وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة قاصدي مرباح ورقلة

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

الشعبة: فلسفة

التخصص: فلسفة عامة

إعداد الطالبة: اشـــراف:

قويسم مروة د.عمر برابح

مذكرة مقدمة لاستكمال متطلبات شهادة الماستر أكاديمي

تأسيس الحداثة عند محمد سبيلا

نوقشت وأجيزت علنا بتاريخ: 2022/06/16

أمام اللجنة المكونة من السادة

د. بن غزالة محمد الصديق أستاذ محاضر ب جامعة قاصدي مرباح – ورقلة

.....مناقش

د. برابـــح عمـــر أستاذ محاضر أ جامعة قاصدي مرباح – ورقلة

.....مشـــرفا

د. طاهير رياض أستاذ محاضر أ جامعة قاصدي مرباح–ورقلة

.....رئيسا

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

السنة الدراسية:2022/2021

جامعة قاصدي مرباح ورقلة

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

الشعبة: فلسفة

التخصص: فلسفة عامة

إعداد الطالبة: اشـــراف:

قويسم مروة د.عمر برابح

مذكرة مقدمة لاستكمال متطلبات شهادة الماستر أكاديمي

تأسيس الحداثة عند محمد سبيلا

نوقشت وأجيزت علنا بتاريخ: 2022/06/16

أمام اللجنة المكونة من السادة

د. بن غزالة محمد الصديق أستاذ محاضر ب جامعة قاصدي مرباح – ورقلة

.....مناقش

د. برابـــح عمـــر أستاذ محاضر أ جامعة قاصدي مرباح – ورقلة

.....مشـــرفا

د. طاهير رياض أستاذ محاضر أ جامعة قاصدي مرباح–ورقلة

.....رئيسا

السنة الدراسية:2022/2021

الإهداء

أهدي ثمرة جهدي إلى من نزلت في حقهم آيات كريمات،

إلى رمز الحب وبلسم الشفاء، أمي جنتي،

إلى من حصد أشواك دربي ليمهد طريق علمي، أبي قدوتي،

إلى القلوب الطاهرة الرقيقة والنفوس البريئة،

إلى رياحين حياتي، إخوتي،

عبد الباسط وعبد الناصر، أسماء ورتاج،

والعائلة الكريمة جدتي، خالاتي وأخوالي، وعماتي وأعمامي،

وأبنائهم كلٌ بِاسمه،

وإلى عائلتي الثانية، لزوجي سندي ونور دربي، ووالديه،

وإلى كل من ساندني في إنجاز هذا البحث.

شكر وعرفان

إلهي لا يطيب الليل إلا بشكرك، ولا يطيب النهار إلا بطاعتك، ولا تطيب اللحظات إلا بذكرك، ولا تطيب الآخرة إلا بعفوك، ولا تطيب الجنة إلا برؤيتك سبحانك، اللهم صل على من بلغ الرسالة وأدى الأمانة، على النبي رحمة ونورا للعالمين، سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.

أتوجه بالشكر الجزيل إلى الأستاذ "برابح عمر" والأساتذة المساعدين، وكافة الزملاء الذين دعموني في المشوار، فجازاهم الله خيرا ولهم مني فائق التقدير والاحترام.

كما أتوجه بكلمات الشكر إلى أساتذة قسم الفلسفة وطلبة القسم دفعة ماستر 2022.

مقدمة

عاشت المجتمعات الأوروبية فترة من الزمن اصطلح عليها بعصر الظلمة أو المظلمة، وهي فترة العصور الوسطى المتميزة 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 الحر 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 الذين حاولوا الخوض والبحث في هذا الموضوع، وقدموا إسهامات بارزة في هذا الميدان، المفكر المغربي محمد سبيلا، الذي قدم إنتاجا فلسفيا متميزا في

الفكر العربي المعاصـــر وخاصـــة في موضـــوع الحداثة، فقد كان من بين الذين عالجوا هذا الموضوع الذي 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 الإســـهام في إثراء ميدان دراســـات الحداثة وتجلياتها برصـــيد علمي متميز، اختلاف بعض المثقفين في الحكم على الحداثة، معرفة موقف المفكرين العرب والغرب من الحداثة، معرفة جذور الحداثة ومصـــدرها، وكذلك الاهتمامات الشـــخصـــية بموضـوع الحداثة، محاولة منا تقديم صـورة موضـوعية للجوانب المتعددة لهذا الموضـوع للمزيد من البحث والدراسة وخاصة عند محمد سبيلا.

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

وفيما يخص المنهج، فإن طبيعة الموضـــوع تفرض علينا إتباع المنهج التحليلي النقدي، وذلك لتحليل بعض المفاهيم والمواقف الأسـاسـية كالحداثة والتحديث، ومن أجل تفسـير الأحداث التي بلورت وشـــكلت الحداثة، وفي إطار بحثنا هذا اعتمدنا على أهم المصـــادر التي شـــكلت 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 الدراســـات السـابقة والتي تختلف باختلاف النماذج المدروسـة، نذكر على سـبيل المثال: الحداثة عند زكي نجيب محمود، الحداثة عند طه عبد الرحمان.

إذ لا يكاد يخلو أي عمل من صـــــعوبات 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 وفصلين وخاتمة، فبالنسبة لعناوين الفصول كانت كما يلي: الفصـــــل 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، عن المفكرين المغاربة طه عبد الرحمان ومحمد عابد الجابري، وبالنسبة للفصل الثاني فكان عنوانه تجليات الحداثة في فكر 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 والإبستيمولوجية لفكرة الحداثة التي تناولها في مشروعه الحداثي.

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

الفصل الأول

التأصيـل

الفصل الأول: مدخل لفهم 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: تلقي الحداثة عند المفكرين المغاربة

أولا: موقف طه عبد الرحمان من الحداثة الغربية

ثانيا: موقف محمد عابد الجابري من الحداثة الغربية

المبحث الأول: مفهوم الحداثة لغة واصطلاحا

أولا: مفهوم الحداثة لغة

قبل الحديث عن مفاهيم الحداثة وأصـــولها، لا بأس أن نعرض باختصـــار أهم الدلالات المعجمية لهذا اللفظ، مصطلح الحداثة لذا لا بد لنا من تحديدها.

أ- لغة:

جاء في معجم لســان العرب: " الحديث "نقيض القديم"، والحُدوث نقيضــه القُدْمَة، حدث الشـيء يَحْدُثُ حدوثًا وحَداثَة وأحدثَه هو، فه محدثٌ وحَديثٌ، وكذلك اِسْـتحدثَهُ"[1]. وقد اسـتخدمت العرب حَدُثَ مقابل قَدُم أي ما يعني أن الحداثة تعني الجِدَة والحديث يعني الجديد[2].

كذلك وردت كلمة الحداثة في القرآن الكريم في عدة صـيغ أهمها: حدث يحدث، محدث، تحدث، والآيات التي وردت فيها هذه الكلمات هي:

- قال: ﴿ قال فَإن اِتبعتَني فلا تسألني عن شيء حتى أُحدِث لك منه ذكرًا﴾ (الكهف 69).

- وفي قوله: ﴿.. لعل الله يُحدِث بعد ذلك أمرا ﴾ (الطلاق 1).

- وقوله: ﴿ ما يأتيهم من ذكر من ربهم مُحْدثٍ إلا استمعوه وهم يلعبون ﴾ (الأنبياء 2).

- و قوله أيضا ﴿ يومئذٍ تُحدِّث أخبارها، بأن ربك أوحى لها ﴾ (الزلزلة 4).

ففي معجم العين الذي يعتبر أول معجم ظهر في القرن الثاني للهجرة، يقال صـــار فلاناً أُحدُوثة، أي كثّروا فيه الأحاديث، شاب حَدَّث وشابة حدَّثت في السن.

[1] ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط1،سنة 1330هـ.ص796 المادة (حَ دَ ثَ).

[2] الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار الرشد، د ط، 1992، 177.

– والحدث من أحداث شـبه النازلة، والأحدوثة: الحديث نفســه، والحديث: الجديد من الأشـياء، والحدَث الإبداء[1].

وفي القرن نفسه وضع محمد بن أحمد الأزهري معجمه "تهذيب اللغة"، قال:"قال الأحباني رجل حدث إذا كان حسن الحديث، ويقال أحدث الرجل سيفه وحادثه إذا أجلاه[2]".

نلاحظ أن معنى الحداثـة في المعجمين لم يخرج عن معنى الجـديـد ونبـذ القـديم، وفي معنى آخر للحداثة حِدثان الشيء بالكسرة في أوله وهو مصدر حدث يحدثُ حدوثًا وحِدثانًا[3].

كما ورد في معجم الوسيط لمعجم اللغة العربية مادة حَدَثَ: الحِدثان، يقال حَدَثان الشباب وحِدثان الأمر أوله وابتداؤه[4].

استخدم هذا المعنى بكثرة كناية عن سن الشباب وأول العمر، يقال فلان في حداثة سنه أي في مرحلة شـبابه، وتقول العرب: "ورجال أحْداثُ السـن وحِدثانها وحُدَثاؤها[5] ... ويقال هؤلاء قوم حِدّثان، جمع حَدَث"، فالحداثة سن الشباب[6].

تلك هي إذًا بعض الدلالات المعجمية لكلمـة حداثـة التي وردت في المعـاجم القديمـة، والتي لم تخرج من معانيها الســـابقة المعاجم العربية الحديثة في العصـــر الحديث أي معنى معجمي جديد، وتعني الجدة والحداثة أول الأمر وابتداؤه، والحداثة كناية عن أول العمر وســـن الشباب، والحديث الجديد من الأشياء، والحديث هو الخبر، وحوادث وأحداث الدهر نوائبه.

أما في اللغة الفرنسـية فلفظ حداثة Modernité مشـتق من الجذر Mode وهي الصـيغة، فكلمة حديث Moderne هي أقدم من لفظ حداثة Modernité، وكلمة حديث استعملت منذ القرن

---

[1] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[2] محمد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللغة: مطابع سجل العرب، القاهرة، د ط، ص 405–406، مادة (ح د ث).

