الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد بوضياف - المسيلة

كلية الآداب واللغات
قسم : اللغة والأدب العربي
رقم: L15/447

جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

ميدان: اللغة والأدب العربي
فرع: الأدب العربي
تخصص: نقد أدبي حديث

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر أكاديمي

إعداد الطالب: عائشة حبارة

تحت عنوان

تلقي الحداثة عند النقاد العرب

-في كتاب روح الحداثة لطه عبد الرحمان-

- **تاريخ المناقشة:** 2017-05-11

لجنة المناقشة:

د/ أحمد لعويجي	جامعة المسيلة	رئيسا
د/ أرفيس بلخير	جامعة المسيلة	مشرفا و مقررا
د/ عليوي عمر	جامعة المسيلة	مناقشا

السنة الجامعية2017-2018

شكر وتقدير

بأسمى معاني الشكر والعرفان الخالص، أتوجه إلى أستاذي

الدكتور الفاضل "أرفيس بلخير"

على إشرافه علي في هذه الرسالة – رسالة الماستر–

كما أتوجه بالشكر إلى أعضاء لجنة المناقشة والحكم

كما أهدي ثمرة جهدي المتواضع مع كل حرف وكل كلمة وكل جملة فيه

ألف مثوبة ومغفرة لأبي رحمة الله عليه الذي لطالما سقاني بعطفه وحبه

إلى من علمني العطاء بدون انتظار

إلى كل من أحمل إسمه بكل افتخار

إلى قنديل دربي وسر نجاحي وسندي في الحياة ، أمي أطال الله في عمرها

إلى أختي وأخواي كل باسمه

إلى كل من أخذ بيدي ورسم المستقبل بخطوط من الأمل

مقدمة

مقدمة:

تعد الحداثة من أهم القضايا التي أثارت الكثير من الاهتمام، والجدل في النقد الأدبي والفكر العربي، تعتبر قضية تتضمن الالتباس والتعقيد، لم تبق حبيسة الثقافة العربية بل امتدت إلى بيئات غير بيئتها، فهي تعبر عن كل ما هو مقلد وتتجاوز كل ما هو قديم، فقد وجدت الحداثة صداها في أدبيات الخطاب الفلسفي العربي المعاصر، فكانت لها عدة محاولات تجعلها بيئة ذات مجال عربي إسلامي.

ومن بين المفكرين العرب الذين كان لهم رؤية بارزة اتجاه الحداثة الغربية، ورفضوا أن يكون لهم أي اسهامات فيها؛ فكان للمفكر طه عبد الرحمان منتوج فلسفي في الفكر العربي المعاصر، يضاهي الفلسفات الأخرى فإن الإشكالية التي سنحاول الإجابة عنها، يمكن صياغتها كالتالي:

- ماهو الهدف الذي يود أن يصل إليه المفكر طه عبد الرحمان؟
- كيف نظر طه عبد الرحمان إلى قضية الحداثة في كتاب روح الحداثة؟
- كيف شكلت رؤيته النقدية هدفا لتأسيس الحداثة الإسلامية؟

والذي دفعني لاختيار هذا البحث، هو فضولي في معرفة مصطلح الحداثة الذي تعددت مفاهيمه ومصطلحاته، وفي محاولة للإجابة على الإشكالية المطروحة في البحث، ارتأينا معالجة الموضوع من خلال خطة البحث التي قسمت على النحو التالي:

- مقدمة
- العرض: فقد قسمناه إلى ثلاثة فصول:
  - الفصل التمهيدي: جعلناه تحت عنوان التلقي بنياته ومراحله بشكل مختصر.
  - أما الفصل الأول: فقدمناه تحت عنوان: الحداثة وما بعد الحداثة حاولت التطرق للحداثة عند العرب والغرب، كما حاولت التطرق لما بعد الحداثة.

- أما الفصل الثاني: فقد وضعناه تحت عنوان: تلقي الحداثة من منظور طه عبد الرحمان، من خلاله أكدنا أن التطبيق الإسلامي لروح الحداثة يقوم على ثلاثة مبادئ هي: مبدأ النقد مقتضاه العولمة ونظام الأسرة ومنه تجب دفع أفادتها بمبدأ الرشد: الذي يقوم على اثنين: الاستقلال والإبداع وآلية قراءة النص القرآني.
- أما مبدأ الشمول: الذي يعرض مفهومي المواطنة والجماعة والأسس التي تقوم الحداثة الإسلامية والغربية هما: المؤاخاة والأمة.أما المنهج المتبع هو الوصفي ثم ملحق يتم فيه عرض المفكر طه عبد الرحمان وأعماله.

وفي النهاية نخلص إلى خاتمة، وكما هو متعارف عليها في البحث المنهجي.

ومن جهة أردنا لبحثنا هذا والذي حمل قراءة في كتاب روح الحداثة، أن يكون بمثابة إضافة بسيطة أو تثمينا لجهود دراسات سابقة من بينها خالد حاجي في كتابه من مضايق الحداثة إلى فضاء الإبداع الإسلامي والعربي، كذلك محمد الشيخ في كتابه فلسفة الحداثة في فكر هيجل، فجاءت دراستنا لفتة بسيطة للكشف عن نقائص هاته الدراسات، وقد واجهتنا بعض الصعوبات نذكر من أهمها:

- قلة الأعمال والأبحاث حول فكر طه عبد الرحمان ومشروعه التجديدي.
- نقص الدراسات الفكرية والعلمية ونقص المراجع المتعلقة بدراسة الموضوع.

وفي ختام هذه المقدمة نود الإشارة إلى أن هذا العمل هو مجرد بحث متواضع بمساعدة الآخرين، وهنا يسعنا أن نقدم أسمى معاني الشكر والتقدير إلى كل من ساعدنا في إنجاز هذا البحث، وأخص أستاذي الدكتور المشرف أرفيس بلخير وأسأل الله أن يسهم هذا العرض ولو بالقليل في تحليل بعض جوانب الموضوع.

المدخل التمهيدي

التلقي بنياته ومراحله

1- التلقي :

1-تعريف مصطلح التلقي :

1-1/:إن المادة اللغوية بمشتقاتها في العربية وتصريفاتها في الفرنسية (réception) تنظم معنى الاستقبال والتلقي معا "فيقال في العربية :تلقاه أي استقبله، قال الأزهري :التلقي هو الاستقبال [1].

وقد ورد مصطلح التلقي في أنساق القران الكريم ومنه قوله تعالى:" وَمَا يُلَقَّاهَا إِلاَّ الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلاَّ ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ "[2]وأيضا قوله تعالى " فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ "

فمعناه أنه أخذها عنه ومثله لقنها وتلقاها، وقيل فتلقى ادم من ربه كلمات أي تعلمها، ودعا بها.

فدلالة الكلمات القران الكريم لمادة التلقي مع النص تنبه إلى ما قد يكون لهذه المادة من إيحاءات وإشارات إلى عملية التفاعل النفسي والذهني مع النص، حيث ترى لفظة "التلقي" مرادفة أحيانا لمعنى الفهم والفطنة والإلقاء والتلقي .

1-2/**اصطلاحا:** يعني وجود صلة بين المبدع والمتلقي وعلاقتهما الوثيقة التي تسهم في إضفاء شرعية فهم النص وتحديد فضائه المبدع ينقل المتلقي إلى تجربته إلى لمشاركته في أحاسيسه ومشاعره ولذا فمن واجب المبدع تحقيق هذه الغاية أن يراعي الإحساس اللغوي عند المتلقي المتفاعل مع أجواء النص الفسيحة للإسهام في إنتاج المعنى .

---

[1] ابن منظور: لسان العرب، دار صادر للطباعة والنشر، لبنان ط1،2005،مج10، مادة (لقا)، (د ص).

[2] سورة فصلت الآية :35.

كما يراعي المبدع المستويات الاجتماعية والثقافية والنفسية للمتلقي الذي يشاركه في خلق النص ويساهم معا، في بناء معناه.

في حين نجد عند "الجاحظ" معنى مصطلح التلقي يأخذ في طياته ما يماثله من مصطلحات كثيرة :مثل السامع والمتسمع والمخاطب والجمهور، وقد يتم التغير عنه من خلال كلمة "المقام" وكانت تمثل هذه المصطلحات غاية العملية الإبداعية وهدفها، يقول الجاحظ :(ت255هـ) في هذا الصدد: لأن مدار الأمر والغاية التي يجري إليها القائل والسامع، إنما هو الفهم والإفهام، ويعني"[1] هذا أن المتلقي يسعى إلى إدراك مكونات النص الأدبي ويساهم في ملئ الفجوات والثغرات للنص وذلك للوصول إلى المعنى الحقيقي الذي يريده القائل .

إضافة أن نظرية التلقي تمثل زاوية عكسية في مسيرة الحركات النقدية التي أعلنت الحرب على لغة النص، ومعطياته التعبيرية، فهي بالتالي حركة تصحيح لزوايا انحراف الفكر النقدي لتقود به إلى قيمة النص، وأهمية القارئ بعد أن تهدمت الجسور الممتدة بينهما بفعل الرمزية والماركسية، ومن ثم كان التركيز في مفهوم نظرية الاستقبال "réception Théry" لدى أصحاب هذه النظرة على محورين فقط هما على الترتيب: ..... القارئ والنص، فالقارئ عندهم هو المحور والأهم والمقدم في عملية التلقي، وعلاقته بالنص ليست علاقة سلبية، كماهي في المذهب الرمزي، وإنما هي علاقة حرة غير مقيدة[2]،أما المؤلف صاحب النص – شاعرا أو كاتبا– فقد أهملت النظرية دورة فيفي عملية التلقي، بمعنى أن دراسة أحواله النفسية والتاريخية ليست أمرا ضروريا يعتمد عليه المتلقي في تعامله مع النص –وتشير النظرية في مجموعها إلى تحول هام – في عملية التلقي من صاحب النتاج إلى النص والقارئ[3].

[1] أبو عثمان عمرو بن الجاحظ :البيان والتبيين، تحقيق وشرح :عبد السلام مجد هارون، مؤسسة الخانجي ، القاهرة، مصر،ط1، 1993، مج 2،ص 55.

[2] روبرت سي هولب : نظرية الاستقبال، ترجمة :رعد عبد الجليل جواد، دار الحوار، اللاذقية، 1992،ص111.

[3] روبرت سي هولب : نظرية الاستقبال، ص 30.

وقد لانعدم في تاريخنا النقدي صورا من مواقف التلقي حدث فيها تحول من الإهتمام بالشاعر أو الكاتب إلى تركيز على علاقة النص بالمتلقي ففي المرحلة التي تعلق فيها الجمهور برواته ينشد الشعر، كان الاهتمام منصرفا إلى النص ومعطياته، مصروفا عن الشاعر، حتى ليغلب على الرواة في تلك المواقف أن ينشدوا الأشعار غير معزوة إلى أصحابها، وربما نسبوا القصيدة بعد سماعها إلى الراوي نفسه، ظنا منهم أنه صاحبها.

هذا سبب من أسباب الآفة التي مني بها الشعر العربي في روايته، واحتسب كذلك أن بعض نقادنا لم يكن ليعنيهم الاديب – في مواقف التلقي قدر عنايتهم بالنص في النص بعلاقته بالمتلقي – عالما أو ناقدا أو جمهورا – ففي معرض الحديث عن علاقة النص بذوق الجمهور يفهم من كلام "الجاحظ" أن المعول عليه في استقبال النص هو استحسان السامع أو انصرافه عنه، وأن على الأديب – إلا يعجب بثمرة عقله أو ثقته بنفسه فيما تجود به قريحته، بل عليه أن يجعل حرص الجمهور على ما يقول أو زهدهم فيه رائده الذي لا يكذب، والمعول عليه في أن يكون أدبيا أو لا يكون [1]

حيث يقول "الجاحظ" :فإن أردت أن تتكلف هذه الصناعة، وتنسب إلى هذا الأدب، ففرضت قصيدة أو حبرت خطبة، أو ألقت رسالة فإياك أن تدعوك ثقتك بنفسك، أو يدعوك عجبك بثمرة عقلك إلى أن تنتحله وتدعيه ولكن أعرضه على العلماء في عرض رسائل أو اشعار أو خطب، فإن رأيت الأسماع تصغي له، والعيون تحج إليه ورأيت من يطلبه ويستحسنه، فانتحلته..... فإذا عاودت أمثال ذلك مرارا، فوجدت الأسماع عنه منصرفة، والقلوب لاهية فخذفي هذه الصناعة واجعل رائدك الذّي لا يكذبك حرصهم عليه، أو زهدهم فيه[2].

[1] محمود عباس عبد الواحد: قراءة النص وجماليات التلقي، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط1، 1996، ص 18.

[2] الجاحظ: البيان والتبيين، ص 203.

وأيا ما كان الرأي في مقالة الجاحظ فحسبنا منها تركيزه بصفة خاصة على العلاقة بين النص والسامع ، وقناعته أن المعول عليه في طبيعة العلاقة هو ذوق الصفوة من العلماء والنقاد، واستحسانهم لما يلقي اليهم.

وتلك مسألة قد لا تؤخذ على إطلاقها في كل العصور لكن يبقى الأديب بواقعه النفسي والاجتماعي الذي يصدر عنه فيها تجود بها قريحته بعيدا عن الاعتبار في عملية التلقي، واحتسب أن الاهتمام بعوامل التأثير التي تصاحب الأديب ساعة ميلاد النص قد ارتبط بحركة النقد بعد ظهور الدراسات النفسية في العصر الحديث، فلم يكن من شواغل أرسطو ولا نقادنا إلا في حالات نظرية قليلة .

والظاهر أن الاتجاهات النقدية الحديثة _عدا الماركسية والرمزية _ بدأت تنعطف إلى هذا الاتجاه، حيث يهمل المؤلف أو الكاتب في عملية استقبال النص، لكن يبدو أن إهماله لدى رواد النظرية الجديدة وراءه المناهض للنقد الماركسي الذي يهتم بصاحب العمل ونتاجه أكثر من اهتمامه بالقارئ(المستهلك)[1].

وقد يكون منها ضرورة أن الرؤية النقدية الفنية التي تتبناها النظرية في مفهوم الاستقبال ترتبط بالقارئ أكثر من ارتباطها من صاحب النتاج، فهم يستبعدون دراسة النص على أساس منهج يهتم بحياة الكاتب أو المؤلف، لأن النص في ذاته، أو في ارتباطه بصاحبه لا يمثل _عندهم _فنا ما لم تخضع لعملية الإدراك، "فالإدراك وليس الخلق .... الاستقبال وليس النتاج هو العنصر المنشئ للفن" [2] .

[1] روبرت سي هولب : نظرية الاستقبال، ص 145.

[2] نفسه،ص 32-30.

وهذا يتم بواسطة القارئ خلا تفاعله مع النص، ولكي يتحقق التفاعل بالصورة التي يرونها كان تركيزهم على أهمية الدور الواسع الذي ينهض به القارئ عبر مجموعة من الإجراءات المنظمة في عملية القراءة .

2: بنيات التلقي

2-1-أليات التعلم

تهتم هذه البيداغوجيا بالأليات المستعملة لدى المتعلم في تفاعله مع النصوص والتي تظهر في:

أ- الإدراك

ب-الفهم

ج-التخزين

2-1-1/أليـة الإدراك

تذهب أغلب الدراسات النفسية والفيزيولوجية إلى التأكيد بأن العلاقة بين الحاسة المستخدمة في الإدراك والدماغ البشري في نوع هذا الإدراك نفسه .

فنحن نستخدم أغلب في الإدراك البصري العين وسيلة لنقل المؤشرات المدركة والدماغ هو الذي يعالج هذه المؤشرات في شكل معلومات.

