة**، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط1، 2006.

10.علي حرب: **الماهية والعلاقة**، المركز الثقافي العربي، لبنان، ط1، 1998

11.علي حرب: **أزمنة الحداثة الفائقة: الإصلاح–الإرهاب–الشراكة**، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2005.

12. فتحي التركي ورشيدة التريكي: **فلسفة الحداثة**، مركز الإنماء القومي، لبنان، د.ط، 1992.

قائمـــة القواميـــس والمعاجـــم:

1. ابن منظور: **لسان العرب**، مج2، دار بيروت للطباعة والنشر، لبنان، 1955.
2. أندري لالاند: **موسوعة لالاند الفلسفية**، تعريب: خليل أحمد خليل، منشورات عويدة، بيروت، ط2، 2001.
3. وهبة مراد: **المعجم الفلسفي**، دار قباء الحديثة، القاهرة، د.ط، 2007.
4. حسيبة مصطفى: **المعجم الفلسفي**، دار أسامة، الأردن، ط1، 2009.
5. شوقي ضيف: **المعجم الوسيط**، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط 4، 2004.