جامعة الجيلالي بونعامة خميس مليانة

كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية

قسم العلوم الاجتماعية

تخصص: فلسفة

عنوان المذكرة:

الحداثة في العالم العربي المعاصر

"محمد سبيلا أنموذجا"

مذكرة مقدمة لنيل شهادة ماستر في الفلسفة العربية الحديثة والمعاصرة.

إعداد الطالبتين:

- فوزية تومي
- حياة قوادري

إشراف:

د.بن خيرة بوعلام

السنة الجامعية: 2017/2016م

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة شكر

يا الله كافي فخرا أن تكون لي رباً إلى أجل لفظ وأعظم كلمة يبوح بها القلب وينطقها اللسان إلى

خالق الإنس والجان

وأول شكر يسري في هاته العروق ويطير ويحول ضيائه

إلى الله جلا وعلا

إلى الحبيب الأعلى

إلى الله سبحانه وتعالى

ونتقدم بالشكر والعرفان إلى الأستاذ المشرف د. بن خيرة بوعلام"

الذي قدم لنا يد المساعدة المعنوية وكان خير دليل

لما وصلنا إليه والذي لم يبخل علينا بتوجيهاته

ونصائحه وإرشاداته ورفقته معنا في مسارنا هذا.

كما نشكر أساتذة الفلسفة بمتقن ابن خلدون

وإلى كل أساتذة جامعة الجيلالي بونعامة بخميس مليانة

كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية

إلى كل طلبة الماستر دفعة2016 /2017م

كما نتقدم بالشكر الجزيل والاعتراف التام إلى كل من أبلى البلاء الحسن

مقدما لنا يد المساعدة و العون من قريب و بعيد لإنجاز هذه المذكرة

أملا من الجميع أن يتقبلوا منا فائق التقدير

وخالص التحية و سالاحترام

فوزية * حياة

إهداء

لبسم الله الرحمان الرحيم

"وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ،وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا"

إلى من أفخر دائما عندما ينطق لساني باسمها وأجمل ما ذكر فيها

فقيل الجنة تحت أقدام الأمهات"

"أمي الحبيبةالغالية، رحمها الله وغفر لها "

إلى من أفخر به والذي أنار دربي وبدونه ما كنت وصلت لما أنا عليه

" أبي العزيز حفظه الله ورعاه "

إلى أحبتي إخوتي وأخواتي

وإلى كل عائلتي دون استثناء

. وخاصة ابنة خالتي أمينة التي سهرت على كتابة مذكرتي

إلى من هم انطلاقة الماضي وعون الحاضر وسند المستقبل "صديقاتي"

وخاصة صديقتي و زميلتي حياة التي قاسمتني مشواري في هذا البحث

إلى طلبة العلوم الاجتماعية والإنسانية عامة وطلبة الفلسفة خاصة.

فوزية

إهداء

إلى أغلى ما لدي في الوجود والدي:

إلى التي طالما حملتني على كفوف الراحة

وكانت قنديلا ينير دربي ولا يزال يشجعني على اتمام طريقي، وصنعت من

حنانها ينبوع يسقيني في حياتي

"أمي الحبيبة"

إلى مثلي الأعلى، إلى الذي أخذ بيدي في طريق المعرفة وسلك بي دروب

الحياة ومتاهاتها حتى وصلت إلى شاطئ الأمان

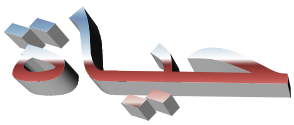
" أبي الغالي"

إلى رفيقي الغاليين أخوي: محمد وأيمن.

كما أهدي هذا العمل المتواضع إلى كل أعمامي وعماتي و أخوالي وخالاتي

وأبنائهم، إلى الكتاكيت الصغار: هداية، هبة، عائشة، إيناس

" ورفيقة دربي فوزية "



الملخص:

إن موضوع بحثنا هذا يدور حول فكرة الحداثة في العالم العربي المعاصر، هذه الأخيرة التي جاءت كرد فعل لما كان سائدا في المجتمعات الأوروبية خلال مرحلة العصور الوسطى التي تميزت بسيطرة الكنيسة وتقييد العقل ومنعه من التفكير والإبداع، مما أدى إلى الثورة والتمرد على كل ما كان سائدا آنذاك، ثم تطورت إلى أن شملت مختلف المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها، فالحداثة هي مصطلح عالمي يمثل حركة تغيير وتجديد ورفض كل ما هو قديم، حيث تتميز بجذور وأصول غربية ظهرت بداياتها في القرون القديمة الماضية، ثم انتقلت إلى العالم العربي خلال عصر النهضة والتنوير، حيث شكلت هذه الفكرة محور تساؤل واختلاف بين المثقفين والمفكرين العرب، وخلقت لديهم عدة آراء ومواقف، ومن بينهم محمد سبيلا الذي يرى بأن الحداثة، هي ظهور ملامح المجتمع الحديث المتميز بدرجة من التطور والتقدم في كافة المستويات الفكرية والاجتماعية وغيرها، كما كانت لنا قراءة للمشروع النهضوي العربي من خلال محمد سبيلا الذي يرى بأن هذا المشروع كان كمنطلق لظهور الحداثة في العام العربي، وعرجنا من خلاله إلى ذكر بعض النماذج من التحولات الفكرية والابستيمولوجية للحداثة، كما تطرقنا خلال بحثنا هذا إلى ذكر الانتقادات الموجهة للحداثة من خلال مفكرين عرب وغرب الذين أبرزوا أهم الجوانب السلبية للحداثة، ثم عرضنا بعد ذلك إيجابيات الحداثة وما أحدثته من تطوير وتغيير في مختلف مناحي الحياة الإنسانية.

مدخل عام

محمد سبيلا مفكر مغربي ولد عام 1942**م**، بالعاصمة الاقتصادية للمغرب الدار البيضاء، درس في جامعة محمد الخامس كلية الآدب والعلوم الإنسانية بالرباط، وجامعة السربون بباريس، فحصل سنة **1967م** غلى الإجازة في الفلسفة وفي نفس السنة التحق **محمد سبيلا** باتحاد كتاب المغرب، وفي سنة **1974م** حصل على دبلوم الدراسات العليا، ونال دكتوراه الدولة سنة **1992م** بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط.

اشتغل أستاذا جامعي بكلية الآداب بالرباط، وشغل منصب رئيس شعبة الفلسفة وعلم الاجتماع وعلم النفس بكلية الآداب بفاس ما بين **1972م و1980م**، وترأس الجمعية الفلسفية المغربية ما بين **1994م** و**2006م**.

نشر العديد من الدراسات الفلسفية والأبحاث في مجموعة من الصحف والمجلات العربية والغربية مثل: الإتحاد الاشتراكي، وأقلام، آفاق الوحدة، الفكر العربي المعاصر، المستقبل العربي، كما أنه ساهم في تحرير مجلة "المشروع"، وهو مدير لمجلة مدارات فلسفية من العدد 1إلى العدد18. التحق **محمد سبيلا** باتحاد كتاب المغرب سنة **1967م**.

يتنوع إنتاجه بين البحث الفكري والفلسفي والترجمة.

من بين مؤلفاته نذكر: زمن العولمة في ما وراء الوهم2005 م، للسياسة وبالسياسة **2000م**

في الشرط الفلسفي المعاصر **2007م**، الأسس الفكرية لثقافة حقوق الإنسان**2010م**، في تحولات المجتمع المغربي **2011م**، أمشاج**2000م**.

أما فيما يخص الترجمات فقد ترجم العديد من الكتب الغربية منها: التقنية–الحقيقة–الوجود لمارتن هايدغر، حوارات الفكر المعاصر لمجموعة من المؤلفين، تساؤلات الفكر المعاصر لمجموعة من الأساتذة وغيرها.

مقدمة

لقد كانت المجتمعات الأوروبية في العصور الوسطى تتميز بسيطرة الكنيسة التي كانت المفسر الوحيد للدين هذا من الجانب الديني، أما من الجانب الاقتصادي فقد كان النظام الإقطاعي هو النظام المسيطر، وقد وجدت الكنيسة في هذا النظام خير سند لها فتحالفت مع الإقطاع، ونتيجة لهذا التحالف تم إلغاء دور الإنسان في الحياة وتهميش فعاليته. وقد كانت علاقة السيد بالعبد هي العلاقة البارزة في هذا المجتمع، وهذه الأمور هي التي كانت تتحكم بالفرد الأوروبي والتي كرست نفسها لإلغاء الفردية وتهميش الذات، وإذا تعمقنا أكثر في الطبيعة الاجتماعية لمجتمعات ما قبل الحداثة نرى كم كانت هذه المجتمعات تعيش حياة أسطورية تعتمد على الخيال وتعتقد بالأساطير والشر.

وهذا ما يسمى بمرحلة ما قبل الحداثة، التي تلتها مرحلة أخرى هي مرحلة الحداثة هذه الأخيرة التي جاءت كحركة فكرية حاولت تبديل وتغيير المجتمع الأوروبي وكذلك تبديل المرجعيات القدسية مثل الكنيسة ونظام الإقطاع وغيرها بمرجعيات أخرى من شأنها أن تعزز قيمة الفرد في المجتمع وتشجعه على التفكير الحرَ والإبداع. ورغم كل ما قدمته من تطور على جميع المستويات فالفارق الملحوظ بين ما كان سائدا في العصور الوسطى أو عصور ما قبل الحداثة، ومرحلة الحداثة التي دامت لعدة قرون أن إشكالية الحداثة لا تزال تحتل مكانة هامة في الفكر العربي المعاصر من خلال الرؤى والمفاهيم المتنوعة التي تعالج الإشكالية قصد إرساء معالم فكر يمكن الانخراط به في التاريخ الكلي، فالمصطلح يطلق بوجه عام على مسيرة المجتمعات العربية ابتداء من عصر النهضة.

فقد اختلفت المقاربات فيما يخص طريقة الأخذ بالحداثة في الفكر العربي، فهناك من أراد التمسك بالتراث وعدم الخوض والدخول في هذا الموضوع الصعب وهناك من تحفظ وتحرر منه وهناك من وافقه وسار فيه.

ومن بين هؤلاء المفكرين الذَين حاولوا الخوض والبحث في هذا الموضوع، وقدموا إسهامات بارزة في هذا الميدان، المفكر المغربي محمد سبيلا، الذي قدم إنتاجا فلسفيا متميزا في

الفكر العربي المعاصر وخاصة في موضوع الحداثة، فقد كان من بين الذَين عالجوا هذا الموضوع الذَي رغم ما مر عليه من قرون إلا أنه لا يزال موضوعا شائكا.

ومن أجل معالجة هذا الموضوع طرحنا الإشكالية التالية :

إذا كانت بدايات الحداثة غربية النشأة فهل يمكن أن يكون لها حضور في العالم العربي المعاصر؟ وإلى أي مدى يمكن أن نعتبر فكرة الحداثة محور تأملات فكر محمد سبيلا ؟ وهل تشكل فكرة الحداثة هاجسا في مشروعه الفكري والفلسفي ؟ .

ومن بين الأسباب التي دفعتنا للخوض في هذا الموضوع وجعله موضوع دراستنا نذكر: جهل كثير من الناس بالحداثة، الرغبة في الإسهام في إثراء ميدان دراسات الحداثة وتجلياتها برصيد علمي متميز، اختلاف بعض المثقفين في الحكم على الحداثة، معرفة موقف المفكرين العرب والغرب من الحداثة، معرفة جذور الحداثة ومصدرها، وكذلك الاهتمامات الشخصية بموضوع الحداثة، محاولة منا تقديم صورة موضوعية للجوانب المتعددة لهذا الموضوع للمزيد من البحث والدراسة وخاصة عند محمد سبيلا.

ونحن نهدف من خلال هذه الدراسة إلى إثراء ميدان دراسات الحداثة وتبيان موقف محمد سبيلا من هذا الموضوع، وتحديد مفهوم الحداثة عند بعض المفكرين العرب والغرب، والكشف عن الآثار التي خلفتها الحداثة في المجتمعات.

وفيما يخص المنهج، فإن طبيعة الموضوع تفرض علينا إتباع المنهج التحليلي النقدي، وذلك لتحليل بعض المفاهيم والمواقف الأساسية كالحداثة والتحديث، ومن أجل تفسير الأحداث التي بلورت وشكلت الحداثة، وفي إطار بحثنا هذا اعتمدنا على أهم المصادر التي شكلت مرجعية للحداثة مثل الحداثة وما بعد الحداثة، مدارات الحداثة، أما المراجع فقد اعتمدنا على كتب مثل التراث والحداثة للجابري، نقد الحداثة لآلان تورين، كما تناولنا العديد من الدراسات السابقة والتي تختلف باختلاف النماذج المدروسة، نذكر على سبيل المثال: الحداثة عند زكي نجيب محمود، الحداثة عند طه عبد الرحمن.

إذ لا يكاد يخلو أي عمل من صعوبات قد تواجه الباحث أثناء قيامه بالبحث فمن بين الصعوبات التي واجهتنا في هذا البحث نذكر: صعوبة الخوض في الموضوع نظرا لما يتميز به من غموض، قلة المصادر التي تناولت الموضوع، وصعوبة الحصول على بعض كتب الحداثة الخاصة بمحمد سبيلا.

وقد قمنا بتقسيم بحثنا هذا إلى مقدمة وثلاثة فصول، وخاتمة، فبالنسبة لعناوين الفصول كانت كما يلي: الفصل الأول كان كمدخل إلى فهم ماهية الحداثة وتناولنا فيه ثلاث مباحث تطرقنا فيها إلى مفهوم الحداثة لغة واصطلاحا، ثم حاولنا رد الحداثة إلى جذورها الفكرية والفلسفية، وتحديد الفرق بين الحداثة والتحديث، وبالنسبة للفصل الثاني فكان عنوانه خطاب الحداثة من منظور محمد سبيلا ومحاولة رسم معالم الفكر الفلسفي العربي المعاصر، وتناولنا فيه كذلك ثلاث مباحث، تطرقنا من خلالها إلى تحديد نظرة محمد سبيلا للحداثة وموقفه منها ثم حاولنا قراءة المشروع النهضوي العربي الحداثي من خلاله، وذكرنا بعض النماذج من التحولات الفكرية والابستيمولوجية لفكرة الحداثة التي تناولها في مشروعه الحداثي، أما الفصل الثالث فقد كان بعنوان استشرافات في آفاق فلسفة النقد وقسمناه أيضا إلى ثلاث مباحث تناولنا فيها نقد الحداثة من منظور غربي و نقد الحداثة من منظور عربي إسلامي معاصر، ثم حاولنا رصد إيجابيات الحداثة وذكر فعالياتها في إحداث تغيير وتجديد في العالم ككل.

في حين كانت الخاتمة كحوصلة واستنتاج لكل ما سبق ذكره في الفصول الثلاثة وكانت كإجابة على الإشكالية المطروحة في مقدمة البحث.

الفصل الأول

الفصل الأول:

مدخل إلى فهم ماهية الحداثة

المبحث الأول: مفهوم الحداثة لغة واصطلاحا

أولا: مفهوم الحداثة لغة

ثانيا: مفهوم الحداثة اصطلاحا

المبحث الثاني: الجذور الفكرية والفلسفية لفكرة الحداثة

المبحث الثالث: الفرق بين الحداثة والتحديث

المبحث الأول: مفهوم الحداثة لغة واصطلاحا.

أولا: مفهوم الحداثة لغة.

يعتبر لفظ حداثة في اللغة العربية من اشتقاق الفعل الثلاثي حدث، " وحدث الشيء يحدث حدوثا وحداثة"[1].

حدث ومن يحدث حدوثا فهو حادث والمفعول محدث عنه، وحدث الأمر وقع وحصل وحدثت الواقعة تحت عينه، حَدثَ، يحدثُ حدوثاً وحداثةً فهو حادث[2] . قال الله تعالى: "**لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً**" [3].

حدث الشيء حدوثا وحداثة أي نقيض قدم وإذا ذكر مع قدُم ضُم للمزاوجة كقولهم أخذه ما قدم وما حدث، يعني همومه وأفكاره القديمة والحديثة والأمر وأحدثه هو فهو محدث وحديث وكذلك استحدثه، واستحدثت خبرا، أي وجدت خبرا جديدا"[4]. وحدث الشيء أي جدَ، كان حديثا وهو نقيض قدم[5].

الحديث في اللغة هو نقيض القديم ويرادفه الجديد، ويطلق على الصفات التي تتضمن معنى المدح أو الذم، فالحديث الذي يتضمن معنى المدح صفة الرجل المتفتح الذهن المحيط بما انتهى إليه العلم من الحقائق المدرك لما يوافق روح العصر من الطرق، والحديث الذي يتضمن معنى الذم صفة الرجل القليل الخبرة، السريع التأثر. المقبل على الأعراض التافهة

---

[1]– ابن منظور، **لسان العرب**، تحقيق: مجموعة من الأساتذة، دار المعارف، 1119، كورنيش الفيل، ص 796.

[2]– نفس المرجع، نفس الصفحة.

[3]– سورة الطلاق، الآية 01.

[4]– ابن منظور، نفس المرجع ، نفس الصفحة.

[5]– بطرس البستاني، **محيط المحيط، قاموس عصري مطول للغة العربية**، دار الكتب العلمية، لبنان، مجلد2، ط1، ص34.

دون الجواهر والمعرض عن القديم لمجرد قدمه لا لخبثه وفساده، ومعنى ذلك أن الحديث، ليس خيرا كله، والقديم ليس شرا كله[1]

وكذلك" حديث هو جديد وعصري وعكسه قديم"[2].

أما " الحدوث فهو نقيض القدمة وهو" كون الشيء لم يكن وأحدثه الله فحدث. وقد جاء في حديث رسول الله عليه وسلم« **إياكم ومحدثات الأمور فكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار**» ومحدثات الأمور هي ما ابتدعه أهل الأهواء من الأشياء التي كان السلف الصالح على غيرها، وهي جمع محدثة بالفتح وهي ما لم يكن معروفا في كتاب ولا سنة ولا إجماع"[3] .وحداثة: حالة حداثة سنه على صغر سنه أي أول عمره وحداثة الأمور أولها وابتداؤها، والحداثة في الفن والأدب تعني المعاصرة، وتبني أشكال وأساليب حديثة في الكتابة تلاؤم مفاهيم العصر[4].

"وكذلك الحداثة هي سن الشباب ويقال أخذ الأمر بحداثته بأوله وابتدائه، وكذلك تأتي أيضا بمعنى الجدة ولا يمكن أن تأتي هذه الحداثة مما لا يحدث أبدا. "[5]

"أما في اللغة الفرنسية فلفظ حداثة Modernité مشتق من الجذر Mode وهي الصيغة أو الشكل أو ما يبتدئ به الشيء[6]

فكلمة " حديث Moderne هي أقدم من لفظ حداثة Modernité ، وكلمة حديث Modernes استعملت منذ القرن السادس ميلادي وهي مشتقة من كلمة Mode التي تعني

---

[1]– بطرس البستاني، **محيط المحيط، قاموس عصري مطول للغة العربية**، دار الكتب العلمية، لبنان، مجلد2، ط1 ص34.

[2]– أحمد مختار، **معجم اللغة العربية المعاصر**، مرجع سبق ذكره ، ص400.

[3]– ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سبق ذكره، ص796–797.

[4]– بطرس البستاني، مرجع سبق ذكره، ص 453.

[5]– أحمد مختار، مرجع سبق ذكره ، ص 453.

[6]– مطاع صفدي، **نقد العقل الغربي**، مركز الإنماء القومي، لبنان، 1990، ص223.

الآن أي حديثا وقد استعمل هذا اللفظ بكثرة في المساجلات الفلسفية أو الدينية منذ القرن العاشر ميلادي"[1].

<u>ثانيا</u>: مفهوم الحداثة اصطلاحا :

يعتبر مصطلح الحداثة مصطلح عالمي، ظهر في الغرب نتيجة لعدة عوامل وظروف، حيث اختلفت وجهات نظر الفلاسفة والمفكرين حول تحديد مفهوم لهذا المصطلح، فلا يمكن أن نعطي مفهوم واحد للحداثة، فتظهر تعريفاتها عند الغرب كما يلي:

يعرفها **معجم ويستر** فيقول أن الحداثة هي" الاستعمال الحديث أو الممارسة الحديثة أو الفكر الحديث، وهي تعني التعاطف مع الأفكار الحديثة، وهي حركة المسيحية من الحركات الكثيرة والمختلفة التي تحاول أن تعيد تجديد العقيدة التوراتية و المسيحية والتعاليم الخاصة في ضوء العلم الحديث[2].

