



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد بوضياف - المسيلة -

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم: الفلسفة



الموضوع:

عنوان البحث : الحداثة في فلسفة طيب

تيزيني

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

إشراف:

الأستاذ: مقورة جلول

إعداد الطالبة:

بن صوشة حنان

رقيق سهير

**** كلمة شكر ودمر فاما ****

شكر الله العلي القدير اي ر لنا درب العلم ومكنا من إنجاز هذا العمل المتواضع
سُ عز ول ن يجع في ميزان حسناتنا
نتقدم بجزيل الشكر أستاذ الفاضل ومؤطر هذا العمل مقورة لمول اي كان قدوة
ومالا حسنا لنا بلاقه ووده، دامه الله ذخرا لنا ولجامعتنا
كما شكر السادة أعضاء لجنة المناقشة ان كرموا لينا بمناقشة وقراءة هذا العمل
كما لا يفوتنا ن نتقدم لشكر والعرفان إلى كل من قدم لنا يد العون والمساعدة لإنجاز
هذا البحث سواء من قريب و بعيد ونخص ر أستاذ بوزرة عبد السلام
من دون إسدال ستار السيان نتوه لشكل الجزيل إلى امعة محمد بوضياف
لمسي التي احضنا طي مشوارها الجامعي و إلى كل سائدة وعمال قسم الفلسفة،
إلى كل من أانا طي مسيرتنا العلمية والتعليمية إلى يوما هذا

بن صوثة حمنا - رفيق سهر

إهداء

الحمد رب العالمين والشكر لـجلا سبانه وتعالى اي ؤانتي لى إنجاز
هذه المنرة
ؤهدى ثرة دى المتواضع إلى من قال فيها المولى عز ول: (ولوان
إحسا)

إلى إؤوتي وكل ؤراد ائلى بىرا وصغىرا
رغم ن عبارات الشكر ومنان كاد كون اجزة فى هذا المقام عن
إىفاء الغرض المشود إلا ؤتي ؤتقدم بؤسى كلمات الشكر ومنان
لؤستاذ الفاضل: بوزىد رحمون لى مجهوده اى بـذ فى سل إؤراج
لعمل لى ما هو لىه وكذا ؤوجهاته السدىة والقىمة التى ؤادتنى كؤىرا
وكذا ؤوه لشكر لؤستاذة المناقشىن لئحملهم ؤعباء قراءة البؤث
وتصحىه

فلكم منى فائق ترام والتقدر



مقدمة:

شهدت الحضارة العربية فترات عديدة من التوتر والتصدع في تاريخها، وتميزت بالثورة على القيم الاستبدادية وكذلك الأفكار التي تناقض القيم الإسلامية التي كانت سائدة قبل وعي الإنسان العربي بأهمية وضرة التجديد من اجل بناء مستقبل أفضل، ولعل أولى أزمات الإنسان العربي هي تخليه عن المبادئ والأفكار التي كانت تمثل هوية الفكر العربي، كذلك دخوله في معترك فكري من خلال النتائج التي أفرزتها الحضارة الغربية وهي ما يصطلح عليه بالحادثة التي حملت في طياتها مشروع تحقيق التقدم والتكنولوجي وضمان استقرار الإنسان وسعادته.

استطاعت الحادثة أن تتفد داخل البيئة العربية الإسلامية، إذ وجدت صداها في أدبيات الخطاب الفلسفي الغربي المعاصر وكذا تجلياتها في ظهور اتجاه حداثي عربي تحيز لمقولات الحادثة الغربية، فعمل المفكرون على حمل لوائها متطلعين إلى توظيف مكتسباتها المنهجية والمعرفية في نسيج الثقافة العربية الإسلامية، ويعد طيب تيزيني رائدا من المفكرين العرب المعاصرين الذي شغله هو الآخر هم الحادثة العربية والإسلامية وتجلي موقفه في وضع مشروع فلسفة عربية تضاهي الفلسفات الغربية فالفعل التحديثي لا يرتبط ضرورة بالغرب، كما انه قدم منتوجا فلسفيا متميزا في الفكر العربي المعاصر وعليه تتمحور إشكالية بحثنا كالتالي :

إلى أي مدى استطاع طيب تيزيني أن يقدم بديلا تحديثيا يتجاوز فيه فكرة الصراع بين المجالات التداولية في صورتها العربية والغربية ؟

هذه الإشكالية يمكن تقسيمها إلى مشكلتين يمكن صياغتها بالتساؤلات التالية :

ما هو المنهج الذي قدمه تيزيني في قراءة التراث العربي وتحديثه كبديل عن المناهج الأخرى؟

- ما هي أهم المقولات الحداثية التي قام طيب تيزيني بتحديثها؟

ولقد وضعنا خطة لهذا البحث، بحيث أننا قسمنا البحث إلى مقدمة تتضمن الإحاطة بالموضوع والإشارة إلى الفكر العربي وإشكالية واهم الدوافع والأسباب التي دفعت بنا إلى اختيار هذا الموضوع وكذا المنهج المتبع وكذلك خطة البحث، كما قسمنا الموضوع إلى ثلاثة فصول تناولنا في الفصل الأول ماهية الحادثة ويندرج تحت هذا الفصل ثلاثة مباحث الأول السياق الاصطلاحي والتاريخي للحادثة، والثاني مبادئ الحادثة ومميزاتها وعوامل ظهورها، أما الثالث فتضمن نماذج من الحادثة في الفكر العربي، كما تناولنا في الفصل الثاني تحديث التراث العربي ويندرج تحته ثلاث مباحث أولها القراءة التراثية في الفكر العربي وثانيها القراءة الحداثية للنص القرآني أما ثالثا اثر الحادثة في الواقع الإسلامي، وصولا إلى الفصل الثالث بعنوان المقولات الحداثية في فكر طيب تيزيني والذي بدوره ضمن ثلاث مباحث جاءت بالعناوين المتتالية: العلمانية، العقلانية، الحرية .

وانتهينا ببحثنا بخاتمة أوجزنا فيها أهم النتائج التي طرحها تيزيني في قراءته لمشروع الحادثة. لقد اقتضت طبيعة الموضوع منا أن نتبع في هذه الدراسة المنهج التحليلي كونه يتناسب مع طبيعة الموضوع وذلك بعرض مفصل لأقوال تيزيني ومواقفه وآرائه، بالإضافة إلى أننا استخدمنا المنهج المقارن في بعض المباحث حيث حاولنا مقارنة قراءة طيب تيزيني للحادثة بقراءات أخرى مماثلة ومخالفة لها.

وكانت هذه الدراسة لأسباب عديدة منها:

-أسباب ذاتية تكمن في محاولة تناول الموضوع لإرضاء الفضول العلمي حيث يعتبر من المواضيع الصعبة.

-محاولة إبراز اسم طيب تيزيني كمفكر عربي في جامعتنا كون أن هذه أول مذكرة تتناوله بالدراسة هنا.

-محاولة معرفة ما قدمه هذا المفكر العربي للفكر العربي المعاصر.

بالإضافة إلى الدوافع الموضوعية التي لا يمكن تناسيها ومنها :

- محاولة التعرف ولو بشكل بسيط على القراءات التي قدمها الطيب تيزيني لهذا النسق الفكري المستجد وذلك بإبراز موقفه من الحداثة والوقوف على أكثر المعالم الفكرية التي حاول تأسيسها في هذا المجال من الفكر .

- التعرف على خط فكري وفلسفي جاد لمفكر سعى للتجديد في مجال الفلسفة العربية المعاصرة، في مقابل إنتاجات عربية غلب عليها في اغلب الأحيان التقليد والمحاكاة دون الإبداع والتجديد بسبب الانسياق وراء الإنتاج الفكري الغربي .

ومما سبق ذكره تتبين أهمية الموضوع يمكن تلخيصها في النقاط التالية :

- عدم معرفة الكثير من المثقفين لحقيقة الحداثة ولاسيما في بلدنا هيمنة الفكر الحداثي على وسائل الإعلام سواء المقروءة أو المسموعة، أو المرئية فتكون الكتابة في هذا الموضوع فيها شيء ولو قليل من التوازن الإعلامي

- الأهمية العلمية الأكاديمية للموضوع من حيث المعرفة التي يقدمها حول رسم المعالم والمحاور الكبرى لهذا العلم .

- الاستفادة من النتائج المتوصل إليها والاستفادة منها لفتح آفاق جديدة .

لقد واجهتنا عدة صعوبات وعراقيل مختلفة في التعاطي مع أفكار طيب تيزيني ومع فلسفته ومنهجه ويمكن حصر هذه الصعوبات في نقطتين هما:

- صعوبة التوصل لمصادر المفكر طيب تيزيني كونه مفكر لازال لا يحظى بالقدر الذي حضي به فكر بعض المفكرين المعاصرين له.

- عدم وجود دراسات سابقة حول الطيب تيزيني كموضوع لها.

لكن بالرغم من هاته الصعوبات التي واجهتنا إلا انه قد تم بعون الله انجاز هذا العمل المتواضع الذي نأمل أن يكون قد ساهم ولو بالقليل في تحليل بعض الجوانب الفكرية للمفكر العربي المعاصر طيب تيزيني.

مقدمة

الفصل الأول:

ماهية الحادثة

المبحث الأول: السياق الاصطلاحي والتاريخي للحادثة

1/ مفهوم الحادثة

2/ جذور نشأة الحادثة التاريخية والفكرية

المبحث الثاني: مبادئ الحادثة ومميزاتها وعوامل ظهورها

1/ مبادئ الحادثة

2/ مميزات الحادثة

3/ عوامل ظهور الحادثة

المبحث الثالث : نماذج من الحادثة في الفكر العربي

1/ محمد عابد الجابري

2/ عبد الله العروي

3/ طه عبد الرحمن

يعد تاريخ الفكر العربي تاريخ حافل جمع بين جملة من الأحداث والمتناقضات التي تولدت من الصراعات والتطورات الفكرية، فكان للإنسان دوره المهم في مساهمة فصولها وذلك انطلاقاً من جملة الرؤى والتوجهات التي تعددت فأنتجت لنا تيارات فكرية، فبين من يدعو إلى التمسك بالماضي الثقافي والفكري، واعتباره المرجعية الأساسية، وبين من يدعو إلى الخروج عن المألوف وتجاوز كل ما هو قديم، وقد أفرزت هذه التناقضات ثورة فكري ساهمت في إعادة بناء وصوغ الإدراك الإنساني للكون والطبيعة والاجتماع البشري على نحو نوعي مختلف أسس لمنظومة معرفية وثقافية واجتماعية جديدة جعلت الفكر العربي ينتقل من مستوى إلى مستوى فكري آخر جديد، فبرزت العديد من المفاهيم من بينها مفهوم الحداثة الذي أثر على الفكر العربي بشكل عام وعلى الإنسان بشكل خاص باعتباره محور وجوهر الدراسة من جهة وأبرز العديد من القضايا والإشكالات من جهة ثانية.

فما مفهوم الحداثة؟ وما هي عوامل ظهورها؟

المبحث الأول: السياق الاصطلاحي والتاريخي للحادثة

1/ مفهوم الحادثة

أ- لغة: اللفظة العربية للحادثة مشتقة من الفعل الثلاثي حدث بمعنى وقع حدث الشيء يحدث حدوثاً وحادثة فهو محدث وحديث، وحدث الأمر أي وقع وحصل، وأحدث الشيء أوجده والمحدث هو الجديد من الأشياء¹.

وكذلك لفظ الحدوث في الوجود، فالحدوث من حدث يحدث حدوثاً أي وجد أصبح حداً بعد أن لم يكن، فالحادثة هنا مساوية للواقع فحدث الشيء أي وقع في إطار زمني ومكاني معينين بصورة متوقعة أو مفاجئة.

في حين أن لفظ الحادثة العربية modernité مشتقة من الجذر mode وهي الصفة أو الشكل، أو هو ما يبتدئ به الشيء، أو آخر ما انتهى إليه الشيء، فاللفظة العربية ترتبط إذاً بما له أكثر دلالة كما يقع، إنه ما يحدث، فليس الشكل هو المهم، وليس هو الصورة التي تبرز، فإن ما يحدث في واقعيته وراهنيتها².

جاء في المعجم الفلسفي أن الحديث في اللغة نقيض القديم ويراد به الجديد، وعلى هذا تصبح صفة الحديث ذات دلالة معيارية تعلي من شأن المسابير الزمان والمنتج مؤخرًا، والصادر في وقت قريب، فيما يوصف القديم بعدم الصلاحية والانسجام مع معطيات الزمن الراهن، أي تجاوزه الزمن، ويطلق لفظ الحديث على دلالات اصطلاحية تشير إلى صفة أو خاصية تميز سلوكاً أو عملاً أدبياً، أو أي أثر تتجسد فيه شروط معينة تتضمن معنى المدح أو الذم.

ومعنى ذلك أن الحديث ليس خيراً كله، كما أن القديم ليس شراً كله، وخير وسيلة للجمع بينهما هي اتصاف الحديث بالعراقة والقوة والابتكار وتخلي أنصار القديم عن التقاليد البالية.

¹ - ابن منظور، لسان العرب، المجلد الثاني، دار بيروت، بيروت، 1955، ص131.

² - جميل صليبا : المعجم الفلسفي ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982، ص454-455.

إن لفظ الحادثة في تاريخ التراث الإسلامي مكانة متميزة، وأهمية خاصة، بل يعد مصدرا من مصادر التشريع الإسلامي، كونه يفيد الإخبار سواء كان مصدره إلهيا أو بشريا، مصداقا لقوله عز وجل: «لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا»¹. إنَّ ما يقصد به الحديث هنا هو القرآن، كما أن الحديث في الثقافة الإسلامية يطلق على ما روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم، ويقتصر هنا بالسنة النبوية التي تشمل كل ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم، ويقتصر هنا بالسنة النبوية التي تشمل كل ما ورد عن النبي الكريم من قول أو فعل أو تقرير، وعلى أساسه نشأ علم الحديث في الثقافة الإسلامية، والذي يعني بما روي عن الرسول المصطفى تمحيصا، وتصنيفا وتأويلا من أجل تصحيح الروايات وبيان درجاتها، وتمييز الناسخ والمنسوخ فيها، فهنا العلم "تعرف به أقوال النبي وأفعاله وأحواله وقيل هو علم يشتمل على نقل ما أضيف إلى النبي قولاً أو فعلاً أو تقريراً أو صفة"².

ويشير أيضا لفظ الحديث إلى البداية أو الابتداء أي أول الشيء كأن نقول حادثة الأمر أي ابتداءه، ويقال إنسان حديث السن أي في أول عمره، ويقال أيضا حديث شبابه، وحدثان شبابه كلها بمعنى واحد³.

ومعنى ذلك أن لفظ الحديث يطلق كذلك على قلة الخبرة والمعرفة بأمر من الأمور، ويقال حديث العهد بحرفة أو وظيفة ما، أي تجربته بها قصيرة الأمد، ومنه وجب رعايته وإرشاده حتى يكون في أبلغ درجات التمرس بها.

¹ - سورة الكهف، الآية 6 .

² - المعلم بطرس البستاني، محيط المحيط، (قاموس مطول اللغة العربية) مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1977، ص 153.

³ - ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ص 132.

وقد زاد استعمال لفظ حديث فيما بعد للدلالة على الانتفاخ والحرية الفكرية، بمعنى عامي للدلالة على التغيير لأجل التغيير¹ أي أن دور الحادثة يكمن في التغيير والانتفاخ والحرية.

نخلص مما سبق ذكره أن لفظ الحادثة من الناحية اللغوية قد تجسد في بداية استعماله للدلالة على صفة الحديث، ثم أخذ ينمو ويتغير ليحمل بعداً زمنياً يكشف عن تصنيف تاريخي معين تقوم بمقتضاه الأزمنة والعصور .

ب/ اصطلاحاً :

تعددت تعريفات الحادثة واختلفت لذلك كان من الصعوبة تحديد مصطلح الحادثة أو محاولة ضبط محتواه ووضع صورة دقيقة له، وذلك لأسباب كثيرة وعوامل عدة تتداخل فيما بينها لتزيد من حدة هذه الصعوبة، فاختلاف الرؤى والآراء بين الفلاسفة والمفكرين في تحديد تاريخ معين للحادثة وضبط مضمون محدد لدلالاتها هو من بين عناصر الصعوبة إضافة إلى المواقف التأويلية والإيديولوجية والحضارية التي غالباً ما تزيد من تعقيد مسألة التعريف .
يعرّفها أندري لالاند بقوله: حالة ثقافية وحضارية ومجتمعية جاءت كتعبير عن حالة المجتمعات الصناعية الغربية التي بدأت منذ القرنين 19 و20، وهي في الوقت نفسه امتداد لجهود حديثة بدأت منذ القرن 16م في أوروبا².

ولهذا فإن كل دارس للحادثة يشعر بوجود قدر من التعارض بين الحادثة والتحديث ولهذا ينبغي التمييز بينهما، فإذا كان مصطلح "modernité" "الحدثانية" تشير إلى عقلنة الحادثة والمناهج التحتية والمعتقدات المبدئية لمجمل عمليات التحديث ومراحل وأنواعه وصوره، فإن مصطلح التحديث "modernisations" يشير إلى التحول الحضاري الذي أوجده انفصال الكنيسة عن الفعل الاجتماعي والسياسي في أوروبا إبان عصر النهضة، في حين

¹ - أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، مج2، خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ط2، 2001، ص822

² - بوزيرة عبد السلام: موقف طه عبد الرحمن من الحادثة، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، جامعة منتوري قسنطينة، 2010/1009، ص 7.

يشمل مصطلح الحداثة modernisme معاني كل من هذين المصطلحين فهي أسلوب عمل وليس فقط مجرد أفكار، حاولت بكل الوسائل أن تنتزع الأفراد من انتماءاتهم بغية إخضاعهم إلى نمط عمومي كوني للتجمع وللوجود وأكثر هذه الأنماط فعالية بالطبع السوق، لذلك فإن التنوع البشري يصبح عائقا أمام تقدم التاريخ ولذا ينبغي إزالته¹

إن فهم الحداثة هو العمل على تحقيق تصور مجتمع يخضع لنظام كوني واحد، على أن النظام يخضع للعقل الذي يساعد على تقدم التاريخ .

كذلك يعرفها جان بودريار بقوله : ليست الحداثة مفهوما سوسيولوجيا أو مفهوما سياسيا أو مفهوما تاريخيا بحصر المعنى، وغنما هي صفة مميزة للحضارة تعارض صيغة التقليد... ومع ذلك تظل الحداثة موضوعا عاما يتضمن في دلالاته إجمالا الإشارة إلى تطور تاريخي بأكمله، وإلى تبدل الذهنية²

ومن هنا تتضمن الحداثة متناقضات تشكل حدثا ضاغطا ومتعارضا في ظل التحولات والتغيرات الذهنية في المجتمع الذي يسعى إلى تجاوز مظاهر التقليد لأنه يشتمل على مجموعة من القيم والتصورات التي تركز على الماضي متجسدة في الحاضر ومواجهة هذه التحولات .

يعد تعريف ألان تورين لمفهوم الحداثة من أكثر التعاريف إحاطة بالوضع الحداثي حيث يقول : فالحداثة في شكلها الأكثر طموحا هي التأكيد على أن الإنسان هو ما يفعله، وأنه من الضروري وجود توافق بين منتوجات العلم والتكنولوجيا والإدارة وتنظيم المجتمع من خلال القوانين بين الحياة الشخصية التي تحفزها المصلحة وأيضا إرادة التحرر من كل

¹ - طيب تزيني: الإطار النظري ولمفاهيمي ، من ندوة الحداثة وما بعد الحداثة ، بمشاركة مجموعة من المفكرين العرب، منشورات جامعة فيلادلفيا ، عمان ، ط1 ، 2000 ، ص35.

² - محمد سبيلا، عبد السلام بن عبد العالي : الحداثة وانتقاداتها نقد الحداثة من منظور عربي، دار وبقال، الدار البيضاء، ط1 ، 2006 ، ص07.

الإكراهات وإذا ما تساءلنا : على أي شيء يركز هذا التوافق بين الثقافة العلمية والمجتمع المنظم والأفراد الأحرار ؟ فسيكون الجواب : على انتصار العقل ¹.

ومعنى ذلك أن التوافق الذي يمكن أن يتم بين المجتمع و الثقافة العلمية لن يتم إلا إذا ارتكز على عنصر ضروري ومهم في عملية التوافق ألا وهي انتصار العقل، حيث أن العقل هو ما يميز الإنسان ويساعده في تنظيم حياته الشخصية .

ويذهب جون ماري دوميناك في هذا الصدد بقوله : الحادثة تعني إتاحة التطور والتفتح لكل الإمكانيات والاحتمالات، من أجل أن يتمكن الفرد من التمتع بها أنها تعني تنمية القوى المنتجة وتنمية الوعي بالذات، وفي نفس الوقت معاشة كتحرير كبير وكمحنة، ومن هنا نتجت تلك الرؤيا السعيدة عن الحادثة²

معناه أن الحادثة تفتح آفاقا جديدة للتطور والتقدم والتحرر من كل القيود التي تعطي للفرد كل الإمكانيات المتاحة له .

وبناء على هذه التعاريف التي قدّمت للحادثة باختلاف مواقف ومذاهب و إيديولوجيات أصحابها فالحادثة حركة فكرية حديثة وشاملة كروية جديدة للعالم لتحرير الإنسان من الماضي ودفعه نحو التغيير والتقدم .

2/ جذور نشأة الحادثة التاريخية والفكرية

نشأ لفظ الحادثة ضمن حقل النقد الأدبي، ثم استمر ووظف في حقول معرفية أخرى كالاقتصاد والتحليل النفسي والتقنية³

كان استخدامه في اللغة الانجليزية ورد في كتاب مسح شعر الحادثة لمؤلفه جريفر ورايدنج الذي نشر عام 1927 وجاء لفظ الحادثة ليشير إلى نظرة موضوعية ومحايدة إلى الفن كتعبير أو كأسلوب في استخدام اللغة، ودرجة الغموض تفوق توقعات القارئ العادي

¹ - علي حرب : أزمة الحادثة الفائقة -الإصلاح -الإرهاب -الشراكة ، المركز الثقافي العربي ، ط2 ، 2005 ، ص25.

² - بوزيرة عبد السلام : طه عبد الرحمن ونقد الحادثة ، جداول ، بيروت ، ط1 ، 2011 ، ص29.

³ - رضوان جودة زيادة، صدى الحادثة -ما بعد الحادثة في زمنها القادم ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1 ، 2003 ، ص19.

إن الحداثة كمرحلة تاريخية ليست مستجدة، بل تملك جذورا قديمة في الثقافة الغربية، فهي لم تخرج من غير هذا الرحم، ولم تولد عبر إنقطاعات أو تفكيك بنيوية وإنما هي سياق مجتمعي تاريخي تبلور خلال عدة قرون من الصراعات¹. ومعنى ذلك أن تاريخ البشرية عبر التقدم الزمني الذي عرف عدة انقلابات نتيجة وعي كامل بكل ما يحدث في مجرى التاريخ، لكن الإنسان لم ينتبه لها. وعليه فإن هناك من يرى أن إرهابات الحداثة و جذورها تعود إلى تحول الطرق التجارية العالمية في السنوات الألف الميلادية وإلى ازدهار الجمهوريات الإيطالية تبعاً لذلك التحول.

إن تاريخ البشرية يخضع للتغير والتطور بفعل الوعي الفلسفي الذي يعود لفلسفة عدة حيث لعبوا دوراً هاماً في تأسيس فكر الحداثة من خلال ما قاموا به، وبما أن نشأة الحداثة الأولى كانت في الثقافة الغربية نذكر مايلي:

روني ديكارت (1596-1650) René Descartes

يعتبر المؤسس الحقيقي للفلسفة الحديثة، حيث أنه يشجع الفرد الذي يفكر بطريقة منهجية نقدية، باعتباره ذاتاً مفكرة، فالإنسان هو الفكر الخالص وهو أيضاً مرادف للوجود، لقد أصبحت للذات أولوية مطلقة على العالم².

