جامعة محمد خيضر بسكرة
كلية العلوم الانسانية والاجتماعية
قسم علوم الاجتماعية

# مذكرة ماستـــر

العلوم الاجتماعية
فلسفة
فلسفة عامة

رقم: أدخل رقم تسلسل المذكرة

---

إعداد الطالب:
لشلق محمّد

يوم: 26/06/2022

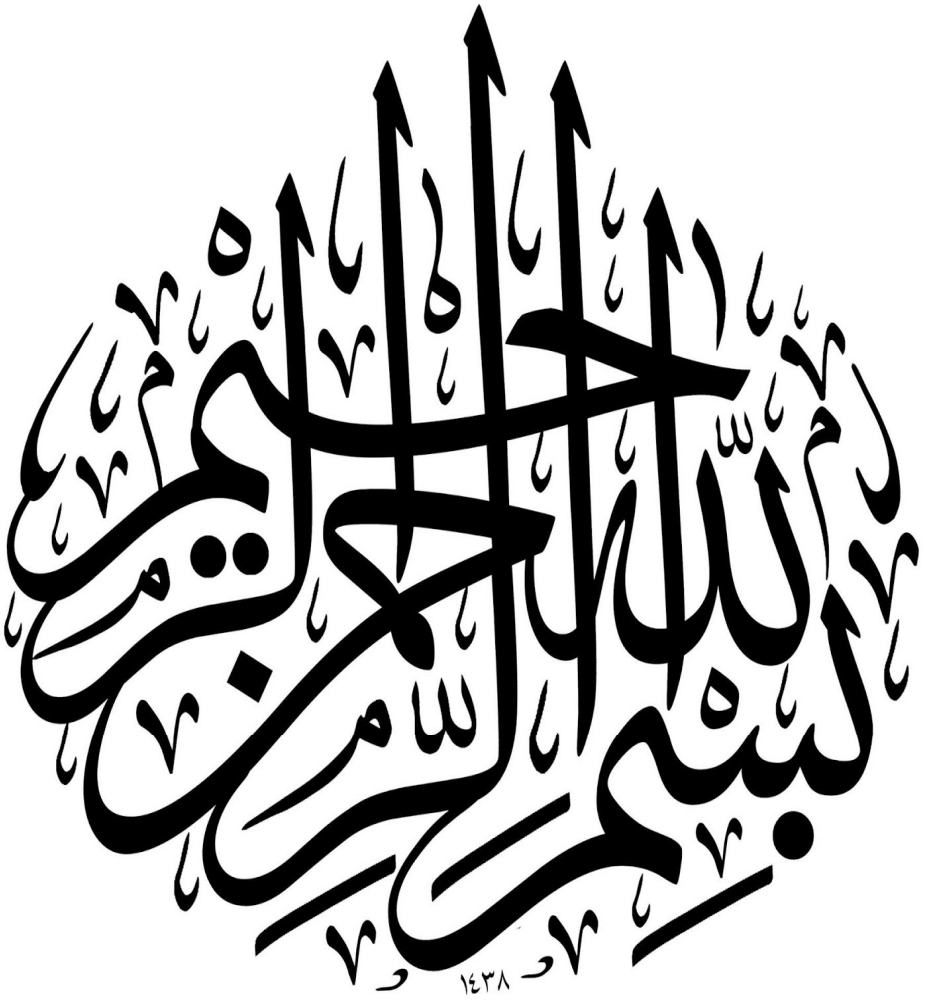
# إشكالية الحداثة في فكر عبد الوهاب المسيري

---

**لجنة المناقشة:**

| | | | |
|---|---|---|---|
| عقيبي لزهر | أ. مح أ | جامعة محمد خيضر – بسكرة - | رئيس |
| كشكار فتح الله | أ. مح ب | جامعة محمد خيضر – بسكرة - | مقرر |
| قدور رشيد | أ. مح ب | جامعة محمد خيضر – بسكرة - | مناقش |

السنة الجامعية : 2022/2021


بسم الله الرحمن الرحيم
١٤٣٨

# شكر وعرفان

أتقدم بعبارات الشكر والعرفان إلى كل من لهم الفضل في إنجاح هذا العمل، وخصوصاً إلى الاستاذ المشرف الذي كان حاضرًا في كل لحظة مما أستلزمته الضرورة، من خلال توجيهاته وارشاداته ، ولكل اساتذتي من قسم الفلسفة الذين قدموا لي يد العون وامدوني بالعلم والمعرفة في هذه السنوات الأخيرة

شكرا وجزاكم الله خيرا.

# الاهداء

أهدي هذا العمل إلى من أسهر ليلهُ ، وبث في وجداني روح المثابرة والجِدّ ، إلى روح أبي طاهرة ويرحمه برحمته وأمي قرة عيني.

إلى من لم يتوانى في دفعي إلى القمة بكل صنوف الدعم زوجتي الغالية التي كانت حاضرة دائما بنصائحها وتشجيعاتها

إلى كل أفراد عائلتي فردا فردا إلى كل اصدقائى.

# مقدمة

إنَّ الباحث في مسار تطور الحضارة الغربية عبر عصورها المختلفة سيدرك تمام الادراك مرورها بفترات من التصدع والانقلاب على كل ما هو ثابت وغيبي، حيث كان الفكر اللاهوتي يركز على الحياة الأخروية ويشل من إرادة الانسان بوصمة الإثم وأنه حامل للخطيئة، أين كان إلزاما عليه التطهر منها، فاستكان الانسان لسلطة الاقطاع فتمت مصادرة حريته وتفكيره.

لم يطل الأمر كثيرًا حتى ضاق الفلاسفة والمفكرون ذرعا برجالات الدين وأفكارهم المكررة والتقليدية مند مئات السنين، حيث لا توجد إلا اليقينيات القطعية والتعاليم اللاهوتية مما دفعهم إلى احداث ثورة على كل ما هو ديني متجاوز ورباني، هذا الانشقاق عن السلطة الدينية نتج عنه انتصار النزعة الهيومانية للإنسان وأعطته حريته الفكرية وأعلت من قيمته الانطولوجية، أين تسنى له صناعة تاريخه وأمجاده مستعينا في ذلك بعقله، مما أدى به الى هجر كل ماهو ميتافيزيقي وشمولي لصالح ما هو إنساني وطبيعي مادي وتغليب وجهة النظر المادية الدنيوية على الدينية وقواها المتجاوزة، وسعيا منها إلى بث استقرار الانسان وضمان سعادته المنشودة على وجه المعمورة.

شكلت هذه الرؤية مجالا خصبا في الاعلاء من المصطلحات العلمانية التي عصفت بالجانب القيمي للإنسان وجعلته يتأرجح بين الصلابة والسيولة خاصة في المجتمع الغربي الذي تبني قيم المنظومة الحداثية وبذلك انحصر منظوره في البعد المادي البعيد عن القيمة. وعلى هذا الأساس برز لنا نموذج يناهض البنية القيمية للحداثة التي اختزلت الانساني لصالح الطبيعي والمادي، حيث يسعى هذا النموذج إلى التركيب بين العنصر المادي و العنصر الروحي المفارق، إضافة إلى الحفاظ على القيم الانسانية والود عنها مما تعرضت له من تشيؤ و تحول مادي.

ولعل هذا ما جعل الكثير من المفكرين إلى الخوض في هذا الموضوع، ويخصصون له حيزا من العناية والاهتمام، ومن أبرز هؤلاء المفكرين نجد المفكر "**المصري عبد الوهاب المسيري**" الذي عمل على أنسنة النموذج الهيوماني والطبيعي، وذلك من خلال تقديمه لمشروع يحاول فيه بناء حداثة إسلامية نابعة من تراثنا وأصالتنا الحضارية.

**الاشكالية:**

**انّ الحداثة كمشروع نهضوي في الوطن العربي طرح اشكالا فلسفيا، بين من ينذر من تبعاتها ونتائجها، ومن يجزم بدورها ونجاحها، فماهو موقف عبد الوهاب المسيري من هذا الطرح؟ وماهي البدائل التي قدمها في بناء مفهوم جديد للحداثة يتماشى مع خصوصية الأمة العربية الاسلامية ؟**

ويتفرع عن هذه الإشكالية العامة عدة مشكلات جزئية وهي:

– ما الحداثة ؟ وما هي أسُسها المَعرفية؟

– كيف كان موقف عبد الوهاب المسيري من الحداثة الغربية؟ وهل كانت رؤيته لهذه الحداثة مبنية على منهج موضوعي ورؤى معرفية؟

– ما هو البديل الذي صاغه **المسيري** لإستبعاد ضيق الفلسفة المادية وتبني رحابة الإنسانية الإسلامية؟

لقد كان اختياري لهذا الموضوع وفق جملة من الأسباب منها ما هو ذاتي ومنها ما هو موضوعي.

فأما ماهو **موضوعي**؛ هو معالجة المشروع الحداثي في فكر **المسيري** والوقوف على أهم دعائمها إضافة إلى المعرفة العميقة لمضامين الحداثة، كما تظهر رغبتي في الاستفادة من نظريات **المسيري** في تقويض النموذج المعرفي الغربي وخاصة العلماني بشقيه(الجزئية والشاملة) وكشف البعد الكموني وراءها.

وأما السبب **الذاتي**؛ هو كون **المسيري** غزير الكتابة يخلق في الباحث شغف الإطلاع على أبرز مؤلفاته، فضلاّ عن أولوية ما يصبو إليه **المسيري** من تأسيس حداثة ذاتية إنسانية تعارض الفلسفات المادية المتطرفة والالحادية الحلولية، إضافة إلى ميلي للفكر العربي والاسلامي المعاصر لارتباطه بواقعنا وانشغالاتنا.

أما **المنهج** المتبع في معالجة إشكالية هذا البحث هو المنهج **التحليلي النقدي**، فقد حاولت استعراض الرؤية النقدية الحداثة عند **المسيري**، وتبيان النموذج البديل من خلال استنطاق النصوص والشواهد وتقديمها، وإضافة الى المنهج التاريخي الذي تجلى في عرضي لأهم المحطات الزمنية التي شكلت الحداثة.

ولإيفاء موضوع البحث حقه قمت بإعداد الخطة الآتية ذكرها:

في **الفصل الأول** تناولت السياق التاريخي والإصطلاحي لفكرة الحداثة وذلك بإبراز الاشتقاق اللغوي لها الذي لم يخرج عن معنى الجديد ومعارضة القديم وتبني رؤية مغايرة عما هو سائد وثابت، أما فيما يخص المفهوم الاصطلاحي فقد تعددت تعريفات المفكرين والفلاسفة حول معنى الحداثة إلا أن مختلف هذه المفاهيم تأتي تحت معنى عام هو أن الحداثة هي نظام فكري شمولي وحضاري عن العالم كما أنها تعتبر ثورة عن التراث المتراكم عبر العصور تهدف إلى تأسيس منظومة فكرية منفتحة مبدؤها العقل والحرية وتسعى الى الارتقاء بالإنسان نحو الحضارة، كما تطرقت الى نشأة الحداثة في الغرب والتي جاءت كرد فعل عن الاحتباس الفكري الذي عمدت السلطة الدينية على تطبيقه، ونتيجة لهذا ظهرت حركات تدعو إلى الحرية الانسانية والفكرية قادها لوثر والأدباء الفرنسيين وفلاسفة الأنوار أمثال ''كانط زيادة على ذلك تنامي الكشوفات الجغرافية وظهور عوالم جديدة ونوايا استعمارية. وكان طبيعيا أن تمتد هذه الحداثة الغربية الى البيئة العربية والتي كانت انعكاسا لها فتجلت مشاريع نهضوية تحاول اللحاق بالغرب وركوب عجلة التطور التكنولوجي والصناعي لكنها اصطدمت بالتراث

والبنى العقدية والقيمية لأمتنا العربية فهناك من سعى إلى التباهي في الحداثة الغربية وهناك من أراد التوفيق بينها وبين التراث وهناك من أخذ موقفا سلبيا منها ، وجاء المبحث الثالث بعنوان خصائص الحداثة والتي جاءت العقلانية في مقدمتها يقودها ديكارت وليبنتز لهدم الأصنام التي جسدتها الكنيسة والبحث عن اليقين والدفاع عن الحقيقة لتمتد إلى الجانب الأداتي لتحقيق الرؤية المستقبلية للإنسان، كما تأتي الذاتية لعلي مركزية الذات الإنسانية وتبرهن على فاعليتها في تفسير الكون وتنظيم المجتمع وتحديد البنية الأخلاقية والقيمية وتحقيق السيادة المطلقة على العالم، كما تعتبر الحرية روح الحداثة لأنها أعادت الاعتبار للذات حيث عمد الفلاسفة الى جعل الارادة البشرية أساسا لبناء المجتمع والدولة.

أما فيما يخص **الفصل الثاني** الموسوم بـ: المسيري مصادره الفكرية ورؤيته للاشكالية الحداثة ففي المبحث الاول تم تطرق الى مرجعيته الفكرية ومفهومه للحداثة حيث ان وضعيته الاجتماعية وشهادته على الحرب الاسرائيلية كذلك الوضع الثقافي التي شهدته مصر من خلال ظهور العلماء هذا ساعد على غزارة منتوجه الثقافي اما من ناحية الوضع الاقتصادي والاجتماعي كان المسيري من عائلة عريقة وثرية لكن وضع مصر غير مستقر اجتماعيا واقتصاديا والذي عايشه المسيري جعله ناقما عن هذه الظروف بالاضافة تأثره بفكر كارل ماركس كل هذه المعطيات ساهمت في تنمية فكره واعطاء مفهوم للحداثة اما في **المبحث الثاني** تم التطرق الى نقد المسيري للحداثة الغربية ، ففي **المطلب الاول** تناولت أسباب إنجذاب المسيري إلى الفلسفة والنموذج المادي الذي حقق نجاحا واسعا في الغرب، زيادة على المادية الصلبة التي تجعل الإنسان خاضع لصيرورة وله بعد واحد وتتنكر عليه بأنه كائن متعدد الأبعاد لتؤله الانسان تارة بجعله في المركز وحاكم للكون وتارة أخرى تؤله الطبيعة وتعلن اسبقيتها عليه، إضافة إلى المادية السائلة

التــي تــرفض الميتافيزيقــا المتجــاوزة وتــدحض الالــه عــن المركــز وإلغــاء كــل الثوابــت والخضــوع لحاكميــة الطبيعــة وقوانينهــا المتــرتبط باللاعقلانيــة التــي تنفــي فكــرة المركــز حيث يصبح العقل غير قادر على التركيب أو التجاوز. أما في **المطلب الثاني** من هذا المبحث فجاء عنوانه الحداثة والداروينية من منظور المسيري بحيث عرضت فيه الداروينية وتبعاتها التي جعلت الانسان يدور في دوامة بإرجاعه إلى أصوله الحيوانية والطبيعية كما عملت على جعل هذا العالم الذي تسيده الانسان مجرد غابة يحكمها الصراع وقانون البقاء فيها للأقوى كما عملت أيضا إلى تسويته بباقي الكائنات الأخرى، زيادة الى علاقتها بالتقدم وتنامي الاستهلاك بحيث يكون الانسان عبدا للمادة ويكون جل اهتمامه البحث عن المنفعة واللذة ولو على حساب الآخرين رافضا بذلك كل القيم والمنظومات الأخلاقية والجمالية ويظهر المسيري البعد المعادي للإنسان لهذه الفلسفة كونها تهدد وجوده نتيجة للتطور الصناعي ونتاجا ته من تلوث صناعي ومخلفات الأسلحة النووية ... الخ ، كما عنونا **المطلب الثالث** بالحداثة ونموذجها العلماني الشامل وفيه حاولنا الوقوف على مفهوم العلمانيتين من منظور المسيري حيث بين هذا الأخير أن العلمانية الجزئية تعني إبعاد الدين عن الشؤون السياسية وفي التعاملات وهي رؤية جزئية للواقع، أما فيما يخص العلمانية الشاملة فهي التنكر للدين وكل ما هو متجاوز والرضا بالبعد الحلولي الإلحادي وإنكار الاله مطلقا لصالح ما هو مادي طبيعي زيادة على حلقاتها والتي تعتبر الامبريالية إحدى نتائجها كما أنها تحول الإنسان إلى وسيلة دون الاعتبار لمنظمته القيمية وجعله كائنا وظيفيا يمكن ترشيده وتسخيره . أما في **المبحث الثالث** كان عنوانه مشكلات الحداثة متمثلة في العقلانية وادعاء المطلقية في الحقائق والشمولية

وسـيطرة العلـم والتقنيـة المنفصـلين عـن القيمـة علـى حيـاة الانسـان وسـيطرة التمييـز العنصري او عنصرية التفاوت كل هذه عوامل ادت الى تأزم الحداثة الغربية.

أمـا **الفصـل الثالـث** بعنـوان المشـروع الانسـاني البـديل الـذي قدمـه المسـيري، حيـث تطرقنـا فـي **المبحـث الأول** إلـى ماهويـة المشـروع البـديل ودعـوة إلـى اسـلمة المعرفـة والمـزج بـين مـاهو تراثـي وحـداثي مـن ناحيـة الايجابيـة ، أمـا فـي **المبحـث الثـاني** تناولنـا أهـم مرتكـزات ومنطلقـات التـي اعتمـد عليهـا مـن خـلال عـودة الـى التـراث وإنطـلاق مـن الانسـان بإعتبـاره محـور فعـال لنهـوض بالحداثـة ، أمـا فـي **المبحـث الثالـث** كـان عبـارة عـن نقـد والتقيـيم ، ثـم خاتمـة البحـث التـي هـي عبـارة عـن جملـة نتـائج متوصـل إليهـا مـن خـلال هـذه الدراسـة ، ومـن جملـة الصـعوبات التـي اعترضـتني هـي طبيعـة فكـره الموسـوعي المفتـوح الـذي جعلنـي لا أقـف علـى جميـع ركـائز نسـقه المعرفـي، كـذلك محدوديـة الدراسـات السـابقة عليـه ، ممـا شـكل لـي عائقـا فـي الإحاطـة بالموضـوع وأخيرا كونني مبتدئ لا متمرس في البحث.

# الفصل الأول:

# السياق التاريخي والإصطلاحي لفكرة الحداثة

**تمهيد :**

**المبحث الأول:** مفهوم الحداثة.

أ/ لغة

ب/ اصطلاحاً

**المبحث الثاني:** نشأتها.

1/ الحداثة عند الغرب

2/ الحداثة عند العرب

**المبحث الثالث:** مميزات الحداثة .

1/ العقلانية

2/ الذاتية

3/ الحرية

4/العولمة

**نتائج الفصل**

**تمهيد :**

إنَّ مسألة الحداثة من المسائل الفلسفية والفكرية التي خاض فيها المفكرين بسبب غموض دلالتها، حيث تداخلت المفاهيم والمضامين بين مصطلح الحداثة وغيرها من المصطلحات كالعصرية والتقدم، وعليه فليس من السهل تحديد معنى أو مفهوم وحاحد لها كون هذا المفهوم مفهوماً حضاريا شموليا يمس كافة مستويات الوجود الإنساني، حيث يشمل الحداثة التقنية والحداثة الإقتصادية وأخرى سياسية وإدارية و إجتماعية وثقافية وفلسفية ... إلخ، لذلك "تختلف مفاهيمها بإختلاف المجتمعات ونظمها .