أما تعريفها في **قاموس روبير الفرنسي** فهي تشير إلى حركة دينية تهدف إلى تفسير جديد للعقائد وللمذاهب التراثية لتتماشى مع اكتشافات التفسير الحديث"[3].

يعرفها " **جون بودريار**"(1929-2007) **jean boudrillard** " ليست الحداثة مفهوما سوسيولوجيا أو تاريخيا بحصر المعنى، وإنما هي صبغة مميزة للحضارة تعارض صبغة التقليد، أي أنها تعارض جميع الثقافات السابقة والتقليدية فأمام التنوع الجغرافي والرمزي لهذه الثقافات تفرض الحداثة نفسها وكأنها واحدة متجانسة مشعة عالميا انطلاقا من الغرب ويتضمن هذا المفهوم إجمالا الإشارة إلى تطور تاريخي بأكمله والى تبدل في الذهنية[4].

1- أندريه لالاند، **موسوعة لالاند الفلسفية**، تعريب:خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، ط2 ،2001 ص822.

2- محمد محمود سيد أحمد طه نور، **أعداء الحداثة، مراجعات العقل الغربي في تأزم فكر الحداثة**، دار الوعي للنشر والتوزيع ، ط1، 1434 هـ ، ص 20.

3- نفس المرجع، ص21.

4- فارح مسرحي، **الحداثة في فكر محمد أركون** ، منشورات الاختلاف للنشر والتوزيع، ط1، 2006، ص21.

وكذلك يعرفها **إمانويل كانط** (1724-1804) **Emmanuel Kant** " الحداثة هي أن يخرج الإنسان من حالة الوصاية التي تتمثل في استخدام فكره دون توجيه من غيره"[1]. أي أن يتحرر الإنسان من كل القيود التي كانت تسيطر على عقله وتوجه طريقة تفكيره.

في حين يعرفها **شارل بودلير**(1821-1867) **Charles Baudelaire** " الحداثة هي الانتقالي، العابر، الجائز وهي نصف الفن الذي يشكل الأزلي اللامتغير نصفه الآخر"[2]. بمعنى أن الحداثة هي الانتقال من العصر القديم إلى عصر جديد الذي يعتبر الماضي جزءا أساسيا من تشكله.

أما عن تعريف **آلان تورين**(1925) **Alain Touraine** فيقول: "أنها تطلق على مسيرة المجتمعات الغربية منذ عصر النهضة إلى اليوم، وتغطي مختلف مظاهر الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والأدبية"[3]. فالحداثة تمثل مراحل تطور المجتمع الغربي بداية من النهضة إلى يومنا هذا وتمس مختلف جوانب الحياة.

فيورغن هابرماس* (1929) yurgens habermas يعرف الحداثة على أنها: "ظاهرة حضارية متعددة الأشكال وسياقا فكريا متعدد المعاني، تنقلت من كل إرادة للتحديد لأنها متحولة على الدوام، تلهث وراء الجديد وتتطلع إلى اكتشاف فضاءات جديدة، تتخذ من القديم نقيضها، لأنها أداة لإحداث قطائع[4]. بمعنى أنها حركة فكرية وحضارية متعددة الأشكال والمعاني تسعى إلى اكتشاف الجديد وترفض كل ما هو قديم.

---

[1]-كانط، مقال بعنوان: **جواب على سؤال ما الأنوار؟**، مأخوذ من كتاب: **الحداثة**، إعداد وترجمة:محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، دار توباق للنشر، ط1، المغرب، 2008، ص46.

[2]- بودلير، مقال بعنوان: **الحداثة الفنية**، نفس المرجع، ص19.

[3]- آلان تورين، **نقد الحداثة**، ترجمة: أنور مغيث، المشروع القومي للترجمة، المطابع الأميرية، القاهرة،1992،ص16.

* – يورغن هابرماس فيلسوف وعالم إجتماع ألماني معاصر(18-06-1929)، يعتبر من أهم علماء الإجتماع والسياسة في عالمنا المعاصر، ولد في دوسلدورف، ألمانيا، يعد من أهم منظري مدرسة فرانكفورت النقدية، له أزيد من خمسين مؤلفا يتحدث عن مواضيع عديدة في الفلسفة وعلم الإجتماع، وهو صاحب نظرية العقل التواصلي.

[4]- محمد نور الدين آفاية، **الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة**، نموذج هابرماس، إفريقيا الشرق، بيروت ط2، 1998، ص120.

في حين عرفها بعض الفلاسفة على أنها تمثل نسق من الانقطاعات التاريخية عن المراحل السابقة حيث تهيمن التقاليد والعقائد ذات الطابع الشمولي الكنسي، فالحداثة تتميز بأنماط وجود وحياة وعقائد مختلفة كليا عن هذه التي كانت سائدة في المراحل التقليدية حيث عرفت التغييرات التي شهدتها الحداثة بطابع التسارع والتنوع والشمول[1] .

من خلال هذه التعريفات نخلص إلى أن الحداثة تتمثل في تحرير الإنسان من قيود الانغلاق على الذات وإعمال العقل والفكر دون تقليد أو توجيه من طرف الغير.

أما بالنسبة لتعريف الحداثة عند المفكرين العرب فقد جاء كما يلي:

فمعجم مصطفى حسيبة يقول أنها "هي مذهب فكري أدبي،علماني، أسس على أفكار وعقائد غربية خالصة مثل الماركسية والوجودية والفرويدية والداروينية، وتأثر بالمذاهب الفلسفية والأدبية التي سبقته مثل السريالية والرمزية ...وغيرها"[2].

كما يعرفها معجم **اللغة العربية المعاصر** فيقول بأنها "هي مصطلح أطلق على عدد من الحركات الفكرية الداعية إلى التجديد والثائرة على القديم في الآداب الغربية وكان لها صداها في الأدب العربي الحديث خاصة بعد الحرب العالمية الثانية، يميل الكثير من المبدعين الآن إلى الحداثة باسم التجديد وتارة الصدق الفني"[3].

---

[1]- علي وطفة، **مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة**، مجلة فكر ونقد، العدد34، ص2.

[2]- مصطفى حسيبة، **المعجم الفلسفي**، دار أسامة للنشر والتوزيع، ط2، الأردن، 2008، ص 179-180.

[3]- أحمد مختار، بمساعدة فريق عمل، **معجم اللغة العربية المعاصر**، مرجع سبق ذكره، ص 454.

ويعرفها **محمد أركون*** **(1928-2010)** على أنها "الحداثة هي موقف للروح أمام مشكلة المعرفة، إنها موقف للروح أمام كل المناهج التي يستخدمها العقل للتوصل إلى معرفة ملموسة للواقع، فالحداثة التي نقصدها هي ليست زمنية أو لزامية "[1].

أما تعريف **هشام شرابي** **(1927-2005)** "إن معنى الحداثة يتجسد في اتجاهين مترابطين، والحديث هو الجديد والطلائعي، بمعنى المغامرة نحو المستقبل والانفلات من قيود الحاضر وماضيه، غير أن الحديث ليس هربا من الحاضر بل تأكيدا له"[2]. الحداثة هي التطلع نحو المستقبل والتحرر من قيود الحاضر والماضي.

أما **علي وطفة** ** **(1955)** فيقول: "هي مفهوم فلسفي مركب قوامه سعي لا ينقطع للكشف عن ماهية الوجود، وبحث لا يتوقف أبدا عن إجابات تغطي مسألة القلق الوجودي وإشكالية العصر التي تثقل على الوجود الإنساني، وكذلك الحداثة هي رؤية جديدة للعالم مرتبطة بمنهجية عقلية مرهونة بزمانها ومكانها، فهي رفض الجمود والانغلاق والقبول بمبادئ الانفتاح والتفاعل مع الثقافات الإنسانية، وكذلك تعني إطلاق الحرية وفسح المجال لكل التعبيرات الاجتماعية للقيام بدورها[3]. أي أنها رؤية تسعى إلى تحرير العقل للكشف عن الوجود والانفتاح على العالم ومعارفه وثقافاته الإنسانية والتمتع بالحرية الاجتماعية.

---

*- محمد أركون ولد عام 1928، في بلدة تاوريرت ميمون(آت يني) الأمازيغية بالجزائر، درس الأدب العربي والقانون والفلسفة والجغرافيا بجامعة الجزائر، قام بإعداد التبريز في اللغة العربية والآداب العربية في جامعة السوربون في باريس، من أهم مؤلفاته: "نقد العقل الإسلامي"، الفكر العربي"، "الإسلام، أصالة وممارسة"، "الإسلام، الأخلاق والسياسة".

[1]- محمد أركون، مقال بعنوان: **تحديث وليس حداثة**، مأخوذ من كتاب الحداثة ،إعداد وترجمة، محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، مرجع سبق ذكره، ص104-105.

[2]- هشام شرابي، مقال بعنوان: **معنى الحداثة**، المرجع نفسه، ص21.

**علي وطفة ولد عام 1955، حاصل على شهادة الدكتوراه، حصل على ليسانس في الفلسفة وعلم الإجتماع من جامعة دمشق، له العديد من المؤلفات المنشورة منها:"بنية السلطة وإشكالية التسلط التربوي في الوطن العربي"، "علم الإجتماع التربوي وقضايا الحياة المعاصرة"، وقام بترجمة عدد من الكتب منها: "إميل دوركهايم"، "التربية والمجتمع"، " الهوية

[3]- علي وطفة، **مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة**، مرجع سبق ذكره، ص2.

أما تعريف **عبد الغفار رشاد** للحداثة فيقول: " الحداثة بوصفها الأفكار والمعايير والقيم والمؤسسات ونماذج السلوك الجديدة الوافدة إلى المجتمع من الخارج أو تلك التي ابتكرها المجتمع من خلال حركة تجديد أو إحياء داخلية[1].الحداثة هي مختلف أنماط التحول الجديدة التي تسللت من المجتمع الغربي إلى المجتمع العربي،أو هي تلك السلوكات التي أنتجها الإنسان عن طريق حركات التجديد الداخلية.

نستنتج من خلال هذه التعريفات أن الحداثة هي مذهب يعتمد على العقل للوصول إلى المعرفة والانقلاب على الماضي بالدعوة إلى التجديد ومحاربة كل ما هو قديم وتحرير الإنسان من قيود الانغلاق على الذات وإعمال العقل والفكر دون تقليد أو توجيه من طرف الغير.

[1] – علي وطفة، **مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة**، مرجع سبق ذكره، ص24.

المبحث الثاني: الجذور الفكرية والفلسفية لفكرة الحداثة .

لقد برزت عبر التاريخ عدة مصطلحات ومفاهيم عديدة أنتجتها الحضارة من خلال تطور أزمنتها التاريخية المختلفة، ومن بين أهم هذه المصطلحات " الحداثة "، هذا المصطلح الذي يتميز بجذر فكري وفلسفي متحول، جعل المؤرخين له يختلفون في تحديد بداياته الأولى.

فمنهم من اعتبر بدايتها في القرن السادس عشر ومنهم من اعتبرها في القرن التاسع عشر على أقوال مختلفة، ومنهم من رأى أنها ابتدأت مع القرن العشرين وكان من أسباب هذا الاختلاف، اختلاف المفهوم للحداثة والعصرية وما يقصد منها، ولكن هذه الفترات لا تمثل إلا حداثة حديثة ويمكن القول أن الحداثة ببعض مفهوماتها التي سبقت الإشارة إليها قديمة في تاريخ الإنسان [1].

يميز أغلب المؤرخين بين الأزمنة الحديثة والعصور الوسطى انطلاقا من حوادث تاريخية مهمة كسقوط القسطنطينية 1453 واكتشاف القارة الأمريكية 1492 ففي هذه الفترة يبدأ انتقال المجتمعات الأوروبية من العصور الوسطى ويبدأ تشكل الحداثة، الذي دام أزيد من ثلاثة قرون، ومر عبر العديد من المفاصل الإستراتيجية أهمها النضة في إيطاليا، الإصلاح الديني في ألمانيا،الثورة الصناعية في إنجلترا والثورة الفرنسية[2].

إن تاريخ لفظ "حديث" أطول من تاريخ "الحداثة" ففي كل سياق ثقافي يتعاقب كل من القديم والحديث تعاقبا ذا دلالة. لكن مع ذلك لا توجد حداثة في كل مكان أي بنية تاريخية

[1]– عدنان علي رضا النحوي، **تقويم نظرية الحداثة وموقف الأدب الإسلامي منها**، دار النحوي للنشر والتوزيع، السعودية، ط2، 1494، ص24.

[2]– فارح مسرحي، **الحداثة في فكر محمد أركون**، مرجع سبق ذكره، ص26.

وجدالية للتغير والأزمة، وهذه الأخيرة لا يمكن مشاهدتها إلا في أوروبا ابتداء من القرن السادس عشر، ولا تأخذ معناها الكامل إلا ابتداءً من القرن التاسع عشر[1].

الحداثة في أصلها كانت حدثاً تاريخيا وحالة اجتماعية سبقت ظهور المصطلح، فمؤرخو الحداثة يجعلون عصر النهضة(القرن السادس عشر) هو انبثاق فجر الحداثة وعلى وجه الخصوص مع ديكارت وبيكون غاليليو، وأما مصطلح الحداثة فيرى كثيرا من المؤرخين هو أن أول من أورده كمصطلح (بودلير) في عام (1849) ومنهم من يرى أنَ أول استخدام له في الثقافة الانجليزية كان في عام (1927) في كتاب (مخطط أو مسح لشعر الحداثة) لمؤلفه جريفز وريدنج، ومنهم من يرى غير ذلك، وعموماً فإن المصطلح لم يكن مشاعاً قبل منتصف القرن التاسع عشر[2].

نشأت الحداثة في أوروبا منذ اللحظة التي تفككت فيها الثقافة الدينية بظهور العقلانية (rationalisme)، التي ناهضت لدينف وميثولوجيا التي استند اليها والتي تزامنت بظهور النظام الرأسمالي وبالتالي بروز المجتمع الصناعي[3].

بدأت الحداثة في أوروبا في أواسط القرن الخامس عشر، وهذا على إثر تشكل الحركة الإنسانية (الإنسية) التي ما فتئت تسخر جهودها للتوفيق بين الفلسفة اليونانية الرومانية هي وآدابها من جهة، وبين التراث المسيحي والديني من جهة أخرى، وكان مركز إشعاع هذه الحركة دولة في إيطاليا، وبعد حوالي قرن من الزمن وفي منتصف القرن السادس عشر

---

[1]- محمد سبيلا ،عبد السلام بنعبد العالي، **الحداثة الفلسفية**، إعداد: الشبكة العربية لأبحاث والنشر، ط1، بيروت، 2009، ص232.

[2]- رمزي أحمد عبد الحي، **التربية ومجتمع الحداثة وما بعد الحداثة**، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع، عمان، 2012، ص 21.

[3]- آمال علاوشيش، مقال بعنوان: **الوعي العربي وصدمة الحداثة**، مأخوذ من كتاب: **سؤال الحداثة وموقف الأدب الإسلامي منها**، منشورات الإختلاف، ط1، 2013، ص114.

خطى الفكر الأوروبي خطوة حضارية جديدة وهذا بعد قيامه بحركة الإصلاح الديني بواسطة (مارتن لوثر) في ألمانيا[1].

فجون اف.رندل" في كتابه عن الحداث ، يعيد جذور الحداثة إلى هؤلاء الثلاثة: كانط، هيجل، ماكس" إنه يقول:" ليست الحداثة مجرد وجود تاريخي أو شيء يوفر الستارة الخلفية للمسرح لتاريخ الأفكار، ولكنها تأسيس للعلاقات الاجتماعية من خلال رأيين أو معنيين"، ثم يبين راندل هذين الرأيين أحدهما مرتبط بالمؤسسات والنماذج التي يقيمها الاجتماعيون والثاني مرتبط بسلسلة تبين كيف بنيت هذه النماذج"[2].

وبعبارة موجزة "عصفت الحداثة بالتدرج بكل البنيات والذهنيات العتيقة وساهمت في إحداث نوع من القطيعة الجذرية مع كل ما هو تقليدي"[3].

إنَ الحداثة في أصلها ونشأتها – مذهب فكري غربي، ولد ونشأ في الغرب ثم انتقل منه إلى بلاد المسلمين، ولقد نمت الحداثة كما قلنا في البيئة الغربية، وكانت إحدى مراحل تطور الفكر الغربي ثم نقلت إلى بلاد العرب صورة طبق الأصل لما حصل في الغرب ولم يبق منها عربي إلا الحروف العربية، والواقع أعظم شاهد على أنَ الحداثة ابن غير شرعي للمفكرين الغربيين، منذ بودلير، وإدجار آلان بو[4].

وهناك من رأى أن نشأة المفهوم والوعي بها يعود إلى فلاسفة ألمان، والبعض حاول إعادتها إلى انتاج العصر الحديث مع ديكارت، وفي خلاف ذلك كان هنالك من يدعي

1– خديجة زتيلي، مقال بعنوان: **إخفاق المشروع التنويري العربي،** مأخوذ من كتاب: **سؤال الحداثة وموقف الأدب الإسلامي منها**، نفس المرجع، ص134.

2– عدنان علي رضا النحوي، **تقويم نظرية الحداثة وموقف الأدب الإسلامي منها**، مرجع سبق ذكره ص28.

3– اسماعيل بلعسل، وسيلة صياد، **الحداثة عند زكي نجيب محمود**، مرجع سبق ذكره،ص42.

4– علي عبود المحمداوي، **الإشكالية السياسية للحداثة من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل** ، منشورات ضفاف، ط1 عمان، 2015، ص ص ،91،92.

وصلا للحداثة ونشأتها على أنها كانت مع مفكري الإنجليز، بل ولم يتوان آخرون على أن يرافقونها مع الثورة الأمريكية[1].

فبالنسبة للاتجاه الإنجليزي فإن الحداثة قد عرفت أربع مراحل تتمثل فيما يلي:

أ-التأسيس الليبرالي السياسي مع لوك: إذ معه أصبحت الدولة عبارة عن تجمع تأمينات متبادلة بين الأفراد فيما يتعلق بممتلكاتهم وحرياتهم.

ب -التأسيس العلمي- والفيزياء الحديثة مع نيوتن.

ج- القطيعة مع الدين وهيمنته مع هيوم، وهذه اللحظة الأخطر في نفي مركزية ما فوق أو دون أو ما بعد الإنسان.

د- التأسيس الليبرالي الاقتصادي، فقد رأى آدم سميث أن التأثير العفوي تماما للأنانية يفترض فيه أن يكون كافيا لزيادة ثروة الأمم بشرط ألا تتدخل في مجرى الأمور بإجراءات مخطط لها، وهذه اللحظات تمثل البنيات الأساسية لمعنى الحداثة كمشروع ساد الفكر الأوروبي حقبة تأسيس الحداثة واستقرارها، من القرن السابع عشر وحتى التاسع عشر، فلا يمكن التغاضي عن كونها هي التي شكلت الحداثة وأنها قد نشأت فيها[2].

كما يرى هابرماس أن الحداثة تجسدت بشكل من أشكالها مع كانط، إلا أنه لم يكن يعيها، كمسألة فلسفية، وعليه فإن الوعي بها لم يتحقق إلا مع هيغل فهو الفيلسوف الأول الذي نما بكل وضوح مفهوما للحداثة[3].

ورأى البعض أن التنوير برمته: الفرنسي والبريطاني والأمريكي، هو الذي أنتج الحداثة على أنها سوسيولوجيا الفضيلة-بريطانيا، وايديولوجيا العقل- فرنسا، وعلم سياسة الحرية- أمريكا، أو أنه ما أنجزه الفكر الأوروبي خلال القرن السادس عشر والسابع عشر عبر سلسلة

1-علي عبود المحمداوي، **الإشكالية السياسية للحداثة من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل**،مرجع سبق ذكره ، ص92.

2 نفس المرجع، ص ص 95،96.

3- نفس المرجع، ص96.

من التحولات الإقتصادية والسياسية التي توجت بالثورة الصناعية في إنجلترا، والثورة الفرنسية سنة 1789[1].

على الرغم من الإختلاف بين الكثير ممن أرخوا للحداثة الأوروبية حول بدايتها الحقيقة، وعلى يد من كانت فإن الغالبية منهم يتفقون على أن تاريخها يبدأ منذ أواخر القرن التاسع عشر الميلادي على يد بودلير، وهذا لايعني أن الحداثة قد ظهرت من فراغ، فإن من الثابت أن الحداثة رغم تمردها وثورتها على كل شيء، حتى في الغرب، فإنها تظل إفرازا طبيعيا من إفرازات الفكر الغربي، والمدينة الفرنسية التي قطعت صلتها بالدين على ما كان في تلك الصلة من انحراف، وذلك منذ بداية ما يسمى بعصر النهضة في القرن الخامس عشر الميلادي، [2].