ومن هنا نفهم أن فكرة الحداثة ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالعقلانية، حيث أن البدايات الأولى عند ديكارت في الفكر هي "أنا أفكر إذن أنا موجود" حيث يقول: ولما رأيت هذه الحقيقة أنا أفكر إذن أنا موجود هي من الرسوخ بحيث لا ترغرها فروض الريبين مهما يكن فيها من شطط، حكمت بأنني أستطيع مطمئناً إن اتخذها مبدأ أول للفلسفة التي كنت افتش عنها³.

¹ - رضوان جودة زيادة: صدى الحداثة - ما بعد الحداثة في زمنها القادم ، مرجع سابق ، ص 18-19.

² - فيصل عباس، الفلسفة والإنسان - جدلية العلاقة بين الإنسان والحضارة، دار الفر العربي لبنان، بيروت، ط1، 1996، ص 165.

³ - روني ديكارت ، مقالة في الطريقة، ترجمة: جميل صليبا ، تقديم عمر مهيبيل، (د ط ، د ب ، دن ، 1991)، ص 12.

كل ما قام ديكارت من مبررات عقلانية، استطاع إن يؤثر على بعض الفلاسفة لدرجة أنهم اعتبروه المؤسس الأول للحادثة حيث فسر انقطاع الوجود عند عدم التفكير، ويبرر على وجوده ما دامت أفكاره موجودة فمتى ينقطع عن التفكير ينقطع عن الوجود . والفكرة الأساسية فكرة الوضوح والتمايز لدى ديكارت وبذلك يؤكد على حاكمية العقل على الأفكار والأشياء، فيقول ديكارت " ألا اقبل شيئاً ما على أنه على حق، ما لم أعرف يقيناً أنه كذلك وألا أدخل في أحكامي إلا ما يتمثل أمام عقلي في جلاء وتميز بحيث لا يكون لدي أي مجال وضعه موضع الشك"¹ وعليه يمكن القول أن العقل له القدرة الحكم سولء في الأشياء والأفكار فعدم قبول أي شيء على أنه صادق إلا إذا تؤكد هذه الأحكام عقلية هي التي لا يشوبها الشك وبهذا لا يكون للشك مجال، ولهذا فإنه ركز على الذات وقدر العقل وجعل من الشك وسيلة للشك في كل شيء وهذه المعرفة التي نحصل عليها فهي بديهية لأنها بسيطة وواضحة.

ايمانول كانط (1804-192) Emmanuel Kant

يمثل كانت نقطة تحول جذرية في تاريخ الفلسفة عموماً والفلسفة الحديثة خصوصاً، والحضارة الغربية تشهد عبقرية كلية مثل كانط ومنه يبدأ استقلال الفلسفة وتحريرها من سيطرة اللاهوت، كما انه لولا النقد الذي وجهه كانط ما كان للعقل أن ينطلق نحو العلم ومن دونه ما كان يعرف للمعرفة أول العقل حدوداً².

معنى ذلك أن كانط بالنقد الذي وجهه قد ساهم في تحرير العقل وانطلاقه نحو العلم، كما أنه قد وضع حدوداً للعقل والمعرفة.

وقد لاقى فكر كانط ترحيباً من طرف العديد من الفلاسفة والمفكرين نذكر منهم: هيدغر الذي اعتبره مؤسس ورائد الحادثة الفلسفية وميشال فوكو الذي يرى بان كانط عتبة

¹ - رينيه ديكارت: مقال عن المنهج، ترجمة: محمود محمد الخضير، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ط2، 1968، ص 95-96.

² - عبد الله محمد الفلاح، نقل العقول بين الغزلي و كانط دراسة تحليلية مقارنة المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، لبنان ط 1، 2003 ص 190

الحادثة وأنه هو الذي سيجعل الفلسفة تهتم بالإنسان لان عتبة الحادثة لا تتجسد في اللحظة التي تم الاتجاه فيها إلى دراسة الإنسان دراسة موضوعية، بل عندما أصبح الإنسان يتشكل من عنصرين: التجريبي والمتعالي وهي الفلسفة التي ظهرت مع كانط ومهدت لظهور الإنسان كموضوع على سطح المعرفة.¹ معناه إن كانط بالنسبة لفوكو هو نقطة التقاء مسارات الحادثة.

نجد كذلك هابرماس يعتبر الفلسفة الكانطية، مرآة الحادثة حيث يرى أن كانط لم يفهم الحادثة وإنما معماره الفكري قد عبر عن العالم الحديث، فالسمات الأساسية لهذا العصر تنعكس على الفلسفة الكانطية كما لو كانت مرآة.² ومن خلال ذلك نجد أن هابرماس قد إنتقد كانط في انه لم يفهم الحادثة لكنه عبر فقط عن العالم الحديث، كما وصف الفلسفة الكانطية بأنها مرآة الحادثة فهي تعكس السمات الأساسية للعصر .

فريدريك هيجل (1770 - 1831) Friedrich Hegel

إن هيجل مثل سابقيه ديكرت وكانط لقي تمجيذا على ما قدمه من أعمال في زمن الحادثة حتى قال عنه هابرماس: "الحادثة لم تقع ذاتها فلسفيا وبشكل صريح وواضح إلا مع هيجل، حيث استعمل مصطلح العصور الحديثة ويصف الحاضر على أنه فترة انتقال تستنفذ ذاتها في الوعي المتسارع، وتوقع مستقبل مختلف نوعيا عن الحاضر، وجذريا عن الماضي"³.

يظهر لنا من خلال ذلك أن هيجل هو من أرسى الحادثة على الساحة الفلسفية بشكل صريح وواضح، وذلك من خلال استعماله لمصطلح العصور الحديثة، كما أنه قد تفاعل بمستقبل مختلف عن الحاضر والماضي.

¹ - محمد سبيلا ، الحادثة وما بعد الحادثة ، مرجع سابق ، ص 23

² - نفسه ، 25.

³ - مجاهد عبد المنعم مجاهد : رحلة في أعماق العقل الجدلي، دار الثقافة، ط1، القاهرة، د ت، ص 31.

إن من أبرز ما حرك الحادثة من أفكار وأعمال هو الفيلسوف هيجل الذي عرفت من خلاله ذاتها الفلسفية من خلال أفكاره التي قدمها من بينها الجدال حيث يقول: "الجدل هو القوة الكلية التي لا تقاوم، التي لا يمكن لأي شيء أن يقف في وجهها، من اعتبار هذا الشيء نفسه محضاً وثابتاً".¹

ومن خلال ذلك فإن الجدل عند هيجل هو في أساسه تعبير عن رفض كل وضع قائم ودعوة إلى تجاوزه، كما أن هيجل مذهب مرتبب ارتباط وثيق وضروري بالفلسفة السياسية التي تكون محددة المعالم وذات نظام اجتماعي.

لقد جعل هيجل العقل مادة أساسية في الفلسفة إذ أن المعرفة ككل هي من تجليات العقل حيث أن غايته هي جعل كل ما هو واقعي معقول، وكل ما هو معقول واقعي، وعملية الدمج هذه إلى أن كل شيء سيصبح معقول.

¹ - محمد سبيلا : الحادثة وما بعد الحادثة ، مرجع سابق ، ص30.

المبحث الثاني: مبادئ الحادثة مميزاتها وعوامل ظهورها

2/ مبادئ الحادثة

أ/ العقلانية :

ارتبطت الحادثة ارتباطاً وثيقاً بالعقلانية* ولذلك عرفت بمبدأ العقلانية ونسبته إليه، وهذا الآن " الحادثة متناهية مع انتصار العقل"¹ ويمكن القول أن الحادثة عندما أعلنت انتصار العقل على النقل بعدما يسود في هذا العصر القديم سيطرة الكنيسة، فكان يسود الجانب الديني فعند مجيء العصر الحديث، برز الجانب العقلي وارتبط بالحادثة فكانت هذه الأخيرة تنور على كل ما هو قديم، وبذلك طغى الجانب العقلي على الديني، وأدى إلى إعلان انتصار العقل.

لقد أولت الحادثة في العصر الحديث أهمية كبيرة وألوية للعقل، حيث اعتبرته مرجع لكل معرفة ومنطلق كل فكرة، فالعقلانية مشتقة من العقل، الذي يعرف بأنه ملكة الفهم والاستدلال والاستنتاج

حيث تعتبر العقلانية المظهر الأساسي الفكري للحادثة الغربية، خاصة وأنها أصبحت مع ديكارت الأساس الأول للحقيقة والمعرفة².

إن العقلانية هي مفتاح الحادثة، وبالعقل يحدد ذاته ويبرز وجوده من خلال أفكاره، حيث أصبح العقل والعلم الغربيين سلاح المجتمع العقلاني الغربي في نقده للأفكار والتصورات الغير غربية التي توصف بأنها أفكار لا معقولة، ومن خلال كل هذا اعتبرت العقلانية الغربية نفسها عقلانية عالمية كونية تلغي الخصوصيات التاريخية والتصورات

* - العقلانية: Rationalisme: لا يوجد شيء بلا موجب بحيث أنه لا يوجد شيء لا يكون معقولا، وأن كل معرفة يقينية تصدر عن مبادئ العقل لا تقبل الدحض قبلية بينه، وهذا المصطلح يعود القرن 17. أنظر أندري لالاند: الموسوعة الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ط2، 2001، ص 1172.

¹ - آلان تورين، نقد الحادثة، تر: أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، 1997، ص 46.

² رضوان جودة زيادة : صدى الحادثة وما بعد الحادثة في زمنها القادم ، مرجع سابق ، ص35.

العقلية، فالعقلانية قامت بعقلنة جميع المجادلات سواء سياسية أو اقتصادية أو دينية، إذ أن العقل هو " الأداة الوحيدة لتحرر الإنسانية من جميع السلطات المحيطة بها " ¹

شغلت العقلنة العديد من المفكرين، في أن العقلانية يجب أن تبرز في كل المجالات وهذا ما رآه فلاسفة هذا العصر، فالممارسة الديمقراطية تستند إلى أخلاقيات التواصل، فالعلاقة التواصلية معيارية وواقعية لأنها ترتبط بقيم أخلاقية ثابتة تخضع للاتفاق وترتكز على مقومات العالم المعيش الذي يصنع الأخلاق وينظر ويؤسس للفعل والنشاط التواصلية على قاعدة الحوار .

ب/ الحرية :

نادى فلاسفة التنوير بالتقدم العلمي الذي كان يرتفق بمعيار إنساني يتمحور حول زيادة حرية الفرد، والحرية بهذا المعنى هي مجموعة من المبادئ الأساسية المرتكزة عليها الحادثة فالحرية تعني تقرير الموجود لمصيره وحرية الإرادة، وهي إمكانية التصرف وفق دوافع من الداخل، ولا تتحدد وفق الظروف الخارجية ².

أي أن الحرية هي من صنع الفرد لذاته، والتصرف فيها من خلال دوافع وظروف داخلية لا خارجية .

تعتبر الحرية مبدأ من مبادئ الحادثة، فالقول بها كأساس للحادثة لا ينقص من الأساس العقلاني والذاتي، ولهذا فإن الحادثة هي الحرية، ذلك أن الحادثة مثلما هي نظرت نظرة إلى العالم ملؤها العقل، كذلك عمدت إلى جعل الإرادة البشرية أساس بناء المجتمع والدولة الحديثة والدولة الحديثة هي الدولة الكونية المنسجمة المعقولة دولة المواطنين لا الرعايا، ودولة الدستور وحرية الاعتقاد ³.

ارتبطت الحادثة بالأساس الذاتي والعقلاني، كذلك هي ترتبط بالحرية لان الحرية جوهر الإنسان وشرط وجوده في الحياة، فعندما يصبح الإنسان بلا حرية يصبح بلا قيمة فهو

¹ - رضوان جودة زيادة : صدى الحادثة وما بعد الحادثة في زمنها القادم ، مرجع سابق ، ص19.

² - عبد الوهاب المسيري دراسات معرفية في الحادثة الغربية ، مكتبة الشروق، القاهرة ، ط1 ، 2006 ، ص135.

³ - محمد الشيخ : فلسفة الحادثة في فكر هيجل، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، 2008 ، ص 26.

يتحرر من العبودية وكذلك من قيود الكنيسة لهذا تعتبر الشرط الأساسي والضروري، فالإنسان يحقق ذاته من خلال حريته ولهذا تعتبر الحداثة هي الحرية، فهي نظرت إلى العالم برؤية عقلية، فقد جعلت إرادة البشر كأساس تبني به المجتمع والدولة الحديثة التي تعتمد على العقل في إدراكها وبهذا تكون منسقة ومنسجمة بالدولة تشمل المواطنين والدستور والحرية لا دولة الرعايا الذي يتحكم فيهم الملك أو الحاكم فالأشخاص بالنسبة لهم رعاياه تحت إمرته وسيطرته، ففي الفكر الحديث أصبحت دولة المواطنين تشمل كلهم، وكذلك ليست دولة حق الملوك الإلهي الذي لا يعطي لرعاياه الحق في شيء فحياتهم وممتلكاتهم ليس من حقهم بل من حق المالك الأمر فهو يعتبر السلطة والقانون الأعلى والآن في الدولة الحديثة يسوده الدستور وبهذا الدستور يشمل مجموعة من القوانين التي تعطي للإنسان الحق

ج/ الذاتية:

يعتبر مفهوم الذاتية أول المفاهيم التي شكلت قاعدة الحداثة، فالحداثة في معناها القريب هي أولوية الذات، انتصار الذات ورؤية ذاتية للعالم، بعدما كان ضباب القرون الوسطى يحجب عنها الرؤية، والحداثة لدى هيدغر هي عصر انبثاق تصورات الإنسان للعالم.¹

ومعنى هذا أن الحداثة هي الذاتية وبهذا فقد أعطت الأولوية للذات، واعتبرتها المحور الأساسي، ففي العصر القديم كانت الذات غائبة ومجهولة تماماً، وفي العصر الحديث أعلن انتصار الذات وأصبحت مكشوفة فبرزت النظرة الذاتية للعالم.

استعادت الحداثة ثقة الإنسان في فكره وعقله وفعله وحقه وكل ما يخصه، فالإنسان وجد المتعة لا في ما قرره التقليد، أو أمر به القوم، وإنما في أعماله بما هو فرد ذو طبيعة عاقلة، فبدءاً من عهد الحداثة، أصبح بمقدور المفكر أن يفكر بدءاً من ضمير المتكلم " أنا "

¹ - محمد الشيخ: ياسر الصائري: مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة، حوارات منتقاة من الفكر الألماني المعاصر، دار الطليعة للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1996، ص 12.

وهذه الأنا كانت مغيبة ومنقمرة في " النحن"¹ ومعنى هذا أنها أرجعت الثقة للإنسان بعدما كانت الثقة ضائعة وبذلك وجدو جو مناسب مليء بالسرور والمتعة في جل أشغاله فهو فرد حر عاقل، فمنذ عهد الحداثة ظهرت "الأنا" والتي تجلت في الإنسان فكانت في العهد القديم مغيبة تماما وذائبة في "النحن" فصارت الآن ظاهرة للعيان ومكشوفة فالفكر الحداثي أعاد تشكيل نظرة الإنسان إلى ذاته كذات مستقلة، وبذلك فهي المركز والمحور.

وكان ديكارت* أول من وجه الفلسفة الحديثة نحو الذات، ذلك أنه تصور الإنسان ما هو " أنا"، وأناط بهذه الأنا " الفكر" فأصبح الإنسان جوهرًا صفة الفكر،² فمع الكوجيتو الديكارتي أصبحت فيه الذات المفكرة محورا ومركزا ومرجعا لكل حقيقة ومعنى ذلك يكمن في أن ديكارت أب الفلسفة الحديث هو الذي أعلن الذات وقام بتوجيه الفلسفة الحديثة إلى الذات، فقد قام بالكوجيتو الديكارتي في قوله " أنا أفطر إذن أنا موجود" فتصور الأنا في الإنسان وجعلها في الفكر وبذلك الصفة الجوهرية في الإنسان هي الفكر، فبذلك صارت الذات المفكرة قاعدة ومحورا.

فمنذ لحظة ديكارت، أصبح الإنسان يستمد يقيناته من ذاته، وليس كما هو الشأن عليه في العصور الوسطى من تعاليم عقيدة أو سلطة أخرى غير سلطة ذاته.³ ومعنى هذا أن الإنسان صارت له الثقة عندما أصبحت الذات محورا فاستمد واستعاد اليقين والمطلق من الذات، بعدما كانت الذات مغيبة في العصور القديمة التي كانت تفرض عليها سلطة الكنيسة ففي العصور الحديثة أصبحت الذات سلطة ومركز فصارت سلطة الذات هي المسيطرة والمتحكمة.

¹ - محمد الشيخ، فلسفة الحداثة في فكر هيجل، مرجع سابق، ص 26.

* - ديكارت Rane Descartes (1595-1650) فيلسوف فرنسي كبير وبعبارتنا الفلسفية في العصر الحديث كان رياضيا ممتاز ومن مؤلفاته: بحث في الإنسان، مقال في المنهج، تأملات في الفلسفة الأولى، مبادئ الفلسفة. أنظر عبد الرحمان بدوي، الموسوعة الفلسفية، ج12، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1984، ص ص 488-490.

² - محمد الشيخ، فلسفات الحداثة في فكر هيجل، مرجع سابق، ص 27.

³ - محمد الشيخ بإسـر الصائـر ي: مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص 13.

ومبدأ الذاتية هو الوجه الآخر لأحد ثوابت الحادثة ومن بينها إرادة المعرفة وهو يعني الجراءة على اقتحام كل الميادين، وكل تمظهرات الحياة وتعابيرها لمعرفتها على حقيقتها.¹ ومعنى هذا إرادة المعرفة هي أحد الثوابت فقد دخلت شيئاً فشيئاً في كل الميادين والمجالات ومختلف أشكال الحياة وذلك من أجل المعرفة وكشفها على حقيقتها.

تشكل في الفكر الغربي الحديث المفهوم الفلسفي للإنسان كذات، فلقد ساد في هذا الفكر نزعات لا عقلية وهوى، فالعقل أصبح مجبراً على الانحياز إلى الذات ليستمد منها اليقين، وفي نفس الوقت تتطلب منه ليمنحها التبرير الذي يحتاج إليه لعقلنة أفعالها وأعمالها ومختلف ممارساتها التي تقوم بها، وليرفع عنها بذلك كل قيد من دين أو أخلاق، وبذلك وقع للفلسفة تغيير عميق الأثر، تتم بموجبه توجيه الفكر الغربي.²

ويفهم من هذا أن موطن انبثاق الذات في الغرب كان سائداً في العصر الحديث، وكان في هذا العصر وقد عمل على تطوير فكره بعدما كانت الذات غائبة ومنغمرة في النحن فالفكر الغربي الحديث أعاد تشكيل الإنسان وأدرجوه ضمن المفهوم الفلسفي فأصبح الإنسان بهذا المفهوم ذات فالإنسان يعبر عن ذات أو الإنسان أطلق عليه ذات، فهو كذات عارفة واعية، ففي الفكر الغربي الحديث سادته نزعات لا عقلية وهوى، وبذلك انحاز العقل إلى الذات من أجل استرجاع المطلق واليقين بعدما كان يسوده النسبي واللايقين وهذا كله تجلى في ذاك العصر وأيضاً طلبت التبرير لكي تعقلن الأفعال والأعمال ومختلف الممارسات وذلك من أجل إزالة القيود والأغلال سواء كان من الدين أو الأخلاق، وبهذا طرأ تحويل جذري عميق للفلسفة التي قامت على توجيه الفكر الغربي الحديث.

وبهذا كان الأساس الفلسفي للحادثة هو الذاتية، الذي بموجبه أصبح الإنسان مقياس كل شيء، وعليه يمكن القول بأنه أعيد اكتشاف بروتاغوراس في المصدر اليوناني وذلك من

¹ - فتحي التريكي، رشيدة التريكي، فلسفة الحادثة، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، 1992، ص 21.

² - بوزيرة عبد السلام: طه عبد الرحمان ونقد الحادثة، مرجع سابق، ص ص 48-49.

أجل تأكيد هذه النزعة الإنسانية النسبية، لتؤدي بذلك هذه النزعة إلى انحياز العقل إلى الذات، وبهذا تصبح الذاتية ملازمة للإرادة والرغبة في المعرفة.¹

ومعنى هذا أن المبدأ الأساسي الذي تركز عليه وتقوم عليه الحادثة هو الذاتية فهو بمثابة المبدأ الفلسفي للحادثة فالإنسان كذات صار معيارا لكل شيء وهذا معناه أنه تم إرجاع بروتاغوراس في الأصل اليوناني في مقولته " الإنسان مقياس لكل شيء " ومعنى هذا أن الإنسان يثقا سبه كل شيء فعن طريق الذاتية التي توجد في الإنسان تم اكتشاف بروتاغوراس وهذا كله من أجل أن يؤكد النزعة الإنسانية المتغيرة ذات النسبي فهذه النزعة الإنسانية قادت العقل إلى الذات وانحاز إليها، وهكذا فالمعرفة تتطلب الإرادة والرغبة فالإنسان عندما تكون لديه رغبة وإرادة في شيء يريد الوصول إليه، أو يريد معرفة حقيقة ما، ولهذا تصبح الذاتي لا يمكنها الانفكاك عن الإرادة والرغبة في موضوع فالنزعة الإنسانية بمعنى أن الإنسان هو المحور وأنها جعلته محورا الذي يعطي القيمة للأشياء من حوله.

2/ مميزات الحادثة

طُبعت الحادثة بالعديد من المميزات، ولذلك لا بد من الإشارة إلى جملة الخصائص التي اتسمت بها ويمكن تلخيصها فيما يلي:

- الحادثة فكرة لا تقتصر على الجانب الأدبي فقط كما تصور البعض، فرغم التداخل البين بين منتجات الفكر الأدبي والفكر الفلسفي، فإن الحادثة خطاب عم كافة جوانب حياة الإنسان المختلفة منها اجتماعية أو فكرية وغيرها.²

ويعني هذا أن الحادثة تشمل كل جوانب حياة منها الجانب الأدبي والفلسفي وغيرها فهي فكرة عامة يدخل فيها كل الجوانب، وبذلك الحادثة تعتبر حديث يشمل على كل مناحي حياة الإنسان المختلفة وليست محصورة في جانب واحد.

¹ - بوزيرة عبد السلام، موقف طه عبد الرحمان من الحادثة، مرجع سابق، ص 21.

² - بوزيرة عبد السلام، طه عبد الرحمان ونقد الحادثة، مرجع سابق، ص 37.

-تعتبر الحادثة مشروع أساسه العقل والعقلانية التي لا تؤمن إلا بما يدركه العقل، فالعقل الذي أعلن سلطانه وتسلطه على الإنسان، فلقد تحرر من كل القيود وبذلك فهو معيار أهل الحادثة، لأن الحادثة هي بدورها تحيل إلى أن يكون الإنسان محور العملية الإبداعية.¹

لقد أعلت الحادثة من شأن العقل وترفع راية الحرية تعتمد على العقل الذي يفرض سلطته وسيطرته، فلقد تحرر من كل قيود الكنيسة في ذلك العصر، وأصبح المسيطر فيه، وبذلك فالعقلانية هي التي تخضع كل شيء لسلطة العقل، والحادثة لا تخلو من الذات الإنسانية فهو المحور والمركز فالحادثة شكلت نزعة إنسانية التي أرجعتها إلى الذات الإنسانية فهي خاضعة لسلطة العقل.

- ليست الحادثة كيانا ثقافيا ولا تاريخي، بل هي نتاج تراكم تاريخي يبني فيه الإنسان نفيسة من جديد وبصورة دائمة، عن طريق تصحيح أخطائه، وتسخير العقل في سبيل إعادة بعث وجود الوعي.² وبهذا فهي ثورة إلى التجديد ولذلك فهي عبارة عن كم هائل من المعلومات التي فيها يؤسس الإنسان هو العنصر النشط والفاعل، يجعل العقل في خدمته وسيطرته، فالحادثة هي مرحلة تصل إليها المجتمعات من خلال عملية التراكم التاريخي، فهي ثورة على القديم مما أدى إلى ولادة عصر جديد يكون الإنسان محور عملية التطور والتقدم.