ولهذا نجد أنفسنا في فعل القراءة، تشتغل إدراكيا في نقل الدوال بواسطة العين إلى الدماغ الذي يفك رموزها، حيث تتحرك العين، ليس بشكل خطي كما يعتقد خطأ، بل في شكل فقرات متتالية ، محدودة في الزمان والحيز تمكن الحاسة البصرية من التقاط مجموعة من الدوال ونقلها إلى الدماغ ولذلك يمكن التأكيد بأننا، من فعل القراءة، نستخدم على الأقل معطيين :

- معطى بصري، ووسيلته العين.
- ومعطى معرفي ناتج عن استخدام القارئ لموسوعته المعرفية المخزونة تستطيع ترجمة الدوال إلى مدلولات.1

2-1-2/ ألية الفهم

في هذا المعنى، يعتبر الفهم إنشاء لعلاقة بين تجربة جديدة ومجموع التجارب التي يعرفها القارئ سابقا، إنه علاقة بين الإدراك والمعارف التي سبق تخزينها، فنحن حين نقرأ نصا، لا نستطيع النظر إلى الفهم كمجرد إسقاط للمقروء، بل يتطلب ذلك منا إنشاء بين هذه البنيات المقروءة ومعارفنا السابقة .

ولذلك يتبلور الفهم كألية، ففي محاولة القبض على مجموعة من المعلومات المختارة والمبنية، حسب تجربتنا كأشخاص، وحسب عادتنا كقراء ....وكذلك حسب حاجاتنا ونوايانا ومقاصدنا كمستعملين لذلك المقروء في مقامات تداولية وتواصلية معينة ....وتستعمل هذه الألية لتوجيه مسلسلات المعالجة والتحليل في اتجاهين .

- **من الأسفل إلى الأعلى** :باستعمال المعطيات النصية القاعدية كمؤشرات للحصول على الدلالة والتأويل مرورا بالمعجم والتأويل مرورا بالمعجم والتركيب .
- **من الأعلى إلى الأسفل:** باستخدام المفاهيم والمبادئ العامة (الأجناس، القوانين النصية) وتوظيف الأطروحات والمدونات والمواقف العامة، لربط المحلي بالكلي وتوفير الاتساق والانسجام المقروء[1]...

2-1-3/ ألية التخزين

اعتبرت الذاكرة ولمدة طويلة مجرد وعاء لتخزين المعلومات والتجارب إلا أن هذا التطور أصبح متجاوزا، تحت تأثير نظريات نفسية وإعلامية (الجشطالت،الذكاء الاصطناعي،

[1] حميد الحمداني :من قضايا التلقي والتأويل،ص 202.

نظرية الإعلام ..)وأصبح ينظر إليه كانشغال وظيفي. ولذلك فقد تطور الخطاب عن الذاكرة إلى خطاب عن أنساق للتخزين والاستفادة وإعادة الإنتاج، تشتغل بطريقة متكاملة ومتداخلة – فهناك :

- السجل الحسي، الذي يشتغل استجابة لحافز خارجي، وتكون الاستجابة هنا حسية .
- التخزين القصير المدى، يسمى كذلك بالذاكرة المباشرة أو العملية، وهو عبارة عن نسق للمعالجة والاحتفاظ الوظيفي.
- التخزين البعيد المدى، ويسمى أيضا بالذاكرة العميقة، وهو نسق للتخزين والاحتفاظ بالمعلومات لمدة طويلة، حسب أهمية هذه المعلومات وكذلك الاهتمام الشخصي بها.

2-2- عمليات التعلم

تهتم هذه البيداغوجيا كذلك بالعمليات الذهنية للذات المتعلمة والتي تظهر في :

- **استقراء:** العناية بالفعل الذهني الذي عن طريقه ينتقل المتعلم من الأمثلة نحو المبادئ من الملاحظة المباشرة إلى القوانين العامة.... والذي يتجسد في الفعل القرائي من الأسفل نحو الأعلى .
- **الاستنباط** : عكس الفعل السابق حيث يعمد المتعلم غلى تفسير النتيجة انطلاقا من المبادئ والمفاهيم والقوانين العليا، بالانتقال من الأعلى نحو الأسفل .... .
- **التركيب** : بالجمع بين الاستقراء والاستنباط في محاولة تركيبية تتجاوز ما هو مكرر ... بإدماج المفاهيم والأمثلة داخل نسق متكامل قائم على علاقات متبادلة... .
- **الاختلاف و الإبداعية:** بترك الفرصة للتعبير عن الوجدان والخيال، وبالتالي للعناصر التي تبدو مختلفة، ثم محاولة الجمع بينها عن طريق الناظمة.[1]

3- مراحل التلقي

إن التعلم في هذا السياق، وبالتالي تلقي النصوص فهما وتأويلا، استراتيجية قائمة على دمج العمليات الذهنية للمتلقي مع الأليات التي يشتغل بها، ويتحقق ذلك، بشكل متكامل، عبر مراحل هي:

3-1- **استحضار المكتسب.**

حيث لا يصبح المكتسب الجديد قابلا للاستبعاد إلا إذا كان له اتصال بالمكتسبات القديمة، فهي وحدها القادرة على تأطير المعارف الجديدة والخبرات التي يمكن للمتعلم اكتسابها .

3-1-1/**الكفاية** : أي المعارف والمعلومات والتمثلات الذهنية .

3-1-2/**الإنجاز**: أي المهارات والخبرات.

وترتبط الكفاية والإنجاز بشكل جدلي :فامتلاك الأولى لا يظهر إلا عبر إنجازات مختلفة، كما أن الإنجاز لا ينطلق بدوره من فراغ، بل لابد من استثمار المعارف والمعلومات والتمثلات

3-2- **تعيين المكتسب**

يتحقق هذا التعيين بطريقة تدريجية وضمنية أثناء التعلم، بحيث يتأكد المتعلم في اكتسابه للمعارف من مدى ملائمة هذه الأخيرة لموضوع التعلم... .[1]

3-3 **استثمار المكتسب**

يظهر في تحويل المكتسب الجديد نفسه إلى وسيلة للاكتساب، ولامتلاك معارف ومهارات أخرى. وهذا يجعل من المعرفة ليس مجرد معلومات قابلة للتخزين بل يحولها إلى وسيلة لتنظيم معارف المتعلم، وتعسفه في اكتساب مهارات جديدة...

وبصفة عامة، يمكن القول بأن هذه العمليات –المراحل المتداخلة:

[1] حميد الحمداني من قضايا التلقي والتأويل ،ص 203.

- فنحن نكتسب المعلومات الجديدة بوصلها التي سبق اكتسابها باللجوء إلى التأطير والإدماج ... .
- ونحن نحيز المكتسب عن طريق التفاعل بين الكفاية والإنجاز.
- ونحن نستثمر هذا المكتسب بجعله أداة لاكتساب معارف جديدة..

ولذلك فالتعلم، وبالتالي التلقي، تحريك للأليتين معا :

3-3-1- **ألية الكفاية** : باستخدام المعلومات والمعارف لاكتساب مهارات جديدة .

3-3-2-**ألية الإنجاز** : باستعمال المهارة لتطبيق تلك المعلومات وبهذا المعنى تكون :

- في مواقف تعلمه حينما تركز على مهارة من أجل اكتساب كفاية أو حينما تركز على كفاية من أجل إنجاز مهارة... .
- وفي مواقف "تعليمية" حينما نكون أمام نشاط يستثمره المدرس لتسهيل هذه الجدلية بين الكفاية والانجاز ولخدمة النشاط الإستراتيجي للمتعلم .[1]

[1] حميد الحمداني،من قضايا التلقي والتأويل ، ص 204.

الفصل الأول

تلقي الحداثة عند النقاد العرب

المبحث الأول : الحداثة

1- الحداثة عند العرب :

1-1/ مفهوم الحداثة: جاء في(لسان العرب): "الحديث: نقيض القديم والحدوث نقيض القدمة. حدث الشيء يحدث حدوثا وحداثةً، وأحدثه هو، فهو محدثُ وحديثٌ استحدثه"[1] وقد استخدمت العرب حَدث مقابل قَدُمَ وهو ما يعني أنَّ الحداثةُ تعني الجدَّةُ والحديث يعني الجديد " والحدوث كون شيء لم يكن وأحدثه الله فَحَدَثَ، وحَدَثَ أمر أي وَقَعَ ومحدثات الأمور: ماابتدعه أهل الأهواء من الأشياء التي كان السلف الصالح على غيرها " وقد استخدم هذا المعنى بكثرة " حداثة السبب :كناية عن الشباب وأول العمر"[2] "والحديث: الجديد من الأشياء والحديث: الخبر يأتي على القليل والكثير، والجمع أحاديث كقطيع وأقاطيع وقد قالوا في جمعه: حدْثَانٌ وحُدْثَانٌ "[3] ورجل حَدِثُ وحَدَثٌ وحِدْثٌ وحَدِيثٌ ومُحْدِثٌ، بمعنى واحد كثير الحديث حسن السياق له ." [4]واللفظ الحديث في تاريخ التراث الإسلامي مكانة متميزة، وأهمية خاصة بل يعد مصدرا من مصادر التسريع الإسلامي كونه يفيد الإخبار سواء كان مصدره إلهي أو بشري مصداقا لقوله عز وجل (فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا)[5]

والمقصود بالحديث هنا هو القرآن، كما أن الحديث في الثقافة الإسلامية يطلق على كل ما روُي عن الرسول صل الله عليه وسلم ويقترن هنا بالسنة النبوية الشريفة التي تشمل كل ما ورد عن النبي الكريم من قول أو فعل أو تقرير .

---

[1] ابن منظور: لسان العرب، دار صبيا للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، مج2، 1955م، ص131.

[2] نفسه، الصفحة نفسها .

[3] نفسه، الصفحة 132.

[4] نفسه، الصفحة 133 .

[5] سورة الكهف، الآية 06.

" الحديث في اللغة نقيض القديم ويراد فه الجديد ويطلق على الصفات التي تتضمن معنى المدح أو الذم، فالحديث الذي يتضمن معنى المدح صفة الرجل المتفتح الذهن، المحيط بما انتمى إليه العلم من الحقائق، المدرك لما يوافق روح العصر من الطرق، والآراء والمذاهب والحديث الذي يتضمن معنى الذَّم صفة الرجل القليل الخبرة، السريع التأثر المقبل على الأغراض التافهة، دون الجواهر العميقة، والمعرض عن القديم لمجرد قدمه لا لخبثه وفساده "[1] وقيل أيضا الحديث الكثير الحديث *الحديثي الحديث *الحدوث نقيض القدم والخروج من العدم إلى الوجود والحدوث الذاتي عند الحكماء كون الشيء مفتقرا في وجوده إلى الغير " .[2]

1-2/ جدل الحداثة : لقد أثار مصطلح الحداثة الكثير من الجدل الذي لم يثره أي مصطلح آخر من قبل وتعددت الأسباب وتداخلت منها ما هو منقول وحمل معه الكثير من الغموض يستقر والإلباس ولم على مفهوم دقيق ووجد بيئة عربية يعاني منها الفكر "إننا حينما نستخدم مفردات الحداثة العربية ذات الدلالات التي ترتبط بها داخل الواقع الثقافي والحضاري الخاص بها، فحدث فوضى دلالية داخل واقعنا الثقافي والحضاري"[3].

لقد أدى نقل الحداثة إلى واقعنا العربي إلى ظهور فريقين متعارضين، أحدهما يناصر الحداثة العربية ويرى فيها المنقذ من التخلف الحضاري أما الفريق الثاني فقد وقف معارضا ومقاوما لهذه الحداثة التي يراها تهدد كيانه وتراثه وهويته إن هذا الفريق الذي يعارض الحداثة وبالأصول بصفة بعض الكتاب العرب وصفا على مدى اتساع الشرح بين الطرفين، فعلى سبيل المثال يهاجم (سامي سويدان) هذا الفريق ويتهمه بتعطيل الحداثة لأنه معادي لكل ما هو حديث بل ويتعهد بمعاداة الثقافة، كما اتهم

1جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، د ط، د س ج 1، ص 454-455.
2بطرس البستاني : محيط المحيط، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، باب الحاء، 1977، ص 152.
3عبد العزيز حمودة : المرايا المحدبة من النبوية إلى التفكيك، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، الكويت، (د.ط)1988، ص 34، بتصرف .

سامي سويدان الحقوق المعارضة للحداثة بممارسة الإرهاب الفكري فكذلك نجد ناقدا معروفا هو (وهب أحمد رومية) يتهم مروجي الحداثة العربية بنفس التهمة إذ يتهم بعض النقاد المعاصرين بالإرهاب حينما سلطوا على رقاب الناس سيفَ حداثةٍ لم تتضح معالمها بعد، بل يؤكد فشل الحداثة العربية في نموذجها العربي، "هذه النظرة الأحادية والاستعلائية للحداثيين العرب جعلت منهم تلك النخبة الغربية في مجتمعها العربي والمعزولة من أدب الأغلبية من أبنائه والرافضة لتراثه، ولقد أدى ارتمائهم في حضن الثقافة الغربية إلى انبهارهم بالعقل الغربي وانجازاته، واحتقارهم للعقل العربي، هذه الثنائية التي يتبناها (كمال أبو ديب) كما يقول عنه (عبد العزيز حمودة) لم يتردد في الجهر بتبنيه لطرفي الثنائية،فينطق فيما يكتب، منبهرا بالعقل الغربي ومحقرا في شأن العقل العربي"[1]، وهي من أشد الأفكار تطرفا عند الحداثيين العرب وهكذا ينتقل تحقير العقل العربي إلى تحقير اللغة العربية واتهامها بالقصور"[2] والنتيجة التي تتجلى على أرض الأدب العربي اليوم هو دخوله في نفق مظلم، فأنصار الحداثة العربية لم يستطيعوا أن يؤسسوا أدب عربي حديث يرتبط بالمجتمع وبتراثه ولا أعداء الحداثة الغربية تمكنوا من التحرر من قيود التقليد ولهذا لا مفرّ من إيجاد مخرج أو بديل ثالث كما يسميه (عبد العزيز حمودة) والذي لا يتحقق " إلا تحقق الفهم الكامل للحداثة العربية حتى نختار ما يعني الفكر العربي من ناحية ولا نقع في محاذير الكامل الذي يقول الجميع أنه أصبح الحقيقة الوحيدة اليوم من ناحية ثابتة [3].

[1] عبد العزيز حمودة : المرايا المعقرة نحو نظرية نقدية عربية، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، د ط، ص45.

[2] نفسه، ص 46 .

[3] نفسه، ص 104 .

2- الحداثة عند الغرب

2-1/ الإطار المكاني والزماني : ليس من السهل الفصل بين ما يسمى بالعصور الوسطى والعصر الحديث في أوربا، ولكن على الرغم من تداخل العصرين فإن أغلب المؤرخين يميزون بينهما ويقسمون مرحلة العصور الوسطى بثلاث مراحل، فمرحلتها الأولى التي استغرقت سبعة قرون تميزت بالفوضى والتخلف أنها المرحلة المظلمة في التاريخ الأوربي، ثم أعقبتها المرحلة الثانية (1000 م – 1300 م) وأهم ما يميز هذه المرحلة " الحروب الصليبية الاستعمارية التي شنتها أوربا الغربية بزعامة البابوية على المشرق العربي الإسلامي، كذلك نما فيها ورسخ النظام الإقطاعي ونظام الفروسية وفي القرن الحادي عشر بدأ الفكر الأوربي ينطلق من عقاله، محاولا الخروج من دائرة الجمود الفكري المغلقة التي عاش أسيرا فيها قرونا عديدة"[1]

في المرحلة الأخيرة من العصور الوسطى (1300م – 1500م) هي التي سبقت عصر النهضة شهدت أوربا تطورا ملحوظا في أغلب مجالات الحياة، عرفت هذه المرحلة بداية زوال النظام الإقطاعي بعد الدخول الكبير الذي عرفه الاقتصاد نتيجة اكتشاف القارة الأمريكية والهند والصين فظهور المدن الصناعية والتجارية، في المجال السياسي تحولت نظرة الشعوب الأوربية إلى الملك من زعيم إقطاعي إلى رئيس دولة .

كلهذه التحولات التي عرفتها المجتمعات الأوربية مهدّت لعصر جديد هو ما عرف بعصر النهضة الأوربية.

[1] نعيم فرح: الحضارة الأوربية في العصور الوسطى، منشورات جامعة دمشق، سوريا، ط 2، 1999-2000، ص12 – 13 .

