الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة محمد بوضياف – المسيلة –
كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية
قسم الفلسفة

الموضـــــوع

الحداثة بين فتحي التريكي وعبد الوهاب المسيري

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

إعداد الطالبين:

_ عبد المجيد السبع

_ياسر بن الطاهر

إشراف الأستاذ:

_رياض خوضر

لجنة المناقشة:

عبد النور خشعي	أستاذ مساعد "أ" جامعة المسيلة	رئيسا
رياض خوضر	أستاذ مساعد "أ" جامعة المسيلة	مشرفا ومقررا
أحمد حسن	أستاذ مساعد "أ" جامعة المسيلة	ممتحنا

السنة الجامعية**(2018/2017)**

كلمة شكر

عملا بقوله تعالى :

<< فاذكروني أذكركم واشكروا لي ولا تكفرون >> 152 البقرة .

نشكر ربنا جل ثنائه وتقدست أسمائه إذ حبب إلينا

العلم ويسر لنا سبله ورزقنا تلقيه على أيدي أهله

فسبحانه والحمد والشكر أولا وأخيرا له

وعملا بقول نبينا الحبيب عليه الصلاة والسلام

<< لا يشكر الله من لا يشكر الناس >>

نتقدم بالشكر الجزيل لأستاذنا الفاضل خوض رياض

فقد عملنا . والله طيلة صحبتنا له حريص علي نفعنا

لم يأل جهدا في نصحنا وإرشادنا وتوجيهنا مثقانيا

في تذليل كل صعب مجتهد في تقريب كل بعيد فجزاه الله عنا خيرا جزاء

وكذا الشكر إلى أسرة جامعة محمد بوضياف للأساتذة

وبالخصوص قسم الفلسفة .

والشكر الجزيل لكل من ساعدنا في انجاز هذه المذكرة

وترك بصمته عليها ولو بكلمة يطيب بها خاطرنا في إنهاء

هذا العمل من أساتذة وأصدقاء وأقارب .

إمضاء : عبدالمجيد ، ياسر .

إهداء

أهدي عملي المتواضع إلى

من دعمني وشحنت عزيمتي وأنارت الطريق أمامي

إلى قدوتي وملاكي الحارس

إلى حبيبتي الغالية إلى التي لا ينقطع قلبي نبضا باسمها إلى عبق الحياة ونسيمها أمي الغالية

حفظها الله

إلى من علمني وكان سندي والذي غرس فينا معاني الكرم وحب

مساعدة الآخرين

أبي الحبيب أعانه الله وحفظه إلى الغاليتين زهية وحنان إلى

إلى أحبتي ندى ويوسف ورؤيا إلى زوجتي الكريمة وسندي وشريكتي في الحياة إلى كل أفراد

العائلة وإلى أصدقائي وإلى كل زملائي في قسم الفلسفة

إلى من ذكرهم القلب ولم يذكرهم القلم أهدي ثمرة بحثي

عبد المجيد

إهداء

إلى وطني الغالي الجزائر ...

إلى من حملتني كرها ووضعتني كرها...إلى من أرضعتني من الإيمان مايقويني ...

ومن الحنان مايكفيني...ومن العلم ماينير عقلي ووجداني...

إلى أمي الحبيبة والغالية...

إلى من أنار درب حياتي بوجوده وحرص على إجتهادي...إلى من ألبسني ثوب المعرفة...إلى الذي لو كرست الدهر كله بجمع أفضاله علي ما أحصيتها ...

إلى أبي العزيز...

إلى من قاسمني دفء العائلة وقاسمني مهدي...

إلى إخوتي الأعزاء

إلى عائلتي الكريمة كبيرنا وصغيرنا...

إلى كل من علمني حرفا من المرحلة الإبتدائية إلى المرحلة الجامعية..

إلى كل طاقم ثانوية بلعروسي بن يحيى

إلى تلاميذ ثانوية بلعروسي بن يحي وأخص بالذكر تلاميذي الأعزاء

إلى رفقاء الدرب والكرب ... إلى شركاء الفرح والقرح...

إلى كل هؤلاء أهدي هذا العمل المتواضع

ياسر

.

مقدمة

مقدمة:

مما لا شك فيه أن العالم العربي يعيش اليوم في أزمات على عدة أصعدة منها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والفكرية ، ومع هذا التأزم الحضاري الذي نلمسه في كل مناحي حياة الانسان العربي ،إلا أن هناك جهود من مفكرين و فلاسفة عرب في حقبتنا المعاصرة حيث حاولوا ويحاولون أن يخرجوا عالمنا الإسلامي والعربي من الانتكاس والضياع الانطولوجي الذي نحن فيه إلى الحداثة المرجوة، والحداثة بصفة عامة ارتبطت في **الفكر** العربي الحديث والمعاصر بمشاريع النهضة والتنوير التي قدم أصحابها مشاريع وأطاريح من أجل النهوض بمجتمعنا العربي من نكوصه و ارتكاسه الذي طال به ، والواقع أن الحداثة كمصطلح هو متزامن مع النهضة الأوربية التي مست شتى مجالات الحياة آنذاك ، غير أن إسقاط هذا المفهوم والمصطلح على الحقل التداولي الفكري في المجتمع العربي قد نتج عنه تعدد الاتجاهات الفكرية الرامية إلى النهضة ، فاتجاه يحاول تبيئة المفهوم واتجاه مناهض تماما للمفهوم ، وآخر مولع به . وفي هذا السياق تتحدد أهم معالم الفكر العربي في نظرته للحداثة، والتي كانت نتاج محاولات تجاوز واقع التخلف إلى مرحلة التطور والاعتماد على الذات ، حيث انبرى المفكرون المهتمون بالفكر الحداثي والنهضوي إلى بلورة وتنظير مشاريع فكرية عربية كان هدفها الأساسي هو النهضة ، ولعل من ابرز هؤلاء المفكرين هما: **عبد الوهاب المسيري و فتحي التريكي** ، حيث أن كل مفكر منهما قد رسم معالم لمشروعه النهضوي الحداثي لتجاوز الواقع ، لذلك جاء موضوع بحثنا بعنوان :" **الحداثة بين عبد الوهاب المسيري و فتحي التريكي** " والأسباب التي أدت بنا لاختيار هذا الموضوع تكمن إجمالا في :

- الرغبة في البحث عن المفكرين العرب و أطروحاتهم و آرائهم

- كما أن الحال الذي تعيشه أمتنا الإسلامية يرغمنا على خوض غمار مثل هاته المواضيع وذلك حتى نفهم واقعنا ونتطلع إلى مستقبلنا.
- إن موضوع الحداثة هو من بين المواضيع المعاصرة لذلك كان اختيارنا لهذا الموضوع هو نابع من محاولة التماشي مع ما يفرضه العصر.
- بدراستنا الفلسفة تشكلت لدينا الرغبة في مناقشة القضايا المعاصرة التي يواجها عالمنا العربي ، ولما كانت الحداثة من بين أهم المواضيع المطروحة على الساحة الفكرية العربية ، لذلك قمنا باختيار هذا الموضوع و دراسته والبحث فيه.

ومن خلال هذا فقد تمحورت **الإشكالية** الأساسية لبحثنا كالتالي: إذا كان لكل مشروع ولكل طرح سماته الخاصة وأطره التي ينفرد بها **فهل يوجد أفق للتقارب بين المشروع الحداثي لعبد الوهاب المسيري والمشروع الحداثي لفتحي التريكي ؟**

وتتفرع إشكالية البحث الأساسية إلى إشكاليات أخرى جزئية تتمثل في:

- ماهي الحداثة؟
- ما هو مضمون المشروع الحداثي عند كل من المسيري والتريكي؟
- ماهي مناطق الاتفاق والاختلاف بين المسيري والتريكي في تناولهما للحداثة؟

ولمعالجة هذا الموضوع قمنا بتقسيم بحثنا إلى ثلاث فصول:

تناولنا في **الفصل الأول** نظرة عامة على الحداثة من خلال نشأتها ومفهومها ووقفنا على أهم سماتها وتجلياتها . أما في **الفصل الثاني** فقد كان عنوان المشروع الحداثي لكل المسيري والتريكي وقد قسمناه إلى مبحثين رئيسيين الأول تطرقنا فيه إلى المسيري ونقده للحداثة الغربية وأردفناه بالبديل الذي طرحه المسيري،

أما المبحث الثاني فقد تناولنا فيه المشروع الحداثي لفتحي التريكي انطلقنا فيه بنظرة التريكي للأزمة العربية وتمظهراتها ثم انتهينا إلى البديل الذي قدمه التريكي وإلى أهم ركائز فكره الحداثي. وفي **الفصل الثالث** وهو الأخير فقد قمنا بعمل مقارنات ومقاربات بين كلا من المشروعين ، وانتهينا إلى خاتمة جمعنا فيها أهم الاستنتاجات والنتائج التي توصلنا إليها من خلال بحثنا.

وإذا كان أي بحث لا يخلو من صعوبات تعترض الباحث أثناء بحثه ،فنحن بدورنا قد واجهتنا صعوبات تكمن في :

- قلة الدراسات المتعلقة بالمفكر فتحي التريكي ، لذلك فقد كانت المراجع التي تتناولت فكر التريكي شحيحة .
- قلة وندرة المصادر و الكتب بالنسبة للمفكر فتحي التريكي

ولمعاجلة موضوع البحث والإجابة عن الإشكالية المطروحة ، فقد استخدمنا المنهج الوصفي التحليلي والمنهج المقارن ، حيث اعتمدنا على المنهج الأول في وصف وتحليل أهم معالم المشروع الحداثي لكل مفكر وكان ذلك في الفصل الأول والفصل الثاني بصفة خاصة، أما المنهج المقارن فقد استخدمناه في الفصل الثالث حيث دأبنا على عمل مقارنة بين كلا المشروعين بتقديم أوجه الاختلاف هذا من جهة ، وأوجه التشابه من جهة أخرى ، كما ارتأينا إلى محاولة إيجاد تكامل مأمول بين المشروعين .

أما الأهداف المرجوة من خلال هذا البحث فقد تبلورت كالتالي:

- إبراز أهم معالم الفكر الحداثي
- عرض أهم ما جاء في المشروع الحداثي للمفكر عبد الوهاب المسيري

- إبراز أهم المرتكزات التي ينبني عليها الفكر الحداثي للمفكر فتحي التريكي
- الوقوف على أهم نقاط الاتفاق والاختلاف بين المسيري والتريكي من خلال مشروعهما الحداثي وذلك من أجل إيجاد سبل للالتقاء بين المشروعين على سبيل التكامل والتلاحم .

وتكمن أهمية البحث من خلال إعادة طرح قضية الحداثة في الفكر العربي المعاصر وذلك من خلال عمل مقاربة بين اتجاهين و مشروعين لكل منهما خصائصه وسماته التي ينفرد بها، وبالتالي الوصول إلى الجمع بين المختلفين وإحداث التكامل المأمول.

الفصل الأول:

مدخل لفلسفة الحداثة

المبحث الأول:

مفهوم الحداثة مذاهبها و روادها.

المطلب الأول: مفهوم الحداثة

أ/ لغة

ب/ اصطلاحا

المطلب الثاني: مذاهب الحداثة و روادها

أ/ مذاهبها

ب/ روادها

المبحث الثاني:

الحداثة خصائصها و أسسها

المطلب الأول :خصائص الحداثة.

المطلب الثاني : أسس الحداثة

يحتل مفهوم الحداثة في الحضارة الغربية ، مكانا بارزا إذ أنه يعد من أهم المصطلحات المتداولة في الحقبة الحديثة و المعاصرة ، ولهذا شغل هذا المفهوم قسطا كبيرا من بحوث بعض الفلاسفة والمفكرين ، لأنه أكثر التباسا و تعقيدا لما ينطوي عليه من غموض من حيث التعريف وكذلك ارتباطه بحقول معرفية عديدة ومختلفة ، واستعمل هذا المصطلح في مجالات معرفية عدة ومن خلال هذا الفصل سنحاول أن نعرض هذا المصطلح حتى نبين تداعياته و كذلك ركائزه وهنا نقول ما هو مفهوم الحداثة ؟ وما هي أهم الركائز و الأسس التي تعتمد عليها؟ و إذا كانت الحداثة مصطلح استعمل بالخصوص بشكل واسع في الحقبة الحديثة والمعاصرة فما هي خصائصها ؟

- المبحث الأول: مفهوم الحداثة، مذاهبها وروادها .

المطلب الأول: مفهوم الحداثة.

أ / لغة:

ابتداء يجب أن نعرج على التحديد اللغوي للفضة الحداثة في بعض المعاجم و القواميس، حيث جاء في معجم لسان العرب ،الحديث نقيض القديم والحديث نقيضه القدمة ، حدثان الشيء ، حدوث وحداثة وحادثة هو فهو محدث، كذلك استحدثه[1] ، وقد استعملت اللفظة لدى العرب ، حدث في مقابل قدم ،أي ما يعني أن الحداثة تعني الجدة ، والحديث يعني أن الحداثة تعني الجدة ، و الحديث يعني الجديد و كما يشير لفض الحديث التحدث بحديث، أي تكلم كلاما و هنا تشير اللفظة أيضا إلى الأمر المستحدث الجديد، وفى معنى آخر للحداثة حدثان الشيء بالكسرة أوله وهو مصدر حدث يحدث

[1]- ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف القاهرة، مصر، دون طبعة، دون سنة، ص 796.

حدوثا و حدثانا [1]، إن اللفظة العربية للحداثة ، تأتي أصلا من حدث ، في حين أن لفضة الحداثة الغربية مشتقة من الجذر، وهي الصيغة و الشكل ، وما يتبدى به الشيء فاللفظة العربية ترتبط إذن بما له أكثر دلالة عما يقع انه ما يحدث ، فليس الشكل هو المهم ليس هو الصورة التي تبرز ما يحدث يتثبت بواقعيته ، وراهنيته[2]، وكما جاء في المعجم الوسيط حدث الشيء حدوثا وحداثة نقيض قدم والحداثة سن الشباب ، ويقال أخذ الأمر بحداثة بأوله وابتدائه [3]، ويستخدم معنى الحداثة على أنه التجديد والجديد ويؤخذ بكثرة كناية عن سن الشباب وريعانه .

وورد في القاموس المحيط حدث حدوثا ، وحداثة نقيض قدم تضم داله إذا ذكر مع قدم و حدثان الأمر بالكسر أوله وابتداؤه كحداثة وجاء في المعجم نفسه بين الحداثة والحدوثة دليل على حدث السن وفتي [4]، ودليل على الجدة والحديث في اللغة نقيض القديم ، ويرادفه الجديد وفي معجم لالاند الحداثة مشتقة من اللاتينية مودرنوس ، استعمل بكثرة في القرن العاشر في المساجلات الفلسفية ،أو الدينية و يستعمل بمعنى تفتح ، وحرية الفكر و العقل[5].

---

[1]– المرجع نفسه، ص 796.

[2]– مطاع صفدي ، نقد العقل الغربي ، الحداثة ما بعد الحداثة ، مركز الإنماء القومي، دون طبعة، سنة 1990 ص223 .

[3]– شوقي ضيف وآخرون ، المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية ، مكتبة الشروق الدولية، دون طبعة ،سنة 2004، ص، ص 159، 160.

[4]– مجد الدين بن محمد بن يعقوب الفيروز أبادي ، القاموس المحيط ، دار الحديث ،القاهرة ، ط 2 ، د سنة، ص 336 .

[5]– موسوعة أندري لالاند ، خليل احمد خليل ، منشورات عويدات بيروت، ط 2 ، 2001، ص 822.

ب / اصطلاحا :

إن القبض على تعريف واحد و شامل للفظ الحداثة يعتبر أمرا في غاية الصعوبة وهذا ما أكده جملة من الباحثين و المفكرين ، و هذا راجع إلى عدة أسباب نذكر منها على سبيل المثال :

ورود مصطلح الحداثة في شتى حقول المعرفة، الفكر، السياسة ، الثقافة ، الاقتصاد ، الفلسفة، الآداب، ومنه تشعب المصطلح وتداخل المفهوم في كل المجالات.

و اختلاف الآراء و التوجهات في تحديد مفهوم للحداثة كل له مفهومه الخاص يحدده حسب توجهه .

وكذلك صعوبة تحديد الإرهاصات الأولى والبدايات الجذورية لمفهوم الحداثة .

انطلاقا من هذا فإن صعوبة تحديد معالم ثابتة لتعريف مصطلح الحداثة ، لا شك أنه يفتح الآفاق للاختلاف والتباين فيما يخص الاتجاهات الفلسفية ، في تحديد تعريف واضح وشامل لمصطلح الحداثة.

فالحداثة من المفاهيم التي جرى حولها جدل ولغط كبيران، يرى البعض أن مصطلح الحداثة يعود إلى القرن الخامس عشر، أي لحركة مارتن لوثر كينغ الذي قاد الشقاق البروتستانتي، ضد الكنيسة بعد أن تمرد على سلطتها المطلقة، ثمة من يربط الحداثة بديكارت، صاحب مذهب الشك في القرن السابع عشر والداعي إلى العقل وإعادة النظر في كل شي، ومنهم من يربط المصطلح بعصر التنوير في القرن الثامن عشر، حيث كان ميدانه العقل والإشارة، ضوء والتكنولوجيا، بينما يرى غالبية الباحثين أن بواكير الحداثة بدأ منذ أواخر القرن التاسع عشر في الغرب، وفي الحقول الأدبية أين

قوضت الرومانسية أركان الكلاسيكية، فنشأت الحداثة على أيدي شعراء فرنسا أمثال : شارل بودلير، ورامبو و لامارليه.

أخيرا هناك من ربط مفهوم الحداثة بمطلع القرن العشرين ، أي عصر الإذاعة، و الكهرباء و وسائط النقل السريعة ووسائل الاتصال المبتكرة[1]حيث ارتبطت الحداثة في هذه الفترة بسرعة التقدم العلمي ، و التكنولوجي الذي ميز عصر ما يطلق عليه عصر التنوير ، والذي غلبت عليه بأنه ثورة على الحقب الزمنية التي سبقته ، حيث يمكن التأكيد هنا على الطابع التغيري للحقب الزمنية من حقبه إلى أخرى، ولا يمكن أن نجزم بأن الأشياء قارة على حالها بل هي سيال متدفق متغير ، لا يثبت على حال ، يعلن القطيعة على القديم و يشجع على التقدم التكنولوجي أو العلمي في كل أشكال وأنماط الحياة وهذا معنى الحداثة [2] إن الحداثة هي انتقال من الطابع الخاص إلى الطابع العمومي ، فهي تنبذ كل ما هو بدائي، ورجعي وتدعو إلى كل ما هو جديد في شتى الميادين ، يبدو إذن أن زمن الحداثة زمن متجه نحو المستقبل، الذي يكتسب بالتدرج دلالات يوتوبية ،عبر تجربة تتنامى فيها بالتدريج المسافة بين الحاضر و المنتظر وتطغى على قاموسها مصطلحات التطور ، والتقدم والتحرر، و الأزمة .

عصر الحداثة هو العصر الذي يختل فيه التوازن بين الماضي والمستقبل فهو العصر الذي يحيا بدلالة المستقبل، وينفتح على الجديد الآتي، و بالتالي لم يعد يستمد قيمة ومعياريته من عصور ماضية، بل يستمد معياريته من ذاته ، و ذلك عبر تحقيق قطيعته جذرية مع التراث و التقليد [3]، حيث تعبر كلمة حداثة عصرنه أو تحديث ،عن

---

[1]– الباحثون السوريون، الحداثة ،(الفلسفة والعلوم الاجتماعية) ،20ديسمبر، 2015 ، ص1 .

[2]– طوني بينيت وآخرون ، مفاتيح اصطلاحية جديدة معجم المصطلحات الثقافية و المجتمع ، ترجمة سعيد الغاني المنظمة العربية للترجمة ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، د ط ، 2010 ، ص279 .

[3]– محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة ، دار توبقال للنشر، ط 1 ،2006 ، ص 12.

أي عملية تتضمن تحديث و تجديد ما هو قديم، لذلك تستخدم في مجالات عـــدة ، لكـــن هذا المصطلح يبرز في المجال الثقافي، والفكري والتاريخي يدل على مرحلة التطـــور التي طبعت أوروبا، بشكل خاص في مرحلة العصور الحديثة"[1]،إن الحداثة هي تعبير عن حالة تجديد يقابله التخلص من الموروث القديم أيا كان هذا المـــوروث ، و يشـــمل شتى المجالات الدين ، الثقافة، الآداب ، السياسة، الفكر، إذن هي حالة انقلاب من كـــل التنظيمات بإحداث القطيعة مع كل ما هو قديم ، والاستمرارية في التحويل ، باســـتثناء ما يتناسب مع مبادئ و أسس الفكر الحداثي ، بقدر ما توجد في حالة تعارض مع مـــا هو قديم ، بقدر ما تختزن في عملياتها احتمالات الأزمة، فتحريك القديم يشكل خلخلـــة للموجود وللمألوف [2].

فهي تعتمد على تجاوز القديم ، زعزعته ومحاولة تخطيه إذ أن الحداثة انفتـــاح كـــل الفضاءات الفردية ، والاجتماعية على ما هو جديد، وعلى ما يتحقق من خلال التقـــدم السريع للعلوم و للتقنيات ، وعلى اللغات اللازمة لكل المعارف العلمية الأكثر حداثـــة ، ولأنها مرتبطة بكل ما هو مستحدث وبالمجهول، فإن زمنها قورن بزمن الاستكشـــافات و و لذلك فالحداثة لا يمكن اختزالها في سوسيولوجي ، أو سياسي تاريخي [3]وهذا مـــا يبين صعوبة تحديد معنى واحد للحداثة، بالقديم ، و محاولة إعطاء نظرة كلية و شاملة من اجل تجاوز القديم و بهذا كانت الحداثة دعوة " شمولية لاكتشاف المجهـــول بنـــاء على لحظة وعي نهضوية ، كان خطابها يختصر في الإعلان عن ضـــرورة إحـــداث

[1]– مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي ، دار أسامة للنشر و التوزيع ،الأردن، ط1 ، 2009 ص 179.

[2]– محمد نور الدين أفاية الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، إفريقيا الشرق، بيروت لبنان، ط2، 1998. ص109.

[3]– المرجع نفسه، ص 110.

القطيعة ، مع كل ما يمنع العقل من بناء المعرفة الجديدة ، سواء كان المنع سلطة كنسية، أو ملكية أو علاقات طبقية" [1].

أما المفهوم الآخر للفضة الحداثة في نظر نيكولاس رزبرج فهو لا يختلف نسبيا على كل ما قدم قبله من مفاهيم حيث يشير المصطلح modernity إلى عقلية الحداثة أو المناهج التحتية و المعتقدات المبدئية لمجمل عمليات التحديث و مراحله و أنواعه و صوره، بينما يشير مصطلح التحديث modernization إلى التحول الحضاري الذي خلفه انفصال الكنيسة عن الفعل الاجتماعي و السياسي في أوربا ، إبان عصر النهضة ومن ثم بوجه عام إلى التوجه الداعي للأخذ بالأسباب ، في التعامل مع مشكلات ، و قضايا مظاهر الحياة الإنسانية ،وإلى مظاهر التطبيق العملي الفعلي ،لهذا التوجه في المجتمع، على حين يشمل مصطلح الحداثة modernism معاني كل من هذين المصطلحين" [2]، فالحداثة هي حركة تجديدية في حقول الإنتاج والأفكار، وأنماط الحياة والحكم والفن، خرجت على جمود سنوات العصور الوسطى الطويلة، وعليه فهي تلحق عموما الحقبة التي تلت الخروج من العصر الوسيط ، أي منذ القرن السادس عشر" [3]

إن الحديث عن الحداثة يقودنا بالضرورة إلى تحديد مستويات الحداثة، وان كان هذا التقسيم حسب سبيلا تقسيم اختزالي للحداثة، لأنه يطمس أنواع الحداثات والعلامات المميزة والمهمة للحداثة، لذلك سنحاول أن نعرض مستويات الحداثة، مع محاولة تبيان وتقسيم الحداثة إلى حداثات، و مستويات الحداثة هي :

---

[1]– مطاع صفدي ، نقد العقل الغربي ،الحداثة ما بعد الحداثة ، مركز الإنماء القومي، لبنان ، د، طبعة ، 1990، ص 67.

[2]– نيكولاس رزبرج ، توجهات ما بعد الحداثة تر: ناجي رشوان المجلس الأعلى للثقافة ، ط1، 1993، ص 108.

[3]– ديفيد هارفي ، حالة ما بعد الحداثة ، بحث في أصول التغيير الثقافي، ترجمة، محمد مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ، ط 1 ، 2005 ، ص 418.

أولا : المستوى المادي ويشمل:

1_ الحداثة التقنية: و المتمثلة في التوسيط التدريجي للأدوات ،و الآليات التقنية في علاقة الإنسان بالطبيعة، بشكل ضاعف قدرته على الفعل فيها ،و تحويلها، و هنا يظهر مدى تأثير الإنسان في الطبيعة و توظيفه للتقنية في شتى المجالات و الحقول، لخدمته، والتقنية جعلت من الإنسان مالكا للطبيعة ورائدا لها .

2 _ الحداثة السياسية: وهي مفصل أساسي في الحداثة تقوم ركيزته على أن مصدر مشروعية السلطة هو الشعب.

3 _ الحداثة الاقتصادية: و تعني أن الانتقال من الاقتصاد الموسع إلى اقتصاد السوق ومن الملكية العينة إلى الملكية المجردة .

4_ الحداثة الاجتماعية الأخلاقية: و تعني أن القيم الاجتماعية، و الأخلاقية قيم متعددة و قابلة للتغير ، و معيارية نسبية ، لا تقر على حال [1].

أما ثانيا : المستوى الفكري : (الحداثة الفكرية) إن الحداثة الفكرية هي البنية الأساسية للحادثات الأولى، فالحداثة الفكرية، هي بمثابة الروح من كل هذه الحادثات السابقة و للإجمال و التوضيح، يمكن أن نوجز لمسات الحداثة الفكرية بصدد أربعة عناصر، فيما يخص المعرفة تتجسد الحداثة الفكرية ، في الانتقال من الفكر التأملي إلى الفكر التقني ، أما بصدد الإنسان فهي ترجع إلى الذات المفكرة ، و إلى مركزية الإنسان وذاته ، و حرية تفكيره ،والعالم الذي كان في العصور الوسطى، سيتم بنوع من الثبات و التناسق الأبدي احتكاما لقوى غيبية ،بينما الحديث تفهم الطبيعة بالتغيير، و

[1]–محمد سبيلا ، الحداثة و ما بعد الحداثة ، ص 64.

عدم الثبات أما التاريخ فتحكمه الصيرورة ، و التغيير خضوعا للطبيعة، والمنـــاخ ، و الحاجات و الصراع بين الناس لتحقيق غريزة البقاء[1].

وجاء تعريف الحداثة عند الدكتور عبد الوهاب المسيري في قوله : "هي ظاهرة غربية انطلقت من أوروبا من الثورة الفرنسية (1789) التغيير فـــي النظـــام السياسي من النظام المالكي إلى الديمقراطية الذي يقوم على سلطة الشعب و المجـــالس الممثلة للشعب ، و اعتماد الليبرالية نظاما اقتصاديا والمساواة بين الجنســـين ، علـــى الصعيد الاجتماعي و إلزامية التعليم للأطفال و الانتقـــال مـــن نمـــوذج الجماعـــات و الطوائف الدينية المتحاربة إلى المواطن لا(ابن الطائفة او الدين وتـــذويب الطوائـــف والأديان في بوتقة مدنية علمانية واحدة لا تمييز فيهما على أساس عرقي أو دينـــي أو عملي وبهذا تكون علاقة المواطن بالدولة لا بسلطة أخرى " [2]،فالفكر الحـــداثي فكـــر انتقل من الحضارة الغربية ، أي أن إرهاصاتها الأولى لم تبـــدأ إلا فـــي دول الغـــرب ،وخاصة عقب الثور الفرنسية ، وكان هدفها جعل دول عالم تسري وفق تيـــار واحـــد ،يمحي كل الحدود دون أي فواصل تذكر ، وكذلك إشاعة النظـــام الـــديمقراطي ،بـــدل النظام الملكي ،وبهذا محو الفوارق الاجتماعية ، ومنها المساواة بين جميـــع الـــدول، و جعل الدول علمانية تفصل الدين عن كل المجالات، إذ أن "المصطلحات التي ترد لنا من الغرب تكون محملة بتجزئته وتعبر عن رؤيته نفسه وللأخر ومن ثم فمثـــل هـــذه المصطلحات ليست بريئة والشيء نفسه ي نطبق على مصطلح الحداثة فقد ســـاد الاعتقاد أن هذا المصطلح محايد محدد المعنى وأن الحداثة ليس لها تـــاريخ ، وأن تبدياتها لا تختلف من حضارة لأخرى أو من حقبة تاريخية إلى أخرى ، وأن هناك حداثة واحدة ، وعادة ما نعود للمعاجم الغربية لنعرف المعنى لأي المصطلح و ما المقصود منه على وجه الدقة وبعد أن نقرأ التعريفات

---

[1]– محمد سبيلا ، الحداثة و ما بعد الحداثة ،ص 64.

[2]– عبد الوهاب المسيري ، فتحي التريكي ، الحداثة وما بعد الحداثة ، دار الفكر، دمشق، ط 1 ،2003، ص 349.

المختلفة للمصطلح، ونتقبلها كلها أو بعضها ومدى مطابقتها للواقع ، سواء كان واقعنا أم الواقع الغربي"[1]، إن مصطلح الحداثة ، هو مصطلح غريب جاء من تربة الغرب ولم يتضح على أنه مصطلح بريء في أهدافه وأغراضه وهذا راجع أساسا إلى صعوبة تحديد معنى يلم كل ما تعنيه كلمة الحداثة و" لكن ثمة ما يشبه الإجماع ، على أن الحداثة مرتبطة تماما بفكر حركة الاستنارة الذي ينطلق من فكرة أن الإنسان هو مركز الكون وسيده وأنه لا يحتاج إلا إلى عقله ، سواء في دراسة الواقع أو إدارة المجتمع أو للتمييز بين الصالح والطالح في هذا الإطار يصبح العلم هو أساس الفكر، مصدر المعنى، والقيمة ،والتكنولوجيا ، هي الآلية الأساسية في محاولة تسخير الطبيعة وإعادة صياغتها ليحقق الإنسان سعادته ومنفعة والعقل هو الآلية الوحيدة للوصول إلى المعرفة وهذا ما يعني، أن الحداثة هي ما يشير أساسا إلى فكر حركة الاستنارة، التي أرادت أن تجعل من الإنسان سيدا للكون، والعلم والتكنولوجيا ،هو أساس الفكر ،وفق

أما معنى الحداثة عند فتحي التريكي* فتتحد في قوله " الحداثة معضلة يعيشها الفرد اجتماعيا واقتصاديا و سياسية ، ولكنه لا يستطيع الوعي والتفكير في مقوماتها و مستتبعاتها دون الانزلاق في الحيرة والقلق و الخوف فتحديث أنماط الحياة

---

[1]– عبد الوهاب المسيري، دراسات معرفية في الحداثة الغربية ،مكتبة الشروق الدولية، القاهرة ،طبعة1،2006 ص34 .

* –**فتحي التريكي** ،علم من أعلام الفلسفة التونسية ، إننا لا نجافي الحقيقة إذا قلنا انع علم من أعلام الفلسفة العربية ، من مواليد 1947م في صفاقس حاصل على دكتوراه في الفلسفة السياسية من جامعة السربون في بالريس ، وعلى دكتوراه الدولة في الفلسفة في كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية في تونس ، أستاذ كرسي اليونيسكو للفلسفة في جامعة تونس من مؤلفاته (أفلاطون والديالكتية) عام (1986) (الفلاسفة والحرب) بالفرنسية (1985) ، (قراءات في فلسفة التنوع) (1988) ، (الفلسفة الشريدة) (1988) (الروح التاريخية في الحضارة العربية الإسلامية) (1991) (فلسفة الحداثة) (1992) (مقاربات حول تاريخ العلوم في العربية) (1996) (إستراتيجية الهوية) (1997) (فلسفة العيش سويا) (1998) (العقل والحرية) (1998) الحداثة و ما بعد الحداثة) 2003) (**محمود كيشانة ، الحياد العقلي وأثره في الفكر والثورة عند فتحي التريكي ،مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 2015، ص،1**

يتجه نحو تطوير دعائمه ، تطوير يستقل به عن الموافق الإيديولوجية ليصبح آليا و متحررا عن العوائق المتعددة والتي كانت تحول دون تطور ودون تمركز في المجتمع"[1]،

فالحداثة الغربية مشكلة توغلت جميع الأوساط و المجالات وبذلك العلمي والتكنولوجي وبذلك ضربت في عمق المجتمعات الغربية وتسعى جاهدا إلى التقدم في الحياة والتقدم العلمي والتكنولوجي، " على أن الحداثة ليست فكرة وليست وحدات الخطاب الإيديولوجي هي قبل كل شيء حركة تاريخية معينة نتجت عن مسار فكري بطيء هذا المسار قد احدث انساقا جديدة من التصورات على الصعيد العلمي و الإبداعي فترتبت على ذلك انبثاق نمط جديد من المعقولية سيطر إلى يومنا هذا على كيفيات التفكير والممارسة" [2].

وهنا تشير فكرة الحداثة إلى ذلك الخطاب الذي يتعدى التقوقع الإيديولوجي يهدف أساسا إلى الإبداع والخروج من دائرة الانغلاق الفكري إلى رحابة العلم والمعرفة دون أي عوائق أو أي توجه فكري ساهم في التمركز على الذات " ومهما يكن من أمره فإن الحداثة كانت ومازالت اعتلى تحرر الإنسان و افتكاك كرامته رغم مستتبعاتها السلبية و لسنا نرى سبيلا آخرا للتحرر من عبودية الطبيعة و الإيديولوجية هناك ضياء للكينونة واضمحلال للهوية " [3].

فالحداثة حملت تحرر الإنسان متن الطبيعة وكل التقاليد و الخرفان و الأساطير هذا دون إن تكون الحداثة سبل للتنصل منت الهويات والعادات والتقاليد " هكذا تقوم الحداثة على حركية إثبات المعقول واستبعاد اللامعقول في محاولة تحدد ذاتنا في أصل

[1] –فتحي التريكي ورشيدة التريكي فلسفة الحداثة ، ص 9 .

[2]– المرجع نفسه، ص 15.

[3]– المرجع نفسه ، ص 22.

نعترف عليه بالعقل والعلم واليقين بمعنى إن الحداثة لا تنعني ارتباط الأنا بالأصل ولكنها تنفي إن يكون هذا الارتباط عن طرية الأسطورة او الإحساس" [1].