وعلى هذا الأساس سنحاول تقديم لمحة عامة عن الحداثة، نطرح فيه التساؤل التالي:

ما معنى الحداثة؟ وما هي أنواعها؟ كيف نشأت الحداثة؟ وما هي السمات التي تميزها عن العصر الذي سبقها؟

وهذا ما سنحاول إستقصائه والإجابة عليه في هذا الفصل.

## المبحث الأول : مفهوم الحداثة

### تعريف الحداثة "modernite":

**أ- لغة:**

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

في حين أن لفظة "الحداثة الغربية" "**Modernité**" مشتقة من الجذر "Mode" وهي الصيغة أو الشكل أوأخر ما إنتهى إليه الشيء، فاللفظة العربية ترتبط إذا بماله أكثر دلالة عما يقع، إنه ما يحدث، فليس الشكل هو المهم، ليس هو الصورة التي تبرز، فإن ما يحدث يتشبث بواقعيته ورهنيته[2].

وجاء في قاموس "**لالاند**" كلمة الحداثة مشتقة من الكلمة اللاتينية "**Modeernos**" مودار نوس، وقد إبتدأ إستعمالها في القرن العاشر في المسائل الفلسفية والدينية وذلك تحت معنى تفتح وتحرر العقل[3].

**ب- إصطلاحًا:**

على الرغم من صعوبة تحديد معنى واحد ودقيق للحداثة، إلا أنه يمكن تعريفها بأنها: (( **حالة ثقافية حضارية ومجتمعية جاءت كتعبير عن حالة المجتمعات الصناعية الغربية التي بدأت منذ القرنين 19 م و20 م، وهي في نفس الوقت امتداد لجهود حثيثة**

1- بن منظور: لسان العرب ، إعداد يوسف خياطة ، دراسات العرب، لبنان، بيروت، دط، دت ، ص31.

2- مطاع صفدي: نقد العقل الغربي، الحداثة وما بعد الحداثة ، مركز الإنماء القومي، لبنان، بيروت، دط، د ت، ص 223.

3-André Lalande . Le vocabulaire technique et critique de la philosophie. (2em édition. paris. presse. universitaire de la France. 1998).p 640

**بدأت منذ القرن 16 م في أوروبا ))**[1]، ولذا فإن كل دارس للحداثة يشعر بوجود قدر من التعارض بين الحداثة والتحديث.

ولهذا ينبغي التميز بينهما، فإذا كان مصطلح "**Modernite**" "الحداثاتية" تشير إلى عقلية الحداثة والمناهج التحتية والمعتقدات المبدئية لمجمل عمليات التحديث، ومراحله وأنواعه وصوره، فإنّ مصطلح "التحديث" "**Modernisation**" يشير إلى التحول الحضاري الذي أوجده انفصال الكنيسة عن الفعل الإجتماعي والسياسي في أوروبا إبان عصر النهضة ، على حين يشمل مصطلح "الحداثة" "**Modernisme**" معاني كل من هذين المصطلحين فهي أسلوب عمل وليس فقط مجرد أفكار، حاولت بكل الوسائل أن تنتزع الأفراد من انتماءاتهم بغية إخضاعهم إلى نمط عمومي كوني للتجمع وللوجود، وأكثر هذه الأنماط فعالية كان بالطبع السوق، وتبعا لذلك فإنّ التنوع البشري يصبح عائقا أمام تقدم التاريخ ولذا ينبغي إزالته[2]، ففهم الحداثة هو العمل على تحقيق تصور مجتمع يخضع لنظام واحد كوني، على أنه نظام يخضع للعقل الذي يساعد على تقدم التاريخ، والذي يشترط في بادئ الأمر تجاوز أو إلغاء كل ما يميز البشر، مثل: الإعتقاد، الإنتماء الأيديولوجيات .... الخ التي تسيطر عليه بإعتبارها خطرا على البشرية الموحدة في مجرى التاريخ وبالتالي ضرورة الخضوع لنظام العقل بوصفة الأداة الوحيدة لتحرير الطبيعة الإنسانية من جميع السلطات المحيطة بها.

فالحداثة هي العقل الذي أعلن سلطانه وتسلطه على الإنسان[3] ، الذي يمثل الذات بحق معناه، وهو الأنا الموجود الذي سيتأسس عليه كل موجود، أي مركزية ومرجعية الذات الإنسانية وفاعليتها وشفافيتها وعقلانيتها والتي بواسطتها تحول الإنسان من متأمل للكون

1–Andre Lalande. Le vocabulaire technique et critique de la philosophie. Ibid. p64.

2– نيكولا رزبرج: توجهات مابعد الحداثة ، ترجمة ناجي رسوان ، مراجعة محمد بريري ، المجلس الاعلى للثقافة مصر ، القاهرة ، ط1 ، 2002، ص 108 .

3– سعود المولى: تجاوز الحداثة، مجلة الملتقى ، دب ، العدد 03 ، 2002، ص 12 .

ومعجب ببديع خلقه، إلى غاز له ومنقب على أسراره، وبها أيضا حقق سيطرته على الطبيعة. فالحداثة إذن (( **تتحدد بالعقلانية والذاتية، فهي تَبدأ مع انبثاق الذاتية، أي مع الإعتقاد بأنه إنطلاق من الإنسان فقط، وللإنسان يمكن أن يكون له في العالم معنى وحقيقة** ))[1].

ومن زاوية أخرى يمكن القول بأن: (( **الحداثة دعوة شمولية لإكتشاف المجهول بناء على لحظة وعي نهضوية، كان خطابها يختصر في الإعلان عن ضرورة إحداث القطيعة مع كل من يمنع العقل من بناء المعرفة الجديدة – سلطة الكنيسة مثلا** ))[2] إن هذه الظاهرة المعلنة على وجه العموم تطلق على مسيرة المجتمعات الغربية منذ عصر النهضة، وتشمل الترشيد الإقتصادي والديمقراطي والسياسي والعقلاني في التنظيم الإجتماعي، و إرتبطت الحداثة كحركة إجتماعية شاملة بالخروج من العصور الوسطى، والإنتقال إلى المجتمعات الرأسمالي، التي تتسم بالتجديد والتحديث والدينامكية، وصاحبت عمليات العلمنة والعقلانية والفردية والتمايز الثقافي، ورافقت التصنيع وخط الإنتاج الكبير وإنتشار العمران والطابع السلعي اجتماعيا[3] وعموما إن الحديث عن مفهوم الحداثة، يقودنا حتما إلى أن نتطرق إلى المستويات التي تتجلى فيها الحداثة:

**1 – المستوى المادي: والذي يشمل على:**

1– مارتن هديخر : التقنية الحقيقة الوجود ، ترجمة محمد سبيلا وعبد الهادي مفتاح ، المركز الثقافي العربي ،المغرب ، دار البيضاء ط1، 1995 ، ص 195.

2– مطاع صفدي : نقد العقل العربي –الحداثة ومابعد الحداثة ، مرجع السابق ، ص 67.

3– طلعت عبد الحميد واخرون : الحداثة ومابعد الحداثة – دراسات في اصول الفلسفية للتربية ، مكتبة الانجلو المصرية القاهرة ، دط ،2003 ، ص 162.

**أ/ حداثــة تقنيــة:** وهـي التوسـط التـدريجي لـلأدوات والآليـات التقنيـة فـي علاقـة الإنسـان بالطبيعـة بشـكل ضـاعف قدرتـه علـى الفعـل فيهـا وتحويلهـا[1]، حيـث أن التقنيـة جعلـت الإنسان سيد الطبيعة ومالكها.

**ب /حداثة سياسية:** اعتبار مصدر السلطة هو الشعب.

**ج/ حداثة إقتصادية:** الإنتقال إلى الإقتصاد الموسع (إقتصاد السوق).

**د/ حداثة إجتماعية أخلاقية:** مجتمع يتلقى مجموعة من القيم المنفتحة القائمة على التعدد، وقابلية التغير و نسبية المعايير والحرية.

**2 – المستوى الفكري:** وهي بمثابة الروح من كل هذه الحداثات وللإجمال والتوضيح وصاغ "**أوسفالد شينجلر**" مفهوما **للحداثة** أطلق عليه حضارة "**هذا الرجل الفاوستي** "هذا الرجل العملاق والمبدع الذي لا يشبع طموحه وظمأه إلى المعرفة ولا يتوقف عن المعرفة، بل هو في بحث حثيث عن الحقيقة المطلقة، و"فاوست" عند "غوته" هو العبقري المغامر دوما، وبلا هوادة إلى المعرفة[2] ، ومعناه أن الحداثة دوما تبحث عن الحقيقة المطلقة أو هي الإستمرار في البحث اللانهائي عن الجديد.

وعلى ضوء ما سبق يمكن القول أن التحديث هو تحول ناتج عن تراكم داخل أي مجتمع، في حين أن الحداثة هي الخصوصية التي سيطر بها الغرب لفرض ثقافة شاملة عالمية عقلانية على سائر الكون لتحقيق التقدم، رافضة كل ما يعيق هذا التقدم، فهي ثورة مستمرة على كل تفكير ميتافيزيقي، فالحداثة الغربية الحديثة أحدثت قطيعة مع العصور الوسطى والمنطق الذي كان يحكمها هو منطق العقل الناقد المبدع. لكن السؤال الذي يبقى مطروح: كيف نشأت الحداثة؟

---

1– محمد سبيلا: الحداثة ومابعد الحداثة ، دار توبقال للنشر،المغرب ، دار البيضاء ، ط1 2003، ص 64.

2– روجي غارودي: من اجل حوار الحضارات ، ترجمة عادل العوا ، دار عويدات ، لبنان، بيروت ، دط ، 1982، ص 16.

## المبحث الثاني: نشأة الحداثة

تعتبر الحداثة من المفاهيم التي لاقت جدلا كبيرا في الأوساط الفكرية والفلسفية، مما جعل المفكرين والنقاد والفلاسفة يختلفون حول تاريخ نشأتها وعلى هذا لابد من الحديث عن بذور نشأتها الأولى ومعرفة أصلها في الغرب والعرب للعلم ان الحداثة العربية ما هي إلا امتداد للحداثة الغربية وهذا ما سنبينه من خلال التطرق إلى نشأة وتاريخ كل منهما.

**أولا: الحداثة عند الغرب:**

لقد ظهرت الحداثة في العالم الغربي امتدادا طبيعيا للتيه الذي دخلت فيه أوربا منذ العصور الوثنية عند اليونان والرومان، مرورا بعصر الظلمات، ثم إلى العصور اللاحقة ، بكل ما تحمله من مذاهب وفلسفات متناقضة، فكل مذهب كان رد فعل عن المذهب السابق، وكل مذهب كان يحمل في ذاته عناصر موته"[1].

لقد اختلفت الآراء في نشأة وتاريخ الحداثة وفي رصد مكان ولادتها أيضا وحول معناها، ومع ذلك فإنّ الرأي الراجح أنها نشأة في العالم الغربي،فبعضهم يرى ان بدايتها من كانت من باريس سنة 1830م، والبعض الاخر يرى أنها بدأت في السبعينات من القرن التاسع عشر ويرى آخرون بدأت بعد سنة 1880م كير مود انها انطلقت مع السنوات العشر الأولى من القرن العشرين وآخرون بدايتها بين (1910-1914)[2].

وبهذا يمكن إعطاؤها مجالا زمنيا يبتدئ من خلال الفترة الواقعة بين نهاية النصف الأول من القرن التاسع عشر والربع الأول من القرن العشرين وفي هذه الحقبة تبلور الوعي بمصطلح الحداثة في الحقل الأدبي.

---

1- عدنان علي الرضا النحوي: الحداثة من منضور ايماني ، دار النحو للنشر والتوزيع ، المملكة العربية السعودية، ط 3، 1982 ، ص 25.

2- عدنان علي الرضا النحوي: تقويم نظرية الحداثة ، دار النحو للنشر والتوزيع ، المملكة العربية السعودية ، ط 1، 1992، ص 89.

فقد جاء لفظ الحداثة ليشير إلى النظرة الموضوعية المحايدة إلى الفن كتعبير وكأسلوب رمزي يتجاوز اللغة العادية.

إنَّ الحداثة كديناميكية تاريخية ليست وليدة العصر، بل تمتد جذورها في الثقافة الغربية التي تعتبر الموطن الأصلي لها، وعلى هذا الأساس وجب التحقيق لها بالتطرق إلى المحطات التي ترعرعت فيها وأبرز الأزمنة التي مرت بها.

ويرى **حنا عبود** أن الحداثة: **(( لم تتجلى طوال العصور السابقة إلا مرتين في مكانين مختلفين وزمانين متباعدين تجلت الحداثة في اليونان القديمة وأطلقنا عليها اسم الحداثة الزراعية، وكان ذلك قبل الميلاد بعدة قرون والمرة الثانية تجلت الحداثة في القارة الأوروبية وكان ذلك بعد الميلاد بكثير من القرون وأطلقنا عليها الحداثة الصناعية ))**[1]. وعلى هذا الأساس كان التقسيم الزمني للعصرين الوسيط والحديث تقسيما واضح المعالم في كل كتب ومراجع القرن التاسع عشر وهو: **((عصر النهضة والإصلاح الديني، والحركة الإنسانية، والكشوف الجغرافية واختراع الطباعة وتفكك الوحدة الدينية للعصر الوسيط، وتقع كلها تحديدا فيما بين عامي 1453 و1517، واتخذ الأمريكيون بخاصة من عام 1492 بداية ملائمة للتاريخ الحديث ))**[2]، وعلى ضوء هذا يمكن رصد أهم ملامح ومعالم الحداثة.

## 1/عصر النهضة والإصلاح الديني:

ويعبر عنهما **الألماني هابرماس** بقوله أنهما يشكلان "**العتبة التاريخية بين العصور الوسطى والعصور الحديثة**"[3]، أي أنها حلقة الوصل بين القديم والجديد في تاريخ أوربا حيث

1- خيرة حمر العين: جدل الحداثة في نقد الشعر العربي ، منشورات اتحاد الكتاب ، دمشق ، د ط ،1996 ، ص 26.

2- كرين برينتون : تشكيل العقل الحديث، ترجمة شوقي جلال ، مراجعة صدقي خطاب ، مجلة عالم المعرفة ، العدد 82، الكويت ، 1982 ، ص 29.

3- يورغن هبرماس: القول الفلسفي للحداثة ، ترجمة فاطمة الجيوشي ، منشورات وزارة الثقافة ، دمشق 1995 ، ص13.

تتحول فيه التقاليد لتشكل صداما مع ماهو حديث وهنا صارت الفلسفة خادمة للدين. وفي داخل هذه الفلسفة الدينية (( **تم غلق أبواب العلم والعقل، والبحث، والمعرفة أما المفكرين والباحثين، فلا يجوز لهم البحث إلا في المجال الذي يحظى برضى الأباء**))[1]، ومنه صار العقل تحت وصاية الكنيسة ورجالات اللاهوت وصار التحدث خارج إيديولوجيات الكنيسة يعتبر زندقة وكفرا يُحال صاحبها إلى محاكم التفتيش. وعلى هذا الأساس كانت النتيجة الحتمية حدوث انقلاب ضد هيمنة الكنيسة وظهور حركات تشيد بسقوط العقل السكولائي الذي يقوم على اللاهوت والمنطق الكنسي، وتدعو إلى استقلالية العقل وحرية الاختيار للإنسان: (( **فالإنسان هو محور هذه الحركة ومن خلالها زاد الوعي باستقلالية العقل إزاء كل سلطة مرجعية، حتى مسألة الإيمان اعتبرت مسؤولية فردية، تعود لضمير كل فرد** ))[2].

بالإضافة إلى هذا يتجسد دور مارتن لوثر كينغ حين أحدث ثورة ضد الكنيسة، باعتباره مجدد ورافض لسلطة البابا السياسية والمتاجرة بصكوك الغفران، كما أنه نادي بعدم وجود وسيط بين الله والإنسان حيث: (( **نادي لوثر باستقلال العائلة والدولة عن الكنيسة، ونادي كالفن بأن الكتاب المقدس هو السلطة الوحيدة التي تقرر الإيمان** ))[3]، أي أن حركة الإصلاح الديني ساهمت في حركة النهضة ومن نزعتها المعارضة ضد السلطة والنظام الإقطاعي، والاهتمام بالحقوق الإنسانية والحريات، ونختصر أفكار الإصلاح الديني في:

أ – رفض وجود وسيط بين الله والإنسان.

ب– وجود مصدر واحد الذي هو الكتاب المقدس.

ج– رفض الوساطة الهيرمونيطيقية للكنيسة واحتكارها لتأويل النص الديني.

---

1– محمد محمود سيد أحمد: اعداء الحداثة ، مراجعات العقل الغربي في تأزم فكر الحداثة ، دار الوعي للنشر ، المملكة العربية السعودية ،1434هـ، ص 38.

2– المرجع نفسه، ص 42.

3– المرجع نفسه، ص 45.

**2/ الكشوفات الجغرافية والعلمية:**

ويظهر في هذه الفترة عدة تحولات ساهمت بشكل كبير في ظهور الوعي بالحداثة فمنها ما يعود إلى تحول الطرق التجارية العالمية في السنوات الألف ميلادية وإلى ازدهار الجمهوريات الإيطالية تبعا لذلك التحول وإلى أحداث كبرى مثل اكتشاف العالم الجديد مع كريستوف كولمبوس 1492م، وسقوط بيزنطة1453، وأحداث علمية وتقنية لا تقل أهمية، منها اكتشاف الطابعة مع غوتنبرغ الألماني سنة 1440، وفلكيات كوبرنيكوس 1526م وغاليليو الذي اخترع التليسكوب، وأطروحات كبار وأحداث فكرية كالنهضة الفنية في إيطاليا وأطروحات كوبرنيكوس 1526، إضافة إلى لظهور كتاب مقال في المنهج لرونيه ديكارت 1637م، ولكن ما انقضى القرن السادس عشر حتى بدأ يتألق علماء أمثال غاليليو، ولم يكن القرن السابع عشر قرن العباقرة فحسب من أمثال نيوتن وديكارت وهارفي وباسكال **(( بل كان أيضا قرن تأسيس الجمعيات العلمية الكبرى مثل الجمعية الملكية البريطانية 1660، أكاديمية العلوم الفرنسية 1660م، ومع هذا كله بلغ العلم سن الرشد كنشاط اجتماعي ))**[1].