يشكل عصر النهضة بداية العصر الحديث في أوربا ومصطلح النهضة هو ترجمة عربية لكلمة Renaissance تعني الإحياء أو الميلاد الجديد أو المولد الجديد أو المتجدد....الخ، هو عصر الثورة الفكرية والفنية شهد ميلاد تيارات ونظريات فكرية جديدة سعت إلى إحياء الدراسات اللاتينية والرومانية القديمة، بروح متجددة تستند إلى الشك والنقد والبحث وكشف الحقائق وقد مرت بثلاث حركات على الأقل انتهت في تلك التحولات الكبرى .

أولى هذه الحركات هي حركةالإصلاح الديني بزعامة (مارتن لوثر)[1](martinluther) تمتع بشخصية قدرة وإرادة قوية مكنته من احتكار الكنية البابوية لتفسير الكتاب المقدس هو ما يعني دعوة لحرية الفكر وعدم التقيد بأي حدود دينية أو سلطوية الحركة الثانية هي النزعة الإنسانية (humanisme) كمفهوم وكمذهب هي تركز على الإنسان كمحور لتفسير الكون أسّسّها مفكرو عصرالنهضةالوقوف أمام السلطة البابوية أكبر قوة دينية في ذلك الوقت نتج عن هذه الحركة ظهور المذهب البروتستانتي الذي سعى إلى إلغاء أطلق اسم الإنسانيين(humanistes) على السلطة الدينية ورفضوا نظرتها للإنسان وانتقدوا الطرق التقليدية وهذا ما جعلهم يبتكرون طرقا حديثة وأساليب جديدة واهتموا بالدراسات الإنسانية بدل الدراسات القديمة التي تركز على موضوع اللاهوت، وبذلك مجدوا الإنسان وجعلوه محور الفكر، وركزوا على الآداب والفنون والساسة والتاريخ وكان هدفهم أن يطور الإنسان ذاته بالتعليم والتربية، فالحركة الإنسانية هي أهم الحركات الفكرية التي ميزت عصر النهضة .

الحركة الثالثة والتي لا تقل أهمية عن سابقتيها هي النزعة العقلانية (rationalisme) أدت دورا خطيرا في تطور الحركة العلمية بشكل كبير لم تعرفه

[1]مارتن لوثر : مصطلح ديني ألماني 1432-1546، أسس المنحي البروتستانتي، درس الآداب والقانون، انتسب إلى رهبانية التديس وحصل على درجة البكالوريوس ثم الدكتوراه في الكتاب المقدس وفي عام 1542 م حصل على كرسي الكتاب المقدس في جامعة فينبرغ التي ألقى فيها شروحه المعروفة .

البشرية من قبل ودورها في الفكر الأوربي نتج عنه تقدم سريع في كل ميادين العلم، وخاصة بعد ما توصل العلم إلى إثبات مركزية الشمس وأن الأرض كوكب يدور في فلكها بدل الاعتقاد الذي كان يرى أن الأرض هي مركز الكون والذي كانت تفرضه الكنية وتنشره وتبرره دينيا، كل هذا أدى إلى حدوث تغيير كبير في نظرة الإنسان الأوربي للكون .

تلك هي باختصار أهم الحركات التي لعبت دورا كبيرا في التحولات الفكرية التي شهدها عصر النهضة في أوربا،هي القاعدة الأساسية التي انطلق منها الفكر الحداثي والذي سيتجلى في الفترة الموالية وهي ما اتفق على تسميتهابعصرالتنويرأو عصر الأنوار(siècle des lumières) الذي يمتد من القرن السابع عشر للميلاد إلى القرن الثامن عشر للميلاد وأهم الأفكار التي اقترنت بمصطلح التنوير هي فكرة تحرير العقل من كل قيد يعيق حمله، شهد العالم تطورا مذهلا في جميع ميادين الحياة، فكم من مدارس ومذاهب فكرية وكم من مفكرين وعلماء ولدوا وترعرعوا فيه شغلوا الدنيا بنظرياتهم إلى يومنا هذا ومن أبرزا لشخصيات التي اهتمت في فكر التنوير على سبيل المثال الفيلسوف الإنجليزي فرنسيس بيكون (français bacon)[1]. الذي يعود إليه الفضل في إرساء دعائم المنهج التجريبي.

[1]فرنسيس بيكون : فيلسوف إنجليزي (1561– 1626) عاش بين حب المعرفة والرغبة في السلطة وعلى الرغم من انتسابه الى جامعة كمبريدج فإنه لم يحصل على أي دبلوم، كانت حياته شديدة التغلب ومع دلك فقد كان مكبا على البحث من أهم انجازاته إسهامه الكبير في تأسيس المنهج الاستقرائي .

2-2/ مفاهيم الحداثة في الفكر العربي: في اللغة الفرنسية كلمة حداثة Modernité

مشتقة من الحذر Mode وهي الصفة أو الشكل، أو هو ما يبتدئ به الشيء، فاللفظة العربية ترتبط بما له أكثر دلالة عما يقع أنه يحدث، فالشكل ليس هو المهم ليس هو الصورة التي تبرز، فإن ما يحدث يتشبث بواقعيته ورهبانيته [1].

كما انطلق حديث Moderne أقدم تاريخيا من اللفظ حداثة Modernité جاءت كلمة حداثة في اللغة الفرنسية من كلمة حديث Moderne ومنها انتقلت إلى الإنجليزية[2]، وتنحدر كلمة حديث Moderne من المصدر Mode التي تعني الآن أو مؤخرا، أي حديثا ومنذ عهد قريب، أي يطلق لفظ حديث على كل ماهو راهن ينتمي إلى الزمن الحاضر، وقد استعملت بهدف التمييز بين الماضي الروماني الوثني والحاضر المسيحي الذي لم يكن قد مضى زمن طويل على الاعتراف به رسميا، وقد ازداد لفظ حديث فيما بعد للدلالة على الانفتاح والحرية الفكرية أو بمعنى عامي للدلالة على الخفة والتغيير لأجل التغيير[3].

كان الغرض من استخدامه التمييز بين فترتين زمنيتين وفي نفس الوقت " للتعبير عن الاعتراض على ماهو قديم، والذي كان يميز العصور اليونانية والرومانية القديمة"[4]

---

[1] مطاع صفدي: نقد العقل الغربي، الحداثة وما بعد الحداثة، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، د ط، 1990، ص 223.

[2] محمد جديدي : الحداثة وما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد رورتي، بحث مقدم لنيل شهادة دكتوراه الدولة في الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعةمنتوري، قسنطينة، 2005 – 2006،(د ص) .

[3] أندريه لالاند : موسوعة لالاند الفلسفية، تر: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ط2، 2001، مج 2، ص822 .

[4] محمد نور الدين أفاية : الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة نموذج هابر ماس، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 1992، ص108.

لكن مع مرور الزمن بدأ يكتسب معاني جديدة تحول باستمرار ما جعله يتسم بنوع من العقيد،من المعاني الخطيرة التي حملها أيضا هي نظرة بعض التيارات الغربية إلى المجتمعات غير الأوربية بأنها غير حديثة وهذا ماجعل الكثير يربط كلمة حديث بالغرب بمعنى أن كل غربي حديث وكل غربي ليس حديثا وهذا منطقي يستهين بالحضارات غير الأوربية،أيضا من معانيه الخطيرة معاداة لكل ميمنة اديولوجية "من المستحيل أن نطلق كلمة حديث على مجتمع يسعى قبل كل شيء لأن يعمل طبقا لوحي إلهي أو جوهر قومي"[1].

ويذهب عالم الاجتماع الفرنسي (ألان تورين) إلى إنشاء علاقة ايديولوجية بينModernisme وModernité فيقول " الإيديولوجية الغربية للحداثة والتي يمكن أن نسميها بالحداثية قد ألغت فكرة الذات وفكرة الله المرتبطة بها وبنفس الطريقة استبدلت تشريح الجثث أو دراسة نقاط التلاحم العصبي في المخ بالتأملات حول النفس" [2].

وما يعزز ذلك الارتباط بين التحديث والتغريب هو التداخل الكبير بين الحداثة والتحديث لأن التحديث الغربي قد سبق بزمن كبير كل عمليات التحديث الأخرى، ولأنه منح الدول الأوربية خلال ثلاثة قرون وبعد ذلك الولايات المتحدة، وضعا سائدا، يقوم مفكرو هذه البلاد بالتوحيد غالبا بين تحديثهم والحداثة بشكل عام "[3]، مما جعل البعض ينظر إلى التحديث على أنه " تلك المحاولات والتطلعات التي تستهدف تحقيق النماذج الغربية، أو هي تلك الإمكانية التي من خلالها تتصور البنيات المؤسسية القادرة على استيعاب التحولات المختلفة التي تطرأ على الزمن والمجتمع"[4].

---

[1] آلان تورين : نقد الحداثة ت:ر أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، د ط، 1997 ص 29.

[2] نفسه،الصفحة 32.

[3] نفسه، الصفحة 51.

[1] محمد نور الدين أفاية : الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة نموذج هابر ماس، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 1998، ص 108

" كما يؤكد (آلان تورين) أيضا أن التحديث هو إنجاز للعقل وللعقل وحده وأن التحديث يفرض تحطيم العلاقات الاجتماعية والمشاعر والعادات والاعتقادات المسماة بالتقليدية"[1].

و أخيرا نتعرض باختصار لمفهوم الحداثة في الفكر العربي التي لايمكن الإحاطة بكل جوانبها، لأن الحداثة مفهوم شامل لم يقتصر على حقل معرفي معين، أنه رؤية للوجود ولعلاقة الإنسان بكل ما يحيط به .

3-مميزاتها:

ولدت الحداثة كحركة ونمت داخل التراث الأوروبي، وارتبط ظهورها بوضع تاريخي معين يعد بمثابة الأصل الذي لا غنى لأي باحث من الرجوع إليه لتقضي حقيقة السياق التاريخي الذي برز من خلاله هذا المصطلح وأي محاولة لنقل هذا المصطلح خارج أرض المولد والنشأة مخاطرة قد تجر بصاحبها إلى الوقوع في مأزق التبعية الفكرية، يقول محمد سبيلا " فإن دينامية الحداثة نشأت واستمرت كحركة دينامية،عصفت بالتدرج بكل البنيات والذهنيات العتيقة، وساهمت في إحداث نوع من القطيعة الجذرية مع كل ما هو تقليدي، ومؤدية إلى بلورة تصور جديد للعالم مختلف كليا عن التصور التقليدي، ومحدثة سلسلة من الصدمات، يوجزها مؤرخو الفكر في الصدمة الكوسمولوجية، والصدمة البيولوجية، والصدمة السيكولوجية وأخيرا الصدمة المعلوماتية " [2].

وبهذا يظهر أن الحداثة تتموقع في الحضارة العربية، كباحث نحو التجديد والثورة لإعادة بعث الحضارة العربية، على غرار ما كانت عليه المعجزة اليونانية، ولو على منوال آخر، والمستقرئ لتاريخ أوربا يدرك أن الحداثة بكل أوجهها قد تفجرت في صورتها

---

[1]. آلان توربن : نقد الحداثة، تر:أ نور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، د ط، 1997، ص 30 .

[2]. محمد سبيلا : الحداثة وما بعد الحداثة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2000، ص63.

الفلسفية والفكرية على يد فلاسفة ومفكرين كان لهم الدور البارز في إحداثي القطيعة مع براثن الفكر التقليدي، ولعل ملامح العصر الحديث بدأت في الظهور ابتداء من الممارسة العربية في مبادئ المعرفة، والاكتشافات الجغرافية وهذا ما يؤكده أغلب المؤرخين أن القرون الوسطى تمثل انبعاثا فكريا بالغ الأهمية .

كما يؤكد أغلب الباحثين والمؤرخين على أن هناك حوادث بارزة في تاريخ الفكرالأوروبي، كانت عاملا فاعلا في الانتقال من الأزمنة الحديثة، ومنه بداية تشكل وتبلور فكرة الحداثة،

ونذكر منها: اكتشاف الطباعة سنة 1440 م، سقوط القسطنطينية (بيزنطة) 1453م الكشوفات الجغرافية الكبرى سنة 1492 م، خصوصا والتي اعتبرها البعض هي الفاصل بين الأزمنة الوسيطة والحديثة، لما ترتب عنها من انفتاح جغرافي رهيب، أي بداية التطلع إلى عوالم أخرى شكلت فيها بعد امتداد للعالم الأوربي بل الأكثر من ذلك اعتبر هذا الحدث بمثابة تدشين وتأسيس لهوية أوربا والعرب عموما .

وعليه فالمشروع الحداثي العربي بكل تجلياته الفكرية والفلسفية والعلمية والسياسية وإجمالا الثقافية لم يأت فجأةً، ولم يشكل دفعة واحدة وإنما هو إرث حضاري وفكري عريق، عزف لحنه العصر الوسيط فقد نهض الإنسان الأوربي على واقع جديد وبدأ ينضر للحقيقة من زوايا مختلفة، وأخذ بتحطيم أغلال التسلط والسيطرة ورفع شعار" وهكذا يصبح كل شيء مفحوصا ومفهوما بل محكوما من طرف العقل، وعبره يتحقق الإنسان من سيادة النظرية على العالم، الذي يغدو شفافا وخاليا من الأسرار "[1]

الحداثة مشروع أوربي في موطنه ونشأته، عالمي في أبعاده وامتداداته إذ يكتسح كل ما في طريقه، بالنظر إلى ما تمارسه الحداثة من أعداء وإغراء تارة، وقوة وعنف

[1] محمد سبيلا : الحداثة وما بعد الحداثة، دار توبقال للنشر،الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2000، ص19.

تارة أخرى، يجعل المغلوب ملزما بتقليد الغالب وخاضعا لأوامره وشروطه، خاصة مع التطور العلمي والتكنولوجي الكبير أو ما يعرف بالصدمة المعلوماتية، فالتكنولوجيا والوسائل السمعية البصرية قد فرضت وجودها، وأبانت آثارها وغايتها إذ خلقت فضاء مخترقا للفضاء الوطني والقومي .

وهذا ما يؤكده (ألان تورين) بقوله "لقد صارت كل المجتمعات مخترقة بالأشكال الحديثة للإنتاج والاستهلاك والاتصال، وقد صار مديح الأصالة والنقاء مع مرور الوقت أمرا اصطناعيا ..... قارب الحداثة يحملنا جميعا، يبقى فقط أن نعرف هل نحن ملاحون أم مسافرون يحملون أمتعته "[1].

الحرية والمعرفة في شتى مجالات الحياة كإعلان عن إنسانيته والمتتبع لتاريخ الحداثة ومهاراتها ومجالاتها، يمكنه أن يلتمس بعض السمات والمميزات التي تتصف بها، ويمكن تحديدها في:

- الحداثة فكرة لا تقتصر على الجانب الأدبي فقط كما تصور البعض،فعلى الرغم من التداخل البين بين منتجات الفكر الأدبي والفكر الفلسفي إلا أن الحداثة خطاب يعم ويشمل كافة جوانب حياة الإنسان اجتماعية كانت أو فكرية أو صناعية أو غيرها،وبالتالي فالحداثيون يقدمون تصورا عاما في حياة الإنسان، أو كما يرى (محمد سبيلا) " إن كل التحولات الجذرية الكمية والكيفية في مفهوم الكون والزمن والحركة والمكان والإنسان والمجتمع والتاريخ والنفس والدولة .... التي جاءت بها الحركة الشاملة للحداثة التي شكلت العلوم، بما في ذلك العلوم

[1] الآن تورين : نقد الحداثة، تر: أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، د ط، 1997، ص267-268.

الاجتماعية والإنسانية رأس حريتها، فالحداثة الفكرية هي بمثابة الروح في كل هذه الحداثات "[1].

- الحداثة مشروع أساسه العقل والعقلانية التي لا تؤمن إلا بما يدركه العقل فقط، فالعقل المتحرر من كل سلطان هو معيار أهل الحداثة، فالحداثة تحيل إلى أن يكون الإنسان هو محور العملية الإبداعية،فهذا معناه ميلاد نزعة إنسانية، ويعني أيضا مركزية ومرجعية الذات الإنسانية وفعاليتها،وهو إعلان جديد عن الوعي والذات كمرجعية .