إن المتتبع لتطور مفهوم الحداثة ، يجد أن الحداثة مصطلح يشير أساسا إلى فكرة الثورة على القديم ، ومنها العمل على التحديث في شتى الأفكار ، والمجالات وبهذا فإن الحداثة قد تجلت في شتى المجالات ، وبهذا كانت للحداثة تجلياتها الخاصة ، سواء كان ذلك في الأدب أو الثقافة أو السياسة أو الاقتصاد ، أو التكنولوجيا ...

المطلب الثاني: الحداثة مذاهبها وروادها.

لقد تبنى الحداثة كثير من المعتقدات و المذاهب الفلسفية والأدبية والنفسية أهمها:

أ / **مذاهب الحداثة :**

1 _ الدادائية : وهي دعوة ظهرت عام 1916م غالت في الشعور الفردي ، و مهاجمة المعتقدات و طالبت بالعودة للبدائية ، و الفوضى الفنية الاجتماعية [2]

2 _ السريالية : هو فوق الواقع ، و لهذا عرف الاتجاه السريالي، بأنه الاتجاه الذي يريد أن تتحلل من واقع الحياة ، إذ يرى أن هناك واقعا آخر،أقوى فاعلية و أعظم اتساعا، من الواقع المعاصر الظاهر وهو واقع اللاوعي، الواقع المكبوت في داخل النفس البشرية عني السرياليون بتحرير هذا الواقع ، و إطلاق مكبوته ، و تسجيله في الآداب و الفن ، هذا وقد أقام السرياليون اتجاههم على أساس أن يعبر الإنسان عن عقله

---

[1]– المرجع السابق ، ص18.

[2]– الموسوعة الميسرة في الأديان و المذاهب و الأحزاب المعاصرة مانع بن حماد الجهني المجلد 1 ، دار الندوة العالمية للشباب الإسلامي ، ط3 ، د سنة ، ص880 .

الباطن ، دون تحفظ " فلا اعتبار لما كان متواضعا عليه من قبل التمييز بين الخطأ و الصواب ، بين الحلم واليقظة، بين العقل والجفون ، وتعد السريالية امتداد للدادائية"[1]،

3 _ الرمزية : وما تتضمنه من ابتعاد عن الواقع والسباحة في عالم الخيال والأوهام ، فضلا عن التحرر من الأوزان الشعرية ،واستخدام التعبيرات الغامضة والألفاظ الموحية برأي روادها [2]،

وهي و مذهب أدبي فلسفي ملحد ،يعبر عن التجارب الأدبية والفلسفية المختلفة ، بواسطة الرمز أو الإشارة أو التلميح . والرمز معناه الإيحاء، أي التعبير غير المباشر عن النواحي النفسية المستنيرة التي لا تقوى اللغة على أدائها، أو لا يراد التعبير عنها مباشرة ، ولا تخلو الرمزية من مضامين فكرية ، و اجتماعية تدعو إلى التحلل من القيم الدينية ، و الخلقية بل تتمرد عليها متسترة بالرمز و الإشارة ، و تعد الرمزية الأساس المؤثر في مذهب الحداثة الفكري، و الأدبي الذي خلفه [3].

4_ الرومانسية أو الرومانتيكية : مذهب أدبي يهتم بالنفس الإنسانية، و ما تزخر به عواطف و مشاعر، و أخيلة أيا كانت طبيعة صاحبها ،مؤمنا أو ملحدا، مع فصل الأدب عن الأخلاق، ولذا يتصف هذا المذهب بالسهولة في التعبير، و التفكير وإطلاق النفس على سجيتها ،و الاستجابة لأهوائها، وهو مذهب متحرر من قيود العقل والواقعية، اللذين نجدهما لدى المذهب الكلاسيكي الأدبي، وقد زخرت بتيارات لا دينيةو

[1]– محمد بن عبد العزيز العلوي، الحداثة في العالم العربي دراسة عقدية مجلد 1 ، د طبعة ، د سنة ، ص660.

[2]– مانع حماد الجهني الموسوعة الميسرة في الأديان ، ص 880 .

[3]– الموسوعة الميسرة في الأديان و المذاهب و الأحزاب المعاصرة، ص 910.

لا أخلاقية ،ويحتوي هذا المذهب على جميع تيارات الفكر التي سادت في أوروبا ، في أواخر القرن الثامن عشر الميلادي، و أوائل القرن التاسع عشر [1].

5 _ البرناسية : مذهب الفن للفن البرناسية مذهب أدبي فلسفي لا ديني، قام على معارضةت الرومانسية ، من حيث أنها مذهب الذاتية في الشعر و عرض عواطف الفرد الخاصة على الناس شعرا، و اتخاذه و سيله للتعبير عن الذات، بينما تقوم البرناسية على اعتبار الفن غاية في ذاته، لا وسيلة للتعبير عن الذات ،و هي تهدف إلى جعل الشعر فنا موضوعيا همه استخراج الجمال ، من مظاهر الطبيعة أو إضفائه على تلك المظاهر و ترفض البرناسية التقيد سلفا بأي عقيدة ،أو فكرة أو أخلاق سابقة [2].

6_**الانطباعية (التأثيرية) :** الانطباعية مذهب أدبي فني ، ظهر في النصف الثاني من القرن التاسع عشر في فرنسا ،و هو يعتبر الإحساس، و الانطباع الشخصي الأساس في التعبير الفني و الأدبي ، لا المفهوم العقلاني للأمور، و يرجع ذلك إلى أن أي عمل في بحث لابد أن يمر بنفس الفنانين أولا و عملية المرور هذه هي التي توحي بالانطباع ،أو التأثير الذي يدفع الفنان إلى التعبير عنه"[3].

إذا هذه معظم المذاهب و الاتجاهات التي انبثقت على الحداثة، إضافة إلى بعض المذاهب الأخرى ، مثل (الاتجاه العبثي ،الاتجاه التعبيري ،الاتجاه المستقبلي الاتجاه الواقعي ، الاتجاه الوجودي) ولكن تبقى من أهم المذاهب الحداثية هي مذهب الدادئية ، و الرمزية، و السريالية ، على الإطلاق و التي بدورها انبثقت عنها مجموعة أخرى من المذاهب الفكرية السالفة الذكر.

---

[1]– المرجع نفسه، ص 904 .

[2]– المرجع السابق، ص 931.

[3]– المرجع نفسه ، ص936.

ب/ رواد الحداثة : بدأ مذهب الحداثة منذ منتصف القرن التاسع عشر الميلادي تقريبا في باريس على يد كثير من الأدباء السرياليين،والرمزيين و الماركسيين ،والفوضويين ، و العبثين و لقي استجابة لدى الأدباء الماديين و الملحدين في الشرق ، و الغرب حتى وصل إلى الدول العربية و الإسلامية ككل

1/أبرز رموز الحداثة من الغرب :

ــ شارل بود لير 1821 1867 وهو أديب فرنسي أيضا نادى بالفوضى الجنسية و الفكرية و الأخلاقية، و صفها بالسادية ، أي مذهب التلذذ بتعذيب الآخرين، له ديوان شعر ،باسم أزهار الشر ، مترجم للعربية من قبل الشاعر إبراهيم ناجي ، ويعد شارل بود لير ،مؤسس الحداثة في العالم العربي .

- الفرنسي غوستاف فلوبير (1821 ــ 1880)

-مالارامية1842 ــ 1898 و هو شاعر فرنسي ، و يعد أيضا من رموزا المذهب الرمزي .

- الأديب الروسي مايكوفسكي الذي ينبذ الماضي، و الاندفاع نحو المستقبل [1].

وحسب محمد محمود سيد أحمد ، فإن هناك أتباع ورواد آخرين للفكر الحديث منهم :

- رينيه ديكارت 1596 ــ 1650 وهو فرنسي يعد أبو الفلسفة الحديثة .

[1]- مانع بن حماد الجهني ، الموسوعة الميسرة في الأديان و المذاهب و الأحزاب المعاصرة المجلد الأول دار الندرة العالمية للطباعة والنشر و التوزيع ، ط3 ، د س ، ص 878.

– باروخ سبينوزا 1632 ــ 1677 اشتهر بفكرة أن الله و الطبيعة شيء واحد وفي ذلك اعتقاد بالحلول و تأليه الطبيعة .

– جون لوك 1622 1704 لقد كانت فلسفية لوك منصبة على مهاجمة التقاليد، و الحكم التعسفي من قبل الكنيسة ،و يؤكد على أن الوحي ليس له مجال في المسائل الدنيوية .

– ديفيد هيوم 1711 1776 اتجاهه الإلحادي كان له أثره العميق في انكسار التيار الحداثي .

–فولتير .

– شارل ذي مونسكيو 1689 1755م (1). [1].

2/ أبرز ورموز الحداثة من العرب :

يوسف الخال، وهو شاعر نصراني سوري الأصل رئيس تحرير مجلة شعر الحداثية و قد مات منتحرا أثناء الحرب الأهلية اللبنانية.

– أدونيس علي احمد سعيد، نصيري سوري ،ويعد المروج الأول لمذهب الحداثة في البلاد العربية ، و قد هاجم التاريخ الإسلامي والدين والأخلاق في رسالته الجامعية التي قدمها لنيل درجة الدكتورة ،من جامعة القديس يوسف في لبنان و المتحول و دعا بصراحة إلى محاربة الله عز وجل، و سبب شهرته فساد الإعلام بتسليط الأضواء على كل غريب"[2].

[1]– محمد محمود سيد احمد، أعداد الحداثة ، دار الوعي النشر التوزيع ، ط 1 ، ص 113.

[2]– مصطفى حسيبة ، المعجم الفلسفي ، ص 184 .

– د. عبد العزيز المقالح، و هو كاتب وشاعر يمني وهو الآن مدير الجامعة صنعاء، و ذو فكر يساري

– عبد الله العروي، ماركسي مغربي .

– محمد عبد الجابري مغربي.

– عبد الوهاب البياني، شاعر عراقي ماركسي .

– الشاعر الفلسطيني محمود درويش عضو الحرب الشيوعي الإسرائيلي وهو من عرب فلسطين .

– كاتب ياسين ماركسي جزائري.

– محمد أركون.

– الشاعر المصري صلاح عبد الصبور، مؤلف مسرحية الحلاج " [1].

إن الحداثة كما ذكرنا قد بدأت في الغرب على يد مجموعة من المفكـــرين والأدباء ،الذين أدخلوا هذا المصطلح في شتى الميادين ، وفي كل حقول المعرفـــة دون استثناء ، وما لبثت الحداثة الغربية ألقت بظلالها على الحضارة الإسلامية و والعربية ، حيث وجدت صداها في المجتمعات الإسلامية والعربية ولم تبقى عند هـــذا الحـــد بـــل وجدت أتباعا مخلصين لهذا الاتجاه .

[1]– المرجع السابق ، ص 185.

المبحث الثاني : الحداثة خصائصها وأسسها.

المطلب الأول: خصائص الحداثة.

بعد عرضنا لمصطلح الحداثة كفكرة لها معنى، ولها أصول تاريخية منذ نشأتها، سنحاول أن نجمل بعض الخصائص التي تمتاز بها الحداثة منذ بواكير ظهورها ومنها :

– الحداثة تشكل من النزعة الإنسانية السلطة الأوحد في الإبداع والتحكم في العلم فمبدأ الذاتية يشكل مضمون ما يسمى بالنزعة الإنسانية ومن ثم فهو يعني مركزية ومرجعية الذات الإنسانية ،و فاعليتها و شفافيتها عقلانيتها[1]وهذا ما يعني، إخضاع كل شيء لسلطة العقل وحده.

– إن الحداثة تقوم أساسا على انعتاق الإنسان من الرؤى التجريدية العامة ،حيث تحول دور العقل من عقل ميتافيزيقي ،يقوم على أنطولوجية مثالية ثابتة، إلى عقل ظاهري عملي يقول على الملاحظة ، و اكتشاف العلاقات الخارجية بين الظواهر" [2].وهذا يدل على قدرة العقل الخلاقة التي استطاعت أن تتخلص من الرؤى الميتافيزيقية التجريدية ،إلى رؤى تهتم بالظواهر الواقعية .

– و بذلك أخذت الحداثة بالاعتماد الرئيسي في بناء التصورات الفكرية، على قدرات الإنسان المحدودة ، وعلى دراساته وجهوده في بيئة محدودة ، و زمن محدود و إعطاء صفة المغالاة للفكر ،والنتائج من حيث التصديق والإيمان بها حتى أخذ العقل حينا و العلم حينا آخر ، و الطبيعة في فترة أخرى ، وغير ذلك من الأوثان منزلة

---

[1]– محمد سبيلا ، الحداثة و ما بعد الحداثة ، دار توبقال، الدار البيضاء ، ط 2 ،2007 ، ص 18

[2]– طلحت عبد الحميد و آخرون ، الحداثة ما بعد الحداثة ، دراسات في الأصول الفلسفية للتربية دار الانجلو المصرية مصر ، د ط ، 2003 ، ص، ص ،162.

التقديس و العبادة" [1]، و هذا ما يدل على أن الحداثة اعتمدت اعتمادا كليا على حرية الإنسان الفكرية، و نزعة فكرية تنادي أساسا بالحرية ،وتعلي من قيمتها شأنها شأن العقل.

– إن الحداثة تتميز بتطوير طرائق ، و أساليب جديدة في المعرفة، قوامها الانتقال التدريجي من المعرفة التأملية إلى المعرفة التقنية ، فالمعرفة التقليدية تتم بكونها معرفة كيفية ذاتية ، و انطباعية و قيمية [2].

فالحداثة تعتمد على روح الابتكار و الإبداع و تنبذ الفكر التجريدي التأملي ،وتسعى إلى الحركية التقنية المرتبطة بالعلم الخارجي.

– كان من أهم خصائص الحداثة التي اكتسبتها ، هو الثورة على القديم كله، على الدين و اللغة، و المؤسسات و العادات ، و الأرحام والروابط الاجتماعية ، و الأسرة و التراث كله ،في سعي لاهث أهوج للبحث عن جديد في ظلام دامس، وتيه واسع [3]، و هي السمة الأساسية لنزعة الحداثة ، التي تهدف للثورة على اللغة بصورها القديمة التقليدية، و منه فهي ثورة ليس على اللغة وحدها، بل على القديم كله و تسعى بذلك إلى تحطيم الماضي بجميع أطره باستثناء الحركات الشعبوية والباطنية.

– الإيديولوجية الغربية للحداثة modernity و التي يمكن إن نسميها بالحداثية modernism قد ألقت فكرة الذات وفكرة الله المرتبطة يقول أنصار الحداثة انه لا المجتمع، ولاالتاريخ، ولا الحياة الفردية، تخضع لإرادة كائن أسمى يجب الإذعان له أو

[1]– عدنان رضا علي النحوي ، الحاثة في منظور إيماني ، دار النحوي للنشر والتوزيع الرياض السعودية ، ط1، د س ص 65.

[2]– محمد سبيلا ، الحداثة وما بعد الحداثة ، ص8.

[3]– عدنان رضا علي النحوي ، الحداثة في منظور إيماني، ص 65.

يمكن التأثير عليه ،بواسطة السحر لا يخضع إلا لقوانين الطبيعية [1] وبذلك فهي تسعى إلى تعظيم الطبيعة ، و عبادة الإله الطبيعي[2]

هذا ما يشير إلى غياب التصور الإيماني ، و نشوء فكرة تأليه الطبيعة و تقديسها.

– يتميز زمن الحداثة بأنه زمن كثيف ضاغط و متسارع الأحداث ، فهو يعايش كمادة فريدة . تتمركز حول حاضر مشرئب إلى الآتي، فالحاضر هو اللحظة التي يتم فيها انتظار الانتقال المتسارع لمستقبل مختلف كليا" [3]، وبهذا فإن الزمن في الحداثة يمتاز بعدم الثبات ، ومنه فسمته التغير السريع و المتلاحق .

– تتميز الحداثة بأنها تحول جذري على كافة المستويات ، في المعرفة ،في فهم الإنسان، في تصور الطبيعة ، وفي معنى التاريخ، إنها بنية فكرية كلية هذا البنية عندما تلامس بنية اجتماعية ، و ثقافية تقليدية فإنها تصدمها ، و تكتسحها بالتدريج ممارسة عليها ضربا من التفكيك ورفع القدسية [4]. ومنه فإن الحداثة ترموا إلى التغيير في شتى الحقول و، الميادين دون استثناء.

_تستخدم الحداثة أساليب رهيبة في الانتقال في الاستشارة، و الاكتساح فهي تنتقل كالجائحة في الفضاءات الثقافية الأخرى ، أما بالإغراء و الإغراء عبر النماذج و الموضة و الإعلام، أو عبر الانتقال المباشر من خلال التوسع الاقتصادي أو الاحتلال

---

[1]– ألان تورين ، نقد الحداثة ، ترجمة، أنور مغيث ، المشروع القومي للترجمة ، المجلس الثقافي، دار الوسط للنشر والتوزيع البحرين د س ، 1997 ، ص 31 .

[2]– رضا دلاوري ،الحداثة وما بعد الحداثة التعريف . الميزات الخصائص ، ترجمة حيدر حب الله ، نصوص معاصرة فصلية فكرية (تعنى بالفكر الديني المعاصر)، شركة دار الوسط للنشر والتوزيع البحرين ، د ط، 2004 ص197 .

[3]– محمد سبيلا ، الحداثة و ما بعد الحداثة ، ص 19 .

[4]– المرجع نفسه ، ص 20.

و الاستعمار، أو الغزو الإعلامي ومختلف أشكاله إلى غير ذلك من القنوات و الوسائل"[1].

– بسبب ذلك كله ظهر اضطراب الموازنة في السلوك ، و الفكر و المذاهب و ظهرت المغالاة العنيفة، و ظهرت ردود الفعل ، وأصبح اضطراب الموازنة سمة أساسية في الحداثة ،تجدها في اضطراب الموازنة بين دور الفرد ،ودور المجتمع مثلا وفي الفكر والسلوك عامة.

– لقد مهد هذا كله لقيام صراع حاد بين أصحاب هذه المصالح في أوروبا، وبين أرباب القوى كذلك . وأصبحت هذه المظاهر كلها تضغط ضغطا هائلا على المجتمع، حتى أخذ الناس يبحثون عن متنفس، حتى دعا بعضهم إلى أن الحرب هي المخرج من ذلك الكابوس، و وقعت الحرب ، و انتهت و لكنها لم تقدم حلولا و إنما أورثت مشكلات جديدة [2]. فالحداثة تبنى على أساس المصلحة و الغلبة فيها للأقوى، حتى و إن كان الغطاء يتعدى الحرية.

– الاتكاء بشكل أساسي على المنهج التجريبي و لحسي ، قبل المنهج القياسي و الفلسفي

– في المجال السياسي كان هناك الدفاع عن الحقوق الطبيعية الإنسانية ،بواسطة حكومة القانون ونظام الحيلولة ،دون سوء الاستفادة من السلطة[3].إذن الحداثة بخصائصها تظهر في شكل تيار ونزعة ، تهدف إلى الثورة على كل هو قديم ،حيث تشجع حرية الفكر وتجاوز كل القيم المجتمعية أو الأخلاقية ، و محاولة تغيير الواقع

[1]– محمد سبيلا ، الحداثة و ما بعد الحداثة ، ص 21 .

[2]– عدنان رضا على النحوي ، الحداثة في منظور إيماني ، ص 66.

[3]– رضا دلا وري ، الحداثة وما بعد الحداثة ، ص، ص 198، 199.

و تشجيع الحركية و اللابثات في التاريخ ، و ما يبرز أثر الحداثة في المجتمعات ، هو تغلغلها في شتى حقول المعرفة دون استثناء .

– و بالإضافة إلى المميزات و الخصائص المتقدمة ، كانت للحداثة بوصفها حركة تاريخية تمظهرت تمظهرات مختلفة في مجال الفلسفة ، و الثقافة و الاقتصاد و السياسة وعلم الاجتماع ، و كمثال مثلث الفوردية FORDIM خاصة من خصائص الحداثة في مجال الاقتصاد . أما في مجال علم الاجتماع فهناك تجاوز لمرحلة التقليد إلى مرحلة التجدد و إيجاد مجتمع صناعي ،وفي الثقافة كان هناك ظهور لنوع من النخبوية ETILISM و في الفلسفة نزعة مادية ماترياليةMATERIALISM طبيعة NATIRALISME ودنيوية SECULARISM وفي العلم برز المنحنى الميكانيكي) MECHANISIIC–. [1]،إن الحداثة حركة تجلت في شتى المجالات، السياسية ،الأدب ،الفكر الاقتصاد ،ولقد كان دائما من أهم خصائص الحداثة أمور ثلاثة : الثورة الهائجة على القديم ، و خاصة الدين ، وما يتصل به حتى ولو كان الدين فيه وثنية و انحراف، وكذلك الجنس والإباحية و الانحلال ،و أخيرا محاولة تغطية ذلك كله بفكر أو أدب، من خلال السعي إلى الجديد والبحث عن حديث في تلك الظلمات و ذلك التيه[2].

إذن الحداثة بخصائصها تظهر في شكل تيار و نزعة حديثة ، تهدف أساسا إلى الثورة على كل ما هو قديم ، حيث تشجع على حرية الفكر وتجاوز كل القيم المجتمعية أو الأخلاقية ، و محاولة تغيير الواقع و تشجيع الحركية و اللاثبات في التاريخ ، و ما يبرز أثر الحداثة في المجتمعات ، هو تغلغلها في شتى حقول المعرفة دون استثناء.

[1]– رضا دلا وري ، الحداثة وما بعد الحداثة ، ص 199 .

[2]– عدنان رضا على النحوي ، الحداثة في منظور إيماني ، ص، ص 67،66.

المطلب الثاني: أسس الحداثة.

إن الحداثة بوصفها نزعة تهدف إلى إحداث قطيعة مع كل ما هو قديم ، فهي تعتمد مجموعة من المنطلقات ، والأسس التي تشكل ركائز و دعائم الحداثة، و لعل من أهم هذه الأسس ثلاثة أسس رئيسية ،هي العقلانية، العلمانية و التقدمية ، إضافة إلى بعض المنطلقات و الأسس الأخرى التي تمثل بمثابة امتداد للدعائم الأساسية للحداثة ، باعتبار أن كلا منها يكمل الأخرى، في نسق حضاري فكري ، منها الذاتية ،الفردية ،الإنسانية التاريخانية ، الحرية . و سنحاول في هذا الجزء عرض هذا الأسس حتى نبين أهميتها ،في تحديد فكرة الحداثة وهي كالآتي :

أ/ **العقلانية** : إذا كانت الحداثة خيمة فان العقلانية هي عمودها الرئيسي ، حيث جاء الحديث عن إعلاء العقل في فهم الظواهر ، قبل أي حديث أخر [1].. إن قيمة العقلانية rationalism هي قيمة القيم في فضاء الحداثة ، وتطلق على الفكر الذي يحتكم إلى الاستنتاج العقلي أو المنطق مصدرا للمعرفة أو للتفسير ،و بمعنى أدق هو المنهج أو النظرية الذي يتخذ من العقل و الاستنباط معيار للحقيقية ، بدلا من المعايير الحسية فالعقلانية هي المذهب الفكري ،الذي يجعل العقل المصدر الوحيد الممكن للحصول على المعرفة [2]،فالتنوير مركز الحداثة، و خلاصة التنوير هي المقولة الشهيرة ، لا سلطان على العقل إلا العقل نفسه.، إن الحداثة والعقلنة في ارتباط وثيق الصلة ،بحيث يمكن القول بأنه حيثما ألغى أحدهما ألغي الأخر .إن اهتمام المذهب على مركزية العقل يعد سمة طاغية من سمات الحداثة، أو كما يزعم "ماكس فيبر" كلما ازدادت عمليات

---

[1]–كرم خميس، مأزق الحداثة، ندوة الحداثة وما بعد الحداثة ، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية د ط ، 1998 ، ص 116.

[2]– عبد المنعم شيحة ، قراءة في انهيار مشروع الحداثة العربي، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات و الأبحاث، ص 05 .

العقلانية يتحول المجتمع للحداثة [1]." و هذا ما يبن دور العقل المحوري في منظـــور الحداثة ،حيث يشكل الأساس المتين و سمة بارزة في الحداثة وفي الفكر الغربي ككل .

– إذ أن ما يميز الفكر الغربي في أقوى لحظات تماهيه مع الحداثة ، هو إرادة الانتقال من الدور المحدود لعملية العقلنة ،إلى فكرة المجتمع العقلاني الأكثر شمولا الـــذي لا يقوم العقل فيه بتوجيه النشاط العلمي ، و التقني فحسب، و لكنه أيضا يوجه حكم البشر و إدارة الأشياء" [2].

– من الناحية التاريخية ، يمكن القول إن تصاعد الدعوة إلى العقلنة ظهر مـــع القـــرن السادس عشر، و تعمق مع ظهور دعوة ديكارت لإتاحة الفرصة أمام العقـــل ، لكـــي يعمل في بعض المساحات المعرفية . بيد أن ايمانويل كانط يعتبر بحـــق رائـــد ثـــورة العقلانية ، من خلال إعلانه المشهور في كتاب نقد العقل الخالص ،عن إيمانه بوجـــود فواصل ما بين الطبيعة، و ما وراء ها ،مشيرا إلى إمكانية إخضاع الأول للعقل العلمي، و يصف الحداثيون دعوة كانط بأنها ضربة فلسفية كبرى حرر العقل الغربي من هيمنة اللاهوت، وأدت إلى ميلاد فلسفة عالمية تهيمن على القرن التاسع عشر و بدايات القرن عشرين، كما يرى الحداثيون إن التغيرات التي طالت البنى القائمة حتمـــت صـــعود العقل وهيمنته، بدرجة أهلته ليلعب دور الأساسي ، في تطوير عددمنهم من النظريـــات والمفاهيم حيث ظهرت مفاهيم تتعلق بعقلنة التنظيم المجتمعي، واقـــتحم العقـــل ســـاحة المفاهيم القديمة كالعدل و المساواة و الديمقراطية ليبعد بناءها مجددا" [3]، حيث يـــذكر ألان تورين(أن الحداثة تصور المجتمع على أنه نظام يخضع للعقـــل بوصـــفه الأداة الوحيدة لتحرير الطبيعة الإنسانية من جميع السلطات المحيطة بها و بوصفه أيضا المبدأ

[1]– محمد محمود سيد أحمد ، أعداء الحداثة ، دار الوعي للنشر و التوزيع ، ط1 ، د س ، ص 76

[2]– ألان تورين ، نقد الحداثة ، ترجمة أنور مغيث ، المجلس الأعلى للثقافة ، د س ، 1998 ، ص 30.

[3]– كرم خميس مأزق الحداثة ، ص 116.

الوحيد لتنظيم الحياة الفردية ، و الجماعية من أجل تحقيق التحرر من كل تحديد للغايات الإنمائية ، و يقول "رول مايز" كما تطلب تطور أشكال التنظيم الاجتماعي العقلاني التحرر من اللاعقلانية ،الأسطورة و الدين و الخرافة ،ومن الاستخدام الاعتباطي للتسلط"[1]، و قد انعكست العقلانية على مختلف العلوم، بحيث يمكن القول أنها أحدثت ثورة علمية بوصفه يكون في مناهج البحث ، و منظوراته و هو ما تجلى في علم السياسة ،من خلال ظهور نظريه العقد الاجتماعي بفروعها ، "هوبز و روسو لوك " و النظرية الليبرالية التي تقوم على أساس رشاده الأفراد و تجلى كذلك في علم الاقتصاد ، و خصوصا في نظريات الفكر الرأسمالي بالإضافة إلى علم الاجتماع السياسي ، من خلال نظريات النخبة ، و على وجه الخصوص نظرية " ماكس فيبر" في تفسير ظاهرة السلطة السياسية[2]، و توصف العقلانية بأنها :

1- توصف بأنها رؤية للعالم على الاتفاق الكلي بين ما هو عقلي (التناسق)وواقع الكون فهي إذا تقصي من الوقع كل ما ليس عقليا وكل ما ليس ذا طابع عقلي.

2- أخلاقية تؤكد بأن الأفعال الإنسانية و المجتمعات الإنسانية، يمكن أن تكون عقلانية و يجب أن تكون كذلك في مبدئها ، و سلوكها و غاياتها [3] إن العقلانية تمثل الركيزة الأساسية التي ستبنى عليها الحداثة، من حيث أن الحداثة تهدف أساسا إلى عقلنة العالم و محاولة إرجاع سلطة العقل ، الذي فقدها في العصور الوسطى و القديمة .

ب/ العلمانية laicite : تعد العلمانية من أهم القيم في المجتمع الحداثي ، من خلالها يتم فصل السلطة السياسية ، عن المؤسسة الذاتية ، و التزام الدولة بعدم التدخل

[1]- محمد محمود سيد أحمد، أعداء الحداثة ،ص 77.

[2]- كرم خميس ، مأزق الحداثة، ص 117 .

[3]- محمد محمود سيد احمد، أعداء الحداثة، ص 77.

في الشؤون الدينية لمواطنيها، بحيث تصبح المواطنة citoyennete هي العلاقة الأساسية بين المواطن و دولته ، أما المسائل الدينية فهي ممارسات فردية لا يحق لأي جماعة في الدولة العلمانية أن تفرض لونها الديني ،على بقية أفراد المجتمع"،[1].إن النظرية الحداثوية للدين ، مجرد نظرة براغماتية نفعية ، و لابد من اعتبار الاعتقاد بعلمنة الحياة الاجتماعية و السياسية، بمثابة واحدة من مميزات الحداثة و التفكير الليبرالي، أي الاعتقاد بأن الدين إما أن لا يجوز أن يكون له وجود أساسا، أو أنه إذا كانله وجود، فلا بد من جعله امرأ شخصيا مؤطرا في إطار العبادات و الأحكام الفردية ،فلا يسمح للدين أن يكون مركز ثقل في الحياة السياسية و الاجتماعية ، بل لابد له من التواضع في إطار المشهورات ،و التصديقات الإنسانية"[2]ومدلول العلمانية المتفق عليه يعني عزل الدين عن الدولة و حياة المجتمع، و إبقاءه حبيسا في ضمير الفرد ، لا يتجاوز العلاقة الخاصة بينه وبين ربه ، فإن سمح له بالتعبير عن نفسه ، ففي الشعائر التعبدية ، و المراسم المتعلقة بالزواج و الوفاة و نحوهما "[3]إن الجانب الأهم في العلمنة الحداثية، أنها لم تكتف بإخراج الكنيسة و بالتالي الدين من معادلة السياسة و العلم فقط ،بل تجاوزت ذلك إلى حد التعامل معه أي الدين، من موقع المحاسب و الناقد ، بحيث وصل الحداثيون إلى اعتبار كل فهم أو اجتهاد ديني لا يستند إلى العلمانية كأساس تخلف ، وقد عبرت أدبيات الحداثة عن ذلك بالقول ،إن تنقية الإنجيل و تحريره لم تكن قضيتنا ولكن قضيتنا تتمثل في وضع إنجيل جديد هو إنجيل التقدم، و العقلانية و الحداثة "[4]وهذا ما يبين أن العلمانية لم تكتفي فقط بالتغلغل في المجال الاجتماعي و السياسي فقط، بل تعدت الأمر إلى ولوج جميع و شتى المجالات دون استثناء .

---

[1]– عبد المنعم شيحه، قراءة في انهيار مشروع الحداثة، ص 6.

[2]–رضا دلاوري ، الحداثة وما بعد الحداثة ، ص 200.

[3] _ الموسوعة الميسرة في الأديان و المذاهب و الأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، ص 697.

[4] – كرم خميس مأزق الحداثة ، ص 118.

إن العلمانية ليست جزئية فقط بل هي شاملة كذلك و هذا ما يذهب إليه الدكتور عبدالوهاب المسيري *في كتابة العلمانية الجزئية و العلمانية الشاملة بتقسيم العلمانية إلى نوعين ، علمانية جزئية، و علمانية شاملة .

1/ العلمانية الجزئية : العلمانية الجزئية ، هي رؤية جزئية للواقع تنطبق على عالم السياسة ، وربما عالم الاقتصاد ، ويعبر عنها كثير بفصل الكنيسة عن الدولة والكنيسة هنا تعني(المؤسسات الكهنوتية) عموما ، أما الدولة فهي تعني مؤسسات الدولة المختلفة ويوسع البعض هذا التعريف ليعني فصل الدين(والدين وحده) عن الدولة بمعنى الحياة العامة في بعض نواحيها ، ونحن نسمي هذه الصيغة علمانية جزئية.[1].

2/ العلمانية الشاملة: و يمكن أن نسميها أيضا (العلمانية الطبيعية المادية) أو (العلمانية العدمية) وهي شاملة للكون بكل مستوياته و مجالاته، لا تفصل فقط الدين عن الدولة عن بعض جوانب الحياة العامة ، تفصل كل القيم الدينية و الأخلاقية و الإنسانية ،عن كل جوانب الحياة العامة في بادئ الأمر ثم عن كل جوانب الحياة الخاصة

***عبد الوهاب المسيري :** مفكر عربي إسلامي وأستاذ غير متفرغ بكلية البنات جامعة عين شمس. وُلد في دمنهور 1938 وتلقى تعليمه الابتدائي والثانوي التحق عام 1955 بقسم اللغة الإنجليزية بكلية الآداب جامعة الإسكندرية وعُين معيدًا فيها عند تخرجه، وسافر إلى الولايات المتحدة عام 1963 حيث حصل على درجة الماجستير عام 1964 (من جامعة كولومبيا) ثم على درجة الدكتوراه عام 1969 من جامعة رَتْجَرزRutgers ثم مدرسا في جامعة عين شمس وفي عدة جامعات عربية من أهمها جامعة الملك سعود (1983 – 1988)، كما شغل العديد من المناصب المختلفة . ومن أهم أعمالمه موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: نموذج تفسيري جديد (ثمانية مجلدات) وكتاب رحلتي الفكرية: سيرة غير ذاتية غير موضوعية– في البذور والجذور والثمار. وللدكتور المسيري مؤلفات أخرى في موضوعات شتى من أهمها: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة(جزأين)، إشكالية التحيز: رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد (سبعة أجزاء). كما أن له مؤلفات أخرى في الحضارة الغربية والحضارة الأمريكية مثل: الفردوس الأرضي، و الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، و الحداثة وما بعد الحداثة، و دراسات معرفية في الحداثة الغربية. والدكتور المسيري له أيضاً دراسات لغوية وأدبية ... وقد رحل الدكتور عبدالوهاب المسيري عن عالمنا في الثالث من يوليو عام 2008 بعد صراع طويل مع المرض. (.ينظر: عمرو الشريف، ثمار رحلة عبد الوهاب المسيري الفكرية، قراءة في فكره وسيرته ، القاهرة فرست بوك للنشرط1، 2014،ص ،ص10،11)

[1]– رضا دلاوري الحداثة وما بعد الحداثة ، ص 200.