**3/عصر التنوير:**

لقد أصبح المناخ الفكري الغربي بعد التغيرات التي حدثت في عصر النهضة في حالة قابلية للتحولات المعرفية التي جرت في القرنين السابع عشر والثامن عشر، والتي أطاحت بحصن الكنيسة واللاهوت والتطرف الديني الكاثوليكي تاركة المكان السلطان العقل، فحركة التنوير في الأصل هي محصلة للصراعات المستمرة على مدار القرنين السادس عشر والسابع عشر في التاريخ الكنسي. إذ ان أزمة الوعي الأوروبي مع نفسه أي مع التراث المسيحي قد ابتدأت قبل مفكري التنوير الكبار من أمثال فولتير وديدرو ودالامبير، وروسو وكانط... إلخ، في هذا الصدد

1- كرين برينتون: تشكيل العقل الحديث، مرجع سابق، ص 29.

يقول بول هازار: (( **لقد اندلعت أزمة كبيرة في الوعي الأوروبي، أزمة متموضعة بين عصر النهضة المتولدة عنه مباشرة موبين عصر الثورة الفرنسية الذي مهدت له، وهذه الأزمة تمثل أكبر طفرة في تاريخ الفكر البشري، وذلك لأنها قلبت العالم القديم كله، وقد حصلت معركة كبرى بين الطرفين: أي الطرف العقلاني، والطرف الأصولي...**))[1] ، وعلى هذا تمخضت الحداثة، فالحداثة القديمة في أوروبا كانت قائمة على فكرة واجب الإنسان اتجاه رجال الدين وتقديم الطاعة والخضوع دون دحض أو مناقشة، وإذ بالفلاسفة الجدد يؤسسون لحضارة جديدة مبنية على فكرة الحقوق أي حقوق الضمير الفردي، وحقوق النقد وحقوق العقل وحقوق الإنسان والمواطن.

وبهذا يعتبر عصر التنوير هو لواء الدفاع عن الإنسان وحريته في الاختيار، وتبشيرا بنزعة عقلانية متطرفة تنكرت للوحي، ومقرونة بنزعات شكية وإنسانية تدعو إلى مقولة **ديكارت:** "**العقل أحسن الأشياء توزعا بين الناس**، والتي تعتبر شعار التنوير، كما بني كانط تعريفه للأنوار على فكرة العقل والحرية حيث يقول: (( **والحال لا شيء يلزم لتلك الأنوار سوى الحرية، وبالحق الحرية مسألة من بين كل ما يمكن أن يحمل هذا الاسم، أعني حرية أن يستعمل المرء عقله علانية في جميع المجالات**))[2]. وهي دعوة إلى التحرر من السلطة الدينية حتى يستطيع الناس التفكير لأنفسهم، وإدراك الحقائق لأن العقل يعد أعظم سلاح في عصر التنوير.

وتبرز العلاقة بين عصر التنوير والطبيعة في عقلنة الطبيعة من خلال رؤية نيوتن للكون الذي تحكمه قوانين ثابتة غير خاضعة للتغيير، وبهذا تجلت النظرة الآلية الميكانيكية للكون مع استبعاد للإرادة الإلهية فيه، وإبقاء لعملية الخلق ووجود الإله، يعني هذا أن

1- هشام صالح: مدخل إلى التنوير الاوروبي، دار الطليعة للطباعة والنشر ورابطة العقلانيين العرب، بيروت، ط 1، 2005 ، ص 153.

2- محمد محمود سيد احمد: اعداء الحداثة، مراجعات العقل الغربي في تأزم فكر الحداثة، مرجع سابق، ص 55.

الطبيعة صارت خاضعة للعقل وقوانينه بعد أن كانت إعجازا إلهيا تتجلى فيه القدرة الإلهية وهذه دعوة صريحة إلى تبني دين طبيعي خالي من الوحي والمعجزات والأمور الغيبية شريطة الإيمان بالإلوهية. وبهذا تتلخص مقولاتهم في أن(( **الكون مجرد نسق من المادة في حالة حركة، يمكن فهمها فهما كاملا باستخدام العقل وفق الأسس التي حددتها العلوم الطبيعية** ))[1].

وبناءًعليه كانت عقيدة فلاسفة التنوير تسعى إلى تفسير الدين والتاريخ والأخلاق والمجتمع، والكون من خلال العقل، والعلم المادي أو الحسي دون الحاجة إلى الوحي أو الخوارق الماورائية، وبالتالي فإن التنوير يقع في صلب أو مركز الحداثة، أو هو تراث الحداثة ومهدها الأصلي.

**4/عصر الثورتين الصناعية والفرنسية:**

يوجد إجماع صريح على أن الحداثة نشأت على حدثين هامين هما الثورة الصناعية في إنجلترا والثورة الفرنسية في أواخر القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر. وهما حدثين ساهما في التغيير الثقافي في الحضارة الغربية التي أثرت فيما بعد على الفكر الانساني العالمي.

لقد كان لاختراع الآلات البخارية على يد جيمس واط سنة 1770م، عمقت الثورة الصناعية أسس التقدم التقني في أوروبا، فزادت معه الصناعات والآلات، وسهلت المواصلات وطرق النقل والاتصالات كما ساهمت في ظهور الرأسمالية كنظام اقتصادي يحتكر فيه الأفراد وسائل الإنتاج، وبهذا أثرت الثورة الصناعية على النظام الاجتماعي والاقتصادي عند الغرب مع تنامي الاتجاه الفردي والمطالبة بالحرية والاستقلال الذاتي، كما نتج عنها جراء هذا التطور البحث عن مواطن جديدة للمواد الخام وبهذا تطورت الحركات الاستعمارية لتلبية الحاجيات الصناعية ومزيدا من التوسع، وبذلك تبلور النظام الاقتصادي

1- محمد محمود سيد احمد: اعداء الحداثة ، مراجعات العقل الغربي في تأزم فكر الحداثة، مرجع سابق، ص 60.

الحرّ تحت مقولة "**دعه يعمل دعه يمر**" في جميع مجالات العمل والإنتاج[1]. وعليه يمكن القول أن الثورة الصناعية هي التي أوجدت طبقتي البرجوازية التي تمجد الفرد والملكية الخاصة لوسائل الإنتاج ، والبروليتاريا التي هي الطبقة العاملة، واللتان يقوم عليهما نظام التحديث، وعليه تكون الثورة الصناعية من المكونات التاريخية الأساسية التيار الحداثة في المناخ الغربي.

وليس بعيدا عن الثورة الصناعية في إنجلترا شهدت فرنسا تحولات انقلابية ثورية وهو حدث تاريخي على شكل انقلاب سياسي والذي عم العالم لأنه من النوع الشامل الذي حاول تغيير كل المؤسسات والقيم الهامة في المجتمع (( **ولا شك أن الثورة الفرنسية التي وقعت سنة 1789م، أحد العوامل الكبرى التي كانت باعث في آن واحد للفكر الرومانسي المتحرر والمتمرد على أوضاع كثيرة من بينها الإقطاع السياسي والديني والاجتماعي** ))[2].

ومنه اعتبرت ابنة الأنوار ومغرس الفكر الحر وقد أعلنت شعارها الثلاثي: **الحرية-الإخاء – المساواة.**

حيث تعني الحرية: الانسلاخ عن هيمنة الكنيسة وتأمين الفرد إيزاء الدولة وبالمساواة: المساواة في الحقوق المدنية أمام القانون والغاء الامتيازات الخاصة، والإخاء: الإخاء بين الأفراد والطبقات وهذا يثبت أن للإنسان قدرة على بناء نظام سياسي جديد قوامه المبادئ العقلية ومشروعه بشكل عام[3].

وعلى هذا فإن الثورة الفرنسية قد بدأت بتأسيس الدولة البرجوازية الحديثة (الديمقراطية، وحقوق الإنسان، التقسيم الاجتماعي للعمل)، وبذلك أصبحت الحداثة ممارسة اجتماعية، ونمط عيش وواقعا موضوعيا قائما بذاته يتميز بالتغيير والتجديد والإبداع.

---

1- محمد محمود سيد احمد: اعداء الحداثة، مراجعات العقل الغربي في تأزم فكر الحداثة ، مرجع سابق ، ص 65-68.

2- محمد بن عبد العزيز العلي: الحداثة في العالم دراسة عقدية ، بحث أعد لنيل شهادة الدكتوراه، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة ، كلية اصول الدين، جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية ، الرياض، 1993، ص206.

3- محمد محمود سيد احمد: اعداء الحداثة ،مراجعات العقل في تأزم فكر الحداثة ، مرجع سابق ، ص69.

إن مختلف المحطات التاريخية التي تمخضت عنها الحداثة في الثقافة الغربية والتي رسم منحاها كل دول العالم حتى العالم الجديد فيما وراء المحيط الأطلسي وامتدت إلى غاية الأقطار العربية كونها حدث حضاري اتسم بالشمولية الثقافية والكونية الفكرية.

**ثانيا: عند العرب :**

كانت البدايات الأولى لمصطلح **الحداثة** في المناخ الغربي، وقد امتد هذا المصطلح إلى العالم العربي كتيار فكري عابر للحدود حاول أن يطأ أرضا جديدة تكون مسرحا تتبلور فيه رحلة الوعي من خلال الاتصال بالثقافة الغربية، وعليه نطرح التساؤل التالي هل يمكن اعتبار الحداثة في المحيط العربي أصيلة أم مستهجنة ومتجددة؟ وكيف وفدت إلى العالم العربي؟ وما موقف المفكرين العرب منها؟

على الرغم من السجال الطويل بين المفكرين والمؤرخين العرب حول تاريخ الحداثة في الوسط العربي إلا أن هناك اتفاق لا محيد منه يرى أن الحداثة قد ارتبطت بتجربة الصدمة الاستعمارية "ابتدءا من غزو مصر في العامين الأخيرين للقرن الثامن عشر 1798، مرورا باحتلال الجزائر سنة 1830، واحتلال فلسطين سنة 1948، مرورا باحتلال المغرب 1912م"[1]، ومن ثمة يمكن القول أن الحداثة العربية ارتبطت بالعنف والغزو الاستعماري الغربي لشواطئ العرب، حيث أنشئوا المدارس والمطابع، وألفوا الكتب وأصدروا المجلات، وبرعوا في التمثيل ، وأغرقوا في الترجمة، وكان هذا كله بمثابة الدخول إلى ساحة العصر، ومعايشة التطور الذي كانت أوروبا تعيشه، مع أن حملة نابليون بونابرت كان لها هدف توسعي استعماري إلا أنها تعتبر أول عملية احتكاك بين الشرق والغرب، وقد صاحب هذه الحملة جلب آلات وأساليب حديثة من مطابع وصحافة وغيرها، فأسست جرائد كثيرة من اهمها الأهرام 1875م، وجريدة الوقائع المصرية 1828.

1- عبد الاله بلقزيز: من الاصلاح الى النهضة، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط2 ، 2014 ، ص 35.

إن الغرض من الحملة الفرنسية قد حمل في ثناياه بوادر التحديث والثورة التي شهدتها الثورة الفرنسية في أوروبا، فعلى الرغم من أنه صدام استعماري يستهدف الأرض إلا أنه لا يمكن إنكار ما جاء به من نفع وإيقاظ لروح النهضة والتغيير في العالم العربي.

وقد تجلت روح هذه النهضة ببداية تأسيس مشاريع للتحديث في العالم العربي حيث بدأت في مصر على يد محمد علي 1805م، ، فشرع في حركة التحديث بدعوة ضباط فرنسيين وغيرهم من أهل أوروبا لتدريب جيشه، كما عمل على تحسين أموال دولته وأنشأ الكثير من المعاهد والمدارس، وأرسل عدد من شباب مصر يتعلموا وقد سلك مسلكه أحمد باي في تونس وقد بدأ عهده بإصلاح الجيش وبنائه حديثا مدعما بتعليم متطور فأسس كلية الهندسة سنة 1838، وكان قصده تخريج ضباط مهندسين[1].

إن هذه المشاريع التحديثية التي ارتبطت بالجانب المؤسساتي العسكري والتعليمي قد انجرت عليه عدة حركات إصلاحية منها ما يدعو إلى الانغماس فيما جاء به الغرب جملة وتفصيلا، ومنها ما يتخذ موقفا توفيقيا بين الأصالة والمعاصرة، وأخر ناقد لها جملة وتفصيلا وقد تمخض عليها عدة تيارات حداثية إن صح القول وسنتناولها كالآتي:

**1/ الحداثة الليبرالية:**

نستطيع العودة بالمحاولات الأولى لهذه الحداثة إلى منتصف القرن التاسع عشر وإن تعد رفاعة الطهطاوي (1801-1837) وخير الدين التونسي (1810-1899)، من روادها الأوائل حيث طرح الطهطاوي مشروعا إصلاحيا شمل أهم أوجه الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية ويرى أنه من الضروري تكيف الشريعة وفقا للظروف الجديدة معتبرا هذا التكيف أمرا مشروعا[2]، حيث يؤكد أنه لا فرق بين مبادئ الشرع الإسلامي ومبادئ القانون الطبيعي التي ترتكز إليها قوانين أوروبا الحديثة حيث يقول: ((...**فما يسمى عندنا**

1- احمد عبد الرزاق: فلسفة المشروع الحضاري بين الاحياء الاسلامي والتحديث الغربي، ج 1، المعهد العالمي للفكر الاسلامي فرجينيا ( و-م-ا)، ط1، ص 212-214.

2- المرجع نفسه ، ص223.

**بعلم أصول الفقه يشبه ما يسمى عندهم بالحقوق الطبيعية أو القواميس الفطرية وهو عبارة عن قواعد عقلية تحسينا وتقبيحا، يؤسسون عليها أحكامهم المعنية، وما نسميه العدل والإحسان يعبرون عنه بالحرية والتسوية ))**[1]، كما كان هدفه المباشر هو إصلاح الدولة والمنظومة السياسية باحثا عن التقدم في ضروب المدنية، حيث سعى إلى فكرة إصلاح المؤسسة السياسية إصلاحا ينتهي معه التعسف والظلم ويتكرس به العدل والحرية متأثرا بذلك بنظرية فصل السلطات عند مونتيسكيو، ومنه فإن الطهطاوي طرح هذه الأفكار الليبرالية تعبيرا عن المطالبة بالإصلاح السياسي والتغيير على النمط الأوروبي في التمدن والعمران.

ويمكن القول أن انفتاح الطهطاوي على بعض جوانب الفكر الأوروبي وعقلانية الفكر الأنواري، قد أمن له الكثير من الأدلة والقناعات العقلية للسعي إلى التقنين العقلاني البعض مبادئ الشريعة الإسلامية على قاعدة المعايير التاريخية التي بلورتها المدنية الحديثة وهي أول صياغة لعلاقة الإسلام بالحداثة في الفكر العربي الحديث.

ونستطيع متابعة هذا الخط الليبرالي مع بداية القرن العشرين في اجتهادات لطفي السيد وطه حسين وأحمد أمين وزكي نجيب محمود، فصاحب كتاب مستقبل الثقافة بمصر يقر في مقولته الشهيرة:"**علينا أن نصبح أوروبيين في كل شيء**". وفي هذا دعوة إلى الذوبان في الآخر الذي هو الغرب، وهذا معناه أن لا نتقدم كما تقدموا فحسب، بل أن نحاكيهم ونحذو حذوهم بالكيفية التي ساروا عليها عن طريق الابتكار والاختراع وكل تحديثات التي ينتجها الغرب الأوروبي وفي هذا يقول **طه حسين: (( علينا أن نسير سيرة الأوروبيين ونسلك طريقهم لنكون لهم أندادا ولنكون لهم شركاء في الحضارة خيرها وشرها، حلوها**

1- احسن بشاني: خطاب الحداثة في الفكر الفلسفي العربي المعاصر واشكالية الخصوصية والعالمية –دراسة تحليلية نقدية ، اطروحة لنيل شهادة دكتوراه دولة، اشراف عبد الرحمن بوقاف، قسم الفلسفة ، كلية العلوم الاجتماعية والانسانية ، جامعة الجزائر ، الجزائر 2006/2005، ص 151.

**ومرها، وما يحب منها وما يكره وما يحمد فيها وما يعاب ))**[1]، معناه أن النص لطه حسين يدعو إلى التباهي والتنازل على الهوية، ومحاكاة الحضارة الأوروبية بشكل كلي من أجل ركب سبيل التقدم.

ويمكن القول أن الفلسفة الليبرالية التي يتبناها ويمارسها هذا الاتجاه أو التيار بشكل أو بآخر لم تفضي إلى تحديث حقيقي في بنية المجتمعات العربية بل كانت أداة لتعميق التقليد والتبعية للاستحداث الأوروبي الرأسمالي الليبرالي.

**2/ الحداثة الدينية:**

تتمظهر هذه الجدة في حركة تجديدية في مجال الدين تسعى إلى إضفاء رؤية اجتهادية، حيث بدأت هذه الحركة في سبعينيات القرن 19م مع جمال الدين الأفغاني (1837-1897) ومحمد عبده وعلي عبد الرازق... إلخ، حيث آلت هذه الحركة مع المستنيرين الجدد والدينيين إلى حركة إصلاحية وسياسية تنويرية أساسية في النهضة الفكرية العربية، غير أنها أعلنت بوضوح معارضتها المبدئية ، فكل محاولة للخروج عن مبادئ الدين الإسلامي الى الانحطاط الإسلامي هو نتيجة عن التخلي عن مبادئ هذا الدين وعلم الدفاع عن حياضه.

كذلك يمكن أن نعتبر الأفغاني معارضا لمختلف القوى الدينية التقليدية التي لا تؤمن إلا بظاهر النصوص حيث أكد على حق المسلم في التأويل والاجتهاد الحر ، كما يعلن إلى ضرورة الاقتباس من الحضارة الأوروبية وقيمها الفكرية والسياسية وحتى الإنسانية حيث يقول : (( **عم الجهل وتفشي الجمود في كثير من المرتدين برداء العلماء حتى تخرصوا على القرآن بأنه يخالف الحقائق العلمية الثابتة، والقرآن بريء مما يقولون... فإذا لم نرى في القرآن ما يوافق صريح العلم والكليات، اكتفينا بما جاء فيه من الإشارة ورجعنا إلى**

1- جورج طرابيشي: من النهضة الى الردة تمزقات الثقافة العربية في عصر العولمة، دار الساقي، بيروت ، ط1، 2000، 41.

**التأويـل...))**[1] ، معنـى هـذا أن الأفغـاني يـدعو إلـى إعـادة قـراءة النصـوص الدينيـة برؤيـة اجتهاديـة يتم فيها إعمال العقل وتجاوز هذا إلى الأراء الاجتماعية والسياسية والدينية، إلى جانب إقراره بحق الإنسان في اختياره لأفعاله وأعماله في الدنيا.

وعلـى هـذا يمكـن القـول أن جـوهر هـذه الحركـة التجديـد علـى مختلـف اجتهاداتهـا هـو تأويـل الـنص الـديني مـن قـرآن وأحاديـث تـأويلا عقليـا بمـا يـتلاءم ومسـتلزمات العصـر ومصـالح العبـاد فـي مختلـف القضـايا الاقتصـادية والاجتماعيـة والحياتيـة عامـة، وقـد نجـد هـذا التيـار لـه إنحيـازات لمبـادئ المـذهب الليبرالـي الفكريـة والإيديولوجيـة إلا أنـه يسـعى إلـى التماثـل مـع التجربـة التحديثيـة الغربيـة بقـدر مـا يسـعى إلى التمايز الحضاري عنها.