يمكن أن نقول من خلال ما سبق ذكره أن ظهور الحداثة بدأ في الغرب في القرون القديمة الماضية نتيجة لعدة عوامل كالنهضة وانقلاب أوروبا من الثقافة الدينية إلى الثقافة اللادينية، وغيرها من العوامل الأخرى، لكن الحداثة كمصطلح لم يظهر إلا في القرن التاسع عشر.

1- علي عبود المحمداوي، **الإشكالية السياسية للحداثة من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل**، مرجع سبق ذكره ص98.

2- عوض بن محمد القرني، **الحداثة في ميزان الإسلام**، نظرات إسلامية في أدب الحداثة، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1، جيزة، 1998، ص20.

المبحث الثالث: الفرق بين الحداثة والتحديث.

يُعد الفصل بين مفهوم الحداثة والتحديث مدخلا منهجيا لتعريف الحداثة بصورة علمية، لأن هناك من يعتبر كل من الحداثة والتحديث شيئا واحدا ويمكن الجمع بينهما ولا توجد بينهما فوارق، رغم أن لكل منهما تعريف وتوجد بينهما فوارق شاسعة.

فالتحديث قبل كل شيء عملية أو مجموعة من العمليات التراكمية التي تطور في مجتمع ما، قوى الإنتاج، وكذلك يرتبط التحديث بمفهوم الإنماء والتطور من حيث البنى المعرفية والعقائدية المتصلة بالعلوم والايدولوجيا والدين، يعني ذلك أن حركية التحديث تتأسس على جملة من الإنفصالات تجعل من الآنية الفاعل الحقيقي في الذات والمجتمع[1].

والتحديث من خلال تأسيسية الزمن في تاريخ المجتمع إنما يستند في آخر الأمر إلى حركية التجديد الفاعلة في الآن والهنا وفي الحضور بالنظر إلى المستقبل فهو يستند إذن إلى الاستقبالية، إلى ذلك العلم الذي يدرس الأسباب الاقتصادية والاجتماعية التي تدفع تطور العالم وإنمائه والتنبؤ بالأوضاع التي يمكن أن تحدث تحت تأثير هذه الأسباب[2].

حيث يقول محمد محفوظ: " يبدو أن مصطلح الحداثة وكأنه نص مفتوح على كل مضامين التقدم المعاصر، بحيث أنك لا تفرق بشكل صارم بين مضمون مصطلح الحداثة وبين مضامين مفاهيم التحديث والتقدم والعصرية أو الجديد، ويمتد التداخل ليشمل المعايير والقيم وأنماط السلوك واللباس وطراز السكن أي كل مناح الحياة في آخر المطاف[3].

حيث يتمايز مفهوم الحداثة modernity عن مفهوم التحديث modernization في اللغة الفرنسية والانجليزية فالحداثة هي موقف عقلي تُجاه مسألة المعرفة وإزاء المناهج التي يستخدمها العقل في التوصل إلى معرفة ملموسة، وكذلك هي اللحظة الواعية التي تتمثل في انتظام العقلانية والفرد والعلمانية والقيم الحرة في اندفاعية حضارية قادرة على إحداث تحولات

---

[1]– فتحي التريكي ورشيدة التريكي، **فلسفة الحداثة**، مركز الإنماء القومي، بيروت،1992 ، ص9.

[2]–نفس المرجع ، ص11.

[3]–محمد محفوظ، **الإسلام، الغرب وحوار المستقبل**، المركز الثقافي العربي، ط1، 1998، ص30.

عميقة. أما التحديث فهو عملية استجلاب التقنية والمخترعات الحديثة، حيث توظف هذه التقنيات في الحياة الاجتماعية دون إحداث أي تغيير عقلي أو ذهني للإنسان من الكون والعالم، حيث أن التطورات التي تسجل في مستويات الإنتاج والاستهلاك وفي البنية التحتية تشكل صورة لعملية تحديث وهو يعني كذلك مظاهر الحداثة وقشورها[1].

فالتحديث في التجربة العربية يأخذ طابع المحاكاة الجوفاء لمظاهر المدينة في الغرب ونماذجه الحضارية وهذه المظاهر لا تتم عن حالة حضارية أو حدثية تنبثق من صميم المجتمع وتتكون في رحمه الحضاري، وغالبا ما يظهر أن هذه النماذج الحضارية تتعارض مع النسق الحضاري العربي في أصوله وتجلياته الذاتية[2].

فلقد تزامن ظهور الحداثة بظهور النظام الرأسمالي وبالتالي بروز المجتمع الصناعي، أما التحديث فقد كان من نصيب المجتمعات العربية التي انصرفت بل وتصورت أن تطوير وسائل الإنتاج المادية باقتباسها من الغرب هو وسيلة التقدم وهي تعني محق الاختلافات والتغييرات والتجدد أي توحيد لنمط العيش بحسب أنموذج الحياة الفردية واقتحام الحضارات المختلفة[3].

يميز محمد أركون في كتابه "الإسلام والحداثة" بين المفهومين، فالحداثة موقف للروح أمام مشكلة المعرفة، إنها موقف للروح أمام كل المناهج التي يستخدمها العقل للتوصل إلى معرفة ملموسة للواقع، أما التحديث فهو مجرد إدخال للتقنية والمخترعات الحديثة إلى الساحة العربية أو الإسلامية، أي إدخال المخترعات الأوربية الاستهلاكية وإجراء تحديث شكلي أو خارجي لا يرافقه أي تغير جذري في موقف العربي المسلم للكون والحياة[4].

---

[1]–علي وطفة، **مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة**، مرجع سبق ذكره، ص3.

[2]– نفس المرجع، نفس الصفحة.

[3]–فتيحة بورحلة،**سؤال الحداثة والتنوير بين الفكر الغربي والفكر العربي**، مرجع سبق ذكره، ص115.

[4]– محمد محفوظ، **الإسلام، الغرب وحوار المستقبل**، مرجع سبق ذكره، ص45.

التحديث هو الأخذ بالتطور العلمي والتقني وإشادة البنية التحتية للمجتمع حسب معطيات هذا التطور وفي مختلف جوانب الحياة العمرانية وأنماط الاستهلاك والعيش والمواصلات والاتصالات...الخ، وتكاد مجتمعات العالم تتشابه من حيث بنية التحديث وإطاره العام والفرق بينها هو في الواقع فرق بدرجة التحديث من جهة وبأن بعضها صانع للتحديث وبعضها الآخر مطبق له وناقل، أما الحداثة فهي أمر مختلف كليا عن التحديث لأنها تهتم بالجوانب الفلسفية والفكرية والثقافية والسياسية القائمة في المجتمعات ومفاهيمها[1].

وهو يعني كذلك (التحديث) تلك العمليات التراكمية التي تطور قوى الإنتاج وتمركز السلطة الاجتماعية والسياسية داخل أجهزة محكمة والذي يعبر عن ذلك التحول الحضاري الذي أوجده الانفصال البائن بين الكنيسة والعقل في أوروبا، في حين أن الحداثة تشمل كلا من هذين المعنيين[2].

وقد ميز جورج بلاندبي بين هذين المصلحين فيقول: " إن الحداثة تستعمل لوصف الخصائص المشتركة للبلدان الأكثر تقدما على صعيد التنمية التكنولوجية ،السياسية، الاقتصادية، الاجتماعية، أما التحديث فإنه يستخدم لوصف العمليات التي بواسطتها تكتسب هذه المستويات من التنمية ومن ثم يغدوا التحديث هي تلك المحاولات والتطلعات التي تستهدف تحقيق النماذج الغربية أو هي تلك الإمكانية التي من خلالها نتصور البنيات المؤسسية القادرة على استيعاب التحولات المختلفة التي تطرأ على الزمن والمجتمع[3].

1– حسين العودات، جريدة البيان، **الحداثة والتحديث**، مؤسسة دبي للإعلام، ص1.

2– بوخاتم نجية، بوحوشين جميلة، **إشكالية الحداثة عند طه عبد الرحمن**، مذكرة مقدمة لنيل لني شهادة الماستر، جامعة الجيلالي بونعامة، خميس مليانة، 2015/2014، ص16.

3– محمد نور الدين آفاية، **الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة نموذج هابرماس**، مرجع سبق ذكره، ص ص 107،108.

حيث يطبق هذا التعبير أو المصطلح "التحديث" لدى المؤرخين وعلماء الاجتماع على مجموعة من التغييرات المعقدة جداً التي تؤثر على جميع المجتمعات الإنسانية، وإن بطريقة متفاوتة وبناءً لأواليات انتشار متنوعة جدا، اعتبارا من القرن السادس عشر وانطلاقا من أوروبا الغربية، صحيح أننا نستطيع حصر استعمال تعبير التحديث وعدم تطبيقه إلا على مجتمعات تسمى اليوم " نامية "[1].

والتحديث لا يعني تجديد القديم أو إحياء التراث ونحو ذلك، وإنما يعني ابتداءً فكرا جديدا نقيض القديم، هذا ما فهموه وتمسكوا به وعبروا عنه فالحداثيين يرضون بوصف التحديث ويدعون إليه[2].

حيث يقول جابر عصفور:" وإذا كانت الحداثة والتحديث وجهتين لعملية واحدة طرفها الأول التغيرات المادية التي تصاحب التحديث على مستوى أدوات الإنتاج وعلاقاته التقنية في المجتمع، وطرفها الثاني التغيرات الابتداعية التي تصاحب الحداثة على مستوى علاقات المعرفة. إذا كانت الحداثة والتحديث وجهتين لعملية واحدة لا ينفصل طرفاها في علاقتهما الجدلية، فإن موجات الحداثة والتحديث التي شهدتها دول المشرق العربي التي سبقت إلى التغيرات حديثا وحداثة بحكم ظروف متعددة[3].

إن لحظة حداثة قرينة لحظة التحديث، قد لا تتطابق اللحظتان تماما ولكن ما بينهما من علاقة متعددة الأبعاد تجعل من انبثاق اللحظتين علة أو بشارة أو علامة على انبثاق اللحظة الثانية[4].

---

[1]-بودون وبوريكو، **المعجم النقدي لعلم الاجتماع**، ترجمة:العربية سليم حداد، ص ص118-151.

[2]-محمد بن عبد العزيز بن أحمد العلي، **الحداثة في العالم العربي، دراسة عقدية**، بحث أعد لنيل درجة الدكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، الرياض، المجلد الأول، ص30-31.

[3]- نفس المرجع، ص 32.

[4]- محمد بن عبد العزيز بن أحمد العلي، **الحداثة في العالم العربي دراسة عقدية**، مرجع سبق ذكره، ص32.

فقد فرق كذلك عبد الوهاب المسيري بين الحداثة والتحديث" حيث يقول :" الحداثة هي مشروع تنوير الغربي، أما التحديث فهو عملية علمنة شاملة، أي عملية رد الإنسان للطبيعة والروح وإلى المادة والنفس وإلى الجسد، وهكذا نصل إلى واحدية مادية مصمتة، وكذلك يعتبر التحديث شكل من أشكال العلمنة، والتحديث في الإطار المادي لا يبدأ مع علمنة الدولة وإنما يبدأ مع علمنة الاقتصاد وكذلك هو التفكيك، أي رد الإنسان إلى ما هو دون الإنسان[1].

وفي إطار التمييز أو الفرق بين الحداثة والتحديث يقل السيد ياسين:" التحديث هو قل مجتمع تقليدي لا مجتمع حديث، فهناك سمات للمجتمع التقليدي وسمات للمجتمع الحديث، فتاريخ التحديث الأوروبي هو تاريخ التراكم المعرفي والسياسي والاجتماعي الذي جعل المجتمع الرأسمالي ينبع من قلب المجتمع الاقطاعي[2].

فالتحديث ينطوي على عنصر حركة واندفاع وعلى ذات فاعلة وعلى واقع مفعول بع وعلى حيز زماني يتحرك فيه الإنسان من عصر قديم إلى عصر جديد[3].

والتحديث وهو تلك الحركة التي تضمن الانتقال المعقد والمتعدد الأشكال من الحالة "أ" (المجتمع التقليدي) إلى الحالة "ب" (المجتمع الحديث) مع التساؤل عن أسبابها ورصد ميادينها ووصف أطوارها وتفحث أشكالها[4].

أو هو مجموعة من السيرورات التراكمية التي تتدعم فيما بينها. كما يعني تجمع وحوصلة الموارد وتعبئتها ونمو قوى الإنتاج وزيادة إنتاجية العمل ويشير أيضا إلى إقامة

---

[1]- عبد الوهاب المسيري وآخرون، **ندوة الحداثة وما بعد الحداثة**، تحت رعاية جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، يوم 1998/3/13، ص ص16-50.

[2]- نفس المرجع ، ص13-14.

[3]- محمد بن حجر القرني، **موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام**، مركز البحوث والدراسات، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط1، 1434هـ، ص54.

[4]- آلان تورين، **نقد الحداثة**، مرجع سبق ذكره، ص ص117-262.

سلطات سياسية ممركزة وتكوين هويات وطنيات كما يفيد انتشار حقوق المشاركة السياسية وأشكال الحياة الحضرية والتعليم العمومي[1].

التحديث يدل على بناء الموارد وتحويلها إلى رؤوس أموال ونمو القوى الإنتاجية وزيادة إنتاجية العمل، ويشير أيضا إلى حقوق المشاركة السياسية وكذلك إلى علمنة القيم والمعايير. ويعتبر كذلك التحديث هو أنه ممارسة الحداثة المطلوبة لتنفيذ مشروعها، فالحداثة بعلاقتها مع التحديث إنما تريد أن تنشأ نسقا مرتبطا بالزمان والمكان وتلك لحظة من لحظات استقرار الحداثة[2].

كما يعتبر حسن حنفي التحديث على أنه محاولة تغيير المجتمعات على يد المحدثين الذين هم في واقع الأمر ضحية التغريب في وعيهم الثقافي والوطني[3].

1– هابرماس، **التحديث كتنمية**، مأخوذ من كتاب، **الحداثة وانتقاداته من منظور غربي**، إعداد وترجمة: محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، ، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1، 2006، ص30.

2– علي عبود المحمداوي، **الإشكالية السياسية للحداثة من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل**، مرجع سبق ذكره، ص90.

3– حسن حنفي، **دراسات فلسفية في الفكر الإسلامي المعاصر**، دار التنوير، بيروت، 1990، ص62.

خلاصة الفصل الأول:

ما نخلص إليه في الأخير ومما ذكرناه في مباحث الفصل الأول أن الحداثة حركة عالمية جديدة جاءت لتعيد للإنسان اعتباره ومكانته الحقيقية وتحرر عقله من الجمود والانغلاق الذي فرضته سيطرة الكنيسة والخرافات والأساطير، ثم إن بداياتها الأولى وجذورها تعود إلى الأصول الغربية التي ساهمت في ظهورها النهضة الأوروبية وتشكلت في الفترة الممتدة من القرن الخامس عشر إلى القرن التاسع عشر حتى القرن العشرين، كما أن مصطلح الحداثة يشكل بعض التصادم والتشابه مع مصطلح التحديث، إلا أنه يوجد فرق واضح بينهما فالحداثة هي مظاهر التطور والتجديد الحاصل في كل مستويات الحياة أما التحديث فهو محاولة تغيير المجتمعات بأحدث التقنيات والإختراعات.

الفصل الثاني

الفصل الثاني:

خطاب الحداثة من منظور محمد سبيلا ومحاولة رسم معالم الفكر الفلسفي العربي المعاصر

المبحث الأول: نظرة محمد سبيلا للحداثة وموقفه منها

المبحث الثاني: قراءة للمشروع النهضوي العربي الحداثي من خلال محمد سبيلا

المبحث الثالث: نماذج من التحولات الفكرية والإبستيمولوجية لفكرة الحداثة في نظر محمد سبيلا

المبحث الأول: نظرة محمد سبيلا للحداثة وموقفه منها.

يتفق جل المفكرين والكتاب المغاربة الذين اهتموا بمسألة الحداثة على عدم وضوح هذا المفهوم بشكل يجعله قابلا للتحديد ولعل من بين المفكرين المغاربة الذين اهتموا بهذا نجد المفكر المغربي"محمد سبيلا"، حيث يعبر عن نظرته وموقفه اتجاه هذا الموضوع من خلال أقواله التي تعبر عن ذلك.حيث يقول:

" يعاني مصطلح الحداثة اليوم، في استعماله الجاري من العديد من الالتباسات التي تتزايد عمقا بتزايد انتشاره، فهو اليوم شعار سياسي واديولوجي للعديد من الأحزاب السياسية ومنظمات المجتمع المدني، أي مطلب، ومثل، وفكرة مرشدة"[1].

و يرجع محمد سبيلا غموض الحداثة إلى عوامل هي: الغموض الذهني، غياب الفناء الفكري اللازم، سوء نية مسبق ضد الحداثة[2].

إن الحداثة التي داهمتنا فجأة وأخذتنا على حين غرة هي أولا حداثة برانية، وليست جوانية، بمعنى أنها لم تنشأ في تربتنا العربية، حتى وإن كانت الحضارة العربية في أوج ازدهارها إلى حدود القرن العاشر الميلادي، قد ساهمت في الإعداد لها بل هي حداثة دخلت مع الاستعمار، ومن ثمة غربتها وغرابتها وغربيتها واغترابها[3]. بمعنى أن الحداثة في أصلها غربية النشأة وليس لها أي جذور في عالمنا العربي وإنما دخلت علينا مع دخول الاحتلال الغربي.

ومن الدلالات المسندة للمصطلح:

1- الحداثة بمعنى الآنية والحالية والمعاصرة وأحيانا الموضة.

---

[1]-محمد سبيلا، **في الشرط الفلسفي المعاصر**، أفريقيا الشرق، ب ط، المغرب، 2007، ص69.

[2]-عبد الرحمان اليعقوبي، **الحداثة الفكرية في التأليف الفلسفي المعاصر**، مركز نماء للبحوث والدراسات، ط1، بيروت، 2014، ص26.

[3]- محمد سبيلا، **الحداثة وما بعد الحداثة**، دار توبقال للنشر، ط2، المغرب، 2007، ص42.

2- مدلول زمني تعني الحداثة من خلاله الفترة الحديثة بصفة عامة والقرن العشرين على وجه الخصوص.

3- هناك استعمال سطحي في الثقافة السياسية السائدة والمتداولة في الوسائط الإعلامية تعني الحداثة من خلاله التقنية والاقتصاد العصري والسياسة العصرية.

4- هناك استعمال أخير يخص المدلول اللغوي للمصطلح العربي: الحداثة، وهو الصغر والشباب، والجدة والطفولة[1].

فالحداثة هي ظهور ملامح المجتمع الحديث المتميز بدرجة معينة من التقنية والعقلانية والتعدد والتفتح، والحداثة كونيا هي ظهور المجتمع البرجوازي الغربي الحديث في إطار ما يسمى بالنهضة الغربية أو الأوروبية، هذه النهضة التي جعلت المجتمعات المتطورة تحقق مستوى عاليا من التطور مكنها ودفعها إلى غزو وترويض المجتمعات الأخرى، مما أدى إلى ما يسمى بصدمة الحداثة، وخاصة بالنسبة إلى المجتمعات التي تلقت نتائج الحداثة من دون أن تكون مهدها أو مخاضها المباشر[2] .

ومن هذا المنطلق نرى أن الحداثة منهج فكري يدعو إلى الثورة والتمرد على الموروث والسائد والنمطي بأنواعه المختلفة، بينما المعاصرة والتجديد تدعو إلى تطوير ما هو موجود والإضافة عليه بما يواكب العصر. فالحداثة إذن تشير إلى عصر جديد، إلى عهد تقدم غير محدود، وتحرر تدريجي للإنسان اتجاه مكاسب التراث والتقليد.

ولعل المقصود بالحداثة تاريخيا هو مجموع التحولات التقنية والتنظيمية والفكرية التي حدثت في أوروبا ابتداء من القرن التاسع عشر. أما الحداثة بالمعنى الفلسفي فهي مجموع المعايير والأنماط المستنبطة من هذه التحولات والتي يمكن اتخاذها مقاييس وعتابات لهذه التحولات. فالحداثة بهذا المعنى هي هذا المنظور الجديد للمجتمع والتاريخ

---

[1]-محمد سبيلا، **في الشرط الفلسفي المعاصر**، مصدر سبق ذكره، ص70.

[2]- محمد سبيلا، **مدارات الحداثة**، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، لبنان، ط1، لبنان، 2009، ص ص123،124.