في نهايته ، إلى أن يتم نزع القداسة تماما عن عالم الإنسان و الطبيعة ، و هي شاملة تشمل كلا من الحياة العامة و الخاصة، و الإجراءات المرجعية، و العالم من منظـــور العلمانية الشاملة ، شأنها في هذا شأن الحلولية الكمونية المادية مكتـــف بذاتـــه وهـــو مرجعية ذاته[1].

ولعله بصورة موجزة يمكن بيان أهم مظاهر العلمانية على الشكل التالي :

1- الرؤية الدنيوية أو دنيوية الحياة البشرية.

2-أفول أو انحصار تأثير الميتافيزيقا وما بعد الطبيعة .

3- النظرية المادية للأخلاق.

4- الهداية العقلية .

- كما يمكن الإشارة إلى عدة مدارس كان لها تأثير في الكون ، العلمانية و ظهورها و هي الإنسية Humanism و القومية nationalism، والى حد معين المذهب العلمي scientism و الذي بلغ أوجه في المدرســـة الوضـــعية positivism كمـــا مثلـــت الليبرالية liberalism واحد من الأعمدة التي انبتت عليها العلمانية .

و تجدر الإشارة إلى أن الجذور الفلســـفية للعلمانيـــة ، تـــرتبط بمـــذهب التـــداعي لجيمزميـــل james mill و مـــذهب أصـــالة الفائـــدةutilitarianism لجيرمـــي بنتامjermybentham[(2)].

إذن العلمانية تهدف إلى فصل الدين عن الدولة فصلا تاما ، و ليس فقط الدولة و توجهاتها السياسية و المجتمعية ، بل إن العلمانية قد تغلغلت في كل المجالات و بهـــذا

[1] _ المرجع السابق، ص 472.

[2] _ رضا دلاوري، الحداثة و ما بعد الحداثة ، ص ، ص 200،201.

فإن المنظومة الحداثية قد أسست بنيانها على الفصل التام في المعرفة و المجتمع و الدين ،و بهذا كانت العلمانية أساس متين من أسس الحداثة .

ج/ التقدمية: نظرا لأن العقل يحتل في الرؤية الحداثية موقع السيادة . فإن الإنسان يستطيع باستمرار أن يطور من إدراكه للأشياء ، بحيث يتسم هذا الإدراك بشمولية تسمح له بالربط بين الأسباب و النتائج في مختلف الأمور . بعبارة أخرى فإن الإنسان الحديث موجود على خط تاريخي تطوري سواء سليما أو عنيفا . إن النتيجة التي خلصت إليها الحداثة من خلال قرائتها للتاريخ الإنساني تتمثل في وجود اتجاه تصاعدي دائم في حياة الشعوب، فلا تنتهي مرحلة حتى تبدأ أخرى أكثر تقدما و هكذا [1] فلا يمكن الحديث عن أسس و مبادئ و قيم الحداثة دون إدراج مصطلح التقدم، الذي يعد إيمانا بقدرة الإنسان في التغيير، وفي تحديد مصيره عبر التاريخ .

لقد ادخل التقدم المستمر للعلوم و التقنيات ، و ثورة التكنولوجيا إلى الحياة الاجتماعية عامل التغير المستمر و الصيرورة الدائمة التي أدت إلى انهيار المعايير و القيم الثقافية التقليدية ، وفي ظل هذه الصيرورة الاجتماعية بمختلف اتجاهاتها تحدد السياق العام لمفهوم الحداثة بوصفه ممارسة اجتماعية ، و نمط من الحياة يقوم على أساس التغيير و الابتكار ، و غني عن البيان .إن أكثر اللحظات في التاريخ أهمية و إبداعا اللحظات التغيرية الحداثية وهي اللحظات التي يتم فيها الكشف عن منطق خاطئ مضلل و إبداع منطق جديد ،حيث نجد في الفلسفة نقدية كانط Kant التحليلية و مثالية هيغل Hegel الكلية و مادية ماركس Marx الجدلية و بنيوية فوكو Foucau m التفكيكية وغيرها من النماذج النقدية التغيرية التي كانت تمثل دائما جديد أمام ما هو

[1] _ كرم خميس ، أزمة الحداثة ، ص 119.

قديم، لم يعد قادرا على تحقيق خطوة أخرى نحو التقدم . لذلك ارتبط مفهوم التقدم دائما بالثورة على نموذج قديم[1].

فالتقدم العلمي و التكنولوجي الذي اعتمدت عليه المنظومة الحداثية أعطى دفعة تفاؤل من أجل تحقيق العديد من الآمال والأحلام التي ترنو إليها الشعوب كالتخلص من الفقر و الخرافة . وتحقيق المزيد من الرفاهية و العدالة و السعادة .

وعلى حسب قول رولز مايز لقد تضمن مبدأ سيادة العلوم الطبيعية ،المميزات التحررية و التقدمية،لمذهب الحداثة لأنه قدم وعدا بالتحرر من الندرة و الحاجة و اعتباطية الكوارث الطبيعية . فيلاحظ الربط بين العلم والتحرر تحقيق السعادة في جميع المجالات باعتبار العلم المادي الركيزة الأساسية أو قنطرة الانتقال من المجتمعات التقليدية إلى المجتمعات الحداثية [2].

– و السمة المميزة الإيديولوجية للتقدم كما يراها هذا الاتجاه، أنها إنسانية النزعة لا تقبل بأي وسيط بين الإنسان و الطبيعة[3].و هكذا امتازت حركة الحداثة بالطابع العلمي التقدمي الذي لا يؤمن إلا بحركة المادة و محاولة الأخذ بالتطور العلمي و التكنولوجي في المجالات المختلفة و بذلك فهي ثورة على القديم و نظرة مستقبلية ترنو للتطور العلمي التكنولوجي.

كما أسلفنا الذكر فإن الحداثة تبنى أساسا على مجموعة من الأسس وكما عرضنا سابقا هي ثلاثة أساسية منها العقلانية و العلمانية و التقدمية ولهذا جاء التركيز

---

[1] _ ليندة واضح، نقد الحداثة الغربية في فكر المسيري ، مجلة جيل للدراسات الأدبية و الفكرية ، ص 25 .

[2]– محمد محمود سيد احمد، أعداء الحداثة ، ص 86 .

[3]–كرم خميس ، مأزق الحداثة ،ندوة الحداثة وما بعد الحداثة ، ص 120 .

عليها حتى نبين أثر هذه المبادئ في الحداثة و سنحاول الآن عرض بعض الأسس الأخرى للحداثة بشكل موجز وهي ترتبط بالأسس الفارطة الذكر وهي كالآتي:

الذاتية : من المسلم به لدى منظري الحداثة ونقادها على السواء إن مبدأ الذاتية قاعدة الحداثة الأولى[1]. ويمكن اعتبارها من الأسس التي تشكل تيار الحداثة ، وذلك بعض الأسس التي سبق ون تطرقنا لها .

و الاتجاه الذاتي هو الذي يجعل الإنسان مستقلا عن الإله، و يحول اتجاه اهتمامه ناحية الذات الإنسانية ، فحقا إن الشيء المحوري في البرنامج الثقافي للحداثة إنما كان التأكيد على الاستقلال الذاتي للإنسان . أي تحرره من عوائق السلطة التقليدية السياسية و الثقافية، و هذه الاستقلالية الذاتية تنطوي على :

أولا . التأمل الذاتي و الاستكشافي.

ثانيا : البناء الايجابي و السيطرة على الطبيعة بما فيها الطبيعة الإنسانية و هذا المبدأ جعل نظرة الحداثة للإنسان نظرة تتم بالاستعلاء و الاستقلال و التضخم فهي تنظر إليه بوصف قيمة بحد ذاتها أو القيمة الأساسية التي ترتد لها القيم الأخرى"[2]. حيث تتضمن لفضة الذاتية قبل كل شيء أربع دلالات الفردية ، حق النقد ، استقلال العمل .

و على هذا فمبدأ الذاتية يعني أولوية الذات الإنسانية ، بالتالي الرؤية الذاتية للعالم . حيث أن الإنسان يرى نفسه كذات مستقلة و أن العالم موضوع يجب أن يخضع للقياس و التجربة للكشف عن قوانينه التي بمقتضاها يمكن ضبطه و التحكم فيه"[3].

ب / التاريخانية : أي أن الحداثة قامت على معقولية التحول و أفضت إلى تصور حركي للمجتمع يحدد مراحل لنموه و تطوره . و هو نمو يخضع لمعيار التقدم" [1] و

---

[1] ـــــ محمد محمود سيد أحمد ، أعداء الحداثة ، ص 83 .

[2] ـــــ المرجع نفسه ، ص 83 .

[3] –نفس المرجع ص، ص 84 ،85 .

يقضي هذا الأمر إلى أن الزمن و التاريخ بصفة عامة لا يخضع للثبات . بل هو لا يقر على حال و المطلقية ليست من سماته و بهذا فهو يخضع للسيروة و الصيرورة عبر الحقب التاريخية .

ج/ الحرية: هي القيمة التي تضمن قدرة الإنسان الحداثي على التطور و الإبداع و تؤكد حقه في تقرير مصيره ،و شؤونه المدنية العامة . دون إكراه أو تقييد فلا سلطان على العقل في مجتمع الحداثة إلا العقل نفسه [2]. و بهذا تعني الحرية غياب القيود و التحديدات و يكون الأفراد أحرار حين لا يوفقهم أحد عن متابعة أهدافهم أو القيام بما يرغبون في القيام به" [3]. فالحرية في المجتمع الحداثي أمر ضروري و لا يمكن للإنسان الحداثي أن يبدع في ظل القيود التي تمنعه من ممارسة نشاطه بشكل تلقائي و

د/ الفردية : تعتبر النزعة الفردية أثرا من آثار الذاتية و سمة من سمات الحداثة و هي تدل على أولية الفرد بمقابل حلول الفرد في الجماعة و كما أنها أثر لمبدأ الذاتية فهي كذلك ملازمة لمبدأ العقلانية و علامة بارزة على التوجه الحداثي ف (الثورات التي حدثت في القرن الثامن عشر و العشرون كلها ثورات يحفزها في النهاية الاعتقاد . في العقلنة الاجتماعية الملازمة للفردانية وللروح الشكلية الناتجة عنها "[4] وهذه النزعة لها أثارها و تجلياتها في جميع الأنظمة الحياتية فهي وراء المطلقية دوما بتغير نظام الأسرة و القضاء على أصولها و ضرورة تنوع أشكالها على حسب المزاج الشخصي او الفردي ففي المجتمعات الحديثة أو الآخذة في التحديث فإن ثمة تنبها للتنوع الكبير في الأدوار التي تتجاوز الأدوار العائلية و المحلية التي تتم بالثبات و الضيق"[1].

---

[1]– د– عبد الله تركماني ، أسس الحداثة و معوقاتها في العالم العربي 2009/9/8 ، دون صفحة .

[2] –عبد المنعم شيحة ، قراءة في انهيار مشروع الحداثة العربي ، ص 5 .

[3]–_طوني بينيت و آخرون، معجم مصطلحات الثقافية و المجتمع، المنظمة العربية للترجمة ط 1 ، سنة 2010 ، ص 291.

[4]–محمد محمود سيد أحمد ،أعداء الحداثة، ص 81 .

ه/ الإنسانية : تعد الحداثة من الناحية التاريخية حصيلة عصر النهضة ومن عصر النهضة أيضا تنطلق الإنسية أو محورية الإنسان و تطرح أصالة الإنسان فكرة محوريته بصورة مستقلة عن الله و الوحي الإلهي ، و يمكن اعتبارها بمثابة الجوهر و الروح الباطني للاتجاه الحدثاوي.

و يكتب رينيه غنون فيما يرتبط بالجوهر البنيوي ، الأصالة ،الإنسان ،فيقول ، برزت الإنسية في صورتها الأولى نفيا للروح الدينية في العصر الجديد ،و حيث كانوا يريدون بوتقة كل الأشياء في الميزان البشري ،تلك البشرية التي تحولت إلى غاية وحدة لذاتها[2].فالإنسانية شكلت أساسا متينا من أسس الحداثة الغربية بل أكثر من ذلك حيث تعد حجر الأساس للحداثة .

[1] – المرجع نفسه، ص 82.

[2] – دلاوري، نصوص معاصرة ، ص،ص ، 199،200.

الحداثة كما أشرنا سابقا، بأنها توحي أساسا بفكرة التجديد في اللغة العربيـــة ، وذلـــك باعتبار أنها مشروع يرسم أسس النهضة ،و الثورة على القديم ، في شتى المجالات (الثقافية ، الأدبية ، السياسية ، الدينية) ولعل فكرة الحداثة أتت أساسا ، لطمـــس كـــل القيم الثقافية الموجودة في المجتمعات وبهذا جاءت لمحاولة تقديم تجربة العالم الغربي كنموذج يحتذي به، ومحاولة فرضه على كل دول العلم ، حيث وجدت الحداثة صـــداها في الدول الإسلامية والعربية ، وهكذا كان للحداثة مذاهب ورواد عملوا جاهـــدا كـــي يشيعوا الفكر الحداثي، بين جميع الأوساط حيث ارتكزت الحداثة على مجموعـــة مـــن الأسس التي بنت عليها فلسفتها ، وامتازت بمجموعة من الخصائص التي لا يمكـــن أن نجدها متينة إلا في فكرة الحداثة بالخصوص وهنا يصح أن نقول أن الحداثة هي دعوة للتجديد وثورة على كل قديم .

الفصل الثاني: المشروع الحداثي عند كل من المسيري والتريكي

المبحث الأول: المشروع الحداثي عند المسيري

المطلب الأول: نقد المسيري للحداثة الغربية

أولا: العقلانية في توجهها المادي .

ثانيا: الحرية في ظل الحداثة الغربية.

ثالثة: نظرة المسيري للعلمانية

المطلب الثاني: المسيري والبديل المطروح

أولا: الانطلاق من الإنسان

ثانيا: مقولة غير مادية (البحث عن أساس مغاير للمادية)

ثالثا: عدم الاختزال وتصفية الثنائيات.

المبحث الثاني: الحداثة عند فتحي التريكي .

المطلب الأول: الأزمة العربية وتمظهراتها

أولا: الهوية و التراث

ثانيا: العقل و المعقولية

ثالثا: الحرية وممارساتها في العالم العربي

المطلب الثاني: بديل المشروع الحداثي عند التريكي في مواجهة الحداثة الغربية.

أولا: فلسفة التنوع و الاختلاف

ثانيا: الهوية البديلة أساس الحداثة

ثالثا: التآنس والعيش معا

إن الحداثة كما أسلفنا الذكر، قد تغلغلت في الأوساط الفكرية الإسلامية والعربية ، حيث تراوح المفكرون المسلمون والعرب بين منتقدين للفكر الغربي الذي أنتج هذا المفهوم الحداثي الجديد ، وبين متبعين لهذا التيار الجديد الذي وجد أتباعا مخلصين له في شتى ربوع العالم وبالخصوص في العالم العربي، وسنحاول من خلال هذا الفصل عرض موقف نموذجين فكريين من الحداثة الغربية والحداثة بصفة عامة ألا وهما ، المفكر المصري عبد الوهاب المسيري، والمفكر التونسي فتحي التريكي ، وسنعرض من خلال فقرات هذا الفصل مشروع كل واحد منهما مع موقف كل منهما من الحداثة.

المبحث الأول: المشروع الحداثي عند المسيري

المطلب الأول : نقد المسيري للحداثة الغربية

قبل أن نتطرق إلى النقد الذي وجهه عبد الوهاب المسيري للحداثة الغربية ولمقولاتها ومجالاتها ، وجب علينا أن نتطرق إلى مفهوم الحداثة من وجهة نظر مفكرنا: فالحداثة Modernism هي ظاهرة غربية انطلقت من أوربا مع الثورة الفرنسية 1789، و عنت التغيير في النظام السياسي من النظام الملكي إلى الديمقراطي الذي يقوم سلطة الشعب والمجالس الممثلة للشعب واعتماد الليبيرالية نظاما اقتصاديا ، الجنسين على الصعيد الاجتماعي ، وإلزامية التعليم للأطفال والانتقال من نموذج الجماعات والطوائف الدينية المتحاربة إلى المواطن لا ابن الطائفة أو الدين ، وتذويب الطواف والأديان في بوتقة مدنية علمانية واحدة لا

تمييز فيها على أساس عرقي أو ديني أو عملي وبهذا تكون علاقة المواطن بالدولة لا بسلطة أخرى[1].

وبالتالي مصطلح الحداثة من المصطلحات التي انتجتها الحضارة الغربية ، من خلال هذا فالمسيري يعرفها على أنها :" هي استخدام العقل والعلم والتكنولوجيا المنفصلة عن القيمة "[2]، من هذا التعريف نجد أن الحداثة الغربية في مفهومها العام أبعدت كل ما هو قيمي مطلق وأبعدت القيم كضرورة في المجتمع الانساني، حيث يرى المسيري أنه في غياب قيم مطلقة يمكن الاحتكام اليها يصبح الانسان الفرد أو الجماعة العرقية مرجعية ذاتها ،و يصبح ما تراه في صالحها هو الصالح والخير كل الخير، وما ليس في صالحها هو الطالح الشر كل الشر، وقد أدى هذا إلى ظهور القوة والإرادة الفردية آلية واحدة ووحيدة لحسم الصراعات وحل الخلافات ، هذه الحداثة التي تبناها العالم الغربي والتي تجعله ينظر إلى نفسه على اعتبار أنه مركز العالم ، وأن ينظر إلى العالم على أنه مادة استعمالية يوظفها لصالحه باعتباره الاكثر تقدما وقوة[3]. يتبين لنا أن الحداثة الغربية في مجملها انفصلت عن القيمة وارتبطت بالمادة وبفكرة (الصراع من أجل البقاء والبقاء للأقوى)، لهذا فالمسيري يعتبر أن :" منظومة الحداثة الغربية هي في واقع الأمر منظومة إمبريالية داروينية ، هذا هو التعريف الحقيقي للحداثة كما تحققت تاريخيا وليس كما عرفت معجميا"[4].

---

[1] عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي، الحداثة وما بعد الحداثة ، دار الفكر، ط1،دمشق، 2003،ص 349.

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

[3] –عبد الوهاب المسيري ، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، مصدر سابق، ص 34 .

[4] –المصدر نفسه، ص 35.

بعد عرض موجز عن تعريف المسيري لمصطلح الحداثة الغربية ننتقل الى النقد الذي وجهه هذا المفكر الى الحداثة الغربية والى مقولاتها فهو من خلال نقده هذا سيحاول أن يؤسس لنهضة عربية إسلامية .

أولا: العقلانية الغربية في توجهها المادي .

ترتبط فكرة الحداثة ارتباطا وثيقا بالعقلنة أي التخلي عن إحداها يعني رفض الأخرى، وما يميز الفكر العربي في اقوى لحظات تماهيه مع الحداثة هو إرادة الانتقال من الدور المحدود لعملية العقلنة إلى فكرة المجتمع العقلاني الأكثر شمولا، والذي لا يقوم العقل في بتوجهيه النشاط العلمي والتقني فحسب ولكنه أيضا يوجه حكم البشر وإرادة الأشياء[1]. من خلال هذا نجد أن العقلانية هي المظهر الأساسي للحداثة الغربية ، وأنها أهم مقولة ترتكز وتقوم عليها الحداثة.

ينطلق المسيري في نقده للحداثة الغربية بنقد العقلانية الغربية ، هاته العقلانية التي طغت عليها المادة ، حيث يقول:" إن العقلانية الغربية ليست شيئا مطلقا ، وإنما يتخفى وراءها نموذج مادي يساوي بين الانسان والطبيعة ومن هنا يساوي بين العقل الانساني والطبيعة المادية، ويجعل هذا العقل يذعن للطبيعة في نهاية الأمر إلى أن تصبح مهمته الوحيدة أن يرصد الطبيعة ويعرف مسارها وقوانينها ليطبقها على الانسان ومن هنا _يقول المسيري_ " العقلانية المادية"[2].هاته العقلانية تنزع من دون الشك القداسة عن الانسان وتلحقه بالأشياء المادية بحيث يصبح الانسان جزء من الطبيعة لا غير وكشيء مادي مثله مثل بقية الأشياء.

---

[1] – آلان توران، نقد الحداثة، ترجمة أنور مغيث، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، د ط، 1998، ص 30.

[2] –عبد الوهاب المسيري، رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر ،القاهرة ، ط1، 2000، ص 161.

يعني كل هذا اختفاء الحدود بين الانسان والأشياء وإزاحة الانسان من مركز الكون و نزع القداسة عن الانسان تماما، وبدلا من ثنائية الطبيعة الإنسان ،يظهر الإنسان الطبيعي وهو المادي[1].

يبرز لنا عبد الوهاب المسيري أهم النقاط أو أهم السمات التي تعتبر كنقاط ضعف وقصور للعقل المادي والذي بدوره ساهم في ظهور الانسان المادي في الحداثة الغربية:

1-العقل المادي يوجد داخل حيز التجربة المادية محكوم بحدودها ولذا فهو لا يكتشف إلا ذاته في الواقع ولا يهتدي إلا بقوانين المادة الكامنة في الأشياء، ولا يمكنه التعامل لا مع الواقع ولا مع كافة الظواهر إلا في هذا الإطار.

2- العقل المادي محايد وقادر على رصد ما هو كائن وغير قادر على رصد الأحكام وعلى التعرف على ماينبغي أن يكون ، لهذا فهو يعترف على الحقائق المادية فقط ، ولا يمكن أن يتعرف على قيمتها، فالحقائق كمَ أما القيمة كيف، والحقائق أشياء ملموسة توجد في حيز التجربة المادية ، أما الأخلاق فهي تنتمي إلى عالم يتجاوز حدود مثل هذه التجربة ، ولذا لا يمكن للعقل أن يصل إليها ، وإن وصل إليها فهو يردها إلى عالم المادة ، كما أن العقل المادي يفشل في التمييز بين ما هو أخلاقي وما هو غير أخلاقي وبين ما هو جميل وما هو قبيح ، و بين ما هو إنساني وما هو غير إنساني[2] .

[1] -عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي، مصدر سابق، ص 87.

[2]- عبد الوهاب المسيري، الفلسفة المادية وتفكيك الانسان، دار الفكر، دمشق، ط2 ،2007، ص ص 83،84.

3- العقل المادي معاد للتاريخ ، لأن التاريخ بنية انسانية متجاوزة لعالم الطبيعة (المادة) فالعقل المادي يتعامل مع الكم والأرقام ويدور في إطار الطبيعة

4- العقل المادي ينزع القداسة عن كل الظواهر بما فيها الانسان و يراها مادة استعمالية.

5- العقل المادي بما أنه ينظر إلى الانسان على أنه مادة ومن الناحية البيولوجية ، فهو لا يساوي بين البشر فقط بل بين الانسان والحيوان [1].

6- العقل هو عقل تفكيكي عدمي، قادر على تفكيك الأشياء ولكنه عاجز عن إعادة تركيبها، وهو عقل عاجز عن التوصل إلى الحقيقة الكلية ومن ثمة لا يوجد بالنسبة لهذا العقل خير أو شر أو عدل أو ظلم...

7- العقل المادي هو عقل إمبريالي فهو عقل لا يلتزم بأي مقاييس أخلاقية وينكر الانسانية المشتركة ، كما أنه لا تحده حدود ويفكر في هزيمة العالم واختزاله وتحويل الطبيعة والانسان إلى مادة استعمالية [2].

8- العقل المادي غير قادر على استيعاب الكليات فهي مجردة وليست مادية ، لهذا تم ضرب فكرة الكلي الثابت المتجاوز لتفاصيل الواقع المادي المتغير[3].

في الأخير يخلص المسيري _ متأثر بمفكري مدرسة فرانكفورت باعتراف منه_ على أن هيمنة العقل المادي تؤدي إلى اختفاء الفرد والقيم الثقافية والروحية والعقل

---

[1]-عبد الوهاب المسيري ، الفلسفة المادية وتفكيك الانسان، مصدر سابق، ص ص 84،85.

[2]-المصدر نفسه، ص ، ص 85،86 .

[3] - سوزان حرفي ، حوارات مع عبد الوهاب المسيري (العلمانية والحداثة و العولمة) ، ط1 ، 2013، ص 188.

النقدي وإلى تناقص استقلال الفرد وإلى تنميط الحياة ، وأدى في نهاية الأمر إلى الشمولية و العنصرية و إلى الواقع المتمثل في أن الرأسمالية ترجمت مُثل الاستنارة إلى واقع معسكرات الاعتقال المنضبط والتي تمت فيها الهيمنة الكاملة على الانسان[1].

من خلال موقف المسيري للحداثة الغربية ونقده للعقلانية الغربية يتبين لنا على أن هاته العقلانية الحداثية هي عقلانية مادية لا غير جعلت من الانسان شيء مثل بقية الاشياء ونزعت عنه قدسيته ، وفصلته عن قيمه وعن كل ما هو قيمي مطلق، إذ اصبح الانسان الطبيعي المادي لا يخضع لمنظومة قيمية أخلاقية ، وإنما يخضع لسلطان الطبيعة ولقوانينها لا غير ، بل وأصبح الانسان ذو بعد واحد وهو البعد المادي فقط.

و من ثم فإنه يوجد تنويعان أساسيان على فكرة الانسان الطبيعي المادي على حسب المسيري:

1-الإنسان الاقتصادي : إنسان آدم سميث الذي تحركه الدوافع الاقتصادية وانسان كارل ماركس المحكوم بعلاقات الانتاج ، وبهذا فهو إنسان يعبر عن مبدأ المنفعة كما أنه إنسان منفصل تماما عن القيمة تحركه القوانين الاقتصادية ،وهو لا يعرف الخصوصية ولا الكرامة ولا الأهداف السامية التي تتجاوز الحركة الاقتصادية وهو يجيد نشاطا واحدا هو البيع والشراء ويشار إليه في النظم الرأسمالية بأنه"دافع الضرائب" وفي النظم الاشتراكية بـــ" بطل الانتاج".

[1] – عبد الوهاب المسيري ، رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر ، مصدر سابق، ص 166.

2- الإنسان الجسماني أو الجنسي: إنسان فرويد وبافلوف الذي تحركه دوافعه الجنسية و غدده وجهازه العصبي ، وهو يعبر عن مبدأ اللذة ولا يعرف سوى متعته ولذته ،إنه إنسان الاستهلاك والترف والتبذير ، وهو إنسان أحادي البعد خاضع للحتميات الغريزية متجرد من القيمة لا يتجاوز قوانين الحركة [1].

ثانيا: الحرية في ظل الحداثة الغربية.

لطالما شكلت الحرية شعار للثورات وشعار للشعوب المضطهدة التي تريد أن تتحرر ، فكانت حاضرة بقوة في الثورة الفرنسية 1789 ، وبذلك فهي من أهم المقولات التي نادت بها الحداثة الغربية ، ونحن هنا لسنا بصدد دراسة الحرية كمفهوم له أبعاده ومجالاته ــ وإنما سنحاول أن ندرس الحرية من خلال النقد الذي وجهه المسيري للحداثة الغربية في هذه النقطة .

الحرية تعني على العموم :" الانسان الحر هو الانسان الذي لا يكون عبدا أو سجينا، فالحرية هي حالة ذلك الذي يفعل ما يشاء وليس ما يريده شخص آخر سواه، إنها غياب لكل إكراه خارجي "[2]. والحرية التي قامت عليها الحداثة الغربية، تعني الاستخدام العلني للعقل في أمور المجتمع ومختلف قضاياه [3]. حيث دعت الحداثة الغربية إلى الحرية ونادت بها في جميع المجالات : الحرية السياسية ، الاقتصادية ، الفكرية ، حرية التعبير ، حرية المعتقد ...

---

[1] – عبد الوهاب المسيري، دراسات معرفية في الحداثة الغربية ، مصدر سابق، ص 24.

[2] – أندري لالاند، الموسوعة الفلسفية ، ترجمة خليل أحمد خليل، مجلد2 ،، منشورات عويدات ، بيروت ط2، ص 727.

[3] – محمد محفوظ ، الاسلام والغرب وحوار المستقبل ، ط1، 1998، ص33.

عبد الوهاب المسيري ومن خلال نقده للحداثة الغربية يرى أنه قد تم ضرب الذات الانسانية ولم يبقى من الانسان شيء ، لا مقدرته على الإدراك المبدع للواقع ولا الذاكرة التاريخية، ولذا لا غرو أن المشروع التحديثي قد حوّل الانسان من غاية إلى وسيلة ، والأمر لم يتوقف عند هذه النقطة إذ يتم ضرب فكرة الكل الثابت المتجاوز المادي للواقع الموضوعي ذاته أيضا ، فالواقع من المنظور التحديثي في حالة حركة دائمة وتغير دائم ، فالتغير هو الصفة الثابتة الواحدة لعالمنا ، بل إن هدف الفكر التحديثي هو تحرير الإنسان من الثبات ومن آثار المطلقات ومن الايمان بأنه يوجد حق في نفسه و أنه توجد حقيقة تتسم بقدر من الثبات، فكل الأمور نسبية لا قداسة لها لأنها في حالة حركة ، وبالتالي لا ثوابت ولا مطلقات معرفية أو أخلاقية فيه[1] إذن فقد تم القضاء على المطلقية والثبات وظهرت النسبية و الحركية كمبدأ أساسي في الحياة وفي كل شيء حتى في القيم، ويستدل المسيري بهربرت ماركوز الذي يصف المجتمعات الغربية المتقدمة بأنها مجتمعات يسود فيها ضرب من "غياب الحرية في إطار ديمقراطي سلس معقول"[2].

تفسير لهذه الظاهرة يرى المسيري أن النسبية المعرفية والأخلاقية التي كان من المفروض فيها ستحرر الإنسان ، تفسح له المجال لتأكيد فرديته، أدت إلى العكس ، فالنسبية تنزع القداسة للعالم وتجعل كل الأمور متساوية ، ومن هنا فالظلم مثل العدل والعدل مثل الظلم، فيصبح من العسير للغاية على الإنسان الفرد أن يتخذ أي قرارات بشأن أي شيءويصبح من السهل اتخاذ القرارات بالنيابة عنه، والهيمنة عليه سياسيا، فالنسية قوضت الانسان من الداخل وجعلت منه شخصية

[1] – عبد الوهاب المسيري، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، ص 48.

[2] – عبد الوهاب المسيري ، رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر ، ص 147.

هشة غير قادرة على اتخاذ اي قرار[1]. يتبين لنا أن الحداثة الغربية بدل من أن ترفع من شأن الحرية ، فقد قوضتها وجعلت الانسان خاضع لقوانين وللنسبية ، وبالتالي أصبح الانسان مجرد وسيلة منزوع القيم المطلقة بحيث صار مسلوب الارادة وحرية اتخاذ القرار.

إذا كانت فكرة الحرية ترتبط فكرة القيمة ، وأن قيمة كل انسان تتوقف طرديا على درجة حريته ، وهذه الحرية نفسها ليست سوى بحث عن القيم ، وسعي وراء الممكنات وجهد متواصل من أجل العمل على تحقيقها ، فالحرية تعبر عن قدرة المرء على العودة إلى ينبوع نشاطه والرجوع إلى مصدر فاعليته كما أن القيمة هي سر الحرية، وحيث تختفي الحرية فهناك تنعدم القيمة [2].

في الأخير نجد أن الحرية في مجملها قيمة من القيم وهي أعلى درجات القيم وبما أن الحداثة الغربية والعقلانية المادية _على حسب المسيري_ قد فصلت الانسان عن القيم وعن كل ما هو مطلق ، فهي بالتالي قد سلبت الحرية بمعناها الأسمى وبمعناها الجوهري الذي هو أساسه مرتبط بالقيم وبالمطلق.

ثالثا: نظرة المسيري للعلمانية.

العلمانية Secularism: "مفهوم سياسي اجتماعي نشأ إبان عصور التنوير والنهضة في أوربا عارض ظاهرة سيطرة الكنيسة على الدولة على المجتمع وتنظيمها على أساس الانتماءات الدينية والطائفية ورأى أن من شأن الدين أن يعني بتنظيم العلاقة بين البشر وربهم ونادى بفصل الدين عن الدولة"[3]. وبذلك فقد جاءت

[1] – عبد الوهاب المسيري ، رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر ، ص 147.

[2] – زكريا ابراهيم ، مشكلات فلسفية (مشكلة الحرية)، دار مصر للطابعة، ط3 ، ص، ص 209،210.

[3] – عبد الوهاب الكيالي، الموسوعة السياسية، مج 4 ، دار الهدى ، بيروت، دون سنة ،د ط، ص 179.

فكرة العلمانية للتخلص من كافة الممارسات الكنيسية، أي أنها قامت على فصل "المؤسسات الدينية المتمثلة (الكنيسة) عن المؤسسات السياسية(الدولة) "[1].وبهذا يطرح المسيري فكرة العلمانيتين الشاملة والجزئية، أي يقسم العلمانية إلى قسمين أو إلى صنفين جزئية وأخرى شاملة :

5 – العلمانية الجزئية : هي رؤية جزئية للواقع لا تتعامل مع أبعاده الكلية والنهائية، ومن ثم لا تتسم بالشمول وتذهب هذه الرؤية إلى وجوب فصل الدين عن عالم السياسية وربما الاقتصاد ، وهو ما يعبر عنه أحيانا بـــ "فصل الدين عن الدولة" ، كما لا تنكر هاته العلمانية وجود مطلقات وكليات أخلاقية وانسانية وما ورائيات ، كما أنها رؤية محددة للإنسان، فهي قد تراه إنسانا طبيعيا ماديا في بعض جوانب حياته ، ولكنها تلزم الصمت فيما يتصل بالجوانب الأخرى ، ويرى كثير من المفكرين الإيمانين المسلمين والمسيحين أنه لا تعارض بين هذا النوع من العلمانية والإيمان الديني[2]. وبناء على هذا فالعلمانية الجزئية تحترم الحريات الشخصية وتجعل للإنسان حيزا خاصا يتحرك فيه ، وهي موجودة في أغلب المجتمعات المسيحية والإسلامية .

2– العلمانية الشاملة : رؤية شاملة للعالم ذات بعد معرفي ، وهي رؤية عقلانية تدور إطار المرجعية الكامنة والواحدية المادية التي ترى بأن الكون بأسره مكون أساس من مادة واحدة ، ليست لها أية قدسية ولا تحوي أي أسرار وفي حالة حركة دائمة لا غاية لها ولا هدف ، ولا تكترث بالخصوصيات والتفرد أو المطلقيات

[1] – عبد الوهاب المسيري العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة ، مج1 ، دار الشروق، ،القاهرة، ط1، 2002، ص 17.

