الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعــة محمد بوضياف –المسيلــة
كلية: العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم: الفلسفة

العنوان:

الحداثة عند علي حرب

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

إعداد الطالب:
سكال سمير

اشراف الأستاذ :
الدكتور رياض خوضر

السنة الجامعية: 2023/2022

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وعرفان

بسم الله الرحمن الرحيم

وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ﴿٧﴾

الحمد لله الذي وهب لنا نعمة العقل والعلم

الحمد لله الذي يسر لنا أمورنا، وعززنا بالفهم

الله الذي وفقنا وسهل لنا التقدم للأمام

الحمد لله والصلاة على محمد أعظم النعم

قال صلي الله عليه وسلم "من لا يشكر الناس لا يشكر الله"

تعجز كل الكلمات الشكر أمام عظمة الوالدين الذين دفعوا سنين عمرهم ليقطفوا ثمار نجاحنا.

فلكم ألف شكر على كل الدعم المعنوي والمادي

لك باقات امتنان عرفان الأستاذ المشرف الدكتور رياض خوضر لتوجيهاته التي ساعدتني

كثيرا ومجهوداته التي بذلها من أجل أن يرى هذا البحث النور

كل الشكر والتقدير لأختي التي كانت عونا وسندا لي نور الهدى

كل الشكر لكل الأحباب والأصدقاء وزملاء الدفعة

والتقدير لكل أساتذة كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية عامة، وإلى أساتذة قسم الفلسفة خاصة.

تحياتي لزملائي في جامعة قسنطينة لقسم الفلسفة دفعة 2000 و2001

.

سكال سمير

مقدمة

مقدمة

إن المتأمل للفكر العربي الحديث والمعاصر _ يدرك لا محاله _ ذلك الحضور القوي لأطروحة وإشكالية أسالت ولا زالت تثير حبر أشهر المفكرين العرب والمسلمين ، بدءا من **رفاعة الطهطاوي وجمال الدين الافغاني** وصولا إلى **أركون والجابري وعلي حرب** وغيرهم الذين جعلوا من افكارهم ومناهجهم عنوانا للتجديد والتحديث في المناهج والأسس.

لطالما أرتبطت الحداثة بثنائيات ضدية "كالتراث والحداثة" "والاصالة والمعاصرة" "التجديد والتقليد" .....الخ. ورغم التباين الموجود بين هذه التسميات إلا انها تشترك في كونها تثير إشكالية العلاقة بين العرب والغرب ، أو بين الأنا والاخر.

فكان الهدف من هذا كله هو النهوض والتقدم والتطور بالأمة العربية ، ومواكبة التطور الحاصل فكان لزاما على المفكرين العرب ان يواجهوا موجة الحداثة التي غزت الغرب، وكانت عاملا مهما في تفوق الغرب وتأخرنا نحن . لأننا لم نحسن التعامل معها.

يعتبر **على حرب** من المفكرين العرب الذين حاولوا تقديم مفهوم جديد للحداثة، وإبراز أهم الملامح الأساسية لهذه الإشكالية، وذلك من خلال عرضه للنقاط التي ترتبط بالحداثة ومحاولة لكسر الطابوهات التي تعيق للوصول للحداثة الغربية، وذلك من خلال تقديمه منهجية جديدة في طرحه للموضوع. من خلال إعتماده على المنهج "التفكيكي" الذي يقوم على التحليل والنقد، ومحاولة التغيير، وإبداء موقفه الخاص في إطار ما أسماه "المنطق التحويلي".

لقد كان سبب إختياري لهذا الموضوع، كونه يرتبط بماضي وحاضر ومستقبل الشعوب العربية والإسلامية، كما أن متقاربة **على حرب** لهذا الموضوع تزيد من أهميته.

وذلك للخصوصية والتميز اللذين يمتاز بهما نص **على الحرب**، لاعتماده على المناهج والأدوات والمفاهيم الخاصة بعلوم الانسان والمجتمعات الحديثة.

إضافة إلى أن موضوع الحداثة وموضوع الساعة وهو قابل للتشريح والنقد وإبداء الرأي. وهذا ما اختلف عليه **على حرب** عن بقية المفكرين.

وعليه ومما سبق ذكره، لقد دار البحث وتمحور حول إشكالية الرؤية الحداثية عند ***علي حرب***، **و**قمت من خلالها طرح الاشكالية بتساؤل عام.

- هل تأسيس الحداثة تضاهي الحداثة الغربية يكون بنقدها؟

ومن خلال هذه الإشكالية يمكن أن ندرج بعض التساؤلات.

- كيف تعامل **علي حرب** مع الحداثة من خلال "المنطق التحويلي"؟
- كيف نؤسس لحداثة تضاهي الحداثة الغربية ؟

وللإجابة عن هذه التساؤلات قمت بتقسيم بحثي إلى ثلاثة فصول.

ففي الفصل الأول كان عبارة عن ملمح عام للحداثة من خلال إبراز مفهومها، وتبيان انواعها والمسار التاريخي التي مرت به.

أما الفصل الثاني فبينت موقف علي حرب من الحداثة ، من خلال تعريفه لها ، والخصائص التي اضافها لها ، كما وضحت كيفية التعامل مع الحداثة في المنطق التحويلي ، هذا المنطق يمس علاقة الحداثة بالتراث ، وعلاقتها بالحاضر . أو العلاقة بين الحداثة الغربية والحداثة العربية .

وفي الفصل الأخير عنونته بنقد الحداثة عند علي حرب ، حيث تطرقت فيه إلى نقد الحداثة "الأركونية" ، والرؤية النقدية للحداثة ، وموقف علي حرب منها ، بين النقد والتأييد .

وختمت بحثي بخاتمة كانت هي أهم النقاط لما وصلت إليه من خلال عملي هذا ، من خلال موقف علي حرب من الحداثة الفكرية .

وللبحث في هذا الموضوع إستعنت بالمنهجين "التحليلي " "والمقارن " ، حيث إستخدمت المنهج التحليلي . لتوضيح المضامين الجزئية المكونة للرؤية "الحربية" وفي عرضه للتصورات للحداثة خاصة في الفصل الأول والفصل الثاني .

أما المنهج المقارن فقد حاولت إستخدامه في تحديد الموقف والرؤى الداخلة ، في مضمار الحداثة من مفكري عصره ، خاصة الرؤية الاركونية في مفهوم الحداثة .

ولقد إعتمدت في إنجاز بحثي على كل ما طالته يدي من مؤلفات علي حرب من بينها : **الماهية والعلاقة نحو منطق تحويلي ، الممنوع والممتنع ، حديث النهايات** .

كما إعتمدت على بعض المقالات التي كتبها **علي حرب** ، من بينها : **"الحداثة وما بعد الحداثة" ، "الماركسية ودراسة التراث الإسلامية"** .

أيضا إعتمدت على بعض المراجع ذات صلة بالموضوع ، وكذلك بعض المراجع ذات الطرح القريب من طرح **علي حرب** من أبرزها مؤلفات : **اركون والجابري** .

ومما ينبغي الإشارة اليه انه وعلي غرار أي بحث فقد واجهتني بعض الصعوبات في إنجازه ولعل ابرزها ذيق الوقت ، من جهة ، وصعوبة نص **علي حرب** من جهة أخرى ، وبعد المسافة عن المكتبات والجامعة . إضافة الى حالتي الصحية التي منعتني من التنقل والالمام الجيد بالموضوع .

الفصـــل الأول: فـــي مفهـــوم الحداثـــة

المبحث الأول: الحداثة مفهومها وأنواعها

الـمطلـب الأول: مفهـــوم الحداثـــة

1- لغة

2- اصطلاحا

المطلب الثاني: أنواع الحداثة

1- الحداثة المادية

2- الحداثة الفكرية

3- العلاقة بينهما

المبحث الثاني: الحداثة في سياقها الفكري والتاريخي.

لقد تعدد مفهوم الحداثة، وإذا أردنا تحديده، فإننا سنجده أقرب ما يكون إلى مفهوم مجرد أو مثال فكري، يحتوي على العديد من المستويات، لذلك إتسم هذا المصطلح "الحداثة" بالغموض والتعقيد كون أن الدارس حينما يريد الدخول في زاوية الحداثة، كان لزاما عليه أن يهتم بكل تلك المستويات، كما أنه سيجد هناك بوجود قدر من التعارض بين الحداثة والتحديث، أو يجد للحداثة فروع، وعلى أنواعها، ومن هنا نتساءل ماذا تعني الحداثة؟ وما هي أنواعها؟

المبحث الأول: الحداثة مفهومها وأنواعها

إن مصطلح الحداثة من أكثر المصطلحات تداولا في الفكر العربي، ومن أعظمها شيوعا في الثقافة العربية المعاصرة، وأشدها انتشارا واستهلاكا في الخطابات الحالية، وكذلك في شتى الدراسات الفكرية الراهنة.

ومن هنا يصعب تحديد معنى أو مفهوم واحدا لها " لأنه ليس هناك اتفاق حول طبيعة مكونات الحداثة عند غالبية الدارسين لهذا المصطلح ذلك"[1]، أن كل دارس إنما يعرف الحداثة، انطلاقا من الزاوية التي ينظر منها إليها، وحسب الصبغة التي يصبغها عليها " لذلك تختلف مفاهيمها باختلاف المجتمعات الإنسانية ونظمها"[2]، رغم ذلك إلا أننا سنحاول تقديم لمحة عامة عنها.

فماذا تعني الحداثة في اللغة والاصطلاح؟

1-زواوي بغورة، الحاضر بديل عن حداثة وما بعد الحداثة، (مجلة قضايا فكرية، الكتاب 29، أكتوبر،1999م، القاهرة)، ص 236.

2- كميل الحاج، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 2000م، ص201.

المطلب الأول: مفهوم الحداثة

1-لغة:

الحداثة في اللغة العربية مشتقة من الفعل الثلاثي "حدث" بمعنى "وقع والحديث نقيض القديم والحدوث نقيض القدمة، استحدثت خيرا، أي وجدت خيرا جديدا، والحداثة نقيض القدم، وأحدث الله معنا الشيء، بمعنى كان أي وجد، والحدوثة مرادفة للحداثة"[1].

"أما كلمة الحداثة مشتقة من الكلمة اللاتينية مودارنوس Modernus وقد ابتدأ استعمالها في القرن العاشر في المسائل الفلسفية والدينية، وذلك تحت معنى تفتح وتحرير العقل"[2].

من خلال هذين المفهومين نستنتج بأن الحداثة تعني الواقع الجديد، والتفتح والتحرير، أي هي نقيض القديم، ومرادفة للتجديد والتخلي عن القديم، كما نجدها تطلق على التطور والتقدم، وعلى كل ما هو جديد.

2-اصطلاحا:

على الرغم من ضبط مفهوم الحداثة، إلا أنه يمكن تعريفها بأنها:" حالة ثقافية حضارية ومجتمعية جاءت كتعبير عن حالة المجتمعات الصناعية الغربية التي بدأت منذ القرنين التاسع عشر والعشرين وهي في نفس الوقت امتداد لجهود حثيثة بدأت منذ القرن السادس عشر في أوروبا."[3]

ومن هنا نجد بأن الحداثة تعبر عن مستوى إجتماعي حضاري بلغة المجتمعات اليوم ولا سيما الغربية، حيث ارتبط بمستوى الرقي والتقدم.

1- أبن منظور، لسان العرب، دار المعارف القاهرة، دت، مج2، ص31.

2 -André la lande: le vocabulaire technique et crique de la philosophie، presse universitaire de France, 2eme Edition: paris,1968، p640.

3-مجدي عبد الحافظ، محن بين الحداثة وما بعدها، (قضايا فكرية، الكتاب 29)، ص236.

ومن هنا نجد الحداثة "نمط حضاري يتميز بشموليته وتعارضه مع التقاليد، وظهوره في جميع الأشياء والموضوعات"[1]، بمعنى أن الحداثة ثورة على القديم، ورفض للتراث البالي الذي لا يمد الواقع بصلة، لكن هذا لا يعني الرفض الكلي للتراث، "لأن الحداثة لا تعني الرفض للتراث ولا القطعية معه بقدر ما تعني الارتفاع بطريقة التعامل مع التراث (...) ومواكبة التقدم الحاصل على الصعيد العالمي"[2]. أي يجب علينا إعادة النظر في التراث حتى نساير ونواكب حداثتنا وهذه المواكبة ليست بالأمر السهل.

لذلك يعد محمد أركون، وهو من نوابغ أولئك الذين تطرقوا للحداثة من مختلف جوانبها، مشكلة الحداثة مشكلة دخول العصر بكل ما للكلمة من معنى، وهذا ما جعل الحداثة تحتل رتبة حضارية مرموقة كونها اخترقت العصر بكل إيجابياته وسلبياته، وأصبحت الشغل الشاغل لجل مفكريه.

وإذا أردنا العودة إلى نقطة انطلاقها، نجدها انطلقت "عندما أعلن الإنسان اقتناعه من تحكم النظام الكوني، وارتأى أن هذه القطعية كانت لحظة تبلور الوعي بالتقدم (...)، ولكن الوعي بالتقدم، أي الرغبة في إنجازه وربطه بالتحرر، إنما هو شيء آخر حديث النشأة. من هنا أصبح مفهوم تقدم وثيق الصلة بالمشروع التحرري، كما أصبح العقل مرادف للتحرر والتقدم"[3].

إن هذا النوع من التحرر هو تحرر عقلي بالدرجة الأولى كونه تحرر من برائن العقل الميتافيزيقي السائد في العصور الوسطى وذلك في شتى المجالات، ومن ثم تكون الحداثة معبرة عن رؤية جديدة أو موقف جديد، ولكنها في الوقت نفسه لا تنسلخ عن القديم انسلاخا

1- زواوي بغورة، الحاضر بديل عن حداثة وما بعد الحداثة، ص263.

2- محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط1، 1991، ص16.

3- سمير أمين، تجاوز أم تطوير الحداثة، (قضايا فكرية، الكتاب 29)، ص206.

كليا، ومنه لا بد أن نقبل بأن الحداثة يجب أن تعرف سواء في المناخ الإسلامي أو الغربي المسيحي قياسا بقطبين:

- " قطب ماضي: الذي يرتبط به البالي والقديم والتقليدي والكلاسيكي، وقطب المستقبل: الذي يرتبط به الإبداع والمبادرة والقرار بعيد المدى، ولذا فإن التغيرات التي تتغذى منها الحداثة، وإنما هي قوى دمج، وليست مجرد قوى انقطاع"[1]. ومن هنا نجد أن القديم يندمج في الحديث ويتغذى من القديم ويتداخل كل منهما في الأخر.

وعليه، يمكن أن نقول مع محمد محفوظ: " أن الحداثة هي مفهوم نسبي يعكس قدرة الإنسان الفرد والمجتمع، على التفاعل واستخدام الطبيعة بصورة حسنة. لذلك ينبغي ألا نغفل المجهود الإنساني المستمر عبر التاريخ الذي صنع عبر التراكم الإيجابي، هذا التطور الذي يعيشه الإنسان هذا العصر"[2].

فالحداثة هي موضوع نسبي لأن نظرة الإنسان لها تتغير من عصر لآخر، وتختلف مضامينها على مدار التطور التاريخي.

وفي ختام حديثنا عن مفهوم الحداثة، يحق لنا أن نقول مع هيدغر:

"أن الإنسان أصبح في الأزمنة الحديثة هو الأول والوحيد الذي يمثل الذات بحق فإن هذا معناه قد أصبح انطلاقا من الآن، هو الوجود الذي سيتأسس عليه كل موجود سواء في كيفية وجوده أو في حقيقته"[3]، فالميزة التي أعطتها الحداثة للإنسان بالدرجة الأولى هي أنه أصبح يتمتع بذاته المستقلة، قائمة بذاتها، وأصبح سيد الموقف كله، فغيرت الحداثة ماهية نفسه، وعلاقته بكل ما حوله ليعمل مع الموجودات تعاملا ينبثق من ذاته المتجددة.

1- محمد أركون، الإسلام أصالة وممارسة، ت: خليل أحمد (د. م. ب)، ط1، 1986م، ص43.

2-محمد محفوظ، الإسلام الغرب حوار المستقبل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط1، 1998م، ص30.

3- مارتن هيدغر، التقنية_ الحقيقة_ الوجود، ت: محمد سيلا وعبد الفتاح مفتاح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط1، 1995م، ص158.