[3] ابن منظور، لسان العرب، المادة ح د ث، مرجع سابق، ص796

[4] شوقي ضيف وآخرون، المعجم الوسيط. دار الشروق الدولية , ط1, 1380هـ

[5] ابن منظور، المرجع السابق ، ص796.

[6] شوقي ضيف وآخرون: المعجم الوجيز، وزارة التربية والتعليم، مصر، د ط، 1996، مادة (ح د ث).

السادس ميلادي وهي مشتقة من كلمة Mode التي تعني الآن أي حديثا، وقد استعمل هذا اللفظ بكثرة في المجالات الفلسفية والدينية منذ القرن العاشر ميلادي[1].

أي لفظ حديث يطلق على كل ما هو ينتمي إلى الزمن الحاضـر، وقد اسـتعملت بهدف التمييز بين الماضـي الروماني الوثني والحاضـر المسـيحي الذي لم يكن قد مضـى زمن طويل على الاعتراف به رسـميا، وقد ازداد اسـتعمال لفظ حديث فيما بعد للدلالة على الانفتاح والحرية الفكرية، أو بمعنى عامي للدلالة على الخفية والتعبير لأجل التغيير.

إذًا ما نخلص إليه في تحديد الأصـل اللغوي لمصـطلح الحداثة أنه مجسـد أولاً في بداية اسـتعماله على صـفة الحديث، ثم تطور هذا المصـطلح فيما بعد ليحمل بعدًا زمنيًا يكشـف عن تحقيب أو تصـنيف تاريخي معين، تقوم بمقتضـاه الأزمنة والعصـور في تسلسـلها، وعلّنا نكشـف عن هذا في المدلول الاصطلاحي.

ثانيا: مفهوم الحداثة اصطلاحًا:

لقد تعـددت تعريفـات الحـداثـة بـاختلاف النقـاد ومنظري الأدب، وهـذا مـا يؤكـد على أنـه من الصـعوبة بمكان ضـبط مفهوم محدد للحداثة، لذا لا يمكن اختصـارها في مذهب محدد أو في مدرسـة بعينها، أو حتى في مجرد قوانين جامعة تتيح لمتتبعيها إدراك مضـمونها في سـياق كلي بعيد عن كل نظرة تجزيئية.

لقد تبلور مصطلح الحداثة في الغرب والتي عرفها الشاعر الفرنسي بودلير Boudelaire (1821-1867) الذي يعتبر الأب الروحي للحداثة حيث يقول: "ما أعنيه بالحداثة هو العابر والهارب والعرضي، إنها كنصف الفن الذي يكون نصفه الآخر هو الأبدي الثابت"[2].

[1] أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، ط 2، 2001، ص 822.

[2] **نقلا عن:** بودلير، مقال بعنوان "الحداثة الفنية" مأخوذة من كتاب الحداثة، إعداد وترجمة محمد سـبيلا وعبد السـلام بن عبد العالي، دار توبقال للنشر، المغرب، 2008، ص 16.

وقد اختلفت وجهات نظر الفلاسفة والمفكرين حول تحديد مفهوم موحد لهذا المصطلح، فتظهر تعريفاتها عند الغرب كما يلي:

– معجم ويستر فيقول أن الحداثة هي: "الاستعمال الحديث والممارسة الحديثة أو الفكر الحديث، وهي تعني التعاطف مع الأفكار الحديثة، وهي حركة مسيحية جديدة تحاول إعادة تجديد العقيدة التوراتية"[1].

– أما تعريفها في قاموس روبير فهي: "تشـير إلى حركة دينية تهدف إلى تفسـير جديد للعقائد والمذاهب والمذاهب التراثية لتتماشى مع اكتشافات التفسير الحديث"[2].

– أما جون بودريار (1929–2007)، يرى الحداثة ليسـت مفهومًا سـوسـيولوجيًا أو تاريخيًا بحصـر المعنى، وإنما هي صـيغة مميزة للحضـارة تعارض صـيغة التقليد، أي تعارض جميع الثقافات السـابقة والتقليدية فأمام التنوع الجغرافي والرمزي لهذه الثقافات تفرض الحداثة نفسـها وكأنها واحدة متجانسة عالميا.

وكذلك يعرفها إمانويل كانط (1724–1804) Emmanuel Kant: "الحداثة هي أن يخرج الإنسـان من حالة الوصـاية التي تتمثل في اسـتخدام فكره دون توجيه من غيره[3]". أي أن يتحرر الإنسان من كل القيود التي كانت تسيطر على عقله وتوجه طريقة تفكيره.

في حين يعرفها شـارل بودلير (1821–1867) Charles Baudelaire: "الحداثة هي الانتقالي، العابر، الجائز وهي نصف الفن الذي يشكل الأزلي اللامتغير نصفه الآخر[4]". بمعنى

[1] محمد محمود سيد أحمد، طه نور، أعداء الحداثة: مراجعات العقل الغربي في تأزم الحداثة، دار الوعي للنشر والتوزيع، ط1، 1434 هـ، ص 20.

[2] المرجع نفسه، ص 21.

[3] كانط، مقال بعنوان: **جواب على سـؤال ما الأنوار؟**، مأخوذ من كتاب: **الحداثة**، إعداد وترجمة محمد سـبيلا وعبد السـلام بن عبد العالي، دار توبقال للنشر، ط 1، المغرب، 2008، ص46-

[4] بودلير مقال بعنوان: **الحداثة الفنية**، المرجع نفسه، م 19.

أن الحداثة هي الانتقال من العصـر القديم إلى عصـر جديد الذي يعتبر الماضـي جزءا أسـاسـيا من تشكله.

أما عن تعريف آلان تورين (1925) Alain Touraine فيقول: "أنها تطلق على مسيرة المجتمعات الغربية منذ عصـــر النهضـــة إلى اليوم، وتغطي مختلف مظاهر الحياة الاجتماعية والاقتصـــادية والســـياســـية والأدبية[1]". فالحداثة تمثل مراحل تطور المجتمع الغربي بداية من النهضة إلى يومنا هذا وتمس مختلف جوانب الحياة.

مميزات عصر النهضة:

عصـر النهضـة هو عصـر الانتقال من العصـور الوسطى، حيث ظهر في فترة الحضـارة الأوروبية من القرن الرابع عشـــر وحتى القرن الســـابع عشـــر ميلادي، كما يمكن الحديث بأن عصـر النهضـة بدأ بانتهاء العصـور الوسـطى، حيث كان من العصـور المميزة، وذلك لأنه كان يمثل الخطوة الأولى في الحضـارة، وما تشـهده دول أوروبا حاليا من حضـارة ورقي بفضـل هذا العصـر، وتم وصـفه بأنه حركة فكرية وثقافية، وكانت دولة إيطاليا هي المركز الذي انطلق منه هذا العصر، ثم انتشر بعد ذلك في أرجاء القارة الأوروبية.

وتمتع عصـر النهضـة بالعديد من السـمات جعلته يختلف عن باقي العصـور الأخرى، وفيما يلي بعض أهم هذه الخصائص:

– الفن: ترعرع الفن في عصر النهضة بشكل واسع، حيث استخدم الفنانون العديد من التقنيات، التي ساهمت في صناعة الكتب والرسم الزيتي وإنشاء العديد من اللوحات الفنية.

– المعرفة: العلم كان أحد أسـس ومقومات عصـر النهضـة، حيث تم نشـر المعرفة والعلم بين الشعوب، وأصبح هناك رقيا وتحضرا بشكل كبير وملحوظ.

[1] ألان تورين، **نقد الحداثة**، ترجمة: أنور مغيث، المشروع القومي للترجمة، المطابع الأميرية، القاهرة، 1992، ص 16.

– الفكر الكلاسيكي: انتعش الفكر لكلاسيكي الخاص بالرومان والإغريق بشكل كبير في عصر النهضـــة، ومن أهم العلماء الذي كان لهم أثر في ذلك الباحث الإيطالي (بترارك) الذي رفض منهجه الفاسدين منذ زمن الإغريق والرومان.

– الإنسـانية: هناك بعض العلماء في عصـر النهضـة اهتموا بشـكل كبير بموضـوع الإنسـانية، والتغييرات سواء على صعيد الأمور الدينية والإصلاحية أو بعلم الطبيعة.

– اللغة الوطنية: واحدة من أهم سـمات عصـر النهضـة كانت التوجه إلى اللغة الوطنية، حيث كانت اللغة اللاتينية هي اللغة السائدة قبل هذا العصر.

فيورغن هابرماس (1929) yurgenshabermas يعرف الحداثة على أنها: "ظاهرة حضارية متعددة الأشكال وسياقا فكريا متعدد المعاني، تنفلت من كل إرادة للتحديد لأنها متحولة على الدوام، تلهث وراء الجديد وتتطلع إلى اكتشـاف فضـاءات جديدة، تتخذ من القديم نقيضـها، لأنها أداة لإحداث قطائع"[1]. بمعنى أنها حركة فكرية وحضارية متعددة الأشكال والمعاني تسعى إلى اكتشاف الجديد وترفض كل ما هو قديم.

ويعرفها محمد أركون (1928–2010) على أنها: "الحداثة هي موقف للروح أمام مشكلة المعرفة، إنها موقف للروح أمام كل المناهج التي يسـتخدمها العقل للتوصـل إلى معرفة ملموسـة للواقع، فالحداثة التي نقصدها هي ليست زمنية أو لزامية"[2].

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

[1] محمد نور الدين أفاية، **الحداثة والتواصـل في الفلسـفة النقدية المعاصـرة**، نموذج هابرماس، إفريقيا الشـرق، بيروت ط2، 1998، ص 120.

[2] محمد أركون، مقال بعنوان: **تحديث وليس حداثة**، مأخوذ من كتاب الحداثة، إعداد وترجمة، محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي، مرجع سبق ذكره، ص 104–105.

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.