-تتسم بالشمولية، إذ ليس هناك وجه واحد للحادثة، وهي ليست محصورة في جانب حياتي أو فكري واحد لأن " الحادثة مفهوم حضاري شمولي يطال كافة مستويات الوجود الإنساني " ومعنى هذا الحادثة متعددة الوجوه، فهي غير مقتصرة على جانب فكري واحد بل تتعدى جوانب أخرى تشمل جوانب حياة الإنسان كافة المختلفة فالحادثة تتصف بالشمول أي أنها شاملة وعامة كل الجوانب، ولأنها مفهوم يلتصق بالحضارة والشمولية يعم كل ميادين الإنسان فهو يشمل كل جوانب حياة الإنسان.

¹ - بوزيرة عبد السلام، طه عبد الرحمان ونقد الحادثة، مرجع سابق، ص 38.

² - جلول مقورة: الفعل التواصل عند هابرماس بين التنظير الفلسفي والتطبيق السياسي، مكتبة بيسان، بيروت، 2014 ص34.

-إن الحادثة حركة معاكسة للماضي وانقلاب على كل معالمه ودلالاته، فهي انفصال الحديث عن القديم وانقطاعه عنه، بل الحادثة ثورة على كل قديم مقدس أو غير مقدس، ديني أو غير ديني¹ ومعناه انفصال عن الماضي، فالحادثة نظرة مختلفة تماماً عن الماضي، فكل المعالم وكل ما فيه طراً عليها تغيير جذري فحدث هذا الانقلاب بسبب الانفجار على كل ما هو قديم تماماً منفصلة عن الماضي القديم ومنقطعة عنه، فهي ثورة على كل ما هو قديم.

فالحادثة ثورة على كل ما هو قديم فقد مس كل الجوانب وطراً عليها تحول مهما كان مقدس أو غير ذلك وسواء ديني أو غير ديني، أي أنه مس الجانب الديني والمقدس مهما كانت عظمة الجانبين فهي دعوة على التجديد والانفلات من قبضة القديم والثورة عليه.

-فالحادثة مشروع أوروبي في موطنه ونشأته، عالمي في أبعاده وامتداداته، يكتسح كل ما هو أمامه، بالنظر على ما تمارسه الحادثة من إغراء وإغواء يجعل المغلوب ملزم ومولع بتقليد الغالب وخاضعاً لأوامره وشروطه، خاصة مع التطور التكنولوجي الكبير على جميع المستويات، الإعلامية منها على وجه الدقة.² ومعنى هذا تستخدم الحادثة أساليب رهيبية في الانتشار بسرعة والاكتماس، فهي تنتقل في الفضاءات الثقافية مستعملة في ذلك كل هذه الأساليب من إزاء وإغواء فتارة تستعمل الإغراء وتارة أخرى تستعمل الإغواء وذلك عبر الإعلام والموضة، أو عن طريق الغزو الإعلامي بأشكاله المختلفة وكذلك عبر الاستعمار والإعلان والدعاية ومختلف وسائل الإعلام.

-تعتبر الحادثة كخطاب فلسفي يكشف من خلال انشغال الفلاسفة بقضايا المعرفة والحرية والسلطة والحوار والرغبة والإرادة وغيرها يجعل منهم حدثيون بالضرورة لأن هذه القضايا تدخل في صلب الحادثة الفكرية، وقد انبثقت عن الخطاب الفلسفي في العصور الحديثة عدة

¹ - بوزيرة عبد السلام، طه عبد الرحمان ونقد الحادثة، مرجع السابق، ص 39.

² - جلول مقورة: الفعل التواصلي عند هابرماس بين التطوير الفلسفي والتطبيق السياسي، مرجع سابق، ص 35.

مفاهيم تتضمن النقد والتنوير والتقدم والمثقف والفرد الذي يستمر الإقرار باستقلاله الذاتي.¹ ومعناه أن الحداثة ظهرت من خلال اهتمام المفكرين الفلاسفة بمختلف القضايا التي تصب في مضمون الحداثة الفكرية فهذه القضايا من المعرفة والحرية والسلطة كلها مصطلحات حديثة تدخل ضمن الحداثة فهي تدعو إلى التحرر وكسر القيود وإلى سلطة العقل فهي كخطاب فلسفي وهذا الخطاب أدرجت منه مفاهيم عديدة تتناول النقد والتنوير فكلها انبثقت من بؤرة واحدة وانصبت فيها هذه المفاهيم.

وعليه فقد تميزت الحداثة على وجه العموم بإطلاقها خمسة تيارات تلتقي كلها في تشكيل الغرب الحديث والمعاصر، فالحداثة تطرقت إلى مجموعة من المفاهيم، عكست واقع المشروع الحداثي الذي بدوره يعمل على نبذ وتدمير القديم، ويرفع شعار أو راية الحرية وهي كالآتي:

الفردية: تعني الحرية فقد مرت على تحطيم القديم وبذلك تثبت وجودها وانتماءها من خلال الحرية فحرية الفرد في الاختيار، فقد حمل راية ولواء الحرية واختيار، وبهذا فالفرد هو المحور الفاعل والنشط في كل البرامج وبهذا فالفرد هو العنصر الفعال والمحور الرئيسي فهو مركز ومحور العملية الإبداعية.

الدنيوية: تعني نزع القداسة عبر نقض النص الديني، وإحلال التفسير العلماني للكون وللتاريخ محله، وهذا معناه أنها ثورة على الكنيسة وذلك بضربها في الأساس القدسي، فالعلمانية تعني فصل الدين عن الدولة وعن كل شيء وكذلك الفصل بين الدين والدنيا.

العقلنة: عبر توجيه الفكر نحو الطبيعة واستخدام العقل العملي الأدوات وتطوير وسائل الكشف عن كطريق التقنية والفعالية سياسية واقتصادية والعلمية² معنى هذا سيادة العقل بواسطة تغيير وسائل من وسائل قديمة إلى وسائل حديثة وبذلك عبر تطويرها بواسطة التقنية والفعالية والتبادل.

¹ - بوزيرة عبد السلام: موقف طه عبد الرحمان من الحداثة، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، إشراف سراجي رابح، قسنطينة، 2009-2010، ص 14.

² - جلول مقورة، الفعل التواصل عند هابرماس بين التنظير الفلسفي والتطبيق السياسي، مرجع سابق، ص 36.

الجمهرة: نزوع الإنسان الحديث نحو الوحدة والنمطية في السلوك، فهذا يعني تعميمي النموذج الحداثي على كل فرد فالحرية الفردية لا تعني عدم خلق نوع من الانتظام والانسجام الاجتماعي ورسم صيغة ثقافية موحدة،¹ وهذا معناه أنه تبنى وعمم سلوكيات نمطية في الحياة وشمل كل فرد وذلك بتمجيد ذاته، فالإبداع والابتكار والفن خلق الفرد فالحرية الفردية أعطت له الرخصة في الإبداع وذلك عن طريق الانتظام والتسلسل والانسجام، وبذلك حققت الجمهرة وحدة تشمل نمط واحد من السلوكيات في الحياة.

العولمة: اتسع المفهوم وصار أكثر شمولية عن طريق تعميم كوني، والعولمة التي تعني أن نمط من الأنماط الذي يعبر عن خصوصية ثقافية لبلد وبيئة اجتماعية معينة، وذلك بالتوسع والتعميم ليشمل الجميع، وهذا ما تقصد به عالمية الحادثة،² ويمكن القول أن معناه العولمة أصبحت تعميم كوني اتسعت وشملت العالم بأكمله، فصارت أكثر انتشارا بسرعة فهي من الأنواع التي تخص وتعبر عن بلد أو جماعة أو عن أمة أو شعوب، وجعله ينتشر ويشمل الجميع أي كافة العالم، فالعولمة عبارة عن نمط ثقافي وهيمنة سياسية وتحولات اقتصادية.

3/ عوامل ظهور الحادثة

شهدت الفترة التي سبقت ظهور الحادثة المتمثلة في القرن السابع عشر، العديد من التغيرات في الفكر والمجتمع وقد برزت الكثير من الثورات الاجتماعية والسياسية والعلمية التي دفعت بالإنسان إلى البحث عن الجديد والحديث ورفض القديم بجميع أشكاله وهذا ما أدى إلى وضوح الظروف التاريخية لظهور مصطلح الحادثة التي أدت إلى بلورة تصور جديد للعالم مختلف عن التصور التقليدي، إن من بين أهم العوامل التي ساعدت على ظهور الحادثة مايلي:

- الآثار الممتدة للفكر الوثني اليوناني والروماني
- فشل المسيحية في تقديم التصور الإيماني والتوحيد للمجتمعات

¹ - بوزيرة عبد السلام، طه عبد الرحمان ونقد الحادثة، مرجع سابق، ص 36.

² - نفسه، ص 42.

- عزل الدين عن المجتمع إلا بمقدار ما يحتاج أصحاب المصالح لاستغلاله وخاصة في العدوان على الشعوب الأخرى .
- التقدم العلمي السريع في مختلف ميادين العلوم التطبيقية
- نمو العلوم الإنسانية في اتجاهات بعيدة عن الدين، فنصبت آلهة متعددة كالعقل والعلم¹ نلاحظ مما سبق أن فلسفة العلم شهدت العديد من التحولات، كما تعددت بأفكار بعض الفلاسفة مثل أنشتاين .
- الثورة الصناعية في أوروبا وما ولدته من بقة مستغلة وطبقة مستغلة

¹ - عدنان علي رضا النحوي : تقويم نظرية الحداثة وموقف الأدب الإسلامي منها ، دار النحوي ، ط1، 1992 ، ص90.

المبحث الثالث : نماذج من الحادثة في الفكر العربي

1/ محمد عابد الجابري :

ينطلق الجابري في مناقشته لميلاد فكرة الحادثة انطلاقاً من المشكل المطروح في الثقافة العربية، فالحديث عن الحادثة يجعلنا نصطدم بالتراث بين ما يتبناه ويسعى إلى الحفاظ عليه من الأفكار الخارجية، باعتباره موروث يمثل هوية المجتمع.

ذلك أن ما يميز الثقافة العربية منذ عصر التدوين إلى اليوم هو أن الحركة داخلها لا تتجسم في إنتاج الجديد، بل في إعادة إنتاج القديم، وقد تطورت عملية الإنتاج هذه منذ القرن السابع إلى تكلس وتقوقع واجترار، فساد فيها ما سبق أن عبرنا عنه بـ«الفهم التراثي للتراث» وهو الفهم الذي مازال سائداً إلى اليوم . ومن هنا كان من متطلبات الحادثة، في نظرنا، تجاوز هذا «الفهم التراثي للتراث» إلى فهم حديثي، إلى رؤية عصرية له.¹

ومعنى ذلك أن الحادثة لا تعني رفض التراث وتجريدنا من ماضينا وثقافتنا المتراكمة، لكنها تعني تطوير نظرتنا للموروث وكيفية التفاعل معه واستغلاله بما يتماشى مع التطورات التي يشهدها العال .

صحيح أن من شأن الحادثة أن تبحث عن مصداقية أطروحاتها في خطابها نفسه، خطاب المعاصرة وليس خطاب الأصالة الذي يعني بالدعوة إلى التمسك بالأصول واستلهاها ولكن صحيح أيضاً أن الحادثة في الفكر العربي المعاصر، لم ترتفع بعد إلى هذا المستوى فهي تستوحي أطروحاتها وتطلب المصداقية لخطابها من الحادثة الأوروبية التي تتخذها أصولاً لها.²

إن دور الحادثة الخاص في الثقافة العربية المعاصرة هو ذلك الدور الذي يجعل منها حادثة عربية بحق، فالحادثة هي ظاهرة تاريخية مثل كل الظواهر التاريخية مشروطة

¹ - محمد عابد الجابري: التراث والحادثة، دراسات ومناقشات، مركز الدراسات الوحدة العربية. بيروت، ط1، 1991، ص15-16.

² - نفسه ، ص16.

بظروفها ومحدودة كذلك بحدود زمنية، فليست هناك حادثة كلية وعالمية إنما هناك حادثة كلية وعالمية إنما هناك حداثات تختلف من وقت لآخر ومن مكان لآخر.

تعتبر الحادثة رسالة من أجل التحديث، تحديث الذهنية، تحديث المعايير العقلية والوجدانية، وعندما تكون الثقافة السائدة ثقافة تراثية فإن خطاب الحادثة فيها يجب أن يتجه، أولاً وقبل كل شيء إلى التراث هو في الحالة اتجاه الخطاب الحداثي إلى القطاع الأوسع من المثقفين والمتعلمين بل إلى عموم الشعب، وبذلك تؤدي رسالتها أما التوقع في فردية نرجسية فإنه يؤدي حتماً إلى غربة انتحارية، إلى التهميش الذاتي¹

إن الحادثة كما يراها الجابري هي دين الحياة في كل مجال فالحادثة الفكرية ضرورية للإنتاج المعرفي، والتجديد والاجتهاد وأن تراثنا وإن كان يسخر بأنواع من الحادثة شهدتها فترات من ماضينا، فهو لا يكفي لتحيق الحادثة المطلوبة في عصرنا فهو مفيد لنا على صعيد ربط الحاضر بالماضي، ولكن يحتاج إلى تجديد في سبيل ربط الحاضر بالمستقبل، وذلك المستقبل الذي ننشده والذي نكون فيه من رواده وقادته².

وهذا يعني كما يقول الجابري أن تعترض على تراثنا إعتراضاً ونرتقي بكليتنا في الحضارة المعاصرة وكأننا كائنات لا تراث لها بل أن تأسيس الحادثة فينا وعندنا يتطلب الانتظام في تراثنا وإعادة بناء علاقتنا بصورة حداثية.

والحادثة تتم بإعادة كتابة تراثنا بروح نقدية، ورؤية عقلانية تاريخية، وهذا ليس بهدف إمتلاك تراثنا، والتحرر من ثقل حضوره فحسب، بل أيضاً من أجل إعادة التربية الصالحة الضرورية لاستتباب أسس التقدم والتطور، في فكرنا وثقافتنا المعاصرة وهذا هو الشرط

¹ - محمد عابد الجابري: التراث والحداثة، دراسات ومناقشات، مرجع سبق ص 17.

² - محمد عابد الجابري، حسن حنفي: حوار المشرق والمغرب نحو إعادة الفكر القوي العربي، المؤسسة العربية، بيروت، لبنان ، ط1 ، 1990 ، ص 75.

الضروري لتأصيل المعاصرة فينا ة أعي تحويلها من معاصرة قائمة على التبعية والنقل، والاستسناخ إلى معاصرة قائمة على المواكبة، على المساهمة إنتاجا وإبداعا¹

2/ عبد الله العروبي

إن المشروع الفكري الذي وطد أركانه المفكر المغربي عبد الله العروبي في مؤلفات عديدة ومتنوعة، يمثل لحظة متميزة في سياق الثقافة العربية الحديثة، فقد اتسم جهده الفكري بكثير من الغنى النظري والتماسك المنهجي، الأمر الذي دفعه للخوض في إشكالات الفكر العربي المعاصر. لقد دشنت كتاباته عهدا جديدا في الفكر العربي المعاصر لما قدمته من معالم وإرهاصات تؤذن بميلاد مشروع ثقافي مختلف يتأسس على اختيارات فكرية وفلسفية بمساعدة المجتمعات العربية على تمثل أسس الحداثة واستيعاب أصول المعاصرة.

لقد ظل المفكر عبد الله العروبي يتحرك ضمن أفق فكري محدد تجسد في واقع التأخر العربي، حيث جسد هذا المفكر مجمل مؤلفاته وإنتاجه الفكري من أجل بناء الحداثة ورسم سبل التحديث في الوطن العربي يقول: "إن ما كتبت إلى الآن يمثل فصولا من مؤلف واحد حول مفهوم الحداثة"².

ومن خلال ذلك فإن العروبي قد سخر نفسه ومجمل مؤلفاته من أجل دراسته وبحثه في مفهوم الحداثة، وكذلك قام بتجسيد إنتاجه الفكري لبناء الحداثة في الوطن العربي الإسلامي ولذلك مثلت الحداثة فكرة محورية عند العروبي فقد أقر بأنه صدر في جميع مؤلفاته عن فكرة أساسية تمثلت في "تحديث الفكر والمجتمع العربيين".

يتحدد مفهوم الحداثة عند العروبي بأنه قطيعة مع طريقة التفكير الموروثة عن القرون الوسطى، فقد لاحظ العروبي أننا ما فتننا من جهة أولى "نقول ونكرر منذ عقود أن الفكر

¹ - محمد عابد الجابري: إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1986، ص47.

² - عبد الله العروبي: مفهوم العقل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1996، ص14.

الذي ورثناه عن السلف - ما يسميه البعض التراب - يدور كله حول العقل"، وأننا "نؤمن ونقول منذ قرون إن الموروث من ثقافتنا مبني على العقل إطلاقاً".¹

ومعنى ذلك أن العروبي في تحديده لمفهوم الحداثة قد ركز على العقل باعتبار أن الموروث الثقافي العربي مبني على العقل بشكل كلي، فطريقة التفكير العقلي هي موروثه عن السلف لأن فكرهم كله يدور حول العقل.

فالعقل بمفهومه الحديث لم يعد نظراً أو استدلالاً كما كان الشأن بالنسبة إلى العقل بالمفهوم التقليدي، ولكنه تحول إلى عمل وانجاز وسلوك .

رفض العروبي منهجية التفكير التراثي انطلاقاً من تصور فكري، يرى أن مطلب الإصلاح لا يمكن أن يتحقق إلا بالقطع نهائياً مع قواعد ومبادئ العقل التراثي فقد قرر أن "امتلاك بداهة جديدة لا يكون إلا بالقفز فوق حاجز معرفي، حاجز تراكم المعلومات التقليدية لا يفيد أبداً النقد الجزئي بل ما يفيد هو طي الصفحة وهذا ما أسميته ولا أزال أسميه بالقطيعة المنهجية".²

ومعنى ذلك أن العروبي قد أقر بضرورة القطيعة المنهجية مع التفكير التراثي، وذلك انطلاقاً من أن العقل التراثي لا يمثل إلا معلومات تقليدية متراكمة لا تفيد أبداً لذلك كان لابد من تجاوز قواعد ومبادئ العقل التراثي .

إن التحديث مرتكزا مهما من مرتكزات البرنامج الاصطلاحي الذي اقترحه العروبي وفي هذا الصدد يقول: "لم يستوعب الفكر العربي مكاسب العقل الحديث من عقلانية وموضوعية وفعالية وإنسية لكن هذا الاستيعاب مهما تأخر سيبقى في جدول الأعمال، كلما تأخر كلما تشابكت الأوضاع وضعفت فعالية المجتمع العربي ككل، وليس ترديد الدعوة اليوم عنوان الرجوع إلى فترة سابقة بقدر ما هو وعي بنقص خطير ومحاولة استدراكه بأسرع ما يمكن".³

¹ - نفسه، ص 364.

² - عبد الله العروبي: مفهوم العقل ، مرجع سابق ، ص 10.

³ - عبد الله العروبي : العرب والفكر التاريخي ، مرجع سابق ، ص 17.

اتخذ العروبي تفكيره وجهة أساسية تمثلت في الدفاع عن الحادثة والفكر التاريخي والعمل على ترسيخ مبادئها من أجل الانخراط في حركة التاريخ الكوني، ولذلك مثلت الدعوة إلى الأخذ بأسباب الحادثة وضرورة الانخراط في سيرورة التطوير والتحديث .

دعا العروبي إلى الاستفادة من دروس الحادثة الغربية رغم السلبات التي يمكن طرحها في هذا الإجراء: " المطلوب من المثقف أن يرفع في وجه ممثل الثقافة الأصلية وما يترتب عنها من أنظمة وهياكل اجتماعية وسلوك، راية الثقافة التي تفتح أبواب التقدم رغم ما فيها أيضا من سلبات، لأن التشبث بمقولة الأصالة نكاية في الغرب الامبريالي يعني في الظروف القائمة تعاميا عن الواقع وتكرار للمستقبل ¹ .

ومعنى ذلك أن دعوة العروبي للاستفادة من الحادثة الغربية لم تأتي من فراغ، بل لأنها تفتح آفاق التقدم بالرغم من أنها لا تخلو من السلبات.

يتطلب توطيئ الحادثة في المجتمعات العربية الاستفادة من نتائج التحديث التي راكمتها الإنسانية في كفاحها ضد التخلف، وهو ما أطلق عليه العروبي " المتاح للبشرية " ² الذي يتحدد عنده باعتباره الأفق المستقبلي والأنموذج الكوني الذي يتعين على المجتمعات العربية احتذائه والسير في اتجاهه، لقد تشكل المشروع الاصطلاحي الذي بلوره العروبي من تنظير فلسفي بني على المبادئ الأربعة الآتية :

1. ثبوت قوانين التطور التاريخي

2. وحدة الاتجاه

3. إمكانية اقتباس الثقافة

4. إيجابية المثقف والسياسي. ³

¹ - عبد الله العروبي : العرب والفكر التاريخي ، مرجع سابق، ص22.

² - عبد الله العروبي : مفهوم العقل ، مرجع سابق ص70.

³ - نفسه ، ص 260.

3/ طه عبد الرحمن 1944

يعد طه عبد الرحمن فيلسوف ومفكر مغربي معاصر، متخصص في المنطق واللسانيات، يؤمن بتعدد الحداثات ويسعى لتأسيس حادثة أخلاقية إنسانية انطلاقاً من قيم ومبادئ الدين الإسلامي وكان الهدف من مشروعه تجديد الدين وتخليق الحادثة، كما أنه رفض حصر الحادثة في المرجعية الغربية واختزال التراث في مضامين النص.

مفهوم الحادثة عنده

يبني مفهوم الحادثة على مسلمتين رئيسيتين :

الأولى : أن التاريخ الإنساني مبني على الارتقاء بالإنسانية في مراتب الكمال

ثانياً: أن كل زمن من الأزمنة المختلفة لهذا التاريخ يختص بواجبات محدده لتحقيق هذا الارتقاء.

إن الحادثة عبارة عن نهوض الأمة بواجبات واحد من أزمنة التاريخ الإنساني بما يجعلها تختص بهذا الزمن دون غيرها تتحمل مسؤولية المضي به إلى غايته في تكميل الإنسانية.¹

إن مفهوم الحادثة عند طه عبد الرحمن هو مفهوم يتلخص في نهوض الأمة بواجبات زمنها من أجل الارتقاء بالإنسانية وبلوغها مرتبة الكمال.

ابتدأ طه عبد الرحمن مشروعه الفكري بنقد ظاهرة الوعي المقلد في الفكر العربي، حيث كان يرى أن الفكر العربي هو فكر مقلد يردد مقولات ومفاهيم صيغت في سياقات تداولية تاريخية مغايرة، ويسقطها على الواقع الذي يحياه الإنسان العربي.

عرّف التراث بقوله : «إنه عبارة عن جملة المضامين والوسائل الخطابية والسلوكية التي تحدد الوجود الإنتاجي للمسلم العربي في أخذه بمجموعة مخصوصة من القيم القومية والإنسانية، حية كانت أو ميتة»².

¹ - طه عبد الرحمن :الحادثة والمقاومة ، معهد المعارف الحكمية للدراسات الدينية والفلسفية، دط، 2008، ص20.

² - السيد ولد أباه : أعلام الفكر العربي ، مرجع سابق ، ص82.

إن التراث بالنسبة لطف عبد الرحمن هو عبارة عن مضامين وآليات، نص وممارسة، تاريخ وواقع، ومن هنا رفض اختزال التراث في مضامينه النصية.

لقد نحا طه عبد الرحمن في تقويمه للتراث العربي الإسلامي منحى يتصف إجمالاً بوصفين أساسيين وهما غير مسبوق، وغير مألوف فيقول: «لقد نحونا في تقويم التراث منحى غير مسبوق ولا غير مألوف؛ فهو غير مسبوق، لأننا نقول بالنظرة التكاملية حيث يقول غيرنا بالنظرة التفاضلية؛ لأننا توسلنا فيه بأدوات «مأصولة» حيث توسل غيرنا بأدوات منقولة»¹.

إن هذين الوصفين اللذان أعطاهما طه عبد الرحمن يتمثلان في أن الغير مسبوق لأنه يأخذ بالنظرة الشمولية والتكاملية إلى التراث وليس بالنظرة التجزئية والتفاضلية فبعد أن يبين كيف أن الاختبار التجزيئي ينبني أساساً على النظر في مضامينه من دون الوسائل التي تم بها، أما المنحى الغير مألوف لأن طه عبد الرحمن توسل فيه بوسائل مأصولة وليس بأدوات منقولة.