ولا يقف الأمر عند حد الإعلاء من ذاتية الفرد وتقديسه ومنحه حرية خاصة في تخلصه من مهام العصر الوسيط." ولا شك أن الأزمنة الحديثة في تحريرها للإنسان حملت معها هيمنة الذاتية والفردانية، ولكن من الأكيد كذلك أنه لم يسبق لأي عصر قبل هذا العصر أن أنتج مثل هذه النزعة الموضوعية"[1].

على حد تعبير هيدغر، أصبح التفاعل قائم بين الإنسان والآخر في جدلية خلاقة ومنتجة، وذلك من خلال إعطائها أهمية لما يسمى الجماعي.

المطلب الثاني: أنواع الحداثة.

من خلال تعريفنا السابق للحداثة، لا بد لنا من الحديث على أنواعها، إن لم نقل نوعيها، وذلك راجع على ما يذهب أغلبية دعاة الحداثة وعلى رأسهم محمد أركون:" إن التحفظات المتنامية شيئا فشيئا على التغيرات التي يفرضها التصنيع تتم عن المطالبة الملحة بتوضيح يمكن أن يسمح بالتمييز بين الحداثة المادية والحداثة العقلية"[2]. من خلال هذا القول نجد بأن هناك نوعين للحداثة: الحداثة المادية والحداثة العقلية، فما هي الحداثة المادية؟ وماذا نعني بالحداثة العقلية؟ وما هو وجه العلاقة بينهما؟

1-الحداثة المادية:

نقصد بالحداثة المادية:" التحسينات الجارية على الإطار الخارجي للوجود الإنساني"[3]. نقصد بتلك التحسينات: التعديلات والإضافات التي تتعلق بالإطار الخارجي للإنسان، وبكل ما يتعلق به ويحتاجه من أجل معيشة أفضل تتلاءم ووجوده في عصر أو بيئة ما، وفقا لما يتطلبه ذلك

1- المرجع السابق، ص 159.

2- محمد أركون، الإسلام أصالة وممارسة، ص43.

3- المرجع نفسه، ص43.

العصر، فهي تعني تحديث وتجديد الوجود اليومي للإنسان والمجتمع فالحداثة المادية إذن هي التي تهتم بالمكتشفات والمخترعات والآلات والتكنولوجيا والعلوم الدقيقة"[1].

إذن الحداثة المادية تعني التحديث المادي والتكنولوجي الناتج عن التطور التقني والصناعي للمجتمع، أو أنها مجرد إدخال التقنيات الأوروبية الاستهلاكية، فالحداثة المادية بهذا تتعلق بالجانب المادي الملموس للبشر.

2-الحداثة الفكرية:

أما الحداثة الفكرية أو العقلية هي النوع الثاني من الحداثة، وهي الحداثة المقصودة في بحثنا. تعتبر جوهر الحداثة الحقة وهي: "تتضمن مناهج، وأدوات التحليل والمواقف العقلية التي تؤمن القدرة على فهم الواقع أكثر فأكثر"[2].

إذن فهي تهتم بكل أنماط الواقع وتأويله، وهذا الواقع هو الخاص بالوجود البشري.

وعليه فالحداثة العقلية تعني:" تحديث موقف الفكر البشري من مسألة المعنى، أو فهم الوجود، أو رؤى العالم"[3].

وبالتالي، كانت الحداثة الفكرية هي موقف للروح أو للفكر، أمام المناهج التي يستخدمها العقل للتوصل إلى معرفة ملموسة للواقع.

3-العلاقة بينهما:

لا شك أن كل حداثة من الحداثتين السابقتين، المادية والفكرية، لا تستطيع أن تقوم بوظيفتها و بالدور المنوط لها كحداثة ترمي إلى "النمو والبروز والتنوع والتقدم الاجتماعي"[4] بمعزل عن

1- يحيى محمد محمود، تطور الفكر العربي (أبحاث ومداخلات الندوة العلمية الدولية الأولى قسم العلوم الاجتماعية، مصر، 1997م)، ص59.

2- محمد أركون، العقل الاستطاعي المنبثق (العالم العربي في البحث العلمي، معهد العالم العربي باريس، ع (10-11، 1999م)، ص100.

3- المرجع نفسه، ص100.

4- محمد محفوظ، الإسلام الغرب حوار المستقبل، ص33.

النوع الآخر، فلا تستطيع الحداثة المادية أن تحقق هذا إذا لم تستعين بالحداثة العقلية (الفكرية)، ولا تستطيع هذه الأخيرة ذلك، إلا إذا تجسدت وربطت بالحداثة المادية، "لأن استخدام الحداثة المادية وعطاءاتها تتعلق تماما بنوعية الحداثة الفكرية"[1]، فلما كانت الحداثة تتميز بتطوير طرائق وأساليب جديدة في المعرفة فإن قوامها الانتقال التدريجي من المعرفة التأملية إلى المعرفة التقنية.

وبالتالي، الانتقال من النظري إلى التطبيقي أو من الحداثة الفكرية إلى الحداثة المادية، "فلا يمكن أن يحصل تقدم في مجال الحداثة الفكرية إذا لم يحصل في ذات الوقت تقدم في مجال الحداثة المادية[2].

ومنه نجد أن الحداثة الفكرية والمادية متلازمتان من ناحية التقدم، فإن كانت الحداثة المادية حجر الزاوية بالنسبة للحداثة الفكرية، فإن هذه الأخيرة ترتبط من حيث التقدم والتطور، بتطور الجانب المادي والحداثة، أو الجانب التقني الصناعي، وما نجم عنه.

إن التدخل الشديد بين الحداثة المادية والحداثة الفكرية، يتم عن طريق علاقة جدلية بينهما، "وهذه الجدلية لم تلعب حتى الآن نفس الدور وبنفس الكثافة في سياقات الأوروبية، وهي التي انبثقت منها الحداثة"[3]، فإن أردنا تحليل هذه الجدلية كما يراها محمد أركون، نجده يرفض التمييز أو الفصل بين هاتين الحادثتين، كون أن الفصل بينهما وقبول إحداهما على حساب الأخرى، يقودنا إلى تناقض صارخ، وربما لا يقودنا إلى تحقيق التقدم والرقي المرجوان من الحداثة.

1- محمد أركون، الإسلام أصالة وممارسة، ص34.

2- محمد أركون، العقل الاستطاعي المنبثق، ص100.

3-المرجع نفسه، ص 101.

كدليل على ذلك، يعطي لنا نموذجا أو مثالا، وهو العربية السعودية "التي نهلت من التحديث المادي والتكنولوجي بغزارة، ولكنها في ذات الوقت رفضت، أو قاومت التحديث الفكري بشدة، وخاصة فيما يتعلق بالدين، وتقييم الماضي"[1].

ولهذا كانت الحداثة بها حداثة هشة، لا ترتكز إلى أصول متينة، وإلى أسس قوية كون أن الجذور والمقومات، الأولى لم يلحقها التحديث بعد.

لذلك ينصح المجتمع أو العالم العربي، ويدعوه إلى الإلحاح إلى ضرورة الخروج من المنهجية التقليدية في التعامل مع الأفكار "هذه المنهجية التي ننسجها في قلب تاريخي خطي مستقيم تجريدي"[2].

أي أنها تحول بيننا وبين الواقع، فتصبح حداثتنا شيئا تجريدي لا يستند إلى الواقع المعاش، فإذا أردنا الخروج من تلك الأحكام التجريدية المسبقة لا بد من ضرورة التعامل بالتحفيز مع مصطلحين أطلقهما عليهما أركون اسم "وحشين أيديولوجيين، نتجا عن جدلية العلاقة بين الحداثة المادية، والحداثة العقلية ألا وهما مصطلح الإسلام والحداثة أو الإسلام والغرب"[3].

هذين المصطلحين إنما يمسان العالم العربي بالدرجة الأولى، كون أن هذا الأخير لا يزال متمسكا بأصوله ومعتقداته، وبشكل صارم. "إن صيغة الزوج المفهومي إسلام غرب تعد في نظرنا صبغة مكتسبة وملغومة، فالتقابل فيها يتم بين مفهومين غير متكافئين نظريا يصعب التفكير فيهما بعد نظرية متكافئة"[4].

1- المرجع نفسه ، ص 101.

2- محمد أركون، العقل الاستطلاعي المنبثق، ص 101.

3- المرجع نفسه، ص102.

4-كمال عبد اللطيف، الحداثة والتاريخ، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، بيروت، ط1، 1999م، ص 14.

فحسب هذه النظرية فإن كل من الإسلام والغرب في طريق، فالعالم العربي يقبل من الغرب كل ما يراه مناسبا لتطوره ورقيه، وكل ما يساعده على النهوض. ولكن في نفس الوقت يرفض كل ما يمس أصوله، ويرى بضرورة الابتعاد عن كل ما أدى إلى نشوء الحداثة، كون أن ذلك يتناقض مع مبادئ الإسلام. بمعنى آخر، إن العربي يتحايل على الحداثة، "فهو يقبل منها كل ما يحسن الحياة وطرقها المعيشية خاصة، لكنه يرفض الموقف العقلي الذي أدى إلى نشوء الحداثة، أو بتعبير آخر يأخذ من الحداثة، منجزاتها التقنية، لكنه يرفض النظرة التي أبدعتها"[1].

وعليه فلكي نتفادى ونتخلص من الفصل بين الحداثة المادية والحداثة الفكرية، لا بد أن نتخلص من ذلك القالب الأيديولوجي المعهود، والذي يتحدث عن الموقف الإصلاحي السلفي، وعلاقته بالحداثة أو الموقف الداعي إلى القبول، الحداثة المادية على حساب الحداثة الفكرية، رافضا الرجوع إلى المصادر الفكرية لها على أساس أنها غربية لا تتفق مع الدين الإسلامي.

1-مختار بولخمايز، الفلسفة والحداثة، (مجلة سيرتا منشورات جامعة منتوري قسنطينة، ع11، السنة السابعة، 1998م)، ص07.

المبحث الثاني: الحداثة وسياقها الفكري والتاريخي

لكي نتعرف على المسيرة التي تخطاها مصطلح الحداثة، لا بد من توضيح الإطار الفكري والتاريخي لها، على أساس أنه لكي نعيد تكوين مفهوم ما، أو اعتقاد ما، لا بد أن نعود إلى الخط المستقيم الذي سار عبره هذا المفهوم، حتى نتطلع إلى بدايته، فلقد استخدمت كلمة حديث في القرن الخامس للميلاد، وذلك للتمييز والفصل بين الماضي الروماني الوثني، وبين الحاضر الروماني المسيحي الذي حظي بالاعتراف والشرعية.

أما لفظ "الحداثة لم يأخذ دلالته، إلا في القرن السابع عشر، حيث ارتبط بأعمال **بودلير**"[1]، فإذا أردنا الوقوف على المحطات الأساسية للحداثة في أوروبا باعتبار أنها ذات جذور أوروبية سوف ما نقف محلة على محطتين أساسيتين لها في الغرب، وهما عصر النهضة وعصر الأنوار، وإن كان البعض يردها إلا أبعد من ذلك، حيث يرجعونها عالميا، إلى تخوم العصور الكلاسيكية، إلا أن المتفق عليه أن الحداثة بدأت في عصر النهضة "واقعا مغايرا و موقفا جديدا لمختلف مناحي الحياة والمجتمع، ثم تطورت لتأخذ منحى جديدا وهو المنحى الفلسفي السياسي، وتجسد إبان عصر الأنوار الذي تزامن مع القرنين السابع عشر والثامن عشر، حيث تحول الدين من وظيفته الأخروية البحتة إلى دين اجتماعي يعمل على حل المشاكل الاجتماعية والاقتصادية"[2].

كما تتميز هذا العصر بظهور الفكر الفلسفي العقلي والتجريدي والمادي النقدي، من خلال نصوص فلاسفة أمثال ديكارت، جون لوك كانط فمع ظهور النزعة العقلية تظهر الحداثة بشكل جدي وبارز، ومن معالم الحداثة في عصر الأنوار قيام الدولة الملكية المركزية بمختلف تقنياتها الإدارية وكذا تأسيس الفيزياء الحديثة على يد العالم الإنجليزي إسحاق نيوتن. وتوصف الفيزياء الحديثة بكونها رياضية لأنها تطبق رياضيات جد محددة.

1-زواوي بغورة، الحاضر بدليل الحداثة وما بعد الحداثة، ص236,

2- محمد علي الكردي، دراسات في الفكر الفلسفي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، دط، 1998م، ص223.

إضافة إلى ما سبق "برزت أيضا النزعة الرومانسية في الأدب والفن"[1].

"وأول ما تنعكس عليه هذه الرؤية في مجال الفن هو اكتشاف قانون الأبعاد الثلاث، الذي يمجد المكان ويجسمه، ويضفي عليه بهجة الوجود، بعد أن كان فن العصور الوسطى، جرده من واقعيته وحوله إلى مجرد رمز باهت لعالم غير مرئي"[2].

أما في مجال الأدب فيبعد بعامة على الموضوعات الفكرية الميتافيزيقية المجردة ليصبح أكثر التحاما بالعصر، ومشاكله السياسية والاجتماعية والدينية لذلك يرى المؤرخون "أن الحداثة في هذه المرحلة لم تصبح نمط عيش أو شكل وجود، وإنما أصبحت فكرة قوية مرتبطة ومقرونة بفكرة أقوى وأعمق، هي فكرة التقدم والرقي"[3].

ومع الثورة الفرنسية تتأسس الدولة البرجوازية الحديثة، الدولة المركزية الديمقراطية تقوم على دستور مبدأ حقوق الإنسان كما تواصل العلوم والتقنيات تطورها وتقدمها.

وبظهور التقسيم الاجتماعي للعمل، "وما يؤدي إليه من صراعات اجتماعية بالغة، سيضاف إلى هذا نمو ديموغرافي كبير، تظهر معه مجتمعات ديموغرافية كبيرة، وتطور وسائل النقل"[4]، كما أننا نلمس فوق كل هذا أو ذاك القيمة الكبيرة التي حظي بها الزمن في عصر الحداثة. إنه زمن خطي تقدمي تصاعدي، وليس زمن دائري أو تكراري. إنه زمن يتصاعد ويتقدم من الماضي إلى الحاضر، للمستقبل. وانطلاقا من فكرة الزمن، يمكن القول إن الحداثة ذات منزع وبعد تاريخي.

1- محمد علي الكردي، دراسات في الفكر الفلسفي المعاصر، ص255.

2- زواوي بغورة، الحاضر بدليل الحداثة وما بعد الحداثة، ص237.

3- المرجع نفسه، ص237.

4- المرجع نفسه، ص237.

"فمنذ هيجل، أصبح الوعي بالتاريخ يزداد حدة، ويشكل لحظة مسيطرة في الحداثة، وأصبحت الحداثة تفكر على أنها معطى تاريخي وليس أسطوريا أو طوباويا"[1].

وعليه نفهم أن الحداثة إنما تسير وفق دينامية تاريخية، وفي خط تصاعدي. لا تلفت إلى الخلف، وإن كانت تحويه، فهي تسير دائما إلى المستقبل، ترتبط بكل تقدم، ورقي مادي وفكري حاصل لدى الإنسان الذي يعيش وسط زمن، لذلك كان على الحداثة أن تعي هذا الزمن، وهذه المرحلة التاريخية التي هي استمرار مع الماضي من أجل بناء مستقبل.

وعبر هذا الخط التدريجي التصاعدي أضحت الحداثة، كما قال محمد أركون: "مشكلة دخول العصر بكل ما للكلمة من معنى، وبكل ما يتضمنه ذلك من إشكالات وآلام ومخاضات"[2].

فالإشكالات الحداثة ناجمة عن عدم القدرة على تحديد ضبط موحد لمعناها، أما الآلام المخاضات فهي ناجمة عن اختلاف موازين التقدم والتحديث بين العرب والغرب.

1- المرجع نفسه، ص237.

2- محمد أركون، الإسلام والحداثة، (التبين، مجلة تصدر عن الجمعية الجاحظية الجزائر، ع (2-3، 1990م)، ص196.