يميز أغلب المؤرخين بين الأزمنة الحديثة والعصور الوسطى انطلاقا من حوادث تاريخية مهمة كسقوط القسطنطينية 1453م، واكتشاف القارة الأمريكية 1492م ، 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 النهضة في إيطاليا والإصلاح الديني في ألمانيا، الثورة الصناعية في إنجلترا والثورة الفرنسية[1].

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 وجدلية للتغير والأزمة، وهذه الأخيرة لا يمكن مشاهدتها إلا في أوروبا ابتداء من القرن السادس عشر، ولا تأخذ معناها الكامل إلا ابتداء من القرن التاسع عشر[2].

---

[1] فارح مسرحي، **الحداثة في فكر محمد أركون**، دار منشورات الاختلاف للنشر والتوزيع، ط 1، 2006، ص 26.

[2] محمد سبيلا، عبد السلام بن عبد العالي، **الحداثة الفلسفية**، إعداد: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط 1، بيروت، 2009، ص 232.

الحداثة في أصلها كانت حدثا تاريخيا وحالة اجتماعية سبقت ظهور المصطلح، فمؤرخو الحداثة يجعلون عصـــر النهضـــة (القرن الســـادس عشـــر) هو انبثاق قمر الحداثة وعلى وجه الخصـــوص مع ديكارت وفرنســـيس بيكون وغاليليو، وأما مصـــطلح الحداثة فيرى كثير من المؤرخين هو أن أول من أورده كمصـــطلح (بودلير) في عام (1849) ومنهم من يرى أن أول اســـتخدام له في الثقافة الانجليزية كان في عام (1927) في كتاب (مخطط أو مســـح لشـــعر الحداثة) لمؤلفه جريفز وريدنج، ومنهم من يرى غير ذلك، وعموما فإن المصطلح لم يكن مشاعا قبل منتصف القرن التاسع عشر[1].

نشـــأت الحداثة في أوروبا منذ اللحظة التي تفككت فيها الثقافة الدينية بظهور العقلانية التي ناهضت الدين والميثولوجيا التي استند إليها والتي تزامنت بظهور النظام الرأسمالي وبالتالي بروز المجتمع الصناعي[2].

بدأت الحداثة في أوروبا في أواسـط القرن الخامس عشـر، وهذا على إثر تشـكل الحركة الإنســـانية L'HUMANISME التي ما فتئت تســـخر جهودها للتوفيق بين الفلســـفة اليونانية الرومانية هي وآدابها من جهة، وبين التراث المســـيحي والديني من جهة أخرى، وكان مركز إشـعاع هذه الحركة دولة في إيطاليا، وبعد حوالي قرن من الزمن وفي منتصـف القرن السـادس عشـــر خطى الفكر الأوروبي خطوة حضـــارية جديدة وهذا بعد قيامه بحركة الإصـــلاح الديني بواسطة مارتن لوثر في ألمانيا.

فجون رندل, في كتابه عن الحداثة، يعيد جذور الحداثة إلى هؤلاء الثلاثة كانط، هيجل، ماركس. إنّه يقول: ليسـت الحداثة مجرد وجود تاريخي أو شـيء يوفر السـتارة الخلفية للمسـرح لتاريخ الأفكار، ولكنها تأسـيس العلاقات الاجتماعية من خلال رأيين أو معنيين، أحدهما مرتبط بالمؤســـســـات والنماذج التي يقيمها الاجتماعيون والثاني مرتبط بســـلســـلة تبين كيف بنيت هذه

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

[2]أمل علاوشـيش، مقال بعنوان: **الوعي العربي وصـدمة الحداثة**، مأخوذ من كتاب: **سـؤال الحداثة وموقف الأدب الإسـلامي منها**، منشورات الاختلاف، ط1، 2013، ص 114.

النماذج[1].

وبعبارة موجزة عصـــفت الحداثة بالتدرج بكل البنيات والذهنيات العتيقة وســـاهمت في إحداث نوع من القطيعة الجذرية مع كل ما هو تقليدي.

وهناك من رأى أن نشـــأة المفهوم والوعي بها يعود إلى فلاســـفة ألمان، والبعض حاول إعادتها إلى إنتاج العصـــر الحديث مع ديكارت، وفي خلاف ذلك كان هنالك من يدعي وصـــلا للحداثة ونشـأتها على أنها كانت مع مفكري الإنجليز، بل ولم يتوان آخرون على أن يرفقونها مع الثورة الأمريكية[2].

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

أ- التأســيس الليبرالي الســياســـي مع لوك: إذ معه أصـــبحت 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 تقي مركزية ما فوق أو دون أو ما بعد الإنسان.

د- التأسـيس الليبرالي الاقتصـادي، فقد رأى آدم سـميث أن التأثير العفوي تماما للأنانية يفترض فيه أن يكون كافيا لزيادة ثروة الأمم بشـــرط ألا تتدخل في مجرى الأمور بإجراءات مخطط لها، وهذه اللحظات تمثل البنيات الأساسية لمعنى الحداثة كمشروع ساد الفكر الأوروبي حقبة تأسيس

[1] عدنان علي رضا النحوي، تقويم نظرية الحداثة وموقف الأدب الإسلامي منها، دار النحوي للنشر والتوزيع، السعودية، ط 1.

، ص28.

[2] مرجع نفسه، ص 92.

الحداثة واستقرارها، من القرن السابع عشر وحتى التاسع عشر، فلا يمكن التغاضي عن كونها هي التي شكلت الحداثة وأنها قد نشأت فيها[1].

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[2].

ورأى البعض أن التنوير برمته: الفرنســـي والبريطاني والأمريكي، هو الذي أنتج الحداثة على أنها سوسيولوجيا الفضيلة – بريطانيا، وأيديولوجيا العقل – فرنسا، وعلم سياسة الحرية – أمريكا، أو أنه ما أنجزه الفكر الأوروبي خلال القرن السادس عشر والسابع عشر عبر سلسلة من التحولات الاقتصادية والسياسية التي توجت بالثورة الصناعية في إنجلترا، والثورة الفرنسية سنة 1789 م[3].

على الرغم من الاختلاف بين الكثير ممن أرّخوا 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 لا يعني أن الحداثة قد ظهرت من فراغ، فإن من الثابت أن الحداثة رغم تمردها وثورتها على كل شـــيء، حتى في الغرب، فإنها تظل إفرازا طبيعيا من إفرازات الفكر الغربي، والمدنية 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

يمكن أن نقول من خلال ما ســـبق ذكره أن ظهور الحداثة بدأ في الغرب في القرون القديمة الماضـــية نتيجة لعدة عوامل كالنهضـــة وانقلاب أوروبا من الثقافة الدينية إلى الثقافة

[1] علي عبود الحمداوي, الإشكالية السياسية للحداثة من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل,منشورات ضفاف ط1 عمان2015, ص 96.95.

[2]عدنان علي رضا النحوي، **تقويم نظرية الحداثة وموقف الأدب الإسلامي منها**، مرجع سابق، ص96.

[3]المرجع نفسه، ص 98.

اللادينية، وغيرها من العوامل الأخرى، لكن الحداثة كمصـــطلح لم يظهر إلا في القرن التاســـع عشر.

المبحث الثالث: تلقي الحداثة عند المفكرين المغاربة

أولا: موقف طه عبد الرحمان من الحداثة الغربية

لقد تناول طه عبد الرحمان الحداثة الغربية بالفحص والدرس والنقد، كما يظهر ذلك جليا في كتابه (سـؤال الأخلاق) حيث ركز فيه على دراسـة الحداثة الغربية في مختلف مفاصـلها المادية والمعنوية، وخاصـة تلك الحداثة التي سـاهمت فيها شـعوب سـبقت أوروبا إلى الفعل الحضاري والتمدن الحداثي.

وأكد أن هذه الأخيرة مالت عن الأهداف التي كانت تصبو إلى تحقيقها، حيث تطرق إلى تبيان النقائص والمسـاوئ التي احتوتها لتطوير الحداثة وتنظيم الفوضـى والحرية المطلقة التي تسبح فيها.

وذلك من خلال من مجموعة من المبادئ والضـوابط لتنظيم الانقلابات الكبيرة وتهدئة القلق والمخاوف التي باتت تثيرها الحرية المطلقة للعقل والذي ينبغي أن يعقل هو الآخر ويقيد وإلا أفضى إلى نقيض مقصوده[1].

وعلاوة على ذلك فإن كل مفكري المغرب على تباين مشاربهم دعوا إلى إعمال مبدأ النقد المزدوج في شـأن الذات وأمر الغير بما صـار معه، هذا النقد نقد الذات ونقد الغير موضـع مشـتركة لذلك الفكر، حيث أنه قد يضـعف نقد الذات حتى يكاد ينمحي عند طه عبد الرحمان ويشـتد نقد الغير حتى يكاد يظلم ويعتم عنده[2]، وبناء على هذا يتضـح أن طه عبد الرحمان ركز اهتمامه بشدة لنقد الآخر أو الحداثة الغربية.

حيث يؤكد أن ثمة تحريفا طرأ على وجه الحداثة في التطبيق الغربي حيث أن هذا التطبيق أضمر مسلّمات خفية وباطلة على سمات الحداثة الأساسية أدّت إلى أن ينقلب مقصود

[1] عبد الحميد خليفي وآخرون، قراءات في مشروع محمد أركون الفكري، منتدى المعارف، بيروت،ط 1،2011، ص 13.

[2] محمد سـبيلا عبد السـلام بن عبد العالي، الحداثة وانتقاداتها، نقد الحداثة من منظور عربي إسـلامي، دار توبقال للنشـر، المغرب، ط1، 2006، ص 61.

الحداثة إلى ضـده، فهذه الحداثة التي انبنت على رفض مبدأ الوصـاية صـارت تفرضـها على غيرها، وهذه الحداثة التي أتت لإزهار الذات أزهرت ذات أهلها وأذبلت ذات الغير[1].