[2] – عبد الوهاب المسيري وعزيز العظمة، العلمانية تحت المجهر ، دار الفكر ، بيروت ، ط1، 2000، ص ص119–120.

أو الثوابت ومن ثم فالعلمانية الشاملة هي رؤية واحدية مادية تصفي الثنائيات فتلغي الحيز الانساني تماما ، اذ لا يوجد فيها مجال سوى لحيز واحد هو الحيز المادي [1]. هاته العلمانية تعتبر على أن النظرة المادية طاغية على كافة مناحي الحياة المعرفية والأخلاقية ، حيث لا يوجد أخلاق مطلقة ولا لقيم ثابتة.

فالعلمانية الشاملة بهذا المعنى ليست مجرد فصل الدين عن الدولة ، وإنما هي فصل لكل القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية عن العالم ، أي عن كل من الإنسان في (حياته الخاصة والعامة) والطبيعة ، بحيث يصبح العالم مادة نسبية لا قداسة لها ، ومن ثم يختفي الإنسان الفرد الحر الواعي المسؤول أخلاقيا واجتماعيا ويصبح جزءا لا يتجزأ من الطبيعة ، ويصبح كائنا أحادي البعد ، وتنزع القداسة عن العالم فيسقط الإنسان والعالم في قبضة الصيرورة المادية ، ويظهر الإنسان الطبيعي المادي الذي تحركه الدوافع الاقتصادية والجنسية[2]. هذا الانسان الطبيعي المادي ما هو إلا شيء مثل بقية الأشياء يخضع لقوانين مادية و حدوده مادية وغاياته وأخلاقه مادية ، وبالتالي تم اختزال الانسان إلى بعد واحد هو البعد المادي.

ويذهب المسيري إلى أنه ثمة تماهي أو ربما ترادف بين العلمانية الشاملة والحداثة المنفصل عن القيمة والإمبريالية، حيث يعتبر أن الإمبريالية الغربية هي ظاهرة علمانية شاملة تم تهميش الإله من طرف الإنسان الغربي وأصبح مرجعية ذاته و أدرك العالم باعتباره مادة استعمالية يوظفها لحسابه وبالتالي يمكن تسمية العلمانية الشاملة بالعلمانية المادية أو الطبيعية أو "العلمانية العدمية"[3].

---

[1] – عبد الوهاب المسيري وعزيز العظمة، العلمانية تحت المجهر ، ص ص120،121.

[2]– المصدر نفسه، ص ، ص 121–122.

[3] – عبد الوهاب المسيري ، دراسات معرفية في الحداثة الغربية ، ص 70.

وللتأكيد على أن العلمانية الشاملة والإمبريالية صنوان ، يرى المسيري أن الإنسان الغربي بدأ مشروعه التحديثي بالنزعة الإنسانية (الهيومانية) التي همشت الإله ووضعت الإنسان مركز الكون ، فإنها شأنها شأن أي فلسفة علمانية شاملة تدور في إطار المرجعية الكامنة المادية، ترى أن الإنسان هو كائن مادي طبيعي لا يلتزم بأية قيم معرفية أو أخلاقية وإنما يتبع القانون المادي ، لذا فبدلا من مركزية الإنسان في الكون تظهر مركزية "الإنسان الأبيض" في الكون، وبدلا من الدفاع عن مصالح الجنس البشري بأسره يتم الدفاع عن مصالح "الجنس الأبيض" وبدلا من الاحتكام إلى القيم الانسانية تستخدم القوة ، أي أنه بدلا من حداثة إنسانية تظهر الحداثة الداروينية المنفصلة عن القيمة ، ومنه فإن العلمانية الشاملة العدمية هي النظرية وأن الإمبريالية هي الممارسة والتطبيق[1] يتبين لنا أن العلمانية الشاملة قد صاحبت الحداثة وتمظهراتها في المجتمعات الغربية وتمثلت أكثر في الإمبريالية بشتى أنواعها وبتطبيقاتها سواء على المستوى الداخلي أي في المجتمع الغربي أو على المستوى الخارجي المتمثل في الاستعمار .

يخلص المسيري من خلال نقده للحداثة الغربية وتجلياتها في العلمانية الشاملة والإمبريالية إلى عدة نتائج :

1- النموذج المعرفي العلماني الشامل نموذج حقق قدرا من السعادة لابأس به فهو نموذج تفاعل مع الملموس والمحسوس والواضح البسيط وهذا ما مكنه من تطوير أدوات ومناهج زادت بالفعل من معرفة الإنسان ومن درجة تحكمه في الواقع المادي[2]

[1] – عبد الوهاب المسيري ، دراسات معرفية في الحداثة الغربية ، ص 76.

[2] – عبد الوهاب المسيري وعزيز العظمة، العلمانية تحت المجهر، ص 128.

2- العلمانية الشاملة لا تكتفي بتفسير بعض جوانب الواقع الانساني تفسيرا ماديا ، وإنما تصر على تفسيره كله دون أي مداهنة من خلال النماذج المادية ، إنها خطيئة التبسيط والاختزال وإنكار أية إمكانية إنسانية للتجاوز.

3- العلمانية الشاملة تنكر وجود الكليات والثوابت ، كما أن القيم الأخلاقية مصدرها مادي وبالتالي فهي متغيرة وعلى الانسان أن يستمد منظومة القيمية من الطبيعة /المادة ، أي أخلاقيات القوة (المتعة، البقاء المادي ، القوة، الانتصار في معركة البقاء) المصاحبة لأخلاقيات المنفعة واللذة الخاضعة للصيرورة المادية [1]

4- لم ينجم عن عمليات العلمنة الشاملة هذه أي تعميق للفردية ، فالحياة الحديثة تتسم بالتنميط الشديد ، ومن خلال هذا تساقط الهويات والخصوصيات ويعاد صياغة العالم حتى يتفق مع القانون الطبيعي المادي وهذا ما أدى إلى ظهور العولمة

5- نتج عن العلمنة الشاملة ظهور الانسان الطبيعي وتحديد المنفعة واللذة باعتبارهما الهدف الأساسي للوجود الإنساني مما أدى إلى زيادة الوتيرة الاستهلاكية بسرعة مذهلة ، فبعد أن كانت الحاجة أم الاختراع أصبح الاختراع هو الذي يولد الحاجة [2].

المطلب الثاني: المسيري والبديل المطروح

لقد عمل المسيري على مشروع نهضوي من أجل النهوض بعالمنا العربي والاسلامي وقد تجسد هذا من خلال نقده للحضارة الغربية في مقدمتها نقده للحداثة الغربية.

[1] – المصدر نفسه ، ص، ص 129،131.

[2] – المصدر نفسه ، ص ، ص 132،133.

وقد تبلورت ماهوية هذا المشروع في الدعوة إلى أسلمة المعرفة وصياغة نموذج معرفي وحاضري بديل ينطلق من تراثنا ولا مانع من أن يستفيد من العالم الغربي ، وكل العلوم والتجارب التاريخية[1]. لذلك فالمسيري يرى بضرورة أن هذا المشروع يجب أن يكون نابع من تراثنا وليس منفصل عنه، فهو يقول:" التراث هو مجمل التاريخ الحضاري الذي يتسع للإنجازات المادية والمعنوية للإنسان ، ويشمل ما هو مكتوب وصريح ، وما هو شفوي وكامن فدعوته للتراث ليس من أجل التقليد والنسخ ، بل يهدف إلى توليد واستخلاص القواعد الكامنة في إبداعاتهم"[2]. يتبين لنا أن التراث وما يحمله من إنجازات مادية ومعنوية يشكل حلقة مهمة ومرتكز أولي ينطلق من المسيري في مشروعه هذا والذي يشكل خطابا إسلاميا جديدا.

وهذا ما أكد عليه المسيري من خلال قوله:" الخطاب الجديد هو خطاب جذري توليدي استكشافي لا يحاول التوفيق بين الحداثة الغربية والإسلام، بل يبدأ من نقد جذري للحضارة الغربية الحديثة، ويحاول اكتشاف معالم الحضارة الغربية الحديثة، باعتبارها رؤية كاملة للكون، وهو يعود إلى المنظومة الاسلامية بكل قيمها وخصوصيتها الدينية والأخلاقية والحضارية ويستنبطها ويستكشفها ، ويحاول تجريد نموذج معرفي يتمكن من خلاله من توليد إجابات على الإشكاليات التي تثيرها الحداثة الغربية ، وعلى أية إشكالات أخرى جديدة"[3]. هذا ما يحيلنا إلى أن الخطاب الجديد يدعو المسيري يقوم نقد الحداثة الغربية والحضارة الغربية بصفة هذا من جهة ، ومن جهة أخرى يقوم هذا الخطاب على الارتكاز على

---

[1] –عبد الوهاب المسيري ، إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد(المقدمة فقه التحيز)،ط3، 1998 ص 105.

[2] –عبد الوهاب المسيري، (معالم الخطاب الاسلامي الجديد،ورقة أولية)، مجلة المسلم المعاصر ، القاهرة، المعهد العالمي الاسلامي، ص 96.

[3] –عبد الوهاب المسيري، (معالم الخطاب الاسلامي الجديد ،ورقة أولية)، ص، ص 174،175.

المنظومة الإسلامية من خلال أسلمة المعرفة والانطلاق من التراث الإسلامي، وبهذا فالمسيري لا يدعو إلى الرفض الكلي للحداثة الغربية وإنما يدعو إلى إنسانية مشتركة دون إلغاء الآخر، ويعبر عنه المسيري من خلال قوله :" **فالمشروع البديل يقوم لا على إنسانية واحدة يمكن رصدها كما ترصد الظواهر الأخرى ، وإنما إنسانية مشتركة تستند إلى طاقة إنسانية كامنة في كل البشر، تتولد فيها أشكال حضارية متنوعة ، تميز الإنسان عن الطبيعة ، وتميز أمة عن أخرى ، وفردا عن آخر**"[1].

هذا ما يكشف لنا أن المشروع الذي ينادي به المسيري يعبر عن رؤية كلية للكون وللبشرية ويقبل التنوع الحضاري حيث لا تضمحل الحضارات في بوتقة حضارة واحدة تتلاشى فيها الثنائيات وتذوب فيها كل الخصوصيات ، بل يجب أن يتميز الإنسان عن المادة ويتميز البشر عن بعضهم البعض بما يتيح حفظ الخصوصيات ، وهذا لا يمنع من الانفتاح على العالم الغربي أو على الحضارات الأخرى ، والاستفادة منها بما يخدم الإنسان ككل والإنسان العربي المسلم على وجه الخصوص، حيث يرى أنه:" لا بد من الانفتاح على ثقافات العالم، والاستفادة من التراث الانساني الحضاري ، والثقافي والفكري للحضارات العريقة المختلفة ، التي تملك زادا معرفيا غزيرا في فهم الإنسان والمجتمع والطبيعة"[2]. هذا ما يثبت لنا أن المشروع الذي جاء به المسيري يمتاز بالانفتاح على العالم الغربي وعلى الاستفادة من كل الحضارات وهو دعوة إلى عدم رفض الخر والانغلاق على الذات ، وإنما العمل على تجديد التعامل مع الآخر خلال تبادل المنافع والخبرات و المعارف والتقنية في جميع الأصعدة الحياتية " هذا الانفتاح الذي يجعل من

[1] –عبد الوهاب المسيري ، إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد(المقدمة فقه التحيز) ، ص .107.

[2] – المرجع نفسه ص 103

الحضارات تتغذى من جميع خبراتها ، التي ستتحرر من الحقائق التي تدعي أنها صلبة مطلقة"[1].

إذن ينطلق عبد الوهاب المسيري في دعوته لمشروعه البديل القائم على نقده للحداثة الغربية على جملة من المرتكزات والمنطلقات الأولية ، وهي مسلمات لهذا المشروع :

أولا:الانطلاق من الإنسان[2]:

يرى المسيري من خلال هذه المسألة تفنيد منطق الحادثة الغربية التي أخضعت كل أفراد النوع الإنساني لآلية المادة أو الطبيعة والتي نادت بها فلسفة (داروين) وإعادة الاعتبار للإنسان ككائن عاقل منزه عن الحيوان ، له قيمة أخلاقية ودينية واجتماعية تحكمه في إطار حريته المعقولة عكس منظومة الحادثة الغربية التي ساوت بينه وبين الحيوان وألحقته بالمادة ، وفي هذا الصدد يقول المسيري:" فرغم الإنسانية المشتركة التي بين أفراد الجنس البشري ،إلا أن الإنسان لا يخضع لبرنامج بيولوجي وراثي واحد عالمي (مثل بقية الكائنات)، فثمة هويات ثقافية مختلفة، وإرادات جمعية مستقلة، وهو الكائن القادر على إعادة صياغة ذاته وبيئته حسب وعيه الأخلاقي الحر، وهو الكائن القادر على ارتكاب الخطيئة وقادر على التوبة والعودة ، وهو قادر على البهيمية و الملائكية ، وعلى النبل والخساسة، فممارساته ليست انعكاسا بسيطا أو مركب لقوانين الطبيعة(المادة) ، فهو مختلف كيفيا وجوهريا عن الظواهر الطبيعية "[3].

---

[1] – المصدر نفسه ، ص 104.

[2] – المصدر نفسه، ص107.

[3] – عبد الوهاب المسيري ، إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد(المقدمة فقه التحيز)، ص 107.

يتبين لنا أن المسيري يريد التأكيد على قيمة و ايتيقية الانسان و مركزيته وأنه كائن أخلاقي عاقل منفصل عن المادة ومنفصل عن الحيوان ، وعليه فالإنسان هو كائن فاعل وله إرادة فاعلة وليس مفعول به مثل الأشياء، لذلك جاء المسيري مناديا بضرورة رد الاعتبار للإنسان الذي همشته الآلة وطغت عليه المادية، وقضت على كل ابعاده الروحية بإلغائها كل الثنائيات ورد الكل غلى المرجعية المادية للكون، بهذا فالمسيري أراد تجاوز هذه السلبيات من خلال مشروعه الإنساني الاسلامي العالمي ، الذي يعترف بالهويات الإنسانية المتعددة و المختلفة ،حيث:" يوجد الأنا والآخر وحيث يوجد الإنسان ككائن أخلاقي مسؤول عن اقعاله ، يختار بين الخير والشر "[1].

ثانيا: مقولة غير مادية(البحث عن أساس مغاير للمادية):

عمل المسيري على نقد المقولة المادية واستبدالها بمسلمة بديلة هي مقولة غير مادية، أي أنه عمد على تأسيس أخرى مغايرة لها ، حيث يرى أنها:" تكمل ولا توجب المقولات غير المادية ، هذه المقولة هي ما يطلق عليه المسلمون **(الله)**، فهو مركز الكون خارج المادة أقرب إلينا من حبل الوريد ، يعني بديننا وبمسار التاريخ ، ولكنه ليس كمثله شيء و وجوده هو تعبير عن وجود كل من الطبيعة ، وما وراءها وتعبير عما يقاس ووجود الإنسان كإنسان يسند إليه وجوده"[2]. نجد أن المسيري يرفض المادية الغربية فيها كل الثنائيات ، ويقر بالمرجعية الدينية للكون حيث إرجاع مقولة الإله الخالق والمسير لهذا الكون، والإنسان باعتباره كائن قيمي عاقل ، عكس ما دعت إليه الحداثة الغربية التي يرى المسيري أنها : "أعلنت موت

[1]–عبد الوهاب المسيري ، العالم من منظور غربي ، دار الهلال ، القاهرة ، ط1، 2001، ص 153.

[2]–عبد الوهاب المسيري ، إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد(المقدمة فقه التحيز)، ص109.

الإنسان والإله"[1]. كما يرفض المسيري الواحدية السببية الصلبة للكون التي تأخذ بهيمنة العقل المادي والمطلق وتقصي فردية الإنسان وحريته ، ولتحقيق هذه الأخيرة يضع مقابل الواحدية السببية "**النسبية الفضفاضة**" :" التي تفيد معنى السماحة والرحابة ، وعدم الترابط الذي يسمح بالحرية ، دون أن يسقط بالضرورة في التفكيك ، وهذه النسبية الفضفاضة هي جوهر الرؤية المعرفية الإسلامية ، التي تبين أن (أ) لن تؤدي حتما إلى (ب) ، ولكنها ستؤدي إلى (ج) بإذن الله ، بإذن الله هي المسافة التي تفصل بين الخالق والمخلوق ، ولكنها هي التي تخلف مجالا يمارس في الإنسان حريته، وثم يصبح كائنا مسؤولا حاملا للأمانة"[2]. يدعو المسيري إلى تفسير حياة الإنسان بالعودة إلى المصادر الدينية وربط أبعاد الإنسان بقيمه الأخلاقية والدينية لا بالجانب المادي الذي يجعل من الانسان شيء منصهر في المعايير المادية ، تذوب ذاته في الطبيعة وبذلك يفقده ذلك هويته ، لذلك فالمسيري جاع ليدافع عن خصوصية الذات الإنسانية التي كرمها الله بالعقل والإرادة والمسؤولية لتسيير شؤون حياتها كذات فاعلة ومنفعلة .

من هنا نرى أن المسيري يؤسس لخطاب عقلاني قائم على الانفتاح والعمل بالقيم الدينية، ويدعو إلى علم إنساني روحي متحرر من سيطرة العقل المادي حيث يطرح مقابل العقل المادي، فكرة العقل التوليدي القادر على الاجتهاد والابداع. يؤكد المسيري على أن فكرة العقل التوليدي، فكرة أساسية في المنظومة الإسلامية، وفي بعض الشعر الرومانتيكي الذي ثار على المادية الآلية، وفي فلسفة **كانط** وبنيوية **ليفي ستراوس**، ولسانيات **تشومسكي** وعند **جون بياجيه** حيث يؤكد **تشومسكي وبياجيه** على أن أي إنسان ثوري لا يمكن إلا أن يؤمن بالعقل التوليدي

[1] – عبد الوهاب المسيري، دراسات معرفية في الحداثة الغربية ، ص 117.

[2] – عبد الوهاب المسيري ، العالم من منظور غربي ، ص 203.

القادر على تجاوز الواقع المادي القائم [1]. كما أرجع للدين مكانته ، فهو يؤكد على أن الدين ليس مجرد جزء من بناء فوقي وليس له أهمية وإنما هو جزء من الكيان والهوية [2].

وبهذا فهو اهتم بالجانب الديني وإعادة الاعتبار للميتافيزيقا و قضاياها هذا من جهة ومن جهة أخرى إعادة الاعتبار للعقل ، وطرح فكرة العقل التوليدي مكان العقل المادي وكل هذا داخل المنظومة الإسلامية بنظرة كونية ،حيث تعتبر رؤية المسيري رؤية إنسانية شمولية ، تضع التنوع والتباين والتدافع في سياق أنسنة الوجود الإنساني العام ، فإسلامية المسيري إسلامية حاول فيها **أسلمة العقل وشرعنة الإنسانية** [3].

نستنتج أن المسيري اعاد الاعتبار للشق الروحي للإنسان وجعل من الدين مقولة ضرورية لمشروعه النهضوي ، كما ارجع للإنسان إنسانيته المصحوبة بالقيم والأخلاق فهو في النهاية كائن عاقل أخلاقي مسؤول.

ثالثا: عدم الاختزال وتصفية الثنائيات.

إن نقد المسيري للحداثة الغربية باعتبار أنها فرضت الواحدية المادي ورد كل شيء في الوجود غلى مبدأ واحد هو المادة، بما في ذلك الإنسان حيث أعلنت موته ونزعت عنه قداسته وحولته غلى مادة استعمالية بعدما قضت على كل الثنائيات، حيث زالت الثنائيات وأصبح الإنسان في المستوى الحيواني ، لذلك حاول المسيري

[1]–عبد الوهاب المسيري ، رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر ، ص 264.

[2]–عبد الوهاب المسيري ، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية نموذج تفسيري جديد، مج 1، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1999، ص 133.

[3]–عبد الوهاب المسيري ، رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر ، ص 67.

رد كل شيء إلى أحكام الدين الإسلامي متجاوزا بذلك الرؤية الغربية الحداثية ، وفي هذا يقول:" هذا العلم لن يختزل الواقع إلى عناصره الأولية المادية ، ولن يصفي الثنائيات الموجودة في الواقع ، فهي صدى للثنائية الكبرى وثنائية الخالق والمخلوق وثنائية الإنسان والطبيعة"[1].

فلو نحاول العودة إلى الإسلام وإلى القرآن نلمس أن الكون أو العالم ككل قد خلق على أساس ثنائي ، ففي مقابل السماء– الأرض ، وفي مقابل البحر– البر، العدل– الظلم، الحياة–الموت ، الخير– الشر، لذلك فالمسيري يحاول إرجاع القول بالثنائيات التي قال بها الإسلام والقرآن ، ورفض الواحدية المادية التي قضت على الثنائيات .

في الأخير نستنتج أن المسيري حاول التنظير لمشروع عاملي كوني لا استثناء فيه ولا يقصي الآخر ، ويجعل قاعدة هذا المشروع الأساسية الدين الإسلامي، كما يدعو إلى أن الدين الإسلامي هو للإنسانية جمعاء، حيث يجد كل إنسان ضالته في هذا الدين من خلال "**شرعنة الإنسانية**" ، كما أرجع للعقل مكانته في الدين الإسلامي من خلال طرحه فكرة العقل التوليدي القادر على الاجتهاد والابداع دون إحداث قطيعة مع التراث ودون التقوقع على الذات .

[1]– عبد الوهاب المسيري ، إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد(المقدمة فقه التحيز)، ص 112.

المبحث الثاني : الحداثة عند فتحي التريكي.

يعرف فتحي التريكي الحداثة على أنها : " فالحداثة هي قبل كل شيء مجموعة من العمليات التراكمية التي تطور المجتمع بتطوير اقتصاده وأنماط حياته وتفكيره وتعبيراته المتنوعة معتمدة في ذلك على جدلية العودة إلى الأصل وتجاوز التقاليد المكبلة ومحررة الأنا في الآن نفسه من الانتمائية الضيقة للماضي لتجعل من الآنية فاعلا حقيقيا في الذات والمجتمع ومن الإقبال عنصرا معيارا للفكر والعمل"[1]. يذهب التريكي إلى اعتبار أن الحداثة تمس شتى مجالات الحياة وبذلك في ليست بسيطة وإنما تظهر كعمليات مركبة ترتبط أساسا بمشكلة العقل و الهوية والحرية ، لذلك حاول مفكرنا أن يصب اهتمامه حول هاته القضايا مشخَصا بذلك الوضع العربي الراهن ، وواضعا أفق للتصور من أجل تجاوز الأزمة التي يعيشها عالمنا العربي والإسلامي متمثلا في مشروع حداثي له خصوصياته وابداعاته .

المطلب الأول: الأزمة العربية وتمظهراتها:

لا يختلف اثنان على أن العالم العربي يعيش اليوم أزمة أو أزمات أرقته وقسمته ، وبالتالي فهو لا يزال إلى الآن يعاني من التخلف في شتى مناحي الحياة ، فهل نستطيع من خلال هذا أن نقول فشل مشروع الحداثة العربية؟

يرى فتحي التريكي أن الحداثة العربية لم تفشل وذلك راجع لأسباب هي :

[1]–فتحي التريكي ورشيدة التريكي، فلسفة الحداثة ، ص 22.

1-العالم العربي لم يدخل بصفة نهائية عصر الحداثة ، فنحن على عتبة الحداثة فقط لذلك لا نستطيع الحكم بالنجاح أو بالفشل . يقول التريكي:" نحن مازلنا في عصر التحرر ، ولم ندخل بعد وبصفة نهائية عصر الحداثة ، فالفكر العربي الإسلامي مازال يحصر نفسه بعدما يزيد عن قرن ونصف في المسألة نفسها التي يعيشها كمعضلة وهي مشكلة التراث والحداثة أو الهوية والتفتح ، ومازال يعيد صياغتها المرات العديدة محاولا كل مرة إيجاد سبل التوفيق بين مقومات الأنا والنفوذ المباشر للآخر في شكل استعمار سياسي أو غزو أو نفوذ اقتصادي ، مازال اذن يعاني صدمة التحولات الكبرى التي تقع أمام عينيه بدون أن يساهم فيها مباشرة "[1]. اذن فالفكر العربي يعيش في عدة مشكلات تتمثل أساسا في جدلية التراث والحداثة وجدلية الهوية والتفتح وجدلية الأنا والآخر، بالإضافة إلى أن مشكلته الأساسية تتمثل في موقفه من هذه الجدليات ، فالتريكي يرى :" أن الفكر العربي مازال يأخذ منها_ الجدليات_ مواقف تحددها مرجعية ماضوية تقليدية عوض أن تكون مراجعه في ذلك معقولية واضحة مبنية على الاستدلال والتجريب"[2].

2- الحداثة ليست خاصية ينفرد بها الغرب، كما أنها لا ترتبط بمركزية الغرب يقول التريكي:"لا ترتبط عملية التحديث بمركزية الغرب ومشاريعه الاستعمارية بصفة عضوية وكاملة، يعني ذلك أن الغرب رغم نجاحه تركيز الحداثة على مركزيته لم يكن وحده تأسيس اركان الحداثة، فعلاوة على التفاعل الحضاري بين الغرب وبقية الشعوب المتحضرة عصورالنهضة، لابد من الانتباه إلى أن قنوات الاتصال العلمي والفكري بين الغرب والإسلام في القرن الثاني عشر قد ساهمت

[1]-فتحي التريكي ورشيدة التريكي، فلسفة الحداثة، ص 27.

[2]-المصدر نفسه، ص 27.

بصفة مباشرة في عملية دحض التقاليد الكنيسية بالاعتماد على العقل والتجربة"[1]. فالحداثة بهذه الرؤية ليست حكرا على حضارة دون غيرها ، وليست ابتكارا لمجتمع معين دون غيره ، ومن ثم يكون التعامل مع الحداثة هو في حد ذاته تعامل مع أنفسنا ، فهي تشكل هويتنا ، " لهذا سيكون تعاملنا مع الحداثة كتعاملنا مع أنفسنا و مع كياننا ، فالحداثة تصبح إذن تأصيلا لكياننا وعنصرا هاما لتحديد هويتنا بجانب العنصر التراثي الذي يزيدنا تحضرا وتمسكا بكياننا وانفتاحا على الحضارات التي تحاذينا"[2].

3- القول بفشل مشروع الحداثة العربية يلازمه إعلان بفشل العقل:

يرى التريكي أن الإعلان بفشل مشروع الحداثة هو في الآن نفسه الإعلان بفشل العقل وانقراض المعقولية ، وهو في حقيقة أمره ارتكاس وتراجع إلى الوراء و إقرار للظلامية المطلقة ، كما أنه دليل على وطأة الشعور بالنقص أمام التفوق العلمي الراهن للغرب[3].

هكذا إذن تسقط دعوى فشل مشروع الحداثة وهي دعوى متأتية أساس من جهل فادح بمقوماتها ومعانيها ومستتبعاتها[4]. حيث يربط التريكي الحداثة بمقولات أساسية هي جوهر كتاباته تتمثل في العقل والمعقولية ، الهوية ، الحرية هاته المقولات هي في حد ذاتها مشكلات يواجهها الفكر العربي الإسلامي:

أولا: الهوية و التراث.

---

[1]-فتحي التريكي ورشيدة التريكي، فلسفة الحداثة، ص 27.

[2]-المصدر نفسه ، ص 27.

[3]-المصدر نفسه ، ص28.

[4]- المصدر نفسه ، ص 28.

يرى فتحي التريكي أن تفكيرنا مازال يأخذ وجهة تراثية تسيَد الثيولوجيا من حيث هي مزاحم قوي للعقل وتجلياته ، وتهتم أكثر بالفقه والكلام والتصوف والسياسة الشرعية والتاريخ ، وتقرأ كل ذلك باختزال واجتراء ، حيث أننا مازلنا نفكر ونتحرك بإمرة التراث مكبلين بإيديولوجيا ماضوية أناخت علينا بكلاكلها [1]. هذا من جهة و من جهة علاقة الهوية بالحداثة المتحققة الآن عبر عولمة أنماط الحياة ، يرى التريكي أن وجودنا المحكوم عليه بتناوب مرهق بين طرفين : انكماش حول الذات يسوَغه نظام خطاب ارتكاسي ، وتدمير للذات مطبوع بنزوع نحو كونية مجردة وعولمة تيسَر أكثر فاكثر لا مساواة جديدة بين الناس وبين الشعوب[2].هذا ما ولَد صراع بين الحداثة والتراث في عالمنا العربي وهو صراع مغلوط _على حسب التريكي_ فهو يذهب إلى أن :" الصراع بين التراث والحداثة صراعا مغلوطا ،لأن التراث في حد ذاته يستوجب التغيير والتجديد والحركة ،حتى يكون تراثا يميز شعبا عن غيره ولا يصبح متحفا يبقى طي النسيان ولا يدخل حركية التاريخ أي حركية تأسيس الذات وصيرورتها ، وبهذا فالفكر العربي مدعو إلى تجاوز الحوار بين الهوية والحداثة أو بين الأصالة والتفتح، لأنها مفاهيم نحيلة تندرج في جهاز التفكير الايديولوجي والممارسات السياسية،ولكنها غير مجدية على الصعيد العلمي والفلسفي"[3].

ثانيا: العقل و المعقولية.

[1]– فتحي التريكي ، العقل والحرية ، دار الروافد الثقافية ، الجزائر، ط1، 2016، ص19.

[2] –فتحي التريكي ، الهوية ورهاناتها ، ترجمة نورالدين الساقي و زهير المدنيني، دار المتوسطية للنشر تونس ، ط1، 2010، ص 37.

[3] –فتحي التريكي ورشيدة التريكي، فلسفة الحداثة، ، ص 33.

يعرَف فتحي التريكي **المعقولية**Rationalité: "هي ما يجعل الشيء معقولا، ونعني بذلك جملة المقاييس المنطقية التي توجَه الفكر ، فتجعل منه أمرا معقولا، وفي الحقيقة كلمة معقول نطلقها على كل بيان ناتج عن استعمال دقيق للتجريب يكون قادرا على إحداث معارف عامة، فكل نشاط علمي سواء كان ذهنيا أو عمليا هو معقول من حيث ارتباطه بالمبادئ المنطقية العقلية والتجريبية"[1].

يعتبر التريكي أن الحداثة تقترن في نمط تكوينها وفي نمط عملها بالعقل أساسا وبالمعقولية حصيلة العمل العلمي المختلف، فالمعقولية هي قبل كل شيء حقل فيه تنتظم معارفنا وتتحد تدخلاتنا لفهم الطبيعة والحياة فهما يقترب من حقيقة واقعها ، يعني ذلك أن جميع أنماط تفكيرنا وجميع أنماط حياتنا يجب أن تكون مطبوعة بالمعقولية ومتصلة من قريب أو من بعيد بالعقل[2].

ولعلَ معقوليتنا العربية _على حسب التريكي_ تتميز بعدة خصائص حال دون تحقيق حداثة ناجحة ، وتتمظهر هاته المعقولية على عدة أصعدة هي :

1- المعقولية العربية مازالت سجينة التجميع والتفتيش والتأريخ والنقل والتنقيل والشرح والتفسير ، ومنه فهي معقولية نقلية لم تستطع أن تقفز نحو مرحلة النقد العلمي الجذري الحقيقي ، وهذا يرجع على حسب التريكي أنها مازالت تحت وطأة المحرمات والممنوعات [3].

2- المعقولية العربية ماتزالمرحلة الوجداني والانفعالي والغريزي وليست معقولية التحليل والبحث والتحقيق والنقد، أي أنها لا تزال تحت وطأة التكفير والمنع

---

[1]- فتحي التريكي ، العقل والحرية ، ، ص 51.

[2] - فتحي التريكي ورشيدة التريكي، فلسفة الحداثة ، مصدر سابق، ص 28.

[3] - فتحي التريكي ، فلسفة الحياة اليومية ، دار المتوسطية للنشر ، تونس ، ط1، 2009، ص 145.

والاستبداد[1]. أي لا يزال العالم العربي يتعامل مع أغلب القضايا التي يواجهها بواسطة الغضب والانفعال متحكمة في عاطفته ووجدانه ، والوجدانية التي يقصدها التريكي هنا هي التي تبث العدوانية وتسبب الكراهية والتقتيل وتصل إلى اللامعقول واللامقبول وبالتالي تصبح وجدانية متطرفة [2].

3- المعقولية العربية ماتزال في مرحلة الشعارات والأحكام السريعة والمواقف الإيديولوجية ، حيث أنها لم تتعلم بعد فعالية السؤال ، فهي بذلك تبقى معقولية الأجوبة الجاهزة ويضرب التريكي مثال على ذلك من خلال الأجوبة التي تأتي من فضائيات هيمن عليها "أصحاب العمائم الفارغة"[3]

4- المعقولية العربية لا تزال خاضعة إلى منهجية المحاكاة في تعاملها مع القضايا اليومية ، فهي مازالت تبحث عن اقوال السلف وأعمالهم لفهم الحاضر والاستعداد للمستقبل، وبالتالي فالوعي السلفي الذي يسود اليوم في المعقولية العربية هو وعي مغلق ومتحجر يقوم على عبادة الأسلاف ويرفض كل ابداع وكل تفكير عقلي ومنه فالمعقولية العربي ذات ثقافة تكفيرية وليست تفكيرية [4].

نستنتج أن الفكر العربي يعيش أزمة حقيقة نلمسها بشكل كبير على معقوليته التي سيطرعليها الفكر اللاهوتي ومنطق تكفير الآخر بدل التفكير والتواصل وبهذا فالكفر العربي أوالعقل العربي متقوقع على ذاته ومتمسك بالتراث، الجديد بل وحتى إنه يعاديه يعادي كل ما هو جديد، وأصبح تعاملنا مع الآخر بمنطق العنف وإعلان الجهاد ضده، حيث" أصبح العنفوالإرهاب والغطرسة

---

[1] -المصدر نفسه، ص 146.

[2] -المصدر نفسه ، ص 146

[3] - فتحي التريكي، فلسفة الحياة اليومية ، ص 147.

[4] - المصدر نفسه ، ص، ص ،147،148

هي الوسائل المستعملة يوميا للتواصل مع الآخر"[1]. وهذا لا ينفي وجود إرهاصات وبوادر للعقل العلمي الصائب والمبدع ولكنه في كل الأحوال مغبون و مقهور تحالفت ضده قوى الرجعية الدينية وقوى التكنوقراطيين الذين استحوذوا على المعرفة في البلدان العربية وأصحاب السلطة السياسية ،فأجبروا القوى التقدمية على الصمت، فأصبح العالم العربي هو الوحيد تقريبا من دون ثقافة تقدمية عظيمة وقوية كي تلعب دورها الجبار في دفع عجلة التقدم نحو الأمام[2].