ونجد أيضا في نفس هذا الاتجاه التجديدي حسن حنفي حين يرى بأن الوحي هو أساس العقل وهو نقطة البداية والتفسير والفهم ،وأن وظيفة العقل هي تحويل الأسس العامة التـي يقـول بهـا الـوحي إلـى نظـام معـين وجماعـة معينـة، ويمكـن ملاحظـة أن هـذه الـدعوة الاجتهاديـة التجديديـة تحمـل ثـلاث سـمات أولا: بنـاء حضـارة مسـتقلة متميـزة عـن الحضـارة الغربية (الرأسمالية والاشتراكية على حد سواء) ثانيا: اتخاذ الوحي مرتكزا على العقل والعمل، ثالثا: تحقيق تنمية نابعة من الذات[2].

ومعنـى هـذا أن مفهـوم الحداثـة وطريـق الاسـتقلال لا يتـأتى إلا باسـتيعاب عقيـدة إسـلامنا وتـاريخ أمتنـا وظروفهـا الموضـوعية الحاليـة وبهـذا يتحقـق التجديـد الـذاتي النابع من أصالتنا وتراثنا.

**3/ الحداثة الثقافية:**

وهنـاك تيـار حـداثي يكـاد يركـز اجتهـاده علـى تغييـر وتجديـد البنيـة الفكريـة كأسـاس للتحديث الشامل، وهو يرتبط بالمفاهيم والقيم الأساسية للحضارة العصرية، وترتكز دعوته إلى

1- احسن بشاني: خطاب الحداثة في الفكر الفلسفي العربي المعاصر واشكالية الخصوصية والعالمية ، اطروحة لنيل شهادة دكتوراه ، مرجع سابق، ص 105.

2- محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي:الحداثة ، دار توبقال للنشر ، المغرب ، دار بيضاء ، ط 3، 2008 ، ص97.

الامتزاج والاندماج مع مراعاة خصائصنا الذاتية والتراثية والقومية كسبيل لتنمية هذه الذاتية والارتفاع بها إلى مستوى العصر.

وسنجد الارهاصات الأولى لهذا التيار مع بداية القرن متمثلة في الجهود المتنورة التي قام بها شبلي شميل وفرح انطوان... إلخ لتمتد إلى مفكرين معاصرين من أمثال عبد الله العروي والجابري وبرهان غليون وغيرهم وهذا الأخير سنقوم بتسليط الضوء عليه كنموذج لهذا التيار.

تنطلق الإشكالية الفكرية **لبرهان غليون** من رصد الأزمنة السياسية المجتمعية العربية في النسق الثقافي وتجاوزا المسلكين سائدين في الفكر العربي المعاصر هما(( **المسلك التجديدي التاريخاني المتأثر بالأطروحة الماركسية التقليدية الذي يعتبر أن الثقافة ما هي إلا انعكاس للأوضاع الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، فيتحول النسق الثقافي إلى مجرد إيديولوجيا تسعى إلى طمس الهوية، ومسلك نظري مغلق لا يهتم للسياقات الاجتماعية، بل ينظر إلى الأفكار في نسيجها البنيوي أو أدواتها المفهومية** ))[1].

وعلى هذا يتبنى برهان غليون منهجا اجتماعيا مركبا يتعامل مع هاته الأفكار في نسقها ومنحاها الثقافي والاجتماعي بحيث تتحدد دلالتها المفهومية ووظيفتها ضمن هذا النسق.

إن **برهان غليون** حاول تسليط الضوء على المحنة الثقافية العربية التي تشكل من التقدم والإبداع وهي جدلية التراث والحداثة أو الأصالة والمعاصرة كما يسعى من خلال هذه النظرة إلى بناء شروط موضوعية للحوار الثقافي العربي بدل الحوار السجالي المبني على التشويه والذاتية المغلقة الضيقة حيث يقول: (( **إن هذا الجدال التاريخي الدائم بين القديم والحديث لا يهدف فعلا إلى حل مشكلة الحضارة ولا الذاتية، ولا إيجاد نظرية في النهضة، ولكنه يؤكد غيابها وغياب الوعي النهضوي** ))[2] ، إنه جدال يكرس الحرب الإيديولوجية التي تحول دون نهضة الأمة، وينتهي إلى المطالبة للانتقال من نقد التراث إلى نقد العقل الذي

1- السيد ولد اباه:اعلام الفكر العربي مدخل الى خارطة الفكر العربي الراهنة، الشبكة العربية للابحاث، بيروت، ط1 ، 2010، ص 25.

2- المرجع نفسه ، ص 28.

يستخدم بالمعنى النقدي الإبداعي والإجرائي، كعقل إجماعي توفيقي منظم للاختلاف وللخروج من الصراع الإيديولوجي.

ومع هذا ننتقل إلى معالجة العلاقة بين الدين والدولة وهو مظهر أخر من مظاهر الصراع الثقافي المجتمعي، حيث يبين أن الإسلام لم يفكر في الدولة ولم يطمح لإنشائها، ولكن الدولة هي إحدى منتجاته الحتمية الجانبية، فالإسلام بإنشائه لأمة وجماعة قد مهد الأرضية لظواهر اجتماعية ومدنية من بينها الدولة والسياسة، ومنه يخلص إلى أن الدين ليس من شأنه بناء الدولة ولاهي غايته ، إلا أن الدولة غير قادرة ذاتيا على إنشاء أمة وجماعة مدنية ومن ثمة يتعين إصلاح الوضع الديني وإصلاح الدولة لبناء الغرف الحضاري الجديد إلا أنه ليس البديل عن الدولة التي هي مركز الولاء الفردي والجماعي[1].

وفي المحور الثالث يتطرق غليون إلى علاقة الدولة بالأمة التي يرى أنها دولة ذات مركزية وغير تمثيلية ولا تتحلى بقيم الديمقراطية باعتبارها تفرض التغيير بالقوة ، واستبدادية ، وعلى هذا يميز بين الدولة التحديثية والدولة الحديثة التي تخلق مركز مستقل الإنتاج الحداثة ذاتيا، فيرى أنها ليست بالحديثة لتتجاوز مفاهيم وقيم الحداثة من أجل إنجاز مشروعها التحديثي، كما أنها على النقيض من الدولة الليبرالية ولا تجعل الحرية مبدأ شرعيتها، فمنطلقها الوحيد هو الفاعلية التاريخية أي القائمة على أنقاض الولاء العصبية والطائفية فتكون "**في خدمة المصالح الضيقة وعزل الأغلبية الشعبية من مجالات المشاركة الجماعية السياسية أو الثقافية أو الاقتصادية**"[2].

لذا فإن عملية التحول الديمقراطي لا يمكن في ظل هذه الدولة المتأكلة المبنية على قاعدة هشة، ما يؤدي بغليون إلى المطالبة بتجاوزها في إطار تفكير نقدي استراتيجي حول الدولة العربية الاندماجية القادرة على قيادة عملية التغيير التاريخي.

1- السيد ولد اباه: اعلام الفكر العربي مدخل الى خارطة الفكر العربي الراهنة، المرجع سابق، ص 29.

2- المرجع نفسه ، ص 31.

إذا فالحداثة العربية على حد قول سبيلا ليس لها أصالة ذاتية فهي حداثة برانية خارجية مصدرها الغرب لا جوانية نابعة من ذواتنا أو في المناخ العربي، حداثة مرتبطة بالانكسار والتبعية، فمحاولات التحديث منذ القرن 19م قد تعطلت حيث تعود إلى عوامل بنيوية وتاريخية واقتصادية واجتماعية وثقافية وسياسية كونها إصلاحات تهدف إلى توطين المنجزات المادية وتكديسها دون الاهتمام بإعادة بناء المجتمعات العربية بالاستفادة من مكونات الحداثة ومعطياتها العقلانية التي تتضمن قيم الحداثة في التربة العربية.

## المبحث الثالث: مميزات الحداثة

إن كل دارس لموضوع الحداثة ومسارها الذي تبلورت فيه نجد نفسه محكوما بضرورة الوقوف على أصولها والمناخ الذي تطورت وتشكلت فيه، وسرعة بسط نفوذها وقدرتها على دحض وتقويض الفكر الذي يصطدم معها، وعليه كان اهتداء الباحثين إلى وجود مفاهيم وجب الوقوف عليها عند ولوج صرح الحداثة وهي:

**1/ العقلانية:**

يعتبر التنوير خلاصة الحداثة ومعه تشكلت المقولة الشهيرة "**لا سلطان على العقل إلا العقل نفسه**" فالحداثة والعقلنة لهما ارتباط وثيق، بحيث يمكن القول أنه حيثما انتفى أحدهما نفي الأخر بالضرورة، وعليه فإن العقلانية هي إخضاع كل شيء لقدرة العقل، كما أنها بحث مستمر عن العلل والأسباب كما عبر عنها ليبنتز:(( **أنه لا شيء دون مملة، وبفضله يصبح كل من الواقع الطبيعي والتاريخي معقولا أو عقلانيا قابلا للتفسير بالنسبة اللذات عن طريق الفحص والفهم ومحكوما من قبل العقل، ومن خلاله يتحقق الإنسان من سيادته النظرية على العالم الذي سلم أسراره تدريجيا له وهذا الأمر يوفر له نوعا من السيطرة والقوة** ))[1]، ومعنى هذا أن العقل بعد أن كان أسير الفوضى والعبث، وكبحت ملكاته الخلاقة بواسطة الهوى والخرافة، صار اليوم متأملا وناقدا وباسطا سلطانه على الطبيعة حيث يبرز الأشياء ووجودها ويعللها، كونه ذاتا عاقلة تسن القوانين وتنظم الوجود والطبيعة.

ولا جرم أن نقول إن ديكارت إمام العقلانية حيث تم بتر العلاقة بين اللاعقل الذي بني على الثابت و الميتا فيزيقا التقليدية إلى العقل الذي ينشد المصداقية واليقين والحقيقة فبعدما كان الإنسان يوعز كل شيء إلى الغيبيات صار يعقلن الظواهر الفيزيقية والكونية ويعلن غزوه على الطبيعة.

---

1- احسان العارضي: جدل الحداثة ومابعد الحداثة في الفكر الاسلامي المعاصر قراءة موجزة في اشكالية العلاقة ، مركز الفكر الاسلامي ، د- م ، ط 1 ، 2013 ، ص 41.

وعلى هذا فإن المناخ الكلاسيكي قد أسس حداثته بمحاولة إعادة الاعتبار إلى العقل وإثباته من ناحية وباستبعاد تجليات اللاعقل من ناحية أخرى لأنه منبع الفساد والتشويش والخراب[1]، وبهذا فالعقل هو مفتاح الحقيقة وبه يستطيع الإنسان فك غمامة الأسطورة المحاولة فهم كنهها وتحليل أغوارها وكشفها.

إن ميلاد العقلانية كأساس للحداثة والعلم الحديث قد صاحبها ظهور التقنية كمشروع أولي في تسخير الطبيعة والتحكم في الظواهر وجوهرها إذ يتمثل في الموقف الإستعمالي الأداتي والممارساتي وحتى البرغماتي النفعي لتحقيق الرؤية المستقبلية للإنسان القائمة على الإنجازات والسيطرة والتحكم، وعليه يرى صامويل هنتنجتون بقوله: (( **إن الحداثة تعزز على المدى البعيد سعادة الإنسان حضاريا ومعنويا وماديا**))[2].

وبذلك سنصبح أمام عقل أداتي يخضع كل شيء لأحكامه وقدراته سواء تعلق الأمر بالمجال الاقتصادي أو الاجتماعي أو السياسي أو المعرفي أو حتى الأخلاقي، وهو ما عبر عنه المفكر الألماني **ماكس فيبر** بقوله:(( **إذا كان تطور العقلانية الاقتصادية يتوقف بشكل عام على التقنية وعلى الحق العقلانيين، فإنه يتوقف أيضا على الملكة وعلى الاستعدادات التي يتوفر عليها الإنسان بغرض اختبار بعض أنماط السلوك العقلانية العملية**))[3].

وعلى هذا الأساس تعتبر الرابطة الحميمية بين الحداثة والعقلانية أمرا بديهيا ينتج عنه نزع الطابع السحري والوهمي عن العالم وإزالة التصورات الغيبية والقدسية عن العالم وتعويضها بثقافة دنيوية تشمل كافة المناحي الحياتية لتحقيق البعد الغائي منها.

---

1- فتحي التريكي و رشيدة التريكي: فلسفة الحداثة ، مركز الانماء القومي ، لبنان ، بيروت ، 1992 ، ص 69.

2- محمد محمود سيد احمد: اعداء الحداثة مراجعات في العقل الغربي في تأزم فكر الحداثة ، مرجع سابق ، ص 78.

3- عزالدين الخطابي: اسئلة الحداثة ورهاناتها في المجتمع والسياسة و التربية ، مطابع الدار العربية للعلوم، بيروت، ط 1، 2009 ، ص 40 .

**2/ الـذاتيـة:**

إنَّ هذا المبدأ هو المحدد لأشكال الحداثة في تنوعها وغناها، وهو لا يقل وزنا عن القول بمبدئها العقلي، سواء تعلق الأمر بالعلوم المموضعة للحقائق والمحررة للذات العارفة، أو بالتصورات الأخلاقية التي صيغت بشكل يعترف فيه بالحرية الذاتية للإنسان وبإرادته وفعاليته ومسؤولياته.

يرى **فيتو** أن :(( **الحداثة هي أولوية الذات، انتصار الذات، ورؤية ذاتية للعالم**))[1] ومعنى ذلك أن الإنسان الحديث أضحى يرى نفسه في مرآة مجده فتمثل من خلالها العالم بعدما كان ضباب العصور الوسطى يحجب عند الرؤية الواضحة، كما أن الإنسان الحديث أصبح يدرك نفسه كذات عاقلة ومستقلة لا تكتفي بإعلان تمييزها عن الطبيعة، بل تروض هذا العالم وتغزوه لكي تجعله مقاسا بالمقياس الإنساني.

ومن ثمة فإن مفهوم الذاتية يعني مركزية الذات الإنسانية وفاعليتها وعقلانيتها وقد كان هذا المفهوم لدى هيغل يحيل إلى أربع دلالات ملازمة يختصرها لنا **هابرماس** في:

**((1-الفردانية، وتعني الفرادة الخاصة جدا في التي لها الحق في إعطاء قيمة الادعاءاتها، 2- الحق في النقد، وتعني أن مبدأ العالم الحديث يتطلب أن على كل فرد أن يتقبل فقط ما يبدوا مبررا ومقنعا، 3-استقلالية الفعل: فمن خصائص العصور الحديثة تهيؤها لتقبل ما يفعله الأفراد والاستجابة له، 4- الفلسفة التأملية ذاتها فمن خصائص العصور الحديثة كذلك عند هيغل أن الفلسفة تدرك الفكرة التي تجتاز وعيا بذاتها ))**[2]، معنى ذلك أن هيغل يوعز تشكل مبدأ الذاتية إلى أحداث تاريخية تمثلت في الإصلاح الديني مع لوثر وفلسفة الأنوار والثورة الفرنسية، وهاته الأخيرة أقرت مبادئ حقوق الإنسان التي فرضت الحرية، إضافة إلى الإصلاح الديني الذي أكد على سيادة الذات.

---

1- محمد الشيخ وياسر الطائي: مقاربات في الحداثة ومابعد الحداثة ، دارالطليعة ، لبنان، بيروت ، ط1 ، 1996 ، ص 12.

2- محمد سبيلا: الحداثة ومابعد الحداثة، مرجع سابق، ص 18 .

ولعل أبرز الملامح التي ظهرت فيها معالم الحداثة المبنية على الذات والتي تجلت في الكوجيتو **الديكارتي** (أنا أفكر، أنا موجود) حيث وجه الفلسفة الحديثة نحو الذات، التي أصبحت مرجعا لكل حقيقة ويقين، وصار الإنسان جوهرا صفته الفكر، وتبلورت فيه عقلانية شكلت الأرضية والإيديولوجية المؤسسة الفكر الحداثة، فالفلسفة ابتداء من ديكارت أصبحت تحليلا للوعي وملكاته وقواه، فوعي الإنسان لذاته أساس لكل فكر لدى الإنسان وانطلاقا من الوعي وحده يستطيع الإنسان أن يقوم بوصف لظاهرات العالم وانطلاقا من الوعي نستطيع أن نحدد ما يجب أن نعتبره موجودا حقا.

وعلى هذا فإن الذاتية تعتبر الانسان كذات مستقلة وأن العالم موضوع يجب أن يخضع للتكميم والقياس من أجل الكشف عن قوانينه التي بمقتضاها يمكن ضبطه والتحكم فيه، فيحل بذلك الإنسان محل الآلة فله السلطة المطلقة والسيادة الكاملة والشرعية التامة، ويفسر الكون حسب ذاتيته، وينظم مجتمعه وأسرته، ويحدد قيمه وأخلاقه، ويسير مبادئه وأنظمته.

وفي الواقع إن مبدأ الذاتية ليس مستجدا في الفكر الغربي "بل هو عودة إلى السوفسطائي بروتاغوراس " **أن الإنسان مقياس الأشياء جميعا**"[1]، وبهذا نرى أن الظلال اليونانية مازالت تلقى رواجا في الفكر الغربي الحديث كثقافة متأصلة في التاريخ، وبهذا أضحى الإنسان هو الحقيقة الأولى والوحيدة الذي يشكل المرجعية لكل الأشياء.

وما يمكن قوله أن الذاتية في مراحلها الأولى اتخذت صورة العقل مع ديكارت وليبنتز ولكن مع كانط اتخذت صيغة الإرادة الفاعلة نحو تحقيق السعادة والحرية وفي هذا القول: (( **لا حاجة إلى شر الأنوار إلا بالحرية...أعني حرية المرء في أن يستعمل عقله استعمالا عموميا في كل المجالات** ))[2]. يعني أن التنوير كفيل بتدريب الإنسانية للخروج

1- محمد محمود سيد احمد: اعداء الحداثة مراجعة العقل الغربي في تأزم فكر الحداثة ، مرجع سابق ، ص 76.

2- سمير بلكفيف: ايمانويل كانط فيلسوف كونية ، دار الامان ،المغرب ، الرباط ، ط1 ، 2009 ، ص 170.

من كافة أشكال السلطة وهذا الخروج مقرون بالحرية والعقل أي حرية الاختيار في الفعل الإنساني وحرية استعمال العقل في فهم الطبيعة والطبيعة البشرية.

وبهذا أصبح مبدأ الذاتية مبدأ محددا في كل مجالات الفعل والثقافة الحديثة فالحق والأخلاق أصبحا قائمين على الإرادة الحاضرة للإنسان وكذلك المعرفة العلمية لأنها تكشف الأسرار العلمية المتواجدة في الطبيعة بقدر ما تحرر الذات العارفة، وتفسير الطبيعة هنا معروفة ومعقولة من طرف الذات.