وفي هذا، يقول طه عبد الرحمان: "ليسـت الحداثة، كما غلب على الأذهان، من صـنع المجتمع الغربي الخاص، حتى كأنه أنشأها من عدم، وإنما هي من صنع المجتمع الإنساني في مختلف أطواره، إذ أن أسـبابها تمتد بعيدا في التاريخ الإنسـاني الطويل، ثم لا يبعد أن تكون مبادئ هذه الروح أو بعضـها قد تحققت في مجتمعات ماضـية بوجوه تختلف عن وجوه تحققها في المجتمع الغربي الحاضـر، كما لا يبعد أن يبقى في مُكنتها أن تتحقق بوجوه أخرى في مجتمعات أخرى تلوح في آفاق مستقبل الإنساني"[2].

وقد اعتمد طـه عبد الرحمان في ذلك على فكر انتقادي جريء. وبعد ذلك، انتقل في كتابه (روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية) إلى تأسيس حداثة إسلامية معنوية روحية وأخلاقية، تقوم على استقلالية الشخصية الإسلامية بحداثتها الداخلية[3]، لأن لكل مجتمع حداثته الخاصـة النابعة من ظروفه الداخلية، فلا يمكن تعميمها على باقي الشـعوب والأمم الأخرى. ومن ثم، تتبني الحداثة الإسـلامية على الإبداع والاسـتقلال والخصـوصـية الثقافية والحضـارية للمجتمع المسـلم، وعدم اتباع الغرب في حداثته التي لا تتلاءم مع خصـوصـيات البيئة الإسلامية. كما أن الحداثة الغربية ليست النموذج التطبيقي الوحيد، بل يمكن الحديث عن مجموعة من النماذج الحداثية. وإذا أراد المسـلم أن تكون له حداثة خاصـة بـه، فلابد من الانطلاق من خصـوصـياته الداخلية، وليس عبر اسـتيراد الحداثة الغربية. إن تأسـيس الحداثة الإسلامية بالنسبة لطه عبد الرحمان ينطلق أساسا من نقد الحداثة الغربية، والتخلص من التبعية والإمعية والوصاية التي تمارسها الحداثة الغربية على العقل المسلم[4].

---

[1] محمد الشيخ، جاذبية الحداثة ومقاومة التقليد، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط 1، 2005، ص 213.

[2] طه عبد الرحمان، روح الحداثة، المدخل لتأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2006، ص 189.

[3] المرجع نفسه، ص 190.

[4] المرجع نفسه، ص 191.

كما يدعو طه عبد الرحمان إلى قراءة القرآن قراءة جديدة بغية التزود بالطاقة الإبداعية لتحقيق الحداثة الإسلامية الحقيقية. وفي هذا النطاق، يقول: "لا دخول للمسلمين إلى الحداثة إلا بحصول قراءة جديدة للقرآن الكريم، ذلك أن القرآن، كما هو معلوم، هو سر وجود الأمة المسلمة وســـر صـــنعها للتاريخ، فإذا كان هذا الوجود والتاريخ ابتدأ مع "البيان النبوي" أو قل "القراءة النبوية" للقرآن، فدشنت بذلك الفعل الحداثي الإسلامي الأول... فإن استئناف هذا الوجود لعطائه ومواصلة هذا التاريخ لمساره، وبالتالي تدشين الفعل الحداثي الإسلامي الثاني، كل هذا لا يتحقق إلا بإحداث قراءة أخرى تجدد الصـــلة بهذه القراءة النبوية، ومعيار حصـــول هذا الجديد هو أن تكون هذه القراءة الثانية قادرة على توريث الطاقة الإبداعية في هذا العصـــر كما أورثتها القراءة المحمدية في عصرها[1].

إذن، يدعو طه عبد الرحمان إلى تمثل حداثة إســـلامية أصـــيلة نابعة من الذات، تبنى على مقومات روحية وأخلاقية ومعنوية مفارقة للحضارة الغربية المادية.

ثانيا: موقف محمد عابد الجابري من الحداثة الغربية

إن تحقيق الاسـتقلال الذاتي التام للذات العربية حسـب"الجابري" يكون انطلاقا من الواقع المعطى وليس الواقع المأمول، ويعود الجابري ليذكر سـبيل ذلك الاسـتقلال والذي يكون حسـبه بالانسياق وراء أي نموذج، سواء كان ذلك النموذج العربي الإسلامي أو النموذج العربي. فعلينا الاســـتعانة بتاريخ غيرنا لتحصـــيل يتخطى الذوبان والاندثار، وعدم الاكتفاء بنموذج الســـلف وحده[2].

وهذا يعني أنه ينبغي ألا يكون من نوع النموذج الســـالف الذي يقدم نفســـه كما لم يكفي ذاته بذاته بل يجب أن يشمل إجماع التجربة التاريخية لأمتنا مع الاستفادة من التجربة التاريخية للأمم التي أصـبحت اليوم ترفض حضـارتها كحضـارة للعالم أجمع، وعلى هذا الأسـس سـيؤكد

[1] طه عبد الرحمان، روح الحداثة، مرجع سبق ذكره، ص 191.

[2] علي رحومة سـعيون، إشـكالية التراث والحداثة في الفكر العربي المعاصـر بين محمد عابد الجابري وحسـن حنفي نموذجا، شركة الهلال للطباعة، الإسكندرية، ط 1، 2006، ص 185.

الجابري على إبراز أهمية الاســـتفادة من تجارب الأمم الأخرى، فهو بهذا المعنى يدعو إلى الانفتاح على الآخر، وكسـر قيود الانغلاق على الذات نحو مجال أوسـع، بشـرط الحفاظ على الهوية، ضد الاستيلاب الثقافي[1].

ويعزز الجـابري رأيـه بقولـه:"إنـه لابـد من الامتلاك بـالثقـافـة العربيـة والتراث العربي الإسـلامي عند الخوض في الحداثة(الأوربية الحديثة) وقضـايا وإمكانية تبنيها أو اقتباس شـيء منها، فامتلاك الثقافة العربية الإسـلامية وهي ثقافتنا القومية هو الامتلاك للهوية... وبدون هوية لا يكون الانفتاح على ثقافات أخرى[2].فالاسـتقلال التاريخي للأمة العربية الإسـلامية لا يكون إلا من خلال الامتلاك بثقافة الغير(الغرب).

وهذا ما حاول الجابري توضـــيحه منذ البداية، حيث ذكر أن أبحاثه جاءت كحاجة ملحة لوضــع الذات العربية في الظرف الراهن ابتغاء إيجاد إسـتراتيجية تبحث عما يسـاهم في إعادة بناء الذات العربية، ولذلك فقد ميز بين المحتوى المعرفي الذي يشـــكل مادة معرفية متينة وغير قابلة للحياة وبين المضمون الإيديولوجي والذي هو قابل للحياة[3].

فحســـب الجابري إنه قبل البحث عن عمل إعادة للذات العربية ذاتها، يجب البحث عما يجعل هذه الذات تنزلق عن اسـتقلالها التاريخي، حيث يقول في هذا الصـــدد:"إذ لابد أن يكون الانطلاق من واقع معين هو واقع حاضـر وليس واقعا غير معيّن، وهنا أصـبح ضـرورة البحث عما يفقد الذات العربية استقلالها التاريخي التام"[4].

---

[1]علي رحومة سعيون، إشكالية التراث والحداثة في الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص 186.

[2]محمد عابد الجابري، المشـروع النهضـوي العربي: مراجع نقدية، بيروت، مركز دراسـات الوحدة العربية، ط 1، 1998، ص 177.

[3] بن عبد العالي عبد السلام، سياسة التراث، دار توبقال للنشر، المغرب، ط 1، 2001، ص 54.

[4]محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر: دراسات تحليلية نقدية، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط 2، 1985م، ص 188.

وقد وضــع الجابري شـرطا، لكي يحقق هذا الفكر اسـتقلاله التاريخي وهذا الشـرط يكون بقطع الجهود مع الماضي وبالنقد المتواصل للذات والآخر، حيث يقول الجابري: "وقد أصبح من الضروري اتباع شروط للفكر العربي لكي يحدد مكانه ويحقق استقلاله... وهذا الشرط هو كسر قيود التقليد..."[1].

وقد رأى الجابري أن مسـألة الاختلاف بين فكر تاريخ العرب وفكر تاريخ أوربا راجع إلى مسـألة التراث حيث يقول: "واضـح أن الاختلاف بيننا وبينهم في هذه المسـألة يكون راجعا إما إلى التراث أو إلى تحديات العصر أو كليهما معا"[2].

وقد قارن الجابري بين التراث عن الغرب وعند العرب لكي يحدد سبب الاختلاف الناشئ حيث يقول لنبدأ بالتراث لنقارن بين الحالة عندنا والحالة عندهم.

إذا نحن نظرنا إلى تاريخ الفكر الأوربي الحديث وبكيفية خاصة منذ"فرنسيس بيكون"ورؤى "ديكارت" في القرن السـابع عشـر وجدناه عبارة عن سـلسـلة من المراجعات للتراث مفهوما على أنه فكر الماضـي وفكر الحاضـر معا، فمنذ أن دعا "بيكون" إلى التحرر من جميع السـلطات المعرفية أي الأوهام الأربع* واعتمد على سـلطة العقل وحده سـلطة البداهة والوضـوح... منذ بيكون وديكارت والفكر الأوربي يعيد قراءة تاريخية على أسـاس من "الانفصـال والاتصـال" من النظر وإعادة النظر من النقد ونقد النقد، وذلك من أجل تجديد الاتصال به، كان من أجل تجديد الانفصـال عنه، وهكذا فما من فكرة جديدة يقول بها هذا الفكر أو ذاك سـواء في ميدان العلم والفلسفة أو الأدب والفن[3].

[1] محمد عابد الجابري، التراث والحداثة دراسات ومناقشات، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط 1، 1991، ص 20.

[2] محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص 35.

* فرانسيس بيكون، كتاب البحث الجديد أورغانون نوفا أوهام العقل، فمختصرها في أربعة: أوهام القبيلة، خيالات الكهف، خداع السوق، ألاعيب المسرح.