الفصل الثاني: الحداثة عند علي حرب

المبحث الأول: خصائص الحداثة

المطلب الأول: خصائص الحداثة عند علي حرب

المطلب الثاني: الحداثة والمنطق التحويلي

المطلب الثالث: الحداثة ومسألة التراث

المطلب الرابع: الصراع الحداثي بين العرب والغرب

الفصل الثاني الحداثة عند علي حرب

لقد رأينا حيث تعريفنا للحداثة في الفصل السابق، أنه من غير الممكن أن تحدد تعريفا جامعا مانعا لها، وهذا "ما جعل العديد من الدارسين يشكو من غموض معنى الحداثة، ومن تعدد وعدم تحديد مدلولاتها، وإذا كان هذا الغموض والالتباس يرجع في جزء منه إلى غموض ذهني، أو إلى غياب العناء الفكري اللازم أحيانا، أو إلى سوء نية مسبق للحداثة"[1]، فماذا تعني الحداثة عند علي حرب؟

إلا أن علي حرب حول أن يضبط لنا تعريفا لها، يتفق ونظرته النقدية، ونجده في مستهل تعريفه لها بقوله "الحداثة عملة رمزية فكرية متداولة بين المثقفين العرب، شأنها بذلك شأن سائر المفردات المطروحة، في سوق التداول الفكري العقلانية والعلمانية، الديمقراطية، والمجتمع المدني وحقوق الإنسان، فضلا عن العولمة التي هي آخر ما يجري تداوله ميعاد السلع الفكرية المنتجة على الساحات الغربية"[2].

وهذا ما يقوله علي حرب حرفيا، فإذا أردنا أن نفهم ما قيل، فهو يقصد أن هذه المصطلحات الحديثة التي ظهرت خاصة في العصر الحديث، وفي العالم الغربي على وجه الحصر، وتزامنت مع تطور الإنسان من مختلف النواحي الفكرية والثقافية والاجتماعية والسياسية، حتى أصبحت ضرورة حتمية لا مفر منها، فالعلمانية عملة العصر ما يقال على "العلمانية يقال أيضا على الديمقراطية والعقلانية والحداثة، فليست هذه الأفكار أدوات يمكن نقلها واستعمالها، وإنما هي تجارب تكمن أهميتها فيما تنطوي عليه من القراءة والابتكار".[3]

وعليه، الحداثة في منظور علي حرب، وليدة الإنسان المحدث، وهو بدوره ابن الحداثة، للتداخل الكبير بينهما، نظرا للعلاقة الجدلية بين الإنسان الحديث وعصر الحداثة.

---

1 –محمد سيط، الحداثة وما بعد الحداثة دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2000م، ص7.

2 –علي حرب، الماهية والعلاقة نحو المنطق التحويلي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1998م، ص213.

3 –علي حرب الممنوع والممتنع، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، بيروت. ط1، 1995م، ص 27.

أما فيما يتعلق بما يقصده عملة الحداثة ذاتها فهو يقول "الحداثة ليست مجرد دعوة أو رسالة نبشر بها، ولا هي مجرد استعراض لما أنجزه الفكر الحديث. إنما بحسب ما نفكر فيها ونصنعها، خلق مستمر، نتغير به بقدر ما نغير العالم ونصنع أنفسنا بقدر ما نصنع الأحداث، وهي تصنع اليوم على نحو يجعل الحدث يتجاوز دوما الكلام عليه" .[1]

نفهم من كلامه أن الحداثة فكر وفعل وقول وعمل، فهي لا تنحصر في الجانب النظري، بل تتعداه إلى الجانب التطبيقي الفعلي الذي يقوم على أساس الابتكار، وجدلية التغيير، والتحويل بين الإنسان والعالم.

المبحث الأول: خصائص الحداثة

من أجل إيضاح معنى الحداثة، وحتى تكتمل الرؤية الحداثية، لا بد لنا من الحديث عن أهم الملامح الأساسية، وعن أهم الخصائص التي تميز وتوضح مفهوم الحداثة، فما هي خصائص الحداثة عند علي حرب؟

المطلب الأول: خصائص الحداثة عند علي حرب

لقد جعل علي حرب للحداثة بعض الخصائص لكي يتضح معناها، وتكتمل الرؤية للحداثة، ومن أهم تلك العناصر نذكر أهمها:

أولا: لعل السمة الأساسية للحداثة، حسب علي حرب، "أن كل تعريف يقع خلفها أو ما قبلها، أو بشكل انقلاب ضدها".[2]

يعني هذا أن الحداثة تتصف بكونها غير قابلة للتعريف المطلق، وإنما هي مشكلة من حلقة، من الإشكالات، حيث لا يمكن الكلام عليها إلا على نحو إشكالي، وهذا النحو الإشكالي هو سبب نسبية التعريفات المتعلقة بالحداثة، وهذا المعنى قريب مما عرضه محمد سبيلا،

1 –علي حرب، الممنوع والممتنع، ص246.

2–علي حرب، الممنوع والممتنع، ص246.

حيث يقول في حديثه عن أسباب غموض معنى الحداثة، وعدم إيجاد تعريف دقيق وموحد لها،"... فإن أحد أسباب هذه الغموض هو كون هذا المفهوم مفهوما حضاريا شموليا يطال كافة مستويات الوجود الإنساني"[1].

وبالتالي تفتح الحداثة حيز تساؤلي، على كل جانب من جوانب الإنسان، وتتنوع بتنوع هذه الجوانب، فنجد لكل جانب إشكالاته الخاصة فتخوض الحداثة التقنية، إشكالات العلم والتقنية ومبادئه، وتدخل الحداثة الاقتصادية في خضم الإشكالات الاقتصادية، وتطرق الحداثة السياسية والاجتماعية، أبواب ومشكلات السياسة والاجتماع، وعليه تبقى الإشكالات تتلو بعضها البعض، وهذا ما يجعل الحداثة نسبية التعريف.

ثانيا: ثاني خاصية يسوقها علي حرب للحداثة هي أنها "تشكلت بالثورة على ما سبقها، والعمل على إقصائه إلى حظيرة التقليد أو إلى دائرة الظلام، أو إلى عالم الخرافة واللامعقول على ما كان موقف الحداثيين من العصور الوسطى".[2]

فانطلاقة الحداثة، كانت جديدة، كل الجدة، فعصر الأنوار يختلف كليا عن العصر الوسيط، فهو قد تشكل بالثورة عليه كونه لا يستند إلى مرجعية عقلية، فكانت الذات الحديثة ذاتا ترنست تالية تتجاوز شوائب اللامعقول.

ويذهب أحمد مجدي حجازي مذهب علي حرب في هذا، حيث يقول "قامت فلسفة التنوير على أسس مخالفة لما كان سائدا من قبل، استجابة للتطورات في المجال العلمي والصناعي، وتحويل اهتمام المفكرين لنقد أوضاع المجتمع، ففي مجال العلم حلت المعرفة العلمية محل العقيدة اللاهوتية" .[3]

1-محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، ص7.

2 -علي حرب، الحداثة وما بعد الحداثة، (البحرين الثقافية، ع 23. 2000م)، ص 87.

3 -أحمد مجدي حجازي، النظرية الاجتماعية في مرحلة ما بعد الحداثة، (مجلة قضايا فكرية 29)، ص 202.

وبالتالي، فالحداثة ثورة وتمرد على ما سبقها، وحلقات لامتناهية من الانتقادات، ولعل الانطلاقة كانت من عصر التنوير الذي حطم جذور التفكير اللاهوتي الذي كان معتنقا في العصور الوسطى.

ثالثا: الحداثة ليست تصادم بين جبهتين، أو بين معسكرين، معسكر سلفي قديم ومعسكر حداثي حديث، وإنما الحداثة عنده مشروطة بكيفية تعامل حداثي مع الحدث، والمقصود بالحدث هنا هو الوضع الراهن، ويتضح ذلك من خلال قول علي حرب "لا يكفي أن يعلن المرء وقوفه في جبهة الحداثة ضد معسكر السلفية، حيث يكتسب مشروعيته الحداثية، ولا يهم ما يسوقه من كلام عن الحداثة، بقدر ما يهم كيفية تعامله مع الحدث"[1]، والحدث هنا كل ما استجد، وكل تجربة حضارية معاشة.

والمتطلع إلى المسار الفكري والتاريخي للبشر يبين له جليا أن الحداثة ما هي إلا تجارب معاشة، هدفها تحقيق الوجود، وإثبات كينونة الكائن، وفي ذلك يقول علي حرب "ولنتأمل بهذا الخصوص التجارب الحضارية التي صنعها تبعا الإغريق، والعرب صنعت لكل منهما حداثة، فإن كل واحدة من هذه التجارب الثلاثة تشكل نمطا من أنماط تحقيق الوجود، ونموذجا ثقافيا، كان له طابعه سكوني وأثره في العالم أجمع"[2]، يعني هذا أن الحداثة، وليد التجربة الحضارية التي يخوضها الإنسان، بل المجتمع والعصر ككل، وهذا دليل على الجانب الإبداعي التجديدي للحداثة، وهذا ما قصده علي حرب.

رابعا: لما كان الإنسان هو المحور الأساسي للحداثة، وكان العقل هو خاصيته الأساسية، فإن الحداثة أولت اهتماما بالغا للعقل، وعاملته على أنه عقل محض لا يمت، بصلة لكل ما هو غير عقلاني، يقول علي حرب "في منطق الحداثة يعامل العقل كجوهر

1 –علي حرب الممنوع والممتنع، ص 246.

2 علي حرب، أسئلة الحقيقة ورهانات الفكر، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1994م، ص53.

محض خالي من الشوائب اللامعقول"[1]، نفس هذه الفكرة تحدث عنها، كانط الذي قال "تجرأ على استعمال عقلك، ذلك هو شعار الأنوار."[2] فعصر الأنوار أو الحداثة، إنما هو عصر استعمال العقل، هذا العقل الذي لا يتوقف عن البحث والاكتشاف، لذلك كان على الحداثة أن تساير كل الاكتشافات العقلية.

خامسا: الخاصية الأخرى التي يضعها علي حرب للحداثة والتي تتعلق بالمنهجية، أن الحداثة "تبدو متعالية، من هنا تعنى الحداثة بالبحث عن بنى شكلية ذات قيمة كلية للفصل بين ما يمكن معرفته وما لا يمكن معرفته، أو ما يجب عمله، وما لا يجب عمله"[3].

فهذه الخاصية تتعلق بالعقل الحديث الذي يسعى في تعامله مع الحداثة إلى البحث عن مبدأ أول ينبغي اتباعها أو العمل بموجبه لتمييز الحق والخير والعدل.

سادسا :ما كانت الحداثة خلق وتجدد وتجربة لا تكتمل، فهي بذلك "موقف نقدي الذات والحقيقة والفكر، يتيح الخروج عن المراجع والنماذج، أو كسر الأطر والقوالب، سعيا دائما لبناء إمكانات جديدة للفكر والقول والعمل"[4]، وكان لزاما على المشارك في صناعة الحداثة أن يتعامل معها تعاملا نقديا، أي يخضعها للتحليل والتفكيك، "من هنا فإن السؤال لدى ناقد الحداثة ليس من أكون؟، ولا كيف أحافظ على هويتي؟ وكيف أكون وفيا، لذاكرتي وتراثي؟ وإنما كيف لي أن أتغير عما أنا عليه بتوسع مساحة الإمكانيات، وقلب الأولويات؟". [5]

فتتم عملية تحويل وقلب تغير بها الشخص بقدر ما يغير العالم حوله. إن الخصائص سالفة الذكر جعلت الحداثة عند علي حرب رؤية تتميز عن سواها من الرؤى في المضمار

---

1 –علي حرب، الحداثة وما بعد الحداثة، (البحرين الثقافية ع23)، ص 86.

2 – كانط، جواب عن سؤال ما هي الأنوار؟، (ت: حسين حرب، مجلة دفاتر فلسفية، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1، 1996م) ص 44.

3– علي حرب، الحداثة وما بعد الحداثة، ص 87.

4 –علي حرب الممنوع والممتنع، ص 246.

5–علي حرب، الحداثة وما بعد الحداثة، (البحرين الثقافية ع23)، ص 60

نفسه، كما جعلتها بحلية أخرى أطلق عليها علي حرب اسم المنطقة التحويلي الذي حولها إلى سيرورة دائمة التحول.

المطلب الثاني الحداثة والمنطق التحويلي

ويجب أن نشير إلى أن علي حرب ينظر إلى الحداثة بعين نقدية أكثر منها تحليلية، تهدف إلى محاولة تصحيح والنهوض، لقد وظف في ذلك الطريقة أو تقنية حديثة تعرف بالمنطق التحويلي، فعلى أي أساس يقوم هذا المنطق عنده؟

قوام هذا المنطق "أن يكف العالم عن كونه موضوعا، أو ماهية، لكي يغدو إمكانية لتشكل وطاقة على التغيير"[1]، وهو بهذا يهدف إلى توضيح غاية مفادها "أن العالم يحسب هذا المنطق، هو بنية تفاضلية من العلاقات الخاضعة دوما للتوليد والتحويل"[2]، يعني أن العالم هو مزيج من الفروقات والاختلالات اللامتناهية التي ستظل موجودة إلى ما لا نهاية، والتي لا يمكن القضاء عليها، أو تحقيق الانسجام بينها، إلا إذا" انشغل الفكر أو العقل عليها بالصرف والتأويل والتفكيك والتركيب، أو الترجمة، وتحويل" .[3]

وهذا إذا دل على شيء، إنما يدل على أن الفرد، ولا سيما العربي، ما دام أنه كائن عاقل، فهو يستطيع حتما التكييف مع أي ظرف، ومع أي حال عن طريق المنطق التحويلي، ويستطيع كذلك أن يصنع حداثته من خلال هذا المنطق، الذي هو "منطق علائقي، تتغير به العلاقات بين الذات والموضوع، بقدر ما يعاد ترتيب العلاقات بين الفكر والواقع" .[4]

وعلى هذا الأساس، أقام عليه حرب نظرة فلسفية للحداثة، تقوم على هذا المنطق، المنطق التحويلي، وهاجم بالنقد الأخطاء التي تقاوم حولها.

---

1 –علي حرب، الماهية والعلاقة نحو المنطق التحويلي، ص 198.

2–المصدر السابق، ص265.

3 –المصدر نفسه ص265.

4 –المصدر نفسه ص265.

المطلب الثالث الحداثة ومسألة التراث

لقد تحدث علي حرب عن تراث، ولا سيما التراث الفكري، شأنه في ذلك شأن الكثير من المفكرين أمثال محمد أركون ومحمد عابد الجابري، والطيب تيزيني وغيرهم، وأشار إلى أهميته ومكانته في الحداثة الفكرية الراهنة. والسؤال الذي يطرح نفسه هنا، ما هي المكانة التي يحتلها التراث؟ وما موقعه من الحداثة عند علي حرب؟

يرى علي حرب أن التراث يحتل مكانا كبيرا في العصر الراهن، حيث يقول "إن مسألة التراث الفكري أخذت تحتل في السنوات الأخيرة حيزا أكثر فأكثر، اتساعا من اهتمام المثقفين، بل هي أضحت محور من محاور الثقافة السائدة"[1]، وللأهمية الكبرى التي يوليها المفكر للتراث. يجدر أن نشير هنا إلى أن القضية "ارتبطت منذ بدايتها بمحاولة البحث عن الهوية"[2] فلقد ارتبط التراث بالهوية، نظرا لأن الفرد لا تكتمل، معالم شخصيته وتتحدد إلا بالرجوع إلى ماضيه العريق، الذي هو جزء من القضية هذه.

"يبدو أن ما يميز بعض الكتابات الحالية في حقل التراث ومحاولاتها، إعادة النظر في قراءة ماضيها الفكري، بل هي تعتقد أنها تحدثت عن الثورة في الدراسات التراثية، وتضع حلا لمشكلة، العلاقة بين الماضي والحاضر، بين الأصالة والحداثة"[3].

فخطأ هذه الدراسات، كما يرى علي حرب، أنها تفصل بين ماضي الإنسان وحاضره بين أصالته وحداثته، وحتى إن حاولت الجمع بينهما فهي تعتبره مرجعية معرفية نهائية خالصة، في حين أن الماضي هو الهوية الناطقة للفرد، وأداة تميزه عن غيره في هذا الصدد، يقول علي

1 –علي حرب الماركسية ودراسة التراث العربي الإسلامي (الماركسية ودراسة التراث العربي الإسلامي مناقشة لأعمال حسين مروة والطيب تزيني)، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، (د ط)، 1980م، ص131.

2 –المصدر السابق، ص131.