**3/ الحرية :**

تأخذ الحرية مكانها المميز في صميم مفهوم الحداثة، فالقول بها لا يقل أهمية عن قيمة المبدأين السابقين ألا وهما العقلانية والذاتية، إذ يمكن القول أن روح الحداثة هي الحرية فكما نظرت الحداثة إلى العالم نظرة ملؤها العقل واعادة الاعتبار للذات، قد عمدت إلى جعل الإرادة البشرية أساسا لبناء المجتمع والدولة الحديثة، فالحداثة هي دينامية فاعلة في عالم الضرورة والحتمية وهي من هذه الزاوية تتجلى في صورة إرادة إنسانية حرة تتحدى وتغامر لتصنع مصيره على مقياس إرادته وعلى أطياف أحلامه الإنسانية سعيا منها لرفع الوصاية بمختلف مرتسماتها وحدودها، فالحرية جوهر الكائن البشري وهي التي تحقق له الكمال والمشروعية سواء أكانت أخلاقية أو اقتصادية أو سياسية أو اجتماعية... إلخ.

ولا شك أن أول من أرسى مبدأ الحرية هم فلاسفة الحداثة بدءا من ديكارت حين ربط كنه الفكر بالإرادة، وأوسطه تحقق مع لابنيتز الذي عمم مبدأ الإرادة هذا وجعل من كل كائن أني كان شكله كائنا متمثلا مريدا، ومنتهاه تحقق مع كانط الذي جعل من الإنسان الكائن الحر بامتياز، وجعل من الحرية هي مقدرة المرء على التشريع لنفسه بعقله من دون سند براني أو عون خارجي[1]، وهاته الأفكار هي التي شكلت المشروع الحداثي الغربي، والتي اتخذت من الحرية قاعدة صلبة لتنشئة المجتمع الحديث، الذي هو مجتمع الطبقات المفتوحة لا الطوائف المغلقة.

1- محمد الشيخ: فلسفة الحداثة في فكر هيجل، الشبكة العربية للابحاث والنشر، بيروت، ط 1 ، 2008 ، ص 26.

وبهذا تعتبر الحرية بحثا في أسمى خصوصيات الإنسان، وهي ما يجعل الحياة الإنسان معنى، ولوجوده قيمة، فإنها تطرح نفسها على وعي الإنسان بشكل لا يمكنه تجاهلها، فأيا كان الموقف فإنه ينعكس على حياتنا في كل مظاهرها، ونفي الحرية يعني قبول العبودية والخضوع للطغيان، واختزال وجودنا إلى وجود حيواني.

أضحت الحرية منعطف الحداثة الأساسي في تأكيد الذات ونفي سلطان الكنيسة والإقطاع والحق أن حرية الغرب الحديثة تجددت وفق قطيعة ثلاثية كان أولها النظام الغيبي الميتافيزيقي ، وعقيدة الكنيسة وتحرير الإنسان من الانغمار في الطبيعة والانقياد لها دون وعي، وتحرير الفرد من الاستغراق في الجماعة واعادة تنظيم العلاقة فيما بينهما على أساس التعاقد الحر الجديد[1].

فحداثة الحرية هي التي تتأسس على الاعتراف بالأخر كإرادة حرة ومستقلة لها حق الاختلاف والتواصل، وبتعبير أخر فهي فضاء تتجسد فيه كل قيم التفاهم والاعتبار المتبادل، وبه تتقوى العلاقة بين الحاكم والرعية وتتبدد فيه أسباب الظلم والعبودية وعليه يمكن استثمارها في خلق الفرص وتطوير الإرادة الخلاقة وملكة الإبداع وبهذا تصبح الحرية حجر الزاوية في فلسفة الحداثة.

والحرية ليست قضية تجريدية تصاغ في الأذهان أو تكون رهينة العقول قصد البحث فيها فلسفيا أو تظل في عالم الميتافيزيقا كما كان سائدا في أزمنة الماقبل حداثة بل إن الحرية الحديثة إذا (( **هو أن صار فكر الإنسان القانون الأساسي للأشياء ذاتها وناموسها، ها قد صار بمكنة الإنسان غزو العالم وذلك بتوسل المعرفة والفعل البشريين وها قد صار الاقتصاد تحقيقا لقوة خاصة في علاقة مع التقنية التي لم تعد مجرد اختراع للأشياء واستصناع لها واستعمال، كما كان حالها، وإنما صارت تشكيلا للأشياء وتحقيقا...لقد صار الإنسان يخلق بحرية ويحقق ذاته عبر خلقه** ))[2].

1- احسان العارضي: جدل الحداثة ومابعد الحداثة في الفكر الاسلامي المعاصر، مرجع سابق، ص 43.

2- محمد الشيخ: نقد الحداثة في فكر هيدجر، الشبكة العربية للابحاث و النشر، بيروت ، ط1 ، 2008 ، ص 507.

ولعل أبرز مظهر تجلت فيه الحرية كدعامة للحداثة هو المجال السياسي، وبالضبط في الفعل الديمقراطي، ذلك أن الديمقراطية كنظرية وكممارسة تعد نتاجا للمشروع السياسي الحداثي " **إذ لا يمكن التفكير في العمل الديمقراطي خارج الأرضية الفلسفية والسياسة الحداثية المؤطرة لهذا العمل، وتكفي مراجعة كيفيات تشكل التجربة الديمقراطية في تاريخ الفكر والممارسة السياسية في الغرب، لنتأكد من المواكبة الحاصلة ضمن هذا التاريخ، بين المرجعية الفلسفية والحداثية وتجلياتها في الفضاء السياسي والاجتماعي والثقافي كفضاء ديمقراطي**"[1]. وبهذا فالنظام السياسي الديمقراطي، يرتبط بفكرة الحرية ولا يمكن لمثل هذا النظام أن يكتسب مشروعيته ما لم يرتكز على مبادئ الاقتراع العام، والسيادة الشعبية والسلطة الشرعية.

**4- العولمة :**

تعميم كوني لنموذج يقدم على أنه الوحيد العقلاني الممكن والأفضل والأمثل ، والعولمة نمط من الأنماط التي تخص ذلك البلد أو تلك الجماعة وجعله يشمل الجميع أي العالم[2].

إن العولمة بهذا المعنى نمط ثقافي وهيمنة سياسية وتحولات اقتصادية رهيبة تعصف بكل العالم على درجات متفاوتة، وهي أخطر ما في هذا التحول القادم، خاصة على الدول الإسلامية، لأن الهدف الحقيقي الغربي منها هو فهر الدين الإسلامي بالذات تحت شعار فصل الدين عن الدولة لتحقيق الرفاهية والتطور لكل الدول.

وخلاصة القول إن الحداثة ثورة وتجازوا لا متناهي على مستوى أحداث التاريخ ، فهي مشروع مؤسس للحرية ومزود بالعقلانية الصارمة التي تعد شكل من أشكال الهيمنة والسيطرة، ومن ثمة كبح للحرية.

---

1- عز الدين الخطابي: اسئلة الحداثة ورهاناتها في المجتمع والسياسة و التربية ، مرجع سابق ، ص 66.

2- عباس محمد حسين سلمان: العقل والعقلانية النقدية ، دار المعرفة الجامعية ، اسكندرية ، ط1 ، 2002 ، ص09.

## نتائج الفصل :

إنَّ الحداثة الغربية تجاوزت الفكر التقليدي سيكولائي الكنائسي قائم على افكار ميتافريقيا داعية الى تأسيس فكر حر ساهم في نيل حرية الانسان من ظلم الكنيسة وتبني فكر منفتح وعقلاني .

وهذا ماشهدناه في فلسفة الأنوار التي تأسست على فلاسفة العقد الإجتماعي وتأسيسهم لقيم ومبادئ وافكار تعلو من شأن الانسان رافضين للقيم الرجعية المقيتة .

إن امتداد الحداثة الغربية الى المناخ العربي جاء نتيجة التواصل مع الغرب في صبغة استعمارية مما أدى ببعض المفكرين العرب إلى الأوذ عن نتاجاتها، وظهرت تيارات أخرى تفتدها كونها تتعارض مع التراث ، وتجلى تيار آخر لا يمانع في الأخذ من الغرب لكنه لا يرفض التراث .

إن اختلاف الآراء حول الحداثة في الوسط العربي جاء نتيجة لعدم فهم النمط الفكر لها ، فالتحديث الذي تبناه المفكرين العرب شمل الجانب التكنولوجي والتقني ، أما الحداثة فقد إعتمدت على الناحية الفكرية العقلانية .

# الفصل الثاني:

# المسيري مصادر فكره ورؤيته لإشكالية الحداثة الغربية

**تمهيد :**

**المبحث الاول:** مرجعيته الفكرية ومفهومه للحداثة

١/مصادره الفكرية :

أ/ المصادر العربية

ب/ المصادر الغربية

٢/مفهوم الحداثة

**المبحث الثاني:** نقد المسيري للحداثة الغربية

١/الحداثة ونموذجها المعرفي المادي

٢/ الحداثة والداروينية

3/ الحداثة ونموذجها العلماني الشامل

**المبحث الثالث:** مشكلات الحداثة الغربية

١/ العقلانية

٢/ ادعاء المطلقية في الحقائق والشمولية

3/ سيطرة العلم والتقنية المنفصلين عن القيمة على حياة الانسان

4/ سيطرة التمييز العنصري او عنصرية التفاوت

**نتائج الفصل**

**تمهيد :**

لقد تبين لنا أن الحداثة ظاهرة حضارية متعددة الأشكال، وسياقا فكريا متعدد المعاني تلهث وراء الجديد، وتتطلع إلى إكتشاف فضاءات جديدة، وعوامل مغايرة تتخذ من القديم نقيضها لأنها تعبر عن فضول غير متوقف، لكن الإنتقادات الموجهة للحداثة الغربية أدت إلى التشكيك في قدرة العقل على تجسيد مبادئ الحرية والقيم الأخلاقية والإنسانية، وكون الحداثة الغربية فشلت في ذلك، قام الكثير من المفكرين والفلاسفة على مستوى العالمين الغربي والعربي بالخوض في هذا الموضوع بالنقد والتحليل وعلى رأسهم المفكر العربي المعاصر "**عبد الوهاب المسيري**"* [1]الذي كان له موقفا نقديا من الحداثة الغربية، وتحيزاتها الحضارية والمعرفية المختلفة. فماهي مرجعية الفكرية التي اعتمد عليها المسيري ؟ وماموقفه من الحداثة الغربية ؟ وماهي أهم مشكلاتها ؟

---

[1]* أستاذ الدكتور عبد الوهاب المسيري، مفكر عربي إسلامي. وُلد في دمنهور 1938 وتلقى تعليمه الابتدائي والثانوي (مرحلة التكوين أو البذور). التحق عام 1955 بقسم اللغة الإنجليزية بكلية الآداب جامعة الإسكندرية وعُين معيدًا فيها عند تخرجه، وسافر إلى الولايات المتحدة عام 1963 حيث حصل على درجة الماجستير عام 1964 (من جامعة كولومبيا) ثم على درجة الدكتوراه عام 1969 من جامعة رَتْجَرز) Rutgers مرحلة الجذور). وعند عودته إلى مصر قام بالتدريس في جامعة عين شمس وفي عدة جامعات عربية من أهمها جامعة الملك سعود (1983 – 1988(، كما عمل أستاذا زائرًا في أكاديمية ناصر العسكرية، وجامعة ماليزيا الإسلامية، وعضو مجلس الخبراء بمركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام (1970 – 1975)، ومستشارًا ثقافيًا للوفد الدائم لجامعة الدول العربية لدى هيئة الأمم المتحدة بنيويورك (1975 – 1979). وهو الآن عضو مجلس الأمناء لجامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية بليسبرج، بولاية فرجينيا بالولايات المتحدة الأمريكية، ومستشار التحرير في عدد من الحوليات التي تصدر في ماليزيا وإيران والولايات المتحدة وانجلترا وفرنسا (مرحلة الثمر). ومن أهم أعمال الدكتور المسيري موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: نموذج تفسيري جديد ( ثمانية مجلدات) وكتاب رحلتي الفكرية: سيرة غير ذاتية غير موضوعية– في البذور والجذور والثمار .وللدكتور المسيري مؤلفات أخرى في موضوعات شتى من أهمها :العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة(جزأين)، إشكالية التحيز: رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد (سبعة أجزاء). كما أن له مؤلفات أخرى في الحضارة الغربية والحضارة الأمريكية مثل :الفردوس الأرضي، و الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، و الحداثة وما بعد الحداثة، و دراسات معرفية في الحداثة الغربية .والدكتور المسيري له أيضاً دراسات لغوية وأدبية من أهمها :اللغة والمجاز: بين التوحيد ووحدة الوجود، و دراسات في الشعر، و في الأدب والفكر، كما صدر له ديوان شعر بعنوان أغاني الخبرة والحيرة والبراءة: سيرة شعرية .وقد نشر الدكتور المسيري عدة قصص وديوان شعر للأطفال. وقد رحل الدكتور عبدالوهاب المسيري عن عالمنا في الثالث من يوليو عام 2008 بعد صراع طويل مع المرض.

## المبحث الاول : مرجعيته الفكرية ومفهومه للحداثة

### 1- مصادره الفكرية :

### 1-1- المصادر العربية:

أ- **الوضع السياسي للعالم العربي:** ولد "المسيري " وترعرع في فترة قلقة ومضطربة مليئة بالأحداث السياسية، في مختلف أنحاء العالم خصيصا الإسلامية، فقد تابع الباحث في تلك الفترة بالدراسة أوضاع الحربين العالميتين، ونكسة العالم الإسلامي بسقوط الخلافة الإسلامية التي كانت من ضمن مقررات المؤتمر الصهيوني الأول بزعامة (هرتزل)،[1] في بال بسويسرا عام 1897 والذي من أهم بنوده:

أنه في حالة استمرار رفض عبد الحميد الثاني للمطالب الصهيونية، فإن تحطيم الأمير الإمبراطورية العثمانية شرط لابد منه لإقامة حكومة صهيونية في فلسطين إضافة إلى نشوب الحروب العربية الإسرائيلية في المناطق العربية "الشرق الأوسط" التي كان لها بالغ التأثير

في نحت فكر "عبد الوهاب المسيري" إزاء واقعة العربي والإسلامي، و إزاء الواقع العربي المخالف للواقع الأول، ومن أهم هذه الحروب:

* **الحرب العربية الإسرائيلية الأولى:** مدتها ثمانية أشهر شنتها الدول العربية من بينها مصر على إثر إعلان قيام دولة إسرائيلية في 15 ماي 1948 والتي انتهت بهدنتين.

* **الحرب العربية الإسرائيلية الثانية:** أو ما يعرف بالعدوان الثلاثي على مصر قامت هذه الحرب ضد مصر، وهي الحرب التي شنتها إسرائيل إنجلترا وفرنسا عام 1956 عقب تأميم مصر لقناة السويس، وقد توقفت هذه الحرب بسبب تدخل الإتحاد السوفياتي وأمريكا.

---

1- احمد بن عبد الله بن ابراهيم الزغيبي: العنصرية اليهودية وأثارها في المجتمع الاسلامي والموقف منها ،ج4، مكتبه العبيكان ، رياض ، ط1، 1998، ص232.

* **الحرب العربية الإسرائيلية الثالثة:** قامت بها إسرائيل على بعض الدول العربية وعلى رأسهم مصر في 5 يونيو 1967، والتي انتهت بهزيمة هذه الأخيرة.

إضافة إلى نكسات فلسطين بين صفقة الأسلحة الفاسدة، والتي انتهت بضياع القدس الشريف لصالح إسرائيل ، كل هذه العوامل كان لها أثرا سيئا على نفسية "المسيري" واهتمامه الفكري[1].

* **الحرب الإسرائيلية الرابعة:** عام 1973 تسمى بحرب رمضان، لأنها وقعت في شهر رمضان في حين يطلق عليه اليهود "حرب الغفران"، قادتها كل من س وريا ومصر والعراق، ضد إسرائيل المحتلة والتي انتهت بخروج إسرائيل من سيناء بموجب إتفاقية (كامب دافيد) مقابل اعتراف مصر بإسرائيل سياسيا[2].

كل هذه الحروب عاصرها "عبد الوهاب ميسري"، حيث شكلت له رافدا من روافد فكره، مما خلفته من مساوئ على المجتمع العربي الإسلامي، حتى وإن كان بعضها قد حدث و "المسيري" في أمريكا، إلا أنه كان متتبعا لجل أحداث العالم العربي.

فكل هذه العوامل ساهمت في بلورة النظرة النقدية، وربما حتى العدائية عنده تجاه الحضارة الغربية المادية المرتكزة على الكيان الصهيوني و اليهودي، وجعلته يسهب في دراسته للفكر الصهيوني واليهودي، بدوافع موضوعية حتى يسقط كل الأقنعة الغربية و يبين سلبياتها، وقد وصل به الحد إلى التفكير الفعلي في تغيير تخصصه، من مجال الأدب الإنجليزي إلى الإهتمام بقضايا السياسة الغربية والعربية، ومسائل الأديان التدريجي أكتشف العلاقة التي تربط بين إسرائيل وأمريكا والإستعمار، يقول "**المسيري**": **((...حينما ذهبت إلى أمريكا للدراسة اكتشفت أن إسرائيل جزء من إستراتيجية غربية، وقد غيرت تجربتي المباشرة هذه من وجهة نظري، وجعلتني أدرس القضية الفلسطينية والمسألة الصهيونية، كل هذا في الواقع جعلني أقرر أن أتخلى عن دراستي للأدب الإنجليزي وأستمر في دراسة**

1- عبد الوهاب الكيالي: الموسوعة السياسية ،المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان ، بيروت ، ج2، ط2 ،1993 ، ص207.

2- عبد الوهاب الكيالي: الموسوعة السياسية ، مرجع السابق ، ص 208.

**الصهيونية))** [1]، ولأن إشكالية الإستيطان الإسرائيلي من أهم الإشكاليات العالقة في الفكر العربي، لقي "المسيري" تشجيعا معنويا وماديا من قبل "أسامة باز" مستشار "حسني مبارك "[2]

**ب. الوضع الثقافي:** لقد كان الوضع الثقافي بمصر في بدايات حياة "المسيري" يمتاز بالإيجاب، فمصر كانت تمتاز بالكفاءات العلمية بحكم حضارتها ومكتبة الإسكندرية التي تزخر بمصادر فكرية قيمة تنافس به مكتبة أثينا اليونانية، هذه الكفاءات تم استغلالها و إنشاء عدد معتبر من الجامعات المتطورة كيفا بشكل نسبي مثل جامعة عين شمس، جامعة محمد علي بأسيوط، إلى جانب جامع الأزهر الشريف الذي أصبح له معاهد وكليات للدراسات الإسلامية تدرس بمناهج معدلة ليست تقليدية محضة بل لها خصوصية علمية أيضا، ومن أهم مظاهر الثقافة المصرية في الفترة الحديثة لاسيما بعد ثورة 1956 ومجانية التعليم وإجباريته، و نهضة الفن في المسرح ونهضة الصحف سواء كانت تابعة للأحزاب أو مستقلة، إذا كانت تصدر أكثر من 70 صحيفة ومجلة، أدت إلى خلق التنافس من أجل رفع المستوى السياسي والفكري بين أوساط الناس، من أهم هذه الصحف [3] الأهرام السياسية، جريدة الشعب، إلى جانب الصحف اليهودية التي كانت تصدر من قبل الأقليات الدينية منها:

المنبر اليهودي التي كانت تصدر من طرف اليهودي المصري "**جاك رابان**" [4]هذه الصحيفة كانت لها خلفية سياسية هي الدعوة للحركة الصهيونية والدولة الإسرائيلية، فقد عرفت مصر والإسكندرية تأسيس أزيد من 14 جمعية ومجلة صهيونية تروج للمشروع

1- محمد الدميني: معركة مع الصهيونية بدأت في الغرب وليس الشرق عبد الوهاب المسيري ، مجلة القافلة ، مارس ، افريل 2002.