[3] محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص 35.

فالفكر الأوربي تربط بين عصـــوره اســـتمرارية ما تنظم التاريخ وتجعل الوعي يتجه نحو المستقبل من دون أن يتنكر للماضي.

صـحيح أن هناك فصـلا بين العصـر الجاهلي والعصـر الإسـلامي وعصـر النهضـة لكنه فصـل مصـطنع لم يدخل إلى الوعي العربي ولم يؤثر في تصـوّره، فالجابري يرى أننا ننظر إلى المراحل الثلاث وكأنها جزر منفصلة ومعزولة عن بعضها.

فالجابري يرى أن الســـيرورة التاريخية، لها أثرها البالغ على الأمة العربية وواقعها أمام التحدي الحضـاري الغربي وهكذا فالعرب هم المحيط والغرب أصـبحوا المركز، ويرى الجابري أن الأمة العربية لجأت إلى الماضـــي لترد على التحدي الحاصـــل، وذلك بجعل الماضـــي مركز التاريخ كله حيث يقول الجابري: "فالعقل العربي أصبح يبحث عن علاقة العقل الماضي بدل أن يكون هو إحدى تجليات العصـــر". حيث يرى الجابري أن الخاصـــية الأســـاســـية للعقل العربي الحديث والمعاصـر هي عبارة عن سـيرورة بدأت منذ عصـر التدوين، وهو بمثابة عصـر البناء الثقافي العربي[1].

ومن ثمة فالاســـتقلال التاريخي للذات العربية يكون بالتحرر من ســـلطة النموذج التي مارســـت آليات التفكير كالقياس (قياس الغائب على الشـــاهد)، حيث يقول الجابري في هذا الصـــدد: "ومن ثمة لابد من النظر في الأدوات التي اســـتعملت في ذلك التفكير والعمل على إحداث قطيعة إبستمولوجية مع الفكر السابق ومع الطريقة التي عولجت بها مسألة النهضة"[2].

وقد قارن الجابري بين الفكر الأوربي والفكر العربي حيث يرى أن الفكر الأوربي، كان ومازال يتحدد من داخل تراثه في الوقت نفســـه وذلك بالعمل على تجديد مواده القديمة بمواد جديدة لجعل العقل يســـود التاريخ والتاريخ يحرك العقل، أما تاريخنا الثقافي ومقارنته بالتاريخ العالمي، فهناك انقطاع واضطراب فقد بني التاريخ الثقافي الأوربي على الاستقلال الذاتي، الذي

[1] محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصـر دراسـة تحليلية نقدية، مركز دراسـات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2001، ص 188.

[2] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

بدأ من أثينا ثم انتقل إلى روما وباريس...، أما العرب فقد كانوا حلقة وصـــل مؤقتة بين اليونان وأوربا، وقد استغْنت أوربا عن الثقافة العربية، في حين عادت إلى الثقافة الأوربية، لتصبح بذلك الثقافة العربية كمؤسس، وإثبات أهمية ثقافتنا يكون بإعادة كتابة التاريخ[1].

نقد الجابري للفكر السياسي:

يعد الجانب السياسـي من أبرز الجوانب في فكر الجابري الإسـلامي والمعاصـر، فالفكر السياسي المعاصر ناجم عن الفكر السياسي العربي الإسلامي، لذلك سنقوم بطرح السياسة في الفكر العربي الإسلامي كمقدمة للحديث عن الفكر السياسي المعاصر.

الفكر القومي وبالرغم من أنه غير من بعض أفكاره عنه إلا أنه بقي متمســـكا بالوحدة العربية، إذ يؤكد على أنها الحل لمشكلات المجتمع العربي ولمجابهة كل التحديات والمستجدات كالغرب وعولمته.

حيث يقول قطعا على أن هدف النبي في البداية كان نشـــر الدين الجديد وليس تكوين دولة أو الحصـــول على زعامة، كما أن القرآن الكريم لا يوجد فيه بصـــورة واضـــحة أن الدعوة الإسلامية دعوة إلى إنشاء دولة أو ملك أو إمبراطورية[2].

والفكر السـياسـي العربي تحكمه وتحركه ثلاثة دوافع لا شـعورية تمثل ما اصـطلح على تسـميته في الفكر العلمي الاجتماعي والسـياسـي المعاصـر "اللاشـعور السـياسـي" وهذه الدوافع الثلاثة هي: (القبيلة والعقيدة والغنيمة)، والتي يعتبرها الجابري المفاتيح التي تســاعدنا على قراءة التاريخ السياسي العربي الإسلامي قراءة موضوعية ورغبة منه في تحقيق حداثة سياسية[3].

- المقصود بالقبيلة:

[1]محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 6، 2010، ص 39.

[2]محمد عابد الجابري، وجهة نظر نحو إعادة بناء قضـــايا الفكر العربي المعاصـــر، ط 2، (مركز دراســـات الوحدة العربية، 1994م)، ص 83.

[3]محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص 48

يقابلها عند الأنثروبولوجيون الغربيون مصـــطلح القرابة La Parenté، ويعبر عنها ابن خلدون "بالعصبية" عند دراسته طبائع العمران، وتعبر عنها اليوم "بالعشائرية"، حين نتحدث عن طريقة الحكم أو أسـلوب سـياســي أو اجتماعي، يقوم على أســاس ذوي القربى، الأقارب منهم والأبعاد، ولا نقصـــد بها قرابة الدم وحدها، حقيقة كانت أو وهمية، بل نقصـــد كذلك كلما في معناها من القرابات ذات الشـحنة العصـبية مثل الانتماء إلى مدينة أو جهة أو طائفة أو حزب، حيث يكون الانتماء هو الذي تميز به بين الأنا والآخر في المجال السياسي[1].

- **المقصود بالعقيدة:**

لا يقصد الجابري بالعقيدة مضمونا معينا، سواء كان مضمونا دينيا أو إيديولوجيا، أي أنه لا يقصـد محتواها المعرفي، وإنما يقصـد مفعولها على صـعيد الاعتقاد والتمذهب، فهو لا يؤكد على مضـــمون العقيدة وما تقرره من حقائق ومعارف، وإنما المهم هو مدى قدرتها على تحريك أفرادها، ولم شـملهم في شـكل "قبيلة روحية" مثل الفرق الكلامية، والطرق الصـوفية والطوائف الدينية وغيرها، إذ هي التي توجه سلوكهم وفكرهم السياسي والاجتماعي[2].

- **المقصود بالغنيمة:**

يقصـد بها الجابري تأثير العامل الاقتصـادي في المجتمعات التي يكون فيها الاقتصـاد قائم أساسا على الخراج والريع في النشاط الاجتماعي والسياسي، وكيفية تحريك الأفراد وتوجيههم في الحياة السياسية، كأن ترسم بموجبها خططهم وتحدد إستراتيجيتهم، وتأثير كل ما هو جاهز في صنع الأحداث وتوجيهها[3].

[1] محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص 49.

[2] محمد عابد الجابري، العقل السياسي العربي، **المصدر السابق**، ص 50.

[3] المرجع نفسه، ص 51.

– **تحويل العقيدة إلى مجرد رأي:** فبدلا من التفكير المذهبي الطائفي المتعصـــب الذي يدعي امتلاك الحقيقة يجب فســح المجال لحرية التفكير والاختلاف والتحرر من ســلطة عقل الطائفة الدوغمائي، دينيا كان أو علمانيا وبالتالي التعامل بعقل اجتهادي نقدي[1].

تحويل الغنيمة إلى اقتصـــاد ضـــريبية: وبعبارة أخرى تحويل الاقتصـــاد الريعي إلى اقتصـــاد إنتاجي، إن الاقتصـــاد العربي يطغى فيه الريع بكل مكوناته وتوابعه من عطاء وعقلية ريعية .. الخ، وهو يعاني في كل قطر عربي من مشاكل مزمنة لا سبيل إلى التغلب عليها، إلا في إطار تكامل اقتصـــادي إقليمي جهوي وفي إطار ســـوق عربية مشـــتركة تفســـح المجال لقيام وحدة اقتصادية بين الأقطار العربية هي وحدها الكفيلة بإرساء الأساس الضروري لتنمية مستقلة[2].

ومن هنا يظهر لنا يشكل جلي أن الجابري توصل إلى أن الفكر السياسي الإسلامي ليس صـالحا لحياتنا المعاصـرة، لذلك توجه بكل قوة إلى الإيديولوجيا والفكر السـياسـي الغربي ونظم الحكم الغربية، يعتمد بعضها ويستبعد البعض الآخر منها:

– الفكر الليبرالي ويظهر بتبنيه القيم الليبرالية الديمقراطية والعقلانية.

– الفكر الماركســـي ويظهر جليا من خلال تأكيده على ملائمة الماركســـية لمجتمعات العالم الثالث والدول النامية وتأكيده على ضـــرورة تلاقي الأخطاء والتي ارتكبتها الماركســـية بتجاهلها الدين والقومية.

[1] المرجع نفسه، ص 374.

[2] محمد عابد الجابري، العقل السياسي العربي، **المصدر السابق**، ص 374.