3–المصدر نفسه، ص 132.

حرب "فلا انفكاك لأحد عن ماضيه، بل الإنسان هو علاقته بقديمه بأزمته، وبتواريخه وترسباته والفرق بين واحد وأخر، وكيفية التعامل مع المعطى الذي يحمل بين جنبيه"[1].

فبطاقة هوية الفرق حسب علي حرب هي في كيفية التعامل مع التراث تعاملا نقديا من أجل إضافة جديد، وأشكال الحديث، وصنف ثالث هو صنف السلفي الذي يرتبط بالحداثة. ولكن في نفس الوقت يتعامل معها تعاملا تقليديا، يقول علي حرب" ثمة من يتسلط عليه قديمه وتراثه، في حين هناك من يشتغل عن ذلك لكي يقيم معه علاقة نقدية علاقة خلاقة ومنتجه،

ومن يفعل ذلك فهو حداثي بلا ريب، وفي المقابل ثمة من يتعلق بحداثته تعلقا تقليديا، ومن يفعل ذلك يكون سلفيا" .[2]

نفهم من هذا أن علي حرب يصنف لنا ثلاثة أصناف من وراء جدلية التراث والحداثة، فمنهم من يعيد تراثه ويقدسه، ومنهم من يتعامل معه بتحفيز، أي ينقد ليخرج لبه وجوهره، ومنهم من يعيد حداثته، لكن عبادة تقليدية، أي ينطلق في بناء الحداثة من المعطيات تقليدية، تكون كالبديهيات بالنسبة إليه.

فإذا أردنا أن نعرف موقف عليه حرب من هذا الصنف أو ذاك، نجده يندرج ضمن الصنف الثاني الذي يتعامل مع الحداثة بصورة نقدية، وهو نفسه يعترف بهذا في قوله "أنا لا أنفي التراث، ولا مجال لنفيه أصلا، ولكني لا أتعامل معه كسلطة مقدسة، وكمرجعية نهائية. أو كنموذج كامل للفكر والعمل، وإنما أعمل على تحويله وتغييره بهدف إنجاز مزيدا من المفهومية والفاعلية، في القراءة للعالم، أو التعاطي معه، أو في تشخيص الواقع، ومواجهة تحدياته".[3]

---

1 –علي حرب الممنوع والممتنع، ص 151.

2 –المصدر السابق، ص151.

3 –علي حرب، الماهية والعلاقة نحو منطق التحليلي، ص 25.

فنحن نرى بأن التراث، يحتل مكانا مرموقا في كتاباته، ولكن هذا لا يعني أن هذه المكانة وصلت إلى درجة التقديس، وإنما يتعامل مع التراث تعاملا نقديا تحويليا، يهدف إلى تغيير والتسهيل للتعامل مع الواقع.

لذلك يدعو إلى ضرورة التعامل الحسن مع التراث والحداثة، فلا يتجاهل الحداثي أصوله، كما أنه ليس بإمكانه الأصولي أو التراثي أن يتجاهل حداثته، لأن هذا يقود حتما إلى عواقب وخيمة.

يقول علي حرب" لا يتوهمن الحداثي-إذن-أن بمستطاعه الانقطاع عن أصوله، إذ بذلك يمارس أصولية رديئة، ولا يتوهمن الأصولي، أن بإمكانه القفز فوق ما يحدث لكي يمارس أحداثه على النحو الأسوأ"[1].

فلا مجال لعزل أحدهما عن الآخر، لذلك يستوجب النظر السليم لكل منهما بالنسبة للآخر، "فمن يكتب بحداثة رديئة لا يحسن استخدام أصوله ومن يكتب بأصولية عميقة، لا يحسن ممارسة حداثته"[2]، فكلا من الحداثة والتراث، وجهين لعملة واحدة، التراث وجهها الأول، والحداثة وجهها الثاني، لذلك لا بد أن تنظر بمنظار واضح للوجهان، وأن نسخر الواحد لخدمة الآخر.

وفي هذا السياق يعرض لنا فريقين إثنين في التعامل مع التراث والحداثة، فريق يتعامل مع الحداثة كما هي بطريقة تخلوا من الجدة والابتكار، في المقابل هناك من يتعامل مع القديم بطريقة جديدة، "كما هو الحال في تلك الأعمال الفكرية التي يقرأ أصحابها، أفلاطون، الفارابي، ابن عربي، ديكارت، قراءة تنطوي على الجدة والابتكار"[3]، وكتدعيم لرأيه يقدم لنا العديد من الأمثلة. استهلها بهيدغر الذي قام بإعادة قراءة نصوص قديمة بطريقة محددة، يقول علي

1 -علي حرب الممنوع والممتنع، ص251.

2- المصدر نفسه، ص253

3 -المصدر نفسه، ص253

حرب "إن هذا فكر فتح كوة على ما بعد الحداثة بالاشتغال على نصوص إغريقية وإعادة قراءتها من جديد بصورة خصبة ومثمرة، وهو قراء البداية، كل البداية، قراءة غير متوقعة بالقول إن الماضي يقف وراءنا بقدر ما ينتصب أمامنا، أي يفاجئنا، وما من حيث لا نتوقع، بل لو أخذنا تعريف هيدغر للإنسان، نجد أنه نفس التعريف الذي يعطيه ابن سينا لواجب الوجود، أعني قوله إن ماهيته عين وجوده"[1].

من موقف هيدغر يتفق ورأي علي حرب في كون أن الماضي يعيش معنا ويلاحقنا ويتفق معه كذلك في قراءة القديم بطريقة تحويلية، فهيدغر قرأ ابن سينا، إلا إنه قرأ فيه ما لم يقرأ من قبل، وما لم يتحدث عن ابن سينا نفسه، يقول هيدغر في صدد ارتباط التراث بالحداثة ما نصه "تتجلى الأزمنة الحديثة في الانسلاخ عن المقدسات واستبعادها هذا التعبير لا يعني مجرد تنحيتها ونكرانها، أي لا يعني إفراطا في النزعة المادية، بل هو عبارة عن سيرورة ذات حدين. فمن جهة أمكن من خلاله إلى الفكرة العامة على العالم أن تصبح مسيحية، ومن جهة ثانيه حولت المسيحية أمثالها عن الحياة، إلى رؤية للعالم، فتوافقت بذلك مع ذوق هذه الأيام" .[2]

إن التراث، حسب هيدغر، والمتمثل في المسيحية، لم يستطيع أن يفصل كلية عن العصور الحديثة، رغم محاولة استبعاده فالمسيحية تجلت في العصور الحديثة، بأن غير الفكرة العامة للعالم، حيث أصبح ينظر إليه على أساس أنه اللامتناهي ومطلق، ومن جهة ثانية أثرت العصور الحديثة في المسيحية حيث برزت كأساس تعامل ورؤية للعالم، بدل من أن تكون ذات نظرة مثالية، مثلما كانت سابقا، فهناك علاقة تأثير متبادلة بين التراث والحداثة.

كما نستشف هذه النظرة الحديثة لتراث عنده هيدغر عندما قال:" فمثلا ليس بوسع أحد أن يثبت أن هذا الشعر شكسبير يمثل تقدما بالنسبة للشعر أخيل، منها يستحيل القول بأن الإدراك الحديث الموجود يعد أكثر صوابا مما كان عليه لدى الإغريق. علينا أن نتحرر من

1-المصدر نفسه، ص253

2- مارتن هيدغر، التقنية الحقيقة الوجود، ص 140.

العادة التي درجنا بها نميز العلم الحديث عن العلم القديم من خلال فرق في الدرجة فقط، ومن وجهة نظر التقدم، إذ بهذا وحدة يتسنى لنا أن نفهم ماهيته وعليه، فالسيرورة الأساسية للبحث تكمن بالضبط في وجود فسحة حتى يكون بمثابة حقل لتقصي والتمحيص"[1].

فهيدغر يرفض رفضا مطلقا أن يكون العلم الحديث الذي هو سمة عصر الحداثة، امتداد للعلم القديم، كما يرفض أيضا أن نفصل بين العلمين الحديث والقديم، على أساس أن الأول هو الأفضل والأرقى، وإنما هو يدعونا، شأنه في ذلك شأن علي حرب، إلى ضرورة النقد والتمحيص، حتى نصل إلى الغاية المنشودة من وراء الحداثة.

ويضيف علي حرب مثالا آخر يتعلق بالمفكر الحديث ميشال فوكو، هذا الفيلسوف الذي" اشتغل على معطيات تعود إلى العصر الإغريقي، أيضا من ذلك أنه قرأ الحب الأفلاطوني قراءة مغايرة، لا لكي ينفي أفلاطون، بل يقدم نسخة جديدة عنه، هي غير التي نعرفها، وهذه النسخة هي تجديد للفكر، بقدر ما تكشف لنا عن علاقات جديدة للحب، الذات والحقيقة، والكائن"[2]، ميشال فوكو ساهم في عصر الحداثة بمنتوج فكري، إنما كانت بدايته، أو النقطة التي انطلق منها هي العصر الإغريقي القديم.

لا ينفيه ولا باستحضاره، بكل حذافيره بالعمل عليه، وفقا لما يتطلبه الفكر الحديث، وإذا رجعنا إلى ميشيل فوكو نفسه نجده قال بترابط بين التراث والحداثة، بل تجاوز ذلك ليقول بعلاقة جديدة، وهي علاقة بين الحداثة والحاضر بقوله ميشال فوكو "يمكن القول، على نحو مبسط، أن مسألة الحداثة قد طرحت داخل الثقافة الكلاسيكية حسب محور ذو قطبين، قطب الأزمة القديمة، وقطب الحداثة، و قد سبقت هذه المسألة على شكل سلطة تتحكم قبولها أو

1 –المرجع نفسه، ص141.

2 –المرجع السابق، ص 252.

رفضها، وإما على شكل تقديم مقار، نلاحظ بروز طريقة جديدة لطرح مسألة جديدة، لا في علاقة امتدادية مع القدامى، ولكن في ما يمكن أن نسميه بعلاقة مع حاضرها الخاص" .[1]

إن فوكو من خلال هذا القول، يعترف بأن العلاقة بين القديم والحديث، أو بين التراث والحداثة، إنما هي علاقة ممتدة منذ القديم، فلا مناص منها لدراسة الحداثة، وهو لا يكتفي بالعلاقة بين التراث والحداثة، وإنما يضفي علاقة جديدة تقوم بين الحداثة والحاضر، ويرى أنه من الواجب أن يؤخذ الخطاب بين الاعتبار في الحاضر، أي تصبح العلاقة الجديدة علاقة الحداثة مع حاضرها المعاش، وهي فكرة لا تختلف عن ما قال به علي حرب من تفكيك الحداثة الراهنة.

فهذان المثالان وغيرهما من الأمثلة التي أوردها علي حرب، إن ما يعني "لا غنا للعودة إلى القدماء والماضيين والسابقين، ولكننا لا نعود إليهم لكي نكتب أو نفكر مثلهم، كما لا نعود إليهم لإقصائهم، بل نعود إليهم بوصفهم إمكان وجوده أو شرط يمكن الانشغال عليه أو تغييره لتحديث الفكر وتجديد المعرفة"[2].

فالتراث بالنسبة للحداثة، يمثل المادة التي يشتغل عليها الحداثي حتى يستطيع الارتقاء بعصره، ذلك أن الحوادث إنما تعيد نفسها، لكنها تختلف عن بعضها من مرحلة إلى أخرى، حسب طريقة تعامل أصحاب المرحلة معها، وهذا ما تحدث عنه فيلسوف التغيير **هيراقليطس** قديما في أحد شذراته وذلك نقلا عن الدكتور علي سامي النشار "أنك لا تستطيع النزول مرتين إلى النهر نفسه، لأن مياها جديدة تنساب فيه باستمرار"[3].

1 –ميشيل فوكو، الحداثة والحاضرات، مصطفى العريضة (دفاتر فلسفية دار توبقال للنشر المغرب الدار البيضاء، ط1، 1996م)، ص 48.

2 –علي حرب الممنوع والممتنع، ص253.

3 –علي سامي النشار وآخرون، هيراقليطس فيلسوف التغيير، دار المعارف القاهرة. ط 1، 1969م، ص 39.

فإذا أردنا معرفة نوع التراث الذي يتحدث عنه علي حرب، نجده ذلك التراث الذي يتجسد في شكل نصوص وخطابات، يقول علي حرب:" وبالفعل فالنصوص الهامة المتميزة تحول دون الانقطاع الجذري عن الماضي، فهي أي كان قدمها تفرض نفسها علينا وتشغلنا بها، مخترقة بذلك كل التصنيفات الفكرية، وتعقيدات المعرفية"[1]، وبالتالي تكون العلاقة بين التراث والحداثة هي في ذات الوقت علاقة بين النص والحداثة، على اعتبار أن النص هو روح التراث، أو هو التراث الملموس الذي يصلنا إلى نحو مكتوب، وهذا ما عبر عليه حرب في قوله "ومعنى أن الحداثة العقلية هي بجانب من جوانبها، علاقة بالنص القديم، وهذه العلاقة تعني أننا الماضي، وتختلف عنه، بقدر ما تتواصل معه، وتتجذر فيه، وهي التي تفسر لنا الفرق بين الحداثة الناجحة والحداثة الفاشلة".[2]

فالحداثي الفاشل هو الذي لا يستطيع التعامل مع أصوله وتراثه معاملة خلاقة ومنتجة وتحديثية، أما الحداثي الناجح هو الذي يستطيع تحديث علاقته بماضيه وتراثه، سواء من حيث اللغة أو من حيث الجانب المنظور منه أو النهج أو الموضوع غير آبه بالمعطى الذي يشغل عليه أكان عربيا أو غربيا قديما أو حديثا إنما يهمه كيفية معالجته وتحويله إلى فعل معرفي.

وإذا أردنا الخروج بخلاصة من موقف علي حرب المتعلق بربط الحداثة بالتراث وتجديد التعامل معه، تعاملا حديثا، نقول إن علي حرب ذهب في هذا مذهب محمد أركون، المتمثل في الدعوة لقراءة ورؤية التراث برؤية حداثية، من خلال تحديث قراءة النص القرآني، قراءة تتلاءم وتطورات العصر، حيث يقول أركون "من هنا فإن المشكل الأساسي الذي ينبغي طرحه هو محاولة حمله على تقديم المعاصر للقرآن هو معرفة كيف يمكننا اليوم قراءة هذا الكتاب"[3]،

---

1 علي حرب الممنوع والممتنع، ص253.

2- المصدر السابق، 253

3 -محمد أركون، الإسلام أصالة وممارسة، ص 43.

فالمشروع الأركوني هادف لا إلى مس القرآن وتهميشه وإدخاله في الأرشيف البالي. إنما يدعو إلى ضرورة إعادة النظر في تفاسير العقيمة للقرآن، والتي جعلته محجوبا عن الأذهان، كما جعلته لا يتماشى ومتطلبات العصر.

ويمكن لنا أن نشير أيضا إلى أن أركون يميز بين نوعين من التراث، فيقول "نجد التراث بصفته ظاهرة اجتماعية تكرارية، إذا معرض للتحجر والانقراض، وبين التراث بمعنى الأصل، والنموذج الذي يحدد وينظم سلوك وأخلاقية أمة بأسرها"[1]، فالتراث الثاني الذي يتحدث عنه أركون، والذي اسماه التراث الحي، هو الذي يخدم الحداثة على أكمل وجه، فجميع الأحداث والنصوص التي أصبحت وثائق تاريخية تخص أمة من الأمم، إنما هي من خلال التراث الحي، ستعتبر كلام يتدفق بالحياة باستمرار، وتكون لبنة أولى تقوم عليها الحداثة.

ويتفق كذلك رأي علي حرب مع رأي محمد عابد الجابري، الذي ينادي وبشدة إلى ضرورة الاهتمام بالتراث، ويشيد بدوره في بناء الحداثة، ويرفض رفضا قاطعا القول بالقطيعة معه، حيث يقول "لا بد من الإشارة أولا إلى القطيعة الأبستمولوجيا لا تتناول موضوع المعرفة، ولذلك فلا علاقة إطلاقا بالأطروحة الفاسدة المنادية بإلقاء التراث في المتاحف، أو تركه هناك في مكانة من التراث، أهذا الشكل الميكانيكي، موقفا تاريخيا، هو ذاته من رواسب الفكر التراثي في عصر الانحطاط"[2]، بذلك، هو يرفض إلغاء التراث والتخلي عنه، ويدعو إلى ضرورة اختيار المنهجية التي بمقتضاها نوظف هذا التراث في صناعة الفكر العربي الحديث.