2- عبد الوهاب الكيالي: الموسوعة السياسية ، مرجع سابق، ص 210.

3- محمد حسنين هيكل: لمصر لا لعبد الناصر، القاهرة ، ط1، د ن ،1998 ، ص90.

4- احمد عزت عبد الكريم وأخرون: المجتمع العربي، دار النهضة العربية، بيروت ، دط، 1970 ، ص145.

الصهيوني اليهودي نحو دولة إسرائيل[1]، ولعل أثر هذا الرافد الثقافي في ذات "المسيري" تترجمه لنا موسوعة اليهود واليهودية و الصهيونية التي حمل "المسيري" على عاتقه أعباءها لتقديم دراسة تحليلية شاملة، ونقدية لتلك الجماعات دامت أزيد من ربع قرن من عمر الباحث.

**ج – الوضع الإجتماعي والإقتصادي :** على الرغم من انحدار "**المسيري**" من أصول عائلة عريقة وجد ثرية، إلا أن وضع مصر غير المستقر إجتماعيا و إقتصاديا والذي عايشه "المسيري" جعله ناقما عن هذه الظروف، كما أشار لذلك في سيرته، فمصر عرفت مرحلتين على مستوى الحياة الإقتصادية.

الأولى قبل ثورة 1956 : تميزت بسيطرة الأجانب على مقاليد الإقتصاد المصري، لقول وزير المالية "**عبد الجليل العمري**" واصفا تلك الحالة :«**لقد كان الإقتصاد المصري كبقرة ترعى في أرض مصر، ولكن ضروعها كانت كلها في خارجها**" [2].

أما المرحلة الثانية بعد قيام الثورة 1956: تميزت بعودة الأراضي لأصحابها من المصريين، وتخلص الإقتصاد المصري من قبضة الأجانب وإقامة المشاريع الإستثمارية والتنموية الصناعية والزراعية، وبدا مستوى المعيشة ينتعش تدريجيا لأن الخسائر الإقتصادية التي ألحقتها إسرائيل بمصر كلفتها ما قدره أربعون مليار دولار الأمر الذي انعكس على مرافق الخدمات كإنخفاض الأجور، ونقص السلع الضرورية[3].

إذن بعد الإصلاح الزراعي تم القضاء على الظلم الإجتماعي، كما تم في عهد "جمال عبد الناصر" تحقيق المساواة بين جميع المواطنين بما في ذلك اليهود والأقباط الذين يعود وجودهم في مصر إلى قبل الفتح الإسلامي، حيث مكنهم "عبد الناصر" من حق

1- احمد عزت عزت عبد الكريم واخرون: المجتمع العربي ، مرجع سابق ، ص145.

2- محمد حسنين هيكل : لمصر لا لعبد الناصر، مرجع سابق، ص91.

3- احمد عزت عزت عبد الكريم واخرون: المجتمع العربي، مرجع سابق ، ص145.

التواجد القانوني والسياسي في مصر، من خلال تنصيب ممثلين إنتخابيين منهم في الدوائر الإنتخابية.

**1-2 المصادر الغربية:**

إنّ دراسة "**المسيري**" في الغرب لاسيما الجامعات الأمريكية، وفرت له عدة فرص ليقتبس منها الطابع الخاص لفكره، فقد كان لأساتذة "المسيري" الفضل في صقل أفكاره وتوجيهها الوجهة الصائبة، ومن أهم هؤلاء الدكتور **جمال حمدان**" والذي كان يمارس نشاطه الفكري بأمريكا، فهوصاحب كتاب اليهود أنثروبولوجيا، يقول فيه "**المسيري**": (( **بعد أن انتهيت من كتابة موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، نموذج تفسيري وتصنيفي جديد جلست لأتمل في مصادر فكري فهالني حجم تأثيري به في طريقة تفكيره، لقد جاء في كتابه الكثير من المعلومات والوقائع فأخذت منها ما أخذت واستبعدت ما استبعدت، ولكن بقي ما هو أهم، بقي فكره ورؤيته ومنهجه، فمن الواضح أنني تعلمت من "جمال حمدان" رفض الواحدية المادية العلمية والتعصب للمناهج الرياضية، وإعادة الإعتبار للخيال والمجاز، والحدس في عملية التفكير العلمي، ومن أهم ما تعلمته منه هو الخروج بالظواهر اليهودية والصهيونية من دائرة التوراة والتلمود، والدراسات اليهودية وإدخالها في نطاق العلم الإنساني العام ووضعها في عدة سياقات تاريخية لتصبح ظواهر مختلفة ذات أبعاد مختلفة وليست ظاهرة واحدة مغلقة تتسم بالوحدة، ولكن أهم ما تعلمته منه هو ما تعلمته من أساتذته مثل : "د.إميل جورج"، "د.نور الشريف"، "ودافيد وايمر"، طريقة التفكير والنظر، وكيفية التعامل في المعلومات و تفسيرها** ))[1] ومن أهم الكتب على سبيل المثال لا الحصر التي ساعدت "**المسيري**" في بلورة فكره كتابات **كارل ماركس** . التي تبنى فيها المنهج التحليلي، حيث كانت تشكل مرجعية اللمسيري"، العامل الذي جعله يعتنق الماركسية كمنهج ورؤية، إلى جانب عامل السياسي في مصر أو خارجها، نشأ "المسيري" في محيط

1- جمال حمدان: اليهود انثروبيولوجيا، تقديم عبد الوهاب المسيري، دار الهلال، القاهرة، دط، العدد 542، فيفري 1996 ،ص41.

عائلي سياسي كون الديه نزعة الحس القومي، فقد كان أول إنضمام سياسي "لميسري" لحركة الإخوان المسلمين ثم تحول إلى الحزب الإشتراكي المسمى "**حدتو**" [1]، وسنه لم يتجاوز (18) أي أنه كان في المرحلة الثانوية ساعتها درس "**المسيري**" الفلسفة بصفة عامة و الفلسفة المادية بالخصوص، حيث كان يتساءل كثيرا حسب قوله: «عن أصل الكون الحقيقي؟ وعن أصل الشر في العالم؟ [2]، حاول "**المسيري**" مرارا الإجابة عن هذه الأسئلة لكنه لم يعثر عن الإجابة الكافية فقرر ألا يصوم ولا يصلي حتى يجد الإجابة وحجته في ذلك أن الإيمان وعدم الإيمان سيان، كان هذا القرار عاملا لميلاد نزعة الشك فيه بقوة نتيجة الفراغ العقائدي و الروحي الذي أصبح يعيشه، فعوضه بالتوجه لقراءة الفكر الماركسي وترجمة كتاب "ماوتسي تونغ" التناقض عام 1957، "**فالمسيري**" قضى ربع قرن تقريبا مع الفكر الماركسي، الأمر الذي ساعد على بلورة توجهاته الإيديولوجية والمنهجية إزاء الحضارة الغربية عموما، ورؤيته للفكر الإسلامي من جهة أخرى، كما كان له علاقة مع المؤرخ الأمريكي الكبير "كافين رايلي"، وبما أنهما الإثنين ماركسيين أسس منتدى اشتراكيا تلقى فيه جملة من المحاضرات ذات الموضوعات المختلفة الأمر الذي ساعد "**المسيري**" على إلقاء أول محاضرة بعد عام 1967 تحت عنوان "إشتراكي عربي يتحدث عن الصراع العربي الإسرائيلي" [3] التي تعد نقطة تحول في المسار الفكري "**المسيري**" من مجال الأدب إلى القضايا العالمية الكبرى، كالعنصرية الصهيونية وعلاقتها باليهودية و أزمة الحضارة الغربية، وصورها المتحيزة للأطر المادية بعيدا عن كل القيم الإنسانية، وإشكالية تحيز الآخر لها، لكن معظم الظروف التي

1- عبد الوهاب الكيالي : الموسوعة السياسية ، مرجع سابق ، ص228.

2- عبد الوهاب المسيري: رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر ، سيرة غير ذاتية غير موضوعية ، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، القاهرة ، ط1 ، سنة 2000 ، ص 232.

3- المصدر نفسه ، ص 235.

مر بها "**المسيري**" كانت بمثابة إرهاصا أولا للعودة للدين الإسلامي، والدفاع عن قضاياه من خلال مواقفه النقدية التي تمحورت ضد الحضارة الغربية بكل أشكالها.

وتجدر الإشارة إلى أن "**المسيري**" تأثر بفلسفة "كانط" من خلال كتابه "السلام الدائم" وذلك من خلال ما لمسناه في مشروعه الفكري من تقارب في الدعوة إلى الإهتمام بالجانب الإنساني العالمي.

إنّ الذي يفهم من التوجه المادي للمسيري" من خلال إنغماصه في عوالم الحضارة الغربية، وتبينه للأفكار الماركسية هو أن هذا التوجه له تأثيرا سلبيا وآخر إيجابي حسب قول "**المسيري**": **(( فمن الآثار السلبية تركتها على فكره، اعتماده على مفهوم الصراع الطبقي ووسائل الإنتاج أو "التفسير المادي الإقتصادي" المعيار الوحيد والنهائي في التفسير، أما عن الآثار الإيجابية فتتمثل في أنها مكنته من التعرف على أحد أهم النماذج المادية المهيمنة على العالم، في ذلك الوقت من الداخل ومعرفته المواطن القصور والضعف في هذا النموذج، ثم التصدي له ومحاربته والتحذير منه))**[1].

إنّ ما يستنتج من هذا القول ومن ما تم سرده وتحليله للمواقف المتباينة في حياة "**المسيري**" إن اهتماماته الفكرية كانت موجهة بالدرجة الأولى التحليل وتفسير ونقد الفكر الغربي بكل منظوماته الحداثية والمعرفية، ونقده ونقده للفكر العربي الإسلامي الحديث والمعاصر من خلال تحيزاته للنموذج الحضاري الغربي، لاسيما للحداثة التي تعد شكلا من أشكال ذلك النموذج المسيطر على العالم بإسم أحقية الولاء على العالم التوفر شروط القوة والتقدم والقدرة على الهيمنة فيه، دون الآخر المستغل بكيفية مباشرة أو غير مباشرة.

فالعالم الغربي حسب "**المسيري**" – متعصب و أناني يدعي الموضوعية، لكنه بعيدا عنها كونه يستتر وراء الفلسفة النفعية أو البراغماتية التي تراعي المصلحة الخاصة

1– عبد الوهاب المسيري: رحلتي الفكرية في البذور والجذور، والثمر سيرة غير ذاتية غير موضوعية ، مصدر سابق ، ص123.

دون العامة، فكل تطوراته الحضارية ومظاهره المختلفة موجهة لخدمة ذاته وأغراضه في حين يصاب الآخر بعدم الثقة والإضطراب لتأخره، فبدل الإبداع يزداد تعلقا وتقليد للدول الغربية، وهنا تتولد في العالم العربي إشكالية أخرى تتجاوز حدود التقليد أو الإنفتاح والإبداع إلى التفسخ الكلي أو الذوبان، والحلول في الحضارة الغربية نتيجة تحيزه لها.

لهذا تشكلت لدى "**المسيري**" رغبة علمية موضوعية لنقدهذه الحضارة بمختلف أشكالها ونمانجها، وبالضبط النموذج أو المشروع الحداثي الغربي، للوقوف على نقائصه وتناقضاته، في المقابل الدفاع عن حضارة أكثر إنسانية، تتجلى في الحضارة الإسلامية ، يذكر أن "**المسيري**" لما طرح عليه سؤال فحواه "إلى أي فكر أو إيديولوجية أو تيار يمكن تصنيفكم؟".

أجاب قائلا: **(( من ينظر في مؤلفاتي يعلم أن توجهي إسلامي عام، وأنا أعتبر نفسي ضمن تيار الإنسانية الإسلامية، بمعنى أنني أدافع عن كل ما هو إسلامي يتضمن قيمة إنسانية ))**[1] ، ففعلا "**المسيري**" كان ينتمي إلى نزعة إنسانية إسلامية، وظل يدافع عنها حتى وافته المنية، وبرزت هذه النزعة في مشروعه العالمي الإنساني بوضوح .

فـ" **المسيري**" بقوله وانتمائه لتلك النزعة أراد التأكيد على موقفه النقدي للحضارة الغربية، والمؤسس بالدرجة الأولى على افتقارها للقيم الإنسانية وتقديسها للمادي المنفصل عن كل القيم لذلك سعى إلى تبني جملة من الأسس المنهجية والنماذج لمواجهة عيوب هذه الحضارة ومختلف أشكال تحيزاتها و التحيز لها، خاصة التحيز للحداثة الغربية.

## 2- مفهوم الحداثة عند "المسيري" :

حاول "**المسيري**" إعطاء صياغة مفهومية تأصيلية لفكرة الحداثة كما تبلورت في الخطاب الغربي كونها رؤية جديدة للعالم والآخر وكذا حقيقة الذات، حيث يرى أنه مع

1- اشرف سعيد: اسرائيل تخلت عن منظومة من النيل إلى الفرات وأبدلتها بإسرائيل اقتصاديا، عبد الوهاب ألمسيري مجلة العالم الإسلامي، العدد 1812 رابطة العالم الإسلامي ، مكة ، السعودية ، 29سبتمبر 2003 ، ص 03 .

منتصف القرن التاسع عشر تجلت الرؤية المادية للعالم فقد أصبح العالم محتكما لقانون الحركة المادية، وغير ذلك يعني الغير المادي – ليس بجوهري ولايمكن أخذه بعين الاعتبار والحسبان في تفسيرنا لمختلف القضايا والأحداث ، فكل شيء خاضع لقانون التغيير والسيرورة، فقد عرفت الحداثة بأنّها " **استخدام العقل والعلم والتقنية في التعامل مع الواقع** "[1]، فهذا التعريف يبدوا جامعا مانعا ولكنه في حقيقة الأمر ليس بريئا ولم يكشف المعنى الباطني الكامن لبعدها المعرفي وعليه دأب مفكرنا المسيري إلى محاولة صياغة معني دقيق يحاول من خلاله استظهار البعد المعرفي المضمر، فيرى بأنّ الحداثة " **ليست مجرد استخدام العقل والعلم والتكنولوجيا ، بل هي استخدام العقل والعلم والتكنولوجيا المنفصلة عن القيمة _ Value free** " [2] في التعامل مع الواقع وهذا هو البعد المخفي حسب مفكرنا أنه البعد المعادي للإنسان والقيم والذي تم الاستتار عنه عن قصد أو عن غير قصد.

وبناء عليه نجد بأنّ "**المسيري**" عكف على دراسة مصطلح الحداثة وذلك لاستخلاص المعنى الحقيقي والمخفي لها والذي يتجلى أساسا في تفسيرها المادي للواقع من خلال تمظهراته العلمية و التكنولوجية التي ميزت العصر الحديث.

1– سوزان حرفي: العلمانية والحداثة والعولمة، حوار ع الوهاب ألمسيري ، دار الفكر ، دمشق ، ط1 ، 2013، ص 175.
2– عبد الوهاب المسيري: دراسات معرفية في الحداثة، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط 1، 2006، ص 34.

## المبحث الثاني: نقد المسيري للحداثة الغربية

### 1- الحداثة ونموذجها المعرفي المادي:

يذهب مفكرنا إلى الاعتقاد بأن أهم ما يميز الحضارة الغربية هو تبنها للأنموذج المادي والذي يستند أساسا على الواقع الحسي التجريبي ، كما أن هذه الفلسفات المادية تشكل بدورها البنية التحتية والنموذج المعرفي لمشروع الحداثة ،وإن صح التعبير الآلية التي يعول عليها الإنسان الغربي لتحقيق مشروعه الحضاري ، لذلك فقد ارتبطت في عقول الكثيرين بالعقلانية والتقدم والحرية ، وكذا عرفت بهيمنتها على بعض النخب الثقافية والفكرية وعليه يعتقد مفكرنا أنه حان الوقت لتوضيح العوامل التي ساهمت في جاذبية الفلسفة المادية والتي لخص لنا منها :

أولا: هو أن النموذج المادي له قدرة تفسيرية وتحليلية في نظرته الجانب المادي لحياة الإنسان بحيث يختزل البعد الأنطولوجي للإنسان في قوانين المادة ذات النتائج الواضحة والسريعة التي تمكن من الإحاطة بعناصر الموضوع ورصد تحولاتها: " فيمكننا أن نقول إن التفسير المادي للظواهر سهل، فيمكننا الحصول بشكل سريع على المعلومات عن العالم المادي وقياسا والترابط المادي بين الظواهر يمكن رصده بشكل موضوعي محسوس وحركة المادة نتيجتها مباشرة "[1] فقوانين العقل المادي تؤكد عناصر التجانس والتكرار والكم والسببية والألية، لذا فهو يتصف بقدرة عالية على رصد حركة الموجودات بما فيها الإنسان يحتكم للقوانين المادية وينظر إليه بمنظار العقل المادي، فيتسن الحصول على أجوبة سريعة بطريقة سهلة [2].

ثانيا : تعفي الفلسفة المادية الإنسان من المسؤوليات التي تثقل كاهله فلا ترهقه بأسئلة المعنى ولا تقيده بالالتزامات القيم والأخلاق ، وكأنها تقذفه في عالم يرتاح فيه نفسيا خال من التعقيدات ، عالم بسيط لاتتخلله الصراعات والمفارقات ، بحيث يعمل كالساعة

1- عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، دار الفكر، دمشق، ط 2، 2007 ، ص 26.

2- المصدر نفسه ، ص 54.

لاتهمه غاية ولا لهدف إذا يقول **المسيري** في ذلك : (( **تحول الفلسفات المادية الإنسان إلى جزء من كل أكبر فلا يوجد له هوية أو حدود أو إرادة مستقلة عن هذا الكل المادي الذي ترده إليه، وهذا يعني إنكار للهوية الفردية والمسؤولية الخلقية والاختيار الحر**))[1] ، وعندئذ يتحرر الإنسان من القيود ليصبح جزءا من الطبيعة ويحتكم إلى نفس قوانينها.