ثالثا: الحرية وممارساتها في العالم العربي .

لسنا هنا نتكلم عن الحرية في المجتمعات العربية لأجل التأصيل والتنظير ، بل نريد التكلم عن واقع معاش. وانطلاقا من مقولة عبد الله العروي :" لا دولة إلا دولة الحرية ولا عقل إلا العقل الحر"[3]. فإن مصطلح الحرية حتى الثورة الفرنسية 1789 كان يستخدم للرقَ والعبودية تمام كما كان لفظ الحر يستخدم في الحضارة الإسلامية كنقيض للعبد ، فقط بعد الثورة الفرنسية بات للحرية المعنى السياسي الذي يتضمن بعدين هما : البعد النافي للقيود التي تكبّل ما بات يسمى الحريات ، ثم بُعد أن الحرية تشمل مشاركة المواطن في تقرير مصيره عبر المشاركة في إدارة شؤون الوطن[4].

نجد أن الحرية ارتبطت أساسا بالمجال السياسي لما يلعبه هذا المجال من دور حياة الفرد بصفة خاصة والمجتمع بصفة عامة، وفي هذا يرى التريكي: أن الحرية هي الحق بأن لا يخضع الفرد في المجتمع إلا للقوانين العامة ، يعني ذلك أنه

---

[1] – المصدر نفسه ، ص 148.

[2] – المصدر نفسه ، ص 148.

[3] –عبد الله العروي ،مفهوم الحرية ، المركز الثقافي العربي بيروت ، ط5،، 1993، ص 104.

[4] –عزمي بشارة، في الثورة والقابلية للثورة ، الدار العربية للعلوم، ، بيروت، ط1، 2012، ص 48.

على المجتمع أن يضمن كرامة المواطن فلا يمكن اعتقاله او سجنه أو قتله أو تعذيبه من قبل إرادة اعتباطية لفرد ما سواء كان هذا الفرد في أعلى هرم السلطة أو في أسفله، أو من قبل قرار اعتباطي لمجموعة من الأفراد "[1].

ومن خلال هذا فالحرية شرط ضروري للحداثة الناجحة ، كما أنها الضامن الأساسي لحماية الانسان وحقه في اختيار طريقة عيشه واختيار اعتقاداته ولا يكون ذلك إلا في أطر القوانين العامة التي تضمن المصالح العامة. فالحرية أصبحت ركنا أساسيا للتحديث فبدونها يصبح التعايش بالغلبة فقط وهذا التعايش هو في حد ذاته نوع من الحرب، والمجتمعات التي لا تتضمن الحرية من حيث هي حريات هي مجتمعات حرب[2].

وإذا كانت الحرية ترتبط بالمجال السياسي ، ففتحي التريكي يعتبر أن الفكر السياسي العربي مازال يتمحور أساس حول الشعور بالقلق أمام شلل المشروعات المستقبلية للوحدة العربية ، ففي التراث الضخم من الكتابات الثقافية والعلمية الذي خلفه عصر النهضة العربية نجد آراء كثيرة جدا تبلورت في اصطدامها مع الآخر (الاستعمار ،الغرب ، الصهيونية، إيران....) و بارتباطها بالهزائم والموت هذا من جهة ، ومن جهة أخرى نجد أن الممارسة السياسية بأجهزتها المختلفة في البلدان العربية تعامل الفرد من خلال جدلية الرقابة و العقاب وإخضاع الفرد العربي إلى إرادة السلطة بالقوة القاتلة أي بتهديده في جسده وحياته العامة والخاصة[3].

---

[1] –فتحي التريكي ، فلسفة الحياة اليومية، ص 149.

[2] – عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي، الحداثة وما بعد الحداثة ، ص 226 .

[3] –فتحي التريكي ورشيدة التريكي، فلسفة الحداثة ، ص ص35–36 .

نستنتج أن الحرية وممارسة أشكال الحرية في واقعنا العربي لا يزال حبيس إستبدادات السلطة على الفرد وعلى المجتمع ، واستنادا لذلك يعتبر عبد الله العروي أن مؤشرات الحرية في البلاد العربية هي مؤشرات تاريخيا ضعيفة ، بالرغم من وجود دعوة متجددة للوعي والتعمق في تشخيصها في دولة معينة في نظام معين أو في فرد معين ، فالمجتمع العربي لم يلج بعد مراقي التحرر التي كشفت عنها تجارب مجتمعات أخرى معاصرة وحتى إن كانت كلمة الحرية تجري على ألسنة العرب اليوم فمفهومها غير واضح ولا راسخ في أذهانهم وواقعهم غير محقق في سلوكهم[1]. من خلال قول العروي نستنتج أن المجتمع العربي لم يلج بعد مراقي التحرر ، وإذا كانت الحرية مرتبطة أساسا بالحداثة فهذا يحيلنا إلى قول التريكي الذي يرى أن العالم العربي لم يدخل عصر الحداثة ، وبالتالي لا نستطيع أن نحكم على فشل أو نجاح الحداثة العربية .

المطلب الثاني: بديل المشروع الحداثي عند التريكي في مواجهة الحداثة الغربية.

يرى فتحي التريكي أن لابد أن تتنوع في هذا العصر الدراسات والمواقف والأفكاروأن نتجاوز العقلية المنغلقة على العلوم والتقنية والفلسفة المتنوعة، فالنهضة العربية لا تتأتى إلا من خلال الانفتاح الحقيقي على كل الحضارات الماضية والحاضرة ثقافيا واجتماعيا حتى يتسنَى لنا تحقيق جدلية العودة والتجاوز، تلك الجدلية التي تضمن لنا الآن نفسه نفهم أوضاعنا الحالية بانقساماتها وتجزئتها وبإيجابياتها وبمحاولة البحث عن تأسيس نموذج حضاري عربي لاستنهاض

[1] – عبد الله العروي ، مفهوم الحرية ، ص 105.

عوامل الصمود والمقاومة والدفاع عن الذات[1]. لهذا يعتبر فتحي التريكي أنه لا يمكن تأسيس نهضة عربية مالم نعيد صياغة المفاهيم والتصورات اللازمة لإعادة بناء حداثة عربية، ولعلَ أبرز هاته المفاهيم والتصورات التي دعا إليها وأسس لها التريكي في مشروعه الحداثي نجد:

أولا: فلسفة التنوع و الاختلاف.

إن الهدف الأسمى لفلسفة الاختلاف والتنوع عند التريكي هو التصدي للفكر المنغلق الذي لا يمكن أن ينتج إلا الإرهاب من ناحية ، ومن ناحية أخرى حاولت هذه الفلسفة أن تعيد تشكل الكونية الفلسفية من جديد حتى تكون على اتصال بالثقافات المتنوعة والمجتمعات المتعددة فتنفصل الكونية بذلك عن التغرب وعن الفكر الغربي الوحدوي[2].

ففتحي التريكي يريد من خلال هاته الفلسفة إلغاء أساليب الفهم البالية التي تحتمل توحيد المعارف توحيدا تعسفيا، وتظهر فلسفة التنوع _على حسب التريكي_ كفلسفة بديلة تأسست على دعائم علمية إبستمولوجية جديدة، وانتجت معقولية هادئة ترفض عقلنة الحياة عقلنة تعسفية، وتكمن فائدة هاته الفلسفة البديلة في تحطيم الدعوة الغربية بكونية فلسفته وتفكيره وثقافته من ناحية، وتحرير ذاتنا من عبودية القهر والاستبداد بإقرار حرية التفكير والاعتراف الكامل بحقوق الاختلاف والتنوع ناحية أخرى[3].ولذلك فالتريكي يدعونا إلى إعادة صياغة المفاهيم وبالتالي إعادة

---

[1] – فتحي التريكي ، قراءات في فلسفة التنوع، الدار العربية للكتاب، دون طبعة، 1988 ، ص 5.

[2] – غيضان السيد علي ، سؤال الاختلاف الفلسفي (رهانات الابداع في الفكر العربي المعاصر)، النشر الجامعي الجديد ، تلمسان، 2017، ص 134.

[3] – فتحي التريكي ، قراءات في فلسفة التنوع، ص 6.

بناء التصورات وفق ما يتطلبه الواقع العربي للنهوض به نحو حداثة مرجوة ولا يتم ذلك إلا من خلال:

- معقولية التنوع بدل العقل الموحد والفكر الوحدوي:

يدعو التريكي إلى معقولية جديدة تتمثل في **معقولية التنوع** التي هي بديل للعقل الموحد وللفكر الوحدوي المبني على الهيمنة والغطرسة والاستبداد ، فلسفة التنوع هي فلسفة الحرية والنضال ضد القمع بكل أشكاله، لكنها ترفض الانفتاح باسم الحرية على المجتمعات الرأسمالية ، ففلسفة التنوع بصفة عامة ومعقولية التنوع بصفة خاصة تأخذ بعين الاعتبار مشكال الأقليات والطوائف الدينية و الحريات الفردية ، ولا يمكن لوحدة عربية شاملة أن تتحقق وتنجح إذا طمست هذه المعطيات الموضوعية وتجاهلتها ، بل يجب توظيف التنوع من أجل الوحدة ، فالوحدة في التنوع هي السبيل الوحيد لتجنب التجزئة ، وفي الآن نفسه تقضي على النزعة السلطوية والاستبدادية التي صاحبت تجارب الوحدة في الماضي[1].

إذن فالتريكي من خلال فلسفة التنوع يدعو إلى تضافر الجهود في كافة الميادين لتأسيس فكر عربي يبنى على معقولية التنوع لأنه الوحيد القادر على انقاذ الانسان العربي من التهميش والاستغلال ، فلسفة التنوع توضح لنا على الصعيد السياسي طريقة إنتاج حركة سلطوية تحررية وديمقراطية تضمن تمثيل الجماهير ديمقراطيا وتعبر عن إرادتها وتطلعاتها واختلافاتها ، مع الحذر من الانقلاب إلى مؤسسة تقمع أعضاءها ، فالتوجيه المبني على التنظيم دون اعتبار الاختلافات والتنوع يؤدي حتما غلى نشوء أقلية تهيمن على البقية وتلغي امتيازات الديمقراطية

[1] – فتحي التريكي ، قراءات في فلسفة التنوع، ص ص 16، 178.

والحرية ، فتصبح كل سلطة سياسية تسلطا، فتفشل حركة الفكر الوحدوي لأنها ستجد مقاومة جماهرية واسعة داخل هذا التسلط ، فالوحدة والتحرر مرتبطان **بمعقولية التنوع** لأن الوحدة لا تعني القضاء على الذاتيات الثقافية والاجتماعية والحريات الفردية والأقليات والطوائف الدينية والسياسية، بل إن الوحدة هي تعايش بين هذه العناصر كلها على الصعيد الاجتماعي والسياسي ، فهي أساس تواجد وحرية وتسامح[1].

من خلال هذا يتبين لنا أن أول أساس ننطلق منه نحو فلسفة التنوع أن نبني صرح تفكيرنا على **معقولية التنوع** التي من خلال تضمن لنا الحرية داخل الوحدة والوحدة داخل الحرية ، كما أن **معقولية التنوع** تضمن لنا بناء نظام ديمقراطي يعيش في كنفه كل أطياف المجتمع ، يحترم الخصوصيات ويقدس الحريات وهذا ما يضمن لنا دخول عصر الحداثة . " **فالعقل هو مفتاح الحداثة والمعقولية هي سبيل التحديث**"[2].

ثانيا: الهوية البديلة أساس الحداثة.

يرى فتحي التريكي ضرورة إحياء التراث من أجل تجاوزه ، وألا تكون الدعوة إلى التراث هي دعوة للأصل بل اختلافا عنه، فهو بذلك يرفض استنساخ التراث ويؤكد على عدم الاتفاق معه إلى حد التماهي ، فإن هذا يبعده عن كل إبداع أو ابتكار أو تجديد ، وهذا لا يعني ترك التراث أو الاستغناء عنه ، ولكن يعني فتح التراث على الوافد الجديد في لحظة آنية لا يمكن اقتسامها أو اقتسام مكوناتها الثقافية، مما يجعلنا نتجاوز إشكالية الانقسام بين ماضينا التليد والعيش في أمجاده

[1]– فتحي التريكي ، قراءات في فلسفة التنوع ، ص ص 17–18.

[2] – فتحي التريكي ورشيدة التريكي ، فلسفة الحداثة ، ص 27.

البالية وبين تمظهرات الحداثة التي تحيطنا من كل جانب مؤكدين إثبات الذات والهوية في انتاج الأنا لا في دعوات عنصرية متعصبة[1].

ففتحي التريكي يدعو إلى الخروج من الارتكاس و من الوقوف على الأطلال والبكاء على الماضي ،أن نعلن عن تجاوز معاناتنا بالوعي الكامل باختلافنا عن ماضينا ،و من ثم فكل عودة إلى التراث تختلف عن كل عودة سابقة :" ففي كل عودة يأتي شيء يختلف عمَا سبقه ،بحث يكون قفل الحلقة في الاختلاف لا في الهوية ،وفي الاصطدام لا في التماهي ،وفي الصراع لا في التسالم والاستسلام، صدمة الماضي بالمستقبل ستجعل منا أمة تعيش حاضرها يكون انجازا داخليا لإرادة القوة والنضال من أجل الحياة والسلطان الذي يحافظ على الحياة ويؤمن استمراريتها"[2].

وبناءا على ذلك فقضية الحداثة عند التريكي هي قضية محورية للغاية ، العرب لأن الحداثة هي عقلنة وتحرر وهي ثورة على الجهل وابتعاد عن الماضوية الضيقة ، فيقول :" فإما أن نكون في الحداثة فتنتعش كينونتنا وتعانق الوجود، وإما أن نرفض الحداثة ونلتزم الصمت في حضورها أو أن نخاصمها فينتعش فينا العدم وينكشف لنا كأساس وجودنا فتضمحل ونصبح تابعين لا ناقة لنا في الوجود ولا جمل"[3].

وهذا ما يحيلنا إلى أن التريكي لا ينحاز كلية للحداثة الغربية وفكرها ، فهو يرفض الفكر الواحدي، ويدعو إلى التنوع والاختلاف، فالحداثة عنده ليست منتوجا

---

[1] – غيضان السيد علي ، سؤال الاختلاف الفلسفي (رهانات الابداع في الفكر العربي المعاصر)، مرجع سابق، ص 139.

[2] –فتحي التريكي ورشيدة التريكي، فلسفة الحداثة ، ص 6.

[3] –المصدر نفسه ، ص 6.

غربيا فقط. بل يجب أن ننتبه إلى قنوات الاتصال الفكري والعلمي بين الغرب والاسلام في القرن الثاني عشر ، حيث لا يمكن تجاهل الدور الذي لعبته فلسفتنا وعلومنا وثقافتنا في تأسيس حداثة النهضة الأوربية ، ومنه فدعوة التريكي لتجاوز جدلية الحداثة والتراث هو يجب أن يكون تعاملنا مع الحداثة كتعاملنا مع أنفسنا ومع كياننا ، فالحداثة إذا ما فهمت بهذا المعنى ستكون عنصرا هاما لتحديد هويتنا، هذا إلى جانب التراث الذي لا يزيدنا إلا تماسك بكياننا وانفتاحا على الحضارات الأخرى، ففي الحداثة شيئا من تراثنا و**هويتنا** ، وبهذا المعني تصبح الحداثة نقطة التقاء بين الشعوب والأمم وتعتمد على الانجازات العلمية والثقافية في جميع الحضارات بدون استثناء[1].

إذن فتحي التريكي يرفض الفكر الواحدي القائم على الانغلاق والتقوقع داخل الذات وداخل التراث أو الذوبان في الوافد ، وذلك من خلال التنوع والاختلاف والمعقولية في التنوع من أجل الحفاظ على الذات وتأكيدا على الهوية وانتفاعا بكل ما هو جديد و حداثي و ذلك باعتبار أن **الحداثة هي جزء من هويتنا.**

ثالثا: التآنس والعيش معا.

انطلاقا من فلسفة التنوع والاختلاف التي نادى بها التريكي، يرى أن العيش معا أو العيش سويا هو إحدى غايات فلسفة التنوع والاختلاف ،والذي يرى من خلالها أنها مناسبة تمام المنسبة لواقع الأمة العربية الراهن الذي مزقته الحروب والصراعات الداخلية القائمة بين الأخوة المتعصبين للرؤى الأحادية [2]. وإذا كانت

[1] – غيضان السيد علي ، سؤال الاختلاف الفلسفي (رهانات الابداع في الفكر العربي المعاصر)، ص 140.

[2] – غيضان السيد علي ، سؤال الاختلاف الفلسفي (رهانات الابداع في الفكر العربي المعاصر)، مرجع سابق، ص 141.

فلسفة التنوع والاختلاف هي في الأساس فلسفة حرية تناهض التبعيَة وأحادية التوجه والتعسف والظلم وما يتصل بالممارسات السلطوية العنيفة، فإن فلسفتها في "**العيش معا**" تقوم في الأساس على دعامتين رئيستين هما التعقل والتسامح[1]:

أ- التعقل أو التعقلية:

لا نريد هنا البحث في المفهوم وفي كرونولوجيا المفهوم ، وإنما سنتطرق إلى الصفة الإجرائية لهذا المفهوم كما رآها المفكر فتحي التريكي ، فالتعقل من خلال هذا هو:" القدرة على التروَي وحسن استنتاج أفضل الأشياء وأوجدها حتى يتمكن الإنسان من تحصيل الخير الأعظم ومن تحقيق غاية سامية وفاضلة سواء كانت السعادة أو أي شيء يمكننا من بلوغها "، فالتعقل ليس الفطنة وليس كذلك الحيلة ، بل إنه ما يسمح للإنسان بأن يكون في تلاؤم كامل مع العالم [2].

والتعقلية بهذا المعنى لا تعوض المعقولية كما لا تعوض العقل ، بل مهمتها أنسنة العقل وفتح المعقولية على الأخلاق والايتيقا حتى ترتبط الحقيقة بالجدوى فينتج عن ذلك عمل إنساني في جوهره ، ويكون العقل مرتبطا بالتسامح والحوار والسلم، فالتعقلية ، هي فتح العقل على الإنسان من حيث هو إنسان في مجالاته المختلفة والمعقَدة[3]. وبهذا فالتعقل على حسب التريكي هو مطابقة العقل مع الحياة اليومية للناس ، وكذلك مطابقته للبعد الإنساني الإيتيقي.

فالتعقل إذن هو الذي سيربط العقل بالحرية ، وسيربط الحرية بالمسؤولية ويجعل المجتمع في حالة توازن، والتعقل لا يعني الاستكانة وقبول الأمر المقضي،

---

[1] – المرجع نفسه ،ص 142.

[2] – فتحي التريكي ، الهوية ورهاناتها ، مصدر سابق، ص 76.

[3] – فتحي التريكي ، العقل والحرية ، مصدر سابق، ص 68.

بل يعني فسح المجال أمام العقل لكي يكون **تآنسا**، لا وسيلة انهيار للإنسان واضمحلاله ، ومنه فالتعقلية أو التعقل هو تعبير عن الانفتاح على الإنسية والتآنس فيكون بذلك ركيزة للسعادة وللحرية ودعامة أساسية للحريات والمسؤولية [1]

إذن يضيف التعقل بعدا اجتماعيا وإنسانيا إلى الفرد الذي يتجه أخلاقيا نحو تحقيق الفضائل الاجتماعية ، والتي تأتي على رأسها فضيلة العدالة والتي تتأسس _ على حسب التريكي_ على **التآنس** والمحبة الاجتماعية ، والمحبة هنا هي التي تتأسس على الأنس ، لأن الأنس يمثل ضرورة ضاغطة لتحقيق حالة تجعل الأفراد المتفرقين جماعة منتظمة ومترابطة على درجة يصبحون معها فردا واحدا ، ويسعى كل فرد إلى أداء العمل الصالح للفرد وللجماعة[2].

كما أن التعقل هو ممارسة لعقل عمومي مشترك ، وهو أيضا حصن ضد كل شطط ، إنه أسلوب للدفاع ضد اللاتسامح وعدم قبول الآخر ، فالمجتمع المتعقل مجتمع حر متسامح ، مجتمع أمن وسلم ، أنه تتمَة لما سمَاه **سبينوزا** الرغبة في العيش دون خوف ، **العيش معا** في السلم و السعادة هذا هو موضع التعقل [3].

ب- التسامح كنضال ضد اللامعقول:

إن التسامح والسعي نحو السلم الدائم والبعد عن الحروب هو الدعامة الثانية التي تقوم عليها "**فلسفة العيش معا**"حيث ترتبط ارتباطا وثيقا بالدعامة الأولى وهي التعقلية، فإذا كان التعقل ملكة تنظم معارفنا وسلوكنا، فإن التسامح موقف متعقل وأخلاقي فيالسلوك والعلاقات البشرية، ولهذا فلا يمكن حصر التسامح في المجال

[1]- عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي ، الحداثة وما بعد الحداثة ، ص 228.

[2] - غيضان السيد علي ، سؤال الاختلاف الفلسفي (رهانات الابداع في الفكر العربي المعاصر)، ص 142.

[3] - فتحي التريكي ، الهوية ورهاناتها ، ص 80.

الديني فقط ، بل هو كذلك موقف سياسي ضد كل تعصب وانغلاق ، في العلوم والأديان والسياسة والأخلاق ، وهو بالأحرى مبدأ النضال ضد ما لا يقبل انطلاقا من إنسانية الإنسان ، فالتسامح نضال ضد اللامقبول[1] .

بالإضافة إلى ذلك فإن المجتمع الذي يطمح إلى الحرية _ والتي هي ركيزة أساسية في الحداثة _ هو الذي تنمو فيه دون عوائق الأفكار المختلفة والمعتقدات المتنوعة والأطروحات المتضادة النابعة من التجارب الانسانية المتعددة ، بحيث يكون مجتمع التسامح هو المجتمع الذي يخوّل لكل شخص أن يعبر عن آرائه ولا يحده في ذلك إلا التعقل واحترام حرية الغير ، فالتسامح هو احترام الآخر باحترام آرائه وطريقة عيشه ومنهجية تفكيره واعتقاداته ، وهو التواصل مع الغير عن طريق الاقناع والعقل والتعقل والسلم ، لا عن طريق العنف والإكراه[2].

وفي الاخير فإن فلسفة **التآنس** التي هي غاية **العيش معا** والتي تقوم على تعايش المحبة لا تنفي وجود العلاقات القائمة على الصراعات والعنف ، كما لا تفني العلاقات من طابع سياسي يقوم على الترغيب والتخويف، كما أن هذه الفلسفة لا تقوم _ على حسب التريكي_ بصقل الحياة وجعلها بدون أشواك ومشاق، ولكنها تحاول التفكير في إمكانية "تخليق" الحياة المشتركة بإعطائها صبغة إنسانية كونية، لعلها بذلك قد تقلل من وطأة العنف والمكر والخبث، **فالتآنس** محبة والصداقة محبة والعقل محبة في كل ذلك محبة، ولا يمكن أن تعود الروح إلى ذاتيتنا إلا **بالتآنس والمحبة.** وإذا ما ناضلنا من أجل التآنس من خلال ثقافتنا وفلسفتنا فإننا

[1] – فتحي التركي ، العقل والحرية ، ص 149.

[2] – المصدر نفسه ، ص 149.

سنبني حجرة أولى لكونية تقوم عودة الوحدة الإنسانية من جديد ليكون العقل أداة تواصل حقيقية محايدة وناجعة[1].

نستنتج أن الدخول إلى الحداثة لا يتم إلا من خلال زرع فلسفة التنوع وفكر التنوع والاختلاف في عالمنا العربي ، وذلك من خلال بناء معقولية التنوع مكان المعقولية الواحدية المنغلقة والإقصائية ، فيصبح العقل العربي عقلا منفتحا على ذاته وعلى الآخر ، وهذا حتى نضمن لأنفسنا العيش معا من خلال تعقلية إيتيقية مرتبطة بالإنسان ومعيشه اليومي هذا من جهة ، ومن جهة أخرى من خلال التسامح الذي يقودنا إلى السلم وإلى زرع الحرية في المجتمع وهذا من أجل أن يعم **التآنس**.

[1] – عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي ، الحداثة وما بعد الحداثة ، مصدر سابق ، ص ص 266–267

الفصل الثالث:

الاختلاف والتقارب بين المسيري والتريكي

المبحث الأول:

الاختلاف بين عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي

المطلب الأول: العقل بين العقلانية والتعقل.

المطلب الثاني : العولمة من حيث هي نظام عالمي جديد .

المطلب الثالث : الجهاز المفاهيمي بين عبد الوهاب المسيري و فتحي. التريكي

المبحث الثاني:

التقارب بين عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي

المطلب الأول: نحو فلسفة للتنوع والتسامح و التراحم.

المطلب الثاني: النزعة الإنسانية.

المطلب الثالث: تداخل المشروعين(التداخل الفكري بين عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي) .

تعد الحداثة العربية ، حداثة استمدت فكرها النظري الأول، من الفكر الحداثي الغربي ، حيث اتجه بعض المفكرين العرب والمسلمين إلى الانغماس في الفكر الحداثي الغربي ، وبذلك تأثروا بها أيما تأثر ، وهذا ما نجده حاضرا في فكر الكثيرين منهم ، غير أن تلك النضرة لم تملي على الفكر الإسلامي و العربي ضرورة التوجه الامتدادي للحضارة الغربية على بعض المفكرين العرب والمسلمين و هذا ما نجده مجسدا في فكر الدكتور عبد الوهاب المسيري و الدكتور فتحي التريكي ، حيث سنحاول من خلال هذا الفصل السعي لأجل معرفة علاقة الفكر الحداثي لدى كلا المفكرين ، و عليه نقول هل يمكن التأكيد على الطابع الاختلافي بين عبد الوهاب المسيري و فتحي التريكي ؟ و هل يمكن التأكيد على الطابع التوافقي و التكاملي بينهما ؟ وهل هناك من سبيل لوجود مواطن تكامل بين المفكرين ؟

المبحث الأول : الاختلاف بين عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي .

إن الزخم الفكري الذي تمتاز به فلسفة كل من عبد الوهاب المسيري و فتحي التريكي ، جعلت منا ننقب في فكرهما ، حتى نحاول أن نجد الاختلاف بين المفكرين في مشروع كل منهما ، و إذ كان لكل منهم فلسفة خاصة و مشروع خاص ينم على توجه كل واحد منهما فإن هذين المشروعين لم يخلوا من الاختلاف في كثير من النقاط ، و لهذا سنحاول عرض بعض الأفكار المتباينة بين كل منهما و هذا في النقاط التالية :

المطلب الأول: العقل بين العقلانية والتعقل .

إن التوجه العقلاني من عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي في قراءتها للحضارة الغربية ، واهتماماتها الفكرية وتأثيراتها وذا في باء مشروعها الحضاري

يجعل من الصعوبة ما كان أن نظهر ذلك الاختلاف بين العقلانية لدى المسيري و فتحي التريكي، لولا تلك الإشارات و الدراسات و الإيحاءات في كتب كلا المفكرين و خصوصا في كتاب "الحداثة و ما بعد الحداثة " ل :عبد الوهاب المسيري و فتحي التريكي ، الذي أظهر فيه المؤلفين الاختلاف في نظرتهما للعقل والعقلانية بصفة عامة .

" و العقلانية ، هي الإقرار بأولية العقل و بأن المعرفة تنشأ من المبادئ العقلية القبلية و الضرورية ، لا عن التجارب الحسية" [1] و بهذا تكون العقلانية ، ذلك الاتجاه الذي يجعل من العقل هو المصدر الأول للمعارف الإنسانية، دون استثناء ، و هذا ما يحط من قيمة الحواس في إحداث التجارب المعرفية .

إذا أننا نعلم أن العقلانية ، هي جزء لا يتجزأ بما كان من الحداثة التي جعلت من العقل، والتعقلية ركيزة من الركائز التي تبنى عليها الحداثة ، حيث جاء نقد المسيري للحداثة الغربية، حتى يبرز دواعي هذا التوجه الغربي، الذي مافتئ ينتشر و بطريقة رهيبة في العالم دون حدود تذكر " حيث توجهت الحداثة عبر منطلقاتها الفلسفية الأولى، إلى تبني حلم الكونية العقلانية مستفيدة في ذلك من المنجز الديكارتي بغرض الاستفادة من الأخطاء التاريخية للانطلاق في حياة جديدة"[2] ، فالعقلانية مشتقة أساسا العقل الذي يعرفه بأنه " ملكة الفهم و الاستدلال الصحيح والاستنتاج ، وإدراك العلاقات الذهنية ،ولكن جاءت العقلانية الغربية لتعلن الإذعان للمادية، فارتبطت العقلانية بالمادية ،وأصبحت العقلانية الغربية عقلانية مادية بامتياز، حيث يقول المسيري(وهكذا اكتشفت بالتدرج أن العقلانية

---

[1] _ جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات و الشواهد الفلسفية، د الجنوب للنشر و التوزيع تونس، د ط . د س، ص 291.

[2] – بشير خليفي، سؤال الحداثة ،عند عبد الوهاب المسيري، منطلقات الفهم و أفاق التجاوز، مجلة دراسات انسانية و اجتماعية / جامعة وهران 1/العدد 07 / جانفي 2007 ، ص 12.

الغربية ليست شيئا مطلقا ، و إنما يتخفى وراءها نموذج مادي يساوي بين الإنسان و الطبيعة ، و من هنا يساوي بين العقل الإنساني ،و الطبيعة المادية و يجعل هذا العقل يذهب للطبيعة في نهاية الأمر إلى أن تصبح مهمته الوحيدة أن يرصد الطبيعة ، و يعرف مسارها و قوانينها ليطبقها على الإنسان ومن هنا سميت العقلانية المادية " [1] ، و هكذا سيطرت المادية حتى على العقل الغربي فأصبح لا يتحدث إلا في أطر مادية ، همه الوحيد هو الترصد و تفسير العالم الطبيعي الذي يخضع له خضوعا كليا و انطلاقا من هذا ، جاء رفض المسيري لهذا الكيان المادي الذي أحاد عن العقل سمته البارزة الحرة في التحليل و التركيب و التأليف وذلك " بتبني نموذج معرفي و تحليلي جديد للعقل بحسابه كيانا توليديا ، و ليس مجرد وعاء مادي متلف للمعلومات و فكرة العقل التوليدي فكرة أساسية في المنظومة الإسلامية ، إن الإنسان يولد على الفكرة أي عنده مقدرات داخلية على الخير (كما أن هناك ما يدل على أن عنده مقدرات داخلية على الشر)[2] .

أما العقلانية عند فتحي التريكي نجدها حاضرة بقوة بجميع زخمها الفكري وتنوع مفاهيمها سواء كان مصطلح العقل أو التعقل أو التعقلية، حيث انطلق الدكتور فتحي التريكي من إبراز دور العقل" وعموما إذا كان التعقل عنصر لكل تفكير نضري فإن تكون أداة لكل تفكير عملي منغلق بحياة الإنسان اليومية، إن العاقل هو الذي يجعل من العقل مرجعية بصورة تجعل من الإيتيقا الخاصة مطابقة للعقلانية"[3] وهذاما يعني أن العقل هو الصورة الأساسية والجوهر الإنساني وذلك بخلاف التعقل الذي يشير إلى كل تفكير تجريدي لا يفارق الإنسان بصفة

---

[1] _ عبد الوهاب المسيري رحلتي الفكرية ، ص 161.

[2] – المرجع نفسه ص 263 .

[3] _ الدكتور فتحي التريكي ، الهوية ورهاناتها، ترجمة نور الدين السافي وزهير المدنيني ، الدار المتوسطة للنشر، بيروت ، تونس ، ط 1 س 2010 ، ص 175 .

عامة. " فالعقلانية هي نظرية فلسفية تجعل من العقل أساس كل معرفة ممكنة و لذلك فان العقل هو الوحيد الذي يحمل في ذاته إمكانية التعرف إلى الأشياء و الواقع قبل معرفتها بواسطة التجربة والتجريب "[1] وهنا توحي العقلانية بفكرة أساسية مفادها أن العقل هو الوحيد القادر على معرفة الأشياء معرفة كلية يقينية التي تكون محاطة بالأشياء الخارجية و العالم التجريبي وهذا قبل إخضاعها للتجربة الحسية " و الملاحظ أنه قد كثر استعمال مفهوم العقلانية في غير معناها وبدون تحر فأصبحنا نطلق هذا المفهوم على كل شيء يكون العقل مرجعية بينما يكون عقلانيا الأمر الذي ينتمي إلى الحركة العقلانية وكما هو معلوم فان العقلانية من حيث هي موقف مذهبي قد تأسست جداليا ضد مواقف دينية و ابستمولوجية و سياسية "[2] فالفكر الساند في الأوساط الفكرية هو التأكيد على أن العقلانية هي كل معرفة يكون العقل مرجعها الأساسي، فالعقلانية هي اتجاه فكري جاء مناهضة لسيطرة بعض النزعات الدينية و السياسية و المعرفية التي سادت في القرون الوسطى.

" أما المعقولية rationality rationale فهي تجعل الشيء معقولا وتعني بذلك جملة المقاييس المنطقية التي توجه الفكر فتجعل منه أمرا معقولا ،وفي الحقيقة كلمة معقول نطلقها على كل بيان ناتج عن استعمال دقيق للتجريب يكون قادرا على إحداث معارف عامة [3]و بهذا تشير المعقولية إلى تلك المعايير التي تجعل من الأمور المدروسة لا تخالف قواعد العقل و المنطق وأسسها وتحاول دائما وفق ركائز تجعل منها أمرا حتميا .

---

[1]_ المرجع نفسه، ص 50.

[2]_ المرجع نفسه، ص 50.

[3]_ المرجع نفسه ،ص51.

"فالمعقولية العربية تحاول عكس ذلك تجاوز الصعوبات لإقرار كونية لا تخدم إلا مصالحها [1] فالمعقولية العربية لم تستطيع ربط مقوماتها التي ترعرعت في الحداثة، العدل ، الإنصاف ، الحقوق ،الاختلاف ،نمط عملها في تواصلها مع الآخرين او تعبير آخر لم تستطيع المعقولية استضافة المعقوليات الأخرى لإحداث كونية عادلة ومشتركة بين الناس والشعوب "[2] " إذ أن التعقل إذن هو سيربط العقل بالحرية و سيربط الحرية بالمسؤولية و يجعل المجتمع في حالة توازن و التعقل لا يعني الاستكانة و قبول الأمر المقضي بل يعني فسح المجال أمام العقل لكي يكون تآنسا لا وسيلة انهيار للإنسان و اضمحلاله و تنظيما للمجتمع يقوم على قاعدة معقولية المصالح الخاصة و تعقليه المصالح العامة حسب تعبير راولس " [3] لهذا جاءت التعقلية إشارة إلى ضرورة مراعاة المصالح الخاصة والعامة على حد سواء .