كما يرى الجابري بأن التراث المكتوب يرتبط بعصر التدوين، وما دام هذا العصر بعيد علينا، فلا بد من تقريبه، أي محاولة ربط بين الحداثة والتراث، يقول الجابري "نعتقد أنهما لم نمارس العقلانية في تراثنا، وما لم نخضع أصول الاستبداد ومظاهره في هذه. في هذا التراث،

1- محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ت: هاشم صالح المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط3، (د، ت)، ص 125

2 -محمد عابد الجابري، نحن والتراث، المركز الثقافي، بيروت، لبنان، ط 6، 1993م، ص20.

فإننا لن ننجح في تأسيس حداثة خاصة به تنخرط بها، ومن خلالها في الحداثة المعاصرة، كفاعلين، وليس كمجرد مفعلين".[1]

يرى الجابري أنه إذا كنا نريد صنع حداثتنا الخاصة بنا، لا بد من إعادة صنع التراث، وضعه يكون بممارسة العقلانية، وقراءته بالتحليل والتمحيص، وإعادة النظر إليه نظرة نقدية قصد بنائه.

كما نجد الدعوة الملحة لربط الحداثة بالتراث التي قال بها علي حرب عند مطاع الصفدي الذي قال" إن التراث وجود مستقل حتى عن محاولات تأويلية، وإن أية مقاربة لإشكالية المعاصرة، والأصالة لا تستطيع أن تقدم، ثمة حضور فعالا للتراث، لأنها تغفل نصف الموضوع، إن لم نقل قطب الجدلية الآخر، فالإشكالية تصدر أساس عن وقوع الوعي العربي بين قطبي الآخر الغربي، والآخر التراثي"[2]، لذلك فليس المهم حسب مطاع الصفدي، كيفية قراءتنا للتراث، بقدر ما يهمنا كيفية التعامل العربي مع الحداثة الغربية من جهة، والأصالة العربية من جهة أخرى، وكيفية مزج العقل العربي بينهما بطريقة عادلة، فلا يهمل إحداهما على حساب الأخرى.

نفس الرأي ذهب عليه المفكر الكبير حسن حنفي حين قال "لا تعني الأصل العودة إلى القديم، واختزال الماضي والفخر والاعتزاز بها، وكأن الماضي يحتوي على قيمة في ذاته، وكأن العودة إليه تكون غاية في ذاتها، وليس وسيلة لتعميق الجذور، واكتشاف معوقات الحاضر أو الدوافع على تقدمه".[3]

---

1 –محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت،1991م، ص16.

2 –مطاع الصفدي، الأصالة والمعاصرة، التراث وتحديات العصر في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1985م) ص117.

3 –حسن حنفي، الأصالة والمعاصرة (المستقبل العربي، مركز الدراسات الوحدة العربية بيروت، مج 4، ع 29، 1981م)، ص129.

فهذه دعوة أخرى من قبل مفكر عربي آخر، إلى تمتين العلاقة والصلة بين الحداثة والتراث، وتبين المكانة الهامة التي تلعبها عملية إعادة قراءة التراث في صناعة الحداثة، وتمتين أصولها.

وعليه، فعلي حرب، ليس الأول ولا الوحيد الذي تكلم عن علاقة الحداثة بالتراث، وإنما هو واحد من خضم هائل من المفكرين العرب، الذين دعوا إلى تأصيل الحداثة والتحديث الأصول، أو إلى الوعي بالجدلية القائمة بين الحداثة والتراث، وضرورة قراءتها على الوجه الأكمل.

المطلب الرابع: الصراع الحداثي بين العرب والغرب

عندما نتحدث عن المشروع الحداثي الأركوني، يجدر بنا القول أن أركون يطرح مشكلة الحداثة من خلال منظور التاريخ المقارن للثقافات والعقائد والتجارب «أي من خلال التجربة اللاتينية المسيحية والغربية من جهة أخرى"[1].

فأركون من خلال دراسته للحداثة يتناولها من جانبين، جانب عربي متخلف متوقع على معتقداته، وجانب غربي متقدم، بلغ ما بلغ من الحداثة، فهو يقول:" إن الحداثة الحديثة ولدت في أرض أخرى، لا تمت إلى دار الإسلام بصلة إي في أرض المستعمرين الأسبقين الذين ينتمون تاريخيا إلى ديانة أخرى، والتراث آخر"[2].

هذه في مجمل القول، نظرة أركون للعلاقة بين العالمين العربي والغربي، ورؤيته تقوم على أن العالم الغربي صناع حداثته، لكن العالم العربي لا يزال يسير بخطى ضئيلة نحو التقدم، وهو يرفضه، لأنه من صنع غربي، وجذوره غربية، تختلف عن معتقداتنا العربية الإسلامية.

إن نظرة أركون للحداثة الغربية تقوم كما يعرضها علي حرب على أساس أنها انتصار وتفوق للعقل الفلسفي التنويري على العقل اللاهوتي، وهو تفوق لم يأتي دفعة واحدة، وإنما هو

1 –محمد أركون الإسلام والحداثة، التبيين، ع (2. 3)، ص197.

2 –المرجع نفسه ص96.

يسير وفق تيار تدريجي، وبذلك تحرر العقل البشري واستقلت الروح والذات، وأصبحت لها حرية التصرف والتعامل، وهذا هو الثالوث الحداثي الذي قال به علي حرب:" المتعلق بالفعل والحرية والتقدم".[1]

وفي هذا الصدد، يقول محمد أركون:" لقد ربتنا الحداثة الأوروبية منذ القرن الثامن عشر-على الأقل-على فكرة العقل قد تحرر نهائيا من الإكراهات التفسيرية للتحجر الدوغمائي لكي يختم المعرفة لذاتها وبذاتها، وقالت لنا بأن ذلك ممكن في كل مكان يحصل فيه الفصل الجذري بين الدين والدولة، وبين الكنيسة والدولة الحيادية"[2].

فلما تحررت الذات، أصبح للعقل القدرة على تقدم الحرية في الخلق، وصار العقل هو سيد الموقف كليا.

"وأصبحت العقلانية هي القول بمرجعية العقل، والاعتراف بحاكميته"[3].

فتحت شعار العقلانية، كما يرى أركون، بلغ العرب ما بلغ، ووصل إلى ما وصل من حداثة فكرية، وتحديث مادي، ونجد أن أركون يفرق بين نوعين من العقل: "العقل المهين للغرب، وهو العقل التوسعي الذي ساد أثناء فترة الحداثة الكلاسيكية. أما الثاني فيدل على آخر موقع وصل إليه العقل(...)، إن العقل الاستطلاعي الجديد لا يهدف إلى الهيمنة، وإنما إلى المعرفة الحرة، واكتشاف آفاق جديدة للمعنى"[4].

وعلى هذا الأساس، فإن العقل عند أركون وما وصل إليه من تقدم ووعي واستقلالية عن كل بال، استطاع أن يحقق تقدم للغرب، ويجعلهم يتفوقون على جميع شعوب الأرض.

---

1 -علي حرب. حديث النهايات، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، بيروت، ط1، 2000م، ص168.

2 -محمد أركون الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، دار الساقي، بيروت، لبنان، ط1، 1999م، ص19.

3 -علي حرب، الماهية والعلاقة نحو منطق تحويلي، ص214.

4-محمد أركون، العقل الاستطلاعي المنبثق، ص103.

إلا أن علي حرب يعقب على هذا الرأي بأن الغربيين لم يكونوا السابقين للعقلانية حيث يقول:" إن البشر قبل العصور الحديثة قد مارسوا عقلانيتهم من دون تسميتها، ومن غير الوعي بها، ولعل العقلانية الحديثة هي ترجمة لشعار أبي العلاء المعري القائل منذ زمن العباسيين لا إمام ولا نبي سوى العقل وحده ازدهار العقل العقلاني والتنويري، هو الذي يفسر لنا ازدهار الإنتاج الفكري والعلمي لدى اليونان والعرب، وإن في ظل مناخات ماورائية أو لاهوتية غيبية"[1].

فعلي حرب لا يقبل بأن تكون العقلانية وحدها، هي سبب تقدم الغربيين ووصولهم لما وصلوا إليه، فحتى في العهد العثماني مورست العقلانية، لكن رغم ذلك عاشت الدولة الإسلامية أسوأ انحطاط عرفته، فسبب التقدم وبلوغ الحداثة هو ازدهار العقل وخوضه في مجالات متعددة، وحتى وإن كان يتخبط في جو من الخرافات.

إن ازدهار العقل يكون بممارسة لفاعليته النقدية، يقول علي حرب:" ثمة مجال، هو الأهم يمكن لنا أن نتعلم فيه من الغرب، وهو كيفية تعامله مع ذاته، وطريقة تدبره لأزماته، والبارز في هذا المجال من خلال سيرورة العقل الغربي وتجاربه، إن هذا العقل يقيم علاقة نقدية مع ذاته، والعودة على أنظمته المعرفية، واستراتيجياته العلمية لتفكيك نماذجه في الرؤية والتقييم، أو لتغيير طرقه في التفكير والتقدير"[2]، فالغرب بلغ مبلغه من خلال نقد العقل ذاته والعودة المستمرة على كل منتجاته بالنقد والتفكيك. أي أن هناك سيرورة متواصلة من نقد العقل ذاته، ومن نقد النقد.

1 –علي حرب، الماهية والعلاقة نحو منطق تحويلي، ص 214.

2 –علي حرب، حديث النهايات، ص78.

ونجد أركون يقول بنفس الفكرة القائلة بالنقد، ونستشف ذلك من خلال قوله:" إن العجيب المدهش لا يوجد في القرآن، وإنما يوجد على العكس دعوة لاستخدام العقل والذكاء(...)، وينبغي أن ينتج ذلك عن عملية تفكيك ألسنية وأدبية للنص" .[1]

وعليه كانت عملية النقد هي تفكيك وتعرية آليات الفكر الذي ولد النظريات المختلفة، والتشكيلات المتنوعة من أجل نزع البديهة عنها، وتبيان أصلها وتاريخها.

أما فيما يتعلق بالمخطط الذي وضعه أركون لتقدم العالم الغربي، ويصفه بأنه نموذج لا بد أن يحتذى به العالم العربي، وأن يقتفي خطاه، وهذا لن يتم حسب أركون بالقفز فوق المنجزات، ولا يحرق المراحل، وإنما " باختيارها عينا بعين شبرا بشبر".[2]

أي يتخطى جميع المراحل، وجميع المنجزات الغربية بدقة، وبالتدريج تصاعديا إلى الأعلى، يقول أركون:" لا يمكن إضاءة الموضوع، أي موضوع الإسلام والحداثة بمختلف جوانبه، وبالشكل الحاسم، إلا إذا درسنا التاريخ التطوري والتصاعدي لتجربة الحداثة في مهدها الأصلي، أي في أوروبا الغربية من خلال مسيرة القرون الأربعة الأخيرة".[3]

فعملية الدراسة التي يتحدث عنها أركون ليست لمجرد التحليل والاستخلاص، وإنما يهدف الاحتذاء يقول أيضا:" إن العرب بشكل عام يعانون اليوم من قطعتين مزدوجتين على مستوى الخلق والإبداع، لا قد لا قطعة واحدة: الأولى بالقياس إلى الفترة المنتجة والتأسيسية دون أن يعرفوها، في حين أن الواقع غير ذلك أبدا، والثانية بالقياس إلى العقلانية الغربية الخلاقة بدءا من القرن السادس عشر وحتى اليوم"[4].

---

1 –محمد أركون الفكر الإسلامي قراءة علمية، ت هاشم صالح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط2، (د.ت)، ص223.

2 –علي حرب، الماهية والعلاقة نحو منطق تحويلي، ص 215.

3 –محمد أركون، الإسلام والحداثة، ص197.

4 –محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص 09.

فأركون يرجع سبب تأخر العرب في بلوغهم الحداثة إلى عاملين يتمثل الأول في قطيعتهم لتراثهم، ويتمثل الثاني في قطيعتهم للعقلانية الغربية وعدم الاستفادة منها.

فإذا رجعنا إلى علي حرب نجده يرفض الفكرة التي قال بها أركون، ويهاجمها بالنقد، فيقول: "طبعا ثمة فارق لا ينكر بين المجتمعات الغربية والمجتمعات العربية من نواحي كثيره، اقله فريق التصنيع ولكن هذا لا يعني أننا ما زلنا خارج العصر كما يظن بعض الحداثيين ربما نحن نمارس حداثتنا كمستهلكين أكثر مما نمارسها كمنتجين ولربما نمارسها بالمقلوب، ولكن نحن نتعاطى بشكل من الأشكال مع الحداثة التي أصبحت ظاهرة كونية شاملة"[1]، وعليه فلسنا كعرب مفتقرين إلى الحداثة ولكننا نفتقر إلى مؤهلات تجعلنا قادرين على التعامل معها أو تداركها وحسن استعمالها.

وعلى أساس ذلك قام بتشبيبه راي أركون القائل باجتياز الحداثة الغربية عينا عينا وشبرا شبرا، بحجة اخيل التي عرضها فيما مضى زينون إلى يلي فيما نسميه برهان أخيل والذي اثبت من خلاله امتناع الحركة ومفاده أن أخيل الذي هو أسرع من السلحفاة بكثير لا يستطيع مع ذلك اللحاق بها على الرغم من قصر المسافة بينهما، لان عليه أن يقطع نصفا أولا ثم نصف النصف وهكذا إلى ما لا نهاية له من الإنصاف، بمعنى انه على اخيل أن يقطع المسافات لا متناهية اذا أراد اللحاق بسلحفاة وهذا من المجالات لقد أورد علي حرب هذا المثال المعروف لنقد رأي أركون السابق لأنه يرى بان بلوغ الحداثة على طريق الأر كونية يقودنا إلى أن نخدع انفسنا مثلنا في ذلك كمثل برهان زينون وفي هذا الصدد يقول علي حرب "ولا يخفي أن برهان زينون هو برهان خادع لان اخيل سبق السلحفاة فعلا ولكن المغزى من إيراد الحجة وإجراء المقارنة، هو أننا عندما نقول اليوم باننا لن نواكب مسيرة الحداثة إلا

1-علي حرب الممنوع الممتنع، ص255.

اذا اجتزناها شبرا شبرا وإنما نفكر على طريقه زينون فنخدع انفسنا بعكس ما لا نصل إلى الهدف". [1]

يعني هذا أننا مهما ركضنا لبلوغ الحداثة الغربية وقطعنا جميع أشواطها فلن نبلغ الهدف المنشود وسنظل مثل أخيل نركض في نقطه واحده ولا نتقدم إلى الأمام والسبب كما يراها علي حرب يكمن في قوله" لان التفكير في اجتياز الحداثة الغربية سيدفعنا إلى تخطي الحداثة الصناعية وأطوارها مصنعا مصنعا ونموذجا نموذجا في التصنيع بعد أخر وهذا من رابع المستحيلات ذلك لان البشرية تدخل الأن في عصر جديد يتجاوز عصر الحداثة الكلاسيكية في الفكر والتقنية والاقتصاد والعلاقات المجتمعية".[2]

إن فكرة تتبع مسار الحداثة الغربية نمطا نمطا ونموذجا نموذجا، أو الاحتذاء بها في كل مراحلها وميادينها إنما هو قول باطل ومستحيل في نفس الوقت وإذا أردنا بلوغها على هذا النحو فلن يتسنى لنا إدراكها وبلوغها لأننا سنجدها في ذلك الحين حدث بزي أخر وجديد، أو أنها تتحول إلى ما بعد الحداثة.

يعني ذلك أن التغيير الذي سنعيشه أو سنفرضه على أنفسنا ليس مقصورا علينا فحسب إنما سيعيشه الغرب كذلك وسينتقل هو الأخر إلى طور جديد من الحداثة يختلف كل الاختلاف عن تلك التي نطمع في بلوغها، وتكون العملية هناك شبيهة بعملية حسابية مفادها عندما نضيف نفس مده تغيير إلى الطرفين تبقى مده ثابته وتبقى الهوة بيننا وبين الغرب واحده يقول علي حرب "فالغرب هو وجه لنا أبعد من أبعادنا وعلى هذا الأساس ينبغي التعامل معه دون أن يعني ذلك تقليده، أو الوضوح له بل يعني أن نفهم أسباب قوته وندرك أسرار تفوقه"[3].