ثالثا : يرجع **المسيري** أسباب انتشار النزعات المادية وتحقيقها لنجاحات كبيرة هو توصلها إلى الجذور المادية الكامنة في حقيقة الإنسان وإعادة بعثها من جديد ، وإزاحة كل القيود التي تمس حريتها وهو ما يصطلح عليه **المسيري** بالنزعة الجينية التي ترد الإنسان إلى غرائزه وتجعله منغمسا فيها ، إذ يؤكد **المسيري** ذلك بقوله: (( **ونحن نرى أن أحد أهم أسباب نجاحه على المستوى العالمي هو أن جذوره كامنة في النفس البشرية ذاتها ، فيما سميناه النزعة الجينية ورغبة الجزء في الذوبان في الكل حتى هرب المرء من عبئ المسؤولية الخلقية والإنسانية** ))[2]. فتعد مخاطبة الإنسان في نوازعه المادية ورغباته نقطة ضعف للنفس البشرية ، لأن هذه الأخيرة بطبيعتها دائما تميل المنافع ومحاولة تحقيق الملذات والتي لا تعرف الحدود ، والأمر الذي مايشجع الفرد على الانغماس في الشهوات هو عدم خضوعها لقوانين ردعية لذلك يكون الاندفاع نحوها أسهل من معارضتها وتركها وهذا ما وضحه **المسيري** بقوله: (( **إن الفلسفة المادية تتعامل مع الإنسان من خلال قانون الجاذبية ، ومن السهل على الإنسان أن يسقط في الوحل على أن يصعد إلى النجوم أو حتى يتطلع إليها ، فالسقوط في الوحل أسهل شيء لأن قانون الجاذبية يساعد على ذلك**))[3] وهذا ما يفسر لنا تبني النزعات المادية بين الناس وانتشارها في أقطار العالم.

وما يجدر الإشارة إليه هنا هو أن مفكرنا عندما وقف على دراسة الفلسفات المادية لم يميزها من حيث مذاهبها أو أشكالها مهما كانت متطرفة أو معتدلة فتلك الخصائص

1- عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان ، مصدر سابق ، ص 27.

2- عبد الوهاب المسيري: دراسات معرفية في الحداثة الغربية ، مصدر سابق ، ص 127.

3- سوزان حرفي: العلمانية والحداثة والعولمة ، حوار مع عبد الوهاب المسيري ، مصدر سابق ، ص 45.

يعتبرها مجرد تحولات وتشكلات عرضية لكن مايستوجب التركيز عليه هو مرجعيتها الكامنة في العالم المادي كجوهر مشترك فيما بينهم وهو ما يقره بقوله: "**في تصورنا أن كل الماديات مهما بلغت من صقل وجدلية واعتدال ماديا ، وما عدا ذلك فتحولات عرضية ويظل مركز الكون كامنا فيه المرجعية الكامنة، ومن ثم العالم المادي**" [1]وعليه يقسم الفلسفة المادية من حيث ظهورها إلى مادية قديمة ومادية جديدة:

## أ- المادية القديمة (الصلبة):

يعتبر **المسيري** المادية القديمة التي تستند على العقلانية المادية، باعتباره مهيمن ومسيطر لادراك الحقائق دون مساعد الوحي او الالهام ، ولهذا فإن العقلانية المادية تؤمن بفرضيتين أساسيتين هما: " العقل قادر على إدراك الكليات ، والكل المادي الثابت والمتماسك "[2] وبأنّ هاته الحقيقة المادية التي يحصلها العقل وحده من خلال الحواس، وعلى هذا الأساس فيعد العقل جزء من هاته الحقيقة المادية وبذلك فهو كامن وراء التجربة المادية ولا يمكنه تجاوزها بأي شكل من الأشكال، وانطلاقا من مادته يمكنه تأسيس منظومات أخلاقية وقيمية تعينه ، كما يرى **المسيري** بأن المادية القديمة هي نقطة بداية المشروع التحديثي المادي العقلاني الذي تحقق في الحضارة الغربية من خلال التحولات الثقافية والسياسية والاقتصادية الخاصة بها ثم امتد هذا الأثر الحضاري إلى بقية دول العالم بسب نجاحه في المجتمع الغربي[3] ، وبناء على ما سبق فإن المشروع التحديثي يقوم في الأساس على المادية الكامنة في إطار الإنسان الطبيعي باعتبارها سيد الطبيعة ، إنسان وبعد واحد لذلك فقد أنتج فلسفات عقلانية مادية تؤله الكون تارة وتعلن أسبقية الإنسان على الطبيعة تارة أخرى أي تؤله الإنسان، وعلى هذا فإن الفلسفات المادية حسب تصور **المسيري** في إطارها العقلاني فقد أعطت الدور الريادي للعقل المادي الذي خلق بدوره الإنسان المتأله الذي لا يقف عند

1- عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان ، مصدر سابق ، ص 124.

2- عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي: الحداثة وما بعد الحداثة، دار الفكر، دمشق ، ط 1، 2003 ، ص 17.

3- عبد الوهاب المسيري: دراسات معرفية في الحداثة الغربية، مصدر سابق ، ص 14.

أي قيد ولا يستند إلى أي سلطة تتجاوزه، عندئذ انتقل الإنسان من كائن متعدد الأبعاد إلى البعد الواحدي المادي ونلمس في ذلك إقصاء للأبعاد المفارقة فيه وهذا ما جعل بعض الماديون يعتبرون بأن المادية التي تؤمن بالقيم الأخلاقية والذوق الجمالي ليس لها أي أساس مادي من الأوهام التي يختلقها العقل الذي يؤمن بالماورائيات.

وقد عرفت الحضارة الغربية نقلة أخرى وبدأت تنتج عقلا خال من الكليات والأبعاد المطلقية، كما تنكر الذات والموضوع رافضة وجود أي مركزية ، معلنة عن عدم قيام أي نظم أخلاقية وميتافيزيقية، فالعقل الذي اعتمدته العقلانية المادية فهو لاعقلاني ، لذلك يعد قاصرا وليس له القدرة على التحليل والنقد ولا التركيب ولا التجاوز ، بل يساير المادة وقوانينها وهذا عرجت عليه مدرسة فرانكفورت وانتقدته بشدة وأطلقت عليه اسم العقل الأداتي الذي تعنيه الأهداف ولا الغايات مما ينتج لنا العقلانية المادية والتي تبشر بموت الإنساني واستلابه نحو العدمية والإمبريالية والهيمنة وهذا ما يؤكده **المسيري** بقوله : **(( بل إننا نذهب إلى العقلانية المادية تؤدي في مراحلها المتقدمة إلى اللاعقلانية المادية ، فالعقل المادي ... عقل تفكيكي عدمي غير قادر على التركيب والتجاوز))**[1]. وبذلك فإن العقل الأداتي يحمل في طياته بذور فناء الإنسان حيث يصبح آلية للسيطرة على الطبيعة، ثم يتحول إلى أداة للسيطرة على الإنسان في حد ذاته.

## ب- المادية الجديدة (السائلة):

يعتبر **المسيري** بأن: **(( المادية الجديدة كامنة في المادية القديمة، ومع هذا فهي تختلف عنها جوهريا، فالمادية الجديدة ليست ثورة ضد الميتافيزيقا الإيمانية وحسب وإنما أيضا هي ضد الميتافيزيقا المادية بكل إيمانها بالثبات والتجاوز والإنسانية مقدرة العقل على إدراك الواقع وتجريد قوانينه منه بمعنى أنها ثورة على العقلانية المادية ذاتها ))**[2] ، لذلك دأب أنصار النزعة المادية جديدة إلى ضرورة الابتعاد عن أي تجاوز أو الثبات

1- عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، مصدر سابق، ص 49.

2- المصدر نفسه،ص 49.

والخضوع للمادية الحقيقية، بحيث يصبح الإنسان محتكما لصيرورة الطبيعة وقوانينها الحتمية شأنه شأن الموجودات المحيطة به، كما تبعد أي أثر للميتافيزيقا وهذا ما قد أفرزته الفلسفات العدمية حيث يقول **المسيري** في هذا السياق :(( **هذه الفلسفات المادية اللاعقلانية هي نفسها فلسفات جينية لتقف ضد الديانات العالمية وحسب وإنما ضد العقلانية المادية الصلبة ذاتها ، ولا تقف ضد الميتافيزيقا الإيمانية وحسب وإنما ضد الميتافيزيقا المادية أيضا ، أي ضد الميتافيزيقا والحضارة المعاصرة هي نتاج النسبية الكاملة وهذه السيولة الفلسفية الشاملة ، نتاج النزوع الجيني نحو إنكار الحدود والهويات والكليات** )) [1].

كما يرى **المسيري** بأن النزعة المادية الجديدة لها امتداد فكري يعود إلى الحركة السفسطائية التي شككت في العقل ومقولاته، حيث أكدت بأن الواقع الموضوعي ذاته في حركة دائمة ولا يخضع لأي قانون أي أن العلاقة التفاعلية التبادلية بين العقل والعالم التي تمثل مبدأ المادية القديمة، أساس غير راسخ [2] لدى المادية الجديدة.

وقد لاحظ أيضا **المسيري** بعض التناقضات التي عرفها الحضارة الغربية في العصر الحديث ، حيث يرى بأن الحداثة التكنولوجية والتقنية وعدت الإنسان بأنها ستشيد له فردوس في الأرض، لكنها في حقيقة الأمر كرست العبثية في الحياة ، وإذ ما أمعنا النظر في نمط كامن وراء الظواهر لاتضح لنا تراجع الجوهر الإنساني الصالح شيء غير إنساني (الدولة ، القوة ، السوق ، والألة )، أو شيء أحادي البعد (الجسد، الشهوات، و الغرائز ..)، وبهذا فإن المشروع الحداثي قد انطلق بإعلان الإنسان وانتهي بالقضاء عليه [3].

كما يعتبر **المسيري** بأن أهم شئ تتفق فيه المادية الجديدة واللاعقلانية المادية أنهما تستندان على العقل المادي بحيث يعد عقلا تفكيكيا عدميا غير قادر على التركيب أو التجاوز أو النقد كما سبق الإشارة إلى ذلك زيادة على ذلك فإنه قادر على خلق نظريات

1- عبد الوهاب المسيري: دراسات معرفية في الحداثة الغربية، مصدر سابق ، ص 129.

2- عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، مصدر سابق ، ص 45.

3- عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي: الحداثة وما بعد الحداثة، مصدر سابق ، ص 15.

صغرى مرتبطة بفضائها الزماني والمكاني المباشرين، لذا يتضح قصوره في عدم إنتاج النظريات الشاملة، وعدم قدرته للتوصل إلى الحقيقة الكلية والمجردة البعيدة عن الواقع ، ومنه فالعقل المادي لا ينكر الميتافيزيقا فحسب بل ينكر الكليات كذلك ، وينتهي به الأمر إلى إقصاء العقل الإنساني .

وبهذا تكون الفلسفات المادية الجديدة عملت على محو فكرة الإنسان كونه له بعد إلهي كامن فيه وجعله كعنصر من عناصر الطبيعة، فصار الإنسان في مرتبة الحيوانية يلهث وراء غرائزه وشهواته ومن ثم ماهية الإنسان وتفكيكها كمقولة ثابتة ومميزة عن عالم الطبيعة .

## 2- الحداثة والداروينية :

اكتشف **المسيري** الوجه الخفي للحداثة الغربية وهو الوجه الداروينى تحت شعار "**الصراع من أجل البقاء و البقاء للأقوى** "، حيث يرى بأن الداروينية ماهي إلا نتاج للعلمانية التي ظهرت في العصر الحديث، وانتشرت مع نهاية القرن التاسع عشر، كما يمكن القول بأن الداروينية هي النموذج المعرفي الكامن وراء النزعات العلمانية الشاملة ، لذلك تعتبر الفلسفة الداروينية من الفلسفات التي تدور في مجال النزعة المادية لكونها لا تمنح اعتبارا للإنسان ولا للإله ولا تعترف بكل ما يفارق الطبيعة ويتجاوزها ، وعلى اثر ذلك يعرفُها **المسيري : (( هي فلسفة علمانية شاملة واحدية عقلانية مادية كمونية تنكر أي مرجعية غير مادية ، وتستبعد الخالق من المنظومة المعرفية الأخلاقية وترد العالم بأسره إلى مبدأ مادي واحد كامن في المادة))**[1] ، ومنه فإن النزعة الداروينية شأنها شأن الفلسفات المادية تقصي كل القيم والمبادئ الأخلاقية واللامادیات.

يرى دعاة الداروينية الإجتماعية بأن مختلف القوانين التي تسري على الطبيعة والغابة هي ذاتها التي تطبق على الظواهر الإنسانية والتاريخية والاجتماعية، وأن تقدم الأنواع البيولوجية الحية يعتمد على الصراع من أجل البقاء ويكون فيه الانتصار للأصلح ، بمعنى

1- عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، مصدر سابق، ص 97.

أنّ الإنسان إذا أراد العيش فلابد أن يعتبر الصراع كحتمية وذلك لأن العالم أشبه بغابة البقاء فيها يكون للمنتصر وما عدا ذلك يؤول للزوال في عالم تحكمه القوة، وعليه فإن عالم داروين هو عالم مستمر ومغلق لا توجد به ثغرات فكل حلقة تؤدي إلى التي تليها بطريقة آلية ... وهكذا تؤدي اليرقة إلى القرد، والقوة إلى الإنسان بطريقة آلية تماما كما تتحرك الأجسام تحت تأثير قانون الجاذبية [1]، لكن تصورات داروين تبقى قاصرة أمام العلم على الإثبات الكثير من فرضياتها لذلك هناك حديث حول الحلقة المفقودة ، والتي تعني وجود مسافة بين الإنسان وباقي الكائنات ، فخلقوا مفهوم الطفرة بمعنى سد الثغرة في الزمان والمكان ومن دون تبرير واضح ، ثم فرض الاستمرارية والواحدية دون وجود إثبات علمي ، رغم ذلك تبقى هذه الفروض سارية المفعول وتعبر عن حقائق علمية ، وقد طبقت حتى على المجتمعات الدولية على اعتبار أن العلاقات بين الكائنات لا تختلف عن العلاقة بين المجتمعات.

ويُؤكد **المسيري**: **(( إن النظرية الداروينية تلغي المسافة بين الإنسان والطبيعة، فالإنسان قد ظهر من خلال النشوء والارتقاء، إذ ظهرت الأميبا بالمصادفة والتي تطورت تدريجيا وأصبحت زواحف وطيور وديناصورات وفي نهاية الأمر أصبحت قردة ))**[2] يعني ذلك أن الإنسان خرج إلى الوجود من خلال قانون النشوء والإرتقاء بحيث تتبدي الحركة هنا من الأسفل إلى الأعلى، أي أنه لا توجد أي مسافة بين الخلق بالمصادفة والإنسان.

من خلال اطلاع **المسيري** على دراسة الفلسفة الداروينية حدد لنا المعالم والأطروحات التي تتأسس عليها هذه النزعة الفلسفية نذكر منها: - كل الكائنات العضوية ظهرت من خلال مسيرة طويلة من التطور وهي قانون حتمي وتشمل كل الكائنات بما فيها الإنسان وكل المجتمعات عبر المراحل التاريخية. . النوع الذي ينتصر يورث الخصائص التي مكنته من انتصاره إلى بقية أعضاء النوع. . مع

1- عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان ، مصدر سابق، ص 98.

2- سوزان حرفي: العلمانية والحداثة والعولمة ، حوارات عبد الوهاب المسيري ، مصدر سابق ، ص 72.

تزايد معدلات التطور يصبح هناك كائنات أكثر رقيا من الكائنات الأخرى بحكم بنيتها البيولوجية ومن ثم يصبح للتفاوت الثقافي أساسا بيولوجيا[1].

وعلى إثر ذلك يرى **المسيري** بأن الفلسفة الداروينية قد كان لها أثرا كبيرا على البشرية في العصر الحديث، وذلك لأنها ساهمت في زرع الأفكار المادية، وقد اتضح ذلك من خلال تبنيها من طرف عدة مف

كرين وفلاسفة، حيث تعتبر النموذج الكامن وراء المنظومات والدول وهذا ما يوضِحُه **المسيري** بقوله: **(( ولعله لا توجد فلسفة أثرت في عصرنا الحديث أكثر من الفلسفة الداروينية، كما لا توجد فلسفة بلورت الرؤية العلمانية للكون أكثر من الفلسفة الداروينية ))**[2] .

الداروينية وعلاقتها بالتقدم اللانهائي:

يرى **المسيري** بأن الحداثة الغربية بكل مبادئها وقيمها مرهونة بالفلسفة الداروينية وذلك لأن هذه الأخيرة قد طرحت فكرة التقدم اللانهائي باعتباره الهدف الأسمى للإنسان فهو حركة دون غاية ، والغاية القصوى لهذه الأخيرة هي تسخير العالم والطبيعة لصالح الإنسان الغربي، وبذلك أصبحت أهم مؤشرات التقدم في ارتفاع الاستهلاك ولو كان الأمر على حساب الطبيعة ، وفي ذلك مخاطرة بنظام العالم وعلى هذا يقول **المسيري** : **(( الأمر الذي تسبب في الأزمة البيئية التي ستؤدي بنا جميعا ، وقد جاء في احدى الدراسات أنه لو عم التقدم على النمط الغربي في العالم بأسره فإن الجنس البشري سيحتاج إلى خمس كرات أرضية ليستخلص منها المواد الخام وكرتين يلقي فيهما النفايات ، كل ذلك يعني أن المشروع الحداثي الداروينى الغربي مشروع مستحيل لا يستفيد منه سوى الغربي ))**[3] ، يقصد بذلك أن التقدم هو حركية دائمة تسعى إلى تلبية حاجيات الإنسان الاستهلاكية

1- عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الانسان ، مصدر سابق ، ص 99.

2- المصدر نفسه ، ص 100 .

3- عبد الوهاب المسيري: دراسات معرفية في الحداثة الغربية ، مصدر سابق ، ص 39 .

كالإنتاج مثلا بهدف تحقيق سعادة واكتفاء الإنسان، لكن حسب تصور المسيري ما أفرزه التقدم بهذا المعنى هو ليس إنسان كإنسان في حقيقته وإنما مقاييس لا تمت بأية صلة للإنسانية مثل الإنتاج ومعدلات الاستهلاك، ولهذا ظهرت مؤشرات على التقدم ومقاييسه ذات طابع كمي لاتكترث بإنسانية الإنسان.

ويوضح لنا **المسيري** خطورة التقدم الغربي بدقة من خلال صورة مجانية حيث يقول: **(( الرؤية المعرفية العلمانية الشاملة لها سفر التكوين الخاص بها، عنوانه أصل الأنواع الداروين انبياؤها بنتام وداروين وماركس وفرويد وقصتها الكبرى التقدم المستمر، وخيرها إمتاع اللذة وشرها قمعها وجنتها اليوتيوبيا التكنولوجية وجهنمها التخلف المادي، وثمة إيمان بمقدرة الإنسان على هزم الطبيعة ))**[1].