انطلق طه عبد الرحمن في مشروعه الشمولي التكاملي من دعوى تمثلت في قوله: «إن التقويم الذي يتولى استكشاف الآليات التي تأصلت وتفرعت بها مضامين التراث، كما يتولى استعمالها في نقد هذه المضامين يصير لا محالة إلى الأخذ بنظرة تكاملية»².

من خلال ذلك قام طه عبد الرحمن بنقد الخطابات التجزئية في قراءة التراث، وسعى في ذلك إلى الكشف عن المظاهر الأساسية التي يتجلى فيها تجزئ التراث، كما قام بالتأسيس لقراءة تكاملية للتراث باعتماده على آليات التقريب التداولي، وأيضاً مبدأ الشمول الذي يقوم على الانتقال من الخاص إلى العام.

¹ - طه عبد الرحمن: تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، دس، ص12.

² - نفسه، ص81.

الفصل الثاني

تحديث الفكر العربي

المبحث الأول: القراءة التراثية في الفكر العربي المعاصر

المبحث الثاني: القراءة الحداثية للنص القرآني

المبحث الثالث: أثر الحداثة في الواقع الإسلامي

اهتم المفكرون المعاصرون بمشكلة التراث للأهمية التي يكتسبها في الحفاظ على ذاتية الأمة وهويتها إلا أن قراءتهم تختلف باختلاف زواياهم التي يتموقعون بها، ولهذا ارتأينا أن نتناول قراءة طيب تيزيني الذي أعطى أهمية كبيرة للنزعات المادية التي ينطوي عليها التراث العربي الإسلامي فعلى ذلك الأساس أراد تطبيق المنهج المادي التاريخي على التراث الفكري الإسلامي، وقد تبنى ذلك المنهج الذي يعد في تصوره السبيل الوحيد لكشف العلاقة بين التراث والحداثة بين تاريخية التراث والأداة المعرفية المعاصرة، ويجدر بنا الإشارة هنا إلى أن العمل الذي قام به تيزيني يعد جزءا من مشروع هام مركزي في الفكر العربي الحديث والمعاصر، والمتمثل في ضرورة إعادة النظر في طريقة التعامل مع التراث العربي الإسلامي وبأدوات نظرية جديدة تساهم في نهضة الفكر العربي.

فما هي القراءة الحداثية التي قدمها طيب تيزيني بديلا عن القراءات المعاصرة الأخرى؟.

المبحث الأول: القراءة التراثية في الفكر العربي المعاصر

اهتم المفكرون المعاصرون بقراءة التراث نظراً للأهمية التي يكتسبها في الحفاظ على ذاتية الأمة وهويتها، لكن قراءتهم قد اختلفت باختلاف زواياهم التي يتموقعون بها ولذلك حاولنا البحث في قراءة المفكر السوري طيب تيزيني.

انطلق الفكر الفلسفي للمفكر السوري طيب تيزيني من فكرة محورية انبثق منها مشروعه الفكري، تمثلت في أنه يمكن إخضاع الفكر العربي للمنهج الجدلي المادي، وكذلك رفضه لفكرة المركزية التي اعتبرت الفكر العربي مجرد ناقل للفكر اليوناني القديم.

لقد اعتمد تيزيني على المنهج الجدلي المادي التاريخي لإثبات تاريخية الفكر العربي فيقول: "إن الفكر العربي بأنساقه المستتيرة، مدعو إلى خوض اختبار عميق ومركب ومعقد يتمثل باكتشاف الطريقة الحقيقية للمزاوجة بين الواقع العربي المشخص وأكثر المناهج المعاصرة نجاعة في بعديها المعرفي والإيديولوجي وذلك بعيداً عن هوس الانجاز المتسرع واللاهث وراء نتائج قطعية وتامة، ونحن نرى أن مثل هذا الطموح لا يستطيع - في كل الأحوال - أن يتجاوز اللحظة الجوهرية في منهج التجاوز والتخطي ذلك المنهج المادي الجدلي التاريخي"¹.

إن اعتماد تيزيني على المنهج الجدلي المادي التاريخي في قراءة الفكر العربي جاء كبديل للمناهج المعاصرة في قراءة التراث العربي من أجل المزاوجة بين هذه المناهج والواقع العربي الإسلامي، كما أنه اعتبره المنهج الناجح في قراءة التراث العربي على خلاف المناهج الأخرى.

لقد بين تيزيني الأهمية التي يحملها المنهج التاريخي للفكر العربي خلافاً عن النظريات اللاتاريخية مثل البنيوية والوظيفية فيقول: "إن الأهمية الكبيرة لهذه المسألة تظهر بشكل خاص في الوقت الراهن بالنسبة إلى قضايا جديدة في العلوم الطبيعية والتكنولوجية والاجتماعية فليس من النادر أن نلقى آراء ونظريات تعالج بعض المفاهيم مثل البنية أو

1- طيب تيزيني: على طريق الوضوح المنهجي كتابات في الفلسفة والفكر العربي، دار الفارابي، لبنان، ط1، 1989، ص07.

الشكل أو النظام أو التقدم وذلك انطلاقاً من اعتبارات تتعلق بمستوى تطور هذه المفاهيم الراهن فقط ولكن من خلال ذلك يهمل جانب أساسي هام من جوانب تلك المفاهيم¹.

إن هذه الأهمية التي وضحها تيزيني بالنسبة للمنهج الجلي المادي في قراءة التراث العربي جاءت من خلال أن الفكر العربي مرحلة من مراحل تطور الفكر الإنساني يمتلك صفات خاصة، ومن هنا كان لابد من إثبات وحدة التاريخ الإنساني لأن المنهجية المعاصرة تستطيع تمثيله.

أما بالنسبة لفكرة المركزية الأوروبية فقد رفضها طيب تيزيني لاعتبار أن ممثلو هذه النظرية جميعهم ينظرون للتاريخ الإنساني الفكري على أنه امتداد لتاريخ الفكر الأوروبي فيقول: "ولكنهم جميعاً يلتقون في نقطة مركزية أنهم يفهمون التاريخ الإنساني الفكري (والحضاري عموماً) على أنه تاريخ للفكر الأوروبي بدءاً بالعصر الحديث والمعاصر.. إن هذه الرؤية لمسيرة الفكر الإنساني التاريخية يمكن تحديدها بكونها عنصرية رجعية، ولا علمية مناهضة للنتائج التاريخية العيانية التي تحققت في هذا الحقل"².

إن رفض تيزيني لفكرة المركزية الأوروبية ونقده لها أراد من خلاله استيعاب تاريخ الإنسانية الفكري، ودراسة المكتسبات العربية الإسلامية باعتبار أن هذه الحقيقة التاريخية تتناقض مع وجهات النظر اللاعلمية حول هذا التاريخ.

عندما تحدث طيب تيزيني عن قضية تحديث الفكر العربي رأى أنه لابد من العودة إلى جذوره القريبة المتمثلة في عصر النهضة العربية، الذي امتد من أواخر القرن الثامن عشر على المرحلة التي تنتهي بالحرب العالمية الثانية فيقول: "لقد كان من شأن ذلك العصر أن ينتهي ضمن تطور قانون داخلي، إلى إنجاز الثورة العربية البرجوازية بمهام ثلاث لها تبلورت وظهرت في سياق التحول الداخلي وهي تثير علاقات الإنتاج المهزومة

1- طيب تيزيني: مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط، دار دمشق، مصر، 5، ص 6.

2- نفسه، ص 405.

تاريخيا، وتحويل ثقافي وصناعي عميق، وتحقيق الوحدة العربية عبر أفتية الوحدات الوطنية في الأقطار العربية¹.

من هنا يتبين لنا أن قضية تحديث الفكر العربي هي قضية فكرية وثقافية عامة، تحددت على صعيدها العلاقة بين أوروبا والعالم العربي على أنها بين أوروبا ملحدة إباحية وعمالة ماديا وعالم عربي مؤمن وأخلاقي ومتخلف ماديا، فتحديث الفكر العربي عنده هو عملية فكرية تمتلك خصوصيتها النسبية حيال عملية تحديث الواقع العربي المشخص وهذا ما أكدته حين قال: "إن التحديث الذي يجري الحديث عنه في هذا السياق يمثل والحال كذلك وجها من أوجه عملية تحويلية شاملة وعميقة على صعيد الواقع العربي الممزق والمتخلف"². إن هذه القضية تضعنا أمام مهمة كبيرة حسب رأي تيزيني وهي تحديث الفكر العربي من حيث أنها قضية مركبة واجتماعية وذات بعد تحولي، أي بصفتها سياقاً متعدد الأبعاد والأفاق.

وفي سياق هذا كله تحدث عن قضية التراث والتاريخ العربيين هذه الإشكالية التي عبرت عن نفسها في الفكر العربي النهضوي بأشكال متعددة، منها التراثية والتاريخية، فيقول تيزيني: "إن التراث بأحد أبعاده، هو كل حدث، أو أثر أو إنتاج إنساني دخل الماضي وأصبح جزءاً منه، وإن كان القسم الأكبر من المثقفين العرب الحاليين يرى فيه مؤشراً حاسماً له فضمنه (أي التحديد) ننظر إلى التراث والتاريخ باعتبارهما واقعا موضوعيا واحداً، أي مادة تاريخية وتراثية واحدة ومفهوما نظريا واحداً"³.

إن تيزيني قد طرح قضية التراث والتاريخ في الفكر العربي على اعتبار أنهما يمثلان كلا واحداً، أي مادة واحدة تاريخية وتراثية، فكلاهما يتضمنان عنصر الماضي ويقيمان روابط بين الماضي والحاضر.

1- طيب تيزيني، على طريق الوضوح المنهجي، مصدر سابق، ص 18.

2- نفسه، ص 26.

3- طيب تيزيني: مشروع رؤية جديدة للفكر العربي من العصر الجاهلي حتى المرحلة المعاصرة من التراث إلى الثورة، دار ابن خلدون، بيروت، ط2، 1978، ص 242.

تحولت قضية التراث والتاريخ العربيين إلى مدخل كبير من مداخل الفكر العربي النهضوي، وفي هذا السياق يقول تيزيني: بلغت مسألتا الأصالة والحداثة المعاصرة حديهما القصويين، وذلك حيث رأى المؤصلون أن الأصالة تتمثل أولاً وأخيراً بالحفاظ على الماضي أي الجذور، وحيث انطلق -المحدثون- من أن الحداثة تتجلى بالانطلاق من الحاضر بصفته مبتدى ومنتهى الموقف وكان المؤصلون قد اختلفوا في مواقفهم من الجذور، فإنهم ظلوا متفقين على أن الماضي هو العصر الذهني لهذه الأمة الإسلامية كانت أو عربية¹.

تطرق تيزيني إلى قضية التراث والتاريخ لأنهما يشكلان مدخل كبير في الفكر العربي نظراً لأهميتهما في عصر النهضة، كما تناول مسألتا الأصالة والحداثة المعاصرة حيث اختلفت المواقف حولهما بين المؤصلون والمحدثون فالأصالة تنطلق من الماضي، أما الحداثة تنطلق من الحاضر.

إن تيزيني في معالجته لقضية التراث والتاريخ وجد نفسه أمام نظرية الأصالة والمعاصرة، وذلك من خلال ممارسة الاختيار التراثي من منطلق المرحلة القومية المعاصرة كما أنه وضع بذلك الخطوط التي تجمع بين السياق التاريخي والسياق التراثي للحدث الاجتماعي فيقول: "قد أوضحنا بالحدود القصوى المتاحة الخط الفاصل والخط الجامع بين السياق التاريخي والسياق التراثي للحدث الاجتماعي، فإنه يصبح بيننا أن توجهنا التراثي إلى الماضي ينطلق من استعادة تراثية له، أي من اختيار تراثي له... بل أننا نستعيد ذلك الماضي استعادة اختيارية حرة أي تراثية استعادة متبصرة بموجبات ومقتضيات (المرحلة القومية المعاصرة) في الوطن العربي وبآفاقها المستقبلية التقدمية"².

يظهر هنا أن استعادة التراث حسب تيزيني هي اختيارية تراثية وتكون وفقاً للمرحلة القومية المعاصرة في الوطن العربي، كما قام كذلك بتحديد الخطوط التي تجمع وتفصل بين السياق التاريخي والسياق التراثي للحدث الاجتماعي.

1- طيب تيزيني : على طريق الوضوح المنهجي، مصدر سابق، ص 21، 22.

2- طيب تيزيني : من التراث إلى الثورة، مصدر سابق، ص 275.

تحدث تيزيني أيضا عن مسألة تقويم جديد للتراث وركز في ذلك على ملامح أساسية للمجتمع، كما تطرق إلى تحولات في البنية الاجتماعية فيقول: "قد عزز ذلك النزوع الثقافي بعض مظاهر الأزمة الثقافية العربية التي تجسدت خصوصا في الدعوة إلى اتخاذ موقف نقدي بنائي من العلاقة بين العروبة والإسلام والجمهور والثقافة والعلم والدين والماضي والحاضر والأصالة والمعاصرة، الحداثة وغيرها وفي مثل هذا الجو المضمخ بالمرارة وبالشعور بخيبات الأمل وبضرورة انجاز نقد ذاتي أخذت قضية التراث تطفو على سطح الحدث الثقافي، لتتحول شيئا فشيئا إلى الحدث الأعظم في الحياة الثقافية العربية"¹.

من خلال ذلك يظهر لنا دراسة تيزيني للتراث العربي وتتبعه المسار التاريخي في التحولات الاجتماعية للفكر العربي، كما أنه قدم من خلال دراسته الجدلية التاريخية التراثية من أجل تحديد التاريخ العربي.

انطلق تيزيني من خلفية ماركسية تقليدية صريحة في قراءته للتراث العربي، وقد ميز في مقدمته النظرية من التراث إلى الثورة بين خمس نزعات قائمة تتباين في معالجاتها المنهجية للموضوع التراثي².

إن هذه النزعات اعتبرها تيزيني وجهات نظر لا تاريخية لا تراثية تشكل معظمها في الوطن العربي، حيث لامست جميعها قضية التاريخ والتراث الفكري العربي وقد أحصاها كالتالي:

1/ النزعة السلفية:

هي أمر في غاية الأهمية بالنسبة لتيزيني إذ أنها تمس أكثر المسائل اتصالا بالبنية الفكرية الإيديولوجية العربية المعاصرة والحديثة والوسيط، وجدت لنفسها أرضا خصبة على صعيد الفكر التقدمي الذي عبر عن مطامح التقدم الاجتماعي والقومي في الوطن العربي

1- طيب تيزيني : من الاستشراق الغربي إلى الاستغراب المغربي بحث في القراءة الجابرية للفكر وفي أفاقها التاريخية، دار الذاكرة، سوريا، ط2، 1996، ص 141.

2- السيد ولد أباه : أعلام الفكر العربي مدخل إلى خارطة الفكر العربي الراهنة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، لبنان، ط2010، ص 81.

فيقول: "إن النزعة السلفية نشأت بالأصل من خلال نسبها الدينية إلى من يسمى عادة « السلف الصالح » من أوائل الذين دخلوا الدين الإسلامي ولم يسلكوا سلوكا تلقائيا تسليما حيال تعاليم هذا الدين فحسب بل ناهضوا كل من حاول التعرض لها بالتأويل والتفسير والاجتهاد العقلي أو الصوفي"¹.

إن النزعة السلفية التي تحدث عنها تيزيني هي نزعة تتمسك بالموروث وتعتبره إطارا مرجعيا لا يمكن التخلي عنه، كما أنه قد أخرجها من مواقع الفكر النقدي وأدرجها ضمن مواقع الفكر اللاتراثي.

2/ نزعة المعاصرة

احتلت هذه النزعة موقعا رئيسيا في المسائل التي أثرت في نطاق قضية التراث عموما، والتراث العربي خصوصا وهي تقوم على عنصرين هما: العدمية التراثية والتجديدية وتهدف إلى الحل في التاريخ العربي الحديث.

يرى تيزيني بأن المعركة في الوطن العربي الحديث بين القديم والجديد، فالقديم مفهوم مطابق للنزعة السلفية، أما مفهوم الجديد فهو مفهوم مطابق للنزعة المعاصرة فيقول: "تتضح لنا عبر ذلك أبعاد العلاقة التاريخية الوثيقية بين صيغة القديم والجديد من طرف وصيغة نزعة السلفية ونزعة المعاصرة في منحها التراثي العدمي من طرف آخر، بالرغم من أن هذه العلاقة لا تشكل حائلا دون وجود نقاط اختلاف بين القديم والنزعة السلفية، وبين الجديد ونزعة المعاصرة"².

من خلال طرح تيزيني لنزعة المعاصرة نجد بأنها تعارضت مع النزعة السلفية في أن الأولى مطابقة للجديد، أما الثانية فهي مطابقة للقديم، لكن بالرغم من اختلاف هاتين النزعتين إلا أنهما التقيا في الطريق إلى اللاتاريخية اللاتراثية.

1- طيب تيزيني : من التراث إلى الثورة، مصدر سابق، ص 28.

2- نفسه، ص 98.

3/ النزعة التلقينية

اعتبرها تيزيني ظاهرة نموذجية من ظواهر الفكر العربي الحديث، كما أنها قد رفضت النزعتين السابقتين السلفية والمعاصرة و انتهت إلى موقف عادل بينهما. هي نزعة تجمع بين قيم التراث الأصلية، وقيم الحداثة الحية فتؤول إلى خليط هجين مستحيل بين قيم ثابتة أخلاقية وقيم تاريخية متحركة¹.

إن مهمة التوحيد بين الطرفين المتعارضين حسب تيزيني يتم عبر التوحيد بين العلم والدين وهذه الصيغة العصرية تكتسب موقف وسطي على إحداث توافق بين العقل والدين، والعلم والإيمان، والماضي والحضارة المعاصرة.

تحدث عن هذا الموقف الوسطي كذلك زكي نجيب محمود قائلا: " هو الذي نريد لأبناء عصرنا أن يستخلصوه من تراثهم - شكلا لا مضمونا - وهو ألا يجعلوا بين العقل والإيمان تعارضا بل أن يجعلوا بينهما تعاونا على الوصول إلى هدف واحد"².

إن زكي نجيب محمود هنا من خلال تحدثه عن الموقف الوسطي دعا إلى التوافق بين العقل والإيمان وعدم التفريق بينهما.

كما نجد أن تيزيني تحدث أيضا عن عبد الله العروبي في رؤيته اللاتاريخية اللاتراثية للتراث العربي التي طرحها حيث شدد على رفضه للسلفية والانتقائية باعتبارهما يوصلان إلى نفي العمق التاريخي.

4/ النزعة التحيدية (التحليلية)

استهل طيب تيزيني في حديثه عن هذه النزعة بالقول: "لقد مارست هذه النزعة التحيدية وما تزال تمارس تأثيرا سلبيا بالغاً على قضية وأفاق البحث في التاريخ والتراث

1- السيد ولد أباه : أعلام الفكر العربي، مرجع سابق، ص 81.

2- زكي نجيب محمود : تجديد الفكر العربي، دار الشروق، بيروت، 9، 1993، ص136.

العربي، سواء كان في جوانبه كلها أو في واحد منها وهو الفكري الذي يكون موضوع بحثنا في هذا المشروع¹.

عندما درس تيزيني النزعة التحييدية في قراءة التراث العربي، رأى بأن لها أثرا سلبيا على قضية التراث والتاريخ العربي في جميع جوانبه.

إن الفكرة الأساسية التي تقوم عليها النزعة التحييدية تتمثل في الدعوة إلى طرح مشكلات التراث والتاريخ بعيدا عن الأحداث الراهنة أولا والتصدي لهما بعيدا عن إطارهما السياسي ثانيا ورفض الانطلاق من موقف إيديولوجي لفهمهما ثالثا يقول تيزيني : " إذا أمعنا في تخصيص المسألة وجدنا أن تلك النزعة التحييدية يمكن أن تظهر في ثلاث صيغ: الأولى هي «الأكاديمية»، والثانية « الوثائقية»، أما الثالثة فهي «اللا أدلجة» التي تكتسب شخصيتها في هذا السياق عبر «الوضعية الحديثة»².

إن هذه النزعة التحييدية ترى من نفسها أنها تمكنت من تجاوز كل النزعات اللاعلمية في دراسة التاريخ والتراث العربي، حيث نجدها قد رفضت كل ما وقعت فيه كل من النزعة السلفية والنزعة المعاصرة، فيما تسميه بالادلجة في النظر إلى التاريخ والتراث العربي.

5/ نزعة المركزية الأوروبية

يُدرج طيب تيزيني هذه النزعة في نطاق اللاتاريخي اللاتراشي حيث يعتبرها نزعة نشأت خارج الوطن العربي، فهي نزعة تنطلق من مرجعية الحضارة الأوروبية، رافضة دراسات الثقافات الأخرى في خصوصياتها الحضارية الخاصة بها³.

اعتبر تيزيني هذه النزعة أنها ترفض دراسة الثقافات الأخرى لان منطلقها من الحضارة الأوروبية وأدرجها في اللاتاريخي اللاتراشي فنشأتها كانت خارج الوطن العربي.

1- طيب تيزيني : من التراث إلى الثورة، مصدر سابق، ص 166.

2- نفسه، ص 166.

3- السيد ولد أباه : أعلام الفكر العربي، مرجع سابق، ص 81.

كما يرى تيزيني بأن المركزية الأوروبية تتوافق مع النزعة المعاصرة والنزعة التليفية في الحصيلة الذاتية، في حين لا تتوافقان في الخلفية فيقول: "من الضروري التشديد على أن القول بتوافق نسبي عام بين الحصيلة الذاتية للمركزية الأوروبية من جهة وبين الحصيلة الذاتية لنزعة المعاصرة التراثية العدمية والتليفية في منحها ذلك من جهة أخرى، لا يعني وجود توافق كامل بينهما إن المقصود من ذلك هو الإشارة إلى أنهما لا تتوافقان من حيث الخلفية والبواعث الموضوعية"¹.

من هنا يتبين بأن المركزية الأوروبية ترى في التاريخ العالمي حضارة واحدة تتمثل في الأوروبية، أما الشعوب الغير أوروبية فلم تستطع تحقيق شيء، أي تحقيق حضارة قائمة بذاتها، حضارة بالمعنى الدقيق فالتصدي للمركزية الأوروبية من قبل الباحثين العرب عملية معقدة وشائكة.

إن المنهج البديل الذي اقترحه طيب تيزيني هو الموقف الذي دعاه " بالجدلي التاريخي التراثي "أي الانتقال من الجزء الاجتماعي إلى الجزء التاريخي إلى الجزء التراثي ثم الانتقال من الكل الاجتماعي إلى التاريخي فالتراثي.

إن المقياس هنا هو المحددات الاجتماعية للتراث، بالنظر إلى النصوص التراثية في سياقها التاريخي (نظام الإنتاج القائم وما ينجم عنه من خارطة طبقية وبنية اجتماعية)، وعندئذ تبرز الوظيفة الإيديولوجية للنصوص والأفكار².

من خلال هذا نرى بأن النصوص التراثية في السياق التاريخي والوظيفة الإيديولوجية لهذه النصوص تمكننا من الوصول إلى المحددات الاجتماعية لهذا التراث باعتبارها المقياس الأساسي له.

لقد اهتم تيزيني بالموقف الجدلي التاريخي التراثي وهذا يعني أن نكتشف الحدث الاجتماعي في سياقه الذاتي، فهذه العملية المركبة والمعقدة مسألة منهجية تولدت تاريخيا،

1- طيب تيزيني : من التراث إلى الثورة، مصدر سابق، ص 205.

2- السيد ولد أباه : أعلام الفكر العربي، مرجع سابق، ص 82.