والطبيعة والكون، وهو المنظور الذي كرسته الحضارة الحديثة ونشرته بقدر متفاوت من النفاذ – في هذا القطاع أو ذاك من قطاعات المجتمع الأوروبية تدريجيا جعلتها تتباين كليا– عما يسمى اليوم بمجتمعات العالم الثالث في آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية[1].

والحداثة في جوهرها نفي مستمر وتجديد من أجل التجديد، يغدو في إطارها كل ما هو صلب سائل متبخر، وهنا لا يفوتنا تحديد السمات الأساسية للحداثة وهي حركة ديناميكية تاريخية ليست وليدة القرن الثامن عشر فبالأحرى التاسع عشر، بل إن جذورها تعود إلى القرن الخامس عشر، نعم إن الحداثة لم تحدث في سنة واحدة، ولا حتى في قرن واحد، بل انطلقت وتفجرت ديناميكيتها تدريجيا، لتترسخ على كافة الجبهات الاجتماعية في أوروبا، ثم للتدفق ابتدءا من ذلك على كافة أرجاء الكرة الأرضية، وبعبارة موجزة "عصفت الحداثة" بالتدريج بكل البنيات والذهنيات العميقة، وساهمت في إحداث نوع من القطيعة الجذرية مع كل ما هو تقليدي"[2].

هي تحرر من ثقل التراث ومن تثاقلاته وأشكال عطالته ومن صور العالم القديمة تحرر الفرد من ريقة التقليد ومن ثقل الماضي، وتزوده بحق الاختيار، وبقسط أكبر من الحرية والمسؤولية. ويصف فعلها في التحرر من التراث بكونها عنيفة في طريقة حلولها وحصولها وفي الفعل التفكيكي الذي تمارسه على كل البنيات الاجتماعية والفكرية تقليدية محدثةً شروخا في الواقع وفي الوعي والذاكرة واللغة والخيال وطرق الإدراك[3] .

عصر الحداثة هو العصر الذي تحكمه دينامية داخلية قوية تتسم بالتوتر بين ماض هو في طور الغرق في غياهب الماضي وحاضر مشرئب بعنف نحو الجديد، المقبل العابر والمجهول، بين مرجعية ثابتة تفقد بالتدريج. مصداقيتها ومرجعية جديدة

---

[1]–محمد سبيلا، **مدارات الحداثة**، مصدر سبق ذكره، ص236.

[2]–محمد سبيلا، **في الشرط الفلسفي المعاصر**، مصدر سبق ذكره، ص69.

[3]–محمد بن حجر القرني، **موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الإستدلال**، مرجع سبق ذكره، ص51–52.

متوترة تتسم بالتجدد والمجمولية لذلك كانت لغة الحداثة ظاهرة هي لغة الثورة والتمرد والتغير والتقديم والتحرر والنقد وروح لعصر...الخ[1].

تتميز الحداثة بأنها تحول جذري على كافة المستويات في المعرفة في فهم الإنسان، في تصور الطبيعة، وفي معنى التاريخ[2]. فالحداثة هي تغير كلي في مختلف مستويات الحياة، ولاسيما الإنسان منها.

إن الحداثة في تجلياتها الحالية سواء كحدث تاريخي أو كمفهوم نظري هي إنتاج غربي في الزمان والمكان[3]. أي أن الحداثة كظهور تاريخي أو كمصطلح يعود في أصله إلى المجتمع الغربي.

إنَ دينامية الحداثة نشأت واستمرت كحركة دينامية عصفت بالتدريج بكل البنيات والذهنيات العتيقة وساهمت إلى بلورة تصور جديد للعالم مختلف كليا عن التصور التقليدي ومحدثة سلسلة من الصدمات يوجزها مؤرخو الفكر في الصدمة الكوسمولوجية[4]. الحداثة ساهمت في تكوين تصور مختلف للعالم مغاير تماما لما كان في القديم.

قد يقال بأن الحداثة في عمقها تغيير من أجل التغيير، تغيير لا يتوقف أو هي بعبارة أخرى التغيير وقد أصبح تقليد أو ناموسا لكن ذلك لا يلغي الفوارق بين الحركات المنظورية الكبرى المؤسسة للحداثة والمحددة لمعالمها[5]

واعتبرها " محمد سبيلا" أصداء كونية تعبر عن مدى اندراجنا في الفكر الكوني بايجابياته وسلبياته[6]

---

[1]–محمد سبيلا، **في الشرط الفلسفي المعاصر**، مصدر سبق ذكره، ص72.

[2]–محمد سبيلا، **الحداثة وما بعد الحداثة**، مصدر سبق ذكره، ص 20.

[3]– عبد الرحمان اليعقوبي، **الحداثة لفكرية في التأليف الفلسفي العربي المعاصر**، مرجع سبق ذكره، ص23.

[4]– محمد سبيلا، **نفس المصدر**، ص63.

[5]– نفس المصدر، ص66.

[6]– سعيد المتدين، **الحداثة**، موقع إلكتروني، 2017/02/08، 11:53، www .Al hadath.com ، ص03

إنها مجموع القيم والأفكار المتعلقة بالعقلانية والتحرر والتقدم ومسار يفرض نفسه كطريق لا محيد عنه، أما قوة المصطلح فتكمن وفق تعبيره في شموليتها وإغرائيتها وفي أنها تفرض نفسها بنيويا واجتماعيا قبل أن يتقبلها الإنسان أو يرفضها[1].

لعل ما يميز الحداثة هو نفورها من كل مماهاة وتنميط. فالحداثة ثورة مستمرة وتجاوز مستمر، وحركة أشكال لاتنتهي، واعتدامية إيجابية لاقرار لها. الحداثة في جوهرها نفي مستمر وتجديد من أجل التجديد، يغدو في إطارها " كل ما هو صلب " سائلا ومتبخرا"[2]

إن دينامية الحداثة نشأت واستمرت كحركة دينامية عصفت بالتدريج بكل البنيات والذهنيات العتيقة وساهمت في إحداث نوع من القطيعة الجذرية مع كل ما هو تقليدي، ومؤدية إلى بلورة تصور جديد للعالم مختلف كليا عن التصور التقليدي، ومحدثة سلسلة من الصدمات يوجزها مؤرخو الفكر في الصدمة الكوسملوجية، والصدمة البيولوجية، والصدمة السيكولوجية وأخيرا الصدمة المعلوماتية"[3] .

من المهام الأساسية للفلسفة المغربية التفكير في الحداثة وفي علاقتها مع التقليد وذلك بالنظر إلى أن مجتمعنا وفكرنا مستندان بل مشدودان منذ منتصف القرن الماضي عبر تقنياتها وآلاتها وأثارت نقاشا حاد بين الفقهاء الذين اتجهوا إلى فحص إمكان جواز استعمال التقنيات العسكرية والتواصلية كالبرق والهاتف والدراجة... وغيرها من المظاهر من زاوية الشرع[4].

---

[1]– سعيد المتدين، **الحداثة**، مرجع سبق ذكره، ص03.

[2]– محمد سبيلا، **الحداثة وما بعد الحداثة**، مصدر سبق ذكره، ص63.

[3]– نفس المصدر، نفس الصفحة.

[4]– نفس المصدر، ص41.

إن فكر الحداثة شكل إحدى الخلفيات الأساسية الفاعلة في تاريخ المغرب الحديث ما بين 1956-1959 حيث حصل نوع من الانتشاء بالاستقلال في البلاد ونوع من الخمول والاستلذاذ بخيراتها[1]

ويرى " محمد سبيلا" أن بلاده دخلت سيرورة الحداثة سياسيا، وفكريا معتبرا أن الحداثة على المستوى التقني قابلة للتعلم، غير أنها أصعب على المستوى الفكري[2]

فقد ظلت تجربة الحداثة الغربية خاصة خلال الفترة التي وعت فيها ذاتها كتجربة فريدة ومتميزة أي في القرن الثامن عشر مع " كنط" و" هيجل" بالخصوص، تجربة محملة بالآمال الواسعة العريضة وتجربة حبلى بالوعود، ومشحونة بالانتظارات[3]

يقول الأستاذ " محمد سبيلا" وهو يجيب عن سؤال يتعلق بالفرق بين الحداثة والتحديث:" الحداثة مفهوم نوعي أو مصدر يشير إلى ما هو مشترك، أي الخصائص المشتركة الشاملة بين كافة المستويات. فهو يعني العقلنة والتمايز والفصل بين المقدس والدنيوي وذلك في التجربة الاوروبية طبعا. بينما يشير مصطلح التحديث إلى الوجه السيروري والصيروري للحداثة. فالحداثة هي الاسم النوعي لهذه العمليات أو التحديثات على كافة المستويات[4].

الحداثة حركة انفصال، إنها تقطع مع التراث والماضي، ولكن لا لنبذه وإنما لاحتوائه وتلوينه وإدماجه في مخاضها المتجدد. ومن ثمة فهي اتصال وانفصال، استمرار وقطيعة. واستمرار تحويلي ومعطيات الماضي وقطيعة استدماجية له، هذا الانفصال تمارسه الحداثة حتى على نفسها، فما يسمى ما بعد الحداثة لا يمثل مرحلة تقع خارج

---

[1]– سعيد المتدين، **الحداثة**، مرجع سبق ذكره، ص3.

[2]– نفس المرجع، نفس الصفحة.

[3]– محمد سبيلا، **الحداثة وما بعد الحداثة**، نفس المصدر، ص51.

[4]–عبد الرحمان اليعقوبي، **الحداثة الفكرية في التأليف الفلسفي العربي المعاصر**، مرجع سبق ذكره، ص52.

الحداثة وبعدها إنه أقرب ما يكون إلى مراجعة الحداثة لنفسها لنقد بعض أسسها وتلوينها، فإذا ما غلب على دينامية الحداثة منطق الفصل والقطيعة فإن ذلك وسم المراحل الظافرة للحداثة في ذروتها لتعود إلى توسيع وتليين آلياتها ابتداء من منتصف القرن العشرين[1]

ولقد حاول محمد سبيلا أن يوضح الغموض الحاصل بين الحداثة والمفهوم الجديد الذي ظهر مؤخرا ما بعد الحداثة. " مصطلح ما بعد الحداثة Postmodernité هو مصطلح غير واضح من حيث دلالته ويشي بالخداع وهو يوحي إلى الغرب الذي تجاوز مرحلة الحداثة وتركها وهو آن في مرحلة ما بعد الحداثة[2]

والحق أن العربية تسعفنا بالتمييز فيما بعد الحداثة بين ما – بعد – الحداثة، والحداثة البعدية وهذه الأخيرة ليست إلا الحداثة في مرحلتها الثانية أو اللاحقة، أي الحداثة وقد وسعت مكتسباتها ورسختها، وسعت مفهومها للعقل ليشمل اللاعقل[3] .

إن الحداثة في عمقها توتر، تنطع، وتنكر وتجاوز مستمر لذاتها أولا، ولتوازناتها الداخلية ثانيا نحو توازنات جديدة أكثر توترا، وهذا التوتر لا يخلو من مؤشرات اتجاهية وإنه توتر مستمر من سلطة التقليد إلى سلطة العقل والنقد ومن الأسطورة إلى العقل ومن الحدس إلى الاستدلال العقلي والبرهان التجريبي ومن الجوانية إلى الموضوعانية (سنة إلى الموضوع الخارجي)، ومن الأصالة إلى التقدم، ومن العرف الشعبي إلى القانون، ومن سلطة التفويض إلى سلطة التمثيل، ومن الغائية إلى الآلية... الخ، إنها انتقال متوتر

[1]–مقدمة من كتاب **الحداثة**، إعداد وترجمة: محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال للنشر والتوزيع، ط3، المغرب، 2008.

[2]–محمد سبيلا، **الحداثة وما بعد الحداثة**، مصدر سبق ذكره، ص61.

[3]– نفس المصدر، نفس الصفحة.

وهجرة دائمة من منظومة فكرية وعقدية تقليدية لا تني تنفصل عنها في كل لحظة وتبتعد عنها في كل حين، دون أن تحقق ذلك بالكامل أو تنجزه في رمش عين[1] .

يقول محمد سبيلا: إن مختلف إيديولوجيات الحداثة (الأنوار الإنكليزية والأنوار الألمانية) ومختلف أنماط وتجارب الحداثة (النموذج الإنكليزي والأمريكي) تميزت بعدم التصادم والعداء بين الحداثة والدين، فالتعارض المفتعل بينهما يرجع في الغالب الأعم، أما إلى سكونية الثقافة الدينية وعدم قدرتها على التطور أو إلى خوفها من التجديد[2].

فالحداثة البعدية هي حداثة أعمق وأرسخ قدماً لأنها أصبحت أكثر مرونة، وأكثر قدرة على احتواء نقائضها، فالحداثة البعدية هي حداثة من درجة ثانية بالمعنى الجبري لا بالمعنى الحسابي أي حداثة أس اثنين، إنها حداثة تحاول أن تستبدل العقل اللأداتي المسيطر بعقل مطاط ولزج، وأن ترش القانون بالأخلاق وأخلاق المسؤولية بأخلاق الضمير، وبعبارة أخرى فإن شق الحداثة البعدية ضمن الحداثة هو محاولة لإعادة توازن الداخلي في الحداثة بعد أن طغى، بشكل مجحف، الطرف الأول المادي، الآلي العقلاني، الآداتي ضد الطرف الثاني الغائي، الإنساني الخلاقي، والجواني[3] .

أما التيار الثاني داخل مابعد الحداثة فهو التيار الذي يطغى عليه بقوة مفهوم قوي للمابعدية، فهو تيار ينتقد الحداثة من منطق أكثر جذرية، محققا قطيعة فكرية كاملة مع الحداثة، وداعيا إلى تجاوزها بالمرة، وهذا هو سر قوة الشق الأول من المصطلح " مابعد الحداثة "[4].

---

[1]– محمد سبيلا، **الحداثة وما بعد الحداثة**، مصدر سبق ذكره، ص61.

[2]–صدر الدين القتاحي، **الأسس الفلسفية للحداثة، دراسة نقدية مقارنة بين الحداثة والإسلام**، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، 2011، ص ص20،21.

[3]–محمد سبيلا، مصدر سبق ذكره، ص61.

[4]– نفس المصدر، ص62.

المبحث الثاني: قراءة للمشروع النهضوي العربي الحداثي من خلال محمد سبيلا:

يعد مصطلح المشروع النهضوي العربي مصطلحا ضبابيا ويصب في خانة عشرات المصطلحات الملتبسة التي تملأ الساحة العربية، فلقد بدأ في التداول في السوق الثقافية والسياسية والعربية في العقود الأخيرة للدلالة على مشروع النهضة العربية في في مختلف أبعادها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية[1] .

يتسم هذا المشروع بأنه تعبير عن طموحات أكثر من كونه وصفا لواقع قائم واستشراق للمستقبل المأمول أكثر مما هو تقرير عن الحاضر. وبما أن هذا المصطلح ليس وصفا لواقع فإنه يتخذ صيغة مصطلح إيديولوجي يعبر عن أمل جماعي لا أقل ولا أكثر لكنه بنفس الوقت يصبح مدار صراع إيديولوجي ويلعب دور شعار[2] .

لقد كانت الأمة العربية تعيش في سبات تاريخي قبل القرن التاسع عشر تحت ضربات مدافع الاستعمار الغربي وجدت أن العالم قد تغير وتحول في جميع أحواله وميادينه وغيرها[3] .

وقد تولدت عن هذه اليقظة المتدرجة تشكل ملامح وعي شقي لدى النخبة والعامة قوامه التصادم الحاصل بين الصورة المثالية عن الذات في الوعي وواقع تؤشر كل ملامحه ومعطياته الملموسة على الدونية والتخلف والتبعية[4].

---

[1]–منتديات ستار تايمز، أرشيف التاريخ العالمي والإسلامي، **تاريخ الفلسفة الإسلامية بين التماثل والاختلاف**، يوم22/ 2017/4، 14:05، ص3.

[2]–محمد سبيلا، **الحداثة وما بعد الحداثة**، مصدر سبق ذكره، ص94.

[3]– نفس المصدر، ص 95.

[4]– نفس المصدر، نفس الصفحة.

هذا ناهيك عن الإحتلالات الداخلية التي لازمت مكاسب الحداثة أو في التراوح الهجين بين مكتسبات الحداثة ومقومات التراث وما ألحقه من تشكلات زائفة على مستوى كافة البنيات[1].

يعد المشروع النهضوي الشامل هو المشروع الكلي الذي ينطلق من الواقع العربي الملموس في اتجاه تحقيق الأهداف الكفيلة بوضع العرب على سكة التاريخ الحديث، وهذا المشروع الحضاري هو الاسم النوعي لمجموعة من المشاريع الفرعية[2]هي:

أ **المشروع السياسي:** حيث يمثل هذا المشروع الانتقال من الأنماط التقليدية إلى النمط العصري القائم على استمداد المشروعية من الشعب، لكن المشروع ما يزال لم يحقق هذا الانتقال الحضاري العسير[3].

ب_ **المشروع الاقتصادي:** فيتمثل في القدرة على إقامة نظام اقتصادي عصري مندمج في السوق العالمية وقادر على تحقيق تنمية متوازنة تستجيب للحاجيات المحلية[4].

ج_ **المشروع الإجتماعي:** ولاشك أن هذا المشروع ضخم بالنسبة للمشروع النهضوي العربي لأنه يتطلب التحكم في النمو السكاني لأن عدم التحكم فيه قد يؤدي إلى البطالة والهجرات الخارجية والعنف...الخ، وإن أي طموح نهضوي رهين في النهاية بقدرة الفرد على الابتكار والإبداع[5].

فقد استيقظ العرب ليجدوا أنفسهم في وضعية دونية في التاريخ المعاصر، أمة مشتتة ومجزأة يحكمها الغرب الحديث، ويسودها التخلف على جميع الأصعدة وتحكمها أنظمة سياسية ذات طابع استبدادي. وبعد وقت تمكنت من تحقيق الإستقلالات السياسية

---

[1]–محمد سبيلا، **الحداثة وما بعد الحداثة**، مصدر سبق ذكره، ص97.

[2]– نفس المصدر، نفس الصفحة.

[3]– نفس المصدر، نفس الصفحة.

[4]– نفس المصدر، ص98.

[5]– نفس المصدر، نفس الصفحة.

ولكن بقيت بعد ذلك مرتبطة وتابعة اقتصاديا للبلدان والمراكز والشركات الرأسمالية الدولية[1].

إن تحقيق التحرر وتحقيق التقدم التقني والاجتماعي والاقتصادي يتوقف على القدرة على فهم واستيعاب منطق العالم والعالم الحديث وذلك من خلال اكتساب الثقافة الحديثة والوعي بكافة الحتميات والقوى المؤطرة للعالم الحديث الذي جعلته التقنية فضاء موحدا ومفتوحا[2].

إن الوعي النهضوي العربي وإرادة التحرر وإرادة التقدم كلها تجري في سياق دولي وحضاري يتميز بالهيمنة الكلية للغرب المتقدم وهذا ما يضاعف حدة الصراع ويكسبه تعقدا [3].

فلا جدال في أن الأقطار العربية قد اندرجت في أوقات وبنسب ودرجات متباينة ومتفاوتة في خضم الحضارة العالمية الحديثة الكاسحة مستفيدة من جميع المكاسب، أي أن الأقطار العربية قد انخرطت في مخاض الحداثة فاستفادت من بعض مكتسباتها وفي جميع المجالات والميادين، لكنها لن تفلت من سلبياتها المتمثلة في الهيمنة أو السيطرة[4].

ولقد حدث في العالم العربي وفي ضوء تشكل المشروع النهضوي الحداثي العربي مجموعة من الأحداث التي بدأت من خلالها تتشكل الحداثة ومن بينها: الأحداث السياسية التي تتمثل في غزو نابليون لمصر، واستيلاء محمد علي على السلطة في مصر، وبداية سياسة التصنيع والإصلاح وكذلك غزو الجزائر، وفي عهد عبد الحميد

---

[1]–محمد سبيلا، **الحداثة وما بعد الحداثة**، مصدر سبق ذكره، ص95.

[2]– نفس المصدر، ص96.

[3]– نفس المصدر، نفس الصفحة.

[4]–نفس المصدر، ص ص96، 97.

الثاني الذي أدت سياسته الاستبدادية إلى الهجرة التلقائية للمثقفين اللبنانيين إلى الأمريكيتين ومصر، والاستعمار الفرنسي التونسي وغيرها[1].

أما بالنسبة للأحداث الثقافية والاجتماعية فتتمثل في تأسيس أول مطبعة عربية في مصر، تأسيس الجامعة الأمريكية والجامعة السورية وجامعة الإسكندرية، والفكرة الحديثة عن الوطن التي طورها الطهطاوي[2].