الفصل الثاني

التأسيس

الفصل الثاني: تجليات الحداثة في فكر محمد سبيلا

المبحث الأول: موقف ورأي محمد سبيلا من الحداثة

المبحث الثاني: السياق التاريخي لمشروع النهضة العربية

المبحث الثالث: مسار الحداثة في تحولاتها الفكرية العامة

المبحث الأول: موقف ورأي محمد سبيلا من الحداثة

يشير سبيلا* إلى أن مفهوم "الحداثة" مفهوم ملتبس وقد بين في كل ما كتب عن الحداثة إلى التباس مفهوم الحداثة وعسر معناه يقول في كتابه (دفاعا عن العقل والحداثة): "إن الحداثة مفهوم جديد لا يخل من الالتباس، فهو كثيرا ما يستعمل في معنى سطحي، أي معنى زمني خالص، فجل الكتابات والخطابات تورد الحداثة كمرادف للآن، أو لما هو معاصر أو للجديد أو لما هو قائم حاليا، واللغة العربية تسهم في إحداث نوع من البلبلة في هذا المصطلح، حيث تعني حداثة الشيء طفولته وجدته وصغر سنه"[1]. كذلك يشير في كتابه (الحداثة وما بعد الحداثة) إلى هذا الالتباس بقوله:"يشكو العديد من الدارسين من غموض معنى الحداثة ومن تعدد وعدم تحديد مدلولاتها. وإذا كان هذا الغموض والالتباس يرجع في جزء منه إما إلى غموض ذهني أو إلى غياب العناء الفكري اللازم أحيانا،أو إلى سوء نية مسبق ضد الحداثة، فإن أحد أسباب هذا الغموض هو كون هذا المفهوم مفهوم حضاري شمولي يطال كافة مستويات الوجود الإنساني حيث يشمل الحداثة التقنية والحداثة الاقتصادية وأخرى سياسية وإدارية واجتماعية وثقافية وفلسفية[2].

مما تقدم يمكن حصر سبب الالتباس والصعوبة في تحديد مفهوم الحداثة وفق معالجة سبيلا إلى ثلاثة مستويات دلالية مختلفة هي[3]:

* محمد سبيلا مفكر مغربي ولد عام 1942 بالدار البيضاء، درس في جامعة محمد الخامس بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط وجامعة السربون بباريس، حصل سنة 1967 على الإجازة في الفلسفة وفي نفس السنة التحق باتحاد كتاب المغرب، في سنة 1974 حصل على دبلوم الدراسات العليا ونال دكتوراه الدولة سنة 1992 بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط. من بين مؤلفاته: زمن العولمة في ما وراء الوهم 2005، للسياسة وبالسياسة 2000، في الشط الفلسفي المعاصر 2007، الأسس الفكرية لثقافة حقوق الإنسان 2010، في تحولات المجتمع المغربي 2011ن أمشاج 2000.

[1] محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، 2005، ص 7.

[2] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3] محمد سبيلا، مخاضات الحداثة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط 1، بيروت، 2009، ص 581.

المستوى الأول: المستوى اللغوي، بمعنى أن الحداثة تشير إلى ما هو حديث، أي إلى ما هو راهن، وحداثة الشيء تعني راهنتيه وحضوره الآني.

المستوى الثاني: أن الحداثة مفهوم زمني يحيل إلى زمن معين أو تسمية معينة تحيل إلى العصور الحديثة.

المستوى الثالث:مستوى فلسفي، بمعنى أن الحداثة هي السمة الفكرية والفلسفية المشتركة بين كل عناصر التحديث التي عمت العالم انطلاقا من التجربة الأوربية سواء تعلق الأمر بالتحديث التقني أو الاقتصادي أو البنية الاجتماعية والسياسية وغيرها.

إن الحداثة التي داهمتنا فجأة وأخذتنا على حين غرة هي أولا حداثة برانية، وليست جوانية، بمعنى أنها لم تنشأ في تربتنا العربية، حتى وان 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[1]. 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.

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.

[1] محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، دار توبقال للنشر، ط 2، المغرب، 2007، ص 42.

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

ولكن مع اتساع المصطلح من حيث أنه اشتمل على مجالات متعددة منها الكيان الاجتماعي برمته، ومن خلال مستوياته التقنية والاقتصادية والقانونية والأسرية والثقافية كافة، إلا أن سبيلا يرى أنه ذو مضمون محدد، يقول: "معياري الأساسي لتمييز الاستعمال الدقيق لهذا المفهوم هو مراعاة ما إذا استعمل استعمالا وصفيا أو استعمالا شعاريا، استعمالا فضفاضا من الناحية الدلالية، فوراء الإبهام والالتباس وبعيدا عنه، هناك معنى واضح ومحدد وهناك منطق وهناك معايير محددة"[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 وعتبات لهذه التحولات. فالحداثة بهذا المعنى هي هذا المنظور الجديد للمجتمع والتاريخ 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[3].

[1] محمد سبيلا، في الشرط الفلسفي المعاصر، إفريقيا الشرق، المغرب، 2007، ص 70.

[2] محمد سبيلا، مخاضات الحداثة، مرجع سابق، ص 432.

[3] نفس المصدر، نفس الصفحة.

هي تحرر من ثقل التراث ومن تثاقلاته وأشكال عطالته ومن صور العالم القديمة، تحرر الفرد من ربقة التقليد ومن ثقل الماضـــي، وتزوده بحق الاختيار، وبقســـط أكبر من الحرية والمسؤولية. ويصف فعلها في التحرر من التراث بكونها عنيفة في طريقة حلولها وحصولها وفي الفعل التفكيكي الذي تمارســه على كل البنيات الاجتماعية والفكرية التقليدية محدثة شــروخا في الواقع وفي الوعي والذاكرة واللغة والخيال وطرق الإدراك[1].

عصر الحداثة هو العصر الذي تحكمه دينامية داخلية قوية تتسم بالتوتر بين ماض هو في طور الغرق في غياهب الماضـــي وحاضـــر مشـــرئب بعنف نحو الجديد، المقبل العابر والمجهول، بين مرجعية ثابتة تفقد بالتدريج مصـــداقيتها ومرجعية جديدة متوترة تتســـم بالتجدد والمجمولية، لذلك كانت لغة الحداثة ظاهرة هي لغة الثورة والتمرد والتغير والتقديم والتحرر والنقد وروح العصر...الخ[2].

تتميز الحداثة بأنها تحول جذري على كافة المستويات في المعرفة في فهم الإنسان، في تصـــور الطبيعة، وفي معنى التاريخ[3]. فالحداثة هي تغير كلي في مختلف مســـتويات الحياة، ولاسيما الإنسان منها.

واعتبرها محمد سـبيلا أصـداء كونية تعبر عن مدى اندراجنا في الفكر الكوني بإيجابياته وسلبياته.

لعل ما يميز الحداثة هو نفورها من كل مماهاة وتنميط. فالحداثة ثورة مســـتمرة 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[4].

[1] محمد بن حجر القرني، موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال، مرجع سبق ذكره، ص 51-52.

[2] محمد سبيلا، في الشرط الفلسفي المعاصر، مصدر سابق، ص 72.

[3] محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، مصدر سابق، ص 20.

[4] المصدر نفسه، ص 63.

إن دينامية الحداثة نشـــأت واســـتمرت كحركة دينامية عصـــفت بالتدريج بكل البنيات والذهنيات العتيقة وســـاهمت 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 الكوسمولوجية، والصدمة البيولوجية، والصدمة السيكولوجية وأخيرا الصدمة المعلوماتية[1].

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 نقاشـــا حاد بين الفقهاء الذين اتجهوا إلى فحص إمكان جواز اســـتعمال التقنيات العسكرية والتواصلية كالبرق والهاتف والدراجة... وغيرها من المظاهر من زاوية الشرع[2].

ويرى محمد سبيلا أن بلاده دخلت سيرورة الحداثة سياسيا وفكريا معتبرا أن الحداثة على المستوى التقني قابلة للتعلم، غير أنها أصعب على المستوى الفكري[3].

فقد ظلت تجربة الحداثة الغربية خاصـــة خلال الفترة التي وعت فيها ذاتها كتجربة فريدة ومتميزة أي في القرن الثامن عشـــر مع "كانط" و"هيجل" بالخصـــوص، تجربة محملة بالآمال الواسعة العريضة وتجربة حبلى بالوعود، ومشحونة بالانتظارات[4].

يقول الأســـتاذ محمد ســـبيلا وهو يجيب عن ســـؤال 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

[1] محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، مصدر سابق، ص 63.

[2] محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سبق ذكره، ص 41.

[3] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[4] المصدر نفسه، ص 51.

التجربة الأوروبية طبعا. بينما يشير مصطلح التحديث إلى الوجه السيروري والصيروري للحداثة. فالحداثة هي الاسم النوعي لهذه العمليات أو التحديثات على كافة المستويات[1].

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

فالحداثة البعدية هي حداثة أعمق وأرسخ قدما 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 الأداتي* مدرسة فرانكفورت 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

[1] عبد الرحمان اليعقوبي، الحداثة الفكرية في التأليف الفلسفي العربي المعاصر، مرجع سبق ذكره، ص 52.

[2] محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، مصدر سابق، ص 61.

[3] محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص 61.

* العقل الأداتي في الفلسفة الاجتماعية يقصد به ذلك النمط من التفكير الذي يعرف مشكلة ما ويسعى لحلها مباشرة دون تساؤل عن مضمون هذه الحلول والغايات وما إذا كانت إنسانية أو معادية للإنسان. والعقلانية الأداتية موضوع دراسة لكل من علم الاجتماع والفلسفة الاجتماعية والنظرية النقدية، وأشهر ناقد ربما للعقل الأداتي هو الفيلسوف الألماني الوجودي مارتن هايدجر الذي يحاجج أن أكبر خطر يحدق بالإنسان الحديث هو العلاقة الأداتية التي تربطهم مع العالم القائمة على السيطرة على الطبيعة والإنسان.

الحداثة بعد أن طغى، بشـــكل مجحف، الطرف الأول المادي، الآلي العقلاني، الأداتي ضـــد الطرف الثاني الغائي، الإنساني الخلاقي، والجواني[1].

أما التيار الثاني داخل ما بعد 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 "ما بعد الحداثة"[2].

[1] محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص 61.

[2] المصدر نفسه، ص 62.

المبحث الثاني: السياق التاريخي لمشروع النهضة العربية

إن العرب وعلى غرار الأمم الأخرى استهوتهم تجربة الحداثة الغربية وما حققته من ازدهار وتطور وقوة على مختلف مناحي الحياة إذ راح المفكرون العرب ينظرون محاولين النهوض بالأمة العربية الإسلامية وتجاوز فترة الانحطاط، وأول تجربة بدأت مع ما يسمى بمشروع النهضة العربي "إذ يؤرخ لها بحادث الاتصال بين الشرق والغرب"[1]، عن طريق الاستعمار وبالذات "في عهد محمد علي باشا في مصر في النصف الأول من القرن التاسع عشر الميلادي بمصر باعتبارها التجربة التي كان يمكن أن تؤسس الدولة العربية الحديثة وتحرك التقدم والتحديث في المجتمعات العربية"[2].