1- علي حرب، الماهية والعلاقة نحو منطق تحويلي، ص217.

2 -المصدر نفسه، ص 217.

3- علي حرب الممنوع والممتنع، ص222.

وعليه يدعو عليه حرب، إلى ضرورة التخلص من أسطورة الغرب التقدمي والتعامل معه على أساس أنه وجه لنا، وإنما لابد أن نتعامل معه على أساس أنه نموذج قوه لابد لنا من تحليل أسباب قوته والتعرف عليها، حق نتخذها نقطة بداية في مشوارنا الحداثي.

وبالتالي فالحداثة الغربية على الرغم من أنها طور يسبقنا بالزمن فانه يمكننا بلوغها وذلك لن يكون باحتذائها طورا طورا، وشبرا شبرا، لأن في ذلك إجحاف في حق الوقت بالدرجة الأولى وإجحاف لهويتنا بالدرجة الثانية، وإنما وإذا كان ولابد من تقليد الغرب فإنما الجذر أن نقلده في طرق تعامله مع مشاكله وكيفية تجاوزه لأزماته.

إن ما يراه علي حرب أساسيا في الوقوف دون مسايرة محمد اركون في رأيه القائل بضرورة مواكبة الركب الحضاري الغربي بتتبع جميع التطورات واحتذائها بكل أطوارها، والذي اعتبره على حرب من رابع المستحيلات "إنما يرجع إلى كون أن البشرية تدخل الأن في عصر جديد يتجاوز عصر الحداثة الكلاسيكية في الفكر والتقنية والاقتصاد والعلاقات المجتمعية"[1] هذا العصر سماه علي حرب بالموجة الثالثة هذه الموجة "رمزها الحاسوب بعد أن كان المصنع هو رمز الموجة الثانية التي إمتدت قرونا هي زمن الحداثة القائمة المأزومة أو المخذولة وكان الحقل هو رمز الموجه الأولى التي امتدت قرونا ألاف السنين هو زمن المجتمعات القديمة والوسيطية".[2]

فعلي حرب يقصد من وراء رده على محمد أركون القول إن العالم أو بالأحرى العالم الغربي إنما هو سيرورة تاريخية وحضارية، وليس عالم يسوده السكون والثبات، يقول علي حرب "والوجه الأخير هو أن الحداثيين العرب فيما يطالبون الآن باحتذاء نماذج الحداثة في

1 –علي حرب الماهية والعلاقة نحو منطق تحويلي، ص217

2– علي حرب الماهية والعلاقة نحو منطقة تحويلي، ص217.

التصنيع والتنمية تنفجر ثورة المعلومات، على نحو يجعل النماذج الحديثة في العمل الحضاري والتنموي ذات أفاق مسدودة"[1].

ففي حين يحاول المجتمع العربي بلوغ الحداثة الغربية في جميع أطوارها وكافة مراحلها، نجد العالم الغربي في هذه الأثناء يسير نحو حداثة أرقى، "حداثة من نوع جديد تقوم على عقل ليس كعقل التنوير وإنما عقل إلكتروني هذه المرة هو الحاسوب هي تشكل فضاء معرفي جديد على حد تعبير علي حرب. نحن إزاء نظام جديد للعالم، أخذ يتشكل ويعمل"[2].

فمن واجبنا أمام النمط الحداثي الجديد، أن نغير أسلوب التعامل، وطريقة التفكير، فلا يمكن أن نفهم العالم كما كان يفهم، فلكل فضاء وجودي أنماطه الفكرية، ولكل ممارسة اجتماعية لغتها المفهومية. وعليه فإن لكل عنصر سماته الخاصة من سمات عصر الموجة الثالثة، أن تخضع حداثة الموجة الثانية للنقد، حيث يقول علي حرب في هذه:" ومن هنا نجد أن كل شعارات الحداثة، وعناوينها العريضة هي الآن المشرحة وتحت مبضع النقد في التنوير والعقلانية والليبرالية والرأسمالية والاشتراكية والدولة والأمة...، كل هذه المفاهيم التي تميز عالم الحداثة ومجتمع الصناعة، فقد ظهر عجزها، وإن قصورها تجاه المتغيرات، الطارئة والتحولات الجارفة التي تطال النشاطات الإنسانية، والقطاعات الإنتاجية".[3]

نلاحظ أن علي حرب إثر حديثه عن الحداثة الغربية، والسبيل إلى بلوغها من طرف العالم العربي، وفي أثر عرضه لموقف أركون فيما يتعلق بضرورة اللحاق بالركب الغربي ومسايرته خطوة بخطوة، فهو يعرض موقفه المتمثل في ضرورة متابعة ما يحدث هو ضرورة التكيف مع التحولات الحاضرة التي لا تفوتنا الموجة ثالثة.

---

1 –علي حرب حديث النهايات، ص178.

2 –علي حرب الماهية والعلاقة نحو منطقة تحويلي، ص217.

3 المصدر نفسه، ص217.

ولقد أبدى الطيب تيزيني رأيا في هذا وبين أن العلاقة بين الغرب الحديث، والشرق المتخلف، كعلاقة السيد بالعبد، حيث يقول:" من هنا تخضع الحداثة عن كونها –ضمن احتمالات متعددة–وعيا إيديولوجيا مراوغا(...)، وبهذا تحدد العلاقة بين الحداثة الغربية وبين ما قبل الحداثة الشرقية، وعلى أساس طرفين غير متكافئين، مما ينطوي على تناقض منطقي وجدلي من طرف واحد".[1]

وبهذا يظل بلوغ الحداثة الغربية على النحو الأركوني، مستبعدا إن لم يكن نقل مستحيل، لأن الطرفين غير متكافئين، فلا بد من اللجوء إلى الطريقة التي قال بها علي حرب، وهي تحليل أسباب التقدم والتفوق، وكذا التكيف مع المستجدا.

1 الطيب تيزيني، من الحداثة إلى ما بعد الحداثة، (الحداثة وما بعد الحداثة منشورات جامعة فيلادلفيا، كلية الآداب والفنون، (د، م، ب)، ط1، 2000م)، ص33.

الفصل الثالث: نقد الحداثة عند علي حرب.

المبحث الأول: نقد الحداثة الأر كونية.

المبحث الثاني: الرؤية النقدية للحداثة.

المبحث الثالث: الحداثة عند علي حرب بين النقد والتأييد.

المطلب الأول: تأييد الموقف.

المطلب الثاني: نقد الموقف.

الفصل الثالث: نقد الحداثة عند علي حرب

يقصد علي حرب بالنقد، "نقد الفكر لذاته، لتساؤله عن فاعليته ونماذجه التفسيرية، وأجهزته المفهومية، ووضعه موضع الفحص ومعاييره، وعاداته وأساليبه، ولهذا لا يتعلق، والنقد هنا بمناهضة هذا الاتجاه الفكري أو ذلك، بل يتخطى ذلك إلى ممارسة الفكر نفسه من عمليات التنظيم والتأطير والقولية والتسمية"[1].

يعني أن يكون العقل في عملية مد وجزر مع نفسه، فيعيد بناء نفسه بنفسه دون أن يعيق ذلك مساره الفكري، وإنما يكون حافزا مشجعا على الإبداع الفكري. نفس الشيء ينطبق على الحداثة، فلا بد للعقل الحداثي أن يعيد بناء نفسه حتى يكتمل المشروع الحداثي على أكمل وجه.

ولا شك أن ديكارت صاحب الفضل الأول في إضفاءه الصبغة النقدية للعقل منذ قوله بضرورة التفكير في الوجود الإنساني، واستمر ذلك إلى يومنا هذا، يقول علي حرب في ذلك، "فمنذ ديكارت حتى المعاصرين، نجد أن علاقة العقل مع ذاته، مع أنظمته ومنتجاته، هي علاقة نقدية بالدرجة الأولى، أي عبارة عن نقد مستمر، أو للنقد يعاد معه عند كل حقبة معرفية التفكير في الأسس والأصول للكشف عما تحجبه البداهات والكليات والمطلقات، من أشكال التحكم والاعتباطي واللامعقول، ولا مشروع"[2]. فيما يتعلق بديكارت نجده يقول بأن العقل أو الفكر هو أصل الوجود، وذلك في قوله: "وإذن فكل ما أستطيع أن أقوله هو أنني شيء مفكر، وإن شيئا يفكر، هو شيء يشك، ويفهم ويتصور ويثبت وينكر، ويريد ويتخيل ويحسن، لأن جميع هذه الأفعال، إنما هي أنحاء من أنحاء التفكير"[3].

1- علي حرب، أسئلة الحقيقة، ورهانات الفكر، ص90.

2- المصدر نفسه، ص90.

3- ديكارت، تأملات في الفلسفة الأولى، ت: عثمان أمين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط 1، 1551م، ص88.

فمنذ أن سن ديكارت قانون الكوجيتو، وأعطى للإنسان قيمة حقيقية من خلال إعطائه للعقل مكانة معرفية ووجودية مرموقة، تغيرت قيمة العقل مع ذاته، ومع كل ما أنتجه، حتى تلك الأمور التي كان في الأول يقبلها دون برهان أو نقد، يقول ديكارت: "إن التأمل الأول قد أثار في نفسي شكوكا كثيرة، فما أدري السبيل إلى الخلاص منها، ولكني أريد أن أمضي في الطريق عينه حتى أهتدي إلى شيء يقيني لا شك فيه، أو على الأقل حتى أعلم علم اليقين إنه لا شيء في هذا العالم يقيني"[1].

وهكذا تشكلت سلسلة من الانتقادات الناتجة عن التشكك قصد بلوغ اليقين، وهذه السلسلة من الانتقادات عبر عنها علي حرب نقد النقد، قصد الكشف عن كل غموض اكتنف الأصول الأولى.

أما النقد للحداثة فيعرفه علي حرب بأنه: "التفكيك للنظريات والأنساق والنماذج والنصوص التي باتت قاصرة على تفسير العالم. إنه تعريف للبداهات والأدوات المعرفية التي يتشكل منها خطاب الحداثة كالإنسان والذات والوعي والعقل والتقدم"[2].

نلاحظ أن علي حرب يستخدم النقد كوسيلة لغاية مفادها التفكيك، أي تفكيك لما هو معرفي وبالخصوص لتلك الخطابات والنصوص التي تعد دعائم الحداثة، إن لم نقل الحداثة ذاتها.

ويذهب علي حرب في هذه المسألة مذهب ميشال فوكو الذي تحدث عن الخطاب وعلاقته بالحداثة، حيث يرى أن الحداثة هي امتداد في الحاضر، وبروز فيه، لذلك على الخطاب أن يكون ذا علاقة وطيدة بهذا الحاضر، ونستشف هذا من خلال قول ميشال فوكو "نلاحظ بروز طريقة جديدة لطرح مسألة الحداثة، لا في علاقة امتدادية مع القدامى، ولكن فيما يمكن أن نسميه بعلاقة حاضرها الخاص، وعلى الخطاب أن يأخذ بعين الاعتبار خاصية

---

[1]– المرجع السابق، ص 86.

[2]– علي حرب، الممنوع والممتنع، ص222.

انتمائه الفعلي للحاضر لكي يجد بداخله الحاضر من جهة، ولكي يحدد معنى هذا الموقع من جهة أخرى، وأخيرا لكي يضبط خصوصية نمط الفعل الذي يمكن أن نمارس داخل هذا الحاضر الفعلي"[1].

فالخطاب بهذا هو خطاب الحداثة، لذلك عليه أن يحسن التعامل الفعال مع الحاضر الذي يكون فيه قصد تحديد دوره.

[1]– ميشال فوكو، كانط والسؤال عن الحداثة، (مجلة دفاتر فلسفية، ط1)، ص45.

المبحث الأول: نقد الحداثة الأركونية.

أتطرق في هذا المبحث إلى نقد علي حرب للمشروع الحداثي الأركوني، حيث يعالج مسألة الحداثة الفكرية العربية، وأملها في بلوغ الحداثة الغربية، وذلك من خلال آراء محمد أركون المتعلقة بهذا الموضوع نفسه، وهو يتحدث عن أركون بالذات، لأنه من أبرز أولئك الذين تحدثوا عن الحداثة الفكرية العقلية، وذلك ما يشير إليه علي حرب في قوله:"... لو أخذنا محمد أركون لوجدنا الحداثة هي رصيده الأساسي فهي عقدة القيمة والمعيار، وذلك أن مشروعه الفكري يقوم على إدخال المجتمعات العربية أو الإسلامية في عالم الحداثة"[1].

لو أردنا التعقيب عن سبب اختيار علي حرب لمحمد أركون بالذات، لوجدنا أن هذا الأخير من رواد العرب الذين تناولوا مسألة الحداثة من جانب جديد، يختلف اختلافا جذريا عن تناول الغير لها، ذلك "أنه يعود إلى طرح المسألة من جديد معتبرا المثقفين العرب يقعون في الغموض والبلبلة، لأنهم لا يحسنون طرحها بشكل، صحيح"[2].

وعلى أساس ذلك يعرض علي حرب موقف محمد أركون من هذه المسألة –أي مسألة الحداثة الفكرية عرضا أجاز له أن يمارس حق النقد معه، وهذا ما يتفق أيضا ومذهب أركون، ويتفق ومشروعه الفكري.

"ذلك أن المشروع الأركوني في أساسه مشروع نقدي، والنقد لا يقوم على نفي الأعمال، ونقد الأقوال أو على رصد الأخطاء، وتعصيد الأغلاط، وإنما النقد كما أفهمه وأمارسه، هو بناء إمكانيات جديدة للتفكير بتحليل الخطابات والاشتغال على النصوص"[3].

فعلي حرب إن قصد شيئا من وراء نقد أركون، إنما قصد قراءة ثانية للمشروع الأركوني حتى يوضح من ورائها موقفه من مسألة الحداثة.

---

[1]– علي حرب، الماهية والعلاقة نحو منطق تحويلي، ص213.

[2]– المصدر نفسه، ص213.

[3]– علي حرب، الممنوع والممتنع، ص118.

وتتمحور كتابات أركون حول نقطة مركزية تمثل حجر الزاوية في مشروعه الفكري والمعرفي، وهي فكرة نقد العقل الإسلامي وتفكيكه وإعادة بنائه وفق معطيات الراهن الذي يستكين على قراءة كلاسيكية منغلقة على التراث والتقاليد.

"الواقع أن العقل الدوغمائي أغلق مكان مفتوح ومنفتحا، وحول مكان يمكن التفكير فيه، بل وجب التفكير فيه أثناء قرون طويلة على ما يجب التفكير فيه، يمكن القول بأن نزعة التقليدي للمذاهب الأرثوذكسية وتكرارها قد تغلبت على إعادة التقييم لجميع المذاهب الموروثة والمسلمات التعسفية التي إنبنت عليها"[1].

تقوم هذه المنهجية الأركونية على نقد وتفكيك العقل الإسلامي، وإعادة تبيان الأسس التاريخية التي تأسس عليها، لذا يعود إلى النصوص التأسيسية (القرآن) ويستنتج في النهاية أن العقل يتبؤ مكانة محورية، "مكانة خاصة في النص القرآني، ولا مثيل لها في كل النصوص الإسلامية التي جاءت بعده، وهذا يعود إلى الصياغة اللغوية للقرآن، والتي يختلف كثيرا عن صيغة الحديث مثلا، أو كتب الفقه أو علم الكلام أو الفلسفة، فالعقل السائد في القرآن هو عقل علمي تجريبي، إنه عقل جياش، يغلي كما الحياة، وليس أبدا عقلا تأمليا أو استدلاليا برهانيا"[2].

إن مفتاح إدخال الحداثة، كما يرى أركون، هو نقد العقل الإسلامي بنصوصه المؤسسة وتراثه التاريخي، والذي يسعى إلى البرهنة، إن الفرق والحركات الإسلامية تنطلق من مسلمات فكرية وأيديولوجية واحدة، على الرغم من الاختلافات والصراعات القائمة فيما بينها.

فالعقل الإسلامي عقل تاريخي، له نقطة تشكل بداية ونهاية، تحدد منذ العصور الأولى للإسلام، فأغلب إسهاماته تتمحور على نقطة ارتكاز واحد تصبغ مشروعه النقدي والمعرفي،

---

[1]– محمد أركون، قضايا في النقد، العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم؟، ت: هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، (د، ط)، (د، ت)، ص7.