وممارسة هذا المنهج هي ممارسة تطبيقية على الصعيد الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والثقافي، وقد اعتبر تيزيني المنهج الجدلي التاريخي التراثي المنهج الأكثر قدرة فيقول: " إن التحدث عن ضرورة الأخذ بمثل ذلك المنهج، لا يعدو كونه تأكيداً على أن يكون لدى الباحث المؤرخ والتراثي رؤية علمية ومنهجية تتيح له الكشف عن المكامن التي يبحث عنها وفيها، وهذا يعني ضمناً، أن تلك الرؤية تتوضح معالمها وتتعمق وتكتسب أبعاداً جديدة من خلال النشاط العلمي نفسه الذي يقوم به الباحث وهذا هو بالأصل ما قدم لنا مبرراً عميقاً للقيام بوضع النظرية التراثية المقترحة هنا"¹.

إن المنهج الجدلي التاريخي التراثي الذي جاء به تيزيني واقتصره كحل بديل في قراءة التراث العربي، هو حسب رأيه منهج ضروري لدراسة التراث من طرف الباحث كونه يؤكد رؤيته العلمية ومنهجه.

إضافة على رأي تيزيني في قراءة التراث العربي نجد محمد عابد الجابري الذي تناول أيضاً هذه المسألة وقدم القراءة البديل عن كل القراءات السائدة في الفكر العربي المعاصر، حيث حدد ثلاث قراءات رئيسية هي: التيار السلفي، والقراءة الاورباوية أو السلفية الإستشراقية، والسلفية الماركسية.

أولاً: التيار السلفي

إن القراءة السلفية عند الجابري هي قراءة إيديولوجية جدالية، كانت تبرر نفسها عندما كانت وسيلة لتأكيد الذات وبعث الثقة فيها، ويحددها الجابري على النحو التالي:

1. أنها قراءة تبدأ بطرح العلاقة بينها وبين حضارتنا مستخدمة فعل الاستعادة كما تبدأ بطرح العلاقة بينها وبين تراثنا عبر استخدام لفظة الإحياء.

1- طيب تيزيني: من التراث إلى الثورة، مصدر سابق، ص 241.

2. يظهر الحوار في القراءة السلفية حواراً بين الماضي والمستقبل يغيب فيه الحاضر، ليس من موقع رفض إيديولوجي له فحسب بل كذلك بمعنى آخر وهو الأهم والاحسم هو ابتلاعه من حيث هو من قبل الماضي ابتلاعاً ماهوياً¹.

نظام العلاقات الذي تحدث عنه الجابري يكون بوجود الماضي والمستقبل دون وجود الحاضر، وذلك لأن حضور الماضي أقوى منه فيمتد للمستقبل.

3. هذه القراءة السلفية القائمة على ابتلاع الحاضر من قبل الماضي والتي تتجزأ عبر آليتي استعادة الحضارة والتراث وإحيائهما، هي قراءة إيديولوجية لاتاريخية.

4. يبرز التراث بوصفه الماضي الذي يقحم نفسه إقحاماً في الحاضر وذلك بصيغة الابتلاع الماهوي المأتى عليها².

بين الجابري هنا علاقة الماضي بالحاضر في إطار القراءة السلفية الإسلامية التي رأى أنها تقوم على استعادة الماضي وعلى الحوار.

ثانياً: القراءة الأورباوية

في هذه القراءة يعلن الجابري أن الحوار في هذا المحور، ومنه نظام العلاقات بين الحاضر والماضي، لكن حاضر الغرب الأوروبي الذي يفرض نفسه كذات للعصر كله، ومنه ينظر الليبرالي العربي إلى التراث العربي الإسلامي من الحاضر الذي يحياه حاضر الغرب الأوروبي فيقرأه قراءة أورباوية النزعة.

يرى تيزيني بأن الجابري في هذه القراءة سلك مسلك فينومينولوجية لاجدلية لاتاريخية وهذا ما شوهده في تصوره لعملية التقدم الفكري العربي فيقول: "إن تلمذة الجابري على أيدي الأساتذة المستشرقين (ربما الفرنسيين تخصيصاً) تعلن عن نفسها هنا على النحو الذي يقود طواغيه إلى تلك الثنائيات الميتافيزيقية بين الشرق والغرب، وبين الداخل والخارج، وبين

1- طيب تيزيني: من الاستشراق الغربي على الاستغراب المغربي، مصدر سابق، ص 145.

2- نفسه، ص 145.

الشمال والجنوب، وبين المركز والهوامش...، أي الثنائيات التي تتوج اضطراب منطلقه المنهجي ورؤيته الإيديولوجية"¹.

يتبين لنا بأن المسلك الذي سلكه الجابري أي فينومينولوجية لاجدلية لاتاريخية قد أدت إلى اضطراب منهجه وذلك بسبب اعتماده على الثنائيات الميتافيزيقية، وهذا ما لوحظ عنه في دراسته للفكر العربي الإسلامي.

ثالثاً: السلفية الماركسية

انتقل الجابري من القراءة اليسارية إلى السلفية الماركسية وذلك بالتأكيد على أن الفكر اليساري العربي المعاصر لا يتبنى المنهج الجدلي كمنهج للتطبيق بل يتبناه كمنهج مطبق. في ضوء القراءة الجابرية حسب تيزيني يتبين لنا المحاور الرئيسية:

1. اليسار العربي هو التيار الماركسي.
2. اليسار العربي في موقفه من التراث العربي الإسلامي يتبنى المنهج الجدلي مطبق لا كمنهج للتطبيق.
3. يتضح موقف التيار الماركسي في تحديد نظام العلاقات بين المستقبل والماضي². إن الجابري في دراسته لليساار العربي من التراث العربي، وكذلك التيار الماركسي قد دمج بينهما فاعتمد على المنهج الجدلي، وذلك على أنه منهج مطبق واعتبره لا ينتمي إلى الماركسية بل المنهج الذي ينتمي إليها هو المنهج الجدلي التاريخي والمادي، ومن خلال كل ذلك فإن الجابري في قراءته للتراث العربي بقي متمسكا بثابت منهجي يتمثل في التكرار للحقيقة التاريخية الاجتماعية التالية أو في عدم إمكانية الوصول إليها من موقع تنهيجه الذي يأخذ به.

1- طيب تيزيني: من الاستشراق الغربي إلى الاستغراب المغربي، مصدر سابق، ص 155.

2- نفسه، ص 156.

وبدوره يرى طه عبد الرحمن بأن التراث ليس مجرد تركة، إنه يلازمنا تاريخا وواقعا. أي ليس ماضيا وفقط، بل يعيش في الحاضر، ولذلك في رأيه كثرت الأعمال المشتغلة بالتراث دراسة وتقويما.

ويتقاطع في هذه الفكرة طه عبد الرحمن مع طيب تيزيني الذي شيد بالإرث الحضاري العملاق الذي تركه لنا الأسلاف، وعلينا في رأيه أن لا نرجع إليه رجوعا ميكانيكيا، إذا أردنا تحقيق الدقة العلمية¹.

مما يعني أن الحاضر مفعم دوما بالماضي ونحن لا نستطيع أن نصف الحالة الآنية لأي مجتمع دون أن نأخذ تاريخه وتراثه بعين الاعتبار لأنه حاضر في كل أفعالنا الفردية منها والجماعية، ولذلك فالتعامل الميكانيكي معه بدون فائدة.

أما الجابري في قراءته للتراث يرى بأنه حاضر فينا أو معنا فالانشغال به هو انشغال الإنسان بذاته، فالتراث عند الجابري ضروري من أجل فهم الحاضر وبما أنه كذلك لا بد من التعامل معه تعاملًا علميًا، ويقصد به أن يلتزم الباحث بأكبر قدر ممكن من الموضوعية وأكبر قدر من المعقولية².

إن ما يعنيه الجابري بالموضوعية هو جعل التراث معاصرا لنفسه وذلك بفصله عنا، أما ما يعنيه بالمعقولية فهو جعل التراث معاصرا لنا، عادة وصله بنا.

من خلال هذا فإن التعامل مع التراث بموضوعية يتطلب أن ننظر إليه في سياقه المعرفي الاجتماعي والتاريخي، أما التعامل معه بصورة عقلانية يتطلب النظر إليه نظرة عصرية عن طريق إخضاعه لآليات العصر وشروطه.

إن القراءة المعاصرة للتراث كما يراها الجابري إذن تجعل المقروء، أو النص التراثي معاصر لنفسه أي في إطاره الاستمولوجي، والسوسيولوجي والتاريخي. من جهة، وفي نفس الوقت ربطه بنا على صعيد الفهم والمعقولية. وفي هذه الحالة حسبنا نتجاوز القراءة التراثية

1- طيب تيزيني : مشروع رؤية جديدة في العصر الوسيط، مصدر سابق، ص 134.

2- محمد عابد الجابري : التراث والحداثة، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1991، ص 46.

للتراث وفي آن واحد القراءة المعاصرة له والتي تنتظر إليه من فوق، بل وتتجاوز قراءة العصر بأدوات الماضي¹.

من خلال كل ذلك فإن الجابري يرى بأنه لا يمكن الفصل بين الأصالة والمعاصرة، لأن الأخذ بالأصالة وحدها يعد تقليداً، وكذلك الأخذ بالمعاصرة وحدها يعد إتباعاً وفقدان للذاتية.

لقد رأى طيب تيزيني جلاء بطلان الزعم السابق لأن الحديث عن فلسفة عربية أو يونانية خالصة أمراً غير ممكن لأن هنالك فلسفة ومشكلات فلسفية واحدة إن افتقدت في نسق فلسفي لأمة أو شعب ما، كالعربي لن يكون هناك مجال للحديث عنها إطلاقاً. فالمشكلات الفلسفية الكبرى كنظرية المعرفة ونظرية الفعل، والعلاقة بين الذات والموضوع... تتجلى بأنساق متعددة بتعدد الأمم والشعوب تتداخل فيها عوامل تاريخية اجتماعية وطبقية واقتصادية وسياسية وثقافية وسيكولوجية².

ومنه فلا يمكن أن تكون علاقة شعب بشعب آخر أحادية الجانب أو تقوم على عامل محدد دون غيره من العوامل الأخرى.

1- عبد الحليم بلواهم: قراءة في التراث العربي الإسلامي حسين مروة أنموذجاً مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، 2006/2007، ص13.

2- نفسه ، ص 40.

المبحث الثاني: القراءة الحداثية للنص القرآني

إن قراءة النص القرآني عنصر أساسي في تشكيل العقل العربي، وكذلك محور وأساس الدراسات الحداثية العربية، فقراءة النص القرآني هي مرجع كل القراءات الإيديولوجية، ومنه فإن القراءات الحداثية تجاوزت القراءات القديمة تحت دعوى التجديد و إخضاع النص لسلطة المنهجية العقلانية.

قام المفكر طيب تيزيني بدراسة المحاور الفكرية الكبرى ورجع إلى الإسلام الباكر حيث اعتبر أن النص القرآني أصلاً والفكر الإسلامي فرعاً فيقول: "على صعيد خصوصية التاريخ العربي الإسلامي بصورة عامة، ومن ضمنه الفكر الذي نشأ هناك بمختلف أنساقه واتجاهاته تلك، هي التمييز بين النص الإسلامي الأول - الأصلي من طرف والفكر الإسلامي - الفرع من طرف آخر مع الإشارة إلى أننا نعني بالنص الأول الأصلي القرآن والحديث كليهما¹.

إن تيزيني في دراسته للنص القرآني تطرق إلى مسألة التمايز بين الأصل المتمثل في القرآن والسنة والحديث، والفرع المتمثل في الفكر الإسلامي وذلك انطلاقاً من موقع التطور المعرفي القائم على فكرة التفاضل التاريخي.

تحدث تيزيني أيضاً على ظاهرة التعددية في قراءات النص القرآني الحديثي التي نشأت في سياق التعددية الاجتماعية الاقتصادية والثقافية الأتنية في التاريخ العربي الإسلامي فيقول: « إذا أتينا على مبدأ (التعددية القرائية) في النص الديني كواحدة من أكبر خصائصه، فإننا نضيف - الآن - القراءات الدينية المتعددة تمتلك (شرعيتها النصية) بشرط الإقرار بذلك المبدأ الذي تجسد هي نفسها تمثيلاً له².

1- طيب تيزيني: النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، دار الينابيع، د ط، 1997، ص 133.

2- طيب تيزيني، محمد سعيد رمضان البوطي: الإسلام والعصر تحديثاً وآفاق، دار الفكر، لبنان، ط 2، 1999، ص 123.

اعتبر تيزيني التعددية في قراءات النص القرآني من أكبر وأهم خصائص النص الديني لأنها تمتلك شرعيتها النصية في تجسيدها وتمثيلها له. يرى طيب تيزيني بأنّ النص القرآني الحديثي وقف مؤثرا في الواقع ومحركا له من أجل التحفيز والمساءلة، وهذا التأثير لا يتحقق إلاّ بتحقيق التأثير الذي يمارسه الواقع في النص ويظهر ذلك في قوله : كان من غير المسوغ أن يجري الحديث عن تعددية في الفهم والتأويل ويمتلكها النص في ذاته بعيدا عن فعل الواقع في ذلك، إنّ الذي يفصح عن امتلاك مثل تلك التعددية إنما هو نص تبين وصار وانتهى إلى ما هو عليه في إطار عملية مواطأة بينه وبين الواقع وليس خارجها وبعيدا عنها وعلى نحو ذاتي مغلق ومتقرد¹.

إنّ رؤيته للنص القرآني الحديثي على أنه أصل أدت به إلى ممارسة الاجتهاد والتأويل على النص بمساءلة التاريخي التراثي من خلال حركة التبادل بين النص (الدّال)، والواقع (المدلول) أي جدلية النص والواقع التي تمثل الوضعية الاجتماعية المشخصة.

إنّ المسوغ القرآني حسب تيزيني هو وراء الفكرة القرآنية المركزية ويتمثل في النزعة الإنسانية القائمة على احترام الإنسان من حيث هو، أي في صفته الإنسانية وورد في هذا بعض الإشارات القرآنية التي تجسد الفكرة القرآنية المركزية التي تدعو إلى احترام الآخر وهي كالتالي: «لا إكراه في الدين»، «وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر»، «فذكر إنّما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر»، «لو شاء ربك لآمن من في الأرض جميعا»، «أفأنت تكره الناس جميعا حتى يكونوا مؤمنين»، «ولو شاء الله ما أشركوا وما جعلناك عليهم حفيظا وما أنت عليهم بوكيل»².

آمن تيزيني كثيرا بالتعددية المنهجية في دراسة النص القرآني، لكنه رفض كل مصادرة على الرأي الآخر المحتمل والنقيض، حيث لا يمكن تقبلها والتعايش معها ورأى أنه من الضروري الاعتماد على المنهج الجدلي المادي.

1- طيب تيزيني: النص القرآني، مصدر سابق، ص93.

2- طيب تيزيني : مقدمات أولية في الإسلام المحمدي الباكر (نشأة وتأسيسا)، دار دمشق، سوريا، ط1، 1994، ص21.

تطرق تيزيني إلى عملية التناصح التي تمت بين القرآن والحديث النبوي كونهما خطابين حرين مرسلين قد اكتسبت طابع التخاطب الجدلي والطرف الثالث بينهما هو المددّث والمتحدث فيقول: "إذا كان الخطابان المعنيان قد مثلا الخطابين الحاضرين الدالّين، مع غياب الدلالة أو الدلالات، فإن المحدث والمتحدث هما اللذان يستجلبان هذه الدلالات ويستحضرنها عبر التوغل فيها بنويًا ووظيفيًا"¹.

وضح تيزيني هنا علاقة القرآن بالحديث النبوي كونهما يمثلان خطابين حرّين ينتجان دلالات جديدة تقود إلى توظيفهما في بؤرة اجتماعية جديدة لتحقيق الشمول والفاعلية.

كما نجد هنا أيضا **زكي نجيب محمود** يقول: "إذا كان الأولون قد جعلوا التعارض مقصورا على النص القرآني والأحاديث، هل يعملون فيها العقل بالتأويل، أو يقبلونها بظاهر لفظها، فنحن اليوم نجعل التعارض أو التعامل بينهما في ضدين آخرين، هما: الدين من ناحية والعلم من ناحية أخرى، فإذا شئنا أن يكون لنا موقف نستمد منه تراثنا، فليكن هو موقف المعتزلة والأشاعرة معا، فمن المعتزلة نأخذ طريقتهم العقلية ومن الأشاعرة نأخذ الوقوف بالعقل عند آخر حد نستطيع بلوغه، وبهذا نجعل الدين موكولا إلى الإيمان، ونجعل العلم موكولا إلى العقل"².

من خلال هذا يتبين لنا أن التعارض بين النص القرآني والحديث النبوي مرتبط بالعلاقة التعارضية بين الدين والعلم باعتبارهما مستمدين من التراث العربي الإسلامي.

أتى النص القرآني بوصفه منظومة عقيدية دينية مفتوحة، وهذا ما ساهم في ظهور قراءات متعددة في التاريخ العربي الإسلامي، كان من شأنها أن مكّنت من موقع الوضعيات الاجتماعية المشخصة التي انطلقت منها هذه القراءات، لعملية تحويله إلى مظلة يستظلّ بظلّها جمع متسع ومتعاضم، أبدا وباطراد، من الفرقاء المتخاصمين والمتعادين أو المتحاوئين

1- طيب تيزيني : النص القرآني، مصدر سابق، ص54.

2- زكي نجيب محمود : تجديد الفكر العربي، مرجع سابق، ص135.

أو المتحالفين من اتجاهات وأحزاب ومدارس وفرق فقهية وسياسية واقتصادية وفلسفية متعددة¹.

من خلال هذا يتبين لنا بأن تيزيني قد انتقد القراءات السائدة للنص القرآني، واقترح قراءة جديدة تختلف عن القراءات الأخرى وهي تضافية جديدة يكون فيها القارئ والنص فاعلين متداخلين.

تحدث تيزيني في سياق دراسته للفكر العربي عن جدلية السابق واللاحق وهي تعبير عن العلاقة السببية بين النص القرآني والنص الجاهلي فيقول: "فإنما نفعله بغية التدليل على أمر ذي أهمية منهجية مبدئية بالنسبة إلى بحثنا هذا، وهو إن ما بين النص القرآني والنص الجاهلي تقوم علاقة سببية يمكن التعبير عنها بجدلية السابق واللاحق، تلك الجدلية التي تقتضي وجود سياق ناظم لما بين المقدمات والنتائج"².

يعتبر تيزيني أن الفكر الديني السلفوي فيه المصدر الرئيسي والوحيد للنص القرآني، كما أنه يمكن ضبط الحقول الاجتماعية والتاريخية والتراثية، تلك الحقول التي كانت نقطة انطلاق النص القرآني ومن هنا كان من الضروري القيام بدراسة منهجية للعلاقة السببية التي تربط النص القرآني بالنص الجاهلي.

إن تيزيني في بحثه عن القراءة المعاصرة للنص القرآني تطرق إلى القراءة الإسلامي التي تحمل مهمة كبيرة ومعقدة في فك الإسلام من قيود فئات معاصرة تمثلت في فئتين تتطلق من مرجعية إيديولوجية وفئة ثالثة تمثلت في الصيغة التلفيقية فيقول: وعلى العكس مما تفعله تلك الفئات الثلاث ومما تصل إليه من نتائج زائفة، بالاعتبار المنطقي النظري والاجتماعي التطبيقي، فإن القراءة الإسلامية المستجيبة للمصادقية المعرفية والمنطلقة من مشروعية اجتماعية تجسدها قوى اجتماعية تتأخر تطلعاتها مع تقدم تاريخي عربي إسلامي

1- طيب تيزيني : النص القرآني، مصدر سابق، ص 85-86.

2- طيب تيزيني: مقدمات أولية في الإسلام المحمدي الباكر، مصدر سابق، ص50.

يحقق وحدة الوطن واستقلاله وازدهاره وتحرره، والواعية بعمق لشرعيتها النصية المستتيرة والمنفتحة والديمقراطية والعقلانية¹.

إن القراءة الإسلامية التي تحدث عنها تيزيني لا بد لها أن تستند إلى المصادقية المعرفية التي نستمدّها من احتياجات ذلك العصر وتحفز على تحقيقها على أرض الواقع العربي الإسلامي المشخص.

تناول تيزيني في دراسته للنص القرآني البنية والقراءة على أنهما مفهومين مركزيين متضايقين حيث يقول: 'قليست القراءة في بنية النص القرآني الحديثي وحدها هي التي تبحث عن مسوغ لها في تلك البنية بل إن هذه الأخيرة -في حال النظر إليها متموضعة اجتماعيا بشريا- تجد نفسها كذلك مدعوة إلى أن تجد مسوغا لها في القراءة أو القراءات المعنية، أي في عملية التغير التي تطرأ عليها (على البنية) والتي تجد التعبير عنها في تلك القراءات بوصفها تجسيدا لحيوية الموقف...'².

من خلال ذلك يتبين لنا أن بنية النص القرآني من حيث أنها صيغة ذهنية مفتوحة فهي تحتفظ بالاستقرار والثبات وذلك لارتباطها بالقراءة فالبنية والقراءة مفهومين متلازمين. في سياق تحدّثه عن بنية النص القرآني أفصح عن سمات أساسية لهذه البنية وهي كالتالي:

1. القرآن نص تهيمن فيه الإجمالية الكلية
2. النص القرآني يقوم على مشكليّة الناسخ والمنسوخ
3. اختراق النص القرآني تأويليا، أي احتماله وطواعيته للتأويل ودعوته إليه نصا
4. النص القرآني يقوم على مشكليّة الباطن والظاهر: هو مخترق من هذه المشكلة مدّناً كما يدعو هو نفسه إليها نصا
5. القرآن ذو سياق تاريخي: أتى منجما وأفصح عن نفسه بمثابة كلام مخلوق

1- طيب تيزيني: الإسلام والعصر، مصدر سابق، ص143.

2- طيب تيزيني: النص القرآني، مصدر سابق، ص119.

6. قول البعض بتعرض القرآن عبر عملية تنقيصه¹.

إن هذه السمات الأساسية للبنية التي ذكرها طيب تيزيني هي التي كشفت عن البنية النصّية القرآنية عن طريق آلية تكوّن القراءات الإسلامية اللاحقة، ومن خلال ذلك يتمكن النص القرآني من الإفصاح عن نفسه.

أشار تيزيني إلى النمط الديني من فهم الحقل الديني الذي اعتبره واحدا من الاحتمالات لقراءات متعددة للنص الديني حيث قال : "إن النمط المذكور وإن شغل حيزا كبيرا مهيمنا في الحقل الديني الإسلامي، إلا أنه يبقى واحدا من احتمالات أخرى لقراءات أخرى للإسلام عموما وللنص الإسلامي الأول (القرآني الحديثي) على نحو خاص"².

إن هذا النمط الديني الذي تحدث عنه تيزيني نرى أنه قد هيمن على الفكر الديني الإسلامي الباكر حيث اتخذ تصورات عديدة وفتح المجال بقراءات متعددة للحقل الديني، حيث شغل مكانة كبيرة في قراءة الإسلام عموما والنص القرآني خصوصا.

إن المنهج البنيوي يعلن أن النص يفقد انتماءه لكاتبه (منتجه) بعد كتابته إياه، يفرط بإمكانات كبيرة متنوعة لإثباته (أي النص) من مداخل وزوايا وإحداثيات متنوعة وخطيرة في خصبها وتراثها، فيتركه -والجمال كذلك - جثة هامدة لا حراك لها³.

يتبين لنا من وجهة نظر تيزيني هذه أن فقدان النص لانتمائه بعد كتابته يرجع إلى التعددية المعرفية والإيديولوجية وهذا ما أدى بالعديد من الكتاب الإسلاميين يقدمون كتاباتهم حول الإسلام دون وعي بتاريخية المرحلة التي ينجزون فيها ذلك.

يقول تيزيني إن معرفة الحقيقة القرآنية، إذن ليست حكرا على اتجاه أو تيار أو مذهب ديني أو فلسفي أو أخلاقي بعينه وإن الذي يدعي لنفسه حق الأولوية في تفسيره وفهمه، ليس

1- طيب تيزيني: النص القرآني ، مصدر سابق ، ص124.

2- طيب تيزيني: مقدمات أولية في الإسلام المحمدي الباكر، مصدر سابق، ص37.

3- طيب تيزيني، محمد سعيد رمضان البوطي : الإسلام والعصر، مصدر سابق، ص132.