المطلب الثاني : العولمة من حيث هو نظام عالمي جديد :

إن مفهوم العولمة يصب في خانة تعريفية واحدة من الناحية اللغوية إذ أن " العولمة في اللغة تعني ببساطة جعل الشيء عالمي الانتشار في مداه أو تطبيقه أيضا العملية التي تقوم من خلالها المؤسسات سواء التجارية أو غير التجارية بتطوير تأثير عالمي او بمبدأ العمل في نطاق عالمي و لا يجب الخلط بين العولمة كترجمة لكلمة glopalization الانكليزية وبين التدويل وجعل الشيء دوليا كترجمة لكلمةinternationalization فإن العولمة عملية اقتصادية المهام الأول ثم سياسة ويتبع ذلك الجوانب الاجتماعية والثقافية وهكذا إما جعل الشيء دوليا فقد

---

[1] _ المرجع نفسه ، ص 193.

[2] _عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي ، الحداثة وما بعد الحداثة ص ، ص 191 ، 192.

[3] _ المرجع نفسه ص 228.

يعين غالبا جعل الشيء مناسبا او مفهوم او في المتناول لمختلف دول العـــالم " و هذا يشير مصطلح العولمة إلى جعل الشيء عالميا أي الانتقال من الطابع الخاص إلى الطابع العام و بذلك فهي الانتقال من رقعة جغرافية إلى اللامحدود من التأثير. " أيضا العولمة عملية تحكم و سيطرة ووضع قوانين وروابط مع إزاحة أســرار و حواجز محددة بين الدول و بعضها البعض وواقع من هنا المعنى أنها عملية لهـــا مميزات أما جعل الشيء دوليا فهو مجهود في الغالب ايجابي صرف العمل علـــى تيسير الروابط السبل بين الدول المختلفة"[1] أي أن العولمة هـــي توجـــه غربـــي يهدف أساسا إلى جعل العالم قرية كونية واحدة تحاول السيطرة على دول العـــالم تحت فحوى شوملة عالمية ترمز إلى إزاحة تلك الحدود بين الدول و منهـــا بســـط النفوذ للتحكم في كل الدول دون استثناء حيث يؤكد المسيري على " أنهـــا حتميـــة تمر بها كل المجتمعات البشرية و تصاعد عمليات الترشيد ثم تطبيقها على مستوى العالم يعني تزايد تساقط الحدود و الخصوصية بحيث يصبح العـــالم كلمـــة مـــادة استعمالية مجرد سوق محتمة و يصبح كل البشر كائنات وضيفيه أحاديـــة البعـــد يمكن التنبؤ بسلوكها و حوسلتها و توظيفها و عندما يسود التجانس الكامـــل بـــين معظم او كل المجتمعات البشرية و عندما تتلاقى و تتبع نمطا واحدا و قانون مـــا واحدا عاما ، قانون التقدم و التطور المجتمعي يصبح العالم مكونا في وحدات قد تكون غير مترابطة و لكنها متشابهة ما يحدث في الواحدة يحدث فـــي الآخـــرة (وهذا ما سماه ماكس فيبر قفص الحديد وهي مرحلة العولمة)" [2] .

كما يعرف المسيري العولمة بأنها مصطلح خلافي لأقصى درجـــة لهـــا تعريفات كثيرة و تكاد تكون مرادفه للنظام العالمي الجديد و دعاة العولمة و النظام

---

[1] - مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي ، ص 365.

[2] _عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية ، ص 464.

العالمي الجديد يرون أن هذا النظام نظام رشيد يضم العالم بأسره الذي أصبح قرية صغيرة ازدادت صغرا مع الانترنت و الهاتف المحمول و الفضائيات مما يضمن تدفق رؤوس الأموال و السمع و المعلومات وفتح الحدود بين الدول و تراجع أهمية الدول القومية المركزية فالشركات العابرة للقارات لا تحترم حدود الدولة القومية الأمر الذي يحقق قدرا كبير من الانفتاح في العالم و قدرا كبير من الديمقراطية في القرار"[1] و لهذا يرى المسيري يقول المسيري " إن العولمة تهدف إلى مجمع محو الذاكرة التاريخية حتى تمحو وعي الإنسان بذاته بصفة كيانا مستقلا عن عالم الطبيعة و المادة و يبدوان العالم الغربي قد تبنى مفهوم العولمة و مقولات النظام العالمي الجديد حتى يصرف الناس على الحصار و حتى لا ينتبه الناس لاستقلالية وسطوته و هيمنته "[2] .

أما فتحي التريكي فيذهب إلى أن" العولمة هي التي جعلت الحرب واقعة يومية للسياسة لكن العولمة و أن نعترف بقدمها من جهة نمط و جودها هي الآن في الوقت الحاضر استمرار للاستعمار بوسائل أخري إذ هي نتاج اقتران معقد بين النمط الليبرالي و بين هيئة غير مسبوقة من وسائل التواصل تعرف جميعا إن العولمة قد تمكنت من تجميع البشر ضمن كوكب ضيق نطلق عليه تجنبا تعبير القرية العالمية، ولكن ذلك سيكون من اجل مراقبتهم والتحكم زمنيتهم وحركتهم فبالنسبة إلى هذه التقنية الحديثة للتواصل ليس هناك مجال خاص وحميمي مكان للأسرار فالسر قد غمره هذا الجسم ليتمكن من تضخمه متى أملت الظروف عليه ذلك" [3] إن العولمة هي توجه غربي يهدف في الأساس إلى إحكام السيطرة

---

[1] _ المرجع نفسه ، ص 269.

[2] _ عبد الوهاب المسيري، العلمانية والحداثة و العولمة، ص 272 .

[3] –فتحي التريكي ، فلسفة الحياة اليومية ، ص ، ص 92 ،93.

على الدول الضعيفة ضمن شوملة كلية تزيح كل الحدود و تجعل من العالم مجرد قرية كونية و تجعل كل شيء يظهر دون إخفاء لأي شيء في جو يسوده_ التحكم و ازدحام الغير، كما يذهب التريكى إلى "أن العولمة هي أساسا عولمة الاقتصاد و التبادل التجاري و العالمي بين كل بلدان العالم و ذهب البعض إلى القول بأنهـــا و إن بدأت بهذه المعطيات الاقتصادية إلا أنها قد شملت كل مجالات الفكر و العمل ... و لهذا أكدت في أعمالي أن العولمة هي استمرار للامبريالية بوســـائل جديـــدة هي وسائل المعلوماتية المتطورة"[1] حيث أكد الدكتور عبد الوهاب المسيري فـــي كتابه الحداثة وما بعد الحداثة الذي ألفه رفقة فتحي التريكي اختلافه فيمـــا يخـــص العولمة و ذلك في قوله لكل هذا يرى الدكتور التريكي في تعينه علـــى الـــدكتور فتحي في قوله أن عوامل الصمود ضد هذا التمضهر للعقل في منظومـــة الحداثـــة الغربية و هذه العولمة غير الحميدة تتلخص في إعادة توثيق مفهوم الهوية بثوابت الأصل و الماضي و ربطه يقيم أخلاقية متينة في الروحي عامة و الدين خاصة) فلنلاحظ الدكتور التريكي البعد كثيرا عن مفهوم (العقل المحايد) و عن العقل مـــن حيث هو عقل و عن العقل من حيث هو القائم الأول للتحولات العميقة و القاطعـــة في كل الميادين الفكرية و اللسانية و انه في واقع الأمر يتحدث عن نضام أخلاقي سيبقى العقل من حيث هو عقل منفتح فبدل (العقل المحايد نجده يتحدث عن العقل في صيغته المتفتحة والكونية في الآن نفسه" [2] إن هذا يشير إلـــى أن الـــدكتور فتحي الدكتور حسب المسيري قد تحدث عن فكرة العقل الكوني الذي ينفتح علـــى الآخر في حين انه أورد مصطلح العقل المحايد المجانب الذي لا يتدخل في تحديد معالم الأشياء و إنما تكون الحرية هي المبدأ الأساسي و الضروري و بناء فكـــر

[1] – فتحي التريكي ، الهوية ورهاناتها ص 131.

[2] – المسيري ، فتحي التريكي، الحداثة وما بعد الحداثة، ص 289 .

العقلانية المحايدة كما يمكن الإشارة إلى أن موقف المسيرى من العولمة كان جد معاديا بينما موقف التريكي منها نجده ناقدا لها لكن مع إمكانية التعامل معها بشكل عادي حيث يذهب المسيري للقول " ان العولمة تهدف الى محو الذاكرة التاريخية حتى تمحو وعي الإنسان بذاته بصفته كيانا عن عالم الطبيعة و المادة و يبدو أن العالم الغربي قد تبنى مفهوم العولمة و مقولات النظام العالمي الجديد حتى يَصرف الناس عن الحصار و حتى لا ينتبه الناس لاستقلالية و سطوته" [1]و بهذا تكون العولمة نظرة فكرية تهدف إلى الشمولية و الكلية إلى طمسا معالم التراث و حتي الهوية وهي ترمز إلى تغيره و محو الذاكرة التاريخية للإنسان من اجل التأثير و العولمة فيه و جعله إنسانا ساير فكرة التقدم الغربي حتى تهيمن على أفكاره و حياته اليومية تحت وطأة الفكر العالمي أما فتحي التريكي رغم إشارته إلى أن العولمة ما هي إلا استمرار للامبريالية إلا انه يؤكد على إمكانية توجيه هذا التيار المتدفق لخدمة مصالحها يقول " فليس لنا إن نرفض او نقبل بل علينا أن نستغل العولمة لخدمة مصالحها فالشعوب التي تعرف مصالحها ولا تخدمها تندثر و تنتهي وهنا و للأسف الشديد ما يحدث عندنا بحيث أننا لا نعرف ما هي مصالحنا بل لا نحدد مجالاتها و لا نشرت آفاقها بل ستعامل مع مستحدثات العصر تعاملا يوميا لا يكون دائما ضمن خطة واقعة مصالحنا و مناعتنا"[2]

المطلب الثالث: الجهاز المفاهيمي بين عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي :

إن الاختلاف بين عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي في نظرتهما للعقل و تمضهراته في الوجود وكذلك مصطلح العولمة لا يعدو أن يكون سوى فتيلا من تلك الاختلافات الكثيرة التي نجدها حاضرة بقوة خصوصا في تميز كل واحد من

[1] – المسيري ، العلمانية والحداثة ، ص 272 .

[2] –فتحي التريكي، الهوية و ورهاناتها ، ص 131 .

المفكرين بجهاز مفاهيمي ثري خاص به ولهذا سنحاول أن نشير لبعض المصطلحات التي يستعملها كل مفكر من المفكرين لتأسيس فلسفته الذاتية ولعل من أهم المصطلحات التي يوردها عبد الوهاب المسيري والتي نجدها متداولة في فلسفته الحداثية هو مصطلح العلمانية التي قسمها بدوره إلى نوعين : علمانية جزئية ، وعلمانية شاملة فأما " العلمانية الجزئية : رؤية جزئية للواقع (براغماتية _ إجرائية) لا تتعامل مع أبعاده الكلية والنهاية المعرفي ، ومن ثم لا تتسم بالشمول وتذهب هذه الرؤية إلى وجوب فصل الدين عن عالم السياسة وربما الاقتصاد وهو ما يعبر عنه بعبارة ' فصل الدين عن الدولة ' ومثل هذه الرؤية الجزئية تلزم الصمت بشأن المجلات الأخرى من الحياة ، كما أنها لا تنكر بالضرورة وجود مطلقات وكليات أخلاقية وإنسانية وربما مادية "[1] حيث توحي العلمانية الجزئية أساسا إلى تلك النظرة النفعية لليس لكل المناحي الحياة وإنما هي تتخذ من جزء من المجلات مسلكا لها حيث تشتمل على وجوب فصل الدين عن الدولة والسياسة .

وبالنسبة للعلمانية الشاملة " هي رؤية شاملة للعالم ذات بعد معرفي (كلي ونهائي)، تحاول بكل صرامة تحديد علاقة الدين والمطلقات والماورائيات (الميتافيزيقية) بكل مجلاتها، وهي رؤية عقلانية مادية ، تدور في إطار المرجعية الكامنة والواحدة المادية، التي ترى أن مركز الكون كامن فيه ، غير مفارق أو متجاوز له (فالعلمانية الشاملة وحدة وجود مادية) وأن العالم بأسره مكون أساسا من مادة واحدة"[2] كما أشرنا سابقا فإن العلمانية الجزئية تهدف أساسا فصل الدين عن الدولة أ فصل الدين عن السياسة، أما العلمانية الشاملة فهي تعني أن العالم

---

[1] – عبد الوهاب المسيري ،العلمانية الجزئية والشاملة، ص 220.

[2] – المرجع السابق، ص220.

بأسره يدور في فلك العقلانية المادية وهي لا تقف عند مجال واحد بل تلج جميع مجلات الحياة دون استثناء .

ونجد أيضا عبد الوهاب المسيري ، يشير إلى مصطلح حداثي آخر ، وهو مصطلح الحلولية بصفة عامة ويورده بمعاني مختلفة حيث يتكلم عن الحلولية والتوحيد التي هي " الإيمان بوجود متعال يتجاوز كلا من الطبيعة والمادة وهو سمة المنظومات الإنسانية الهيومانية أو الإنسان في المنظومات الهيومانية ، وهو الإله في المنظومات التوحيدية وهو مركز الكون ، مركز غير مادي ، يتجاوز المادة ويحل فيها أو يتوحد معها ، أما المنظومات الحلولية فتقوم على أن مركز الكون ليس مفارقا له ، بل حال فيه ، إما في الطيعة وإما في الإنسان ، وقد يكون الحلول في كلهما بحيث شمل الطبيعة والإنسان أو الطبيعة وضمنها الإنسان"[1] وهذا ما يشير إلى أن الحلولية هي مفهوم لا يفارق الطيعة والإنسان ، فالطبيعة والمادة ما هي إلا صيغة إنسانية تتمظهر تمظهرات عدة ، ويشير المسيري أيضا لمصطلح الحلولية الكمونية " وهو المذهب القائل بأن كل ما في الكون (الإله والإنسان والطبيعة) مكون من جوهر واحد ومن ثم ينكر هذا المذهب وجود الحيز الإنساني المستقل، كما ينكر إمكانية الحرية والتجاوز (وهو يصل إلى الذروة في وحدة الوجود) ومذهب الحلول والكمون مذهب أحادي اختزالي ، فهو يختزل الإنسان ويساويه بالكائنات الطبيعية "[2].

إن ما يذهب إليه هذا الاتجاه يعني أمرا واحدا فقط وهو أمر المساواة بين الإنسان والطبيعة إن لم نقل أنه يطابق بينهما من حيث الوجود وهذا ما يجعل من الإنسان يفقد حريته في ظل ذلك العالم الذي يشاركه الوجود.

---

[1] – عبد الوهاب المسيري، دفاع عن الإنسان ، ص 357.

[2] – المرجع السابق ، ص 375.

ومن المصطلحات المتداولة ،لدى عبد الوهاب المسيري ، هي مصطلح التحيز ، الذي خصص له جزأين تحت عنوان "إشكالية التحيز ، رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد ، إذ أن التحيز، كما جاء في المعاجم اللغوية ، هو الانضمام والموافقة في الرأي ، وهو مصدر الفعل تحيز... ومن بين معاجم القرن العشرين انفرد وسيط المجمع اللغوي بالقاهرة (ومعه الوجيز) بتصنيف كلمة تحيز وأضاف في عدم الانحياز ، في نحو انحاز القوم بمعنى تركوا مراكزهم إلى آخر في الاصطلاح الحديث يعني عدم الانضمام إلى فريق من الدول دون فريق ، وكما جاء في الوسيط ، فقد استخدمت كلمة ' التحيز ' في معنى الانضمام والموافقة في الرأي وتبني رؤية ما ، مما يعني رفض الآراء الأخرى "[1] ويشير التحيز هنا إلى عدم الانضمام وتقليد أي فرقة من الفرق أو دولة من الدول أو دولة دون أخرى هذا من جهة ومن جهة أخرى ، فيشير التحيز إلى الانحياز ، أي بمعنى التعصب لفرقة والميل لها وبهذا أن نتبنى رأيا ونرفض الآخر إذ أن " قضية التحيز في المنهج والمصطلح هي إشكالية تواجه أي دارس في الشرق أو الغرب والشمال والجنوب ولكنها تواجه المثقف في العالم الثالث بحدة ، فهو ينشأ في بيئة حضارية وثقافية لها نماذجها الحضارية والمعرفية المختلفة ولكنه مع هذا يجد نماذج أخرى تحاول أن تفرض نفسها على مجتمعه وعلى وجدانه وفكره " [2]

بمعنى أن التحيز يحمل فكرة الانحياز إلى فرقة ما وهو ليس له حدود معينة ولكنه أكثر ما يواجه شباب العالم الثالث وبذلك يهدد النموذج الموج والأصيل للإنسان في خضم إغراءات للتنصل من الأفكار والهويات والثقافات أصيلة المنشأ .

---

[1] – عبد الوهاب المسيري ،العالم من منظور غربي ، ص ، ص 23 ،24 .

[2]– عبد الوهاب المسيري ، إشكالية التحيز ، رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد الجزء الأول ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي و، م الأمريكية، ط2/1 ، سنة 1990/ 1996 ، ص 31.

فإذا كان لكل مجتمع تحيزاته فما حدث أن كثيرا من شعوب العالم بدأت تتخلى عن تحيزاتها النابعة من واقعها التاريخي والإنساني والوجودي وبدأت تتبنى متحيزات الآخر بما في ذلك تحيزات ضدها ، وبدأت تنظر نفسها من وجهة نظره "[1]

إن شعوب العالم في خطر يحدق بها خصوصا إذا ما نظرنا إلى الفكر العالمي والنظام العالمي الجديد الذي أراد أن يطمس الهويات والثقافات في جو من محو التاريخ وهذا ما حدث لكثير من الدول التي انغمست في أفكار الدول المتقدمة وانصهرت في اكرها وتحيزت لها وهذا ما حدث لشعوب العالم الثالث .

أما الجهاز ألمفاهيمي عند الدكتور فتحي التريكي فهو جهاز مميز لا نجد حاضرا بحذافيره إلا في الفلسفة التريكي التي تميزت نسبيا بأنها فلسفة إنسان تسعى دائما إلى التنوع في وسط من الشتات والى الاختلاف و التغير في ضل التحجر الإيديولوجي أيا كان من هذه المصطلحات التي اشتهر بها فتحي التريكي و اختلاف بها عند عبد الوهاب المسيري هي معقولية التنوع او فلسفة التنوع حيث يقول التريكي " إن معقولية ترفض الفكر الوحدوي ا المبني على الهيمنة والغطرسة والاستبداد ففلسفة التنوع هي فلسفة الحرية و النضال ضد القمع لكل إشكاله وأنواعه وهي تشير بنمو القمع و القهر و بنمو الاستغلال وخراب العقل ولكنها أيضا ترفض الانفتاح باسم الحرية على المجتمعات الرأسمالية" [2]هو السبيل والاختلاف ورمز للحرية الفكرية والسياسية و بهذا فهي تنبذ كل إشكال الديكتاتورية والخضوع للواحدية بالقوة والاستبداد بل هي فلسفة مبنية على كممارسة عملية تهدف إلى الانفتاح على الآخر دون طمس معالم الهوية والأخلاق ودون الخضوع للغرب والفكر الانفتاحي الرأسمالي الدخيل على الحضارة الغربية"

---

[1] – المرجع نفسه، ص 32.

[2] – الدكتور فتحي التريكي، قراءات في فلسفة التنوع ، ص 16.

فالواحدة في التنوع هي السبيل الوحيد لتجنب التجزئة بأفكارها و برامجها"[1] إذ أن الوحدة لا تحالف التنوع بل توحي إليه لهذا ففكرة التنوع ضرورية حياتيـــة لكـــن على الفرد طوعا وإرادة لا كرها في التنوع و الاختلاف الذي يعد سمة إنسانية بين البشر ،فالبشر وحدة في كثرة و التنوع هو تنوع في وحدة اجتماعية و تعارفية " ففلسفة التنوع توضح لنا على الصعيد السياسي طريقـــة إنتـــاج حركـــة ســـلطوية تحررية و ديمقراطية تضمن تمثيل الجماهير العربية ديمقراطيـــا و تعبـــر عـــن أرائها و تطلعاتها و اختلافاتها مع الحذر من الانقلاب إلى مؤسسة تقمع أعضائها" [2]و تحيل فلسفة التنوع سياسيا إلى حرية الفكر السلطوي التابع أساسا إلـــى روح الجمهرة التي تجعل من الديمقراطية السبيل الوحيد للتعامل ما بين السلطة والشعب في وسط متنوع اختلافي لكن لا يقمع الآخر ولا يفحمه ولا يظلمه " يبدو واضـــحا إذ أن مستقبل الفلسفة يمكن في الانفتاح و التنوع لأنها ستحمي بذلك حقوق الفرد و الغير و تتماشى مع التطور العلمي و التقني الذي ابتعد عن إيديولوجية التوحيد و الشمول و الكلية و بذلك يقترن العمل الفلسفي بالممارسات السياسية التي تدافع عن حقوق الإنسان و بالمعقولية العلمية التكنولوجية الجديدة"[3] و هنـــا تشـــير فلســـفة التنوع إلى ضرورة المحا فضة على الهوية لكن ضرورة احترام الغيـــر و بهـــذا تسعى فلسفة التنوع سياسيا إلى الدفاع حقوق الإنسان في خضم التطورات العلميـــة التي جعلت من الإنسان يبتعد عن الكلية و الشمولية و حتي القيم الإنسانية .ومـــن المصطلحات التي نجدها حاضرة في فكر فتحي التريكي هي فكرة مصطلح العيش سويا ذكرا أو سعيا لتحقيق هذه الفكرة حيث " تبنى فكرة العيش ســـويا او العـــيش

---

[1]- المرجع نفسه، ص ، 16.

[2]- المرجع نفسه، ص 17.

[3]- المرجع نفسه، ص 18.

philosopher le vivre _ ensemble والتي اعتقد أنها أصبحت معروفة و بصاحبها المفكر فتحي التريكي من خليفة نظرية تجسد فعليا هذه الفكرة ففيها تتعايش و تتجاوز فلسفات عدة وهي خلاصة تجمع أفكار فلسفة ذات أصول متنوعة تتم عن قناعة لدى التريكي بإمكانية هذا التضايق الهادي والمثمر بين موفق وتجارب فكرية و عملية للإنسانية جمعاء لغض النظر عن أصله الشرقي "[1] إن فكرة التعايش او فلسفة التعايش لدى فتحي التريكي هي جملة من الأفكار التي كانت خلاصة مجموعة من الفلاسفة و المفكرين أمثال أفلاطون و ديريدا وخصوصا الفارابي حيث حملت فلسفة التريكي إبداعا خاصا بفكر صاحبها و التي شملت على الجمع بين الاختلاف والتنوع إلى نوع من التناسب والعيش سويا في كنف واحد .

إذ أن " فلسفة العيش سويا في منظورنا ليست مجرد فكرة مجردة أمكن لصاحبها تصورها نظريا ثم خطها على مجموعة أوراق لتشكل درسا في قاعة من قاعات الجامعة او محاضرة يلقيها من على منبر في هيئة ثقافية محلية او دولية إنما هي فلسفة تمشي و تنبض بالحياة في فكر التريكي وفي تعامله يكفي أن للحظات حتى تكشف بنفسك هذه الفكرة من دون أن يحدثك عنها لكنك ستربطهما لا محالة بعيدها لنضري متى عدت بعديا إلى كتابة philosopher le vivre _ ensemble" [2] أن الفلسفة العيش سويا هي إبداع لفلسفة التريكي الخاصة التي تعتبر مجرد أفكار متناثرة وإنما مبدأ إرادة منه صاحبه أن يؤسس لفكر محلي ودولي على حد سواء يجمع الشتات والاختلاف في كل مركب دون تناحر ولا تصادم ولا قهر ظلم ولعل الدرس الذي ستفيده فلسفيا

---

[1] – أحمد عبد الحليم عطية، العيش سويا، ص 181.

[2] – المرجع السابق، ص182.

من طرح المفكر فتحي التريكي هو كيف نخرج من قوقعة المناقشات النظرية ونعطيها بعدا اجتماعيا تساهم فيه الفلسفة بفعالية في جعل العيش المشترك متاحا للجميع و متاحا لساكني الأرض بعيدها عن التعصب في أي شكل من إشكاليه ومن دون النزوع نحو الهيمنة أو القمع و الاضطهاد وعند هذا المنطلق تحمل الفلسفة ملمحها النضالي الذي يبدو في قبولا الآخر من خلال بيداغوجيا التسامح و العيش سويا[1] إن الفكر التريكي بفلسفة العيش سويا يهدف أساسا إلى اعتناق العالم في جو العيش سويا الذي يسوده الرغبة في التعايش السلمي من جهة ونبذ التعصب وكل أساليب القمع و الاضطهاد التي طالما كانت منها الشعوب و دفعت الويلات بالرجوع لسياسة القمع و السلب و النهب .

[1] – المرجع نفسه ، ص184 .

المبحث الثاني : التقارب بين عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي :

إن الاختلاف بين الفلاسفة والمفكرين وذلك الحوار الذي يجري بينهم عادة ما يكون يتراوح بين الشتات والاختلاف والتعارض في كثير من الأحيان ، لكن هذا الأمر لا يمنع من أن يكون هناك تقارب بين المتحاورين المختلفين ولما لا اتفاق يلم الشمل في كنف فكري فلسفي محض يقرب الرؤى تارة ويجمع بينهما ويؤلف بينهما تارة أخرى وهذا ما نلمسه لدى كل من المفكرين المصري عبد الوهاب المسيري والتونسي فتحي التريكي وسنحاول أن بين في هذا الجزء بعض أوجه تقارب الرؤى وذلك في :

المطلب الأول : نحو فلسفة للتنوع والتسامح والتراحم (بين عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي) :

إن مسألة تحقيق العدل والتسامح والتراحم هي مشكلة شغلت فكر الفلاسفة والمفكرين منذ القدم ومدام الإنسان كائن اجتماعي فإن هذه الفضائل كانت ولازالت مطالب إنسانية ينبع أساسا من إنسانية الإنسان ولعلنا لا نجانب الصواب إذا قلنا أن فلسفة عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي جاءت داعية إلى التعايش والتنوع والتراحم حيث يذهب المسيري إلى أن الآلام داعيا إلى حوار الحضارات وكذلك بالنظر إلى فحوى تعاليم الإسلام التي أقرت الاختلاف والتنوع في جو من التسامح والتراحم ف" الإسلام البداية اهتم بتعريف العلاقة مع والتقنين لها ، فقد اعترف بحقيقة الاختلاف والتنوع الثقافي والحضاري وقد جاء في الذكر الحكيم {ولو شاء ربك لأمن من في الأرض كلهم جميعا } (سورة يونس 10/ 99) { ولو شاء

ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين } (سورة هــود / 118)... أي أن الاختلاف سنة من السنن الإلهية في الأرض"[1] .

وهذا ما يشير إلى أن الإسلام فيه دعوة إلى التنوع والاختلاف وهــذا مــن آيات الله في الكون كما أن الاختلاف لا يمنع مت التعارف والتعايش " فالآخر نقبله ونتفاعل معه ونعيش معه "[2] في جو من التسامح والتراحم و " وان مــا يحكــم علاقتنا بالآخر بشكل عام هو الموقف الإسلامي وهو موقف وسطي لا يلجأ إلــى العدوان دون مبرر ولا يذعن للظلم "[3]

وهذا ما يبرز أن الإنسان بصفة عامة والسلام بصفة خاصة يســعى دائمــا إلى السلم والتسامح دون الظلم والعدوان وبهذا يسعى المسيري إلى تقــديم حداثــة بديلة قائمة أساسا على تفعيل والتوازن " إن المقصد الأساسي في نظر المســيري هو حداثة بديلة ترتكز على الحداثة وتقوم على القيم في إطار منط التوازن والعدل من حيث تفعيل مبدأ الاشتراك والتراحم بين البشر " [4]

أي أن فحوى دعوى المسيري هي العيش سويا فــي جــو يعمــه العــدل والتوازن والتراحم ونبذ أشكال العنف والظلم بين البشر .

أم الدكتور فتحي التريكي فإن فلسفته الإحداثية جاءت أيضا داعيــة إلــى ضرورة العيش سويا في جو من التنوع والتراحم والتوازن والتسامح " فالتســامح هو الوسيلة لربط هذه الأجهزة الرمزية بالتعقل حتى لا يصبح الخيال جنونا سياسيا

---

[1] – سوزان حرفي حوارات المسيري الهوية والحركية الإسلامية ، دار الفكر، دمشق ، طبعــة 2 ، 2009 ، ص 41 .

[2] – المرجع نفسه ، ص41 .

[3] – المرجع نفسه ، ص 41 .

[4] – سؤال الحداثة، عند عبد الوهاب المسيري ، ص 16.

نيرونيا أو هتلريا وفي حقيقة الأمر إذا كان العقل ملكة تهتم بتنظيم معارفنا وسلوكنا ، فإن التسامح موقف متعقل وأخلاقي في السلوك والعلاقات البشرية ولهذا فإننا لا نحصره في الميدان الديني فقط بل نجعل منه موقفا سياسيا ضد كل تعصب وانغلاق في العلوم والأديان ، والسياسة والأخلاق ، هو بالأحرى مبدأ النضال ضد ملا يقبل انطلاقا من إنسانية الإنسان ، فالتسامح نضال ضد اللامقبول " [1]

فالتسامح هو سمة بارزة للإنسانية تجعل الإنسان يرمو بإنسانيته ويتجاوز ذلك الانغلاق والتعصب الديني الذي تنبذه الأديان ، ففلسفة الصداقة والعيش سويا هي دعوة " إلى الانفتاح والتفتح والتسامح وقبول الآخر والاعتراف بحق الأجنبي والتفتح على مواطنة عالمية لا تهمش ولا تستبعد إن استعانت به " الديمقراطية وقوة العقل النقدي والتعقلية لأجل ألا تتحول الهوية إلى نزعة شمولية "[2]

وهنا تكون فلسفة العيش سويا هي دعوة إلى التراحم والتسامح والانفتاح مع آخر في جو يسوده التوازن والعدالة إذ أنه" يجب أن تكون العلاقات بين الأفراد المواطنين مؤسسة على مبدأ العدل وموجهة وفق احترام الحريات الأساسية التي تضمن حمايتها من كل الإكراهات والاعتداءات الذي يمارس جسدهم أو فكرهم، إن طريقة التعبير عن هذه الحرية يمكن أن تتنوع من مجتمع إلى آخر ويمكن أن يحصل بينهما صراعات ولكن هناك دوما معادلة بين الحريات والمسؤوليات في المجتمع احترام الذات في نهاية المطاف واحترام الآخر يكونان نسيج كل تعايش في العالم"[3] إن هذا التنوع الثقافي الذي يجمع الأفراد في جو من العلاقات

---

[1] – العيش سويا ، المرجع السابق ، ص 173

[2] – المرجع نفسه ، ص ، 174.

[3] _ فتحي التريكي ، الهوية ورهاناتها، ص 70 .

المختلفة يجب أن يوجه وفق مبد أ احترام الآخر ومبد أ احترام الحريات في نـــوع من التوازن والعدل والمساواة .

المطلب الثاني: النزعة الإنسانية : إن الحداثة الغربية التي أرادت أن تجعل من الإنسان سيدا على الطبيعة يسمو بإنسانيته ، حادت عن الطريق وحطـــت مـــن قيمة الإنسان وغلبت المادية على الإنسانية ولهذا كان التوجه المادي لدى الحضارة الغربية عرضة للنقد والتمحيص وهذا ما ذهب إليه المسيري في جل كتبـــه التـــي أظهر فيها معاداته لمادية الغرب التي أزاحت إنسانية الإنسان، ولهذا جـــاء الفكـــر المسيري هادفا لأجل تطوير الإنسانية التي فقدت معالمها لدى الغرب حيث يقول " لابد أن أبين هنا أنني انتقلت من المادية إلى رحابة الإنسانية والإيمان من خـــلال عملية عقلية تلخصت في مراقبة الطبيعة البشرية ، فوجدت من خلالها أن النموذج المادي الذي يرد الإنسان إلى الإبعاد الاقتصادية والجسمانية غيـــر كـــاف علـــى الإطلاق في تفسير ظاهرة الإنسان فثمة كثيب من الظواهر والأبعاد الإنسانية ما لا يستوعبها النموذج المادي " [1]

إن انتقاد عبد الوهاب المسيري، لفكرة المادية الغربية التي أطلقت العنـــان للتقنية وساهمت في بناء إنسان مادي بكل معانيه جعلت من الإنسان لا يختلف على المادة ما جعل عبد الوهاب المسيري يخرج من ضيق المادية إلى رحاب الإنسانية وبهذا أخذ المسيري توجها إنسانيا " ولم يكن المسيري لينجز كل ما أنجـــزه علـــى صعيد الفكر والمعرفة لولا إدراكه لقيمة الإنسان ومقدرته على الحركة والاختيـــار الحر"[2] فإدراك المسيري لقيمة الإنسان، الكون وممارسته للحرية، جعلت من فكره يبنى أساس على نظرة إنسانية خالصة، يهدف من ورائها إرجاع مكانة الإنسان "

[1] - سوزان حرفي ، حوارات المسيري ، ص 69.

[2] - المرجع نفسه ، ص 12.

ولم يكن المسيري يستطيع العيش خارج نسق يفسر سلوكه ويحكمه ، ويفسر له ما يحدث من حوله ، ولذا تولدت لديه أسئلة وجودية شغلته منذ كان يافعا وبقيت معه وتطورت بتطوره ، وطرق عددا من الأبواب الإيديولوجية بغية الرد عليها إلى أن أدرك وجود الله المتجاوز للسطح المادي ، فآمن إيمانه الواعي المدرك المحـــب ، ليشكل تحوله من ضيق المادية إلى رحابة الإنسانية "[1]

"ونحن نضع في مقابل الإنسان الطبيعي الإنسان الإنساني و هـــو إنســـان غير طبيعي / مادي يحوي داخله عناصر ربانية) متجاوزة لقوانين الحركة التـــي تسري على الإنسان و الحيوان و متجاوزة للنظام الطبيعي المادي وهذه العناصـــر هي التي تشكل جوهر الإنسان و السمة الإنسانية و تفصله على بقيـــة الكائنـــات و تميزه كإنسان ، فالإنسان (غير الطبيعي) هو الإنســـان الحـــق ، أمـــا الإنســـان الطبيعي فهو الإنسان الذي يحوي جوهرا إنسانيا" ص22 دراسات معرفية في الحداثة

وتقريبا لنفس الأفكار يذهب فتحي التريكي مع إعطاء دور أساسي للإنسان والإنسانية بصفة عامة حيث يعرض التريكي النموذج الكانطي في التوازن الفكر وحتى الإنساني إذا أننا " هنا نجد المفكر الإنساني يستعيد السؤال الكانطي من هـــو الإنسان؟ بمعنى هل يمكن التفكير في الإنســـان بمعـــزل عـــن العقيـــدة التعبويـــة للأيديولوجيين والسياسيين والتي تختزل وجوده في عدد الشعارات والرموز التـــي تحمل بذور العودمة ونفي الأخر بالمعنى الذي نجده عند سارتر في هذا الســـياق فان إطار الهوية يترك محله لإطار الإنسانية و اخـــذ إشـــكالية الغيريـــة طابعـــا ميتافيزيقيا ويصنف فيلسوفنا السؤال' ما نحن " يتضمن تأملا ميتافيزيقيا وأخلاقيـــا لمنزلة الإنسان ويستهدف سائر البشر وهو ما يسميه كـــانط " الكليـــة الأخلاقيـــة

[1]- المرجع السابق، ص 12.