إذ ترجع عوامل مشروع النهضة العربية إلى:

* الحملة الفرنسية على مصر (1798-1801) وما حملت معها من مبادئ سياسية وأنظمة إدارية وعلوم وطباعة وصحافة وهي مخالفة تماما طبعا للأنظمة السائدة في مصر ذلك الوقت.

* البعثات العلمية إلى أوربا التي ابتدأ بها محمد علي باشا ثم استقدم الخبراء والفنيين ابتداء من 1820 وتشير بعض الإحصائيات إلى أن عدد أعضاء البعثة المصرية الأولى إلى فرنسا (1827-1833) كان يقدر بمائة وأربعة عشر طالبا، وهذا ما يشير إلى الاهتمام بالجانب العلمي والتعليمي ومحاولة النهوض به[3].

* شهد القرن التاسع عشر حركة تبشيرية واسعة في البلاد العربية كالجمعية السورية في بيروت (1847) والكلية السورية البروتستانتية 1866، فنشطت هذه المؤسسات في الترجمة وتحديث اللغة العربية مما كان له الأثر الكبير في نهضة فكرية قومية[4].

---

[1] عبد الرحمن يعقوبي، الحداثة الفكرية في التأليف الفلسفي المعاصر، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، ط 1، ص 15.

[2] زكي ميلاد، الإسلام والحداثة من صدمة الحداثة إلى البحث عن حداثة إسلامية، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ط 1، 2010، ص 18.

[3] عبد الرحمن يعقوبي، الحداثة الفكرية في التأليف الفلسفي العربي المعاصر، مرجع سابق، ص 15.

[4] محمود قاسم، فجوة الحداثة العربية، دار الحريري، مصر، 2005، ص 117.

* الطباعة التي ساهمت في نشر مؤلفات عدة و كتب سواء من التراث العربي والإسلامي أومن ترجمات كتب العرب وبذلك تم التعرف على العلوم الحديثة والأدب الحديث[1].

ومن خلال عرض أهم الأسباب التي سمح بظهور حداثية لدى العرب يمكننا القول بأن: "الحداثة العربية الإســـلامية لم تكن اختيار ذاتيا، ولم تنتج عن مخاضـــات داخلية، أي لم تكن نتيجة تطور وارتقاء ذاتي، بقدر ما كانت وسيلته وأداته... لقد ارتبط دخول الحداثة إلى الفضاء العربي الإســـلامي منذ البداية بصـــدمتين قويتين: صـــدمة الحداثة ذاتها بحداثتها وغرابتها وغرائبيتها... ملفوفة في صدمة أخرى هي صدمة الاستعمار وزوال السيادة، مع ما ولدته هذه الصدمة من شعور بالدونية والتأثير وكل المشاعر الارتكاسية العاكسة للصدمة من النرجسية القوية الثقافة المحلية"[2].

وكانت من أهم النتائج التي ولدتها هذه الصدمة المزدوجة على مستوى وعي الأنتلجنسيا العربية ردود فعل متباينة من إحياء العضـــوية الرافضـــة والداعية إلى العودة إلى الأصـــول والاحتماء بالتراث وتمجيد الماضـــي... والدعوة إلى الاقتداء بالآخر واقتباس علمه وتقنيته ونمط تدبيره الســـياســـي وثقافته ونمط نظرته للوجود"[3]، أي أنه تمخض عن هذه الصـــدمة تيارين تيار ســـلفي متمســـك بأجداده وأمجادهم وتيار متغرب منبهر بحداثة الأوربيين ومعجب بحضـــاراتهم المتطورة، فالحداثة تدخل "المجتمع في صراع بين القديم والجديد، وبين التقليدي والعصري"[4].

يعد المشـــروع النهضـــوي الشـــامل هو المشـــروع الكلي الذي ينطلق من الواقع العربي الملموس في اتجاه تحقيق الأهداف الكفيلة بوضـــع العرب على ســـكة التاريخ الحديث، وهذا المشروع الحضاري هو الاسم النوعي لمجموعة من المشاريع الفرعية هي[5]:

[1] عبد الرحمن يعقوبي، الحداثة الفكرية في التأليف الفلسفي العربي المعاصر، مرجع سابق، ص 15.

[2] محمد سبيلا، عبد السلام بن عبد العالي، الحداثة وانتقاداتها.

[3] المرجع نفسه، ص 6.

[4] المرجع نفسه، ص 42.

[5] محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص 97.

المشروع السياسي: حيث يمثل هذا المشروع الانتقال من الأنماط التقليدية إلى النمط العصري القائم على استعداد المشروعية من الشعب، لكن المشروع ما يزال لم يحقق هذا الانتقال الحضاري العسير[1].

المشروع الاقتصادي: فيتمثل في القدرة على إقامة نظام اقتصادي عصري مندمج في السوق العالمية وقادر على تحقيق تنمية متوازنة تستجيب للحاجيات المحلية[2].

المشروع الاجتماعي: 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[3].

فقد استيقظ الغرب 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 الاستقلالات السياسية، ولكن بقيت بعد ذلك مرتبطة وتابعة اقتصاديا للبلدان والمراكز والشركات الرأسمالية الدولية[4].

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[5].

إن الوعي النهضوي العربي وإرادة التحرر وإرادة التقدم كلها تجري في سياق دولي وحضاري يتميز بالهيمنة الكلية الغرب المتقدم وهذا ما يضاعف حدة الصراع ويكسبه تعقدا[6].

---

[1] محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص 97.

[2] المصدر نفسه، ص 98.

[3] المصدر نفسه، نفس الصفحة.

[4] المصدر نفسه، ص 95.

[5] المصدر نفسه، ص 96.

[6] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

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 استفادت من بعض مكتسباتها وفي جميع المجالات والميادين، لكنها لن تفلت من سلبياتها المتمثلة في الهيمنة أو السيطرة[1].

ولقد حدث في العالم العربي وفي ضوء تشكل المشروع النهضوي الحداثي العربي مجموعة من الأحداث التي بدأت من خلالها تشكل 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* مشروع التحرر والتقدم الذي تخفيه الحضارة الغربية وبين ارتباطه العضوي بمشروع الهيمنة الغربي[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 تعقدا ويزيد تحقق الآمال عسرا وتعثرا.

[1] محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص ص 96، 97.

* عبد الحميد: السلطان عبد الحميد الثاني.

[2] محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص 100.

المبحث الثالث: مسار الحداثة في تحولاتها الفكرية العامة

تتميز الحداثة بتطوير طرائق وأســـاليب جديدة في المعرفة قوامها الانتقال التدريجي من المعرفة التأملية إلى المعرفة التقنية. فالمعرفة التقليدية تتسم بكونها معرفة كيفية،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 الحســـابي، أي معرفة عمادها الملاحظة والتجريب والصياغة الرياضية والتكميم. النموذج الأمثل لهذه المعرفة هو العلم، أو المعرفة العلمية التي أصـــبحت نموذج كل معرفة. هذا النمط من المعرفة تقني في أساسه، من حيث أن المعرفة العلمية استجابة للتقنية وخضوع لمتطلباتها[2].

إن المعرفة الحداثية معرفية علمية بمعنى أنها معرفة تقنية، أي في خدمة التقنية، وبالتالي فهي معرفة حســـابية وكمية وأداتية همها النجاعة والفعالية وغايتها الســـيطرة الداخلية والخارجية، على الإنسان وعلى الطبيعة، أو بعبارة أدق إنها سيطرة على الطبيعة عبر السيطرة على الإنسان[3].

عقل الحداثة عقل أداتي والمعرفة الحداثية معرفة تقنية بمعنى أنها إضـــفاء للطابع التقني على العلم، لكنها بنفس الوقت ومن حيث هي إضـــفاء الطابع التقني على الثقافةككل. في هذا السياق تصبح أشكال المعرفة غير المنطبعة بالطابع العلمي، أي بالطابع التقني، أشكالا دنيا من المعرفة، ومن ثمة الهجومات المختلفة، ذات النفس الوضـــعي، التقني، على الفلســـفة مثلا، باعتبارها معرفة متجاوزة[4].

[1] محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص 08.

[2] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[4] المصدر نفسه، ص 09.

"فالمعرفة الحقة هي المعرفة العملية الاختبارية. لا النظرية التأملية إذ أن الممارسة تحوز الأولوية القيمية والإبستيمولوجية على النظرية. وهذه المعرفة العلمية – التقنية لا تكتفي بالحط من قيمة الأنماط المعرفية الأخرى، بل تطال الفضاء الثقافي كله"[1].

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[2].

"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"[3].

لقد أصبحت الطبيعة امتدادRexextensaمتجانس لعناصر لا فرق ولا تمييز بين مكوناتها ولا تخضع لأي تراب أنطولوجي كما كان الأمر في الفكر القديم والفكر الوسطوي فالمكان عبارة عن وحدات أو نقط متجانسة، والزمان آنات متجانسة، مما مهد لقبول التصور الرياضي الميكانيكي الطبيعة، وهو التصور الذي يفرغ الطبيعة من أسرارها لينظر إليها ككم هندسي ممتد قابل للحساب وخاضع لقوانين الرياضيات[4].

[1] محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص 09.

[2] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[4] المصدر نفسه، ص 10.

والعلاقة القائمة بين عناصر الطبيعة هي علاقات ميكانيكية وديناميكية خاضعةلقانون العلية – ويشكل 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[1].

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[2].

فالخطوات والاحتياطات المنهجية التي يلجأ إليها العامل هي نوع من الاختيار القبلي للموضوع، اختيار للمجال الذي يجب أن يظهر فيه الموجود، ولزاوية النظر إليه[3].