أولى من الآخرين الذين بوسعهم أن يدعوا لأنفسهم وحدهم مثل هذا الحق مادام القرآن لسانا معبرا ومؤيدا لواقع كل الناس على اختلافهم¹.

لقد كان تعقيب البوطي على فكرة تيزيني وتعبيره عنها بالحقيقة القرآنية فهي المفهوم الديني المرتبط والمؤيد بالمصداق الخارجي، والحقيقة تتطلب واقع خارجي ومفهوم ذهني مطابق له.

ضبط تيزيني النص القرآني الحديثي على أنه الأصل والفكر الإسلامي على أنه الفرع فقال: "أن يمثل كل نص «فرعا» -وهذا يبلور الوجه الآخر من جدلية الأصل والفرع- فذلك يشير إلى أن عملية تبين نص ما تتم وفق جملة من الشرائط والالتزامات، التي تبرز منها جدلية التواصل ما بين السابق واللاحق بتأكيدهما على أن تلك العملية لا تتم من موقع صفر إطلاقي اللاتاريخي ولا تراثي، ذلك لأن مثل هذا الصفر لا وجود له أساسا"².

من خلال ذلك قد حذر تيزيني من انتزاع المهاد التاريخي والتراثي عند مواجهة نص يملك خصوصية كالنص القرآني، كذلك مارس الاجتهاد والتأويل وقام بمساءلة التاريخي التراثي في مهاده الأول وهذا كله تم عبر جدلية التواصل.

إن الرؤية التضاييفية الجدلية التي جاء بها تيزيني، يكون القارئ والنص (الذات والموضوع) كلاهما فاعلين بمقتضاها، تقف على طرف نقيض مع تلك الرؤية الأخيرة الميكانيكية فهي تبدأ حيث تنتهي تلك، وتتوقف حيث تبدأ هذه إياها³.

إن الرؤية الميكانيكية التي تحدث عنها هي التي تعتمد على المرسل والرسالة والمتلقي واعتبرها رؤية ذات بعد واحد ونسيج واحد، كذلك فضاء الرؤية التضاييفية الجدلية كونها تقوم على الذات والموضوع.

1- طيب تيزيني، محمد سعيد رمضان البوطي : الإسلام والعصر، مصدر سابق ، ص212.

2- طيب تيزيني: النص القرآني، مصدر سابق، ص440.

3- نفسه، ص62.

في ظل القراءات الحداثية للنص القرآني في العصر الحديث، تلك القراءات التي تسعى إلى تحقيق قطيعة معرفية بينها وبين القراءات التراثية نجد طه عبد الرحمن يقول: "القراءات الحداثية هي تفسيرات لآيات القرآن تخرج عن هذه الصفة الاعتقادية وتتصف بضدّها، وهو الانتقاد للقراءات الحداثيّة لا تريد أن تحصل اعتقاداً من الآيات القرآنية، وإنما تريد أن تمارس نقدها على هذه الآيات"¹.

من هذا نجد أن طه عبد الرحمن قد نظر إلى القراءة الحداثيّة على أنها انتقاديّة من خلال قراءة بعض الآيات القرآنية وممارسة النقد عليها.

لقد انتقد طه عبد الرحمن القراءات الحداثيّة المقلّدة تلك القراءة الاعتقادية ومن بين تلك القراءات نذكر محمد أركون وطيب تيزيني، حيث دعى إلى أنه يجب التفريق بين القراءة الحداثيّة والقراءة العصريّة ذلك أن الحداثيّة عندنا غير معاصرة².

وبهذا فإن طه عبد الرحمن في انتقاده للقراءة الحداثيّة للنص القرآني، قد نادى بضرورة التفريق بين القراءة الحداثيّة والقراءة للعصريّة.

¹ - طه عبد الرحمن: روح الحداثيّة المدخل إلى تأسيس الحداثيّة الإسلاميّة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2006، ص176.

² - نفسه، ص177.

المبحث الثالث: أثر الحادثة في الواقع الإسلامي

تحمل الأمة المسلمة في الحياة رسالة الإسلام التي خصها الله بها، فالأمة كلها حاملة للدعوة الإسلامية في الأرض، بحيث يكون الأفراد هم من يعطون ويؤثرون، فإذا انحصرت هذه المهمة على فئة معينة دون سائر الأمة تصبح عندئذ تتأثر وتخضع.

لقد شكلت الحادثة ضغطا كبيرا على واقع المجتمع الإسلامي، وما زال هذا الضغط يزداد في واقعنا إلى اليوم حيث أن رجالها والداعين لها كان لهم أثرا خطيرا في الواقع استطاع رجال الحادثة والمنتسبون إلى الإسلام، أو رجالها المسيحيون المقيمون في دار الإسلام، أو الذين عادوا بعد انتهاء إبتعائهم إلى الغرب كما حدث في أواخر القرن التاسع عشر، كما أن هؤلاء استطاعوا أن يتركوا أثرا خطيرا في واقعنا بإصرارهم على الانحراف من ناحية، وبما وجدوه من دعم وتأيد من السلطة أو من المؤسسات الأجنبية المعادية للإسلام، أو من الدول المسيحية نفسها المحتلة لبلادنا أو بعد انتهاء احتلالها¹.

إن الأثر الذي تركه رجال الحادثة في الواقع الإسلامي جاء نتيجة مرجعيات الحادثة المختلفة، وكذلك إصرارهم على مواقفهم الحديثة وهذا ما زاد من خطورة ذلك الأثر في واقع المجتمع من مختلف بلاد المسلمين، واحتلوا مراكز كبيرة في هذا الواقع.

من بين رجال الحادثة العرب نجد رفاة رافع الطهطاوي في أوائل القرن التاسع عشر، حيث عاد من بعثته في فرنسا ليدعوا إلى التبعية المطلقة لأوروبا، كما أتى سلامة موسى وطه حسين حيث لا يقلون عن الطهطاوي في دعوته كلها أو في بعض جوانبها الرئيسية، كما ظهر أدونيس وكمال أبو ديب، وعبد الله العروي وصلاح عبد الصبور وكثيرون وغيرهم.

كان من أخطر آثار الاتجاه الحداثي في واقع الفكر الإسلامي هو ما تسلل من أفكار إلى ساحة العمل الإسلامي تحت مختلف الرايات والشعارات، أصبحت الديمقراطية مطلبا إسلاميا كذلك، وأخيرا ظهر من يهود ن من أمر الحادثة ويدعوا إلى حادثة إسلامية وقد يطلع

1- عدنان علي رضا النحوي: تقويم نظرية الحادثة وموقف الأدب الإسلامي منها، دار النحوي، الرياض، ط1994، ص2، ص84

علينا غدا من ينادي بالبيروسترويك الإسلامية وظهر ما أسموه المسلم المعاصر والإسلام العصري والإسلام اليساري، واليسار الإسلامي حتى امتلأت الساحة الإسلامية بالمتناقضات التي تصعب تعدادها هنا¹.

إن للحادثة آثار عديدة من أخطرها تسلل بعض الأفكار إلى ساحة العمل الإسلامي باختلاف شعاراته فأصبحت الحرية مطلب إسلامي، لذلك كان لابد من تجاوز المتناقضات المتعددة في الساحة الإسلامية والدعوة إلى حادثة إسلامية.

إن دخول أفكار جديدة على الفكر الإسلامي واختلافها جعل من الواقع العربي الإسلامي مليء بالمتناقضات التي ظهرت في الساحة الإسلامية نتيجة الآثار التي خلفتها الحادثة في واقع هذا الفكر الإسلامي.

لقد ظهرت حركات عديدة تدعو لتوفيق بين الإسلام وغيره من الديانات الأخرى ونسوا جميعهم قوله سبحانه وتعالى «ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم قل إن هدى الله هو الهدى ولا إن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم مالك من الله من ولي ولا نصير»².

من بين الآثار التي خلفتها الحادثة وشوهت في العالم الإسلامي هي شيوع بعض التعبيرات النصرانية، وكذلك تسرب فكر نصراني من الإنجيل وظهرت أمثلة كثيرة على ذلك عند الأدباء الحديثين.

إن تأثير الأخطر هنا هو التحول الجذري الذي أحدثته في الفكر والأدب حيث اعتبر هذا التعبير هو من قلب الموازين في فئة من الناس خلقهم الله على الفطرة وكما جاء في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عياش المجاشعي: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذات يوم في خطبته ألا إن ربّي أمرني أن أعلمكم ما جهلتم مما علمني يومي هذا كل مال نحلته عبدا حلّالٍ بي خلقت عبادي حنفاء كلهم وإنّهم أتتهم الشياطين

1- عدنان علي رضا النحوي: تقويم نظرية الحادثة، مرجع سابق، ص 85.

2- البقرة، 120

فاجتالهم عن دينهم وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطان...» رواه مسلم¹.

من خلال ذلك يتبين لنا بان للحدثا شياطين اثروا تأثيرا خطيرا عليها حيث أنهم قد أحدثوا تحويلا في الفكر العربي الإسلامي مما أدى إلى تقلب موازين الناس جميعا.

خلفت الحدثا آثارا كثيرة ومتعددة لعل من بينها نذكر الهزائم المتتالية التي مر بها المسلمون في العصر الحديث، والتخلف الواضح والجهل الممتد بين عامة المسلمين بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم « فحين ندعوا إلى الشورى فدعوتنا لا تتجاوز المبادئ العامة التي عرضها منهاج الله وممارسة النبوة لها وممارسة الخلفاء الراشدين، دون أن نجد في واقعنا ممارسة عملية إيمانية ترقى إلى مستوى حاجة الناس فتاتي الديمقراطية لتشعر الناس بأنها تلبي حاجاتهم، فيقبلون عليها وقس على ذلك الوضع الاقتصادي²».

إن كل ذلك كان نتيجة أن العرب المسلمين لم يقدموا مبادئهم من خلال تفصيلات جزئية توضح صدق التطبيق والممارسة في الواقع، أما الغرب فعلى العكس من ذلك حيث قدموا نظما متكاملة بأدق تفاصيلها وجزئياتها.

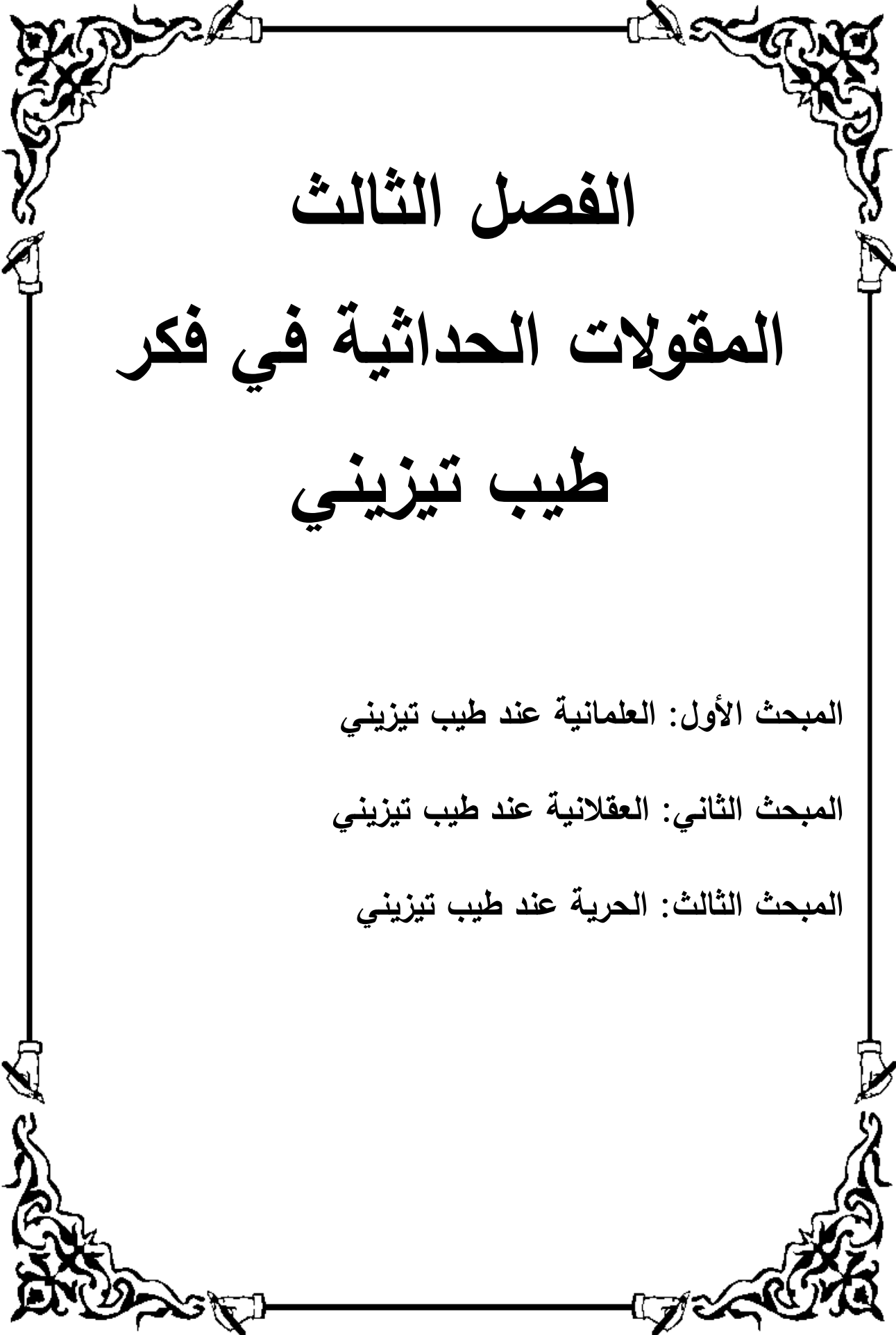
انتشر الشعر الحر كذلك بين بعض الشعراء المسلمين، تابعين مقلدين متأثرين دون أن يتأملوا أو يتدبروا، ودفعهم المنطق الحداثي نفسه، منطق السعي إلى الجديد ومحاولة الانفصام عن الماضي ووادعاء الملل من القافية المتكررة والوزن المتكرر، كما ادعى مايا كوفيسكي من قبل انه مل شروق الشمس وغروبها المتكررين³.

إن ذلك الملل الذي تحدث عنه في تكرار القافية والوزن وكذلك اضطراب الميزان لدى الميزان لدى المسلمين ساهم في دخول أفكار وأساليب جعلت من هذه القضية تحتاج إلى دراسة مفصلة لأهميتها وخطورتها.

1- عدنان علي رصا النحوي : تقويم نظرية الحدثا، مرجع سابق، ص 87.

2- نفسه، ص 85.

3- نفسه، ص 86.



الفصل الثالث

المقولات الحدائية في فكر

طيب تيزيني

المبحث الأول: العلمانية عند طيب تيزيني

المبحث الثاني: العقلانية عند طيب تيزيني

المبحث الثالث: الحرية عند طيب تيزيني

تعتبر الحداثة حركة تاريخية كونية، كما أنها بنية فكرية لها مكونات أساسية تتطلب هاته المكونات العقلانية والحرية ممارسة منظمة وخاضعة لقواعد كما يمكننا القول بأنها مقولات حداثية تكتسب قيمة فعلية في الممارسة لذلك كان لابد من الضبط العقلاني لسلوك الفرد والدعوة إلى ممارسة الحرية في الحياة الاجتماعية ومن هنا كانت العلمانية في الفكر العربي وجه من أوجه التقدم الاجتماعي واعتبرها حلاً لتقدم العالم العربي.

إلى أي مدى استطاع طيب تيزيني تحديث هذه المقولات الحداثية؟

المبحث الأول: العلمانية عند طيب تيزيني

أُظيف إلى الفكر العربي مصطلح العلمانية على النحو لحركة التغيير في العلم، كما في الفكر العربي الديني، فالعلمانية الذي يستجيب مصطلح مشتق من العالم وليس العلم، وذهب الأمر بذلك إلى النتيجة المتوخاة وهي صلاح العلمانية في الفكر العربي، حيث دخلت إليه فتلقفتها مجموعات تحمل هم التحديث، فقد اعتبرها طيب تيزيني الحل والبدل للفكر العربي.

يرى طيب تيزيني إن الحركات الإسلامية بما تحمله بالطبع من مشروع كانت السبب وراء الحروب والفتن الطائفية في عالمنا العربي، فيقول "لقد تبين أن الرهان على العلمانية كالرهان على الديمقراطية والدولة المدنية، فهذه جميعا تهاوت في بعض البلدان العربية وبلدان العالم الثالث تحت قبضة الحركات الدينية والحروب والفتن الطائفية والحركات الدينية"¹.

يظهر لنا هنا بان طيب تيزيني قد انحاز انحيازاً كاملاً إلى العلمانية واعتبرها شرطاً أساسياً لتحقيق ما اسماء بالدولة الحديثة والعصرية، ووجهاً أساسياً من وجوه الديمقراطية وذلك لأنها أظهرت حاجات الدولة الحديثة والمعاصرة.

كما ذهب تيزيني إلى أن الوضعية العربية الراهنة قد وضعتنا أمام مسألة كبيرة شغلت الفكر العربي وأرقته هي مسألة الديمقراطية ومعها مسألة العلمانية فيقول: "أن ذلك مجتمعا - وخصوصا ما يتصل منه بالدولة الأمنية المذكورة وما تتطوي عليه من اتجاهات إستراتيجية مخططة لممارسة القمع المباشر وغير المباشر ومن ثم للمصادرة على الرهانات الاجتماعية النهضوية المحتملة في المجتمع العربي والخلط بينهما وبين رهانات طائفية ومذهبية وأسرية ومثيها - أخذ يهيئ بعض الظروف في بعض أوساط المجتمع المذكور لاكتشاف أن الديمقراطية قد تكون احد المداخل الكبرى أو المدخل الأكبر إلى ذلك الأخير"².

¹ - طيب تيزيني: على طريق الوضوح المنهجي، مصدر سابق، ص 54، 55.

² - طيب تيزيني: من الاستشراق الغربي إلى الاستغراب المغربي، مصدر سابق، ص 269.

من خلال هذا يتبين لنا بأن الصِّدِّاعات و الأحداث التي شهدتها الساحة العربية الرّاهنة أدّت إلى ضرورة ربط الديمقراطية بالعلمانية واقترانها يفضي إلى احتمال ظهور وحدّ الوطنيّة والقوميّة في الوضعيّة الاجتماعيّة، كما إن الدولة الأمنية التي ذكرها سابقا هي الدولة التي تقوم على استراتيجيات وتقف على رهانات النهضة في المجتمع العربي.

بينما كانت العلمانية الغربية فلسفة للثورة ضد الطبقة السائدة المتحالفة بشكل أو بآخر مع كنيسة ووعاء لأفكار التحررّ والمساواة والأخوة والعدالة والمواطنة والقومية، جاءت العلمانية العربية هنا كوسيلة لتقوية النظام السياسي القائم وتدعيم الطبقة المسيطرة التي أرادت أن تستفيد من علوم الغرب الحديثة لتتنفس نظاما اقتصاديا وسياسيا¹.

ومعنى ذلك أن العلمانية هنا تقوم على صراع بين الدين والدولة، وهو صراع موروث عن القرون الوسطى الأوروبية، كما أنه يهدف إلى تبرير ما يسمى بضرب حرية الاعتقاد الأساسية، أما العلمانية في الوطن العربي الإسلامي قد جاءت على يد الدولة في حد ذاتها وذلك للعديد من الأسباب الاقتصادية والاجتماعية والسياسية وكذلك الدينية.

يؤكد ذلك تيزيني قائلا: "هذا النجاح الجزئي الذي حققته العلمانية العربية، سوف يكون قادرا على أن يتحول إلى نجاح عملاق حين يقترب باتساع أفاق الديمقراطية في الوطن"².

إن طيب تيزيني أكد من خلال قوله على الربط بين الديمقراطية والعلمانية، حيث اعتبرهما وجهان لموقف واحد يتمثل في الدولة الوطنية، وفي هذه الأخيرة يبرز مفهوم المواطنة المدنية التي تعتبر الشعار الذي يمثل المواقف الدينية العقيدية تمثيلا عميقا.

أشار طيب تيزيني إلى النهضوي فرح انطون الذي أعلن عن مشروعه في الدولة العلمانية الوطنية والقومية حيث يقول: "إن المجتمع القادر على الصمود في وجه المشكلات المتعاضمة في الداخل والخارج هو ذلك الذي يقوم على مساواة كاملة وكلية بين جميع

¹ - محمد عابد الجابري: الخطاب العربي المعاصر دراسة تحليلية نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ص 82.

² - طيب تيزيني: على طريق الوضوح المنهجي، مصدر سابق، ص 55.

مواطنيه واعتبر أن تحقيق هذه المساواة مرتين بإيجاد جهاز دولة سياسية تحكمها نواظم سياسية وتشريعية وقضائية وتنفيذية هي فوق الأديان جميعا وإن كانت تستمد منها هذه الفكرة أو تلك¹.

إن المجتمع الذي يساوي بين مواطنيه هو المجتمع الذي يستطيع أن يتخطى هذه المشكلات التي تواجهه من الداخل والخارج، لأنه يقوم على مساواة كلية وتحقيق هذه المساواة يعود إلى إيجاد دولة سياسية كاملة لا دينية.

إن الفكر العربي الحديث والمعاصر نظر إلى العلمانية على أنها أمر قابل للحوار بالأخذ أو الرفض فهناك من المفكرين العرب من رفض العلمانية فيقول تيزيني هنا: "أما الدين رفضوها فانطلقوا من أنها لا يمكن أن تمثل شيئا حقيقيا في العالم العربي، وذلك بسبب الخصوصية الإسلامية التي يتمتع بها، وهؤلاء ألحوا على أن الدين المهيمن هو دين حضارة وعقيدة"².

من هنا يتبين لنا أن الدين في المجتمع العربي يمثل قاعدة لبناء وضعية بشرية حضارية ما، وهذا ما جعل أصحاب هذا الموقف يذهبون إلى أن الدين المهيمن هو دين جميع العائشين في المجتمع العربي، حيث أن الخصوصية الإسلامية التي يتحلى بها العالم العربي جعلت من العلمانية أمر مرفوض بالنسبة إليهم ويصعب تحقيقها.

برزت فكرة العلمانية في المجتمع العربي الحديث والمعاصر كقضية ذات طرفين فتحدث عنها تيزيني قائلا: "أهمية طرفي القضية المنوه بها وهما النشاط الفكري والجمهور. فالأول منهما يثبت فعاليته وجدارته ومصادقيته المعرفية ليس فقط حين يؤثر في الجمهور، إن جل التأثير في هذا الأخير ثم حتى الآن وعلى امتداد مراحل عظمى عن التاريخ العربي من قبل نشاط فكري أثبت فعاليته حقا ولكن دون أن يكون حائزا على المصادقية المعرفية"³.

1- طيب تيزيني: على طريق الوضوح المنهجي، مصدر سابق، ص 59.

2- نفسه، ص 52.

3- نفسه، ص 58.

حسب قول تيزيني هنا يتضح لنا أنه ليس بالضرورة أن كل فكرة صحيحة تستطيع التأثير على الجمهور، فهناك العديد من الأفكار التي طرحت في المجتمع العربي دون أن تؤثر في حياة هذا المجتمع، فالنشاط الفكري الذي تحدث عنه تيزيني يمكن أن يثبت مصداقيته المعرفية من خلال تأثيره في الجمهور.

كانت العلمانية تعني أول الأمر، في الخطاب السياسي العربي الحديث، فصل السلطة الروحية عن السلطة المدنية وكان المقصود، هو الدعوة إلى دولة قومية عربية¹. ومعنى هذا أن الخطاب السياسي العربي الحديث قد فصل بين السلطتين من أجل المطالبة بدولة إقليمية، ومن خلال ذلك أصبحت العلمانية تعني ترتيب العلاقة بين العروبة والإسلام على مدى التاريخ الإسلامي العربي.

إن فكرة العلمانية لا يكمن القصور بذاتها، بل بالظروف المحيطة بنشوء ها والصيغ التي اكتسبتها من مخاطبتها الجمهور العربي حيث يقول تيزيني: "نحن نعلم أن هنالك بعض الأفكار التي دخلت المجتمع العربي على سبيل الإقحام من الخارج ولكن حتى هذه الأفكار بعد إذ تكون قد دخلت المجتمع المعني فإنها تغدو وجها من أوجهه، بمعنى ما، وشكلا من أشكال التعبير عنه. ذلك لأن دخولها أساسا يعني أن المجتمع المشار إليه استجاب لها سلبا وإيجابا"².