الجميلة في كل كمالها"[1] إن الفكر الكانطي فكر انسانوي يهدف أساسها إلى النمو بإنسانية الإنسان و هذا ما يذهب إليه المفكر فتحي التريكي الذي يسعي إلى إعطاء قيمة لفكرة الإنسانية التي لا طالما تقهقرت لدى بعض الفلاسفة بإعلاء العدمية و النضرة الآلية للأشياء " و هنا نصل إلى ذروة النزعة الانسانوية في بعدها الكانطي الكوسمو عند فيلسوفنا و مهما يكن مجال تلك الكلية الأخلاقية (الدولة الأمة او المجتمع المدني و الإنسانية جمعاء) فإنها لا تصل إلى كمالها وأفضل وجودتها الا بالحرية و المساواة و إمام القانون و التقسيم العادل للثرة داخليا على المستوى الكيان الواحد و خارجيا على مستوى الكوكب"[2] كما أشرنا السابق إن التوجه الكانطي في الانسانوي قد جعل من الدكتور فتحي سيلك الطريق نفسه مدافعا عن الانسانوية التي ما فتية المعقولية الغربية تزيحها عن الطريق في صقل ذلك البحث المادي الذي اعلي من قيمة الأشياء في العالم الخارجي من جهة وحط قد فشلت في بناء إنسانية حقيقية بالرغم مما قدمته من نتائج طيبة و محمودة في مجال حقوق الإنسان وفشلها بتمثيل مثلا في الصفة الاستثنائية التي عالج بها مستتبعات الحرب العالمية الثانية يجب إن نغير الناس سواسية بدون استثناء كلنا نخطأ و كلنا نتعذب و لنا نفس القابلية لفعل الشر و لفعل الخير و لناس نفس القابلية للأمم ، بهذه الصفة نعيد إلى الانسانية و حدتها و نعيد إلى منظومة حقوق الإنسان معناها "[2] فأمر المساواة بين الناس في مناحي الحياة دون سياسة الميز العنصري و دون منحى التفاضل العيني غير العادل هو أساس إنسانية الإنسان في نضر التريكي

---

[1]- العيش سويا ، ص 28.

[2]- المرجع نفسه ، ص ، ص 28، 29 .

[2] - الإنسانية بين الانشطار والتجدد ، الجديد ، 7/11 /2016 العد 18 ، ص 10.

(إذا أنه في واقع الأمر، يحي إن يضمن العنصر المسنود لكونية اليومي المشاركة في التجربة الكلية ، التي قد تحقق جل الطموحات الإنسانية ...لأن كل حياة يومية مهما كانت عادية تملك في كونها بعدا يقربها من الشمولية بما أنها يستطيع أن تضم في صلبها متضادات الوجود الاجتماعي وان تجدلها شيئا من التوازن ضمن تجربة متناسقة.

معنى ذلك أن الوعي الإنساني بإنسانيته المطلقة في الأحداث اليومية إن صح التعبير ، هو الذي يستطيع أن يكون العنصر المرشد للتنوع اليومي) [1] فالاختلاف بين الناس والأخر ، والعيش سويا في حياة يومية ، وفق مبدأ احترام الآخر، و كذلك و عي الإنسانية بإنسانية تجعل يسموا بإنسانية إلى كونية إنسانية تتجاوز الذات لتحتضن لنحوى الآخرين " آذ أن الوعي الإنساني ليستبطن في لان نفسه معطيات العنصر الميتولوجي و معطيات اللوغوس ،و العقل المقدس ليوجهها نحو بناء مصيره من حيث هو إنسان الذي يبدو لنا إن الإنسان الوحيد الذي يستطيع إن يكون شروط إمكان الكلي في اليومي [2] " و هذا ما يشير إلى أن الوعي الإنساني هو الذي يبرز من خلال ذلك العقل النير ، الذي يسعى إلى بناء مصير انساني أكثر ما يقال عنه أنه يهدف لتأكيد إنسانية التسيير، في عالم أهمل تلك الإنسانية لحساب التقنية و المادة .

" ففلسفة اليومي هي إذن فلسفة الإنسان تعتمد احترام عيشة و تنوع أنماط و تعابير ثقافية و تمضهرات عقلية وتجليات عواطفه و في الآن نفسه توجه كل ذلك نحو تأصيل إنسانية الإنسان" [3] ففلسفة اليومي هي التي تبنى أساسا على تقبل فكرة

---

[1] _ فتحي التريكي ، فلسفة الحياة اليومية، ص 79.

[2] – المرجع نفسه ، ص 79.

[3] – المرجع سابق ، ص 81.

العيش سويا و احترام التنوع والاختلاف بين الناس فيما يخص طرق العيش والعادات والثقافة ككل .

إن عرض نقاط الاتفاق بين عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي والتركيز على فكرتي التسامح والتراحم وكذلك فكرة الإنسانية لدى المفكرين لا يعني عدم وجود بعض المقاربات الفكرية بينهما إذ أننا نجد الكثير من الأفكار المتقاربة بينهما في الكثير من المواضع والتوجهات ، ولعلنا نجد مسألة الهوية حاضرة بقوة في فكر كل من عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي حيث يرى المسيري انه " كي نفهم قضية الهوية حق الفهم لابد أن ندرك أننا لا نتلقى الواقع في موضوعية مطلقة سلبية تكتفي بالرصد و التسجيل فالعقل الإنساني كما أشرت أعقل توليدي يبقى و يستبعد ويحذف و تتم عملية الإبقاء و الاستبعاد و التضخيم و التهميش و الإضافة و الحذف حسب نموذج إدراكي يشكل هوية الإنسان وهو في صميم رؤية للكون "[1] وهذا ما يميز أن مسالة الهوية هي مسالة لا تقر على حالها بل هي عرضة للتغير بحكم المعطيات التي تبقى على حالها لهذا فتحي لا تتلقى الأشياء كما هي وإنما يأتي العقل التوليدي الذي سعى إلى اختيار ما يتناسب معه وفق رؤية استشرافيه للكون ككل .

" و لكن عادة ما ينطلق الكثيرون منا الرؤية المادية التي يسمونها علمية فيدرسونها الهوية في إطار النموذج المادي كما يفعل كثير من الرؤية المادية التي الدارسين في الغرب واستخدام النموذج المادي يعني استخدام الحواس الخمس كما يعني دراسة الظواهر الإنسانية كما تدرس الظواهر الطبيعية ومثل المنهج يؤدي بالهوية تماما"[2] فالتوجه المادي لدى الغرب جعل الكثير من الناس سيكون المسلك

---

[1] - أسئلة الحداثة ، شبكة الجزيرة الإعلامية ، 2/2/ www.google.dz/ar.2007 .

[2]- المرجع السابق .

المادي وإتباع النموذج المادي الذي ما فتئ يدمر الشعوب و يحيد بينهم على الطريق لأنه يدرس الإنسان دراسة مادية إلى درجة تجريده من ماديته

و هذا التوجه المادي للغرب جعل المسيري يقترح " أن ننظر إلى الهوية باعتبار صورة مجازية لا جوهر أصلها ثابتا و أطرح فكرة الإنسانية المشتركة نذهب إلى إن كل البشر داخلهم إمكانيات لا تتحقق إلا داخل الزمان و المكان وهي في تحققه تكسبت قسمات وهوية محددة"[1] وبهذا كانت الفكرة المسيرية توحي أساسا برفض تلك النضرة المادية للهوية وبهذا أورد بديل المادية وهو الإنسانية حتى يمكن للفرد أن يتعامل مع الأشياء بسيولة.

أما فتحي التريكي فيذهب للقول " من المعلوم أن عبارة هوية من أصل لاتيني idem وأنتج هذا الأصل الصفة النعتية identicus تفيد الشبيه والمماثل وتعارض ما هو مختلف ومتنوع ، هكذا إذن فإن الهوية _ ابستومولوجيا _ تحتكم إلى الغيرية بصفتها شرط إمكان تصورها ووجودها وفلسفيا لا يمكن أن يوجد تفكير في الهوية إذا لم تعين عبارات المساواة أو التكافؤ في الآن نفسه موقفين مختلفين أو اتجاهين خالصين يكون لهما تأثير متماثل ، وإلا أصبح كل تفكير تكرار مماثلا للماثل بمعنى أننا نصبح أمام " مثلية مطلقة " إذا استعرنا عبارة ' فولتير' من قاموسه الفلسفي "[2] حيث يوحي مفهوم الهوية إلى شيء واحد وهو التشابه والتماثل وبهذا فهي تخالف التنوع والاختلاف ، ولكن لا يمكن الحديث عن الهوية في ظل التفاوت والتباين بل يجب أن تسعى إلى تحقيق المساواة والسعي وراء تحقيق تكافؤ الفرص بين الأنا والغير .

---

[1] - المرجع نفسه .

[2] - فتحي التريكي الهوية ورهاناتها ، ص36.

إذ أن الهوية بما هي في الآن نفسه انبساط وثبات للذات وتحول يعطي للاختلاف وللغيرية وظائفها التكوينية في الأنا ، ليست الهوية انكماشا حول الذات وإنما هي بالأحرى انفتاح وفهم وتواصل وفعل يصبح الإنسان في هذه الحالة سواء مع الطبيعة أو مع شبيهه عنصر هويته المركزي ، إن الكائن هنا ، كم يلاحظ ' ريكو. ' يكون مع الغير وتصبح بابا مفتوحا لكل إقصاء ولكل انغلاق "[1] وهذا ما يعني أن الهوية هي التي تعطي للآخر بغيريته وجودا مستقلا عن الذات يسعى من وراء هذا لإبراز وجوده كإنسان له ثقافة متفتحة على الآخر بطابع تفاعلي تحاوري تواصلي دون أن يبقى الإنسان متمركزا حول الذات منغلق بفكره يسعى فقط للماثلة والتقليد دون نظرة انفتاحية تطمس الهويات وان تقويها وتقومها في أطرها الاجتماعية .

إن التجديد في عالم التغير والسرعة الهائلة حتمية لابد منها ولما نورد التجديد فنحن لا نحاول التركيز على مجال معين أو منحى فكري معين بل نحن نورد كل ماله علاقة بالفكر أو كل ملا يلامس الحياة المدنية او الاجتماعية .. و" يمكن أن نؤكد الهوية من بين هذه الأشياء التقليدية ، إذ لم تحاول تجديد معناها داخل الفضاء الجديد غير الثابت والمستمر بوسائل متعددة ومختلفة وموضوع تحولات متعددة وبالتأكيد فإن الإنسان قبل كل شيء إنسان ثقافة ، تنشأ هويته فرديا من خلال انتمائه إلى ثقافته الأصلية، ولكن الإنسان _ هذا الكائن – يناسب بفضل مختلف الهويات بصورة تجعلنا لا نتكلم اليوم هذا الوسط الجديد وسط الاجتماعية والتواصل، إلا عن إنسان بما هو كائن ثقافة " [2] فالإنسان يولد في بيئة اجتماعية يسعى من خلالها إلى اكتساب هائل من العادات والتقاليد والسلوكيات وبهذا تكون

[1] – فتحي التريكي، الهوية ورهاناتها ، ص43 .

[2] _ المرجع السابق ، ص 115.

هويته مرتبط أساسا بالمجتمع الذي ترعرع فيه وبهذا فهو يتبع أصالته وبهذا يكون قد كون هويته ولكن الإنسان لا يبقى على حالة من السكون إذ أنه يمكن له أن يمزج بين جميع الثقات بما يتناسب مع ثقافته الأصيلة.

كما يمكن الإشارة إلى بعض المقاربات الفكرية التي تلم شمل المفكر المصري عبد الوهاب المسيري والمفكر التونسي فتحي التريكي إذ أن كلاهما تحدث على التوجه المادي للحداثة الغربية التي أرادت أن ترتقي بالإنسان فحطت من قيمته ، بالإضافة إلى أن الحضارة الغربية اتسمت بالنزعة الجنينية وهذا ما أشار له المفكرين كما أن التوجه اللاخلاقي للحضارة الغربية قد كان عرضة للنقد مجسدا ذلك في نقد الحداثة وتبعاتها اللاأخلاقية .

المطلب الثالث : تداخل المشروعين (التداخل الفكري بين عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي) .

إن المتأمل في فكر كل من المفكر بن عبد الوهاب المسيري فتحي التريكي يجد أن الزخم الفكر الذي يمتاز به كل مفكر منها على حدا يشير تارة إلى ذلك الاختلاف البين في ظل جهاز مفاهيمي ثري و غني بتعدده و يشير تارة أخرى إلى تقارب الرؤى بينهما فيما يخص نظرتهما لبعض الأفكار و المواضيع سالفة الذكر و بالنظر لهذه السيرة التحليلية من خلال قراءة في معالم المشروعين حاولنا أن نجد نقاط يتداخل فيها فكر كل منها في بوتقة واحدة ، ي نقاط ترمز إلى ذلك التكامل الفكري بين المفكرين في توجه واحد يهدف إلى نهضة فكرية بالعالم الإسلامي على العموم و العالم العربي بالخصوص .

إن أول ما يمكن إبرازه من تداخل المشروعين" بين عبد الوهاب المسيري التريكي" هو ذلك الخطاب الحداثي ،الذي كان يرموا أساسا إلى مشروع بديل للحداثة الغربية، منه يواكب العالم الإسلامي والعربي ،على حد سواء "و لقد أصبح

من اللازم في نظر المسيري، البحث عن حداثة بديلة ،تمثل ايجابيات الحداثة القائمة على مستوى الفكر ، و الواقع الغربي وتستلهم خصوصية المعطى التداولي في شكله الأفقي والعمودي ،بمعنى أنها تجمع بين الخصوصية و الإنسانية او بتعبير المسيري ،التوجه نحو منظومة تحديثية إنسانية ،إسلامية ،تقيم التوازن، و الاعتدال ،في المكسب ، و الإنفاق "[1] حيث جاء المسيري ، ناقدا للفكر الغربي، في جوانب عدة خصوصا في توجهها المادي فأراد من خلال هذا البحث عن حداثة تتوافق مع العالم الإسلامي ، ساعيا بذلك إلى تقديم مشروع بديل للحداثة الغربية _ التي كان توجهها، في أغلبه توجها جسمانيا_ يواكب الثقافة الإسلامية ولا يناقضها .

" مثل هذا المشروع لا يمكن لفرد واحد أن ينجزه و قد حاولت تركيب المشروع قدر جهدي ، ولكنه يتطلب تكاثفا جماعيا وأؤكد أن هذه الحداثة البديلة التي أدعو إليها ليس هدفها التصادم و القطيعة ، و لكنها ذات طابع إنساني يسعى إلى تحقيق الإمكانية الإنسانية، من هنا أدعو لمراجعة مفهوم التقدم على النسق الغربي و تغيير تصوراتنا عنه ، فالتقدم ليس ماديا خاضعا لمؤشرات دخل الفرد و الدخل القومي فقط و لكنه تحقيق التوازن الإنساني بشكل أساس وهو ما عبرت عنه مفاهيم كالتنمية المستدامة التي تراعي حقوق و ثروات الأجيال القادمة مثلا " [2]

" مشروع عبد الوهاب المسيري، نتاج لفكر عربي مسلم، قوامة حداثة إيمانية إنسانية، تحرر الإنسان من الآلة ، و نفعان الروح " [3] ففكر عبد الوهاب المسيري ثورة ضد المادية التي أسقطت من قيمة الإنسان وأعلت من شأن الجسد والجسمانية ، ما جعل عبد الوهاب المسيري ، يؤسس حداثة إيمانية ، تعلي من قيمة الإنسانية ، وترجع للإنسان قيمته .

---

[1] _ سؤال الحداثة ، ص16 .

[2] _ المسيري في عيون أصدقائه ص، ص 33، 34.

[3] _ المرجع نفسه ، ص 33.

ولنفس الرؤية يذهب الدكتور فتحي التريكي ، لنقد الحضارة الغربية و توجهها المادي ، و كذلك سعيه لتأسيس حداثة إسلامية عربية، حيث يري فتحي التريكي أن الحداثة الغربية لم تفشل لسبب بسيط وهو أن العالم العربي الإسلامي لم يدخل بصفة نهائية عصر الحداثة ، حتى نحكم عليه بالنجاح أو الفشل، فنحن مازلنا في عصر التحرر ولم ندخل بعد، وبصفة نهائية عصر الحداثة، فالفكر العربي الإسلامي مازال يحصر نفسه بعد ما يزيد عن قرن و نصف ، في المسألة نفسها التي يعيشها كمعضلة ، وهي مشكلة التراث ، و الحداثة، أو الهوية والتفتح ، و مازال يعيد صياغتها لمرات عديدة محاولا كل مرة إيجاد سبل التوفيق بين مقومات الأنا و النفوذ المباشر للآخر " [1]

و بهذا يذهب التريكي إلى أن العالم العربي مازال بعيد عن الفكر الحداثي ولا يمكن أبدا أن نحكم على نجاح الحداثة العربية ما لم تحاول قراء التاريخ وتستطرد الفكر التراثي وتنبذ التحجر الفكري والتقوقع على الذات. لهذا يرى الأستاذ التريكي أن مشروع الحداثة العربي لا يمكن آن يكتب به النجاح مالم يقترن بالرجوع إلى " معقولية التفكير فالعقل هو مفتاح الحداثة وكذلك الإيمان بان الحداثة ليست منتج غربي خالص بعد ها إصلاح علاقتنا بالآخر"[2]حيث يؤكد فتحي التريكي على ضرورة استعمال العقل في بناء حداثة عربية إسلامية تخالف التوجه العربي والإسلامي ولا تطمس الهوية لأن الفكر الحداثي فكر ليس غريب على الحضارة العربية أصولها. كما" يرى الدكتور التريكي أن هناك إمكانية لإقامة علاقة بين الحداثة و فلسفتها و بين واقعنا العربي المعاصر من خلال الإفادة من

---

[1] _ فتحي التريكي ورشيدة التريكي ، فلسفة الحداثة ص 27 .

[2] _ محمد بن علي ، المقدمات الشرطية لحداثة عربية ناجحة ، قراءة في فكر فتحي التريكي ، مجلة متون ، المجلد الثامن، العدد الثالث ديسمبر 2016، ص 35 .

[3] – فتحي التريكي، العيش سويا ، ص 197.

العقل الغربي او معقولية الغربي و تطبيقات العقل الفلسفي في الحياة الأوروبية من تقنية وتطورات علمية و نظم ديمقراطية " [3] حيث يرى فتحي التريكي أن الحداثة الغربية لا تخالف الفكر العربي ، ولا تناقضه أبدا ، بل إننا يمكن أن نحدث توافقا بين الحداثة والعالم العربي.

" إن الحداثة نفسها الممتدة على جدلية التجاوز ، فعادت لتراث البشرية بعقل نقدي و تجاوزته ، فبنت معقوليتها التي هي مجموعة من العمليات التراكمية لتطور المجتمع اقتصاديا ، و تحديث أنماط حياته ، و تفكيره و تعبيراته ، وهذا عمل على تواجد آنية فاعلة مبدعة في الذات و المجتمع " [1] وهذا ما يعني أن الحداثة بنيت أساسا على تجاوز القديم حيث عملت على نقد كل التراث وكل القيم الاجتماعية من عادات وتقاليد وثقافة وحاولت أن تجعل مكانها ذلك الفكر العقلي الحر الذي ينم على الإبداع الفعلي في المجتمع ومنه تجاوز عقال العرف والتقاليد. إذا كانت الحداثة في رأي فتحي التريكي بنيت على نقد التراث وتجاوزه ف" لقد حاول التريكي الإفادة من الحداثة وأفكارها وتطورها واعتمد فكرة العقل المتنوع ليؤكد على خصوصية الثقافات و الهويات إلا أن هذه الخصوصية لا تنتج عن صدام بين الحضارات او الثقافات بل نتيجة عن تعايش و تأنس وهذا يؤكد على حضور الهوية العربية في التاريخ و يجعلها فاعلها "[3].

كما يذهب عبد الوهاب المسيري في كتاب الحداثة و ما بعد الحداثة للتأكيد على ذلك الطابع التكاملي بينه و بين فتحي التر يكي في كثير من النقاط التي جمعت بينهما في كل مركب حيث يمكن الاقرار بذلك التداخل الذي وصل بينهما حيث يقول " ووجدت نفسي متفقا مع الدكتور فتحي التريكي في معظم ما جاء في دراسته" [1] و هذي ما يعني أن التوافق الفكري بين عبد الوهاب المسيري وفتحي

---

1 - عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي ، الحداثة وما بعد الحداثة ، ص 275 .

التريكي ، لا يمس التوافق الشكلي و إنما هو ضمني لا يشمل نقاط محدد و قليلة و إنما هذا التقارب الفكري الذي يمكن أن نقول على أنه نوع من التشابك و التداخل إلى حد صعوبة تحديد الاختلاف بينما في بعض النقاط .

و هذا ما نجده في ما يخص التوجه المادي للحضارة الغربية التي يسيطر عليها ذلك المنحى التقني و المادي بصفة عامة فطغت الآلة و التكنولوجيا على حساب النزعة الإنسانية حيث يذهب المسيري للقول " الحضارة الغربية الحديثة في تصوري هي النموذج العقلاني المادي ... إنتاجاتها الضخمة (التكنولوجيا _ العلم السيطرة على العالم) هي نتاج رؤيتها المادية التي مكنتها من استبعاد كثير من العناصر الأخلاقية الإنسانية "[1] حيث سيطرت النظرة المادية و العقلانية المادية والمادية بصفة عامة على الحضارة الغربية فأصبحت النظرة الحداثية للمجتمعات ذات رؤية مادية ، ساهمت بقسط كبير ، إن لم نقل أنها العامل الأساسي و الحاسم في استبعاد القيم الأخلاقية و ليست الأخلاقية وحدها و إنما استبعاد حتى للقيم الإنسانية و الإنسانية جمعاء ." وهكذا اكتشفت بالتدرج أن العقلانية الغربية ليست شيئا مطلقا و إنما يتخفى وراءها نموذج مادي يساوي بين الإنسان و الطبيعة ومن هنا يساوي بين العقل الإنساني و الطبيعة المادية وتجعل هذا العقل يذعن للطبيعة في نهاية الأمر، إلى أن تصبح مهمته الوحيدة أن يرصد الطبيعية و يعرف مسارها قوانينها ليطبقها على الإنسان "[2] ، حيث ساهمت النظرة المادية للحضارة الغربية في استبعاد العقل وأضحى العقل ماديا في كل جوانبه و بهذا ساوت بين العقل و الطبيعة بل حطت من قيمة العقل وأصبح العقل مجرد أداة تترصد الطبيعة وفق منظور سيرها حتى تخضع للإنسان .

---

[1] – عبد الوهاب المسيري ، رحلتي الفكرية ، ص 143.

[2] _ المرجع السابق ، ص 161 .

إذ أن الحضارة الغربية التي أرادت أن تجعل الإنسان فوق الطبيعة قد مشت عكس التطلعات إذ أنه " من الواضح أن إزاحة الإنسان عن المركز و تفكيكه والنزوع عنه ليست مسالة مزاج شخصي أو أزمة نفسية عارضة و إنما هي ثمرة منظومة حضارية كاملة ولا يمكن فهم هذه الظاهرة إلى في إطار تحليل حضاري فلسفي عام ويمكننا القول " أن النموذج المهيمن على الحضارة الغربية هو النموذج المادي "[1] إذ أن الحضارة الغربية التي أرادت أن تجعل الإنسان سيدا للطبيعة ، سارت عكس التيار و بدل أن تجعل منه الآمر الناهي في العالم حطت من شأنه و أتبعت الإنسان بالطبيعة و قدمت عليها النموذج المادي بكل مقاييسه وهكذا كان النموذج المادي هو السيد .

و إلى نفس الرأي يذهب الدكتور فتحي التريكي، و ذلك في تعقيبه على الدكتور عبد الوهاب المسيري "حيث يقول " وفي هذا المجال فإنني أتفق مع الدكتور عبد الوهاب المسيري عندما بين في هذا الكتاب إن الحضارة الغربية ربما تكون قد بدأت بإعلان " موت الإله باسم الإنسان ومركزيته و لكنها انتهت في الأخير بإزاحة الإنسان عن المركز وحل محله مجموعة من المطلقات أو الثوابت المادية "[2]وهذا ما يبرز اتفاق الأستاذ فتحي التريكي مع الأستاذ عبد الوهاب المسيري في فيما يخص أن الحضارة الغربية أزاحت عالإنسان مركزية وأضحى الإنسان ماديا في فكره وتوجهه في شتى المجالات وهكذا تجسدت المادية بدل الإنسانية التي بقيت مجرد شعار أولى التي سيطرة عليه المادية " فاستعمال العقل المادي المجزأ يحدث أزمة شديدة قد تصل إلى حالة الانفصام في تنميط الحياة"

---

[1]- عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي ، الحداثة ما بعد الحداثة، ص 16 .

[2] - المرجع السابق ، ص 291.

[1] فالعقل المادي يساعد على تشتت القيم الموجودة في المجتمع وبذلك فهو يساعد على عدم الثبات بل يؤدي إلى مشكلات حياتية تهدد حتى الكيان القيمي للإنسان ، إذ أنه " قد ينتج استعمال العقل المادي المجزأ انحطاط _ وقد تنتبه إليه في الحين _ نحو الحيوانية و التطرف واستعمال العنف الشديد دون توجه محدود و من دون معنى "[2] أي أن العقل المادي المجزأ ، سبب انحطاط في سلوك الإنسان ، ما يهوى به إلى درجات الهيمنة و محاولة إفحام الخصم و السعي إلى التعنيف وممارسة القوة والإرهاب على الغير. حيث ساهمت الحضارة الغربية بشكل كبير _ وذلك بإتباعها النموذج المادي _ في طمس معالم القيم الأخلاقية ، وأصبحت تعلى من قيمة الأمور المادية ، و الجسدية ، وهذا ما بينه ، كل من عبد الوهاب المسيري و فتحي التريكي في فكرهما ، ف" لقد بدى للمسيري أن المفاعيل العكسية ، أججت النظرة اللاإنسانية بوصفه مجموعة من الدوافع المادية، و الاقتصادية، و الجنسية"[3] فإذا كانت المادية قد ساهمت في تراجع إنسانية الإنسان فإن الحضارة الغربية بماديتها ، لم تقف عند هذا الحد ، بل أن الأمر قد تعداه إلى تأجيج فكرة المادية الاقتصادية ، و شجعت على التوجه الجنسي للحضارة الغربية ، حيث أصبح من الممكن أن نطلق على المجتمع الغربي مجتمع الإباحية في ظل تشجيع النزعة اللاإنسانية .

و بهذا أفرز النموذج المادي ، الامبريالية النفسية ، " و تتعامل الامبريالية النفسية مع الإنسان باعتباره حيوانا اقتصاديا، جسمانيا، لا يبحث إلا عن منفعة (الاقتصادية أو لذته الجنسية) ، فلا يهدف في حياته إلا إلى تحقيق المنفعة و اللذة

---

[1] – فتحي التريكي ، فلسفة الحياة اليومية ، ص 41.

[2] – فتحي التريكي ، فلسفة الحياة اليومية ، ص 41.

[3] – سؤال الحداثة، ص 15 .

"[1] فالحضارة الغربية ، ساهمت بشكل كبير في تراجع القيم الأخلاقية، بنزعتها المادية التي لم تكن تدعو إلى شيء واحد فقط ، هو كيف يمكن للإنسان أن يحقق أكبر قدر ممكن منى اللذات و الرغبات دون أي مشكل او أي أخلاق تذكر؟ وإلى نفس الرأي، يذهب الدكتور فتحي التريكي ، الذي يؤكد على إلى التوجه المادي الغربي قد أنتجت إنسانا ماديا ، جسمانيا ، لا يتعامل إلى وفق منظور الجسد " بل أصبح في المجتمعات الغربية ، يلي أحيانا قيمه ، و موافقه ،و يغير سلوكيات المجموعة تجاهه، فيظهر ذلك بجلاء ، مثلا في السلوكيات الجنسية و في إقرار أولية الجسد وأهميته في استقلالية الفرد عن العائلة وفرض نمط عيش قد تخرج عن المعتاد [2] ولا تقف عند هذا الحد، بل إن الحضارة الغربية أضحى شعارها ، هو النزوع نحو المادية ، والجسمانية، بل إن الفكر الجنسي ، كان سيد الحال و بذلك تسعى الحضارة الغربية إلى فكرة أساسية هي السعي وراء تحقيق اكبر قدر ممكن من اللذات و الرغبات دون إعارة القيم الأخلاقية مكانها الإنساني.

---

[1]- عبد الوهاب المسيري ، رحلة عبد الوهاب المسيري، ص 126.

[2] - فتحي التريكي ، فلسفة الحياة اليومية، ص، ص 45،46.

إن الفكر الحداثي لدى كل من عبد الوهاب المسيري ، فتحي التريكي فكر ثري في معالم توجه كل منها ، وبالنضر لسيرة عرض الفصل الثالث يظهر أن لكل منهما مشروع فكري خاص و جهاز مفاهيمي يشير إلى إبداع ذاتي يميز كل واحد منهما سواء من حيث عرض الأفكار و استخدام المفاهيم و المصطلحات هذا من جهة ، و من جهة أخرى يمكن التأكيد على الطابع التوافقي بين كل من المفكرين في عرض بعض الأفكار فيما يخص فكرة الإنسانية مثلا ، و هذا التوافق لا يشير إلا إلى ذلك الطابع التداخلي التكاملي فقط و بالخصوص في محاولة كلا المفكر التأسيس لحداثة عربية إسلامية لا تخالف تعاليم الإسلام و لا ثقافة المسلمين ، وإنما حداثة تقومها و تجسد تعاليم الإسلام إذ لم يكن الغرض من هذا التأسيس إلا شيء واحد هو تجاوز ذلك الفكر المنغلق لدى الأمة العربية والإسلامية ، التي عانت ويلات الاستعمار والتبعية للغرب في ظل سيطرة ثقافية وفكرية وعلمية ، ساهمت بشكل كبير في جعل أمة الإسلام أمة جاهلة بثقافتها ، جاهلة بضرورة التقدم والنمو والازدهار وتجاوز ذلك التسلط الديكتاتوري لبعض رؤساء الدول العربية ، ومنها كان سعي عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي سعيا جاهدا من أجل البحث على نهضة عربية إسلامية ، تبنى أساسا على قراءة التراث ، ونقد حال الأمة العربية والإسلامية ومنها النهوض بالفكر العربي الإسلامي ، وإحداث نهضة تعود بالمسلمين لما كانوا عليه في سابق عهدهم وتجاوز تلك النكسة التي أصابتهم من تخلف وسيطرة الغرب عليهم .

خاتمة

خاتمة:

إن عالمنا العربي والاسلامي لا يزال يتخبط ويترنح بين أفكار ورؤى جرفت به هنا وهناك ، فالعالم العربي لم يطرق باب الحداثة بعد، هذا إن كان من رؤية التريكي، ولم يدخل بعد عصر النهضة المرجوة من زاوية نظر المسيري ، لكن بعد الدراسة الموجزة لكل من أفكار عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي حول الحداثة ، نستطيع أن نبلور تصور لأفق تداولي تتكامل فيه الرؤى وتتجاذب و نرجو من ذلك أن يكون هذا التكامل مفتاح لتصور جديد للحداثة يربط بين آراء لمفكرين كبيرين ، حيث أن هذا الترابط والتكامل يظهر من خلال:

إبراز أهمية العقل كأحد المكونات الأساسية للحداثة ، حيث قدم كل مفكر منهما رؤية جديدة للعقل سواء تعلق الأمر بمعقولية التنوع و التعقل للتريكي أو العقل التوليدي للمسيري فالهدف واحد وهو محاولة تشكيل وبلورة عقل عربي واعي و قادر على فهم الواقع وما يحيط به ، وكيفية التعامل مع التراث والهوية ، هذا ما جعل كلا المفكرين أن يصبا الاهتمام حول الإنسان والإنسانية ، وجعل الانسان هو قوام الحداثة ، فنظر كل منهما للإنسان نظرة إيتيقية وليست مادية، حيث أن الإنسان هو كائن أخلاقي بالدرجة الأولى توجهه أخلاق وقيم سامية تتمثل في الدين الإسلامي.

كما أنه يجب قبول الاختلاف والتنوع ، بل إن التريكي قد نادى بالتنوع تحت فلسفة التنوع ،كما أن المسيري نادى بذلك بصفة غير مباشرة من خلال نقده لفكرة الواحدية المادية واعتبار أن الأساس في العيش هو التنوع والاختلاف وعدم العيش إلى التراث كهوية تبني وتشكل لنا الحاضر وتساعد في رسم ملامح المستقبل ،هذا ما جعل الوفاق مع التراث والهوية شرط أساسي لدخول الحداثة المرجوة.

كما أن كلا المفكرين دعا إلى ترسيخ ثقافة الحوار والتسامح وعدم إقصاء الآخر – تحت شعار "التفكير لا التكفير"– هو أهم ما سيقود الانسان العربي إلى الانفتاح على الذات وعلى الآخر، ذلك ما يمكننّا من زرع الحرية الغائبة عن الواقع العربي ،هاته الحرية التي تتيح للإنسان العربي أن يستعمل كامل مقوماته لطرق باب الحداثة.

الملاحق

1/ المصطلحات :

- **الامبريالية (Imperialism):**

ظاهرة اقتصادية سياسية عسكرية تتجسد في إقدام الدول القوية في العصر الحديث على التوسع وفرض سيطرتها على شعوب وأراض أجنبية بدون رضا تلك الشعوب بهدف استغلالها وإخضاعها ونهب ثرواتها.