حيث يقول محمد سبيلا " ارتبطت تجربة الحداثة عند العرب بتجربة الصدمة الاستعمارية فهما متقارنتان ومتلازمتان ومن ثم يمكن أن نقول بأن الحداثة العربية ارتبطت بالعنف وبالغزو الاستعماري، فالحداثة العربية حداثة مرتبطة بالصدمة والرضة وانكسار الوعي واحتلال الأرض[3].

فالأمة العربية أمة ذات تاريخ مجيد وحضارة مجيدة ولم تكن في الماضي هباءا تاريخيا، وهي أمة ذات ثقافة عريقة وهذا ما جعلها تقاوم كل الاستتباع والاستلاب، إلا أنه يفرض عليها التفاعل مع التكيف الناجح مع الثقافة الحديثة أن تقوم بممارسة نوع من النقد المزدوج تجاه الذات وتجاه الآخر لتكسب ذاتها قدرة على المرونة والتكيف مع متطلبات نظرة حديثة إلى العالم وقابلية التأويل مع معطيات الثقافة العلمية الحديثة وبدون اكتساب هذه الأخيرة ستجد الثقافة العربية نفسها غير قادرة على استيعاب منطق العالم الحديث وربما كان أعسر بند في المشروع النهضوي العربي هو بالضبط المشروع الثقافي، لأنه الطريق الوحيد إلى فهم قوانين العالم المعاصر[4].

---

[1]–محمد سبيلا، **مدارات الحداثة**، مصدر سبق ذكره، ص242، 243.

[2]– نفس المصدر، ص244،245.

[3]–عبد الرحمان اليعقوبي، **الحداثة الفكرية في التأليف الفلسفي العربي المعاصر**، مرجع سبق ذكره، ص67.

[4]–محمد سبيلا، **الحداثة وما بعد الحداثة**، مصدر سبق ذكره، ص99.

فالطبيعة والنفس والمجتمع كلها خاضعة لقوانين وحتميات يتعين التعرف عليها، بيد أن اكتساب الثقافة الحديثة يتناقض في جوهره مع التقاليد والفهم السائد للتراث، هذا ما تجليه المواقف الأصولية الرافضة للحداثة، حيث يتمثل تحدي محمد سبيلا هذه المواقف الراديكالية في إبراز الطابع الحتمي لعملية التحديث[1].

حيث كانت تجارب الستينات المتأثرة بالمنظورين الماركسي والوضعي ترى أن إقامة بنيات اقتصادية حديثة وإدخال التكنولوجيا الحديثة هو الطريق إلى اكتساب الحداثة الفكرية، لكن التجربة التاريخية لهذه الفترة أظهرت أن العلاقة بين التحديث التقني والتحديث الذهني ليست علاقة ميكانيكية[2].

فالحداثة لم تستشرنا ولم تطلب رأينا قبل أن تدهس بابنا، فهي أشبه بنهر هائج وكاسح، فطريقة استشارها لا تقل عنفا عن فعلها التفكيكي، فهي تنتشر بعنف وبقسوة مثلما تنتشر بلطف. ولقد تسربت إلى بقاع المعمورة وانتشرت فيها عبر الاستعمار الكلاسيكي الذي يشكل توسعا لرأس المال وانتشارا للتقنية، فهي حداثة لا تستأذن ولا تستشير إنها حتمية تطال كافة مستويات الوجود الاجتماعي[3].

إن الوضعية العربية الحالية بمجملها، بإيجابياتها وسلبياتها هي وضعية مجتمعات تعيش مخاض الحداثة العسير وتراوح الخطو على عتبة الحداثة تتجاذبها قوتان كبيرتان، فلكل منهما إيجابياته وسلبياته وإن كانت الحداثة تبين عن قوة كاسحة تفرض على الذات التقليدية القيام باجتهادات وعمليات تلاؤم، ومثلما يطرح على التراث أن يفكر في التلاؤم مع معطيات الحداثة فإنه يطرح على هذه الأخيرة أن تفكر في أساليب فك الإرتباط بين

---

[1]–جريدة مغرس، **إستراتيجية الحداثة وما بعد الحداثة: مسار مفكر وأستاذ جيل**، محمد سبيلا، ص1

[2]– محمد سبيلا، **الحداثة وما بعد الحداثة**، مصدر سبق ذكره، ص99.

[3]– نفس المصدر، ص90،91.

مشروع التحرر والتقدم الذي تخفيه الحضارة الغربية وبين ارتباطه العضوي بمشروع الهيمنة الغربي[1].

وأن الرهان الصعب الذي يتوقف على حله نجاح كل المشروع العربي يتمثل في القدرة على حل المعادلة التاريخية التالية " مدى قدرة التراث على التكيف والتلاؤم مع معطيات الحداثة"، وإذا كانت هذه المعادلة الهيمنة لديها وأن لاتبقي سوى على مشروعها التحرري والتقدمي تشكل رهانا صعبا، فالأمة العربية ممزقة بين ثقافتين متعارضتين بل ومتصارعتين ثقافة تقليدية تتمسك بخصائصها وبنظرتها للعالم وتزود أفرادها بمقومات وعناصر المقاومة، وثقافة حديثة تمارس مهمة التفكيك والتذويب والإلحاق للثقافات الأخرى[2].

فالحداثة عرفت انتشارا واسعا في العالم العربي على الرغم من الوضع الصعب الذي كانت عليه بسبب هيمنة المرجعية التقليدية والفكر السلفي الانتقائي. فالوعي النهضوي الحداثي العربي وإرادة التحرر وإرادة التقدم كلها تجري في سياق حضاري يتميز بالهيمنة الكلية للآخر المتقدم على كل المستويات مما يضاعف حدة الصراع ويكسبه تعقد ويزيد تحقق الآمال عسرا وتعثرا[3].

---

[1]– محمد سبيلا، **الحداثة وما بعد الحداثة**، مصدر سبق ذكره، ص100.

[2]– جريدة مغرس، **إستراتيجية الحداثة وما بعد الحداثة**، مرجع سبق ذكره، ص ص02،01.

[3]– منتديات ستار تايمز، **تاريخ الفلسفة الإسلامية بين التماثل والإختلاف**، مرجع سبق ذكره، ص04.

المبحث الثالث: نماذج من التحولات الفكرية والإبستيمولوجية لفكرة الحداثة في نظر محمد سبيلا :

يحاول محمد سبيلا التركيز على التحولات الفكرية العامة للحداثة على كافة المستويات(التقنية، الاقتصادية، السياسية والإدارية والاجتماعية، الثقافية والفلسفية،الخ). محاولا الجمع بين المنظور البنيوي الذي يحاول تتبع السمات الأساسية للحداثة، والمنظور التاريخي الذي يحاول متابعة التحولات التدريجية، والانفصالية أحيانا، التي تطال هذه السمات نفسها. كما حاول التمييز قد الإمكان بين مستويين في هذه التحولات الفكرية: المستوى الابستيمولوجي والمستوى الفلسفي، وذلك على الرغم من تداخل هذين المستويين وتشابكهما إلى حدود كبيرة[1].

1- الحداثة ومسألة الفلسفة:

لقد لعبت الفلسفة دورا هاما في ظهور الحداثة، حيث انطلقت حركة الحداثة مع بعض الأحداث التاريخية الكبرى مثل اكتشاف العالم الجديد وسقوط بيزنطة، وأحداث علمية وتقنية مثل اكتشاف الطباعة وفلكيات كوبرنيقوس، واكتشاف الدورة الدموية، وأحداث فكرية مثل النهضة الفنية في إيطاليا وظهور كتاب مقال في المنهج...الخ. هذه الأحداث التي بعضها برقاب بعض لم تتوقف مسيرتها المتزايدة ابتداء من القرن الخامس عشر الميلادي شكلت العلامات البارزة لسيرورة حضارية لم تنته أشواطها الكبرى إلى الآن، فما تزال الحداثة تشكل الأفق للعالم الحديث[2].

إذا كان الوعي الفلسفي بالحداثة يعود إلى هيجل، فإن البراعم الأولى لهذا الوعي وإن كانت غير واضحة تعود إلى فيلسوفين هما: ديكارت الذي ارتبط عبر فكرة الكوجيتو

[1]- محمد سبيلا، **الحداثة وما بعد الحداثة**، مصدر سبق ذكره، ص07،08.

[2]- نفس المصدر، ص22.

من خلال انطلاق دينامية الفكر الحديث، وكذلك كنط الذي يعتبره البعض مفكر الحداثة ومرآتها، بينما يعتبره البعض الآخر أنه يشكل ردة بالقياس إلى ديكارت[1].

لقد شهدت الساحة الفلسفية في ألمانيا وفرنسا موجات من الكنطية الجديدة، ففي ألمانيا تبلورت عبر مدرستين هما مدرسة ماربورج حيث ركزت على الابستيمولوجيا والعلم. أما مدرسة هيدلبرغ فقد ارتبطت بالفلسفة الحيوية المعادية للعلوم الطبيعية وتبين التأويلات المسايرة لهذه المدرسة أن كنط عمل على التوفيق بين التفسير الميكانيكي للطبيعة والتفسير الغائي، فهو يقيم نظام الكون على الغائية[2].

يعتبر هيدغر كنط مؤسس أو رائد الحداثة الفلسفية، فالمحدودية الأساسية للكائن البشري التي تولدها وتعكسها معرفة الظواهر عن طريق الحدس الحسي لا الحدس العقلي. حيث يعتبر فوكو أن كنط هو عتبة الحداثة، فهو الفيلسوف الذي سيجعل الفلسفة تهتم بالإنسان لأن عتبة الحداثة تتجسد عندما أصبح الإنسان وحدة تتشكل من عنصرين التجريبي والمتعالي[3].

إن نص كنط " ماهو عصر التنوير؟ " لم يطرح من أجل البحث في مسألة أصل التاريخ بل هو نص يطرح سؤال الحاضر ومسألة الآن، محاولا استبانة تميز العصر الراهن عما سبقه من عصور، فالفكر عند كنط لم يعد يقتصر على التساؤل عما إذا كان القدماء أفضل من المحدثين أو العكس[4].

---

[1]– محمد سبيلا، **الحداثة وما بعد الحداثة**، مصدر سبق ذكره، ص22.

[2]– نفس المصدر، ص22، 23.

[3]– نفس المصدر، ص23.

[4]– نفس المصدر، ص24.

إن ماهية العالم الحديث تتركز في فلسفة كانط التي هي بؤرة هذا العالم، لكن كنط لم يفهم الحداثة كما هي وإن كان معماره الفكري قد عبر عن العالم الحديث، فالسمات الأساسية لهذا العصر تنعكس على الفلسفة الكنطية[1].

إن أساس فلسفة كنط هو فلسفة الذات والتأمل، فقد نصب العقل النقدي محكمة عليا يجب أن يخضع لحكمها وقرارها كل شيء. قوام هذه الذاتية الفلسفية هي الذاتية المجرد، وتعني علاقة الذات العارفة بنفسها أي بصورة انعكاسية. وأول مظاهر الانعكاس هو استبدال كنط للمفهوم الموحد للعقل وهو المفهوم المتوارث عن التراث الميتافيزيقي[2].

إن جوهر عملية التحديث عند ماكس فيبر هي عملية العقلة التي طالت المجتمع والثقافة المحدثين، وقد تميزت البنيات الاجتماعية الجديدة المتولدة عن التحديث والعقلنة بتمايز منظومتين تبلورتا حول محورين تنظيميين هما المنشأة الرأسمالية والجهاز البيروقراطي للدولة، وهذه العقلنة تغزو كافة مناحي الحياة اليومية. حيث تفقد الحياة التقليدية تلقائيتها الطبيعية وتخلي الساحة لمعايير عقلانية، حيث أن هذه التمايزات التي اعتبرها فيبر جوهر عملية التحديث قد وجدت صدى وامتدادا لها في فلسفة كنط[3].

<u>الحداثة والإنسان</u>:

" تميز فكر الحداثة وثقافة الحداثة بإعطاء الإنسان مركزية وهامة ففي مجال المعرفة أصبحت ذاتية العقل الإنساني هي المؤسسة لموضوعية الموضوعات، وتم إرجاع كل معرفة إلى الذات المفكرة"[4].

---

[1]– محمد سبيلا، **الحداثة وما بعد الحداثة**، مصدر سبق ذكره، ص25.

[2]– نفس المصدر، ص ص25، 26.

[3]– نفس المصدر، ص27.

[4]– نفس المصدر، ص13.

" والمفارقة الكبرى في تصور فكر الحداثة للإنسان هي أنه عندما يجعل الإنسان مرجعيا، حيث أنه ينسب إليه العقل الشفاف، فهو في نفس الوقت يكشف عن مكوناته التحتية ودوافعه الأولية...الخ[1].

" وهكذا تلتقي النظرة الحداثية للإنسان من حيث هي إضفاء صيغة طبيعية على الإنسان والفلسفة ومعظم العلوم الطبيعية والاجتماعية، غير أن هذا التصور العقلاني للإنسان الذي بلوره فكر الحداثة الأوروبية سرعان ما تعرض للمراجعة والنقد، فمقابل هذا التصور بدأ يتبلور خط فكري معاكس قوامه أن الإنسان، ذات مشروخة ومشروطة، غير عارفة بذاتها وخاضعة لمجموعة من الحتميات"[2].

"فلقد أدت الثورات المعرفية الكبرى التي حصلت منذ نهاية القرن الماضي في الفكر الغربي مثل الثورة الابستيمولوجية والتاريخية إلى فصل المعنى عن الوعي والمعرفة عن اليقين والمعنى عن التمثيل...الخ مبينة أن المعاني لاتصدر عن ذات سيكولوجية وإنما تتولد في اللغة ومنظومات القرابة ومختلف المنظومات"[3].

" غير أن هذه المراجعات لم تمس جوهر التصور الحداثي للإنسان بل سعت فقط إلى تلطيف وتنسيب عقلانيته ووعيه بذاته وحريته[4].

الحداثة والمعرفة:

تتميز الحداثة بتطوير طرائق وأساليب جديدة في المعرفة قوامها الانتقال التدريجي من "المعرفة" التأملية إلى المعرفة التقنية. فالمعرفة التقليدية تتسم بكونها معرفة كيفية،

[1]– محمد سبيلا، **الحداثة وما بعد الحداثة**، مصدر سبق ذكره، ص13.

[2]– نفس المصدر، ص14،13.

[3]– نفس المصدر، ص14.

[4]– نفس المصدر، نفس الصفحة

ذاتية وانطباعية وقيمية، فهي أقرب أشكال المعرفة إلى النمط الشعري- الأسطوري القائم على تملي جماليات الأشياء وتقابلاتها وتماثلاتها ومظاهر التناسق الأزلي القائم فيها "[1].

" أما المعرفة التقنية فهي نمط عن المعرفة قائم على إعمال العقل بمعناه الحسابي، أي معرفة عمادها الملاحظة والتجريب والصياغة الرياضية والتكميم. النموذج الأمثل لهذه المعرفة هو العلم، أو المعرفة العلمية التي أصبحت نموذج كل معرفة. هذا النمط من المعرفة تقني في أساسه، من حيث أن المعرفة العلمية استجابة للتقنية وخضوع لمتطلباتها[2].

" فالعلم الحديث علم تقني في جوهره أي خاضع لما تقتضيه التقنية بالدرجة الأولى، أي التكميم منهجا وطريقة والتحكم والسيطرة غاية. ضمن هذا المنظور للمعرفة تكتسب مسألة المنهج أهمية قصوى. فالمنهج، من حيث هو تنظيم وتحقيب لعملية المعرفة، وطريقة في التناول تؤدي إلى تحقيق التقدم في المعرفة، وتقود إلى اكتساب القدرة على تملك الأشياء، يقود بالضرورة إلى إضفاء طابع تقني على المعرفة العلمية[3].

" إن المعرفة الحداثية معرفية علمية بمعنى أنها معرفة تقنية، أي في خدمة التقنية، وبالتالي فهي معرفة حسابية وكمية وأداتية همها النجاعة والفعالية وغايتها السيطرة الداخلية والخارجية،على الإنسان وعلى الطبيعة، أو بعبارة أدق إنها سيطرة على الطبيعة عبر السيطرة على الإنسان[4].

" عقل الحداثة عقل أداتي والمعرفة الحداثية معرفة تقنية بمعنى أنها إضفاء للطابع التقني على العلم، لكنها بنفس الوقت ومن حيث هي إضفاء للطابع التقني على الثقافة

---

[1]- محمد سبيلا، **الحداثة وما بعد الحداثة**، مصدر سبق ذكره، ص08.

[2]- نفس المصدر، نفس الصفحة.

[3]- نفس المصدر، نفس الصفحة.

[4]- نفس المصدر، نفس الصفحة.

ككل. في هذا السياق تصبح أشكال المعرفة غير المنطبعة بالطابع العلمي، أي بالطابع التقني، أشكالا دنيا من المعرفة، ومن ثمة الهجومات المختلفة، ذات النفس الوضعي، التقني، على الفلسفة مثلا، بالعتبارها معرفة متجاوزة[1].

" فالمعرفة الحقة هي المعرفة العملية الإختبارية. لا النظرية التأملية إذ أن الممارسة تحوز الأولوية القيمية والابستيمولوجية على النظرية.وهذه المعرفة العلمية– التقنية لا تكتفي بالحط من قيمة الأنماط المعرفية الأخرى، بل تطال الفضاء الثقافي كله[2].

الحداثة والطبيعة:

الحدث الفكري الأساسي في تاريخ الفكر الغربي الحديث، هو نشوء ما اصطلح على تسميته بالعصر العلمي– التقني ابتداء من القرن السابع عشر الميلادي. ويشكل منشأ هذا العصر الجديد تحولا أسياسيا في النظر إلى الطبيعة. وقد كانت هذه الأخيرة في العصور الوسطى نظاما متكاملا يتسم بنوع من التناسق الأزلي الذي يعكس الحكمة العلوية المبثوثة في كافة أرجاء الكون والمحققة لمظاهر كمالاته الروحية[3].

"هذا التحول المفصلي في تاريخ علم الطبيعة تمثل في الانتقال من مركزية الأرض إلى مركزية الشمس مفتتحا الانتقال الحديث من العالم المغلق إلى الكون اللانهائي. لكن النقطة الجوهرية في هذا التحول هي النظر إلى الطبيعة كامتداد كمي هندسي وحسابي، وهو التحول الذي حدث مع غاليلو"[4].

لقد أصبحت الطبيعة امتداد Rexextensa متجانس لعناصر لا فرق ولا تمييز بين مكوناتها ولا تخضع لأي تراب انطولوجي كما كان الأمر في الفكر القديم والفكر

---

[1]– محمد سبيلا، **الحداثة وما بعد الحداثة**، مصدر سبق ذكره، ص09.

[2]– نفس المصدر، نفس الصفحة.

[3]– نفس المصدر، نفس الصفحة.

[4]– نفس المصدر، نفس الصفحة.

الوسطوي. فالمكان عبارة عن وحدات أو نقط متجانسة، والزمان آنات متجانسة، مما مهد لقبول التصور الرياضي الميكانيكي للطبيعة، وهو التصور الذي يفرغ الطبيعة من أسرارها لينظر إليها ككم هندسي ممتد قابل للحساب وخاضع لقوانين الرياضيات[1].

والعلاقة القائمة بين عناصر الطبيعة هي علاقات ميكانيكية وديناميكية خاضعة لقانون العلية – ويشك هذا القانون نقلة نوعية في فهم العلاقة بين الظواهر لأنه ينتقل بها من مستوى التفاعلات العضوية المحملة بالأسرار والألغاز إلى تفاعلات القوى والكميات القابلة للرصد والحساب. أي من التصور العضوي والغائي إلى التصور الميكانيكي والديناميكي العلي[2].

وقد أبدى العلم الحديث منذ البداية تواضعا معرفيا جما إذ رسم لنفسه حدودا في فهمه للطبيعة، فهو لم يدع أبدا أنه يسعى إلى فهم الجواهر والأشياء في ذاتها، بل قصر مسعاه منذ البداية على محاولة فهم الظواهر مركزا على ما هو قابل منها للرصد.وللتغيير الكمي، ومن ثمة طغت روح النسبية على أحكامه ونظرياته، بل إن البحث العلمي اتسم في الأغلب الأعم بنزعة مواضعاتية (conventionnaliste) واضحة[3].

فالخطوات والاحتياطات المنهجية التي يلجأ إليها العامل هي نوع من الاختيار القبلي للموضوع، اختيار للمجال الذي يجب أن يظهر فيه الموجود، ولزاوية النظر إليه[4].