[2]– المرجع نفسه، ص273، 274.

وتتمثل في فكرة النقد للعقل الإسلامي وتفكيكه ووعيه العميق بضرورة تطبيق قراءة نقدية متحررة."

والواقع أن العقل الدوغمائي أغلق ما كان مفتوحا ومنفتحا، وحول ما كان يمكن التفكير، بل يجب التفكير فيه أثناء قرون طويلة على ما يجب التفكير والإبداع.... يمكن القول بأن نزعة التقليد للمذاهب الأرثوذكسية وتكرارها تغلبت على إعادة تقييم جميع المذاهب الموروثة والمسلمات التعسفية التي إنبنت عليها"[1].

ومن هنا نجد بأن أركون يدعو إلى النقد من خلال تفكيك وتحليل النصوص والخطابات.

ومن هنا يعطينا إضاءة أخرى في اكتشاف مفهوم العقل الإسلامي عنده، "لأن كلمة العقل لا تكفي هنا وحدها، فالعقل هو ملكة من جملة ملكات أخرى يستخدمها الفكر (كالخيال والذاكرة). ولهذا السبب أفضل استخدام كلمة فكر على استخدام كلمة عقل عندما أقول إني أدرس تاريخ الفكر الإسلامي، وأشتغل في مجال الفكر الإسلامي، وذلك لأن كلمة فكر أوسع"[2]. فالحقيقة أن أركون "لا يجهل هذا النوع من الاختلاف في داخل إطار العقل الإسلامي، فهو يدرك أن هناك عقول إسلامية، لا عقل إسلام واحد"[3].

وعندما نقارن بين هذه العقول، أقصد عقول المدارس الإسلامية المختلفة، كعقل صوفية، والمعتزلة، وعقل الإسماعيلية، وعقل الفلاسفة، وعقل الحنابلة وعقل الشيعة.... إلخ، فإننا نرى

---

[1]– محمد أركون، قضايا في النقد، العقل الديني – كيف نفهم الإسلام اليوم؟، ص7.

[2]–محمد أركون معارك من أجل الأنسنة، ت: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط2، 2001م، ص240.

[3]– محمد أركون من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، ت: هشام صالح، بحوث اجتماعية، بيروت، لبنان، (د، ط، ت) 1991م، ص236.

بأنها تختلف في مجموعة من المجريات والمسلمات في لحظة الانطلاق، "وعندما ننظر إلى التاريخ نجد أنها طالما اصطرعت وتنافست وتناحرت"[1].

فمنهجية أركون في نقد العقل قائمة أساسا على العقل الإسلامي، وإبراز تاريخيه، ولذلك يلجأ باستمرار إلى النصوص التأسيسية (القرآن)، ويخلص إلى أن مفهوم العقل يحتل مكانة خاصة في النص القرآني، ولا مثيل له في النصوص الإسلامية التي جاءت بعده، وهذا عائد إلى الصياغة اللغوية للقرآن، والتي تختلف كثيرا عن صيغة الحديث مثلا أو كتب الفقه، أو علم الكلام، أو الفلسفة...، ثم يضيف: "فالعقل السائد في القرآن هو عقل علمي وتجريبي...، إنه عقل جياش يغلي كما الحياة، وليس أبدا عقلا تأمليا أو استدلاليا برهانيا"[2].

وهذه المبادئ التي انبثقت منها منهجية الشافعي، والتي تعتبر بمجموعها التأسيس الأول للعقل الإسلامي.

ولا شك أن النقد باعتباره تفكيكيا إنما هو تفكيك الذي قال به محمد أركون، إن لم نقول إنه هو ذاته، حيث دعا أركون إلى ضرورة تفكيك الحداثة الحاضرة، وذلك بتفكيك المصطلحات والنصوص الدينية، يقول في هذا الصدد "فالحداثة هي الآن مرحلة تربوية، بيداغوجية، إنها لا تزال في مرحلة لفت انتباه الناس، الذين نشأوا وتربوا في مناخ المعجم الدوغمائي التقليدي، فمثلا أتمنى عندما تلفظ كلمة الوحي أن نشعر بأنها كلمة شديدة الخطورة والأهمية، وأنه لا يمكننا استخدامها بسهولة و بمناسبة ودون مناسبة، بمعنى أننا لا نفهمها جيدا، أو أنها ليست بحاجة لأن تخضع لدراسة جديدة، دقيقة، لا تقدم أي تنازل لتصورات الأليفة التي فرضتها العقائد الدغمائية الراسخة"[3].

---

[1]– المرجع نفسه، ص236.

[2]– محمد أركون، قضايا في النقد، العقل الديني –كيف نفهم الإسلام اليوم؟، ص283–284.

[3]– محمد أركون، الإسلام والحداثة، (مجلة التبيين، ع (2–3))، ص202.

فغاية الحداثة هي تخليص الأذهان من ذلك الجمود الذي فرضه عليهم الإيمان بصحة المعتقدات، فكلمة الوحي مثلا تحمل في طياتها مدلولات عميقة، ففي هذا لفت انتباه العرب إلى ضرورة التعامل بتحفز مع المصطلحات، وأن نقف على مدلولاتها،

ومن هنا نجد أركون يقول بنفس الفكرة القائلة بالنقد، وذلك من خلال قوله:" إن العجيب المدهش لا يوجد في القرآن، وإنما يوجد على العكس دعوة لاستخدام العقل والذكاء(...)، وينبغي أن ينتج عن ذلك عملية تفكيك ألسنية وأدبية للنص"[1].

أي أنه يرى بأن عملية النقد هي تفكيك وتحليل وتعرية النصوص والخطابات، ودراسة ما وراء السطور من أجل نزع البداهة والبلادة عنها وتبيان أصلها ومنبعها وتاريخها.

المبحث الثاني: الرؤية النقدية الحداثة

لقد تعرضت فيما سبق من هذا العرض أن علي حرب حدد لنا الحداثة وخصائصها وبعض العوائق التي تعرض لنا الأخطاء التي يقع فيها دعاة الحداثة خاصة، ومن بين هذه العوائق عائق التحديث بالذات، أو عبادة الحداثة، فعلي حرب يرفض أن تعامل الحداثة كشيء طوباوي مقدس ومنزه، لا يحتاج إلى إمعان عقلي، وإنما هو يريد أن تكون الحداثة شأنها في ذلك شأن كل القضايا الفكرية، بساطا يعمل عليه العقل بالنقد والتقييم، لذلك نجده يستعمل هذا الأخير، النقد في كل القضايا التي تناولها، سواء في معالجة لموضوع الديمقراطية أو العلمانية أو التراث أو الحداثة نفسها، لذلك نجده يقول: "ولا يخشين أهل التقليد والمحافظة من النقد، فالنقد بالمعنى الحديث، لا يقوم على النقد والنفي، وإنما إخراج لإمكانيات جديدة يخرج بها المرء مخرجا أكثر معرفة وصدقة، وأكثر غنى وقوة، سواء في ممارسة لوجوده وتعامله مع ذاته، أو في قراءته للتراث ونصوصه أو للعالم وأحداثه"[2].

---

[1]– محمد أركون، قراءة علمية، ص223.

[2]– علي حرب، الممنوع والممتنع، ص22.

وبالتالي، فالنقد القديم يختلف عن النقد الحديث، كون أن الأول هو نقد هدام، أما الثاني فهو نقد بناء نظام، يكون أكثر تركيبا واتساعا ومرونة، هذا هو النقد الذي يمارسه علي حرب فيطبقه على الحداثة، وهو يقول معترفا بذلك:" هذا هو المشروع الذي انخرط فيه، أنه، مشروع نقدي مزدوج، بمعنى أنه نقد للذات وللغير، وهو مجابهة للآخر بقدر ما هو صنع للانا"[1]، فالنقد تبعا لهذا، موجه لهدف معين، هو ابتكار نموذج جديد.

إن نقد الحداثة يهدف إلى تحرير الفكر وتنقيته من كل ما علق به من تراكمات ومخلفات التقليدي–وهذا ما يجعلنا–نرى كما يرى محمد نور الدين أقاية عبارة "مع النموذج، كوني لا يعمل الآخرون إلا على إعادة إنتاج عناصره الأمر الذي يفضي إلى القول بأن الغرب بحكم كونه يشكل النموذج الكوني للحداثة"[2].

وهي نفس رؤية علي حرب من وراء نقد الحداثة، يرى أن النقد حطم المعتقدات البالية، ويكسر الاعتقادات الدوغمائية من أن الغرب هو سيد الموقف والمستحوذ على الحداثة، وأننا كعرب لن نبلغها مهما فعلنا، وفي هذا الصدد يقول: «إن النقد الذي أمارسه ليس من قبيل التأسيس، فإننا لا أدعي أنني من أسس المدرسة الفكرية، أو مدرسة للحداثة لم تتأسس بعد، أو لأنني لم أعد آخذ بمقولة التأسيس، بل أنني أميل إلى ممارسة حداثتي بالكشف عن الأسس المتحجبة، والأصول المنسية....ثانيا، لأنني لا أعتبر أن هناك فراغ ينبغي سده أو ملؤه...،تلك طريقة تقليدية في ممارسة التفكير"[3].

فليس الغرض من وراء النقد هو تشييد مدرسة ذات طابع خاص أو مستقبل، كما أنها ليست من قبل ملأ الفراغات والهوات، أو استكمال النقص.

---

[1]– المصدر نفسه، ص22.

[2]– محمد نور الدين أقاية الحداثة، والتواصل في الفلسفة المعاصرة، إفريقيا الشرق، لبنان، بيروت، ط2، 1998، ص108.

[3]– علي حرب، الممنوع والممتنع، ص256.

المبحث الثالث: الحداثة عند علي حرب بين النقد والتأييد

ما دامت الحداثة حسب علي حرب، هي سيرورة واحدة، فهو يدعو المثقف ولا سيما العربي إلى ضرورة "ممارسة إلى خصوصيته الثقافية على نحو عالمي، والتعامل مع هويته الفكرية والعقائدية بصورة نقدية حرة مفتوحة، خلاقة ومنتجة"[1].

فمادام الفكر والحقيقة يساهمان في صنع الذات، بما فيها الذات العربية، ومشاركتنا في صناعة الحداثة، كان لزاما النظر إليهما بعين نقدية تندرج في إطار نقد الحداثة.

وإذا رجعنا إلى الجابري، نجده يقول بفكرة التفكيك، لكن فكرة التفكيك عنده تقوم على أساس تفكيك الماضي لا الحاضر، وعلى أساس أن الماضي جزء من الحاضر، ودعامة أساسية في بناءه حيث يقول:" وفي رأينا، إن إعادة بناء الحاضر يجب أن يتم في آن واحد مع عملية إعادة بناء الماضي، وذلك بتثقيف عناصره، وإعادة ترتيب العلاقات بين أجزائه، وبصورة تجعله جد كلا القادر على أن يؤسس نهضة"[2].

ولعل فكرة التفكيك، إذا أردنا الرجوع إلى منابعها الأولى في العصر الحديث، كانت لدى الفيلسوف جاك دريد، حيث يقول نقلا عن سارة كوفمان، وروجي لابورت في الترجمة التي قام بها كاظم جهاد لبعض نصوص دريدا: "فالتفكيك في ميدان الفكر، محاولة استراتيجية أو وضع شيء، فيما هو جانب مغامرة تعكس مبتغا ما بأن تعمل بغير قصد على إرجاع المفاهيم المفككة إلى أعماق فلسفية أثبت بلادتها (...) فالمحاولة في الخروج من المحيط والإصرار على القطعية مع الميتافيزيقا باسم الاختلاف تحت رحمة الاختلاف"[3].

---

[1]– علي حرب الماهية والعلاقة نحو منطق تحويلي، ص222.

[2]– محمد عبد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، (د، ط)، 1989 م ص62.

[3]– سارة كوفمان، روجي لابورت، مدخل إلى فلسفة جاك دريدا، ت: إدريس كثير، عز الدين الخطابي، إفريقي الشرق، الدار البيضاء، (د، ب)، ط2، 1994م، ص05.

إن عمل دريدا عمل مفككا، كونه قد أعاد النظر في المفاهيم التي تأسس عليها الخطاب الغربي، الذي لا يجدر أن يكون خطابا ميتافيزيقيا(...) إنه مغامرة لا يمكن التنبؤ بنتائجها، ولكن يمكن معرفة سيماتها، ونقصد بذلك هدم الميتافيزيقيا إن دريدا المفكك يسائل مجموعة حقائق ومفاهيم اكتسبت على مر التاريخ صبغة القداسة ناقدا أساسها الميتافيزيقي اللاهوتي، ومستبعدا كل إجابة مريحة تخدع العقل بثقتها المزيفة بذاتها.

المطلب الأول: تأييد الموقف

نجد بأن علي حرب يرى أنه ما دامت الحداثة هي ابتكار الفرد وخلاصة تجاربه، فهي حتما لا تقتصر على الجانب النظري فقط، وإنما تقود الفرد إلى إنشاء العالم الذي يحتضنه، وذلك من خلال مبتكراته من الأفكار الخصبة والمفاهيم الخارقة يقول علي حرب:" بهذا المعنى كل واحد يصنع حداثته على قدر مصنوعاته ومبتكراته، وقدر ما يمارس حضوره وفعاليته على مسرح العالم، أي بقدر ما يخلق أفكاره، ويبتكر أدواته"[1].

يعني هذا أن الارتباط وثيق بين الحداثة والفكر، وبتعبير آخر بأن الفكر هو مقوم الحداثة، وموضوعها، وقلبها النابض، وهو المحفز لها، حيث أن الفرد المعني بصناعة الحداثة، إنما يبلغ ذلك مقدار ما يثبت وجوده عن طريق الفكرة.

فوجود الفرد هو خلق وإبداع وابتكار، وهذا ينعكس طردا على حداثته "فكل واحد أكان فردا أو مجموعا، سيبتكر حداثته، وينخرط في معاصرته على غير مثال، بحيث أن تجربته الفريدة تغدو، وهي ذاتها مثالا أو نموذجا، والأحرى القول ذروة سيضاء بها ويتعذر تكرارها أو تعميمها"[2].

---

[1]– علي حرب، الممنوع والممتنع، ص256,

[2]– علي حرب الماهية والعلاقة نحو منطقة تحويلي، ص223.

فكل ما نريد اتخاذ مثالا من التراث القديم أو المحصول الحديث، إنما هو إلا فكر جامد لا حياة فيه، كما يرى علي حرب ما لم نزوده بتجاربنا الخاصة وإرجاعه، "منحك التجربة والمعاناة لكي يستحيل إلى مفاهيم كاشفة وأفكار فعالة على أرض الواقع الحي والوجود المعاش"[1].

يعني هذا أن دور الفكر لا يكتفي بإنتاج الأفكار فقط، وإنما يتعداه إلى عملية التفكيك والتحويل، أي تحويل كل مكتسباتنا الماضية والموروثة إلى أفكار نصنعها نحن ونعمل على تطبيقها ميدانيا، حتى نساهم في تشكيل الحداثة.

ونجد بأن علي حرب يقر بأن الحداثة تمتد جذورها وآفاقها إلى عصر النهضة، حيث يقول:" بالطبع أن الأمر الحداثة ليس جديدا كل الجدة، فمنذ عصر النهضة والتحديث هو مطلب العقل العربي وهاجسه"[2].

ونفهم من هذا أن علي حرب يعترف بأن الحداثة أضحت منذ عصر النهضة، وأن بالحداثة ظهرت النهضة والتطور والازدهار بين الحضارات، وبها تم الانفتاح على العالم الخارجي، وهي المنطلق الأول للإنتاج والاحتكاك بالحضارات الأخرى.

ونجد علي حرب يدعو للحداثة، حيث يقول:" إنه الخروج عن التقليد وممارسة الاختلاف الخلاق والمغايرة الخصبة"[3]، نجد هنا فكرة علي حرب تدعو إلى فكرة التنوير، حيث إنه يدعو دعاة الحداثة إلى ضرورة الخروج من بوتقة التقليد، والنظر السطحي والأجوف للحداثة ليغوصوا في أعماقها.

---

[1]– المصدر نفسه، ص223.

[2]–علي حرب، الممنوع والممتنع، ص248.