(عبد الوهاب الكيالي وآخرون، **الموسوعة السياسية** ، ص 300)

- **النزعة الإنسانية (Humanism):**

حركة فكرية يمثلها إنسانيو عصر النهضة ، وتتميز بمجهود لرفع كرامة الفكر البشري وجعله جديرا ذا قيمة .

(أندري لالاند، **الموسوعة الفلسفية** ، ترجمة خليل أحمد خليل ، ص. 566 .)

- **الإيديولوجيا (علم الأفكار) (Ideology):**

مبتكر هذه الكلمة هو الفرنسي دستوت دوتراسي وتعني عنده العلم الذي يدرس الأفكار، أي مجمل واقعات الوعي من حيث صفاتها وقوانينها وعلاقتها بالعالم التي تمثلها لاسيما أصلها . كما أنها تعني مجموعة من الأفكار والمعتقدات أو الآراء المتماسكة إلى حد ما والتي تعتبرها فئة اجتماعية معينة أو حزب سياسي معين بمثابة ما يقتضيه العقل مع أن نابضها الفعلي يكمن في حاجة تبرير مشروعات معدة لتلبية غايات منفعية ، وغالبا ما تستعمل هذه الحاجة لأهداف دعائية.

(مراد وهبة ، **المعجم الفلسفي**، دار قباء الحديثة، القاهرة ، د ، طبعة ، 2007 ، ص. ص ، 120 /121.)

- **التسامح (Tolerance):**

يعرف التسامح على أنه القدرة على العفو عن الناس، وعدم رد الإساءة بالإساءة، والتحلي بالأخلاق الرفيعة التي دعت لها كافة الديانات والأنبياء والرسل، وهذا كله سيعود على المجتمع بالخير من خلال تحقيق الوحدة والتضامن والتماسك، والابتعاد عمّا يفسد المجتمع من خلافات وصراعات، ويجب احترام الثقافات والعقائد وقيم الآخرين، حتى يتحقق العدل والمساواة والحرية.

(إبراهيم مدكور، **المعجم الفلسفي** ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ، القاهرة، د طبعة، 1983، ص44)

- **العقلانية (Rationalism):**

مذهب عام واحد ونظرية فلسفية تجعل من العقل أساس كل معرفة ممكنة وتبعا لذلك تعتبره المبدأ الوحيد الذي يحمل في ذاته إمكانية التعرف على الأشياء قبل تدخل التجربة والإدراك الحسي والنصوص الدينية والتصورات المعرفية الشائعة لدى عامة الناس.

(جميل صليبا ، **المعجم الفلسفي**، ج2 ، دار الكتاب اللبناني، لبنان ، د ، طبعة، 1982 ، ص. 90)

- **المعقولية (Rationality) :**

هي ما يجعل الشيء والعالم والعقل معقولا وترتبط بالعلوم ولذلك جاءت في صيغة الجمع والكثرة ولذلك نراها تعني جملة المقاييس المنطقية التي توجه في الفكر في حواره مع العالم وتكيفه مع الطبيعة وتجعل منه أمرا معقولا. هكذا يسمى معقولا كل نشاط علمي سواء كان ذهنيا أوى عمليا من حيث ارتباطه واتفاقه مع المبادئ المنطقية والتجريبية التي تتدخل في تكوينه.

(**المرجع نفسه**، ص . 396)

- **التعقلية (Raisonnabilité):**

هو مفهوم جديد قديم يعبر عن توجه إتيقي للعقل قريب من مفهوم الفرونيسيس الأرسطي ومفهوم التعقل عند الفارابي وهو أداة تفكير عملي الغاية منه تدبير أمور المدينة وتنظيم شؤون الجمهور في الفضاء العمومي من أجل أن يحيوا في توافق مع الطبيعة.

(**المرجع نفسه** ، ج 1 ، ص603.)

- **الحرية (liberty):**

حال الكائن الذي لا يخضع لقهر أو غلبة ويفعل طبقا لطبيعته وإرادته وهي كذلك تجاوز كل إكراه داخلي وخارجي . كما أن الحرية هي أن يقومَ الفرد على اتخاذ القرارات، أو تحديد وجهة نظره دون أي شروط أو قيود من أحد، وهي التخلص والتحرر من كل الضغوطات التي تُقيد طاقات الإنسان، والحرية على عدة أشكال؛ منها الحرية الشخصيّة أو الفرديّة، كإبداء وجهة نظره في بعض الأمور والحرية الجماعيّة كتحرير الأرض، وقد تعدد التعريفات والمفاهيم عن الحرية في الفلسفة.

(إبراهيم مدكور، **المعجم الفلسفي**، ، ص71)

- **مذهب الطبيعة (NATIRALISM) :**

المذهب الطبيعي Naturalism في الفلسفة العامة هو القول إن الطبيعة هي الوجود كله، وإنه لا وجود إلا للطبيعة، أي للحقيقة الواقعية المؤلفة من الظواهر المادية المرتبطة بعضها ببعض، على النحو الذي يشاهد في عالم الحس و التجربة. ومعنى ذلك أن المذهب الطبيعي يفسر جميع ظواهر الوجود بإرجاعها إلى الطبيعة، ويستبعد كل مؤثر يجاوز حدود الطبيعة ويفارقها: «فالطبيعة علة فاعلية لذاتها»، ويسمَّى أصحاب هذا المذهب بالطبيعيين

(جميل صليبا، **المعجم الفلسفي** ، ج 2 ، ص17)

- **الفردية (Individualism):**

هي موقف أخلاقي، فلسفة سياسية، أيديولوجيا، أو النظرة الاجتماعية التي تؤكد على القيمة المعنوية للفرد. تدعو الفردانية إلى ممارسة أهداف الفرد ورغباته لتكون قيمه مستقلة ومعتمداً على نفسه وتعتبر الفردانية أن الدفاع عن مصالح الفرد مسألة جذرية يجب أن تتحقق فوق اعتبارات الدولة والجماعات، في حين يعارضون أي تدخل خارجي على مصلحة الفرد من قبل المجتمع أو المؤسسات مثل الحكومة. وغالباً ما تتناقض الفردية والديكتاتورية أو الجماعية.

(جميل صليبا، **المعجم الفلسفي** ، ص141)

- **مادية ماترياليةMATERIALISM ( ) :**

تعرّف المادية علَى أنها اتجاه فلسفي يرى أن المادة هي أساس الوجود، أيْ أن كل ما هُو موجود عبارة عن مَادَة ولا شيء غير المَادّة. وهكذا فهو يتعارض مع التصورات المثاليَة التي تَعتَقد بثنائية الروح والمادة أو التي تقول أن الروح هي كل ما هو موجودة) المادة ما هي إلا تجَلّي للروح/ الفكر).

(**المرجع نفسه**، ص 603)

- **مثلث الفوردية (FORDIM) :**

فوردية بالإنجليزية: Fordism هو مبدأ عمل أو تنظيم للإنتاج ظهر عام 1908 على يد هنري فورد (1863–1947) مؤسس شركة فورد عندما بدأ تصنيع سيارته فورد ت ود نقل أكثر مبادئه نظرية الإدارة العلمية. هي فلسفة اقتصادية تشير إلى انه

يمكن تحقيق الرفاهية من خلال خفض تكلفة الانتاج والتوسع في التسويق وجني مزيد من الأرباح للعمال.

الفوردية (https ://ar.m.wikipedia.org/wiki/)

- **النخبوية(Elitism) :**

النخبة مفردة جمعها (النخب) بالإنجليزية Elite ، في النظريات السياسية والاجتماعية، النخبة هي مجموعة صغيرة من الأشخاص المسيطرين على موارد مالية ضخمة وقوة سياسية تأثيرية كبيرة. بشكل عام، النخبة تعني مجموعة من الأشخاص الأكثر قدرة من غيرهم. وتعبر كلمة النخبة عن طبقة معينة أو شريحة منقاة من أي نوع عام. كما أن هناك مصطلح التزاوج الانتخابي في علم الأحياء وهي تعني أيضا الأقلية المنتخبة أو المنتقاة من مجموعة اجتماعية مجتمع أو دولة أو طائفة دينية أو حزب سياسي أو إعلام (تمارس نفوذا غالبا في تلك المجموعة عادة بفضل مواهبها الفعلية أو الخاصة المفترضة)

(عبد الوهاب الكيالي ، **الموسوعة السياسية** ، ص561)

- **(الهوية Identity) :**

الهويّة في الفلسفة هي حقيقة الشيء المطلقة، والتي تشتمل على صفاته الجوهريّة التي تميّزه عن غيره. كما أنها خاصيّة مطابقة الشيء لنفسه أو مثيله، ومن هنا فإنّ الهويّة الثقافيّة لمجتمعٍ ما تعتبر القدر الثابت والجوهري والمشترك من الميّزات والسمات العامة التي تميّز كل حضارةٍ أو مجتمعٍ عن الآخر.

(أندري لالاند **الموسوعة الفلسفية** ، ترجمة خليل أحمد خليل ، ص607)

2/ الأعــلام :

أ / الأجانب :

- **دافيد هيوم (David Hume):**

ولد لأسرة اسكتلندية برجوازية سنة1711م درسالقانون لكنه كان شغوفا بالفلسفة، فخرج على رغبة أسرته دراسة القانونواتجه إلى دراسة الفلسفة اشتغل بكتابة فلسفة في مسقط رأسه أدنبره

حتى مات سنة 1776م من مؤلفاته رسالة في الطبيعة الإنسانية _ مقالات سياسية _ تاريخ بريطانيا العظمى _ محاورات في الدين الطبيعي .

(رزيق عبد الناصر **كتاب المجتهد في الفلسفة** دار المجتهد للنشر والتوزيع ط ، 1، 2012 2013، ص 94)

- **غوستاف فلوبير (Gustave Flaubert):**

أحد أهم الروائيين الفرنسيين في القرن التاسع عشر، ولد في مدينة روان بفرنسا12 ديسمبر 1821 اشتهر بمؤلف التربية العاطفية ثم مدام بوفاري تميز أسلوبه بالواقعية ، كما غلبت في مؤلفاته مسحة الحزن والتشاؤم التي ميّزت طبيعته. وتوفي بعد أن واجه أزمات ماليّة عدة وبعد تدهور حالته الصحية في كرواسيه في 8 ماي 1880.

جوستاف فلوبير (https ://ar.m.wikipedia.org/wiki/)

- **روني ديكارات (René Descartes):**

(1596 – 1650)، فيلسوف، ورياضي، وفيزيائي فرنسي، متحدر من عائلة ميسورة برجوازية عند اليسوعيين في الكولاج ده لافليش يلقب بـــ"أبو الفلسفة الحديثة"،حيث اخترع نظاماً رياضياً سمي باسمه وهو (نظام الإحداثيات الديكارتية)، الذي شكل النواة الأولى لـــ(الهندسة التحليلية)، فكان بذلك من الشخصيات الرئيسية في تاريخ الثورة العلمية.

مؤلفاته:

_ بحث حول العالم أو حول النور (1633)

_ بحث في الإنسان (جزء من الكتاب الأول 1633)

_ مقال عن المنهج (1637 م).

_ تأملات في الفلسفة الأولى (1641 م).

_ مبادئ الفلسفة (1644 م).

(فؤاد كامل وآخرون **الموسوعة الفلسفية المختصرة** مراجعة زكي نجيب محمود ، لبنان دار القلم بيروت ، ط1، د،س ص 388.)

- **مايكوفسكي (mayakovesky):**

فلاديميريوفيتش مایاكوفسكي،(19يوليو1893–14أبريل1930) ،كاتب وشاعر روسي ولد في بلدة بغدادى ،في جورجيا،وهى البلدة التي سميت باسمه فيما بعد. تعرف موسكو على الفكر الماركسي،وشارك فينشاطات حزب العمل الاشتراكي الديمقراطي الروسي ،بالرغم من صغر

سنه ، كتب العديد من المسرحيات والقصائد من أهمها قصيدة غيمة في سروال، التي سماها بذلك الاسم بعد اعتراض الرقابة على الاسم الأصلي لها، وهو (الحواري الثالث عشر). انتحر مایاکوفسکی في 14 ابريل عام1930 بعد فشله في حياته العاطفية، وعدم تحقيق الثورة طموحاته وأحلامه.

بايوغرافي (hhh://www.arageek.com./bio/vladimir-mayakovesky)

- **باروخ سبينوز(Baruch Spinoza) :**

1632 /1677م ولد بأمستردام من أسرة يهودية اشتهر بمذهبه في وحدة الوجود من مؤلفاته رسالة في اللاهوت والسياسة .

(زريق عبد الناصر **كتاب المجتهد** ، ص 146.)

- **جون لوك جون لوك (Locke .Jhon) :**

(ورينغتون 1632م–1054ه / إيسيكس 1704م– 1115ه) هو ومنظر سياسي انجليزي وهو فيلسوف تجريبي ولد في عائلة بروتستانتية في رنجتون في إقليم سومرست وتعلم في مدرسة وستمنستر، ثم في كلية كنيسة المسيح في جامعة أوكسفورد .

من مؤلفاته :

رسائل حول التسامح / أفكار في التربية/ مقالة في الحكم المدني.

(روني إيلي ألفا ، **أعلام الفلسفة العرب والأجانب**، مرجعة جورج نخل ، تقديم شارل الحلو ، الجزء الثاني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ، ط1 سنة ص 379)

- **فولتير (Voltaire):**

(باريس 1694م – 1778م) اسمه فرانسوا ماري آرويه وهو كاتب وشاعر وفيلسوف فرنسي وُلِدَ فولتير في باريس عاصمة فرنسا، عام 1694. وَتَمَكّن من إثبات نفسه كأحد روّاد الأدب في عصر التنوير. من أشهر أعماله: المسرحية التراجيدية زائير والدراسة التاريخية عصر لويس الرابع عشر ، والرواية الساخرة كانديد.

وقد تَعَرَّض للاعتقال مرتين وأمضى عدة سنوات في المنفى؛ بسبب معارضته للسلطات الفرنسية من خلال أعماله التي يغلب عليها الطابع السياسي. تُوفِيَّ بعد عودته لباريس بمدة قصيرة في عام 1778.

من مؤلفاته :

المعجم الفلسفي/ رسالة عن التسامح/ الكتاب المقدس.

(**روني إيلي ألفا** ، **أعلام الفلسفة العرب والأجانب**، مرجعة جورج نخل ، تقديم شارل الحلو ، الجزء الثاني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ، ط1 سنة 1992، ص 170.)

- **مونتسكيو (Montesquieu)** :

شارل لوي دي سيكوندا المعروف باسم مونتيسكيو ((Montesquieu))؛ (18 يناير 1689 – 10 فبراير 1755)، فيلسوف فرنسي صاحب درس التاريخ والقانون والفلسفة وترجمة مجموعة كبيرة من الأعمال التي تميز بها أهما مقالة في سياسة الرومان في الدين

(**الموسوعة العربية www.arab-ency.com arabe encycloedia**)

- **كانط (Immanuel Kant)** :

(1724 – 1804). فيلسوف ألماني يعتبر آخر فيلسوف أثر في أوروبا الحديثة في التسلسل الكلاسيكي لنظرية المعرفة في عصر التنوير حاول من خلال فلسفته حل النزاع الذي قام بين العقلانيين والتجريبيين أهم مؤلفاته الفلسفية نقد العقل الخالص، ونقد العقل العملي.

(زريق عبد الناصر **كتاب المجتهد** ص 137)

- **جورج فيلهلم فريدريش هيغل (Hegel .Georg Wilhelm Friedrichf)** :

(ولد 27 أغسطس 1770 — 14 نوفمبر 1831) فيلسوف ألماني ولد في شتوتغارت في المنطقة الجنوبية الغربية من ألمانيا. يعتبر هيغل أحد أهم الفلاسفة الألمان، حيث يعتبر أهم مؤسسي المثالية الألمانية في الفلسفة من مؤلفاته:

الإيمان والمعرفة

فينومينولوجيا العقل

ظاهريات الروح.

موسوعة العلوم الفلسفية.

(**روني إيلي ألفا** ، **أعلام الفلسفة العرب والأجانب**، مرجعة جورج نخل ، تقديم شارل الحلو ، الجزء الثاني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ، ط1 سنة 1992، ص 569)

- **كارل هانريك ماركس (Karl Marx) :**

كان فيلسوف ألماني، واقتصادي، وعالم اجتماع، ومؤرخ، وصحفي واشتراكي ثوري (5 مايو 1818م – 14 مارس 1883م). لعبت أفكاره دورًا هامًا في تأسيس علم الاجتماع وفي تطوير

الحركات الاشتراكية. واعتبر ماركس أحد أعظم الاقتصاديين في التاريخ نشر العديد من الكتب خلال حياته، أهمُها بيان الحزب الشيوعي (1848)، و رأس المال (1867–1894).

(روني إيلي ألفا ، **أعلام الفلسفة العرب والأجانب**، ص 416)

- **فوكو ميشال فوكو (M.Foucau) :**

(1926 – 1984) فيلسوف فرنسي، يعتبر من أهم فلاسفة النصف الأخير من القرن العشرين، تأثر بالماركسية ثم انفصل عنها مؤلفاته "أركيولوجيا المعرفة". أرّخ للجنس أيضاً من "حب الغلمان عند اليونان" وصولاً إلى معالجاته الجدلية المعاصرة كما في "تاريخ الجنسانية". كميل الحاج الموسوعة الفلسفية المختصرة

- **جون رولس (بالإنجليزية: John Rawls) :**

(21 فبراير 1921 – 24 نوفمبر 2002) كان فيلسوفًا أخلاقيًا وسياسيًا. من أهم مؤلفاته:

الليبرالية السياسية .

قانون الجماعات البشرية.

العدالة كإنصاف .

راولس (https ://ar.m.wikipedia.org/wiki/)

- **آدم سميث(smith adem):**

1702 _ 1790 فيلسوف انجليزي اقتصادي وسياسي من أهم مؤلفاته ، بحث في طبيعة وأسباب رفاهية الأمم .

(محمود يعقوبي **معجم الفلسفة _ أهم المصطلحات وأشهر الأعلام** ،ط2،الجزائر ، الميزان للنشر والتوزيع 1998، ص 214)

- **جاك دريدا (JacuesDerrida):**

فيلسوف فرنسي ولد (1930م1348 ه) في الجزائر درس الفلسفة وتخرج من دار المعلمين العليا وحاز إعجاب الطلاب وألف عام 1970 مجموعة البحث حول تعليم الفلسفة وقد عهد إليه أخيرا بإدارة معهد الفلسفة الذي أنشئ عام 1973 توفي في 2004م من مؤلفاته نذكر منها :

الكتابة والاختلاف / الصوت والظاهرة / هوامش الفلسفة/ جرس الحزن

(روني إيلي ألفا ، **أعلام الفلسفة العرب والأجانب**، مراجعة جورج نخل ، تقديم شارل الحلو ، الجزء الأول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ، ط1 سنة 1992ص425)

- **أفلاطون (Platon):**

(أجينا 428 –427/348–347) ولد أعظم فلاسفة العصور القديمة أفلاطون في جزيرة أجينا سنة 428 –427 إذ أن هناك لغطا كبيرا حول تحديد سنة مولده وهو فيلسوف يوناني كلاسيكي رياضي كتب العديد من المحاورات ويعتبر مؤسس الأكاديمية وهي أول معهد للتعليم العالي في أوروبا واضع الأسس الأولى للفلسفة الغربية والعلوم تناول مواضيع فلسفية مختلفة : المعرفة ، المنطق ، اللغة ، الرياضيات الميتافيزيقا الأخلاق ، والسياسة توفي عام 348–347 .

مؤلفاته جاءت في شكل محاورات منها :

هيبياس الكبير / هيبياس الصغير / أيون / أقراطيلوس / فيدون

روني إيلي ألفا ، أعلام الفلسفة العرب والأجانب، مرجعة جورج نخل ، تقديم شارل الحلو ، الجزء الأول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ، ط1 سنة 1992، ص، 97 99

- **(أبو نصر محمد الفارابي) :**

أبو نصر محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان " ولد عام 260ه/874 م في فاراب ولهذا اشتهر باسمه ، فاراب هي مدينة من بلاد في أرض خراسان في بلاد ما وراء النهر (ما يعرف اليوم تركمانستان) وتوفي عام 339ه/ 950م فيلسوف مسلم اشتهر بإتقان العلوم الحكمية وكانت له قوة في صناعة الطب توفي بدمشق يعود الفضل إليه في إدخال مفهوم الفراغ الى علم الفيزياء توفي بدمشق عن عمر يناهز 80 عاما ودفن في دمشق ووضع عدة مصنفات وكان أشهرها كتاب إحصاء العلوم سمي الفارابي المعلم الثاني نسبة للمعلم الأول أرسطو والإطلاق بسبب اهتمامه بالمنطق لأن الفارابي هو شارح مؤلفات أرسطو المنطقية .

(رزيق عبد الناصر **كتاب المجتهد في الفلسفة** ص71.)

- **عبد العزيز صالح المقالح :**

أديب وشاعر وناقد يمني، ولد عام 1937 في قرية المقالح في محافظة إب وهو رئيس المجمع العلمي اللغوي اليمني درس على مجموعة من العلماء والأدباء في مدينة صنعاء، تخرج من دار المعلمين في صنعاء عام 1960، تحصيله العلمي حتى حصل على الشهادة الجامعية عام 1970، في عام 1973 حصل درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها من كلية الآداب

جامعة عين شمس ثم درجة الدكتوراه عام 1977 من نفس الجامعة، وترقى إلى الأستاذية عام 1987.

المقالح (https ://ar.m.wikipedia.org/wiki/)

- **عبد الله العروي :**

ولد عبد الله العروي يوم 7 نوفمبر/تشرين الثاني 1933، في مدينة أزمور المغربية، لعائلة كان لها سلطة ونفوذ بالمنطقة في القرن الـ19، لكن لم يبق لها إلا بضعة أملاك واسم أطلق على حي في المدينة (درب العروي)، وقد توفيت والدته وهو في سن مبكرة.

العروي (https ://ar.m.wikipedia.org/wiki/)

- **محمد عبد الجابري :**

هو مفكر تجديدي من المغرب ، ولد في الرباط سنة (1936) ، نال شهادة الدراسات العليا عام 1967 ، و دكتوراه دولة في الفلسفة عام 1970 م من كلية الآداب بالرباط ، يشتغل حاليا أستاذ في الفلسفة و الفكر العربي الإسلامي في كلية الأدب بالرباط من مؤلفاته : بنية العقل العربي ، نحن و التراث .

(كميل الحاج **الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي** ط1 لبنان مكتبة الناشرون 2000 ص 172 .)

- **محمد أركون :**

مفكر جزائري ' ولد عام 1928) بتاوريرت ميمون بمنطقة تيزي وزو بالجزائر ، اهتم بالفكر العربي و التاريخ الإسلامي ، حيث نال شهادة الدكتورة سنة 1988 ، عن أطروحته الموسومة بالألسنة العربية .

(كميل الحاج **الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي** ط1 لبنان مكتبة الناشرون 2000 ص26.)

*** ابن رشد:**

(قرطبة 520ه/ 1126 م – مراكش 595 /1198) حياته : هو أبو الوليد محمد بن رشد ، ولد في قرطبة إحدى عواصم الفكر الأندلسي عام 520ه/ 1126م .

من مؤلفاته :

تهافت التهافت/ رسالة في تركيب الأجرام / كتابان في الاتصال

(روني إيلي ألفا ، **أعلام الفلسفة العرب والأجانب**، ، الجزء الأول، ص،22–23)

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم .
- السنة النبوية الشريفة.

المصادر:

1) عبد الوهاب المسيري ، **العالم من منظور غربي** ، دار الهلال ، ط1، القاهرة، 2001.
2) عبد الوهاب المسيري ، **دراسات معرفية في الحداثة الغربية**، الشروق الدولية، ط1 ، القاهرة، 2006 .
3) عبد الوهاب المسيري ، **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية نموذج تفسيري جديد**، مج 1، دار الشروق، ط1، القاهرة، 1999.
4) عبد الوهاب المسيري **إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد** الجزء الأول ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي و. م الأمريكية، ط1، سنة 1990/ 1996
5) عبد الوهاب المسيري **العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة** ، مج1 ، دار الشروق، ط1 ، القاهرة، 2002.
6) عبد الوهاب المسيري وعزيز العظمة، **العلمانية تحت المجهر** ، دار الفكر ط1، بيروت ، 2000 .
7) عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي، **الحداثة وما بعد الحداثة** ، دار الفكر، ط1، دمشق، 2003.
8) عبد الوهاب المسيري، **(معالم الخطاب الاسلامي الجديد ،ورقة أولية)**، مجلة المسلم المعاصر ، القاهرة، المعهد العالمي الاسلامي .
9) عبد الوهاب المسيري، **العلمانية الجزئية و العلمانية الشاملة** ، مج2 ، دار الشروق القاهرة ط1 ،2002.
10) عبد الوهاب المسيري، **الفلسفة المادية وتفكيك الانسان**، دار الفكر، ط2، دمشق، 2007

11)عبد الوهاب المسيري، **رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر** ، ط1، القاهرة ، 2000.

12)فتحي التريكي ، **العقل والحرية** ، دار الروافد الثقافية ، الجزائر، ط1 ، 2016

13)فتحي التريكي ، **الهوية ورهاناتها** ، ترجمة نورالدين الساقي و زهير المدنيني، دار المتوسطية للنشر ، ط1، تونس ، 2010

14)فتحي التريكي ، **فلسفة الحياة اليومية** ، دار المتوسطية للنشر ، ط1، تونس ، 2009.

15)فتحي التريكي ، **قراءات في فلسفة التنوع**، الدار العربية للكتاب ، 1988

16)فتحي التريكي ورشيدة التريكي، **فلسفة الحداثة** ، مركز الإنماء القومي ، د ط، بيروت، 1992.

المراجع:

1) أحمد عبد الحليم عطية، العيش سويا قراءات في فكر فتحي التريكي دار الثقافة العربية ، القاهرة د ط ، 2008.

2) ألان تورين، **نقد الحداثة** ، ترجمة أنور مغيث، المشروع القومي للترجمة المجلس الثقافي. دار الوسط للنشر والتوزيع البحرين ،1997

3) ديفيد هارفي، **حالة مابعد الحداثة بحث في أصول التغيير الثقافي**، ترجمة محمد مركز دراسات الوحدة العربية، ط 1، بيروت، 2005

4) رضا دلا وري ،**الحداثة وما بعد الحداثة التعريف الميزات الخصائص** ، ترجمة: حيدر رجب الله، نصوص معاصرة فصلية فكرية، د ط، دس

5) زكريا ابراهيم ، **مشكلات فلسفية (مشكلة الحرية)**، دار مصر للطابعة ، ط3، د س.

6) سوزان حرفي ، **حوارات مع عبد الوهاب المسيري (العلمانية والحداثة و العولمة)** ، ط1 ، 2013.

7) طلحت عبد الحميد و آخرون، **الحداثة ما بعد. الحداثة دراسات في الأصول الفلسفية للتربية** ، دار الانجلو المصرية ،د ط ، د س .

8) طوني بيني وآخرون ، **مفاتيح اصطلاحية جديدة معجم المصطلحات الثقافية و المجتمع** ، ترجمة سعيد الغاني المنظمة العربية للترجمة ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، د ط ، 2010 .

9) عبد الله العروي ، **مفهوم الحرية** ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط5، 1993.

10) عبد الله تركماني ، **أسس الحداثة و معوقاتها في العالم العربي** ، د ط ، د س .

11) عدنان رضا على النحوي ، **الحداثة في منظور إيماني**، دار النحوي للنشر والتوزيع، ط1، الرياض السعودية، د س

12) عزمي بشارة، **في الثورة والقابلية للثورة** ، الدار العربية للعلوم، ط1، بيروت، 2012

13) غيضان السيد علي ، **سؤال الاختلاف الفلسفي (رهانات الابداع في الفكر العربي المعاصر)**، النشر الجامعي الجديد ، تلمسان، 2017

14) كرم خميس، **مأزق الحداثة ، ندوة الحداثة وما بعد الحداثة** ، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية ، 1998

15) محمد بن عبد العزيز العلى، **الحداثة في العالم العربي دراسة عقدية** ،مج1، د

16) محمد سبيلا **الحداثة و ما بعد الحداثة** ،دار توبقال، الدار البيضاء،ط2، 2007.

17) محمد محفوظ ، الاسلام والغرب وحوار المستقبل ،ط1، 1998.

18) محمد محمود سيد احمد ، **أعداء الحداثة** ، دار الوعي للنشر والتوزيع ،ط1

19) محمد نور الدين أفاية، **الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة**، إفريقيا الشرق، ط2، بيروت لبنان، 1998

20) مطاع صفدي **نقد العقل الغربي الحداثة ما بعد الحداثة** ، مركز الإنماء القومي، د ط، لبنان، 1990.

21) نيكولاس رزبرج **توجهات ما بعد الحداثة** ، ترجمة: ناجي رشوان، المجلس الاعلى للثقافة ، ط1 ،1993 .

الموسوعات والمعاجم:

الموسوعات :

1) أندري لالاند، الموسوعة الفلسفية ، ترجمة خليل أحمد خليل، مجلد2 ، منشورات عويدات ، بيروت ، ط2 ،2001.
2) عبد الوهاب الكيالي، الموسوعة السياسية، مج 4 ، دار الهدى ، د.ط، بيروت.
3) مانع بن حماد الجهني، الموسوعة السيرة في الأديان و المذاهب و الأحزاب المعاصرة ، مج1،دار الندرة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع ،ط3، د.س

المعاجم:

1) ابن منظور، **لسان العرب**، دار العارف القاهرة ، مصر ،د، ط ،د، س.
2) ابراهيم مدكور، **المعجم الفلسفي**، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية القاهرة، د ط ،1983 .
3) جلال الدين سعيد. **معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية**، الجنوب للنشر و التوزيع، تونس. د. ط د، س .
4) جميل صليبا ، المعجم الفلسفي، ج 2، دار الكتاب اللبناني، لبنان، د ط ، 1982.
5) شوقي ضيف وآخرون ، **المعجم الوسيط** ، مجمع اللغة العربية ، مكتبة الشروق الدولية، د ط ، 2004 .
6) مجد الدين بن محمد بن يعقوب الفيروز أبادي ، **القاموس المحيط** ، دار الحديث ، ط 2، القاهرة ، د.س.
7) مراد وهبة ، **المعجم الفلسفي**، دار قباء الحديثة ، القاهرة، د ط، 2007
مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي ، دار أسامة للنشر و التوزيع ، الأردن، ، ط 1، 2009.

المجلات والمقالات:

المجلات :

1) بشير خلفيي ، مقال: **سؤال الحداثة عند عبد الوهاب المسيري منطلقات الفهم و أفاق التجاوز،** مجلة دراسات انسانية و اجتماعية / جامعة وهران 1/العدد 07 / جانفي /2007

2) ليندة واضح، **مقال: نقد الحداثة الغربية في فكر المسيري** ، مجلة جيل للدراسات الأدبية و الفكرية، لبنان، العدد 26، جانفي 2017.

المقالات

1) عبد المنعم شيحة ، **مقال: قراءة في انهيار مشروع الحداثة العربي،** مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات و الأبحاث ، ص 05 .

مواقع الويبوغرافيا:

1) شبكة الجزيرة الإعلامية ،**أسئلة الحداثة** ، 2/2/ 2007.

2) الباحثون السوريون، **الحداثة** ، الفلسفة والعلوم الاجتماعية ،20 ديسمبر، 2015 ، ص1 .

3) موسوعة ويكيبيديا ، الانترنيت

الفهرس

فهرس الموضوعات

البسمـــلة

كلمة شكر

الإهـــداء

مقدمـــــة.....(أ...ج)

الفصل الأول .....مدخل لفلسفة الحداثة

المحث الأول: مفهوم الحداثة مذاهبها وروادها 6

المطلب الأول : مفهوم الحداثة :أ/ لغة 6

ب /اصطلاحا.....8

المطلب ثاني : مذاهب الحداثة وروادها 16

أ/ مذاهب الحداثة 16

ب/ رواد الحداثة 22

المبحث الثاني : الحداثة خصائصها و أسسها 22

المطلب الأول: خصائص الحداثة.....22

المطلب الثاني : أسس الحداثة.....27

الفصل الثاني .....المشروع الحداثي عند كل من المسيري والتريكي

المبحث الأول: المشروع الحداثي عند المسيري..... 40

المطلب الأول : نقد المسيري للحداثة الغربية.....40

المطلب الثاني: المسيري والبديل المطروح..... 52

المبحث الثاني : الحداثة عند فتحي التريكي.....59

المطلب الأول: الأزمة العربية وتمظهراتها:.....60

المطلب الثاني: بديل المشروع الحداثي عند التريكي في مواجهة الحداثة الغربية.....68

الفصل الثالث .....الاختلاف والتقارب المسيري وفتحي التريكي

المبحث الأول : الاختلاف بين عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي 79

المطلب الأول :العقل بين العقلانية والتعقل 79

المطلب الثاني: العولمة من حيث هو نظام عالمي جديد 83

المطلب الثالث : الجهاز المفاهيمي بين المسيري والتريكي.....87

المبحث الثاني : التقارب بين عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي.....95

المطلب الأول :نحو فلسفة للتنوع والتسامح والتراحم.....95

المطلب الثاني : النزعة الإنسانية 97

خاتمة 114

الملاحق : أ/ فهرس المصطلحات.....117

ب/ فهرس الأعلام 120

قائمة المصادر و المراجع 127

فهرس الموضوعات .....

الملخص بالعربية:

مع ولوج الانسان عصر الحداثة وما بعدها وذلك تبعا لتأثير مجموعة من الظروف والاسباب والعوامل التي أثرت في الانسان بصفة عامة والانسان الحداثي بالخصوص ما فتح المجال لبروز بديل لإنسانية الانسان كالإنسان الاقتصادي والانسان الجسماني والانسان الجنسي... حيث صب البحث اهتمامه على فكرة الحداثة من منظور كل من فتحي التريكي وعبد الوهاب المسيري فعنون البحث ب" الحداثة بين فتحي التريكي وعبد الوهاب المسيري وتم استهلال البحث بالحديث عن فلسفة الحداثة من حيث مفهومها وروادها وخصائصها وأسسها وبعد ذلك عرج البحث بادئا على المشروع الحداثي عند عبد الوهاب المسيري من حيث نقده لمعالم الحداثة الغربية ثم الانتقال الى المشروع الحداثي البديل المطروح لدى المسيري ... وبعدها جاء عرض المشروع الحداثي عند فتحي التريكي من حيث تشخيصه لأزمة الحداثة في العالم العربي مع بديل المشروع الحداثي عند التريكي ، متطرقا بعدها الى محاولة إحداث مقاربة مقارناتية بين مشروعي التريكي والمسيري من حيث الاختلاف والتقارب والتكامل.