ومنه تصبح الحداثة ممتلكة القدرة الكافية على تصحيح مسارها ونقد ذاتها وإعادة النظر في مبادئها ومسلماتها، وهي الفكرة التي ضمنها قول (آلان تورين) " أننا نبالغ لو قلنا أن العلامة الأكيدة للحداثة هي رسالة العداء للحداثة التي تبثها الحداثة،و التي تتسم بالنقد الذاتي والتميز الذاتي،وهي طبقا لقانون بود لير جلاد نفسه "[2]،هذه الوضعية التي آل إليها الخطاب الحداثي هي التي دفعت بالعديد من الباحثين المهتمين بشأن الحداثة إلى القول بأن نور الحداثة بدأ يخبو، ونجمها أخذ طريقه نحو الأفول ليفسح الطريق أمام نمط جديد من الخطاب، إما بإحداث قطيعة جذرية مع النمط الحداثي،أو بمواصلة المسيرة،لكن بروح جديدة جراء ما تم استحداثه من تغيرات وتعديلات حتى يمكن الحكم عليها بأنها مجرد حالة من الفكر والثقافة التي لم يتم بعد الاتفاق على ملامحها وأوصافها وهي التي اصطلح عليها اسم الحداثة البعدية أو ما بعد الحداثة .

وإجمالا يمكننا القول بأن الحداثة أفضت إلى مجموعة من المفاهيم،تعكس واقع المشروع الغربي،وذلك عبر تحطيم أو ترميم القديم، وحمل لواء الحرية والاختيار من أجل إعلاء شأن الإنسان الفرد فهي بذلك حداثة الفردنة كونها ليست صادرة عن غاية

---

[1] محمد سبيلا : الحداثة وما بعد الحداثة، دارتوبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2000، ص19.

[2] آلان تورين : نقد الحداثة، تر: أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، د ط، 1997، ص141.

مفروضة سلفا،وإنما هي صادرة عن روح الإنسان وطبيعته،ذلك لأن العلوم الإنسانية والاجتماعية المسلحة بالنظرة العقلانية للعالم هي وحدها التي تعين على الإنسان أن يختار أهدافه في ضوئها، فكلما تعمق الإنسان في تحرير الحاجات تعمقت نظرته إلى نفسه،وحصلت هيمنة العقل وسيادة القانون،ومنه الدفع بالحياة الدينية إلى الانحصار في حياة الأفراد الخاصة فهذا الواقع تكرس وأصبح بمثابة الأمر المفروض عندما ضربت قدسية الدين في الصميم عبر الثورة على الكنية وفصل الدين عن كل شيء وإجلال التفسير العلماني مكان ذلك .

كل هذا يعتبر من أبرز التعديلات الاجتماعية للحداثة،وذلك هو ما يمكن أن يصطلح عليه اسم حداثة الدنيوية والأكثر من ذلك توجيه الفكر نحو الطبيعة، واستخدام العقل العلمي الأداتي،وتطوير وسائل الكشف والتطبيق عن طريق التقنية، وذلك هو ما يمكن أن يصطلح عليها اسم حداثة العقلنة .

4- مقوماتها وأسسها:

إن كل باحث لموضوع الحداثة، يجد نفسه محكوما بضرورة الوقوف عند أسس نشأتها وتشكلها وتطورها وسرعة انتشارها، وقد اهتدى الباحثين إلى أن هناك للحداثة في ثلاث:

4-1/ العقلانية: Rationalité

بهذا المبدأ أعرفت الحداثة عموما وإليه نسبت،وقد أصبح البحث في الحداثة يستوجب الخوض في العقلانية وذلك من خلال بناء صورة عقلانية للعالم والإنسان[1]،حيث صارت الحاكمية للعقل وشروطه على مختلف المجالات[2]

1آلان تورين : نقد الحداثة، تر:صباح جهيم، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، د ط، 1998م، ص39.

[2] المرجع نفسه، ص98.

وكل بحث في العقلانية يقترن بصورة واضحة ومباشرة بالحداثة،حتى قيل الحداثة العقلانية أو عقلانية الحداثة،فتبعا للعلاقة الوطيدة بينهما كما يرى (هابرماس) أن حضور الواحدة يستدعي الأخرى والعكس صحيح،ومادام أن العقل هو المجال الذي يتحرك فيه الخطاب الحداثي بكل متتبعاته،وهذا أمر لا يمكن الشك فيه،فالعقلانية هي مفتاح الحداثة وروح الإنسان الحديث بعد سيادة العبث والفوضى، وترك العالم عرضه للصدق والهوى والخرافة،كما كان الحال عليه في العصور الوسطى، فهذا هو الإنسان الحديث ينظر،يتأمل، ينفذ،ويبسط سلطته ويستبد، ويحدد لكونه ذات عاقلة،فهو الوحيد الذي يبرز وجود الأشياء ويعللها، وعلى هذا الأساس تعتبر الرابطة الحميمة بين الحداثة والعقلانية أمرا بديهيا،ينتج عن ذلك إزالة التصورات العتيقة، وتعويضها بثقافة علمية عاقلة "وعلى هذا فالفكر الفلسفي في المناخ الكلاسيكي الغربي لصيغة الاستبعاد،يعني ذلك أن الفكر الفلسفي قد أسس حداثته بمحاولة إعادة الاعتبار إلى العقل وإثباته من ناحية وباستبعاد جليات اللاعقل من ناحية أخرى لقد استبعدت الفلسفة الكلاسيكية اللاعقل جميع مظاهره لأنه–فهمها– ضيع الفساد والتشويش والخراب ... وعلى هذا فالعقل مفتاح الحقيقة والأسطورة، وأن يكشف وظائفها لفهم مقاصدها"[1]

فالحداثة بهذا تأسست على إعطاء أهمية خاصة للعقل، إذ أصبح مبدأ لكل نشاط علمي ومرجعا لكل معرفة، ومن شأنه أن تتخذ علاقته الشائكة بذاته،أومايعرف بالوجود الداخلي،أومايحيطه،أو ما يعرف بالوجود الخارجي فهيقل"رأى أن من شأن أعمال الإنسان الحديث لأول مرة في تاريخ البشرية، النظر في الأفاق وفي نفسه إن عمل هو على إزالة عزبة الذات في الطبيعة وعزبة الطبيعة في الذات"[2].

1 فتحي التريكي ورشيدة التريكي : فلسفة الحداثة، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، د ط، 1992م، ص69.

[2] محمد الشيخ : فلسفة الحداثة في فكر هيغل، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2008 م، ص25 .

وكما يتصور ماكس فيبر، فان الحداثة تربط بالعقلانية في صورة تلازم واضح ودائم كرسه الفكر الغربي إلى الحد الذي يجعله ارتباطا داخليا بديهيا،بالنظر إلى تاريخ أوروبا الحديث الذي استقلت فيه الفنون والمنظومة الأخلاقية والقانونية، مناهج العلم ونظرياته من قيود الدين وسيطرته،والتي مثلت في نظر المثقفين الغربيين عائقا حال دون التقدم المطلوب،وهو ما أدى إلى ثقافة دنيوية، فالمعقولية هي قبل كل شيء حقل فيه تنظم معارفنا وتحدد لدخلائنا لفهم الطبيعة والحياة فهنا يقترب من حقيقة واقعها[1].

وترتب عن القول بالعقلانية كأساس للحداثة الغربية عقلنة جميع مناحي الحياة، سواء باستيعاب معطيات الماضي وتجاورها أو التأقلم مع معطيات الحاضر، والتهيؤ لاستقبال التطورات الجديدة،ويمكن أن تحددها في :

4-1-1- عقلنه الفكر العلمي:وذلك بقطع الصلة بين العلم والتصورات الميتافيزيقية، وتخليصه من هيمنة الايدولوجيا الدينية، واعتمار العقل البرهاني والتجريب وقد أدت هذه العقلنة إلى قيام النموذج الرياضي كمقياس أو حد لعلومية الفكر ولمنهجية التفكير، وذلك يعني أن العلم أصبح نموذجيا للفلسفة وقدوة لها،بدأت هذه العقلنة من قبل علماء وفلاسفة أخذوا على عاتقهم محاربة تقاليد الكنيسة،وتواصلت مع كوبرنيك(1473-1543)، وغاليلي (1564-1642)، وديكارت (1596-1650)[2].

4-1-2-عقلنة الفكر السياسي:جعل الظاهرة السياسية مستقلة قابلة للفهم العقلي،ميكيافلي(1496-1527) أصبح الفعل السياسي منفصلا عن ميتافيزيقا التفكير في تدبير شؤون الدولة،يعني ذلك أن للسياسة معقولية في معالجة الأمور، تختلف اختلافا يكاد يكون كاملا عن العقل الفلسفي،وتعارضه أحيانا،ولكنها تنفي نفيا باتا طوباوية الخيال الفلسفي وأصبحت بذلك السلطة خارج الوجدان الديني وبمشاركة

[1] فتحي التريكي ورشيدة التريكي : فلسفة الحداثة، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، 1992 م، ص28 .

[2] فتحي التريكي ورشيدة التريكي : فلسفة الحداثة، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، 1992 م، ص29 .

المجتمع أو بعضه،أي اعتبار السلطة السياسية اجتماعية،ولا تستند إلى أي مشروعية متعالية"أي نزع القداسة عن المجال السياسي باعتباره مجالا دنيويا للصراع حول الخيرات والسلط والرموز"[1].

4-1-3-عقلنة الفكر التاريخي:كان للحداثة أن تعيد قراءة التاريخ يتجاوز لأطروحة الكنيسة التي تجعل للتاريخ اتجاها معينا يبدأ بولاة المسيح وصلبه،وبالتالي فتعقلن التاريخ يكون بالانفصال عن الصبغة الدينية المسيحية،الذي يؤدي إلى تشكل الوعي بضرورة الوحدة الغربية وحدة غير دينية،حتى تتمكن الشعوب من السيطرة على المعطيات المتنوعة للحقل السياسي،وتوجيهها نح وإرادة الهيمنة، وعقلنه العدل التاريخي تتطلب"الانفصال عن التقاليد عموما وعن النقل خاصة،وارتبط بتشخيص الواقع الماضي تشخيصا يحول لنا فهم الحاضر والعمل على تغييره إن لزم التغيير واصطلاحه إن لزم الإصلاح"[2]. وملامح عقلنة الفكر التاريخي فلمسها من خلال أعمال فيكو (1668-1744) وكانط (1724-1804)، وهردر (1740-1803) كممهدين، ونيتشه (1762-1814)، وشلنغ (1775-1854)، وهيغل في الفلسفة الألمانية كمحققين .

4-1-4/ عقلنه الفكر الدّيني : تجلى هذا عندما اقتحم العقل قلاع الخطاب الديني واخترق حصونه،عندما ورد استعمال العقل لفهم الخلق فقط،بل تهتم أيضا بقراءة النص الديني تستجيب لمتطلبات العصر وتقوية فكرة الإيمان،ليس بناء على الموروث المنقول، بل على المعقول " فالعقلنة في المجال الديني تعني التدخل في جميع مستوياته بدقة لإصلاحه والابتعاد به عن طريق المحرقة والشعوذة والغطرسة والتسلط"[3] وتأكد هذا من خلال أعمال توماس مور (1478 -1538) عندما حاول أن يعطي للنص الديني المقدس معنى عقليا متميزا عن المعنى التقليدي النقلي،وليس رفضه بالملك رئيسا

[1] محمد سبيلا : الحداثة وما بعد الحداثة، دار توبقال،الدار البيضاء، المغرب،ط 1، 2000 م،ص 64.

[2]. فتحي التريكي ورشيدة التريكي : فلسفة الحداثة، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، 1992 م، ص31 .

[3] نفسه : فلسفة الحداثة، ص نفسها.

للكنيسة،وانتقاده للعلاقات السياسية والاجتماعية،الخاضعة لسلطة الدين أعدم بضرب عنقه وهي العقوبة التي كانت موجودة وسائدة في إنجلترا .

4-2- الذاتية: La Subjectivité

إن القول بالأساس الذاتي للحداثة لا يقل وزنا عن القول بأساسها العقلي، والحق أن الحداثة في معناها القريب والمباشر هي إجلاء الأولوية للذات،كونها استعادت ثقة الإنسان في فكره وحقه وملكه ومسؤوليته، إن وجد الإنسان المتعة لا فيما قرره التقليد أو أفتى به القس،أو أمر به القوم وإنما هي أعماله بما هو فرد ذو طبيعة حرة وعاقلة، فمنذ عهد الحداثة صار بمقدور المفكر أن يفكر بدء من ضمير المتكلم " أنا " وهذه " الأنا " كانت مغيبة في العهد القديم ومتخمرة في " نحن " وذائبة فيه .

فالفكر الحداثي أعاد تشكيل نظرة الإنسان إلى ذاته كذات مستقلة " هي مقر ومرجع الحقيقة واليقين،وهي المركز والمرجع الذي نشب إليه الحقيقة لكل شيء (...)،أي تنصيب الإنسان ككائن مستقل وواع وفاعل ومالك للحقيقة "[1].

ولعل أبرز ما تجلى فيه قيام الحداثة على الذاتية كان في أعمال ديكارت الذي، وجه الفلسفة الحديثة نحو الذات، ذلك أنه تصور الإنسان بما هو " أنا " وأناط الأنا " الفكر " فصار الإنسان جوهرا صفته الفكر، فمع الكوجيتو الديكارتي أصبحت فيه الذات المفكر مركزاومرجعا لكل حقيقة،وتبلورت ثقافةعقلانية لتشكل الأرضية والأيديولوجية المؤسسة لفكر الحداثة .

ومن خلال ذلك تشكل المفهوم الفلسفي للإنسان كذات في الفكر الغربي الحديث بكل ما فيه من نزعات لا عقلية ومن هوى، وبكل ما تسعى إليه من نفع واستحواذ، إذ أصبح العقل مجبرا على الانحياز إلى الذات ليستمد منها اليقين،وفي الوقت نفسه تطلب

[1] محمد سبيلا : الحداثة وما بعد الحداثة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2000، ص 65

منه ليمنحها التبرير الذي يحتاج إليه لعقلنة أفعالها وأعمالها ومختلف ممارساتها التي تقدم بها باسم العقل افتراء عليه،وليرفع عنها بذلك كل قيد من دين أو أخلاق، وبذلك وقع للفلسفة تغيير عميق الأثر ثم بموجبه توجيه الفكر الغربي .

حتى أن نتائج الثورة الفرنسية وإعلان حقوق الإنسان،ومدونةنابليون،قد فرضت مبدأ الذاتية كقاعدة أساسية للدولة إذ تبدو الحياة الدينية والدولة والمجتمع والعلم والأخلاق والفن كتجسيدات لمبدأ الذاتية فمنذ نهاية القرن الثامن عشر لم يهتم خطاب الحداثة في العرب إلا بموضوع واحد رغم تعدد التسميات،وهو الإنسان وفاعليته .

3-4 الحرية: La liberté

نقول الحرية أساس الحداثة هنا القول لا يقل قيمة عن القول بأساسي العقلانية والذاتية، إذ يمكن القول بأن الحداثة هي الحرية، كما نظرت الحداثة إلى العالم نظرة ملؤها العقل واعتبار الذات، فقد عمدت إلى جعل الإرادة البشرية أساس بناء المجتمع والدولة الحديثة،فالحرية هي أساس الفكر الحداثي وجوهرالكائن البشري،وغاية وجوده وشرط لتحقيق الكمال والخلق الذاتي وهي شرط ضروري للحصول على مشروعية الفعل الأخلاقي والاجتماعي والسياسي والاقتصادي .....الخ

وأول من حقق مبدأ الحرية فلاسفة الحداثة وروادها ابتداء بديكارت وما حققه من ربط كنه الفكر بالإرادة، وأوسطه تحقق مع لايبنتز(1646-1716) الذي عمم مبدأ " الإرادة " هذا وجعل من كل كائن أنى كان شأنه كائنا متمثلا مريدا ومنتهاه تحقق مع كانط الذي جعل الإنسان الكائن الحر بامتياز،وجعل من الحرية مقدرة المرء على التشريع لنفسه بعقله،وذلك من دون سند برائي أو عون خارجي1.