الحداثة وعلاقتها بالزمن والتاريخ:

إذا كان المسار الطويل الذي تدرجت فيه الحداثة في تصورها للطبيعة هو تبين أن كينونة الطبيعة تتمثل في الدينامية و الآلية بدل الغائية، فقد وازى هذا التطور، فيما يخص تصور الزمن والتاريخ، تحول فكري قاد إلى إظهار أن كينونة التاريخ تتمثل في

[1]– محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، مصدر سبق ذكره، ص10.

[2]– نفس المصدر، نفس الصفحة.

[3]– نفس المصدر، نفس الصفحة.

[4]– نفس المصدر، ص11.

الصيرورة، أو بعبارة أخرى فغن تحول الكينونة إلى فعل وصيرورة ابتداء في الطبيعة ثم سرى إلى التاريخ. فقد أصبح التاريخ سيرورة processus وصيرورة devenir أي مسار حتميا تحكمه وتحدده وتفسره عوامل ملموسة كالمناخ والحاجات الاقتصادية للناس، أو حروبهم وصراعاتهم من أجل الكسب، وكالصراع العرقي، أو القبلي أو المذهبي أو غيره[1].

وبعبارة أخرى فإن غائية التاريخ بدأت تختفي وتتضاءل لصالح الميكانيزمات الداخلية والحتميات المختلفة التي تتدخل في تحديده تحديدا لا نعرف وجهته إلا من خلال مقارنة العوامل الفاعلة فيه[2].

فمثلما نزع العلم عن الطبيعة طابعها السحري والإحيائي، فقد نزع المعرفة والممارسة الطابع الأسطوري عن التاريخ، بنفي طابعه الغائي والنظر إليه باعتباره مجرد حركة تطورية مستقيمة تتحكم فيها عوامل داخلية قد تكون هي المحددات الاقتصادية(ماركس) أو التنقية أو السيكولوجية(فرويد) أو غيرها[3].

وقد قاد ربط تطور التاريخ بعوامل تاريخية محددة وملموسة إلى تطور ونزعة تاريخانية ترجع كل شيء للتاريخ وتشرطه به لدرجة أنه تم وسم الحداثة بكونها عبادة للتاريخ الذي أصبح هو المصدر أو المنتج الأساسي للمعنى[4].

" وقد واكب التحول في مفهوم التاريخ تحول آخر طال مفهوم الزمن. فقد تمثلت الحداثة للوعي الفلسفي في القرن الثامن عشر مع هيجل مفترة جديدة جدة راديكالية

---

[1]– محمد سبيلا، **الحداثة وما بعد الحداثة**، مصدر سبق ذكره، ص11.

[2]– نفس المصدر، نفس الصفحة.

[3]– نفس المصدر، نفس الصفحة.

[4]– نفس المصدر، نفس الصفحة.

بالقياس إلى ما سبقها من عصور، ويتميز زمن الحداثة بأنه زمن كثيف، ضاغط، ومتسارع الأحداث، فهو يعاش كمادة فريدة تتمركز حول حاضر مشرئب إلى الآتي[1].

يبدو إذن أن زمن الحداثة زمن متجه نحو المستقبل الذي يكتسب بالتدريج دلالات يوتوبية عبر تجربة تتنامى فيها بالتدريج المسافة بين الحاضر والمنتظر، وتطغى على قاموسها مصطلحات التطور، والتقدم والتحرر والأزمنة[2].

عصر الحداثة هو العصر الذي يختل فيه التوازن بين الماضي والمستقبل، فهو العصر الذي يحيا بدلالة المستقبل، وينفتح على الجديد الآتي، وبالتالي لم يعد يستمد قيمته ومعياريته من عصور ماضية، بل يستمد معياريته من ذاته، وذلك عبر تحقيق قطيعة جذرية مع التراث والتقليد[3].

إذا كان الزمن التقليدي متمحورا على الماضي فإنه حتى عندما يشرئب إلى المستقبل، فهو ينظر إليه باعتباره استعادة اسقاطية للماضي في المستقبل، إذ أن الزمن في المنظور التقليدي يتميز بالحضور الكثيف للماضي وبقدرته على تكييف كل الآنات الأخرى. أما زمن الحداثة فيتسم بالفاصل المتزايد بين "فضاء التجربة" و"أفق الانتظار"، وهو الفاصل الذي لايني يتزايد باستمرار لدرجة تجعل البعد اليوتوبي مصالبا للمفهوم الحداثي للزمن[4].

لكن الانتظارات والآمال التي يحملها زمن الحداثة تحمل بشائر المستقبل المنتظر حدوثه داخل خط الزمان نفسه عبر نقلات كمية أو نوعية لا تقع خارج أفقه. وبذلك

---

[1]– محمد سبيلا، **الحداثة وما بعد الحداثة**، مصدر سبق ذكره ، ص12.

[2]– نفس المصدر، نفس الصفحة.

[3]– نفس المصدر، نفس الصفحة.

[4]– نفس المصدر، ص12،13.

يمارس الوعي التاريخي الحداثي استدماجا مستمرا للانتصارات الكبرى البعيدة المدى، إما عبر التقنية أو من خلال الإيديولوجيات المحملة بالطوبى[1].

يمكن أن نطلق على التصور الجديد للتاريخ والزمن اسم النزعة التاريخانية وهي النزعة التي تطال- بموازاة تبلور وتغلغل روح الحداثة- كافة مجالات الحياة الإنسانية، وعلى رأسها المجال السياسي الذي تنطلق داخله دينامية تمايز تدريجي بين المجالين السياسي والديني وتتبلور فيه شرعية جديدة قوامها استمداد السلطة لشرعيتها من الشعب، وتتطور فيه آليات جديدة للحكم قائمة على فكرة التعاقد[2].

[1]- محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، مصدر سبق ذكره، ص13.

[2]- نفس المصدر، نفس الصفحة.

خلاصة الفصل الثاني:

وكخلاصة للفصل الثاني يمكن أن نقول أن محمد سبيلا كان له الدور الفعال في الخوض في موضوع الحداثة من خلال ما قدمه من آراء ومواقف حول هذا الموضوع معتبرا الحداثة هي كل ما طرأ على العالم من تغيير مس مختلف جوانب الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وغيرها، ورفض كل ما يتعلق بالتراث والماضي، ومن خلال القراءة للمشروع النهضوي العربي من خلال محمد سبيلا الذي تمثل في المشروع الاقتصادي والمشروع السياسي والمشروع الاجتماعي فقد تبين كيف انتقلت فكرة الحداثة إلى العالم العربي المعاصر محدثة عدة تغييرات، وبالنسبة للتحولات الفكرية والابستيمولوجية لفكرة الحداثة، فإن ظهور هذه الأخيرة مرتبط بعلاقاتها مع مسألة الفلسفة والإنسان والطبيعة والمعرفة والزمن والتاريخ، فالحداثة تطال كافة هذه المستويات.

الفصل الثالث

الفصل الثالث:

استشرافات في آفاق فلسفة النقد

المبحث الأول: نقد الحداثة من منظور الفكر الغربي

المبحث الثاني: نقد الحداثة من منظور الفكر العربي الإسلامي المعاصر

المبحث الثالث: إيجابيات الحداثة

المبحث الأول: نقد الحداثة من منظور الفكر الغربي

يعتبر ألان تورين من بين أكبر نقاد الحداثة حيث يقول: أن الحداثة بقد ما تنتصر بقد ما تفقد قدرتها على التحرير وتصبح الدعوة التنويرية مؤثرة عندما يكون العالم في جهل وظلام،ولقد كنا نعيش في صمت فأصبحنا نعيش في الضجيج،وكنا نتسلم القليل من الرسائل و الآن تنهدر علينا كوابل من نار،لقد انتزعنا الحداثة ولقد كنا نناضل ضد أنظمة الحكم القديمة،أما في القرن العشرين فصار الإنسان الجديد يريد أن يخلق نظم متسلطة[1].

ويقول أيضا كنا نريد الخروج من جماعتنا الصغيرة وبناء مجتمع في حالة حراك فصرنا اليوم نسعى أن نتخلص من الجماهير والتلوث والدعاية....الخ، فهناك القليل من الذين يريدون الفرار من الحداثة لكن ذلك مستحيل لأن مراكزها قد استحوذت على العديد من المصادر،فلا مفر من النفاذ لفكرة الحداثة لأنها لا تتحدد كنظام،و يمكن تعريفها من خلال تعريف شومبيتر للرأسمالية كحركة للتدمير الخلاق،الحركة التي تجذب من كانوا قابعين في السكون وتؤدي للإرهاق [2].

يتحول نقاد الحداثة إلى شعور قلق بخلو الفعل الذي لا يرضى إلا بمعايير العقلانية الأداتية،وقد نفى هوركايمر تدهور العقل الموضوعي إلى عقل أداتي أي التحول من رؤية عقلانية للعالم إلى فعل تفكيكي محض توضع العقلانية من خلاله في خدمة حاجات المستهلك أو الديكتاتور[3].

ويعتبر كذلك هايدغر من منتقدي الحداثة حيث أنه قام بنقد الإنسان فقد كان ينتظر اليوم الذي تفرغ ذهننا من كل ما علمتنا إياه أصناف المذاهب الأنتروبولوجية في كيفية النظر إلى الإنسان،إذ أن معظم الكتب التي تحمل عنوان "عن الإنسان" أو"في الإنسان" إلا ادعاء العلم بما

---

[1]– آلان تورين، **نقد الحداثة**، ترجمة: أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة،ب ط، باريس، 1992، ص129.

[2]– نفس المرجع، ص130.

[3]– نفس المرجع، ص131.

هو إنسان، وذلك أن ما من أنتروبولوجيا إلا وشأنها أن تنحاز إلى الحس المشترك ضد كل أمر من شأنه أن يستشكل مفهوم الإنسان[1].

وفي حال تبدى لنا أمر إشكال الإنسان على الإنسان لنا فان أول ما يتبدى في تعاريفه (الإنسان)المعتمد منها والمعتبر،فمن خلال جميع الكتب والمؤلفات تظهر لنا ثلاث تعاريف للإنسان فقط،حيث يعتبر تعريف الفلاسفة هو التعريف الأصلي،فقد وصفه هايدغر بأنه التعريف الكلاسيكي للإنسان لأنه به يعرف واليه ينسب و من كثرة تداوله صار بمثابة الأمر البديهي الذي كان من شأنه أن يسأل أو يراجع،وهذا التعريف هو الذي منع من تعدد التعاريف،حيث دل هايدغر على التعريف السائر بلفظين هما:الإنسان هو الحيوان العاقل،فمعنى الحيوان هنا غير دقيق التحديد من جهة طبيعة كينونته،وهل نبقى نعرف الإنسان بدءا من علم الحيوان وهذا يجعل الإنسان لا يحدد بما هو إنسان أي بكينونة الإنسان[2].

يقول هايدغر إن شأن الميتافيزيقا أنها تفكر في الإنسان بدءا من الحيوانية لا بدءا من البشرية ثم انه لئن كان هذا التعريف يضيف العاقلية إلى الحيوانية ابتغاء الحد من علواء بهيمة الإنسان فانه يبقى الإنسان عنده من حيث المبدأ والأصل حيوانا[3].

تتسم الحداثة بمجموعة من السمات، وهذه السمات تكاد تتشابه عند جميع منظري أو مؤيدي الحداثة، ومن خلال هذه السمات قام هايدغر بنقد الحداثة ويتمثل نقد سمات الحداثة فيما يلي:

1- **<u>سمة الذاتية</u>:** لقد قام هايدغر بإعمال منهج التقويض في النظر إلى أمر ثابت العصور الحديثة الذي صار لها سمة مميزة أي صلة الذات بالموضوع، فهذان اللفظان ينتميان إلى حقل الميتافيزيقا لزم تفادي استعمالهما لأنهما لفظان مريبان، إذ لا شيء أبده من تصور الإنسان بما هو"ذات" وتصور الأمر غير الذاتي بوصفه"الموضوع"هي أمر مريب حقا ليست تلزم مساءلة

---

[1]- محمد الشيخ، **نقد الحداثة في فكر هايدغار**، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، بيروت، 2008، ص 79.

[2]- نفس المرجع، ص ص80-81.

[3]- نفس المرجع، ص 82.

النظرية الحداثية القائلة إن الإنسان بدءا هو ذات ووعي،أو ليس بجب وضع كنه الوعي وكنه الذاتية موضع مساءلة[1].

وعلى هذا الأساس قام هايدغر بالتشكيك في أمر الصلة بين الذات والموضوع فقد قال هايدغر يبدو أن الصلة بين الأنا والموضوع- تلك الصلة التي تحدثت عنها وكنت أعتبرها الأكثر وشمولية- ليست إلا تنويعة تاريخية للعلاقات بين الإنسان والشيء وهي تنويعة ألجأ الإنسان إليها تصييره الأشياء موضوعات، ولم يكن هايدغر ليتخلى عن مبدأ الذاتية هذا من دون أن يتخلى عن عليقه والتي نعني بها النزعة الإنسانية[2].

2-<u>سمة العقلانية</u>: ليس القصد من نقد مبدأ العقلانية هو الوقوع في مضادها وهو اللاعقلانية في رأي هايدغر لأنه كثيرا ما كان ينبه إلى مخاطر اللامعقول، فخلافا للاعتقاد السائد الذي مفاده أن نقد العقل يقود إلى الوقوع في اللامعقول، يرى هايدغر أن الأمر على الضد، كلا، ما كانت اللاعقلانية سوى عقلانية وان من شأن العقلانية أن تحمل في جوفها اللاعقلانية[3].

فالقول باللاعقلانية إنما يأخذ معياره من العقلانية، ومن ثمة يفترض أن العقل أمر قائم ما كان من شأنه أن يناقش، فلئن تبدت العقلانية بمظهر محاولتها بسط مبدأ التعقيل على كل المجالات وتوحيدها فان محاولات الانفلات من العقلانية نحو اللاعقلانية ليست بشيء بل الأخطر من هذا الأمر التداخل بين العقلانية واللاعقلانية وتقابلهما وتبادلهما المواقع واحتكارهما وادعاءهما على الفكر مبدأ إما العقلانية أو اللاعقلانية وأن الثقة بالعقل وقوته المهيمنة لا يلزم أن نتصورها من جهة أنها عقلانية فقط، وإنما من شأن اللاعقلانية أن تنتمي بدورها إلى مجال الثقة بالعقل[4].

---

[1]- محمد الشيخ، **نقد الحداثة في فكر هايدغر**، مرجع سابق، ص ص 513،514.

[2]- نفس المرجع، ص ص514،525.

[3]- نفس المرجع، ص 528.

[4]- نفس المرجع، ص529.

يقول هايدغر إذا حق أن الكينونة نفسها أنها لغز فإنه لا يحق أن الكينونة هي اللامعقول الذي يأتي كل معقول ليصطدم به وليسقط في ما يمكن اعتباره عجز الفكر. والدليل على أن هايدغر لم يكن ليخلط بين نقد العقل واللاعقلانية أمور شتى من بينها أن دعوته إلى تجاوز المنطق التقليدي لا تعني التنازل عن صرامة الفكر، فلا تعني مهاجمة الأمر المنطقي الانتصار للأمر اللامنطقي[1].

3- سمة الحرية: لقد بدأ هايدغر نقد الحرية مما انتهت إليه المثالية الألمانية وهو أن من شأن الحرية إذا ما فهمت فهما ميتافيزيقيا أن تفيد مكنة الكائن من القدرة على البدء بنفسه، حيث جمعت الحرية في مبدأها الذي ترجع إليه الأشياء، وسمة الذاتية، غير أن هايدغر يرفض ربط الحرية بمبدأ الذاتية وحجته في ذلك أن المفكرين المثاليين اضطروا إلى نسب الحرية إلى المطلق وحجبها عن الإنسان أي أنهم أحالوا الحرية إلى وهم ذاتي إذ يفعل لتلقاء ذاته، فهايدغر يعود بالحرية لا إلى ذات الإنسان وإنما إلى تاريخ الكينونة وذلك أن الكينونة أكثر أصالة من الذاتية[2].

فما حرية الإنسان خاصية إنسانية وإنما الإنسان بالضد هو إمكان للحرية، إن الحرية تمكين للإنسان، فان كنه الإنسان يتأسس على الحرية، فالحرية سمة من سمات الكينونة، فهو مطالب بأن يشترك في سمة الكينونة[3].

سعى هايدغر إلى تحرير حرية الإنسان من عالق الذاتية، إن الحرية لا تتحقق للدازاين بانكماشه على ذاته وإنما بالضد، فلا صلة للحرية بمعاني الفعل وإنما صلتها بمعاني الشروع والقصد، حيث أن الحداثيين تصوروا أن الحرية بما هي عفوية أو تلقائية قادرة على الفعل من تلقاء ذاتها، فرد عليهم هايدغر أن الفعل"البدء من النفس"ليس من شأنه أن يقدم إلينا وجها سالبا

---

[1]- محمد الشيخ، **نقد الحداثة في فكر هايدغر**، مرجع سبق ذكره، ص ص 530،531.

[2]- نفس المرجع، ص 555.

[3]- نفس المرجع، ص ص 555،556.

للحرية، فان حرية الإنسان عند هايدغر معناها تحرير الوجه الإنساني للإنسان أو هي تحرير الإنساني من الإنسان أو الآدمي من البهيمي[1].

أما عن ماركس فقد كانت له وجهة نظر حول الحداثة مثله مثل آلان تورين وهايدغر وهي وجهة نظر نقدية، فلقد أراد ماركس أن يقلب فكر هيغل لكي ينتمي إلى مجال ثقافي مختلف عن خصمه، ولكن عملية القلب شكلت قطيعة مثالية مع فلسفات التاريخ، فلم يعد التقدم منظور إليه باعتباره انتصار للعقل[2].

لقد كانت كتابات ماركس في لحظة الذروة في عملية البلترة لم تفسح أي مجال للذات العاملة، فالاستغلال هو أن يدفع العامل أجرا على العمل المنتج وهو ضروري لبقاء العامل على قيد الحياة وهذا ما يجعلنا أسرى منطق اقتصادي محكم، فهو يستبعد على الذي أكد أن العمل المؤهل المعقد ما هو إلا توليفة من العمل البسيط غير المؤهل، هكذا ترتبط الموضوعات الماركسية ببعضها البعض:قوانين النمو التاريخي وحتمية تكنولوجية واقتصادية، نقد الوعي كأحد آثار سيادة البورجوازية...الخ[3].

إن ماركس معادي للنزعة الإنسانية لأنه يرى أن التقدم تحررا للطبيعة وليس تحقيقا لتصور أسمى عن الإنسان، فقد ناضل ضد النزعة الذاتية فهذا هو الإرث السوسيولوجي الذي خلفه ماركس، وان الدعوة للوعي أو بصورة أولى للقيم هي"البورجوازية"صغيرة وليس لها أي وظيفة أخرى سوى إخفاء الاستغلال وإخفاء منطقه الاقتصادي المحض[4].

إن نضاله ضد الاشتراكية الطوباوية أو ضد الهيجليين اليسارين يتمثل في أنه يستبدل بالتمرد المنطلق باسم الذات الإنسانية، يقول فرويد"إن تدمير الأنا الذي يرمي إلى جعل القواعد الاجتماعية جزءا من كيان الإنسان الذي وصل إلى نتائجه القصوى مع فرويد، فكتاباته تعتبر

---

[1]– محمد الشيخ، **نقد الحداثة في فكر هايدغر**، مرجع سبق ذكره، ص ص556، 557.

[2]– آلان تورين، **نقد الحداثة**، مرجع سبق ذكره، ص 147.

[3]– نفس المرجع، ص 148.

[4]– نفس المرجع، نفس الصفحة.

أهم هجوم منهجي ضد إيديولوجيا الحداثة، فقد قال أن هناك عالمين متعارضين تماما لدرجة يستحيل معها التفكير فيهما(من جانب يوجد اللذة ومن جانب آخر هناك القانون). وقد قيل عنه أنه هو الذي جذب الانتباه إلى الجنس، فهو ينادي بالكفاح ضد الوعي وضد الأنا، فالأنا في تصور فرويد لا يمثل شيئا ذا بال أمام القانون القهري وأمام الهو حيث لا يتم التكيف مع العالم الخارجي إلا عبر القهر[1].

تبدو السوسيولوجيا دفاعا عن الحداثة وعن العقلنة في مواجهة هجمات فرويد ونيتشه ضد الصورة العقلانية للإنسان ولكن هذه الصورة زائفة، ففي الواقع تنتسب السوسيولوجا إلى فكرة نهاية القرن، ذلك الفكر الذي يشك في روح التنوير وبعيد مع نيتشه وفرويد اكتشاف قوة الإرادة والرغبات غير المحدودة في مواجهة العقل العملياتي[2].