[3]– علي حرب، فكر النهضة بين الإحياء والتنوير، (عالم الفكر تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب) الكويت، ع3، م29 مارس2001م)، ص113.

المطلب الثاني: نقد الموقف

إن الهدف الأول من وراء تناول علي حرب لموضوع الحداثة الفكرية هو نقدها وتحليلها، حيث يقول:" ولهذا لا غنى للمنخرط في صناعة الحداثة على التعامل معها تعاملا نقديا يوقض الفكر من سباته وأوهامه، هذه المشكلة كما أتصورها ليست هي مجرد كلام عن الحداثة وما بعدها، بقدر ما هي تحليل تجربة الحداثة لتعرية الأوهام التي تقبع خلفها وتتغذى منها"[1].

فما دامت الحداثة عند علي حرب تجربة لم تكتمل ومشروع قيد الإنجاز، فمعنى ذلك أنه لا تخلو من شوائب الفكر ومغالطته.

فالنقد لا مفر منه للحداثة، فهو خاصية أساسية، حتى يتمكن الحداثي من أن يبلغ حداثته على أكمل وجه، وبالتالي فلا يعد النقد للحداثة عيبا فيها نستطيع أن نرفضه أو نتخلى عنه، وإنما هو ميزة لها من الإيجابيات ما يجعل الحداثة ذاتها تستطيع الاستمرار والقيام إلى الأمام. يقول علي حرب:" الذين يعترضون على نقد الحداثة، وهم الذين يريدون لنا أن نبقى على هامش الفكر والكتابة، وفي مؤخرة الحداثة العالمية، وليس نقاد الحداثة على ما يتوهم أكثر دعاة الحداثة"[2].

إذن ناقد الحداثة هو الحداثي الحق وليس الداعي إليها، الذي يتعامل معها بشكل ميت خالي من روح النقد، فيكون في تعلقه بحداثته.

ويرى علي حرب أنا الحقيقة لا تلعب دورا في بناء وصناعة الحداثة، إلا إذا غيرنا مفهومنا ونظرتنا لها من البحث عن الحقيقة، إلى إشكالية أخرى هي صناعة الحقيقة ذاتها والشرط الذي يرتئيه علي حرب هو الانصراف الخاطئة للحقيقة المتمثلة في:" التعامل معها

---

[1]– علي حرب، الممنوع والممتنع، ص246.

[2]– علي حرب، أوهام النخبة أو نقد المثقف، ص113

بعقلية استدلالية لاهوتية أو تنويرية، بوصفها زمنا أولا ينبغي استعادته والتماهي معه، أو زمنا ينبغي دركه واللحاق به"[1].

فالحقيقة، ليست ما ضي نحاول العودة إليه، ولا هي مستقبل نمد أبصارنا للتطلع إلى مكوناته لكن الحقيقة المقصودة، والتي تلعب دورا فعالا في الحداثة وفي صناعتها، تكمن في تعاملنا مع الواقع، وعليه "فالحقيقة ليست يقينا معرفيا بقدر ما هي منظومة تأويلية تفسر وتوضح، ولكنها تخضع للفحص والجدال وهي تقبل نفسها التفسير والتأويل(...)، إنها انخراط في العالم، وانفتاح على الكون، وتصبح علاقة بالوجود يحقق من خلالها الإنسان ذاته بأنماط وإيقاعات مختلفة"[2].

وبهذا فالحقيقة لا نقبلها لذاتها، وإنما للعمل عليها بالنقد والتفكيك، فتصبح بذلك مفهوما نسبيا–لكونه تأويلي– وليس مفهوم مطلق، هذا ما يجسده الواقع الفلسفي، حيث نجد أن الحقيقة لا تزال حيز البحث والاستفهام، لذلك لا بد من نقد الحقيقة، ونقد الحقيقة عنده " ليس نفيها بقدر ما هو تعرية آليات وكشف أقنعتها إنه تفكيك متعاليات تفعل فعلها في طمس الكائن والحداثي، وليست الحقيقة، شيئا يتعالى عن شروطه، ويكتفي بذاته"[3].

لذلك نقد الحقيقة ضروري في بناء الحداثة بناء صحيحا يقول علي حرب:" بهذا المعنى يرمي نقد الحداثة إلى إعادة نظر جذرية في مسألة الحقيقة هي في الوقت نفسه صوغ لعلاقة جديدة بين الفكر والواقع، يتجاوز ما استنفذ من المقولات التي تشكل منها عالم الحداثة"[4].

فنقد الحداثة يعني تغير شكل الحقيقة إلى صورة منتجة وفعالة، وبناء علاقة خاصة بين الفكر والواقع.

---

[1]– علي حرب، الماهية والعلاقة نحو منطق تحويلي، ص223.

[2]– علي حرب، نقد الحقيقة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، (د، ب)، ط1، 1993، ص91.

[3]– المصدر نفسه، ص 92.

[4]– علي حرب، الماهية والعلاقة نحو منطق تحويلي، ص224.

وفي الأخير، نجد بأنه يجب على المرء أن يحسن التعامل مع واقعه، وأن يعيش في حدود حاضره، ولكن لا يهمل أمسه وغده، ومقوماته وتقاليده، كما يرى علي حرب: "إن الذي لا يحسن التعامل مع الواقع، ومن لا يحسن الانخراط في زمانه، لا يحسن استثمار موروثه، ولا الاستعداد لمستقبله"[1].

لذلك، على الواحد أن يحسن التعايش مع واقعه وزمنه، لأن ذلك يؤهله لأن يتحرر مما تقدم وتأخر عنه، وكذلك تسخيره وصرفه وتحويله عن طريق تغيير علاقته به على النحو الأمثل.

وذلك لن يكون حسب رأي علي حرب "إلا بتجاوز المنطق الهوية والمهمات للتمرس بمنطق تحويلي يتعامل مع الأفكار والنماذج والتجارب الحديثة بوصفها معطيات ينبغي الاشتغال عليها، وإعادة خلقها من جديد. وحده ذلك يتيح لنا المشاركة في صناعة المستقبل وتكوين المشهد"[2].

وعليه، فإن الحقيقة لا تساهم في صناعة الحداثة إلا إذا استخدمناها الاستخدام الأمثل والمتمثل في التعامل معها على أنها واقع وزمن حاضر، لا بد من إقامة علاقة تأثير متبادلة بيننا وبينه.

أي أن الحداثة تحقق من خلال كيفية التعامل سواء مع التراث أو الحقيقة والواقع والعادات والتقاليد، بحيث على الحداثي لا يتخلى عنهم لأنه إذا تخلى عن موروثه ومقوماته فقد شخصيته، وتفقد الحداثة ومكانتها ودورها في التطور والازدهار للأمم.

---

[1]- المصدر نفسه، ص224.

[2]– علي حرب، الماهية والعلاقة نحو منطق تحويلي، ص224.

الخاتمة

من هنا، ومن كل ما سبق، ومن خلال ما عرضته عن موقف علي حرب، فإنه بإمكاني أن أستخلص إذا ما أردت الالتفات إلى الوراء، واستعادة النظر الخاطف لكل ما قلته ما يلي:

- أن الحداثة هي مفهوم غامض، أقرب منه مفهوم واقعي، لذلك تجسدت في شكلين: حداثة فكرية، وتحديث مادي، فلا يمكن فصل إحداهما عن الأخرى، لأنهما تتدرجان في إطار علاقة جدلية.
- إن الحداثة عند علي حرب ليست ما تم إنجازه أو ما سينجزه، إنما هي مشروع دوما في طور الإنجاز مع اختلاف الأزمنة والأمكنة، ومع ما استجد من تغيرات، كذلك كانت تجربة إنسانية لا تكتمل لها من الخصائص ما يجعلها كذلك.
- إن ما يعيق الحداثة الفكرية، ولا سيما في العالم العربي هي عدم الانتباه والوعي إلى تلك الأوهام التي يعتبرها دعاة الحداثة سبب في التقدم وبلوغ الحداثة، في حين أنها خطوات إلى الوراء، وكذلك ما يضيفونه على الحداثة من سبات يجعلها طور التخذير.
- لا يمكننا أن نشيد حداثتنا بمعزل عن التراث، ولا يمكن للتراث أن يقف أمامنا عائقا في صناعة الحداثة، فما علينا إلا أن نسخر كل منهما لخدمة الآخر، باتباع طريقة تحويل التي تصبح من خلالها الحداثة والتراث طاقة للتشكل وقابلية للتغير.
- إن الحداثة لا تكون بالاحتذاء والتقليد، لأن ذلك سيكلفنا جهودا جمة وزمنا لا يعد ولكن دون بلوغ الحداثة الغربية، وعليه لا بد من التعامل مع الحداثة تعاملا تحليليا تفكيكيا تحويليا.
- للحداثة ارتباط وثيق بالفكر والحقيقة، حيث نستطيع القول إنهما يشكلان مع الحداثة علاقة جدلية، فتطور الحداثة مرتبط بتطور الفكر والحقيقة، وتطور هذين الآخرين مرهون بتطور الحداثة، وذلك يتوقف على نظرتنا لكل من الفكر والحقيقة، فلا بد من التعامل معهم تعاملا نقديا تحويليا.

- وعلى أساس كل ما سبق بنى علي حرب نظرته الخاصة التي تقوم على النقد، وإن كان قد استمد فكرة نقد الحداثة عن محمد أركون، إلا أنه خالفه في النظرة وتجاوز نقد الحداثة إلى العودة النقدية على العقل الحداثوي، أو ما يسميه نقد النقد كمشروع خاص به في إطار ما يسميه ما بعد الحداثة التي تتميز عن الحداثة كما يرى علي حرب.

وهنا يجدر لي التساؤل كيف تكون ما بعد الحداثة نقدا للنقد؟

المصادر والمراجع

المصادر

1. علي حرب الماركسية ودراسة التراث العربي الإسلامي (الماركسية ودراسة التراث العربي الإسلامي مناقشة لأعمال حسين مروة والطيب تزيني)، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، (د ط)، 1980.
2. علي حرب الممنوع والممتنع، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء بيروت. ط1، 1995.
3. علي حرب. حديث النهايات، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، بيروت، ط1، 2000.
4. علي حرب، أسئلة الحقيقة ورهانات الفكر، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1994.
5. علي حرب، الحداثة وما بعد الحداثة، (البحرين الثقافية، ع 23. 2000).
6. علي حرب، الماهية والعلاقة نحو المنطقة التحويلي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1998.
7. علي حرب، نقد الحقيقة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1993.

المراجع

1- ديكارت، تأملات في الفلسفة الأولى، ت: عثمان أمين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط1.

2- سارة كوفمان، روجي لابورت، مدخل إلى فلسفة جاك دريدا، ت: إدريس كثير، عز الدين الخطابي، إفريقي الشرق، الدار البيضاء، ط2، 1994.

3- الطيب بيزيني، من الحداثة إلى ما بعد الحداثة، (الحداثة وما بعد الحداثة منشورات جامعة فيلادلفيا، كلية الآداب والفنون، (د م ط)، ط1، 2000).

4- علي سامي النشار وآخرون، هيراقليطس فيلسوف التغيير، دار المعارف القاهرة. ط 1، 1969.

5- كمال عبد اللطيف، الحداثة والتاريخ، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، بيروت، ط1، 1999.

6- مارتن هيدغر، التقنية_ الحقيقة_ الوجود، ت: محمد سيلا وعبد الفتاح مفتاح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط1، 1995.

7- مجدي عبد الحافظ، محن بين الحداثة وما بعدها، (قضايا فكرية، الكتاب 29).

8- محمد أركون الفكر الإسلامي قراءة علمية، ت هاشم صالح، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط2، (د.ت).

9- محمد أركون الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، دار الساقي، بيروت، لبنان، ط1، 1999.

10- محمد أركون معارك من أجل الأنسنة، ت: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط2، 2001.

11- محمد أركون من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، ت: هشام صالح، بحوث اجتماعية، بيروت، لبنان، 1991.

12- محمد أركون، الإسلام أصالة وممارسة، ت: خليل أحمد (د. م. ط)، ط1، 1986.

13- محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ت: هاشم صالح المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط3، (د، ت).

14- محمد أركون، قضايا في النقد، العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم؟، ت: هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، (د، ط)، (د، ت).

15- محمد سيط، الحداثة وما بعد الحداثة دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2000.

16- محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط1، 1991.

17- محمد عابد الجابري، نحن والتراث، المركز الثقافي، بيروت، لبنان، ط 6، 1993,

18- محمد عبد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، (د، ط)، 1989.

19- محمد علي الكردي، دراسات في الفكر الفلسفي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، (د، ط)، 1998.

20- محمد محفوظ، الإسلام الغرب حوار المستقبل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط1، 1998.

21- محمد نور الدين أقاية الحداثة، والتواصل في الفلسفة المعاصرة، إفريقيا الشرق، لبنان، بيروت، ط2، 1998.

22- مختار بولخماير، الفلسفة والحداثة، (مجلة سيرتا منشورات جامعة منتوري قسنطينة، ع11، السنة السابعة،1998).

23- مطاع الصفدي، الأصالة والمعاصرة، التراث وتحديات العصر في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1985).

الموسوعات والمعاجم

1- أبن منظور، لسان العرب، دار المعارف القاهرة، دت، مج2.

2- كميل الحاج، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 2000.

3- André la lande : le vocabulaire technique et crique de la philosophie، presse universitaire de France, 2eme Edition : paris, 1968.

المجلات:

1- أحمد مجدي حجازي، النظرية الاجتماعية في مرحلة ما بعد الحداثة، (مجلة قضايا فكرية 29).

2- حسن حنفي، الأصالة والمعاصرة (المستقبل العربي، مركز الدراسات الوحدة العربية بيروت، مج 4، ع 29، 1981).

3- زواوي بغورة، الحاضر بديل عن حداثة وما بعد الحداثة، (مجلة قضايا فكرية، الكتاب 29، أكتوبر ،1999، القاهرة).

4- سمير أمين، تجاوز أم تطوير الحداثة، (قضايا فكرية، الكتاب 29).

5- علي حرب، فكر النهضة بين الإحياء والتنوير، (عالم الفكر تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب) الكويت، ع3، م29 مارس2001).

6- كانط، جواب عن سؤال ما هي الأنوار؟، (ت: حسين حرب، مجلة دفاتر فلسفية، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1، 1996).

7- محمد أركون، الإسلام والحداثة، (التبين، مجلة تصدر عن الجمعية الجاحظية الجزائر (2-3)1990).

8- محمد أركون، العقل الاستطاعي المنبثق (العالم العربي في البحث العلمي، معهد العالم العربي باريس، ع(10-11)،1999).

9- ميشيل فوكو، الحداثة والحاضرات، مصطفى العريضة (دفاتر فلسفية دار توبقال للنشر المغرب الدار البيضاء، ط1، 1996).

الندوات:

1- يحيى محمد محمود، تطور الفكر العربي (أبحاث ومداخلات الندوة العلمية الدولية الأولى قسم العلوم الاجتماعية، مصر، 1997).

فهرس المحتويات

فهرس الموضوعات	الصفحة
مقدمة	أ-ج
الفصل الأول مفهوم الحداثة	16-05
المبحث الأول الحداثة مفهومها وأنواعها	05
المطلب الأول مفهوم الحداثة	06
1-لغة	06
2-اصطلاحا	06
المطلب الثاني أنواع الحداثة	09
1-الحداثة المادية	09
2-الحداثة الفكرية	10
3-العلاقة بينهما	10
المبحث الثاني الحداثة في سياقها الفكري والتاريخي	14
الفصل الثاني الحداثة عند علي حرب	41-17
المبحث الأول خصائص الحداثة	19
المطلب الأول خصائص الحداثة عنده علي حرب	19
المطلب الثاني الحداثة والمنطق التحويلي	23
المطلب الثالث الحداثة ومسألة التراث	24
المطلب الرابع الصراع الحداثي بين العرب والغرب	33
الفصل الثالث نقد الحداثة عند علي حرب	57-43
المبحث الأول نقد الحداثة الأر كونية	46
المبحث الثاني الرؤية النقدية للحداثة	50

المبحث الثالث الحداثة عند علي حرب بين النقد والتأييد	52
المطلب الأول تأييد الموقف	53
المطلب الثاني نقد الموقف	55
الخاتمة	60/58
قائمة المصادر والمراجع	65/61
فهرس الموضوعات	68/66