هذه الأفكار تعتبر هي الجذور الأولى لقيام المشروع الحداثي الغربي والحرية هي النواة الأولى له نشأ حينها المجتمع الحديث فأصبحت الحرية هي المعلم الذي يظهر لنا

المشروع السياسي والاقتصادي في العصر الحديث ويشكل الخلفية الفكرية التي انطلق منها مفكرو عصر النهضة والأنوار .

فهنا حداثة الحرية هي التي تقوم على الاعتراف بالآخر كإرادة حرة لها حق الاختلاف والتواصل وأيضا بتعبير سياسي واجتماعي هي فضاء يتحقق في إطار التفاهم والاعتبار المتبادل،فالحرية ركن أساسي في الفطرة الجديدة للحداثة والمجتمع الذي لا يتضمن حرية هو مجتمع حرب عنوانه الدكتاتورية أما أن تكون هذه الحرب داخلية أو خارجية .

كذلك النظام السياسي الديمقراطي يرتبط بالحرية والأهمية التي تكتسبها الحرية هو ارتباطها بالحرية جعلتها غاية في ذاتها وهي شرط ضروري للفعل التواصلي، وهو ما يدعوه هابر ماس بالتذاوت أو الذاتية وهي تعني التفاعل بين أفراد المجتمع كأشخاص لديهم روابط متبادلة انطلاقا من معايير مشتركة تبرر في مجتمعهم وهذا النقاش لا يتأسس إلا "على الخطاب البرهاني الذي تحفر على اتفاق دون ضغوط،وعلى بلورة إجماع داخل بنية ديمقراطية،أو بالأحرى داخل مجال عمومي ينتزع فيه الفرد من ذاتيته الضيقة، ليخرط في المجهود الجماعي المؤسس على التفاهم ... لذلك يمكن اعتبار العقل التواصلي كصيغة تركيبية لقضية الحداثة الغربية والعقلانية، سواء من تعبيرها الأنوارية أو في تمظهراتها النقدية"[1]

المبحث الثاني: ما بعد الحداثة

[1] محمد نو الدين افاية : الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، نموذج هابر ماس، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، د ط، 1991م، ص 209

1- ما بعد الحداثة وأزمة الفكر الغربي.

1-1- مدلولات إل ما بعد : إن ما بعد " Post " التي تتضمنها لفظة ما بعد الحداثة ليست مجرد كلمة تضاف إلى أخرى بقدر ماهي لفظة تتحدد من خلالها الكلمة التي بعدها سواء كتبت بارتباطها أو بدونها Post modernité or Post modernité وسواء كتب في اللغات الأجنبية بحرف كبير Post وللحداثة Modernité أو بحرف صغير لهما .

يرى أمبرتو إيكو E.ECCO من أن هناك محاولة لجعله مصطلح ما بعد الحداثة ذا أثر رجعي،ففي البداية تم تطبيقه على بعض الأدباء والفنانين ممن قاموا بنشاط في السنوات العشرين الماضية ثم عاد إلى بداية القرن،ثم ضل يتراجع إلى الوراء ولازالت كماهية العودة إلى الاتجاه العكسي مستمرة وسرعان ما يطلق المصطلح على هوميروس"[1].

كذلك رورتي يعد واحدا من أكبر المساهمين والمشاركين في النقاشات والسجلات التي دارت حول معضلة الحداثة وما بعد الحداثة مع بورغن هابرماس وجان فرانسوا ليوطار جمعية مفكرين وباحثين آخرين في الولايات المتحدة الأمريكية وخارجها .

1-2 مفهوم ما بعد الحداثة:

ظهر مفهوم ما بعد الحداثة في الربع الأخير من القرن العشرين وكان " في البداية لا يحيل إلى فلسفة،ولا يعبر عن وعي لتحولات،وإنما يصف انتفاضة فنية اتخذت

[1] بيتر بروكر : الحداثة وما بعد الحداثة، تر: عبد الوهاب علوب، منشورات المجمع الثقافي، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 1995م، ص355

تجليات متنوعة ولكن هذه الانتفاضة سرعان ما أخذت تبحث عما يمكن شكلها الواعي،ليوحدها نظريا ويؤسسها فلسفيا "[1].

وقد جاءت ما بعد الحداثة لتفويض الميتافيزيقا الغربية، وتحطيم المقولات المركزية التي هيمنت قديما وحديثا على الفكر الغربي، كاللغة،والهوية،الأصل،الصوت والعقل ... وقد استخدمت في ذلك آليات التشتيت والتشكيك والاختلاف والتغريب "[2].

كما أن الحداثة ظهرت لتجاوز ما قبلها – أي عصر الأنوار– فإن ما بعد الحداثة جاءت محاولة لتجاوز الحداثة،هذا ما دفع بعض المفكرين إلى القول بأن ما بعد الحداثة هي وجه جديد للحداثة أو بمعنى أدق استمرار لها،خاصة إن أخذنا في الاعتبار جانبين اثنين،الأول عدم الوضوح الذي يكتف مفهوم ما بعد الحداثة،حتى صاروا صفا لازما لها، بل ميزة من مزاياها [3].

1-3-مرتكزات ما بعد الحداثة:

تعتمد ما بعد الحداثة، في ساحة الثقافة الغربية إلى مجموعة من المرتكزات الفكرية والذهنية والفنية والجمالية والأدبية والنقدية، ويمكن حصرها في المبادئ التالية منها:

- **التقويض:** تهدف نظرية ما بعد الحداثة إلى تقويض الفكر الغربي، وتحطيم أقاليمه المركزية عن طريق التشتيت والتأجيل والتفكيك، بمعنى أن ما بعد الحداثة

[1] محمد سبيلا وعبد السلام ين عبد العالي: ما بعد الحداثة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2007م، ص5، بتصرف

[2] جميل حمداوي : نضريات النقد الأدبي في مرحلة ما بعد الحداثة، مؤسسة المثقف العربي، الغرب، دط،2010 م، ص15.

[3] محمد جديدي : الحداثة وما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد رورتي، بحث مقدم لنيل شهادة دكتوراه الدولة في الفلسفة،كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، جامعة منتوري، قسنطينة، 2005 _ 2006م، د ص.

تسلحت بمعادل الهدم والتشريح لتعرية الخطابات الرسمية، وفضح الإيديولوجيات السائدة المتآكلة باستعمال لغة الاختلاف والتضاد والتناقض.

- **التشكيك:** أهم ما تتميز به ما بعد الحداثة هو التشكيك في المعارف اليقينية، وانتقاد المؤسسات الثقافية المالكة للخطاب والقوة والمعرفة والسلطة... فتفكيكية جاك دريدا هي في الحقيقة تشكيك في الميتافيزيقا الغربية من أفلاطون إلى فترة الفلسفة الحديثة .
- **الفلسفة العدمية** : من يتأمل جوهر فلسفات ما بعد الحداثة يجدها فلسفات عدمية وفوضوية،تقوم على تغييب المعنى،وتقويض العقل [1]والمنطق والنظام والانسجام وفلسفات ما بعد الحداثة هي فلسفات غيبية لا معقولة.
- **التفكك والانسجام** : إن فلسفات ما بعد الحداثة هي ضد النظام والانسجام،بل هي تعارض فكرة الكلية، وفي المقابل تدعو إلى التعددية والاختلاف واللانظام وتفكيك ماهو منظم ومتعارف عليه .
- **هيمنة الصورة:** ... أصبحت الصورة البصرية علامة سيميائية تشهد على تطور ما بعد الحداثة،ولم تعد اللغة هي المنظم الوحيد للحياة الإنسانية بل أصبحت الصورة هي المحرك الأساسي للتحصيل المعرفي .
- **الغرابة والغموض** : تتميز بالغرابة والغموض،والشذوذ وغموض الآراء والأفكار والمواقف، فمازالت تفكيكية جاك دريدا مبهمة وغامضة من الصعب فهمها واستيعابها .
- **التناص** : يعني استلهام نصوص الآخرين بطريقة واعية أو غير واعية بمعنى أن أي نص يتفاعل ويتداخل نصيا مع النصوص الأخرى امتصاصا وتقليدا وحوارا ويدل على التنوع والتعددية والمعرفة الخلفية وترسبات الذاكرة[1] .

[1] جميل حمداوي: نظريات النقد الأدبي في مرحلة ما بعد الحداثة، مؤسسة المثقف العربي، المغرب، دط، 2010 م، ص20.19.

- **تفكيك المقولات المركزية الكبرى** :استهدفت تفويض المقولات المركزية الغربية الكبرى،الدال والمدلول،واللسان والكلام، والحضور والغياب،إلى جانب انتقاد مفاهيم أخرى كالجوهر ،والحقيقة والعقل والوجود والهوية ...عن طريق التشريح، والتفكيك، والتقويض والتشتيت والتأجيل...
- **الانفتاح** : ...اتخذت لنفسها الانفتاح وسيلة للتفاعل والتفاهم والتعايش والتسامح ويعد التناص آلية لهذا الانفتاح،كما أن الاهتمام بالسياق الخارجي هو دليل أخر على هذا الانفتاح الإيجابي ألتعددي .
- **قوة التحرر**: تعمل فلسفات ما بعد الحداثة على تحرير الإنسان من قهر المؤسسات المالكة للخطاب والمعرفة والسلطة،وتحريره من بأوهام الإيديولوجيا والميثولوجيا، وتحريره كذلك من فلسفة المركز، وتنويره بفلسفات الهامش والعرضي واليومي والشعبي .
- **إعادة الاعتبار للسياق والنص الموازي** : ... فلسفات ما بعد الحداثة أعادت الاعتبار للمؤلف والقارئ والإحالة والمرجع التاريخي والاجتماعي والسياسي والاقتصادي، كما هو حال النظرية التأويلية، وجمالية التلقي ...
- **تحطيم الحدود بين الأجناس الأدبية** : ... إن ما بعد الحداثة لا تعترف بالحدود الأجناسية،فقد حطمت كل قواعد التجنيس الأدبي،وسخرت من نظرية الأدب ومن ثم أصبحنا نتحدث عن أعمال أو نصوص أو آثار غير محددة وغير معينة جنسيا[2] .

2-ما بعد الحداثة بين التجاوز والتفكيك

2-1- تجاوز الحداثة: إن الفلسفة المعاصرة تعد منهجا تحليليا للزخم الفلسفي الإنساني الذي صنعه رواد الحداثة حتى هيغل وكرد فعل ضروري لما آلت إليه الحداثة، فإن

---

[1] نفسه، ص20.21 بتصرف.

[2] جميل حمداوي :نظريات النقد الأدبي في مرحلة ما بعد الحداثة، ص21.22 بتصرف.

الأصوات تعالت لتجاوزها،ولعل المتقصي لتاريخ الفكر الفلسفي ما بعد العصر الحديث يجد أن إرهاصات الرفض والتجاوز للمشروع الحداثي إنما ترجع إلى فيلسوف الإرادة فرويد يريك نتشه (1844-1900) أول الداعين إلى نقد العقل الغربي وتعرية أنساقه وتقويضها قصد تحطيمها وإثبات قصورها في بلوغ الحقيقة .

كما يعترف فرويد من حين إلى آخر بأنه لو لا نظامية الكبت التي سوف يسميها مركيوز بعقلنة القمع لما جاءت هذه الحضارة، فهي إذا حضارة لم تتحقق إلا عندما جردت عوالم الإحباط المادية الأولى،ثم استنبطتها داخل الحيوية وخلفت ما سمي بالشعور الشقي أو شقاء الوجدان في الحضارة الغربية [1]،وقد بارك إيريك فروم أحد رواد مدرسة فرانكفورت هذا التوجه عندما زاوج بين التحليل النفسي الفرو يدي والتحليل الاجتماعي لتفكيك النظام الرأسمالي وخاصة في مرحلته المتقدمة،كاشفا عن العقلانية التي تجسدها هذه المجتمعات،باعتبارهاوهما تخفي لاعقلانية مستشارية،تستخدم القمع وسيلة لتقنين حرية الإنسان والجماعة والفرد،وحاول كمحلل نفسي،المزاوجة في بحوثه الفرويديةوالماركسية،إثراء للتصور الماركسي عن الطبيعة الإنسانية،واستجلاء للعلاقة بين الأساس الإقتصادي للمجتمع وبنيته الثقافية الفوقية [2]

وإذا اعتمدنا القراءة البنيوية للفكر الماركسي خاصة عند ألتوي سر سيكون ماركس في مرحلة الشباب هيغيليا،لا يتواصل على غير العادة مع الفكر ألأنواري وفلسفة الذات والنزعة الإنسانية،ومنذ 1845 شرع "ماركس"(1818-1883) في وضع أسس نظرية جديدة تؤسس لمنظور ألتو سير، لفكر يتجاوز الخطاب الحداثي[3].

---

[1] مطاع صفدي: نقد العقل الغربي، الحداثة وما بعد الحداثة، مركز الإنماء القومي، بيروت،لبنان، 1990م، ص 223.

[2] توم بوتومور : مدرسة فرانكفورت، ترجمة سعد هجرس، مراجعة محمد حافظ دياب، دار أوبا للطباعة والنشر والتوزيع، طرابلس، ليبيا، ط2، 2004م، ص 22.23 .

[3] عمر مهيبل : البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ص 221.

2-2-تفكيك الحداثة: لم تمر إسهامات نتشه الذي غادر العالم في بداية القرن العشرين دون أن يترك وراءه آراء عدها النقاد بمثابة الخيوط الرئيسية لإستراتيجية التفكيك، التي يتزعمها فيما بعد "ميشال فوكو" (1926-1984) و"جاك دريدا" (1930-2004)

أما فوكو فقدا ستطاع في "كتابة الكلمات والأشياء" الوصول إلى تحديد التحولات الفكرية التي هيأت لميلاد الحداثة النقدية والتي تعود في اعتقاده إلى تغير العلاقة التقليدية التي كانت بين الكلمات والأشياء قبل العصر الكلاسيكي للفكر الفلسفي الغربي في القرنين 17،18م فالكلمات التي لم تعد تعني الأشياء، وإنما أصبحت لسان حالها لا شاهد على وجودها إلا هي " إن اللغة لا تقول الأشياء، ولكنها تقول رؤاها للأشياء، وهذا يعني أنها لا تعكسها، ولا تنعكس فيها، فاللغة ليست مرآة وكذلك حال الأشياء (...) ليس في اللغة سوى اللغة".[1] فهو يشير بذلك إلى أن ما قامت به الفلسفة العقلية من تقديس للإنسان وإعطائه مركز الاهتمام في المعرفة،جعلت من اللغة موجودة داخل العقل لخدمة تعليلاته واستدلالاته على فرضياته، وأن الكلمات ليست سوى وسيلة تواصلية بينه وبين الأشياء،وأنها ليست فا قلا لهذه الأشياء.

وبتعبير محمد سبيلا، فإن كانط يمثل في نظر فوكو نقطة التقاء العديد من مسارات الحداثة وروافدها،بل نقطة التقاء صراعاتها ومحاضراتها الفكرية المختلفة، وكأنها حداثات متقاطعة لا مجرد حداثة واحدة[2]،وهكذا نحن أمام المنظومة متباينة من المفاهيم كالمرض،والجنون،والسجن،إلا أنها تنصهر كلها في بوتقة واحدة تعبر عن بنية متنافرة العناصر، موحدة الدلالة،هي بنية التهميش القاسم المشترك الحقيقي فيها

[1] منذر عياشي : الكتابة الثانية وفاتحة المتعة، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، 1998م، ص39.

[2] محمد سبيلا : الحداثة وما بعد الحداثة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2000م، ص 25.

هوتبيانالوجه الحقيقي لمظاهر الإقصاء والعزلة التي مورست على المجتمع الغربي، وإظهار قساوة ولا إنسانوية وهو عكس ما يظهر في المقال المؤسساتي النظامي.[1]

و من هنا يمكن القول بأن عناية الفلسفة عند فوكو هي تجاوز المناطق المظلمة،أما "جاك دريدا" الفيلسوف الفرنسي فقد اقترن به مصطلح التفكيك أكثر من غيره لبراعته في استثمار آلياته،مركزا نقده على غرار أسلافه على مركزية العقل والمعنى، وقد بدا النقد ألتفكيكي معه مميزا بجملة من المصطلحات التي عرفها بها نحو: الاختلاف،الإرجاء،التشتت،الهوة ، علم الكتابة، ميتافيزيقا الحضور،المركزية الغربية، مركزية العقل ...