إن السوسيولوجيا حركة فكرية قوية ومتنوعة، فهي تنظر إلى قوة الرغبة في الثراء كامتداد للتدمير الذي يتعرض له المجتمع، فهي تأخذ مكانها في الحركة العامة لتدمير المفهوم الطلائعي للإنسان[3].

إن نيتشه وكغيره من الذين سبقوه قام بنقد الحداثة من ناحية القيم، فان عبارة"نقد القيم"عنده لا تخلو من أعماله كلها، فهو يقصد بها كل أمر استخص بالتقدير مثل حق، خير معقول...الخ، وضده باطل، شر، ذميم. إن نقد القيم يتعلق بطرح التساؤلات التالية:ما الذي يعنيه الحكم بقيمة معينة على أمر ما؟وما الذي تفيده القيم التي اعتبرت لحد الآن الأعلى والأجل؟ولماذا اختفت القيم المضادة وأفلت وتلاشت؟[4].

ذلك لأن الإنسان لم يتساءل عن قيمة هذه القيم لأنه كان يعتبر أنها معطاة سلبا وهي موهوبة لا مكتسبة، فمثلا الإنسان الطيب هو أعلى قيمة وشرف من الإنسان الشرير ومن خلاله

---

[1]– ألان تورين، **نقد الحداثة**، مرجع سبق ذكره، ص ص149،166.

[2]– نفس المرجع، ص 177.

[3]– نفس المرجع، ص 178،179.

[4]– محمد الشيخ، **نقد الحداثة في فكر نيتشه**، الشكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، بيروت، 2008، ص ص 354،353.

يتحقق الرقي والازدهار، وقد طرح نيتشه سؤال ماذا لو كان النقيض هو الأحق؟ فدلالة القيم إنما تعكس إرادة القوة التي سادت في زمن من الأزمان: إن كانت قوة صادرة عن فيض صحة وأفضال فهي قيم أرستقراطية ملوكية خاصة، وإلا فهي قيم سلفية سوقية عامية. والحال هنا أمرين للاعتبار أولهما أنه هنا نازعين يختفي كل واحد منهما خلف الآخر، وهو غالبا ما يختفي وراءها لحاجته إليها، وقد يختفي كذلك وراء ضديده، وثانيهما أنه لئن أمكن من الناحية المبدئية تمييز القيم الناتجة عن فيض القوة وعن ضمورها لبينونتهما ولخلط الناس بينهما وذلك بسبب ابتدار الإنسان الواهن الضعيف إلى الفعل والنشاط [1].

إذا قيم"إنسان الفعل" أو"الإنسان الفاعل"الأقوى والأشجع والأنبل العلي الهمة، وقيم"إنسان رد الفعل"أو"الإنسان الردي"بما هو الإنسان الرذل النذل ولئن كانت القيم الأولى قيما أرستقراطية ملوكية خاصة، أما القيم الثانية فهي قيم سوقية سلفية، عامية، هذا مع متقدم العلم أن قيم العبيد تظهر عندما يصير الغل والحقد خالق القيم[2].

كما أنه هناك بعض الفلاسفة الذين انتقدوا العقلانية أمثال أدغارموران فقد قال أن تطور العالم الغربي يشكل في القرنين السادس عشر والسابع عشر نوعا من البحث عن العقلنة، ولكن هذا التطور يبدو وكأنه قطيعة مع التأويل العقلاني الأرسطي، فقد كانت الفلسفة المدرسية في العصور الوسطى تأويلا عقلانيا يحول دون اللجوء إلى التجربة، فلا يمكن أن نؤكد أن العقلانية كانت على مدى التاريخ القوة التقدمية الأساسية في المجتمع، لأنه في القديم كانوا يعتمدون في المعرفة على الأورغانون الأرسطي[3].

---

[1]– محمد الشيخ، **نقد الحداثة في فكر نيتشه**، مرجع سبق ذكره، ص ص 554،555.

[2]– نفس المرجع، ص 357.

[3]–أدغار موران،مقال بعنوان: **العقلانية الكلاسيكية** ونفيها، مأخوذ من كتاب: **العقلانية وانتقاداتها**، إعداد وترجمة: محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي،دار توبقال للنشر، ط1، المغرب، 2004، ص 20.

لقد أصبح العقل هو الأسطورة الكبرى الموحدة للمعرفة والأخلاق والسياسة أي أن يبعد نداءات الوجدان، وأن مفهوم العقل يتضمن مبدأ الاقتصاد فإن الحياة وفقه ستكون موافقة للمبادئ النفعية للاقتصاد البورجوازي[1].

فلقد قدم الكائن الإنساني ككائن وجداني وعاطفي وكذات لا يمكن إرجاعها إلى أي شكل من أشكال العقلنة، ومن جهة أخرى فان في الكون أشياء أخرى غير القوانين الميكانيكية، فالرومانسية بحث فيما قبل العقل وفيما بعده، فالعقل يدان لا فقط من حيث كونه مفرطا في العقلانية، بل يدان لأنه غير معقول، فان الأزمة الحديثة للعقلنة هي الكشف عن اللاعقل ضمن العقل[2].

[1]– أدغار موران، مقال بعنوان: **العقلانية الكلاسيكية و نقيها**، مرجع سبق ذكره، ص 20.

[2]– نفس المرجع، ص 21.

المبحث الثاني: نقد الحداثة من منظور الفكر العربي الإسلامي.

لم يقف إختراق الدول المسيطرة للمجتمعات العربية عند الشؤون العسكرية والسياسية،بل تعداها إلى وجوه الحياة العربية، ذلك أن التماس والتفاعل بين الدول هو، في أصله ومضمونه، تماس وتفاعل حضاري. إننا لا ننكر أن الحضارة الحديثة، التي نشأت في بلدان أوروبا وانتقلت منها إلى الولايات المتحدة وسائر أنحاء العالم. لا ننكر أنها تمثل تقدما بارزا في مسيرة التحضر الإنساني(باعتمادها العقل مصدرا لمعرفة الحقيقة ونهوضها لصيانة حقوق المواطن والإنسان)[1].

ومن الصفات التي صارت تنعت بها الحضارة الغربية الحديثة بين جمهور المتفلسفة هي أنها حضارة منكفئة على"اللوغوس" في دلالته اليونانية الأصلية أو بإيجاز أنها"حضارة لوغوس"، ومعلوم أن لفظ"اللوغوس" يفيد معاني في غاية الكثرة ليس هذا مقام تفصيلها. حسبنا منها ها هنا معنيان إشتهر أكثر من غير هما، وهما:"العقل" و"القول"، فحينئذ تكون الحضارة الحديثة حضارة ذات وجهين:"حضارة عقل"و"حضارة قول" لكن الوجه الذي يشغل الناس عموما والمتفلسفة والحداثيين خصوصا إلى حد الإتقان به. هو كونها حضارة عقل وتجلي هذا الإفتتان في رفع"الخاصية العقلية" أوبإصلاح المعرفة العقلانية[2].

إن الحضارة الحديثة اتخذت موقعها على انقاض حضارة القرون الوسطى وثقافتها، وإن التناقضات المولدة للأزمة التي تعاني منها الكثير من المجتمعات هي نتيجة صراع الحضارة الجديدة وثقافتها مع التقاليد التي هي امتداد للثقافة السابقة في عصرنا الحاضر[3].

---

[1]– قسطنين زريق مقال بعنوان:**اختراق نقائض الحضارة الحديثة للمجتمعات العربية**، مأخوذ من كتاب: **الحداثة وانتقاداتها – نقد الحداثة، من منظور عربي إسلامي**، إعداد وترجمة: محمد سبيلا، وعبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال للنشر، ط1، المغرب 2006، ص 48.

[2]– طه عبد الرحمن، **سؤال الأخلاق**، المركز الثقافي العربي، ط1، 2000، ص 59.

[3]– محمد خاتمي، مقال بعنوان: **التراث والحداثة والتنمية**، ترجمة وإعداد: محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، مرجع سبق ذكره، ص14.

وإن الحضارة المعاصرة تفرض سيطرتها على حياتنا فنحن غير الغربيين أيضاً، وإن هذه الحضارة تتطلب ثقافة تنسجم معها، وإن حياتنا الواقعة تحت تأثير الحضارة المعاصرة ممتزجة بثقافة تقليدية تنسجم مع حضارة غير موجودة اليوم، وتبلورت الحضارة الحديثة من خلال تجاوز الحضارة السابقة والثقافة المنسجمة معها، بناء على هذا، لابد من القول أن تعارض الحضارة الحديثة وثقافتها مع ثقافتنا التقليدية، يعد من أهم أسباب الأزمة التي تعيشها في عقولنا وحياتنا[1].

يدعي الدكتور عوض القرني، المؤلف السعودي تقديم قراءة نقدية متكاملة للحداثة في مرجعيتها الغربية والعربية في كتيبه"الحداثة في ميزان الإسلام" الذي إنتشر على نطاق واسع في المملكة العربية السعودية وباقي البلدان العربية من خلال طبقات كثيرة ورقية وإلكترونية، ومن الجلي أن مقاربة القرني تقوم على أربعة منطلقات أساسية هي:

- اعتبار الحداثة غزوا استعماريا غربيا. يستهدف الإسلام في عقيدته وقيمته.
- اعتبار الحداثة مشروعا مأساويا صهيونيا قوامه الإلحاد العقدي والفساد الأخلاقي.
- تستخدم الحداثة الغموض في التعبير مسلكا لهدم القيم وتقويض الأخلاق.
- تشكل الشيوعية المادية والإلحادية الجوهر الفكري للحداثة [2].

ويقول طه عبد الرحمان "اعلم أن موضوع العقلانية قد كثر الخوض فيه، حتى تواردت عليه ضروب من الشبهة والإشكال، وتطرقت إليه الصنوف التي تحتاج إلى استجلاء أوصافها وبيان أسبابها وتحديد آثارها، حتى تحترز من الوقوع فيها ونهتدي إلى طريق في "العقلانية" يكون موافقا للأخلاق الإسلامية[3].

---

[1]– محمد خاتمي، مقال بعنوان: **التراث والحداثة والتنمية**، ترجمة وإعداد: محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، مرجع سبق ذكره، ص14.

[2]– السيد ولد أباه، مقال بعنوان: **مكفرة الفكر**، نفس المرجع، ص ص 14،15.

[3]– طه عبد الرحمن، **سؤال الأخلاق**، مرجع سابق، ص 60.

يعاني العالم الإسلامي كله تقريبا من الفقر والاستبداد، وتعزى كل من هاتين المشكلتين، لاسيما عند أولئك الذين لهم مصلحة في إبعاد الشبهات عن أنفسهم إلى أمريكا:الأولى بسبب السيطرة والاستغلال الاقتصاديين من جانب أمريكا، وهما اللذان تغلفهما اليوم غلالة رقيقة يطلق عليها "العولمة"، والثانية بسبب مساندة أمريكا لمن يسمون بالحكام المسلمين المستبدين الكثيرين الذين يخدمون أغراضها[1].

يقول الجابري إننا نعتقد أن الدعوة إلى تجديد الفكر العربي أو تحديث العقل العربي ستظل مجرد كلام فارغ مالم تستهدف أولا وقبل كل شيء كسر بنية العقل المنحدر إلينا من عصر الانحطاط، وأول ما يجب كسره–عن طريق النقد الدقيق الصارم–هو ثابتها البنيوي"القياس" في شكله الميكانيكي الذي شرحناه.

إن تجديد العقل العربي يعني في المنظور الذي نتحدث فيه، إحداث قطيعة إبستيمولوجية تامة مع بنية العقل العربي في عصر الانحطاط وامتدادها إلى الفكر العربي الحديث والمعاصر[2].

وكذلك يقول برهان غليون أن الحداثة تفضي كمنطلق لتكوين العقل العربي الحديث،تحديدا إلى عكسه ما تريد الوصول إليه، فهي تسعى إلى تدمير أسس الواقع المنظور والتجربة العلمية، باسم ايديولوجية (علموية) مع إلغاء نظام أخلاقي باسم (تحروية) متمحورة حول إرضاء(الرغبات الفردية)، لتنفي كل مكانة لمفهوم (الواجب والحق)، أو تدفن إبداعية المخيلة في ممارسة استنساخية فاقدة لكل عوامل الانسجام[3].

---

[1]– برنار لويس، مقال بعنوان: **فشل الحداثة في العالم الإسلامي**، مأخوذ من كتاب الحداثة وانتقاداتها، ترجمة وإعداد: محمد سبيلا، وعبد السلام بنعبد العالي، ص ص 26،27.

[2]– محمد عابد الجابري، **نحن والتراث، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي**، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط6، 1993، ص 20.

[3]– نعمان عبد الرزاق السامرائي، **حوار حول التراث والحداثة**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 2005، ص ص 104،105.

وهكذا، بعد أن تفضي لتدمير أسس العقل العربي، فإنها تضع نفسها والمجتمع في ظروف تجعله غير قادر فيها على فهم المشكلات الكبرى المطروحة عليه، وإيجاد الحلول لها.

فيبدو أن حركة الحداثة تريد أن تصبح دينا جديدا، ومثلها الشيوعية، حاربت كل لأديان، ثم صارت دينا جديدا متشنجا أكثر من الأديان كلها.

فالحداثة وسيلة عمل وليس عقيدة، فإذا صارت عقيدة فمصيرها لن يكون أفضل من الشيوعية[1].

ولا يزال برهان غليون ينقد الحداثة، ويحاكمها محاكمة صعبة، حيث يقول إن حداثتنا تسد علينا الأبواب في السياسة والاقتصاد والثقافة والعلم والاجتماع والأخلاق.إنها تنتج قهرا وعنفا واستبدادا أكثر بكثير مما تنتج من حريات فكرية وعملية، وهي تراكم الفقر والبطالة أكثر مما تزيد من قدرة الأفراد على الاختيار في تحسين شروط حياتهم المادية والمعنوية، وهي تشجع عمليات الدماغ، وصب فكر الأفراد في قوالب جاهزة وجامدة[2].

وهي كذلك تعمم الإيديولوجيات والشعارات والأساطير الدعائية، أكثر مما تعمل على تكوين الأفراد وتأهيلهم، وصقل عقولهم وتزويدهم بالمعارف الحقة، وهي تنتج(الإمعية) والتبعية والالتحاق والولاءات الزبونية والعصبوية.

أكثر مما تعود إلى إنبثاق الذات الحرة والمسؤولة والفاعلة والمشاركة في تقرير مصيرها، وهي تبني السلوك على معايير القوة والغطرسة والإنفراد و الإزدواجية، و إنعدام المسؤولية أكثر مما تصنع قواعد أخلاقية تنظم العلاقات بين الأفراد على أساس طوعية مدنية[3].

يتحدث هشام شرابي عن العلمانية وهي شقيقة الحداثة، علما بأنه من رموزها. يتحدث حديثا غريبا فيصفها(عقيدة الأغنياء)، وأن السائد منها في أوساط المثقفين العرب كونها من أشكال العدمية البرجوازية والاستعمار الثقافي الغربي، وأن المبشر بذلك عندنا بنظرته(الانقطاع)

---

[1]– نعمان عبد الرزاق السامرائي، **حوار حول التراث والحداثة**، مرجع سابق، ص105.

[2]– نفس المرجع، ص105.

[3]– نفس المرجع، ص106.

ما بين ثقافتنا العربية المعاصرة، وبين تراثنا الفكري، هؤلاء لا يقصدون توجيه الجيل العربي نحو التقنية العلمية، الغربية، بل نحو الإيديولوجية البرجوازية الغربية، وتحديدا نحو الأنواع(العدمية) من ثقافة الغرب خاصة[1].

يقول كرم الحلو في حديثه عن الحداثة أنها في عرف بعضهم مرادف للكفر والانحلال الأخلاقي والتبعية للغرب، أما في شرع الحداثيين فهي استبعاد لكل ما هو تراثي أو ماضوي، وكل ما يمت بصلة إلى الذات التاريخية وثوابتها الثقافية والعقائدية.

والحداثة في وجهها المادي العمراني–على رأي بعضهم– مقبولة لكن منزوعة من جذورها العقلانية ومن سياقها التاريخي الفلسفي [2].

حين نتأمل في الواقع العربي في مطلع القرن الواحد و العشرين إنطلاقا من هذه الرؤية (المتنورة) لمفهوم الحداثة، نرى أن حداثتنا العربية هي حداثة معطوبة، متعوصة، مخادعة، فالعالم العربي يقص بمنجزات الحداثة المادية والتقنية، من أبسطها إلى الأكثر تعقيدا.

فإذا نظرنا في عالمنا المعاصر، وما فيه من بحوث واختراعات علمية وفكرية وثقافية، رأينا إسهاماتنا تكاد تقرض من الصفر، مع أن في عالمنا العربي جامعة حديثة تضم أكثر من عشرة ملايين جامعي وأكثر من ألف مركز للبحث، ومع ذلك فإن إسرائيل تتفوق علينا كماً ونوعاً [3].

بيد أن الذي تميز به طور الحداثة الغربية منذ عصر الأنوار عن باقي الأطوار التي تقلبت فيها البشرية أنه قرر أن يقطع صلته بالأخلاق التي كانت الأسرة تزود بها أفرادها في الأطوار السابقة، على اعتبار أن مرجع هذه الأخلاق التقليدية كان هو الدين، فسعى أهله، وهم الأنواريون بكل قوة إلى تحرير الأخلاق من سلطة المعتقدات الدينية، حتى لا تقوم على الخوف

---

[1]– نعمان عبد الرزاق السامرائي، **حوار حول التراث والحداثة**، مرجع سابق، ص107.

[2]– نفس المرجع، ص112.

[3]– نفس المرجع، ص113.

من عذاب جهنم ولا على الطمع في نعيم الجنة، فضلاً عن تحريرها من سلطة رجال الكنيسة[1].

يقول عبد الوهاب المسيري: أن الحداثة ليست مجرد استخدام العقل والعلم والتكنولوجيا، بل هي استخدام العقل والعلم والتكنولوجيا المنفصلة عن القيمة، وهذا البعد هو بعد مهم لمنظومة الحداثة الغربية، ففي عالم متجرد من القيمة تصبح كل الأمور متساوية، ومن ثم تصبح كل الأمور نسبية، وحين يحدث ذلك فإنه يصعب الحكم على أي شيء، ويصبح من المستحيل التمييز بين الخير والشر، والعدل والظلم، بل وبين الجوهري والنسبي، وأخيرا بين الإنسان والطبيعة أو الإنسان والمادة[2]. بمعنى أن الحداثة إذا اعتمدت على العقل والعلم والتكنولوجيا بعيدا عن القيم، فإن كل الأمور تصبح تقريبية وبالتالي يصبح من الصعب التمييز بين ما هو خير وما هو شر.

[1]– طه عبد الرحمن، **روح الحداثة – المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية**، المركز الثقافي، منتدى سور الأزبكية، ط1، المغرب، لبنان، 2006، ص100.

[2]– عبد الوهاب المسيري، **دراسات معرفية في الحداثة الغربية**، مكتبة الشروق الدولية، ط1، القاهرة، 2006، ص34.

المبحث الثالث:إيجابيات الحداثة.

إن الحرية هي القاعدة الحقيقية لبناء المجتمع الذي أصبح الفرد محوره متحررا من كل روابطه، ومن هذا المبدأ الأساسي يتأتى مبدأ السيادة الشعبية وعندما يتحرر الفرد من أية وصاية فإن شخصيته وقانونه والسلطة التي عليه إطاعتها لا يمكن أن يكون لها أي منشأ أو أساس آخر إلا الفرد[1].

-استطاعت الحداثة أن ترسخ الكثير من مبادئ التسامح وإعادة قراءة النص والفكر المسيحي.وكذلك تعتبر الحداثة استمرارا لما في التنوير من قيم تتمثل في الحرية والعدالة، وسيادة العقل وما إليها، والحداثة تهيئ ما حاول التنوير تهيئته وهو تمكين الإنسان من أدوات الفهم والاستعمال الواعي للعقل باستقلالية تامة[2].

-نمو العلوم التطبيقية نموا مذهلا. ولقد نمت هذه العلوم على مناهج أخذت تستقر قواعدها شيئا فشيئا، ولقد كان من أبرز المظاهر في الحياة الأوروبية في وسط الظلام هو التطور العلمي التطبيقي، وتطور الصناعة[3].

تعتبر الحداثة تغيير من أجل التغيير، وتجديد من أجل التجديد والدفاع عن الذات بمقدار ما هي عقلنة وهي كذلك تعني إتاحة التطور والتفتح في أن ما لكل الإمكانيات والاحتمالات من أجل أن يتمكن كل فرد من التمتع بها، إنها تعني تنمية القوى المنتجة وتنمية الوعي بالذات في الوقت نفسه[4].