من خلال قوله يظهر لنا أن فكرة العلمانية هي من بين هذه الأفكار التي دخلت المجتمع العربي والإسلامي وذلك إقحاما من الخارج من خلال الظروف التي أحاطت بنشأتها، فأصبحت شرطا أساسيا للتعبير عن الدولة الحديثة والعصرية، فدخولها للمجتمع العربي يعني استجابته لها وهذا ما أدى إلى سهر التمايزات العرقية والتناقضات الاجتماعية الطبقية في بوتقة واحدة هي الوضعية الدينية المهيمنة.

¹ - محمد عابد الجابري: الخطاب العربي المعاصر، مرجع سابق، ص 80.

² - طيب تيزيني: على طريق الوضوح المنهجي، مصدر سابق، ص 58.

أما دعاة العلمانية العرب فقد ميزوا بين جانبيين في الدين المهيم هما العقيدة والحضارة، إذ يقول طيب تيزيني: "قادا صح أن الوظيفة الحضارية للدين يمكن أن تكون أمرا مشتركا بين مجموعة من الناس المنتمين إلى أديان مختلفة، فإن الوظيفة العقدية تتصل بالموقف أو بالعلاقة بين المؤمن والإله الذي يؤمن به. وبذلك يمكن أن تبرز الوظيفة الحضارية للدين المهيم في المجتمع العربي دون أن تكون مقترنة بهذا الدين كموقف عقدي"¹.

جاءت فكرة تيزيني التي تحدث عنها في الوظيفة العقدية والوظيفة الحضارية مطابقة للشعار الذي ذكره سابقا وهو الدين لله والوطن للجميع، فالدين عنده هو وجه مدني من الدولة الوطنية، خاضع لقوانين التطور والتقدم في الحياة البشرية فالموقف العقدي بحسب الشعار هو الموقف من الله الذي اعتبره شخصا محترما.

كما نظر دعاة العلمانية في الفكر العربي إلى البنية الديمغرافية للوطن العربي، فسجلوا ظاهرات خطيرة تمثلت في الأقليات العقدية الدينية والعرقية، وهذا ما كان لهم حافزا في إعطاء العلمانية أهمية خاصة وأكد تيزيني ذلك بقوله: "هذا الأمر غدا أكثر وضوحا مع عملية التدخل الاستعماري والإمبريالي في ذلك الوطن، تلك العملية التي اقترنت بتأجيج نيران بين تلك الأقليات من طرف والأكثرية -الدينية والأنتية - من طرف آخر، فنشأت على هذا الأساس، كثير من الحروب والفتن والصراعات، التي ما نزال نشاهد مظاهر خطيرة لها في مرحلتنا المعاصرة"².

إن غياب الديمقراطية في المجتمع العربي يساهم بشكل كبير في ظهور هذه الحروب والفتن والصراعات، وذلك بسبب تغييب المسألتين الوطنية والقومية والاجتماعية الطبقية فدعاة العلمانية طرحوا هذه المسألة بغية تحقيق التقدم الاجتماعي والوحدة العربية.

¹ - طيب تيزيني: على طريق الوضوح المنهجي، مصدر سابق، ص 53.

² - نفسه، ص 53.

من هنا برز العلمانيون ليقولوا بأن العلمانية تغدوا حلا لا يمكن التنازل عنه فيما إذا أريد للعالم العربي أن يخطو على طريق التقدم. كما ذهبوا إلى أن الأحلام التقدمية التي يحملها المؤمنون لا يمكنها أن تجد تفسيراً حقيقياً فعلياً ضمن دولة تيوقراطية وذلك يرجع إلى المعطيات الديموغرافية والدينية والاجتماعية الطبقية والسياسية في المجتمع العربي فيقول تيزيني: ولعل تعثر، إن لم نقل إخفاق تجربة الدولة التيوقراطية في المجتمع العربي المعاصر وما حوله من مجتمعات أخرى، عزز من شأن دعوة العلمانيين العرب وجعل هدفهم العلماني يتحول على ما يقترب من شعار سياسي جماهيري في ذلك المجتمع¹.

إن الأساس الديني حسب تيزيني أمر يتناقض مع طبيعة الدولة الحديثة فالفكر الديني بأسسه هو فكر إطلاقي انطلاقاً من قوله بأنه خطاب إلهي وليس خطاباً بشرياً، أما النظام السياسي فهو قائم على مفاهيم ومبادئ نظرية وعملية تتأسس على علاقات الدولة الخصوصية

يرى طيب تيزيني أنه إذا جاز لنا أن نشير إلى بعض ملامح أو جذور العلمانية في المجتمع العربي القديم أو الوسيط، فغنا سوف نجد أماناً التجربة القرطبية واضحة، ولكن لا ينبغي أن يفهم من ذلك أن شروط ومقتضيات العلمانية في المجتمع العربي المعاصر تستمد مشروعيتها من تلك الجذور².

إن هذه الفكرة التي تحدث عنها تيزيني هي فكرة سياسية مستمدة من البنية المركبة والمعقدة للمجتمع العربي، لذلك رأى بضرورة مواجهة نظرية أسلمه المجتمعات عبر البدائل الوطنية الديمقراطية العلمانية، فالعلمانية من وجهة نظره هي الحل والبدل للمجتمع العربي المعاصر يرى طيب تيزيني بأن القول بالعلمانية هو قول يصب في تيار التحديث والتغيير، فتلك الإشكالات التي ظهرت ربما بأسسها أنتجت خطاباً متعدد المستويات والدلالات كما أشار إلى أن بعض الالتباسات قد تنشأ في صلب تلك العلمانية ولكن الحدث التاريخي أضفى كثيراً في الحالة التي نحن فيها.

¹ - طيب تيزيني: على طريق الوضوح المنهجي، مصدر سابق، ص 55.

² - نفسه، ص 55.

المبحث الثاني: العقلانية عند طيب تيزيني

لقد اتسعت عملية التشكيك في العقل العربي والشخصية العربية، وواجهتها صعوبات ومشكلات تنحدر من عصر النهضة العربية ومن هنا ظهرت أهمية البحث في العقلانية العربية، حيث رأى طيب تيزيني بضرورة التمييز بين العقلانية والعقلية، فالعقلية تمثل إحدى تجليات الفكر العربي سواء في الحضارة العربية الوسيطة أو في عصر النهضة وكذلك في العصر الراهن، أما العقلانية فهي منظومة من الآراء والإرادات والمبادئ والأهداف والآليات تظهر في حقول التنظيم الاجتماعي والاقتصادي والسياسي... الخ، وبهذا فهي نمط من ترشيد الفعل الإنساني في رؤية إستراتيجية عقلية.

إن معضلة العقلانية في الفكر العربي المعاصر حسب رأي تيزيني هي معضلة البنية المجتمعية العربية وإشكالية الفعل والإرادة والمؤسسة المصادر عليها من نظم بيروقراطية مترهلة، وإعادة بناء العقلية من وجهة نظره في إطار نظام متقدم للإنتاج المعرفي وضمن عملية مفتوحة من الفعل والإرادة تمثل واحدة من بدايات لما هو قائم.

يرى تيزيني بأن الثقافة العربية هي الإطار المرجعي للعقل العربي، حيث اعتبرها ذات زمن واحد منذ أن تشكلت إلى اليوم، فالإنسان العربي اليوم يعيش هذا الزمن الراكد مثلما عاشه أجداده في القرون الماضية دون أن يشعر بأي اغتراب ذلك لأن العربي حيوان فصيح، فبالفصاحة وليس بمجرد العقل تتحدد ماهيته، تلك الفصاحة التي ترتكز إلى لغة لها، بتعبير الجابر ي خاصيتان أساسيتان... لا تاريخيتها وطبيعتها الحسية¹.

من ذلك يظهر لنا بأن الثقافة العربية تعتبر المصدر الرئيسي للعقل العربي، فالعقل هو الذي يحدد ماهية الإنسان العربي وكذلك الفصاحة التي ترتكز إلى لغة يحدد من خلالها تاريخه وطبيعته الحسية.

وعلى خلاف الثقافة العربية يرى أيضا أن الثقافة الأوروبية تتأسس على العلم والفلسفة ومن ثم على العقل العقلاني العلمي "فإن قواعد المنهج لرينيه ديكارت هي التي

1- طيب تيزيني: من الاستشراق الغربي إلى الاستغراب المغربي، مصدر سابق، ص 111.

أسست للفكر الفرنسي خاصة والعقلانية الأوروبية الحديثة عامة - المؤسسة هي بدورها ضمن مفهوم التقدم الأوروبي القائم على استمرارية تاريخية - على الفلسفة والعلم¹.

معنى ذلك أن تيزيني قد تحدث عن الفكر الأوروبي باعتباره يعتمد على عنصرين أساسيين يتمثلان في العقلانية والتقدم التاريخي، أما الفكر العربي فهو يفصح عن نفسه بعنصرين يتمثلان في الفقه والركود التاريخي، وفي هذا السياق يتحدد الخطاب الجابري.

دعا طيب تيزيني إلى نمط من العقلانية التي تتدرج في إطار العقلانية المنهجية التكنولوجية فيقول في هذا الصدد: "فهذه تحيل النشاط النظري العقلي إلى فعل ذهني منضبط ومحدد، أساسا، بضوابط و آليات التقائه بوصفها (مادة خاما)، تستمد منهجيتها واحتمالات نموها وتقدمها من بنيتها الخاصة، مما يجعلها (أي العقلانية المذكورة) ترى في السياق الاجتماعي والوظيفة الاجتماعية أمرين مجردين من أية أهمية بالنسبة إليها"².

إن العقلانية التي تحدث عنها تيزيني هي تلك العقلانية التي تهدف إلى انتزاع وظيفة الحقل الاجتماعي وتجعله يكتسي طابعا مجردا، مما يجعلها تحيل النشاط النظري العقلي فعل ذهني تحدده ضوابط وآليات.

لقد ميز تيزيني بين الفكر العربي والفكر الغربي ودرس العلاقة بينهما من خلال الإنتاج الفكري، فيقول هنا: "ربما كان من خصائص هذا النحو الانطلاق صراحة من مقولة العقلية في التمييز بين الفكر الغربي والآخر العربي، بحيث إن ما يجعل من كل من هذين الأخيرين ما هو عليه، أساسا، يكمن في بنية أصلية معطاة قبلها وبعديا"³.

تحدث عن هيمنة الغرب الرأسمالي على الوطن العربي وذلك للتفوق التاريخي للغرب كما تطرق للثقافة الغربية التي هيمنت على الثقافة العربية من خلال إنتاج المفكرين في الوطن العربي الذين نظروا للفكر الغربي على أنه القطب في التقدم التاريخي.

1- طيب تيزيني: من الاستشراق الغربي إلى الاستغراب المغربي، مصدر سابق، ص112.

2- طيب تيزيني، أبو يعرب المرزوقي: آفاق فلسفة عربية معاصرة، دار الفكر، دمشق، ط1، 2001، ص151.

3- طيب تيزيني: من الاستشراق الغربي إلى الاستغراب المغربي، مصدر سابق، ص 17.

وفي إطار هذه العلاقة التي تحدث عنها تيزيني أشار إلى المفكر المغربي محمد عابد الجابري الذي لجأ إلى في بداية كتابه تكوين العقل العربي إلى التمييز بين العقل والعقلية حيث انطلق في كتاباته من ذهنية عربية فطرية وطبيعية ثابتة وتحدث أيضا عن العقل العربي الذي اعتبره معياري اختزالي، والعقل الأوروبي الذي اعتبره موضوعي تحليلي تركيبي.

يقول تيزيني: "في حالة هذا التغير المتسارع، كانت أصابع الاتهام تتجه بقوة ومجاهدة، نحو (الأنماط الأساسية) في الفكر الأوروبي والمعاصر، فالعقلانية في نسيجها الجديد وبوصفها منظومة (منهجية تقنوية) ت حضور عولمي واسع، تقوم باعتبار أو لي على كونها رد فعل خائق وشامل على النمط العقلاني النيوتني (الآلي)"¹.

معنى ذلك أن تيزيني قد لاحظ بأن الفلسفة في العالم الرهن تعاني أزمة بنوية حادة اتضحت مع تفكك المنظومة الاشتراكية وهذا ما تمخض عنه إدانة العقلانية والتقدم كأنماط أساسية.

يرى تيزيني بأن الجابري قد استعار معجميته العقلية من مرجعية غربية، وذلك في سياق جدليتي الداخل والخارج أي الواقع والفكر، كما أنه قد وضع نفسه أمام مهمة صعبة تمثلت في دراسة العقل العربي فالجابري هنا حسب رأي تيزيني قد ود بين العقل والثقافة بقوله: "العقل العربي هو ما خلفته وتخلفه الثقافة العربية في الإنسان العربي، وبعد أن ينسى ما تعلمه في هذه الثقافة... إن ما يبقى هو الثابت وما ينسى هو المتغير... إن ما يبقى هو ثوابت الثقافة العربية هو العقل العربي ذاته"².

إن الجابري في دراسته للعقل العربي قام بالتوحيد بين العقل والثقافة العربيين باعتبار أن العقل هو من مخلفات الثقافة العربية في الإنسان العربي، ولعل ما انتقده تيزيني فيه هو أنه قد استعار معجميته العقلية من مرجعية غربية.

1- طيب تيزيني، أبو يعرب المرزوقي: آفاق فلسفة عربية معاصرة، مصدر سابق، ص144.

2- طيب تيزيني: من الاستشراق الغربي إلى الاستغراب المغربي، مصدر سابق، ص88.

تحدث تيزيني عن مشروع نهوض تنويري عربي الذي اعتبره بمثابة العروة الوثقى لفك الارتباط بين العرب والهيمنة الامبريالية، وذكر عناصر أساسية للمشروع المعني فقد يكون العقل في مقدمتها ونهايتها ونسيجها مع كل الاشتقاقات المستنبطة منه والمكرسة لها، ومنها العقلية (وهي هنا تحديدا نسبة عن العقل) والعقلانية والتعقيل والعقلنة. ويلاحظ أن هذا (العقل) انما هو كذلك أس الإنتاج الفلسفي، ووحدته الأولى، إضافة إلى انه موضوع بحث له (للإنتاج المعني)، وكذلك في الحين ذاته، ناظم من نواظمه التتهيجية¹.

ومن خلال هذا نلاحظ أن تيزيني قد أعطى أهمية خاصة لمشروع النهوض التنويري العربي وذلك لأنه يقوم على أساس عقلي، فالعقل عنده عنصر مهم في بناء المعرفة كذلك الإنتاج الفلسفي، وكل ذلك كان من أجل تخلص العرب من الهيمنة الامبريالية.

لقد رأى تيزيني أن ما بعد الحداثة تتقاطع مع العقلانية المنهجية التقنية في النظر إلى الإنسان باعتباره موضوعا فقد ذاته وانتهى إلى أن أصبح شيئا في عالم الأشياء، وذلك لأن ما بعد الحداثة تمثل نقدا مشروعا أو ردّ فعل للعقلانية من جهة وللمنظومة العقلانية الميكانيكية من جهة أخرى، ومن خلال ذلك جاء النظام العالمي الجديد وعزز هذا برفعه إلى أهدافه الإستراتيجية وتكلم عن ذلك الهدف تيزيني قائلا: "إنه يتمثل في السعي إلى ابتلاع الطبيعة والبشر، ومن ثم إلى تمثلهم وهضمهم وتقيؤهم سلعا. فهنا نواجه عملية مركبة وشاملة، تتأسس على هاجس تفكيك وإنهاء الهويات المثمرة تاريخيا (الوطنية والقومية والدولية والعقلانية والتقدم والحداثة والتنوير... الخ) إضافة إلى هوية الإنسان ذاته"².

إن تيزيني في طرحه لهذه المسألة رأى بان تقاطع العقلانية مع بعد الحداثة يؤدي إلى تشيئ الإنسان حيث يفقد ذاته ك موضوع باعتبار أن ما بعد الحداثة هي ردّ فعل عن العقلانية.

1- طيب تيزيني، أبوعرب المرزوقي: آفاق فلسفة عربية معاصرة، مصدر سابق، ص 217.

2- نفسه، ص 153.

يرى تيزيني أن الجابري في خطابه قد أجرى مقابلة أو بما يسمى مقارنة بين الفكر الأوروبي والفكر العربي، وهذا التقابل قد أفضى إلى التعارض والتناقض المعرفي والقيمي بينهما وشبه العلاقة بينهما بالمعادلة، الثقافة العربية ومعها العقل العربي والثقافة الأوروبية ومعها العقل الأوروبي تلك المعادلة التي يختزل طرفاها هذان حسب راية إلى واحد منها تقاس به أحوال الثاني فيقول في هذا الصدد: "إن الفصاحة دون العقل إذ أنها، بوصفها جوهر الثقافة العربية، ذات زمن راكد منذ أن تشكلت إلى اليوم، أما العقل الأوروبي المصنوع بالعلم الأوروبي والثاوي وراء الثقافة الأوروبية فهو في مقدمة العناصر المرشحة لتفسير عملية التقدم في التجربة اليونانية والتجربة الأوروبية الحديثة أي في أوروبا ابتداء من القرن الخامس عشر"¹.

إن المقارنة التي أجراها بين الفكر الأوروبي والفكر العربي في سياق دراسته للعلاقة بين الثقافتين العربية والأوروبية وكذلك العقلين الأوروبي والعربي، قد أدت في الأخير إلى تعارض وتناقض معرفي وقيمي بينهما فكل واحد منهما يقاس به الثاني.

لاحظ المفكر طيب تيزيني بأن الجابري في كتاباته قد انطلق من مغربيته خصوصا في الحديث عن ابن رشد الذي تحدث عن التواصل الاستيمولوجي الذي يجمعه به، ومن هنا ظهرت سلفية الجابري العربية التي تجلت بصيغة كبيرة تمثلت في ارتمائه في أحضان المنهج البنياني ومن خلال هذا يمكن تحديد موقف الجابري الذي لازم موقف ابن رشد وهنا يقول تيزيني: "إننا نعتقد أن الإستراتيجية الرشدية، أعني التي دشنها ومارسها ابن رشد هي وحدها الكفيلة بتحرير العقل العربي من تشنجات المعقول الديني وردّات اللامعقول العقلي، إن تحقيق مصالحة عقلانية بين المعقول الديني والمعقول العقلي (العقل الكوني) على طريقة الرشدية... شرط ضروري لتحرير العقل العربي"².

1- طيب تيزيني: من الاستشراق الغربي إلى الاستغراب المغربي، مصدر سابق، ص113.

2- نفسه، ص323.

إن سلفوية الجابري التي تحدث عنها تيزيني قد أتت كنتيجة منطقية بفعل اقتحام المشاريع الأصولية (السلفوية) الإسلامية في تجسيد المشروع وكذلك بفعل تدخل العقل الأوروبي في العقل العربي.

إن العقلانية التي تطرق إليها تيزيني قد اعتبرها أساس للنهوض العربي الجديد وفي سياق ذلك يقول: "إن التفكير في مشروع استنهاض عربي يقف في وجه الانهيارات والانكسارات الكبرى التي تخترق المجتمع العربي الراهن، أمر يسع الجميع لكن الجميع الذين يأخذون بالديمقراطية والعقلانية شعارا يناضلون من أجله وسلوكا يطمحون إلى تمثله"¹.

إن اعتبار تيزيني العقلانية كأساس لمشروع النهوض العربي الجديد وذلك من أجل الوقوف في وجه الانهيارات التي يعاني منها المجتمع العربي الراهن وتجاوزها، كما أن هذا المشروع يشمل الجميع دون فئة معينة، ومن هنا كانت العقلانية شعارا يطمحون إليه.

قدم الجابري تدقيقا هاما في حقل الفكر السياسي وباتجاه مشروع نهوض جديد في العالم العربي الإسلامي، حيث أثار أمرين مهمين تجلى ذلك في كتاباته العقلية عن التاريخية العقلانية النقدية الأمر الأول، يفصح عن نفسه في استخدام الجابري معجمية إيديولوجية لم تعد تنتمي إلى هذا العصر، عصر الحرية والديمقراطية والمساواة والعقلانية، فهو ينطلق من مصطلح الرعيّة وما تستلزمه من وجود راع يرعاها².

إن هذا الأمر الذي تحدث عنه تيزيني من حديثه عن مشروع الجابري هي عبارة عن حالات استثنائية، حيث لا يمكنها أن تكون إجابات على فكرنا السياسي بالرغم من أنها تبقى موضع عميق يحفز على التمسك والتقدم التاريخيين.

أما الأمر الثاني الذي تحدث عنه فتمثل في موقف الجابري من الشورى وعلى هذا الصعيد يكتب الباحث ما يلي: إن الكلام في الديمقراطية كنظام للحكم يفرض قضية مصدر

1- طيب تيزيني: من الاستشراق الغربي إلى الاستغراب المغربي، مصدر سابق، ص 336.

2- نفسه، ص 298.

السلطة وتشكل الدولة هذا في حين أن النظام الأمثل للحكم في التصور العربي الإسلامي هو النظام الذي يقيمه المستبد العادل ويتحقق من خلاله¹.

إن رأي الجابري في الشورى تخلى عنه في مرحلة تخلى فيها عن الديمقراطية، كما أوضحها هو نفسه، ويتخلى معها عن مشروعه العقلي ليأخذ بالشورى وبالعقل المستقيل الأشعري الأصولي.

خلافًا عن طيب تيزيني ومحمد عابد الجابري نجد كذلك المفكر المغربي طه عبد الرحمن الذي رفض القول بمطلقية العقل، كما أنه قد نقد نظريات تراثية عديدة جعلت من العقل حاكما على كل شيء، فقد وصلت هذه الرتبة التي احتلها العقل في النظريات العقلانية التراثية فيما يقول أحد الباحثين إلى درجة لافتة من الاستقلال الحدي في بعض تأويلاتها، إلى المدى الذي أكد القدرة الذاتية المطلقة للإنسان من حيث هو إنسان².

إن طه عبد الرحمن برفضه لمطلقية العقل نجد أنه قد اعتبر العقل أداة معرفية، حيث أنه يتولد من ذاتية الإنسان فالإنسان له قدرة على التعرف والكشف عن الحقائق دون تدخل أي عنصر خارجي من طرف الدين، كما أن الإنسان يمكنه الوصول إلى حقائق مطلقة وإدراكها وهذه القدرة العقلية التي يمتلكها هي أساس أي فهم تنويري.

إن العقل عند طه عبد الرحمن هو فاعلية للإنسان ككل وليس كيانا مستقلا فاعلا³. من خلال تعريف طه عبد الرحمن للعقل نجد أنه قد رفض اعتبار العقل مستقلا، كما أنه قد اعترض على مقولة العقل جوهر، كما أنه رفض أيضا من خلال مفهومه للعقل بين الفاعلية النظرية المجردة وبين الشعور الذاتي الداخلي أي بين العقل النظري والقلب.

1- طيب تيزيني: من الاستشراق الغربي إلى الاستغراب المغربي، مصدر سابق، ص 299.

2- غيضان السيد علي: مشروع طه عبد الرحمن الفلسفي والحق في الإبداع الفكري الإسلامي، مؤمنون بلا حدود، الرباط المغرب، ص 18.

3- نفسه، ص 18.

إن نظرية العقل عند طه عبد الرحمن تقوم على تحديدات لسانية ومنطقية وأبستمولوجيا مركبة، تنطلق من فكرة محورية مفادها أن العقل فعلا وليس ذاتا، ما يعني تنوع وتعددية واختلافية العقل بحسب تعدد سياقاته التداولية¹ من خلال هذا يظهر لنا أن طه عبد الرحمن قد بيّن تعدد مراتب العقل مقاماته وصيغته حيث أنه قد ميّز بين ثلاث مراتب في العقل أطلق عليها بالعقل المجرد، والعقل المسدد، والعقل المؤيد.