يعرف دريدا التفكيكية بقوله :" تهاجم الصرح الداخلي سواء الشكلي أو المعنوي للوحدات الأساسية للتفكير الفلسفي ،بل وتهاجم ظروف الممارسة الخارجية، أي الأشكال التاريخية للنسق التربوي لهذا الصرح، والبنيات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية لتلك المؤسسة التربوية."[2]فالتفكيكيةهي وجه من أوجه ما بعد الحداثة،كونها فكرا تفويضيا معاديا للعقلانية للكليات، سواء كانت دينية أو مادية،فكرا يحاول أن يهرب من الميتافيزيقيا ومركزية الحقيقة

انطلاقا مما سبق ذكره فنحن أمام تيار يقوم على التشكيك ورفض المبادئ الأساسية التي قامت عليها الحداثة، والذي يمتاز بظهور ثقافة كونية مهيمنة،عملت قنوات الاتصال على نشرها وتقويتها ترتبط أساسا بما سمي الرأسمالية المتأخرة، فمجتمع ما بعد الحداثة يتجه نحو ماهو متخيل ومستقبلي،يقوم على معاني الاختلاف بدل الفهم

[1] عمر مهيبل : من النسق إلى الذات، منشورات الاختلاف، ط1، 1428هـ، 2007م، ص62.

[2] عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي : الحداثة وما بعد الحداثة، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط1، 2003م، ص 111.

المشترك،ويتعب في دحض النظريات والأنساق وإثبات عكسها بالتشكيك والتفكيك،ومن هذا فنحن أمام فكر لا يؤمن لا بالذات ولا بالعقل ولا بالتاريخ ولا باليقين .

و أبرز ما يمكن رصده من خلال هذا الفصل هو انغلاق مفهوم الحداثة في نسخته الغربية على نفسه، إذ لايوجد أي مقابل لهذا المصطلح خارج الأصول الفكرية التي نبت فيها،فهي وإن أبدت تمردا على سلطة الكنية إلا أنها لم تكن سوى توجيه وتصحيح لمسارها،بمجادلة التفسير الأسطوري للأشياء،وتفويضه بالنظرة الموضوعية التي تعتمد على العقل والتجربة،وقد انتقل مفهوم الحداثة إلى الساحة الفكرية العربية الحديثة والمعاصرة على يد أولئك المفكرين،الذين عملوا على توطينه في نسيج الثقافة وكبيئته في الفكر العربي الإسلامي باسم التحديث والتجديد فتعددت الأبواب والمداخل منها ماهو أدبي وفني وربما يشهد على ذلك مسرح توفيق الحكيم وروايات نجيب كذلك في الثقافة العربية الإسلامية من بين هؤلاء المفكر العربي المغربي طه عبد الرحمان .

الفصل الثاني

تلقي الحداثة من منظور طه عبد الرحمان

تمهيد

إن التهويل لظاهرة الحداثة يبدو وقوعا للمجتمعات في تيه فكري فهنا نجد المفكر طه عبد الرحمان يسهل رؤية حداثية بعيدة عن تقليد الآخرين من خلال كتابه روح الحداثة فهو يدعو إلى بناء حداثة أخلاقية إسلامية تنافس الفكر الغربي الحديث، وقد ظهرت عدة تعاريف للحداثة كما يرى طه عبد الرحمان أن هناك من قال أنها النهوض بأسباب العقل والتقدم والتحرر ومنهم من قال أنها ممارسة السيادات الثلاث عن طريق العلم والتقنية السيادة على الطبيعة والسيادة على المجتمع والسيادة على الذات، وهناك من يقول قطع الصلة بالتراث أو إنها طلب التجديد أو أنها محو القدسية من العالم أو إنها العقلنة أو إنها الديمقراطية أو إنها حقوق الإنسان أو قطع الصلة بالدين أو إنها العلمانية، ويقال كذلك إنها مشروع غير مكتمل.[1]

وكل هذا أدخل الحداثة في مفهومين : بين روح الحداثة وواقع الحداثة، يقول طه عبد الرحمان"يتعين أن نبدأ بالتخلص من هذا الشيء الذي أدخلته هذه التعريفات على مفهوم الحداثة وواقع الحداثة"[2] . فروح الحداثة هي جملة المبادئ التي يفترض أن الواقع الحداثي تحققها ، وهنا نجد نعدد تطبيقات روح الحداثة" فهذه الروح كما تقدم عبارة عن جملة من المبادئ، ومعلوم أن المبدأ لا يستنفذه أبدا تطبيق واحد، إذ هو بمنزلة القاعدة العامة التي تجري على حالات مختلفة "[3] وكذلك التعاون بين واقع الحداثة وروحها وهنا نجد أن الواقع الحداثي غير الروح الحداثية. أيضا خصوصية واقع الحادثة الغربية فالمجتمع الغربي اتخذ أشكالا متعددة فأصبح لكل مجتمع حداثة خاصة أما أصالة روح الحداثة فهي من صنع

[1]طه عبد الرحمان: روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية ، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، المغرب ، 2006 ، ط1، ص 23.

[2]نفسه، الصفحة24.

[3]طه عبد الرحمان: روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، ص30.

الإنسان تمتد بعيدا في تاريخه الإنساني ومن النتائج التي استنتجها طه عبد الرحمان الاستواء في الانتساب إلى روح الحداثة فهي ملك لكل امة متحضرة ولهذا هناك كيفيات تطبيق روح الحداثة في المجتمع المسلم فيؤكد طه عبد الرحمان على مجموعة من الشروط العامة للتطبيق الإسلامي لروح الحداثة منها:

- اجتناب آفات روح الحداثة التي وقع فيها الغرب "هذا التطبيق يتوصل في كثير من الحالات إلى نتائج مضادة للنتائج التي كان يتوخاها أصحابه أو يتوقعونها أو يراهنون عليها.[1]
- عدم نقل تطبيق الحداثة وإنما الأصل فيها فهي لا تكون إلا من الداخل ليس من الخارج هناك حداثتين اثنين: "إنها الحداثة البرانية وقصد به الحداثة في بعض الدول العربية فليس مطلقا حداثة ، نظرا إلى أنه ليس تطبيقا لهذه الروح ذاتها، وإنما هو تطبيق للتطبيق الغربي أي تطبيق من الدرجة الثانية."[2]
- جعل الحداثة تطبيق إبداعي ولا حداثة إلا مع وجود الإبداع.

وهنا نجد أن الواقع الحداثي هو ليس تطبيقا لروح الحداثة وإنما تطبيق آخر للحداثة لان الفكر العربي الإسلامي ما هو إلا مقلد للغرب فأسسه تقوم على عقائد وتاريخ غير الحضارة الإسلامية فاعتبروا مقلدين " فما ملك هؤلاء المقلدون ناصية تقنياتها وتفننوا في استعمالها"[3]. فقد ذكر طه عبد الرحمان فئتين من المفكرين: فئة المقلدين ويسميهم طه عبد الرحمان مقلدة المتقدمين وفئة أخرى تضم الذين يقلدون متأخرين من غير المسلمين ويسميهم مقلدة المتأخرين، فالصنف الأول يسقط المفاهيم الإسلامية التقليدية على المفاهيم الغربية الحديثة مثل : مفهوم "الشورى" على مفهوم "الديمقراطية" أو "الأمة " على "الدولة" أو الربا على

[1] طه عبد الرحمان:روح الحداثة، ص32.

[2] نفسه، ص 34.

[3] طه عبد الرحمان: تحديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء، المغرب ،دس ، ط2، ص10.

"الفائدة"وهكذا يردون المفاهيم المنقولة إلى المفاهيم المأصولة وفي الأخيريمحون خصوصية المفاهيم المنقولة أما الصنف الثاني فيسقط المفاهيم المنقولة على المأصولة، مثل:

"العلمانية" على " العلم بالدنيا" أو "القطيعة" على "الحب" والحرب الدينية على"الفتح" وفي الأخير يمحون خصوصية المفاهيم المأصولة وهما الصنفين لا يملكان أي إبداع.

وكل هذا جعل طه عبد الرحمان يؤكد على أن روح الحداثة تقوم على ثلاثة مبادئ هي:

1 – مبدأ الرشد: إخراج الحداثة من حال القصور إلى حال الرشد ويبنى على ركنين رئيسيين هما:

أ – الاستقلال: استغناء الإنسان الراشد على كل وصاية والابتعاد عن كل سلطة فهنا ينطلق من الذات.

ب – الإبداع: وهو الإبداع في أفكار وأفعال وأقوال على طرق جديدة من إبداع ذاته.

2 – مبدأ النقد: إخراج الحداثة منحالا لاعتقاد إلى حال الانتقاد وهو يقوم على ركنين أساسيين هما:

أ – التعقيل أو العقلنة: إخضاع ظواهر العالم ومؤسسات المجتمع وسلوكات الإنسان وموروثات التاريخ كلها لمبادئ العقلانية.

ب – التفصيل أو التفريق: نقل الشيء من صفة التجانس إلى صفة التغاير وبتحويل العناصر المتشابهة المتباينة.

3 – مبدأ الشمول: إخراج الحداثة من حال الخصوص إلى حال الشمول وهو يقوم على اثنين:

أ – التوسع: يعني تعدد أفعال الحداثة في كافة المجالات من فكر وعلم ودين وأخلاق.

ب – التعميم: انتشار الحداثة في كافة المجتمعات يقول: "فخصائص الروح الحداثية إذن هي أنها روح راشدة وفاقدة وشاملة."[1]

المبحث الأول : مبدأالنقد الحداثي

1 – نظام العولمة والتعقيل الموسع.

1 – 1 – مفهوم ومحددات العولمة والمبادئ الإسلامية لدرء الآفات الخلقية لها

إن هذا المفهوم هو امتداد لمشروع الهيمنة الغربية، فقد كثر الحديث عن هذا المفهوم في الفترة الأخيرة من القرن العشرين عن الإعلاميين والتيارات الفكرية والسياسية، فقد وصف بأنه ذا أبعاد متعددة يشمل جميع المجالات فالعولمة هي بمثابة الماكنة التي نتجت عن الثورة الصناعية، والتجارة العالمية فهي سلبية وإيجابية في نفس الوقت وقد عبر عنها طه عبد الرحمان بنظام السيطرة يقول: "العولمة هي تعقيل العالم بما يجعله يتحول إلى مجال واحد من العلاقات بين المجتمعات والأفراد عن طريق تحقيق سيطرات ثلاث: (سيطرة الاقتصاد في حقل التنمية) و(سيطرة التقنية في حقل العلم) و (سيطرة الشبكة في حقل الاتصال)"[2]

سيطرة الاقتصاد في حقل التنمية: هنا أساس العولمة هو الاقتصاد وأنه أسبق وأفضل نمو يمكن أن يكون وسيلة لتقدم الشعوب وهكذا يبدأ شكل العلاقات بين الأفراد والجماعات القائمةعلى المصالح المادية فيترتب عنها آفات أخلاقية يقول: "فأخلاق من وقعوا في تقديس الاقتصاد بما يشبه تقديس العطاء الإلهي الذي لا ينقطع، وما التقنية الاقتصادية التي ابتلي بها الجميع، إلا ناطقة بهذا التأليه للاقتصاد"[3]

أهداف خلقية وروحية فمصطلح التزكية والفضل يجعلان الإنسان غنياعن كل الأطماع.

---

[1] طه عبد الرحمان: روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية ص29.

[2] طه عبد الرحمان: روح الحداثة، ص78

[3] نفسه، ص 80

- مبدأ الاعتبار: يتم بواسطته الارتقاء من درجة الإجراء إلى درجة العمل وهو يبنى عليه التعقيل الإسلامي، "فالعلم النافع لا يكون إلا بالنظر في حكمة الشيء قبل نسبه وفي مآله قبل حاله"[1]. النظر الاعتباري ليس هو النظر الإجرائي والعلم إذا كان له ضرر فهو قائم على النظر الإجرائي ، أما العلم النافع فهو قائم على أساس النظر الاعتباري ، وهنا التعقيل في التطبيق الغربي يقتصر على النظر الإجرائي لكن التعقيل في التطبيق الإسلامي لروح الحداثة يقوم على النظر الاعتباري.
- مبدأ التعارف: يتم بواسطته الارتقاء من درجة المعلومات إلى درجة المعروفات وهذا يكون بالتواصل الذي يقوم عليه التعقيل الإسلامي على أسس أخلاقيةأصلها المعروف، وقد وازن طه عبد الرحمان في الجانبين المعلومة والمعرفة لا تظهر لنا ما يوافق أو يخالف الهمم العليا أما الخبر المعرفي فهو يمده بهذه القيم والمعرفة هي قيمة عليا وان الدين الإسلامي هو الخاتم والتخلق الإنساني لا يتحقق إلا في زمن الإسلام.

2 – نظام الأسرة الغربية والتفصيل الموجه.

2 – 1 – الأسرة الحديثة وما بعد الحديثة والانفصال عن الأخلاق التقليدية وانقلاب قيم الحداثة

إن الحداثة الغربية قد بينت عن آفاتها الأخلاقية من خلال نظام الأسرة الغربية فالأسرة هنا انقلبت عن القيم الحداثية والتقليدية لأن مرجعها هو الدين وبنت أسسها على أخلاق لا دينية فنجد طه عبد الرحمان .

قد جمعها في عناصر تقوم وتبنى عليها الأسرة الحداثية هي:

- اعتباراالزواج عقدا مدنيا

[1] طه عبد الرحمان: روح الحداثة، ص 93.

- إباحة الطلاق، بعد أن كانت الكنيسة تحرمه والزواج صلة لا ينتهي إلا بموت أحدهما.
- جعل علاقة الحب بين الزوجين أساسا قائما بذاته تتأسس على أساس علاقة زوجية سببها حب الإله[1]. وهذا ما يميز الأسرة الحداثية وهي الابتعاد عن القيم الأخلاقية التقليدية.

وقد شكلت قاعدة قامت عليها الحداثة الغربية هي :

1 – مبدأ التوجه إلى الإنسان وأخلاق المروءة: فقد تميز هذا المبدأ بثلاثة وجوه أساسية هي:

أ – المعاملة الغائبة

ب – النسبة الجماعية

ج – الهوية الخاصة

2 – مبدأ التوسل بالعقل وأخلاق الالتزام: جعل العقل هو السلطان وأيضا القيمة الجوهرية وتميز بثلاث مظاهر هي:

أ –الحرية الراشدة

ب – الواجب الخالص

ج – الحق الثابت

3 – مبدأ التعلق بالدنيا وأخلاق السعادة: يسعى إلى جعل الدنيا ذات قيمة محدودة ولها ثلاثة أوصاف هم:

أ – السعادة الخاصة باعتبارها حقا طبيعيا

ب – باعتبارها تابعة للواجب

ج – موافقة للسعادة العامة

[1] طه عبد الرحمان: روح الحداثة، ص 102 ، بتصرف.

أما الأسرة ما بعد الحداثية وانقلاب قيمها الأخلاقي التي كانت بسبب الصراع داخل الطبقات الاجتماعية. ثم انتقلت إلى مستوى الأفراد داخل الأسرة، وكل ما جعل هذا الصراع هو جهتين أساسيتين:

تأثير الخطابات الفكرية الكبرى يتصدرها الخطاب الماركسي الأرثوذكسي والخطاب النسوي أوما يعرف بالنقد النسوي.

تأثير وسائل الإعلام والاتصال البعيد.

ظهرت آفات أخلاقية مست العلاقات التي تربط بين الأفراد فسماها طه عبد الرحمان "بالأمعية"وهي فقدان الخصوصية الأخلاقية عندما كانت الخصوصية الأخلاقية محفوظة في الأسرة الحداثية وسماها باسم " المروءة" فالأمعية هي إتباع الغير ولا رأي له ومن خصائصها ومظاهرها :

- إلغاء سلطة الأب على كافة أفراد الأسرة.
- إنهاء تحكم الأب في النسل فالزوجة وحدها تقرر ذلك
- إنها الصفة النموذجية للأب هنا لم يبق الأب قدوة لأولاده.
- التفريق بين الأب والابن ولا لعاقة للأب بتصرفات ابنه.
- هذه المظاهر والخصائص جعلت الأسرة ما بعد الحداثية تمشي على طرق غير جدية تبتعد كل البعد عن السعادة وتحقيقها.