---

[1]- عادل عبد المهدي، **إشكالية الإسلام والحداثة**، دار الهادي للطباعة **والنشر** والتوزيع، ط1، لبنان، 2001 ، ص47.

[2]- علي عبود المحمداوي، **الإشكالية السياسية للحداثة من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل**،منشورات ضفاف، بغداد ط1،2015، ص ص 99،101.

[3]- عدنان علي رضا النحوي، **تقويم نظرية الحداثة**، دار النحوي للنشر والتوزيع،المملكة العربية السعودية، ط1، 1994 ص92.

[4]- صدر الدين القتاجي، **الأسس الفلسفية للحداثة دراسة نقدية مقارنة بين الحداثة والإسلام**، ص ص 09،10

الحداثة هي العقلنة أي تنظيم وضبط الحياة الاجتماعية والاقتصادية والفكرية ضبطا عقلانيا، وهي كذلك سلسلة من التحولات في المجتمع المعاصر قائمة على أساس التمدن والتصنيع والعلم والتكنولوجيا[1].

الحداثة تؤمن بأن الإنسان هو أهم كائن في العالم الطبيعي وأنه معيارا للأشياء جميعها، ولكونه غاية يتوجب على المجتمع أن يحيطه بكل أسباب الرعاية والحماية وأن يوفر له شروط الإبداع والحياة الحرة الكريمة، وهذا لأن الإنسان هو العامل الفاعل في التاريخ في ميادين التحضر والتطور[2].

هي جهد يمارسه الفكر على نفسه لا يتوقف، وبناء متواصل للذات في علاقتها بذاتها وانفتاح أقصى على الكون وخلق مستمر للعالم[3].

تقليص العالم إلى حدود العدم، عالمنا الذي يبلغ محيطه أربعين ألف كم لم يعد شيئا كبيرا، فقد ألغيت المسافات ،التنمية الميكانيكية، فيجب أن لا نسيء تأويل هذه فنعتبرها مجرد تطبيق محض للعلوم الرياضية في مجال الممارسة، لأن التقنية على العكس من ذلك، تحويل مستقل لهذه الأخيرة، على نحو صارت معه (أي الممارسة) هي التي تلتمس توظيف العلوم الرياضية للطبيعة في مجالها[4].

التنمية الميكانيكية، فيجب أن لا نسيء تأويل هذه فنعتبرها مجرد تطبيق محض للعلوم الرياضية في مجال الممارسة، لأن التقنية على العكس من ذلك، تحويل مستقل لهذه الأخيرة،

[1]– صدر الدين القتاحي، **الأسس الفلسفية للحداثة**، مرجع سبق ذكره، ص10.

[2]– نفس المرجع، ص12.

[3]– نفس المرجع، ص10.

[4]– قيريليو، **الحداثة والسرعة**، مأخوذ من كتاب **الحداثة**، إعداد وترجمة:محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، مرجع سبق ذكره، ص71.

على نحو صارت معه (أي الممارسة) هي التي تلتمس توظيف العلوم الرياضية للطبيعة في مجالها[1].

التأويل الثقافي لكل مساهمات التاريخ الإنساني، والثقافة هنا هي تحقيق القيم السامية بواسطة العناية المخصصة للمصالح العليا للإنسان[2].

الإيمان بالعالم الطبيعي بأنه العالم الحقيقي، فهو ليس مجرد جسر نجوز به إلى العالم الآخر الحقيقي، فهو يمدنا بأسباب الرقي والسعادة، وهذا الامتداد يأتي عن طريق استكشاف القوانين التي ينظم بها هذا العالم، وتكوين المعرفة المتراكمة، واستخدام هذه المعرفة في استغلال موارد الطبيعة وإمكاناتها لمكافحة العلل التي تعتري الإنسان[3].

التطور على المستوى الفكري والعلمي من خلال اكتشاف بعض القوانين والنظريات الجديدة وهذا ما أدى إلى تطور العالم الغربي وازدهاره ورقييه في هذه المجالات التي أدت إلى ظهور صدى كبير في هذه الناحية.

ارتفاع مستوى التقنية في الإنتاج الصناعي والاقتصادي إلى ارتفاع الطلب على المزيد من اليد العاملة للمشاركة في الإنتاج والتسويق، وكل ذلك سيتم إلى تهجير سكان القرى والأرياف نحوى نقاط الاستقطاب الجديدة المتمثلة في المدن[4].

يعتبر دوميناخ بأن المجتمع في شكله القديم كان يناصب العداء للفرد، ذلك أن المجتمع كان يملي على الفرد مجموع القيم والأعراف، ولهذا يقول"تبدأ الحداثة بمطالبة كل فرد بأن يوجد داخل ذاته وبذاته ولذاته[5].

---

[1]–هايدغر،**السمات الأساسية للعصور الحديثة**، مأخوذ من كتاب **الحداثة**،مرجع سبق ذكره،ص62.

[2]– نفس المرجع ، نفس الصفحة .

[3]– قسطنطين رزيق، مقال بعنوان **خصائص الحداثة**، مأخوذ من كتاب الحداثة، مرجع سبق ذكره،ص11.

[4]– اسماعيل بلعسل، وسيلة صياد، **الحداثة عند زكي نجيب محمود**، مرجع سبق ذكره، ص17.

[5]– نفس المرجع، نفس الصفحة.

إن للحداثة طابع نقدي، فهي عملية تجاوز وانفصال دائم تشير إلى عصر جديد إلى عهد التقدم غير محدود وتحرر تدريجي للإنسان تجاه مكاسب التراث والتقليد[1].

-سيادة الشعب من خلال ممارسة حريته داخل الدولة، فالحداثة في الداخل الأوروبي يكون الفرد حرا وتكون مرجعية العقل والمجتمع والمصالح المتبادلة بين أفراد أحرار، ودولة قانون وضعي تمثل تحقيق العقل المطلق[2].

تعتبر الحداثة السياسية من أهم تجليات الثقافة الغربية والتي تجسدت في الانتقال من الدول الدينية التي شهدتها العصور الوسطى إلى الدولة القومية، والتي أنتجت مقالات الديمقراطية، والتي تعتبر أبرز آلياتها في هذا الشأن للحد من سلطة الكهنوت بسحب ممتلكات الدولة من السلطة الدينية لمصلحة المجتمع المدني[3].

يعتبر دوميناخ بأن المجتمع في شكله القديم كان يناصب العداء للفرد، ذلك أن المجتمع كان يملي على الفرد مجموع القيم والأعراف، ولهذا يقول"تبدأ الحداثة بمطالبة كل فرد بأن يوجد داخل ذاته وبذاته ولذاته[4].

نمو العلوم التطبيقية نموا مذهلا، ولقد نمت هذه العلوم على مناهج أخذت تستقر قواعدها شيئا فشيئا. ولقد كان من أبرز المظاهر في الحياة الأوروبية في وسط الظلام هو التطور العلمي التطبيقي، وتطور الصناعة[5].

---

[1]- مجلة الحداثة السياسية، **إشكالية المفهوم**، العدد16954، 2009، ص13.

[2]- فؤاد خليل، **الفكر النهضوي العربي الإنكسار العربي**، دار الفارابي، ط1، لبنان، 2007.

[3]- مجلة الحداثة السياسية، مرجع سبق ذكره، ص10.

[4]- اسماعيل بلعسل، وسيلة صياد، **الحداثة عند زكي نجيب محمود**، مرجع سبق ذكره، ص17.

[5]- عدنان علي رضا النحوي، **تقويم نظرية الحداثة وموقف الأدب الإسلامي منها**، مرجع سبق ذكره، ص ص 92،95.

خلاصة الفصل الثالث:

وفي ختام هذا الفصل يمكن أن نقول أن الحداثة ورغم ما جاءت به من تغيير وتجديد في كل مستويات الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية إلا أنها تعرضت للعديد من الانتقادات من طرف مفكرين عرب وغرب مست سمة الذاتية والعقلانية والحرية وغيرها فالحداثة قد أصرت على الجانب الأخلاقي للإنسان وقطعت روابطه مع التراث والتقاليد،وغيرت نزعته الإنسانية حيث أصبح مطلبه الوحيد هو تحقيق المنفعة والمصالح الشخصية، لكن لايمكن أن ننكر أن للحداثة إيجابيات أيضا فقد اعتبرت الإنسان أهم كائن تشكل الحرية جزءا مهما في حياته، وأعطت للعقل دوره في الإبداع وتحرير الأفكار.

خاتمة

وفي ختام بحثنا هذا وبعد الوقوف على مفهوم الحداثة وجذورها وتحديد الفرق بينها وبين التحديث، توصلنا إلى مجموعة من النتائج نوجزها فيما يلي:

1-إن موضوع الحداثة هو موضوع شامل وواسع الانتشار، اختلف المفكرون والحداثيون في تحديد مفهومه وبداياته الأولى، وذلك لانتشاره الواسع في مختلف أرجاء العالم حيث شكل تغييرا جذريا في كل مناحي الحياة الاجتماعية، الاقتصادية، السياسية، والثقافية وغيرها. ولا يوجد تعريف واحد جامع مانع للحداثة ويبقى دائم الاختلاف في تحديد المفهوم.

2-أنه على الرغم من عدم وجود تعريف جامع مانع للحداثة إلا أنه يمكن تصورها وتحديدها من خلال وصفها وذكر ما تمتاز به عن غيرها .

3-أن الحداثة في أصلها غربية النشأة والجذور أدت إلى ظهورها عوامل كثيرة حدثت في أوروبا في القرون البعيدة الماضية، كالنهضة التي حدثت خلال القرن السادس عشر والتي كان السبب الرئيسي في قيامها هو انقلاب الشعب الأوروبي على الكنيسة التي كانت تسيطر على عقولهم وتحد من تفكيرهم.

4-وليس الاختلاف في تحديد معنى الحداثة وجذورها فحسب بل هناك التباس وخلط في تحديد الفرق بينها وبين التحديث، فهناك من يرى أن هذين المصطلحين يحملان معنى واحدا، دون وجود أي فرق بينهما، رغم أنهما يشكلان تمايزا كبيرا في المعنى، فالحداثة هي كل ما يطرأ على المجتمع من تغيير وتجديد في نمط الحياة، أما التحديث فهو عملية تتضمن تطبيق كل المعارف العلمية والتكنولوجية الحديثة في تطوير قوى الإنتاج وجعلها في خدمة مصالح الإنسان.

5-إن الدعوة للحرية المطلقة تعتبر من السمات المهمة في الفكر الحداثي لأنه يعتبر الإنسان محور الكون فلا بد أن يكون حرا فيما يفكر أو يقول أو يفعل بينما نجد أن الفكر لا يلغي الحريات ولكنه لا يتركها بلا حدود.

6-ومن خلال ما تطرقنا إليه في الفصل الثاني الذي تناولنا فيه المشروع الحداثي العربي لمحمد سبيلا الذي يعتبر كأنموذج فاعل في تحديد نظرته وموقفه من الحداثة والتي يرى

أنها تحول جذري في مختلف مظاهر الحياة الإنسانية والاجتماعية بما في ذلك الحرية، كما تناول في دراسته لهذا الموضوع التحولات الفكرية الكبرى للحداثة، التي ركز فيها على مسألة الفلسفة،الإنسان، الطبيعة، الزمن والتاريخ وعلاقتها بالحداثة.

7-إن مفهوم الحداثة الذي أتى به محمد سبيلا كان بمثابة توضيح وإزالة للغموض الذي تميزت به الحداثة وتبيان الفرق بينها وبين التحديث، كما أشار إلى المصطلح الجديد الذي ظهر في الآونة الأخيرة (ما بعد الحداثة).

8-أما بالنسبة للفصل الثالث فقد تناولنا فيه نقد الحداثة من المنظور الغربي والمنظور العربي الإسلامي المعاصر وخاصة نقد العقلانية والعقل اللذان يعتبران من بين أهم السمات الأساسية للحداثة وقد تم نقد الحداثة من خلال مضمونها وما أدت إليه من سلبيات. ثم تناولنا إيجابيات الحداثة ودورها في تغيير العالم.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

الحديث النبوي الشريف.

1-قائمة المصادر:

1.محمد سبيلا، **الحداثة وما بعد الحداثة**، دار توبقال للنشر والتوزيع، المغرب، ط1، 2006.

2.محمد سبيلا، **في الشرط الفلسفي المعاصر**، إفريقيا الشرق، المغرب، 2007.

3.محمد سبيلا، **مدارات الحداثة**، الشبكة العربية للأبحاث والنشر والتوزيع، لبنان، ط1، 2009.

قائمة المراجع:

1.آلان تورين، **نقد الحداثة**، ترجمة: أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، ب ط، القاهرة، 1992

2.بودلير، **الحداثة الفنية**، ترجمة وإعداد:محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، مأخوذ من كتاب الحداثة وانتقاداتها، نقد الحداثة من منظور غربي، دار توبقال للنشر، المغرب،ط1، 2004.

3.حسن حنفي، **دراسات فلسفية في الفكر الإسلامي المعاصر**، دار التنوير، بيروت، 1990.

4.رمزي أحمد عبد الحي،**التربية ومجتمع الحداثة**، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع، عمان، 2012

5.صدر الدين القتاجي، **الأسس الفلسفية للحداثة**، دراسة نقدية مقارنة بين الحداثة والإسلام، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، 2011.

6.طه عبد الرحمان، **روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية**، المركز الثقافي، منتدى سور الأزبكية، ط1، المغرب، لبنان، 2006.

7.طه عبد الرحمان، **سؤال الأخلاق**، المركز الثقافي العربي، ط1، 2000.

8.عادل عبد المهدي، **إشكالية الإسلام والحداثة**، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع،ط1، لبنان، 2001.

9.عبد الرحمان اليعقوبي، **الحداثة الفكرية في التأليف الفلسفي المعاصر**، مركز نماء للبحوث والدراسات، ط1، بيروت، 2014.

10. عدنان علي رضا النحوي، **تقويم نظرية الحداثة وموقف الأدب الإسلامي منها**، دار النحوي للنشر والتوزيع، السعودية، ط1.

11. علي عبود المحمداوي، **الإشكالية السياسية للحداثة من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل**، منشورات ضفاف، بغداد، ط1،2015

12. فارح مسرحي، **الحداثة في فكر محمد أركون**، منشورات الاختلاف للنشر والتوزيع، ط1، 2006.

13. فتحي التريكي ورشيدة التريكي، **فلسفة الحداثة**، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1992

14. فتيحة بورحلة، **سؤال الحداثة والتنوير بين الفكر الغربي والفكر العربي**، منشورات الإختلاف، ط1، 2013.

15. محمد الشيخ، **نقد الحداثة في فكر نيتشه**، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2008.

16. محمد الشيخ، **نقد الحداثة في فكر هايدغر**،الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2008 والنشر، بيروت، ط1،2008 .

17. محمد بن حجر القرني، **موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام**، مركز البحوث والدراسات، مكة المكرمة، ط1، 1434.

18. محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، **الحداثة وانتقاداتها من منظور غربي**، دار توبقال للنشر، ط1، المغرب، 2006.

19. محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، **الحداثة وانتقاداتها من منظور عربي**، دار توبقال للنشر، ط1، المغرب، 2006.

20. محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، **الحداثة**، دار توبقال للنشر، ط3، المغرب 2008.

21. محمد عابد الجابري، **نحن والتراث قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي**، المركز الثقافي العربي، ط1،بيروت، 1993.

22. محمد محفوظ، الإسلام، **الغرب وحوار المستقبل**، المركز الثقافي العربي، ط1، 1998.

23. محمد محمود سيد أحمد طه نور، **أعداء الحداثة**، مراجعات العقل الغربي في تأزم فكر الحداثة، دار الوعي للنشر والتوزيع، ط1.

24. محمد نور الدين آفاية، **الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة**، نموذج هابرماس، إفريقيا الشرق، بيروت، ط2، 1998.

25. محمود أمين العالم، **الفكر العربي بين العولمة والحداثة ومابعد الحداثة**، قضايا فكرية للنشر والتوزيع، القاهرة، 1999.

26. مطاع صفدي، نقد العقل الغربي، مركز الإنماء القومي، لبنان، 1990.

27. نعمان عبد الرزاق السامرائي، **حوار حول التراث والحداثة**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 2005.

قائمة المعاجم والموسوعات:

1. ابن منظور، **لسان العرب**، تحقيق:مجموعة من الأساتذة، دار المعارف، كورنيش الفيل لبنان، 1955.
2. أحمد مختار بمساعدة فريق عمل، **معجم اللغة العربية المعاصر**، عالم الكتاب للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2008.
3. أندريه لالاند، **موسوعة لالاند الفلسفية**، تعريب خليل أحمد خليل، منشورات عويدات بيروت،ط2،2001.
4. بطرس البستاني، **محيط المحيط، قاموس عصري مطول للغة العربية**، دار الكتب العلمية، لبنان، مجلد2، ط1.
5. بودون بوريكو، **المعجم النقدي لعلم الاجتماع**، ترجمة:العربية سليم حداد، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر،ط1، بيروت، 1986.
6. جميل صليبا، **المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية**، دار الكتاب اللبناني،لبنان، الجزء1،1912.
7. شوقي ضيف مع مجموعة من الأساتذة، **المعجم الوسيط**، مكتبة الشروق الدولية، ط4 2004.
8. مصطفى حسيبة، **المعجم الفلسفي**، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، ط2،2008.

دراسات سابقة:

1. اسماعيل بلعسل، وسيلة صياد، **الحداثة عند زكي نجيب محمود**، مذكرة تخرج لنيل شهادة أستاذ التعليم الثانوي في مادة الفلسفة،المدرسة العليا للأساتذة، بوزريعة، 2011/2010.
2. بوخاتم نجية، بوحوشين جميلة، **إشكالية الحداثة عند طه عبد الرحمن**، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر، جامعة الجيلالي بونعامة، خميس مليانة، 2015/2014.
3. محمد بن عبد العزيز بن أحمد العلي، **الحداثة في العالم العربي**، دراسة عقدية، بحث أعد لنيل درجة الدكتوراه، جامعة الإمام بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين،الرياض،المجلد1.

قائمة الجرائد والمجلات والندوات:

1.جريدة مغرس، **إستراتيجية الحداثة وما بعد الحداثة**، مسار مفكر وأستاذ جبل، محمد سبيلا.

2.حسين العودات، **جريدة البيان**، الحداثة والتحديث، مؤسسة دبي للإعلام.

3.عبد الوهاب المسيري وآخرون، **ندوة الحداثة وما بعد الحداثة**، تحت رعاية جمعية الدعوة الإسلامية العالمية.

4.علي وطفة، **مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة**، مجلة فكر ونقد، العدد34.

5.مجلة الحداثة السياسية، **إشكالية المفهوم**، العدد 16954،2009.

6.منتديات ستار تايمز، **أرشيف التاريخ العالمي والإسلامي**، تاريخ الفلسفة الإسلامية بين التماثل والإختلاف.

فهرس المحتويات

العناوين: **الصفحة**

شكر وعرفان

الإهداء

الملخص

مقدمة:.....أ

الفصل الأول: مدخل إلى فهم ماهية الحداثة.....**08**

المبحث الأول: مفهوم الحداثة لغة واصطلاحا.....09

أولا: مفهوم الحداثة لغة.....،،،.....09

ثانيا: مفهوم الحداثة اصطلاحا.....8611

المبحث الثاني: الجذور الفكرية والفلسفية لفكرة الحداثة.....**16**

المبحث الثالث: الفرق بين الحداثة والتحديث.....21

الفصل الثاني: خطابات الحداثة من منظور محمد سبيلا ومحاولة رسم معالم الفكر الفلسفي العربي المعاصر.....**29**

المبحث الأول: نظرة محمد سبيلا للحداثة وموقفه منها.....30

المبحث الثاني: قراء للمشروع النهضوي العربي الحداثي من خلال محمد سبيلا.....38

المبحث الثالث: نماذج من التحولات الفكرية والابستيمولوجية لفكرة الحداثة.....44

1-الحداثة ومسألة الفلسفة.....44

2-الحداثة والإنسان.....46

3-الحداثة والمعرفة.....47

4-الحداثة والطبيعة.....49

5-الحداثة وعلاقتها بالزمن والتاريخ.....50

الفصل الثالث: استشرافات في آفاق فلسفة النقد.....56

المبحث الأول: نقد الحداثة من منظور الفكر الغربي.....57

المبحث الثاني: نقد الحداثة من منظور الفكر العربي الإسلامي المعاصر.....65

المبحث الثالث: إيجابيات الحداثة.....71

خاتمة.....77

قائمة المصادر والمراجع 80

فهرس الموضوعات.....86