الحداثة وعلاقتها بالزمن والتاريخ:

إذا كان المسار الطويل الذي تدرجت فيه الحداثة في تصورها للطبيعة هو تبين أن كينونة الطبيعة تتمثل في الدينامية والآلية بدل الغائية، فقد وازى هذا التطور، فيما يخص تصور الزمن والتاريخ، تحول فكري قاد إلى إظهار أن كينونة التاريخ تتمثل فيالصيرورة، أو بعبارة أخرى فإن تحول الكينونة إلى فعل وصيرورة ابتداء في الطبيعة ثم سرى إلى التاريخ. فقد أصبح التاريخ سيرورةprocessusوصيرورةdevenirأي 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[4].

[1] محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص 10.

[2] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3] المصدر نفسه، ص 11.

[4] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

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[1].

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[2].

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[3].

وقد واكب التحول في مفهوم التاريخ تحول آخر طال مفهوم الزمن. فقد تمثلت الحداثة للوعي الفلسفي في القرن الثامن عشر مع هيجل فترة جديدة جد راديكالية 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[4].

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[5].

---

[1] محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص 11.

[2] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[4] المصدر نفسه، ص 12.

[5] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

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[1].

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 يمارس الوعي التاريخي الحداثي استدماجا مستمرا للانتصارات الكبرى البعيدة المدى، إما عبر التقنية أو من خلال الإيديولوجيات المحملة بالطوبى[2].

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[3].

[1] محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص 12.

[2] المصدر نفسه، ص 13.

[3] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

خاتمة

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

– 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.

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

فإن 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.

– 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.

كما أن 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.

– 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.

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

قائمة المصادر والمراجع

*** القرآن الكريم.**

*** قائمة المصادر:**

01- محمد ســـبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، دار توبقال للنشـــر والتوزيع، المغرب، ط 1، 2006.

02- محمد سبيلا، في الشرط الفلسفي المعاصر، إفريقيا الشرق، المغرب، 2007.

03- محمد سبيلا، مدارات الحداثة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر والتوزيع، لبنان، ط 1، 2009.

*** قائمة المراجع:**

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

02- بودلير، الحداثة الفنية، ترجمة وإعداد : محمد سـبيلا وعبد السـلام بن عبد العالي، مأخوذ من كتاب الحداثة وانتقاداتها، نقد الحداثة من منظور غربي، دار توبقال للنشـر، المغرب، ط 1، 2004.

03- رمزي أحمد عبد الحي، التربية ومجتمع الحداثة، مؤسـسـة الوراق للنشـر والتوزيع، عمان، 2012.

04- د. عبد الرحمان اليعقوبي، الحداثة الفكرية في التأليف الفلســفي المعاصـــر، مركز نماء للبحوث والدراسات، ط 1، بيروت، 2014.

05- عدنان علي رضـــا النحوي، تقويم نظرية الحداثة وموقف الأدب الإســـلامي منها، دار النحوي للنشر والتوزيع، السعودية، ط 1.

06- علي عبود المحمداوي، الإشكالية السياسية للحداثة من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل، منشورات ضفاف، بغداد، ط 1، 2015.

07- فارح مسرحي، الحداثة في فكر محمد أركون، منشورات الاختلاف للنشر والتوزيع، ط 1، 2006.

08- محمد بن حجر القرني، موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام، مركز البحوث والدراسات، مكة المكرمة، ط 1، 1434هـ.

09- محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي، الحداثة وانتقاداتها من منظور غربي، دار توبقال للنشر، ط 1، المغرب، 2006.

10- محمد محفوظ، الإسلام، الغرب وحوار المستقبل، المركز الثقافي العربي، ط 1، 1998.

11- محمد محمود سيد أحمد طه نور، أعداء الحداثة، مراجعات العقل الغربي في تأزم فكر الحداثة، دار الوعي للنشر والتوزيع، ط 1.

12- محمد نور الدين آفاية، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، نموذج هابرماس، إفريقيا الشرق، بيروت، ط 2، 1998.

13- كانط، مقال بعنوان "جواب عن سؤال ما الأنوار؟"، مأخوذ من كتاب "الحداثة"، إعداد وترجمة محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي، دار توبقال للنشر، ط 1، المغرب، 2008.

14- محمد آركون، مقال بعنوان "تحديث وليس حداثة"، مأخوذ من كتاب الحداثة، إعداد وترجمة محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي.

15- محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي، الحداثة الفلسفية، إعداد الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط 1، بيروت، 2009.

16- رمزي أحمد عبد الحي، التربية ومجتمع الحداثة وما بعد الحداثة، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع، عمان، 2012.

17- أمال علاوشيش، مقال بعنوان "الوعي العربي وصدمة الحداثة"، مأخوذة من كتاب سؤال الحداثة وموقف الأدب الإسلامي منها، منشورات الاختلاف، ط 1، 2013.

18- محمود قاسم، فجوة الحداثة العربية، دار الحريري، مصر، 2005.

19- علي عبود الحمداوي، الإشكالية السياسية للحداثة من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل، منشورات ضفاف، ط 1، عمان، 2015.

20- عبد الحميد خليفي وآخرون، قراءات في مشروع محمد آركون الفكري: منتدى المعارف، بيروت، 2011.

21- محمد الشيخ، جاذبية الحداثة ومقاومة التقليد، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2005.

22- طه عبد الرحمان، روح الحداثة، المدخل لتأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2006.

23- علي رحومة سعيون، إشكالية الحداثة في الفكر العربي المعاصر بين محمد عابد الجابري وحسن حنفي نموذجًا، شركة الهلال للطباعة، الإسكندرية، ط 1، 2006.

24- محمد عابد الجابري، المشروع النهضوي العربي: مراجع نقدية، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 1ن 1998.

25- بن عبد العالي عبد السلام، سياسة التراث، دار توبقال للنشر، المغرب، ط 1، 2001.

26- محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر: دراسات تحليلية نقدية، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط 2، 1985.

27- محمد عابد الجابري، التراث والحداثة دراسات ومناقشات، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط 1، 1991.

28- محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 6، 2010.

29- محمد عابد الجابري، وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر، ط 2، (مركز دراسات الوحدة العربية)، 1994.

30- زكي ميلاد، الإسلام والحداثة من صدمة الحداثة إلى البحث عن حداثة إسلامية، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ط 1، 2010.

*** قائمة المعاجم والموسوعات:**

01- ابن منظور، لسان العرب، تحقيق: مجموعة من الأساتذة، دار المعارف، كورنيش الفيل، لبنان، 1955.

02- أحمد مختار بمساعدة فريق عمل، معجم اللغة العربية المعاصر، عالم الكتاب للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 2008.

03- أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، ط 2، 2001.

04- شوقي ضيف مع مجموعة من الأساتذتن المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، ط 4ن 2004.

05- مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر والتوزيع، ط 2، 2008.

06- الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، مهدي مخرومي وإبراهيم السامرائي، دار الرشد، د ط، 1992.

07- شوقي ضيف وآخرون، المعجم الوجيز، وزارة التربية والتعليم، مصر، د ط، 1996.

08- محمد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللغة، مطابع سجل العرب، القاهرة، د ط.

" تأسيس الحداثة عند محمد سبيلا "

خطة البحث

مقدمة

الفصل الأول: مدخل لفهم ماهية الحداثة

*** التأصيل**

المبحث الأول: مفهوم الحداثة

أولا: مفهوم الحداثة لغة

ثانيا: مفهوم الحداثة اصطلاحا

المبحث الثاني: الجذور الفكرية والفلسفية لمصطلح الحداثة

المبحث الثالث: الحداثة عن المفكرين المغاربة (طه عبد الرحمان – محمد عابد الجابري)

الفصل الثاني: تجليات الحداثة في فكر محمد سبيلا

*** التأسيس**

المبحث الأول: الحداثة وموقف محمد سبيلا منها

المبحث الثاني: السياق التاريخي للمشروع النهضوي العربي

المبحث الثالث: مسارات الحداثة في تحولاتها الفكرية العامة

خاتمة

قائمة المصادر والمراجع

ملخص:

موضـــوع بحثنا هذا يدور حول فكرة الحداثة التي جاءت كرد فعل لما كان ســـائدا في المجتمعات الأوروبية خلال مرحلة العصـور الوسـطى التي تميزت بسـيطرة الكنيسـة وتقييد العقل ومنعـه من التفكير والإبـداع، مما أدى إلى الثورة والتمرد على كل ما كـان ســـائدا آنـذاك، ثم تطورت إلى أن شـملت مختلف المجالات السـياسـية والاقتصـادية والاجتماعية وغيرها، فالحداثة هي مصـــطلح عالمي يمثل حركة تغيير وتجديد ورفض كل ما هو قديم، حيث تتميز بجذور وأصــول غربية ظهرت بداياتها في القرون القديمة الماضــية، ثم انتقلت إلى العالم العربي خلال عصر النهضـة والتنوير، حيث شكلت هذه الفكرة محور تسـاؤل واختلاف بين المثقفين والمفكرين العرب، وخلقت لديهم عدة آراء ومواقف، ومن بينهم محمد ســـبيلا الذي يرى بأن الحداثة، هي ظهور ملامح المجتمع الحديث المتميز بدرجة من التطور والتقدم في كافة المســـتويات الفكرية والاجتماعية وغيرها.

الكلمات المفتاحية: الحداثة، النهضة، الفكر العربي، العقل، السياسة.

Abstract:

That came The topic of our research revolves around the idea of modernity as a reaction to what was prevalent in European societies during the medieval period, which was characterized by the dominance of the church and the restriction of the mind and preventing it from thinking and creativity, which led to revolution and rebellion against everything that was prevalent at the time, and then developed to include various fields Political, economic, social and others, modernity is a global term that represents a movement of change, renewal and rejection of everything that is old. and Arab thinkers, and created a number of opinions and positions for them, including Muhammad Sebila, who believes that modernity is the emergence of the features of a modern society distinguished by a degree of development and progress at all intellectual, social and other levels.