المبحث الثاني: مبدأ الرشد الحداثي:

1 – الترجمة الحداثية والاستقلال المسؤول:

1 – 1 نقد مصطلحات الترجمة العربية

تقوم على مسلمات ثلاث نذكرمنها:

1 – 1 – 1 مسلمة المماثلة بين التجربتين العربيتين في الترجمة: تقرر هذه المسلمة أن التجربة القديمة والحديثة مماثلتين حسب أهل اللسان العربي في العصر العباسي لكن هذا باطل من خلال هذه الأوجه:

- أن التجربة القديمة فعل اختياري أما التجربة الحديثة هي انفعال اضطراري
- أهل العربية عملوا بالتجربة الأولى وهي التجربة القديمة تميزوا بالقوة وهناك من مارس التجربة الثانية الحديثة تميزت بالضعف
- تجربة الترجمة القديمة تتخير النصوص المنقولة أما الترجمة الحديثة تعتمد على النقل فقط حتى وإن أضرت القيم الأخلاقية.
- تجربة التجربة القديمة نقلت نصوصا من رحم الحضارة الغابرة أما التجربة الحديثة تنقل نصوصا تنتجها حضارة لا زالت قائمة.

1 – 1 – 2 مسلمة الترجمة الواحدة للكتاب الواحد: تقوم على أن تعدد الترجمات للكتاب الواحد من قبل عدة مترجمين هي تكرار واجترار فقط ويمكن للمترجم أن يعتمد على وسائل الإعلام وشبكات الاتصال لكن لكل هذا له وجوه هي : أن الترجمة لا تستنفذ الأصل ولا تكافئه ، وأن الترجمات تتغير بتغير الحاجات والأزمان، كذلك أن المترجمين ليسوا صنفا واحدا، بل أصنافا متعددة"[1]

[1] طه عبد الرحمان: روح الحداثة، ص 151.

1 – 1 – 3:مسلمة الترجمة الواحدة للمترجم الواحد: تقرر أن لا يمكن لمترجم واحد ترجمة نفس الكتاب وأن عملية التنقيح والتصحيح لا تعتبر عملية ترجمة أخرى، وتعتمد اعتراضات هي:

- تختلف الترجمات حسب الأشخاص المتلقين لها فليست كل ترجمة صالحة لكل فئة.
- تختلف الترجمات حسب مستويات المتلقي لها.
- كل ترجمة يوضع لها بديل يمكن استبدالها.

1 – 2 نقد مفهوم التحديث

يعد التحديث نوعا خارجيا يقوم وفق نماذج خارجيته مقتبسة لكن تدخل عليه شبه مختلفة تجعله تحديث وهمي،لاتحديث حقيقي نذكر منها:

1 – 2 – 1 شبهة الخلط بين ما يستحق الاقتباس وما لا يستحقه: قد يقتبس المسلم ما ليس له في أصله، إن كان مألوفا، صار غريبا، وإن كان مفيدا صار قليل الفائدة أو ليس له صلة بها، أما إذا كان واضحا، صار مستغلقا

1 – 2 – 2 – شبهة ضعف الاستدلال على الاقتباس: يعتمد المقتبس في الاستدلال على مشروعية اقتباسه، متن يشكل الفروق الموجودة بين الطرفين التاريخية والحضارية والثقافية.

1 – 2 – 3 شبهة استبدال التراث المقتبس مكان التراث الأصلي:

إن التراث المقتبس هوا لذي تحدد الجديد، وهنا أصبح المقتبس وهذا الاستفتاء. يفصل الحاضر عن الماضي لدى المقتبس.

1-2-4- شبهة البقاء على حال الاقتباس: له ثلاثة أحوال تجعله دائم غير منقطع وهي:

- أن يكون المقتبس ضعيف ليس قوي.
- أن يكون للمقتبس جهودا متضاعفة بسبب كثرة وسرعة الأفكار لدى الآخرين.

- طبقة المثقفين المسلمين أصحاب اللسان العربي اعتدت كليا على الاقتباس والأخذ.

1-2-5- شبهة تمييع الهوية: هناك هويات يتصف بها الإنسان هي ثلاث:

- الهوية الصماء: تعتمد على الذات للنظر في الذات والنظر في الغير.
- الهوية اللينة: تعتمد على الذات والغير.
- الهوية المائعة: تعتمد على الغير للنظر في الذات النظر في الغير.

1-3-نقم مفهوم الترجمة:

لا نستطيع أن تترجم أي نص إلا بوضع هدف مخصوص، فعليه إتباع هدف تجب أن يكون مؤثرا في المتلقي وهذه الترجمة يسميها طه عبد الرحمان "استكشاف الأصل"[1] أي أن تكون ترجمة (استكشافية لا استنساخية).

1-3-1- خصائص الترجمة الاستكشافية: تعتمد على ركنين أساسين هما:

- ركن الاستشكالات
- ركن الاستدلالات

وهذان الركنان لا يكونان مستوى واحد وإنما مستويات ثلاثة هي:

- المستوى المنطقي
- المستوى الدلالي
- المستوى التركيبي

1-3-2- الأركان الثلاثة للترجمة الاستكشافية: تتمثل في ثلاثة أركان هي:

- الترجمة المنطقية: تختص بالبنى العقلية، التي تشكل الفكرة في النص الأصلي وتتكون من اثنين مجموعة الأسئلة ومجموعة الأدلة.

[1] طه عبد الرحمان: روح الحداثة، ص 161.

- الترجمة الدلالية : تهتم بنقل البني المعنوية أي البني المنطقية في النص الأصلي وهذه البني تتكون من مجموعتين من المعاني مجموعة المدلولات الاصطلاحية واللغوية ومجموعة القيم والمثل العليا.
- الترجمةالتركيبية: تختص بنقل البني النحوية أو الدلالية وهي تتكون من مجموعتين مجموعة الصيغ المفردة ومجموعة العبارات المركبة.

2- القراءات الحداثية للقرآن والإبداع الموصول

2-1 القراءات الحداثية المقلدة

لقد توجب أن تكون لقراءة القرآن قراءة حداثية وتكون قراءة انتقادية مثل قراءة (محمد أركون) لذا يجب علينا التفريق بين القراءة الحداثية والعصرية ونحن عندنا الحداثة ترتبط بكل أسباب التاريخ الحضاري والثقافي للغرب.

2-1-1- خطط القراءات الحداثية المقلدة.

اتبعت هذه القراءات لتحقيق هدفها النقدي على أركان أو خطط مختلفة هي:

أ/ خطة التأنيس أو الأنسنة

اعتمدت على إزالة العائق الاعتقادي الذي يعتبر نقل الآيات القرآنية من الوضع الإلهي إلى الوضع الإنساني أو البشري و الأنسنة ليست أكثر من تأكيد لمفهوم العلمنة كما يؤكد طه

الرحمان أن عملية النقل هذه من الوضع الإلهي إلى البشري تتم بواسطة عمليات منهجية خاصة منها حذف عبارات التعظيم التي يستعملها المؤمنين مثل (القرآن الكريم) و(القرآن العزيز)، و(القرآن المبين)...

أما سيطرة التقنية في مجال العلم: أساس العولمة هو العلم ، وأن التقنية باعتبارها معرفة تطبيقية أصبح العلم معرفة نظرية تخضع للتقنية، وأصبحت العلاقات التي تنظم الكون

الطبيعي، والمجتمع البشري تخضع لحتمية التجريب والتحسيب يقول: "فأخلاقهم من أخلاق هذه الجهة، أخلاق الواقعيين في تقديس للعلم والتقنية أشبه بتقديس العلم الإلهي الذي لا يجد، وما الفتنة التقانيةالتي نراها من حولنا إلا شاهد على هذا التأليه للتقنية"[1]

أما سيطرة الشبكة في حقل الاتصال: تعد وسيلة لتخطي الخاص إلى العام فتمتد بواسطتها إلى العالم فيصبح العالم قرية صغيرة تتناقل فيها المعلومات وهذا التعقيل للاتصالي أضر واخل بمبدأ التواصل يقول: "فأخلاقهم أخلاق الواقعيين في تقديس المعلومات بما يشبه تقديس الكلام الإلهين وما الفتنة المعلوماتية التي نشهدها بين أظهرنا إلا دليل على التأليه للاتصال."[2]

كما يرى طه عبد الرحمان من أن لا بد من تصحيح مفهوم العولمة القائم على أن العالم هو واحد من العلاقات المقيدة بأخلاق وأن التعامل الذي تحصل بين البشرة هو تعامل أخلاقي يقول:"العولمة هو أنها السعي إلى تعقيل العالم مما يجعله يتحول إلى مجال واحد من العلاقات الأخلاقية أو قل مجال علاقي أخلاقي واحد".[3]

ومن بين هذه المبادئ نجد :

- مبدأ ابتغاء الفضل: يتم الارتقاء من درجة التنمية إلى التزكية وهو ما يقره التعقيل الإسلامي ، فهنا كل تنمية نافعة وناجحة تسعى إلى تحقيق
- استبدال مصطلحات بأخرى جديدة مثل : (الخطاب البنيوي) مكان الخطاب الإلهي)....
- التفريق بين مستويات مختلفة من الخطاب الإلهي مثل: (الوحي)، و (المصحف)، (القرآن الشفوي)، و(المكتوب).

[1]طه عبد الرحمان: روح الحداثة، ص 82.

[2]نفسه، ص 84.

[3]نفسه، ص 90.

- التسوية في رتبة الاستشهاد بين الكلام الإلهي والإنساني
- المقارنة بين القرآن والنبي عيسى عليه السلام مثل: القرآن كلام الله كذلك عيسى عليه السلام رسول الله.

ب/ خطة التعقيل أو العقلنة: تعتمد على التعامل مع الآيات القرآنية بجميع المنهجيات والطرق الحديثة، قصد إلغاء الغيبة، ونقد علوم القرآن والعلوم الإنسانية، والتوسل بالمناهج المقررة في علوم الأديان، واستخدام كل النظريات النقدية والفلسفية المستحدثة، وإطلاق سلطة العقل.

ج/ خطة التأريخ أو الأرخنة: هي خطة تبنى عليها القراءة الحداثية المقلدة، في اعتقادها أن القرآن الكريم جاء بأحكام ثانية وأزلية ووصل عمليات منهجية خاصة منها :

- توظيف المسائل التاريخية المعتمدة في تفسير القرآن مثل الناسخ والمنسوخ وأسباب النزول .....
- تغميض مفهوم الحكم فالأحكام القرآنية تكون بأسلوب الأمر أو بصيغة الخبرة
- إضفاء النسبية على آيات الأحكام
- تعميم الصفحة التأريخية على العقيدة، فهنا التأريخية تدخل على آيات العبادات.[1]

2-1-2- نقد القراءات الحداثية المقلدة:

إن الواقع الحداثي الغربي يتميز بالابتعاد عن الماضي وعن كل ماهو قديم إذا بحثنا في هذه القراءات نجد أصحابها لم يمارسوا الفعل الحداثي في إبداعية بل اهتموا بإنتاج الفعل الحداثي الموجود في تاريخ غيرهم وقد اهتموا بمبادئ ثلاثة هي :

- يجب الاهتمام بالإنسان وترك الابتعاد عن الإله وبهذا التصدي للوصاية الروحية للكنيسة .
- يجب التوسل بالعقل ، وترك التوسل بالوحي وبهذا تم التصدي الثقافي للكنيسة

[1] طه عبد الرحمان: روح الحداثة، ص 186، بتصرف.

- يجب التعلق بالدنيا وترك التعلق بالآخرة وبهذا التصدي للوصاية السياسية للكنيسة [1] ومن هذا نجد أن قراءة الآيات القرآنية مارسها أصحابها في تقليد صريح وقد أصابها آفات منهجية متنوعة.

2-2- القراءة الحديثة المبدعة:

إن ما يترتب عن السؤال المطروح أنه كيف تحقق الإبداع في قراءة الآيات القرآنية ؟ أجوبة تتعلق بالحقائق التاريخية هي أن المسلمين لا يدخلون في الحداثة إلا بقراءة الآيات القرآنية قراءة جديدة أما الحقيقة الثانية فتتمثل في واقع الحداثة في المجتمع الغربي ومن هذا فغن الحداثة الإسلامية تضاد الحداثة الغربية فالحداثة الغربية تعمل على التصارع مع الدين على عكس الحداثة الإسلامية.

2-2-1- شروط الإبداع في قراءة النص القرآني:

لا يمكن أن تكون القراءة القرآنية قراءة حداثية مبدعة حتى تستوفي شرطين هما : (رعاية قوة التفاعل الديني مع النص القرآني) أو (ترشيد التفاعل الديني) كذلك (إعادة إبداع الفعل الحداثي المنقول) أو (تجديد الفعل الحداثي)."[2]

2-2-2- خطط القراءة الحداثية ذات الإبداع الموصول:

يؤكد طه عبد الرحمان على أن هذه الخطط تزاوج بين التفاعل الديني الراشد والفعل الإبداعي الجديد،وتمثل هذه الخطط لقراءة قرآنية مبدعة حداثية.

أ- خطط التأنيس المبدعة: تعتبر أول خطة لقراءة حداثية مبدعة وهي لا تقصد محو القدسية وإنما الإنسان يقول: " خطة التأسيس المبدعة هي عبارة عن نقل الآيات القرآنية من وضعها الإلهي إلى وضعها البشري ، تكريما للإنسان"[1]

---

[1] طه عبد الرحمان:روح الحداثة، ص ، ص 189.

[1] نفسه،ص 195.

ب- خطة التعقيل المبدعة: هي لاتقتصد محو الغيبية وإنما توسيع العقل يقول: خطة التعقيل البدعة هي عبارة عن التعامل مع الآيات القرآنية بكل وسائل النظر والبحث التي توفرها المنهجيات والنظريات الحديثة ، توسيعا لنطاق العقل. " وأن التعامل العلمي مع الآيات القرآنية لا يضعف التفاعل الديني، كما أنه لا يخل بالفعل الحداثي، فهو يوصل إلى تحقيق الإبداع الموصول.

المبحث الثالث: مبدأ الشمول الحداثي

1-حق المواطنة والتوسيع المعنوي

1-1- المواطنة والأخلاق

نجد لدى أصحاب الفكر السياسي موقفين في هذه النظرية التي تتبنى أو تقوم عليها المواطنة: هي التفريق بين المواطنة والأخلاق ذلك أن المواطنة هي جملة من الحقوق الفردية التي توضع خارج نطاق الأخلاق أما الثانية فهي الجمع بين المواطنة وأخلاق الجماعة ذلك لان المواطنة لا توجد إلا بوجود الأخلاق كما أن (المواطنة الليبرالية) تتأسس على مفهوم إجرائي هو (التجرد) فهو لا يتطلب من الفرد ممارسة سلوكية وإنما في ذهنه فقط يكفيه التخيل والتوهم كما أن المواطنة الليبرالية تجعل المواطنين عبارة عن ذوات فردانية داخل المجتمع وان الذات التي تأتي بالتجرد ليس لها أي رؤية أخلاقية. أما (المواطنة الجماعية) تقوم على أساس (الجماعية) كما أن الجماعة تكتفي بادعاء تميز تاريخها وتراثها كما تركز على ظاهرة الفوارق بينها وبين غيرها من الجماعات داخل المجتمع الواحد، وأن الأخلاق التي تأخذ بها الجماعة غالبا ما تتميز بسمة المحافظة.

1-2- التوسع المعنوي والمؤاخاة

اعتمدت على التجربة الدينية الروحية واتخذت مفهومين هما الأمة والإخلاص فكيف يرى التقويم الإسلامي لهذين المفهومين؟

[1]طه عبد الرحمان:روح الحداثة، ص 197.