المبحث الثالث: الحرية عند طيب تيزيني

إن التأسيس لفلسفة عربية معاصرة متقدمة تضبط نشوء الفكر الفلسفي وتحفزه، يستند للعديد من القضايا والمسائل والمعضلات التي لا سبيل إلى تحاشيها في تأسيس هذه الفلسفة ومن هنا فقد تطرق تيزيني للعديد من المسائل ولعل أهمها نذك: الحرية. والتي تعني لغة المصدر من حرّ، ضد العبد، والحر الكريم، والخالص من الشوائب، والحر من الأشياء أفضلها، ومن القول أو الفعل أحسنه.² أما مفهوم الحرية اصطلاحا: فقد تعددت تعاريفه واختلفت اختلافا كبيرا حيث ورد تعريفها عند الكثير من المفكرين العرب ونأخذ منهم على سبيل المثال وليس الحصر المفكر العربي المعاصر المغربي طه عبد الرحمن الذي عرف الحرية على أنها هي: «أن تتعبد الخالق باختيارك، وألا يستعبدك الخلق في ظاهرك أو باطنك».

ومعنى هذا القول أن طه عبد الرحمن نادى بالمبدأ القائل فكّر بما يمليه عليك عقلك لا ما يلقنه لك غيرك، أي أنه ينظر إلى التجديد الفكري الفلسفي كمبدأ للنهضة الفكرية العربية، وبهذا هو يرفض الانسياق وراء الفكر الغربي الذي مجّده الكثير من المفكرين العرب، حيث اتخذوا من هذا الفكر المرجعية الأساسية له، وبهذا هو يعطي مشروعية حق الاختلاف ويظهر هذا القول في كتابه فقه الفلسفة الذي رفض فيه أن يكون دور المفكر

¹ - السيد ولد أباه: أعلام الفكر العربي، مرجع سابق، ص 75.

² - جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج 1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982، ص 461.

العربي مجرد ترجمة، بل لابد أن يتطور هذا الدور للوصول إلى الإبداع، وهو يعطي للاختلاف الفلسفي دورا هام ويكون هذا الاختلاف نتيجة لممارسة الحرية.

وبالرغم من مطالبته لممارسة الحرية الفكرية والتحرر من الغرب والتحرر من قيد الآخر ككل إلا أنه لم يتحرر من الخالق، ولم يسعى بنشاطه الفكري بتجاوز فكرة العبودية والخضوع للصانع.

وبهذا يطرح طه عبد الرحمن مشروعا إسلاميا تراثيا حداثيا من خلال رفض العلمانية مهما كانت تبريراتها والتشديد على طابع الوصل بين العقل والشرع، لأن الحقيقة الإلهية هي حقيقة منسجمة لا تناقض فيها، وعليه يعتبر المشروع الحداثي الإسلامي الطاهاني مشروعا أخلاقيا يروم إلى تجسيد قيم النظر الملکوتي في الجماعة والمجتمع الإنساني برمته¹.

من هنا فإن المشروع الذي نادى به كل من طه عبد الرحمن وطيب تيزيني يتفقان على المبدأ نفسه ألا وهو التجديد الفكري العربي، إلا أنهما يختلفان في حيثيات هذا التجديد فإن نادى طه عبد الرحمن بضرورة ممارسة الحرية الفكرية تحت مبدأ الإسلام فإن طيب تيزيني نادى بضرورة التجديد الفكري العربي منطلقا بالحرية التي لا تخضع للتسقيف حتى تصل حرية ته إلى الوصف بالعلمانية.

يعني تيزيني بالحرية هي الحرية الإنتاج الفلسفي المبدع وكل إنتاج ثقافي وأدبي وفني وجمالي وغيره، بعيدا عن كل الاكراهات المنحدرة من الأطر السياسية والمجتمعية بما فيها المؤسسات والأحزاب ذات الرؤية الظلامية المنطلقة من المصادرة على مفهوم التعددية في كل الحقول².

¹ - جلول مقورة: فلسفة التواصل في الفكر العربي المعاصر طه عبد الرحمن ناصيف نصار بين القومية والكونية، مرجع سابق، ص 49.

² - طيب تيزيني: آفاق فلسفة عربية معاصرة، مصدر سابق، ص 205.

ومعنى هذا القول أن طيب تيزيني قد حرّر الإنتاج الفكري الفلسفي من كل القيود والضوابط أهمها على الإطلاق القيد السلطوي والقيد المجتمعي فهو يرى في تقييد الفكر ووضع له ضوابط وسقف ما هو المساس بمبدأ الحرية ككل وبالتالي فهو يتبنى المبدأ القائل أطلق العنان لتفكيرك فلا حدود للحرية، وبالتالي فالحرية لديه لا تخضع إلا لضوابط ونواظم خارجة عنها، وإن طيب تيزيني بمبادئه لفكرة حرية فكرية مطلقة لا تجعلنا نجرّ ه من الدين تجريدا مطلقا، إلا أنه يرى في الفصل بينهما غاية مفادها تجنب الصدام بين الفلسفة والدين حيث يظهر هذا في قوله: "...لكل منهما طريقا ينبغي احترامه من كليهما معا... على ألا يتدخل الواحد منهما في آليات الآخر ومساره والنتائج التي تنجم عن نشاطه البحثي والتأملي. إن الاحترام المتبادل والندية التنافسية ولتسامح العميق في العلاقة بين الطرفين المذكورين، وكذلك بينهما وبين كل الأنساق النظرية والثقافية والأيدولوجية العامة ضمن الواقع العربي المعاصر، باحتمالاته وميوله النهضوية التقدمية، إن ذلك المجتمع هو الطريق إلى إثمارها وإخصابها"¹.

انطلاقا من قول تيزيني هذا نستطيع ان نلاحظ أنه بفكره العلماني لا يلغي الدين وإنما حاول هذا المفكر أن يعطي لكل من الدين والفلسفة حيزه الخاص، ولا يكون لكل من الفلسفة والدين موقع الندى أو النقيض للآخر، وإن توفر هذا القول فهو يرى بضرورة تحقيق نهضة عربية فكرية إبداعية منتجة بمعزل عن ما توارثناه من الغرب.

وقد أخص طيب تيزيني مسألة الحرية بالكائن المفكر العاقل وبهذا تتصل بالوجود البشري دون الموجودات الأخرى وهي مقولة تختص بها العلوم الاجتماعية والإنسانية فيقول: إن الممارسة البشرية انطوت دائما في سياق المواجهة الحتمية بالاعتبارين الإيجابي والسلبى - مع المحيط الطبيعي والبشري"².

¹ - طيب تيزيني: آفاق فلسفة عربية معاصرة، مصدر سابق، ص 212.

² - نبيل علي صالح: طيب تيزيني من التراث إلى النهضة، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط1، 2008، ص 295.

يظهر لنا من خلال هذا ان طيب تيزيني قد ربط بين مسألة الحرية والوجود البشري، باعتبارها مسألة بشرية تنطوي على المحيط الإنساني.

يرى طيب تيزيني بأن المواجهة الحتمية مع المحيط الطبيعي والبشري التي تطرق إليها سابقا تكثف مجموعة من العمليات الذهنية التي بلورت سياقاً أولي و عام لنشوء الحرية وفي مقدمة هذه العمليات يبرز التالي: من وعي التماثل إلى وعي التمايز والتناقض، ومن الوعي الإرادي إلى وعي الضرورة ومن أروحة الطبيعة والنظر إليها امتداداً للروح البشرية إلى قانونيتها الداخلية والخارجية، ومن المذنب إلى الموضوع الموضوعي ومن المحيط المباشر إلى العالم¹.

معنى ذلك أن هذه المواجهة الحتمية مع المحيط البشري والطبيعي هي المسبب الأول لنشوء الحرية التي تنتج عنها مجموعة من العمليات الذهنية التي تقتصر على الوعي والتناقض والتمايز بيت هذه العمليات.

كما رأى بأن الذات المطلقة إزاء الموضوع إلى الذات الموضوعة عبر علاقة تضافية بينها وبين الموضوع وفي سياق ذلك الأسبقية للمادة على وعي وإن ذلك يجعلنا نلتمس محاور ومعاقد أساسية وأولية على طريق تبلور التصور الأولي و العام للحرية².

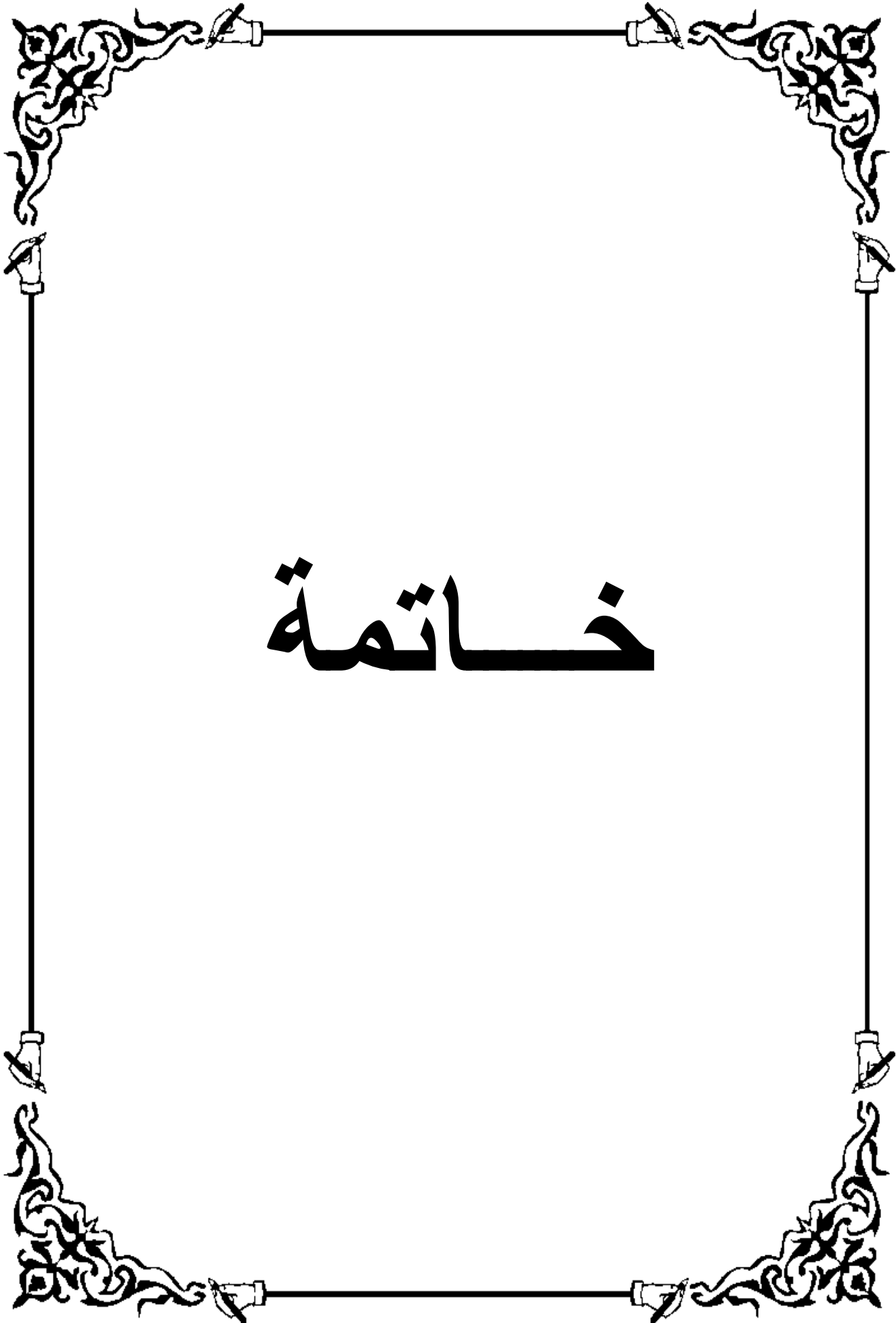
إن تصور تيزيني للحرية البشرية قد اقترن بالعمليات الذهنية التي ذكرها سابقا، كما أن هذه المحاور الأساسية حسب رأيه تسير في طريق تصور عام يمكن للحرية أن تنشأ من خلاله، كما أنها قد اكتسبت دلالاتها من التحولات البنيوية في جميع التشكيلات الاجتماعية عموماً. كما نجد في هذا الإطار الجابري يقول: "إن حرية التعبير والتفكير التي ينبغي أن تتاح ضمن المجتمع العربي السائد في طريق الديمقراطية الصحيحة هي الحرية التي لا تتعدى الأهداف الأساسية للديمقراطية ولا تتناقض مع المبادئ الكبرى للحياة القومية"³.

1- نبيل علي صالح: طيب تيزيني من التراث إلى النهضة، مصدر سابق ، ص296.

2- نفسه، ص296.

3- محمد عابد الجابري: الخطاب العربي المعاصر، مرجع سابق، ص93.

من خلال هذا يتبين لنا بأن الحرية في المجتمع العربي تحكمها حدود، وينبغي لهذه الحدود أن تكون موافقة للدعوة القومية العربية، كما أنه يجب أن لا تناقض الحرية الهدف الاجتماعي.



خاتمة

خاتمة:

بناءً على ما تم عرضه وتحليله يمكن القول إجمالاً أن فكر تيزيني يشكل مشروع حضاري لما تضمنه من مواقف فكرية وإبداع في المناهج والمفاهيم، كما أن أعمال طيب تيزيني قد كشفت عن عمق أطروحاته مما جعلت منه محل اهتمام العديد من المفكرين العرب والمسلمين، ويمكن استخلاص ركائز المشروع في النقاط التالية:

- تخليص العقل الإنساني عامة والعربي الإسلامي خاصة من التبعية للفكر الغربي الحديث والمعاصر، وذلك بتأسيس حادثة عربية نتجاوز من خلالها الحادثة الغربية.

- وضع مشروع لفلسفة إسلامية تضاهي الفلسفة الغربية تختلف عنها في المنطلقات والتصورات من أجل فتح أفق جديدة للنظر في أوضاع الفكر العربي الإسلامي فقدم بذلك منتوجاً فلسفياً متميزاً في الفكر العربي المعاصر.

- تقديم منهج جديد في قراءة التراث العربي وتقويمه وهو ما سماه المنهج الجدلي المادي التاريخي، هو المنهج الذي اقترحه تيزيني كبديل عن المناهج الأخرى المعاصرة من أجل المزاجية بين هذه المناهج والواقع العربي الإسلامي وباعتبار أن الفكر العربي مرحلة من مراحل تطور الفكر الإنساني.

- اهتمام المفكرين العرب بقراءة التراث العربي الإسلامي نظراً لأهميته في الحفاظ على ذاتية الأمة فاختلفت بذلك رؤية كل واحد منهم للتراث العربي وتعددت قراءاتهم.

- الحادثة حركة فكرية حديثة وشاملة كروية جديدة للعالم لتحرير الإنسان من الماضي ودفعه نحو التغيير والتقدم حيث احتلت بذلك الحادثة مكانة متميزة وأهمية خاصة في الفكر العربي المعاصر.

- سؤال الحادثة هو سؤال متعدد الأبعاد وموجه إلى التراث بجميع مجالاته وسؤال موجه للحادثة نفسها بكل معطياتها وطموحاتها، أنه سؤال جيل بل أجيال سؤال متجدد بتجدد الحياة

- يعد تيزيني احد القلائل الذين زلزلوا الفكر العربي وتراثيته ونقده لمجموع المفكرين التراثيين لتأسيس فلسفة خاصة وعميقة في الفكر المعاصر وأراد بذلك تجاوز الفكر الغربي من خلال خلق حداثه عربية مستقلة تمام الاستقلال عن الحداثه الغربية
- لعب المعاصرين دورا هاما في تأسيس فكر الحداثه سواء كانوا غربيين أو عرب مما ساهموا في إخضاع تاريخ البشرية للتغيير والتطور بفعل الوعي الفلسفي.
- تحديث الفكر العربي الإسلامي قضية فكرية تتحدد من خلال العلاقة بين الداخل والخارج ولها خصوصيتها حيال عملية تحديث الواقع العربي حيث أنها قضية مركبة واجتماعية ذات بعد تحولي كونها متعددة الأبعاد والأفاق.



قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية ورش

أولاً: المصادر

- (1) طيب تيزيني: الإطار النظري ولمفاهيمي ، من ندوة الحداثة وما بعد الحداثة ، بمشاركة مجموعة من المفكرين العرب، منشورات جامعة فيلادلفيا ، عمان ، ط1 ، 2000 .
- (2) طيب تيزيني : النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، دار الينابيع، د ط، 1997.
- (3) طيب تيزيني : مقدمات أولية في الإسلام المحمدي الباكر (نشأة وتأسيسا)، دار دمشق، سوريا، ط1، 1994.
- (4) طيب تيزيني : من الاستشراق الغربي إلى الاستغراب المغربي بحث في القراءة الجابرية للفكر وفي أفاقها التاريخية، دار الذاكرة، سوريا، ط2، 1996.
- (5) طيب تيزيني: مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط، دار دمشق، مصر، ط5.
- (6) طيب تيزيني: مشروع رؤية جديدة للفكر العربي من العصر الجاهلي حتى المرحلة المعاصرة من التراث إلى الثورة، دار ابن خلدون، بيروت، ط2، 1978.
- (7) طيب تيزيني: على طريق الوضوح المنهجي كتابات في الفلسفة وفكر العربي، دار الفارابي، لبنان، ط1، 1989.
- (8) طيب تيزيني، أبو يعرب المرزوقي: آفاق فلسفة عربية معاصرة، دار الفكر، دمشق، ط1، 2001.
- (9) طيب تيزيني، محمد سعيد رمضان البوطي :الإسلام والعصر تحديات وآفاق، دار الفكر، لبنان، ط2، 1999.

ثانياً: المراجع

- (1) آلان تورين، نقد الحداثة، تر: أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة ، 1997.
- (2) بوزيرة عبد السلام: طه عبد الرحمن ونقد الحداثة ، جداول، بيروت، ط2011، 1 .

قائمة المصادر والمراجع

- (3) رضوان جودة زيادة، صدى الحادثة - ما بعد الحادثة في زمنها القادم، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2003 .
- (4) روني ديكارت ، مقالة في الطريقة ،ترجمة جميل صليبا ، تقديم عمر مهيبيل، (د ط، د ب، دن ، 1991).
- (5) رينيه ديكارت: مقال عن المنهج، ترجمة: محمود محمد الخضير، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ط2، 1968.
- (6) زكي نجيب محمود :تجديد الفكر العربي، دار الشروق، بيروت، ط9، 1993.
- (7) السيد ولد أباه: أعلام الفكر العربي مدخل إلى خارطة الفكر العربي الراهنة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، لبنان، ط1، 2010.
- (8) طه عبد الرحمان :الحادثة والمقاومة ، معهد المعارف الحكمية للدراسات الدينية والفلسفية، دط، 2008.
- (9) طه عبد الرحمن:تجديد المنهج في تقويم التراث،المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، د س.
- (10) طه عبد الرحمن: روح الحادثة المدخل إلى تأسيس الحادثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2006.
- (11) عبد الله العروي: مفهوم العقل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1 ، 1996.
- (12) عبد الله محمد الفلاحي نقل العقول بين الغزلي و كانط ،دراسة تحليلية مقارنة المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، لبنان ط 1، 2003.
- (13) عبد الوهاب المسيري : دراسات معرفية في الحادثة الغربية ، مكتبة الشروق، القاهرة ، ط1 ، 2006 .
- (14) عدنان علي رضا النحوي : تقويم نظرية الحادثة وموقف الأدب الإسلامي منها ، دار النحوي، ط1 ، 1992

قائمة المصادر والمراجع

- 15) عدنان علي رضا النحوي: تقويم نظرية الحادثة وموقف الأدب الإسلامي منها، دار النحوي، الرياض، ط2، 1994
- 16) علي حرب : أزمة الحادثة الفائقة -الإصلاح -الإرهاب -الشراكة ، المركز الثقافي العربي ، ط2 ، 2005 .
- 17) فيصل عباس، الفلسفة والإنسان -جدلية العلاقة بين الإنسان والحضارة، دار الفر العربي لبنان، بيروت، ط1، 1996.
- 18) فتحي التريكي، رشيدة التريكي: فلسفة الحادثة، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، 1992.
- 19) مجاهد عبد المنعم مجاهد : رحلة في أعماق العقل الجدلي، دار الثقافة، ط1، القاهرة، د ت.
- 20) محمد الشيخ :فلسفة الحادثة في فكر هيجل، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، 2008.
- 21) محمد الشيخ: ياسر الصائري: مقاربات في الحادثة وما بعد الحادثة، حوارات منتقاة من الفكر الألماني المعاصر، دار الطليعة للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1996
- 22) محمد سبيلا، عبد السلام بن عبد العالي : الحادثة وانتقاداتها نقد الحادثة من منظور عربي، دار وبقال، الدار البيضاء، ط1 ، 2006
- 23) محمد عابد الجابري : التراث والحادثة، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1991.
- 24) محمد عابد الجابري : التراث والحادثة، دراسات ومناقشات، مركز الدراسات الوحدة العربية. بيروت، ط1 ، 1991.
- 25) محمد عابد الجابري: إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1 ، 1986.
- 26) محمد عابد الجابري: الخطاب العربي المعاصر دراسة تحليلية نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.

قائمة المصادر والمراجع

27) محمد عابد الجابري، حسن حنفي: حوار المشرق والمغرب نحو إعادة الفكر القوي العربي، المؤسسة العربية، بيروت، لبنان ، ط1 ، 1990.

28) نبيل علي صالح: طيب تيزيني من التراث إلى النهضة، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط1، 2008.

ثالثا: المعاجم والقواميس

29) جميل صليبا : المعجم الفلسفي ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982.

30) جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982.

31) ابن منظور، لسان العرب، المجلد الثاني، دار بيروت، بيروت، 1955.

رابعا: الرسائل الجامعية

32) بوزيرة عبد السلام: موقف طه عبد الرحمان من الحداثة، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، إشراف سراجي رابح، قسنطينة، 2009-2010.

33) عبد الحليم بلواهم: قراءة في التراث العربي الإسلامي حسين مروة أنموذجا مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، 2006/2007.

خامسا: الموسوعات

34) أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية ،مج2، ت خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، لبنان ، ط2، 2001

35) عبد الرحمان بدوي، الموسوعة الفلسفية، ج12، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1984.

سادسا: المقالات

1) غيضان السيد علي: مشروع طه عبد الرحمن الفلسفي والحق في الإبداع الفكري الإسلامي، مؤمنون بلا حدود، الرباط، المغرب.



فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

شكر وعرفان

مقدمة

أ

الفصل الأول: ماهية الحادثة

6	المبحث الأول: السياق الاصطلاحي والتاريخي للحادثة
6	1/ مفهوم الحادثة
6	أ- لغة
8	ب/ اصطلاحا
10	2/ جذور نشأة الحادثة التاريخية والفكرية
12	روني ديكارت (1596-1650) René Descartes
13	ايمانول كانط (1804-192) Emmanuel Kant
14	فريدريك هيجل (1770-1831) Friedrich Hegel
15	المبحث الثاني: مبادئ الحادثة مميزاتها وعوامل ظهورها
15	2/ مبادئ الحادثة
15	أ/ العقلانية
16	ب/ الحرية
17	ج/ الذاتية
20	2/ مميزات الحادثة
25	3/ عوامل ظهور الحادثة
25	المبحث الثالث : نماذج من الحادثة في الفكر العربي
25	1/ محمد عابد الجابري
27	2/ عبد الله العروي
30	3/ طه عبد الرحمن

الفصل الثاني: تحديث الفكر العربي

35	المبحث الأول: القراءة التراثية في الفكر العربي المعاصر
39	1/ النزعة السلفية:
40	2/ نزعة المعاصرة

41	3/ النزعة التلقيفية
41	4/ النزعة التحيدية (التحليلية)
42	5/ نزعة المركزية الأوروبية
49	المبحث الثاني: القراءة الحداثية للنص القرآني
57	المبحث الثالث: أثر الحداثة في الواقع الإسلامي
	الفصل الثالث: المقولات الحداثية في فكر طيب تيزيني
62	المبحث الأول: العلمانية عند طيب تيزيني
68	المبحث الثاني: العقلانية عند طيب تيزيني
75	المبحث الثالث: الحرية عند طيب تيزيني
80	الخاتمة
	قائمة المصادر والمراجع
	فهرس الموضوعات