1-2-1- مفهوم الإخلاص: هو فعل يصل بواسطة المواطن إلى الكائن الإلهي وأن الإخلاص هو الابتعاد والتجرد عن الأسباب التي تؤدي الظلم، والظلم نوعان ظلم الإنسان لنفسه، وظلم الإنسان للإنسان، كذلك" لما كان إخلاص المواطن ممارسة لا تنتهي كان توجهه فيه إلى المتجلي بعدله عليه لاينقطع"[1]، لكن دوام التجرد من أسباب الظلم ودوام التوجه إلى المتجلي بالعدل[2]، أي الاعتماد على الله عز وجل، والمخلص ينال محبة الله تعالى ، فالله يحب المقسطين قال الله تعالى: ((... وأقسطوا إن الله يحب المقسطين))[3]، فيجب على الإنسان أن تخلص ويسعى إلى ما يرضي الله ويبتعد عن كل نواهيه.

1-2-2- مفهوم الأمة: إن الوجود الجماعي في امة لا يعني بذلك تحصيل للحقوق وإنما القيام بواجبات، فهي الأصل في اتصاف الفرد بالتخلف، وكان للأمة ركنين هما: أن الأمة تمكن من التحقق بالماهية الأخلاقية، وإنها تزود بالقدرة على إبداع القيم، وحسب الفيلسوف(ميشال عفلق)الذي يرى أن الأمة هي فكرة تستجد في هذا الموضوع كله أو بعضه يقول: "لأن الفكرة موجودة في حالة البذور في كل فرد من أفراد الأمة" [4]، كما أن تصور الأمة في فكر طه عبد الرحمان هي أنها تمد بالقدرة على الإبداع الأمم، وأن (الأمة) تعطي المواطنة صفة الانفتاح، أما (الجماعة) فتعطي صفة الانغلاق .

1-3- المؤاخاة والتحديات العالمية:إن المؤاخاة هي رتبة تبنى على أركان فمبدأ الإخلاص يساعد في مواجهة التحديات الروحية منها الروحانية الملفقة، والروحانية المزيفة، أما مبدأ الأمة يهتم بالعلاقة الموجودة بين أفراد الأمةولذا عرف طه عبد الرحمان

---

[1] طه عبد الرحمان: روح الحداثة، ص 224.

[2] نفسه، ص 225.

[3] سورةالحجرات، الآية 9.

[4] ميشال عفلق: في سبيل البعث الكتابات السياسية الكاملة ، دار الطليعة، بيروت، (د ت)، الجزء الأول، ص 74.

المؤاخاة : "المؤاخاة إنما هي المواطنة وقد تأسست على القيم الأخلاقية التي تنزل أعلى الرتب"[1]

2-واجب التضامن والتعميم الوجودي:

2-1- التطبيق الغربي لركن التعميم ومقتضى التضامن

إن الحداثة الغربية قدجعلت مفهوم التضامن هو ركن التعميم الوجودي، كما يؤكد طه عبد الرحمان أن التضامن هو مجال أو طريق يتجلى فيه وجه طريق التعميم البشري.

فكان لديها مشاريع قامتعليها:

أ/ مشروع الانفصال عن التراث : يقصد به إلغاء حرمة التراث الديني أو السياسي أو الاجتماعي والغرض من هذا هو جعل الإنسان محررا أي ذاتيا يعتمد على نفسه، دون أي ثوابت.

ب/ مشروع الانفصال عن الطبيعة: يقصد به إلغاء حرمة الطبيعة، والغرض من هذا هو جعل الإنسان قادرا على النتاج بنفسه حتى يلبي مطالبه.

ج/ مشروع الانفصال عن الحيز: نعني إلغاء حرمة الحيز، وهمانوعان حيز جغرافي وحيز فيزيائي، والغرض هنا جعل الإنسان قادر على الحركة بحرية.

وقد كان لهذه المشاريع دور بارز في الإخلال بمبادئ الأخلاق، فهذه الآفات تمثلت في التزلزل، والخوف ، والتشرد، وكل هذا ناتج عن الانفصال عن التراث، والطبيعة والحيز.

2-2- التطبيق الإسلامي لركن التعميم ومبدأ التراحم.

يؤكد طه عبد الرحمان أن الواجبات في المجال التداولي الإسلامي، يقوم على مبدأ التراحم، وأنه يتضمن ثلاثة أركان أساسية، وهي (اسم الرحمان، والرحمة ،

[1] طه عبد الرحمان : روح الحداثة، ص 213.

والتخلق)، وكل عنصر أو ركن يخلق جملة من الواجبات الرحمية التي ترتفع وتعلو بمفهوم التضامن الغربي إلى مرتبة التراحم في التطبيق الإسلامي.

2-2-1- ركن اسم الرحمان: يعد مبدأ من مبادئ التراحم،وهو اسم من أسماء الله الحسنى، واسم الرحمان اسم يعلو كل الأسماء، أما صفة الرحمة تجمع مراحل وجود الإنسان الذي يسعى إلى الاتصال بالغير لا على أساس تبادل المنافع وإنما على أساس التراحم.

2-2-2 ركن الرحمة: يقصد به مفهوم الرحمة والاحتياج.

أ- هي علاقة بين الراحم والمرحوم، كما تعد علاقة منعكسة تنعكس على الراحم برحمته نفسه، أما العلاقة المتعدية حيث تتعدى رحمة الراحم للمرحوم وهي أيضا علاقة مرتبة الأولوية في الرحمة للأقارب.

ب- الاحتياج: ينقسم إلى قسمين، الاحتياج الأصلي ويقصد به الاحتياج إلى رحمة الخالق، أما الاحتياج الفرعي يقصد به احتياج الخلائق لبعضها البعض، وأن الواجبات الرحمية تستخرج من هذا الركن يقول طه عبد الرحمان " أن المخلوقات بعضها قريب لبعض."[1]

2-2-3- ركن التخلق: يعرف على أنه" الاتصاف على قدر الطاقة بما يتصف به القدوة عن طريق التعلق به"[2] وهو يقسم إلى ثلاثة أقسام.

أ- القدوة:هوأن تقتدي بالله عز وجل، والاتصاف بصفاته وسلوكه

ب- التعلق: يقصد به التعلق بالله سبحانه وتعالى والتعلق أنواع ورتب.

ت- الاتصاف: هو مثلا الاتصاف بالرحمة لأنها صفة لله على خلقه. ومن هذا نجد أن التطبيق الغربي لمبادئ الحداثة أدخلت الإنسان في آفات أخلاقية كثيرة

[1] طه عبد الرحمان : روح الحداثة، ص 252.

[2] نفسه، ص 255.

لا تعد ولا تحصى، لهذا على الإنسان إتباع المدخل الإسلامي لروح الحداثة طبقا للمبادئ التي تأسست وقامت عليها الحداثة الغربية لكن طبقا لضوابط أخلاقية.

خاتمة

خاتمة:

بعد هذه الدراسة لموضوع تلقي الحداثة عند النقاد العرب لطه عبد الرحمان في كتابه روح الحداثة، وبناء على ما تم عرضه وتحليله، يمكن أن نقف عند أهم النتائج التي توصل إليها هذا البحث المتواضع، وللإجابة على الإشكالية على الموضوع المطروح:

- وضع مشروع لفلسفة إسلامية تضاهي الفلسفة العربية وتختلف معها في التصورات والمفاهيم والمصطلحات.
- أن قضية الحداثة أنها تخلص من هيمنة الواقع الحداثي الغربي وترشيد اليقظة الإسلامية المعاصرة.
- شكلت قراءته للحداثة الغربية نقطة تحول لفضاء فلسفي عربي إسلامي كما شكلت نظرية تكاملية في التعامل معه؛ أي الاتصال مع التراث من خلال مجاله التداولي.
- وإجمالا يمكننا القول بأن أعمال طه عبد الرحمان جديرة بالقراءة والبحث بما تتميز به من إبداع.
- تلك أهم النتائج التي توصل إليها هذا البحث، نسأل الله أن يوفقنا.

طه عبد الرحمان

مفكر مغربي معاصر، ولد بمدينة الجديدة جنوب الرابط سنة 1944م بها تلقى دراسته الابتدائية ، ثم تابع دراسته الإعدادية بمدينة الدار البيضاء، ثم دراسته الجامعية بجامعة محمد الخامس بمدينة الرباط، حيث نال إجازة في الفلسفة ، واستكمل دراسته الجامعية العليا بجامعة السور بون بفرنسا، حيث حصل فيها على إجازة في الفلسفة ، ودكتوراه السلك الثالث عام 1972 برسالة في موضوع" اللغة والفلسفة" رسالة في البنيات اللغوية بمبحث الوجود، ثم دكتوراه الدولة عام 1985م عن أطروحته "رسالة في الاستدلال الحجاجي والطبيعي ونماذجه" درس المنطق في جامعة محمد الخامس بالرباط منذ بداية السبعينات، حصل على جائزة المغرب للكتاب مرتين، ثم جائزة الإسيسكو في الفكر الإسلامي والفلسفة عام 2006.

أهم أعماله:

- في أصول الحوار وتجديد علم الكلام 1987م.
- العمل الديني وتجديد العقل 1989م.
- تجديد المنهج في تقديم التراث 1994م.
- فقه الفلسفة – 1 – الفلسفة والترجمة 1995م.
- اللسان والميزان أو التكوثر العقلي 1998م.
- فقه الفلسفة – 2 – القول الفلسفي، كتاب المفهوم والتأثيل 1999م.
- سؤال أخلاقي – مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية 2000م.
- حوارات من أجل المستقبل 2000م.

-الحق الغربي في الاختلاف الفلسفي2002م.

-الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري2005م.

-روح الحداثة،المدخل إلي تأسيس الحداثة الإسلامية2006م.[1]

[1]طه عبد الرحمان،ويكيبيديا الموسوعة الحرة.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم، رواية ورش عن نافع

1-طه عبد الرحمان: روح الحداثة-المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب ، ط1، 2006.

2-طه عبد الرحمان: تحديد المنهج في تقويم التراث ،المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب، ط2،(دس).

3-ابن منظور: لسان العرب، دار صادر للطباعة والنشر، لبنان، ط1، 2005م.

4- الجاحظ: البيان والتبيين ، تحقيق وشرح :عبد السلام محمد هارون، مؤسسة الخانجي، القاهرة، مصر ، ط1، 1993م.

5-ألان تورين: نقد الحداثة ، ترجمة :أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ، مصر، 1997م.

6-أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية ، ترجمة : خليل أحمد خليل، منشورات عويدات ، بيروت، لبنان، ط2، 2001م.

7-بطرس البستاني: محيط المحيط، مكتبة لبنان، ناشرون، بيروت، لبنان، (د ط)، 1977م.

8-بيتر بروكر: الحداثة وما بعد الحداثة، ترجمة :عبد الوهاب علوب، منشورات، المجمع الثقافي أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، ط1 ، 1995م.

9-توم بوتومور: مدرسة فرنكفورت، ترجمة: سعد هجرس ، مراجعة: محمد حافظ دياب، دار أويا للطباعة والنشر والتوزيع، طرابلس، ليبيا، ط2، 2004م.

10-جميل حمداوي: نظريات النقد الأدبي في مرحلة ما بعد الحداثة، مؤسسة المثقف العربي ، المغرب، (د ط)، 2010م.

10- جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، (د س)، ج1.

11- حميد لحمداني: من قضايا التلقي والتأويل، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ط1، 1994م.

12- روبرت سي هولب: نظرية الاستقبال، ترجمة :رعد عبد الجليل جواد، دار الحوار، اللاذقية،(دط)،1992 م.

13- عبد العزيز حمودة: المرايا المحدبة، من البنيوية إلى التفكيك، سلسلة عالم المعرفة،المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ،الكويت،(دط)،1998م.

14- عبد العزيز حمودة: المرايا المقعرة نحو نظرية نقدية عربية، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت،(دط)،2001م.

15- عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي: الحداثة وما بعد الحداثة، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط1، 2003م.

16- عمر مهيبل: من النسق إلى الذات، منشورات الاختلاف، ط1، 2007م.

17- فتحي التركي ورشيدة التريكي، فلسفة الحداثة، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، (دط)،1992م.

18- محمد الشيخ: فلسفة الحداثة في فكر هيجل، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان،ط1،2008م.

19- محمد جديدي: الحداثة وما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد رورتي، بحث مقدم لنيل شهادة دكتوراه الدولة في الفلسفة ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة متنوري، قسنطينة، 2005 – 2006م.

20- محمد سبيلا : الحداثة وما بعد الحداثة ، دار تو بقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2000م.

21- محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي: الحداثة وانتقاداتها، نقد الحداثة من منظور غربي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط1، 2006م.

21-محمد نور الدين أفاية: الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة نموذج هابر ماس، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1992م.

22- محمود عباس عبد الواحد: قراءة النص وجماليات التلقي، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط1، 1417هـ.1996م.

23- مطاع صفدي: نقد العقل الغربي، الحداثة وما بعد الحادثة، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان،(دط)،1990م.

24- منذر عياشي: الكتابة الثانية وفاتحة المتعة، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، (دط)،1998م.

25- نعيم فرح: الحضارة الأوربية في العصور الوسطى، منشورات جامعة دمشق ، سوريا ، ط2، 1999 – 2000م.

فهرس الموضوعات

مقدمة .....أ

المدخل التمهيدي: التلقي بنياته ومراحله.....3

تعريف التلقي 4

بنيات التلقي 8

مراحل ا لتلقي.....11

الفصل الأول :تلقي الحداثة عند النقاد العرب.....13

المبحث الأول: الحداثة.....14

الحداثة عند العرب 14

الحداثة عند الغرب.....17

مميزات الحداثة.....22

مقومات وأسس الحداثة 26

المبحث الثاني: ما بعد الحداثة 33

ما بعد الحداثة وأزمة الفكر الغربي 33

ما بعد الحداثة بين التجاوز والتفكيك 36

الفصل الثاني: تلقي الحداثة من منظور طه عبد الرحمان.....41

تمهيد 42

المبحث الأول: مبدأالنقد الحداثي 45

نظام العولمة والتعقيل الموسع 45

نظام الأسرةالغربية والتفصيل الموجه.....46

المبحث الثاني: مبدأ الرشد الحداثي 49

الترجمة الحداثية والاستقلال المسؤول 49

القراءات الحداثية للقران والإبداع الموصول.....52

المبحث الثالث : مبدأ الشمول الحداثي 56
حق المواطنة والتوسع المعنوي 56
واجب التضامن والتعميم الوجودي.....58
خاتمة.....61
ملحق.....63
قائمة المصادر والمراجع.....65

الملخص:

يعد كتاب روح الحداثة لطه عبد الرحمان هو مدخل لتأسيس حداثة إسلامية، وهو الكتاب الذي دخل به طه عبد الرحمان عالم الحداثة، عندما درس الحداثتين الإسلامية والغربية، فكانت قراءته للحداثة الغربية مشروعا لرؤية نقدية، كما عرض الأسس التي تقوم عليها الحداثة الإسلامية والغربية، كما يعد نقد طه عبد الرحمان من أكثر المشاريع النقدية جرأة وعمقا وشمولا، فنقده لم يكن تجهل بالحداثة الغربية أسسها ومظاهرها ولا بالحداثة الإسلامية مبادئها ومتغيراتها.

الكلمات المفتاحية " الحداثة – الحداثة الإسلامية والغربية – رؤية نقدية.

Résumé :

Le Livre « Rouh Al-Hadatha » par Taha Abderrahmane est considéré comme une introduction à la fondation d'une modernité islamique par lequel Taha Abderrahmane a accédé au monde de la modernité en étudiant les deux modernités islamique et occidentale.

En effet, sa lecture de la modernité occidentale était un projet d'une vision critique. Aussi, il a exposé les bases sur lesquelles s'appuient les modernités islamique et occidentale.

En outre, la critique de Taha Abderrahmane est considérée comme l'un des projets les plus audacieux, profonds et globaux, car sa critique ne s'appuyait pas sur l'ignorance de la modernité occidentale, ses bases et ses caractéristiques, ni sur la modernité islamique, ses principes ou ses variantes.

Mots-clés : Modernité – Modernité Islamique et occidentale – Vision critique.