وإنطلاقًا من هنا فإن التقدم كمبدأ غربي مستمر نلمس من خلاله ذلك الانفصال الموجود بين الإنسان وعلاقاته الاجتماعية وعن كل القيم الروحية والأخلاقية، لكننا نجده من جهة أخرى خاضع خضوعا مطلقا للنظرية الداروينية والتي جعلت منه كائنا خاضعا لقانون التطور بحيث يسعى دوما نحو التقدم المادي وكذا اشباع الرغبات والملذات، وعلى إثر ذلك فإن من أهم انزلاقات هذا المشروع التقدمي المادي هو غياب القيم والمبادئ الأخلاقية، ومنه فالتقدم المادي لم يسايره التقدم الروحي والإنساني.

لذلك فقد أدرك الإنسان الغربي والكثير من النخب المثقفة الجوانب الخفية التي تجلت أساسا في كونها لم تهتم بالإنسان كذات فاعلة ومتعددة الأبعاد ،بل اختزلته في البعد المادي فقط ، لهذا تجلى الكثير من العلماء الرافضين للعولمة والرأسمالية كمدرسة الفرنكفورت ، حيث تبلورت وعهم في الدعوة إلى إعادة الاعتبار لماهية الإنسان ، إذ يقول في هذا **روجيه غارودي** في نقده للحداثة الغربية : **(( إن معركة عصرنا ضد أسطورة التقدم والنمو على المنوال الغربي، في أسطورة انتحارية وهي أيضا معركة ضد الأيديولوجية التي تتسم بالفصل بين العلم والتكنولوجيا ... هذه الأيديولوجية تتسم بأنها تؤكد فردانية متطرفة**

1- عبد الوهاب المسيري: دراسات معرفية في الحداثة الغربية، مصدر سابق، ص 114 .

**تبتر الإنسان عن أبعاده الإنسانية وفي نهاية الأمر خلقت قبرا كي يدفن العالم ))**[1]. وكل ذلك يعني حسب المسيري بأن مشروع الحداثة الغربي لايخدم سوى الغربي ذاته دون بقية شعوب العالم.

## 3- الحداثة ونموذجها العلماني الشامل:

لقد اجتهد **المسيري** في حل مشكلة العلمانية باعتبارها مشكلة مفاهيمية تمظهرت في العالم العربي والإسلامي وكونها مفهوم دخيل من البيئة الغربية، محاولا إعطاء نماذج تفسيرية لها والكشف عن ماهيتها على خلاف بعض المفكرين العرب الذين لم يستوعبوا منها إلا في الاطار الاصطلاحي المفاهيمي بأنها فصل الدين عن الدولة أو السلطة ، لذلك نجد المسيري يميز بين نوعين من العلمانية ويتضح ذلك جليا من خلال موسوعتيه الموسومتين بالعلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة ، فيقدم لكل واحدة منها مفهوما ، حيث يعرف الأولى ب: **(( هي رؤية جزئية للواقع ( اجرائية) لا تتعامل مع أبعاده الكلية والنهائية (المعرفية ) ، ومن ثم لا تتسم بالشمول ، وقد تذهب هذه الرؤية إلى وجوب فصل الدين عن عالم السياسة والاقتصاد ، ربما بعض الجوانب الأخرى من الحياة العامة ))**[2].ويقصد بذلك أن العلمانية الجزئية لا تملك الرؤية الشاملة والكلية إزاء الميتافيزيقيات المتجاوزة والمطلقيات، أما فيما يخص مفهوم العلمانية الشاملة فيذكر لنا: **(( هي رؤية شاملة للعالم ذات بعد معرفي (كلي و نهائي) وتحاول بكل صرامة تحديد علاقة الدين والمطلقات الماورائيات (الميتافيزيقية) بكل مجالات الحياة، وهي رؤية عقلانية مادية تدور في اطار المرجعية الكامنة والواحدية المادية ))**[3]. وبالتالي فهي تشكل رؤية شاملة لمختلف مناحي الحياة الإنسانية أو الطبيعية، بحيث لا يمكن فهمها إلا من خلال مرجعيتها النهائية والمتمثلة في

1- عبد الوهاب المسيري: دراسات معرفية في الحداثة الغربية، مصدر سابق، ص 40 .

2- عبد الوهاب المسيري وعزيز عظمة: العلمانية تحت المجهر ، دار الفكر ، دمشق، ط 1 ، 2000 ، ص 119

3- المصدر نفسه ، ص 120.

أسبقية الواقع المادي على حساب المعطى المعرفي الإنساني، ومنه فقد أصبحت المادة في الفضاء الذي يحوي الإنسان والذي يعد بدوره جزءا لا يخرج عن نطاقها.

ويميز **المسيري** بين العلمانية الشاملة والعلمانية الجزئية، حيث يرى بأن الاختلاف بينهما يكمن في المراحل التاريخية في تنطلق بالعلمانية الجزئية وصولا إلى العلمانية الشاملة إذ يقول في هذا: **(( فالعلمانية ليست مجرد تعريف ثابت، إنما ظاهرة لها تاريخ، وتظهر من خلال حلقات متتابعة ))**[1].

وعليه فهي متتالية انطلقت بالجزئية ثم أصبحت شاملة عبر تسلسل زمني مرحلي، حيث بدأت بمركزية الإنسان في العالم، لتليها المرحلة التي يبتعد فيها الإنسان عن المركز ويصبح جزءا من الطبيعة، ليؤول في المرحلة الأخيرة التي تختزل فيها فكرة المركز والهويات والمطلقيات. ومنه فالعلمانية حسب تصور المسيري ليست مفهوما ثابتا، بل هي متتالية تتحقق حلقاتها تدريجيا عبر التطور التاريخي، لذلك يعتبر أن التحديث والحداثة ومرحلة ما بعد الحداثة هي مراحل ثلاث في متتالية العلمانية وقد ساهمت في بلورة الرؤية المادية[2] ويذهب مفكرنا إلى اعتبار العلمانية الشاملة مجرد علمانية مادية أو عدمية كونها ليست مجرد فصل دين عن الحياة العامة، بل هي فصل لكل القيم الدينية والأخلاقية المتجاوزة لقوانين الحركة والواقع، مما يجعلها رؤية مادية واحدية البعد تحمل في طياتها بذور فنائها وهذا يتجلى من خلال رد كل من الإنسان والطبيعة إلى مستوى واحد.

وفي تحليله لمفهوم العلمانية الشاملة يعتبرها متتالية بدأت من جعل الإنسان هو المطلق العلماني ومركز الكون وهذا تكريس لمبدأ التركز حول الذات، لكن مع تصاعد الترشيد والحوسلة، أضحى الإنسان في الابتعاد عن المركزية لتظهر منطلقات علمانية مادية تعصف بماهية الإنسان ومع تصاعد معدلات العلمنة فتختفي المرجعيات النهائية يصبح المطلق هو الإجراء والآلية التي تنذر بأفول المعايير الأخلاقية والقيم الإنسانية، ليصير العالم

1- عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة ، م1 ، دار الشروق ، القاهرة ، ط 1 ،2002 ، ص 222.
2- عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة ، م2 ، دار الشروق ، القاهرة ط 1 ، 2002 ،ص483.

وفق منطق الداروينية كالغابة والبقاء يكون فيها للأجد. بحيث يتحول الإنسان إلى كائن وظيفي تكمن مهمته هي رصد ذاته والواقع باعتباره جزء منه ، فيعيش في حالة عبث من دون معنى أو هدف، ليصبح عنصرا من الطبيعة و رهينا لقوانينها وحلقاتها، ليكون همه هو الإنتاج والعمل ثم الاستهلاك ليحقق الإنسان على حد زعمه الفردوس المنشود، ويصل إلى نهاية التاريخ أي نهاية التدافع الإنساني وبداية الطبيعة وعلى هذا يصف **المسيري** هذه الحلقة بقوله: (( **نهاية النموذج العلماني تفترض أن الإنسان سيكون متحكما تماما في واقعه، متمركزا حول ذاته ، فهو كالإله ... يتجاوز الخير والشر والبكاء والضحك، ومن ثم يصل إلى نقطة نهاية التاريخ وقمة التقدم والفردوس الأرضي ، ولكن هذه اللحظة رغم صلابتها هي أيضا لحظة جينية، يفقد فيها الإنسان مركزيته وحدوده واستقلاله عن الطبيعة، ويصبح جزءا لا يتجزأ من الكل : الدولة – المجتمع – الطبقة العاملة . وتسود الواحدية المادية، فيصبح الكون واحدا ماديا تماما** ))[1]. ويعتقد **المسيري** أن العالم حسب صيرورة التاريخ يقترب إلى مرحلة النهاية في النموذج العلماني وهي ما يصطلح عليها بالمرحلة النماذجية التي تحققت في الدولة النازية والتي عبرت عن الإنسان الإمبريالي، ثم في اللحظة السنغافورية التي عبرت عن الإنسان الاقتصادي وكذا اللحظة التايلاندية والتي عبرت عن الإنسان الجسماني، ويعتقد أن اللحظة العلمانية الشاملة النماذجية تجسد لحظة تشيؤ كامل فيما يصلح لوصف الأشياء يصلح لوصف الإنسان[2] . ففي ذلك إعلان صريح عن ظاهرة تشيؤ الإنسان، فيصبح عبدا يسعى نحو الإنتاج والاستهلاك والتملك وحب السيطرة وهذا ما عبر عنه بالإمبريالية.

كما يوضح **المسيري** بأن العلمانية الإمبريالية ماهي إلا نتيجة حتمية للعلمانية الشاملة التي تنزع القداسة عن الحياة العامة وتفصلها عن المنظومة الأخلاقية والإنسانية ، ويعني ذلك أن تمظهرات الحداثة في اطار نموذجها العلماني الشامل قد أفرزت جوانب

1- عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة ، م2 ، مصدر سابق ، ص 243 .

2- عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان ، مصدر سابق ، ص 128 .

مظلمة في الحضارة الغربية والتي اتسمت بالهيمنة والسيطرة على الحلقة الضعيفة أي العالم الثالث وفق منطق داروين وجعلته تحت رحمة الإنسان الغربي باعتباره العنصر الأقوى والأرق وعليه فإن العلمانية الشاملة والإمبريالية وجهان لعملة واحدة وعلى ضوء ذلك يقول **المسيري : (( يمكن القول بأن العلمانية الشاملة في النظرية والإمبريالية هي الممارسة ))**[1]. وعلى إثر ذلك يميز لنا **المسيري** الإمبريالية إلى وجهين وهما كالتالي:

الوجه الداخلي: يمثل الدول العلمانية الرشيدة الملكيات المطلقة والدول الديمقراطية منذ الثورة الفرنسية والتي تحولت إلى نمط الإمبريالية النفسية ألا وهي تصعيد معدلات الاستهلاك من خلال تسليط الإعلانات على الإنسان الحديث المنعزل عن حياته الاجتماعية وخاضع إلى النسبية، ويتم ذلك بواسطة وسائل الإعلام، ليصبح جوهر الإمبريالية الداخلي هو فرض الواحدية الطبيعية وبذلك ترشيد المادية لصالح الطبقة الحاكمة.

الوجه الخارجي: وهو الاستعمار التقليدي الاستغلالي ويعد جوهرا إمبريالية الخارج، فيتم فيه فرض الواحدية الطبيعية على بقية المجتمعات الإنسانية وترشيدها في الإطار المادي لصالح المجتمعات الغربية، ويكون ذلك من خلال الاستبطان والهيمنة بحثا عن المادة الخام والثروات الطبيعية كالبترول ومختلف المعادن، وعليه فإن ما يجمع بين الفلسفتين " **العلمانية والإمبريالية** " هو أن هدفهما النهائي ترشيد البشر وفرض الواحدية المادية عليهم وإبادتهم. زيادة على ذلك فإن دعاة النزعة العرقية كالنازية على سبيل المثال التي ترى بأن ما يميز البشر ومرجعيتهم النهائية هو انتماءهم العرقي (الطبيعي / المادي) وهذا التفسير يعود المنطق الفلسفة الداروينية وهذا ما يجعلها اللبنة الأساسية الرؤية الغربية والحديثة للعالم[2].

1- عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، م1، مصدر سابق ، ص 228 .

2- عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، مصدر سابق ، ص 105.

ومعنى هذا أن **المسيري** يصور لنا التهم الاستعماري الغربي الذي لم يستهدف الأرض فقط بل تعداها إلى الذات الإنسانية التي أصبحت مهددة بالانقراض أمام العقل الآلي المنفصل عن القيمة.

من خلال تطرقنا لاهم مقومات الحداثة الغربية ومافيها من عيوب اثرت على بنية نسقية لانسان الغربي هذا مما ساهم في انتشار عد مشكلات تعرضت لها الحداضة الغربية ومتمثلة في مايلي .

## المبحث الثالث : مشكلات الحداثة الغربية:

### 1- المشكلة الأولى:

**العقلانية:** لقد كثر الحديث في الخطاب العربي الإسلامي المعاصر وخاصة الحداثي منه، عن العقل والعقلانية والمنهج العقلي وضرورة أن يخضع التراث للمنهج العقلاني، ليس إلا لأن الحداثة الغربية إتسمت بطابعها العقلي، وبالتالي فالحداثة عند هؤلاء ينبغي أن تؤسس على العقل إقتداءا بالحداثة الغربية، لكن هذا لا ينفي وجود أصوات معارضة في الفكر العربي والإسلامي، تدعوا إلى ضرورة أن لا يخضع التراث لمثل هذا المنهج الذي تتبنه الحداثة الغربية، ومن هؤلاء "عبد الوهاب المسيري"، حيث نجده يتوجه بالنقد إلى العقلانية كما سبق الإشارة إليه -، السمة الأكثر بروزا في الحداثة الغربية، والتي إنبثقت عنها بقية المقولات الحداثية، يرى "**عبد الوهاب المسيري**" أن الحضارة الغربية هي: **(( حضارة التناقض، كونها لا تجمع بين التنظير والتطبيق، تقوم على الأضداد ))**[1] ، حيث تميزت هذه العقلانية بالمساواة بين الإنسان والطبيعة، و أصبح بذلك معنى العقلانية يرادف المادية، و عليه تلونت الحداثة الغربية بالطابع العقلاني المادي والتي تحاول من خلاله تفكيك الإنسان وتحويله إلى وسيلة لخدمة غاياتها، إذا نزعت الحداثة الغربية عنه كل القيم المعبرة عن الوجدان والذاكرة، أو العقل الإنساني يُؤكد "**المسيري**": **(( أن إنجازات الحداثة العلم والتكنولوجيا، والسيطرة على العالم، نتاج رؤيتها المادية للعالم ))**[2] ، هذا ما يؤكد أن الإنسان أحادي البعد في إطار منظومة الحداثة الغربية، التي يسودها منطق الواحدة المادية، رغم أن الحداثة الغربية إقترنت إقترانا وثيقا بفكرة العقلانية، إلا أنها بقيت رهن التجريد، ولم تراعي ضرورة التطبيق والممارسة الفعالة.

---

1- عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، مصدر سابق ، ص 116.

2- المصدر نفسه ، ص 163.

فالعقل الحداثي كما يقول "**المسيري**": (( **جزء لا يتجزأ من المادة، وهو صفحة تنعكس عليها صورة الأشياء** ))[1]، بمعنى أن العقل يستمد قوته من الطبيعة والمادة، الا من مقولات إنسانية حيث يقضي على كل الثنائيات، وينظر إلى الواقع على أساس التقدير الكمي ويختزله إلى عناصر مادية، وهذا ما يكشف من زاوية أخرى عن سيطرة العقل الأداتي: (( **الذي يولي كل عنايته، وإهتمامه للمنهج، أي لطريقة عمله بقطع النظر عن محتوى الموضوع، الذي يمارس عليه فعاليته**))[2] ، وتظهر ملامحه الحداثة في توظيف الوسائل لخدمة الغايات، دون التساؤل في مضمون هذه الغايات، أهي إنسانية أم معادية لها؟.

وهذا ما يكشف عن الوجه البراغماتي له من جهة أخرى، فهو يهدف إلى السيطرة على الإنسان والطبيعة وجعلهما في خدمته، فالحداثة الغربية أدركت الإنسان من خلال مقولات العلوم الطبيعية البسيطة، أي الموضوعية المنفصلة عن الذات[3] بمعنى أنها جعلت الإنسان شيئا ثابتا قابلا للقياس، لا يملك إمكانية التجاوز الأمر الذي يجعله في ظل العقل الأداتي، يقع في اللازمنية، أي يصبح غير قادر على تجاوز الحاضر لمعرفة الماضي، والتطلع للمستقبل، كما أنه عاجز عن إدراك الغايات النهائية أو الكليات المتجاوزة للمعطيات الحسية والمادية والجزئية فهي جعلته: **((قادرا على الوصول إلى قدر من المعرفة ينير له كل شيء، أو معظم الأشياء والظواهر، ويعمق من مفهومه للواقع وللذات))**[4] .

---

1- عبد الوهاب المسيري: دراسات معرفية في الحداثة المغربية، مصدر سابق، ص 210..

2- محمد عابد الجابري: قضايا في الفكر المعاصر العولمة صراع الحضارات، العودة إلى الأخلاق، التسامح، الديمقراطية، و نظام القيم، الفلسفة و المدنية ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ، الحمراء، ط 3 ، مارس 2007، ص 59.

3- عبد الوهاب المسيري: المادية وتفكيك الإنسان، مصدر سابق، ص 132.

4-عبد الوهاب المسيري: دراسات معرفية في الحداثة الغربية، مصدر سابق، ص 143.

وعليه يسقط العقل الذاتي في النسبية المعرفية والأخلاقية، والجمالية لا قداسة فيها بحيث تصبح كل الأمور متساوية، وتسود اللامعيارية الكاملة[1]، فهي حضارة ناقصة لأنها بنيت على التجديد النظري، وإلى جانب **المسيري**" نجد طه عبد الرحمان" **يقول:(( إن الحضارة الغربية من حيث كونها حضارة عقل، هي حضارة ناقصة))** [2]، هذا ما يؤكد التناقض الذي أكد عليه "**المسيري**" آنفا، فهي لا تراعي وجوب مطابقة الفكر للواقع، مما يجعلها بعيدة عن ما تسعى إليه من غايات إنسانية.

## 2 – المشكلة الثانية:

**إدعاء المطلقية في الحقائق والشمولية:** يعترض "**المسيري**" على المنظور الغربي الذي يجعل مبادئ العقل كلية وضرورية، بمعنى أن الخطاب الغربي كان مصدره العقل وحده، والذي لا يمكن أن نأخذ بيه كحقيقة مطلقة تقصي كل الثنائيات بمقابل الإيمان بالمبدأ الأحادي المادي، إذ يرى أنها مبادئ نسبية ومتغيرة وعليه فإن الذي يقوم عليها قد صار نسبيا هو الآخر، ويستدل على ذلك بتعدد الأنساق المنطقية والفلسفات الإنسانية، بحيث أن كل نسق وكل فلسفة تخضع لحتمية الإختلاف والتغير سواء في المبادئ أو المسلمات، **فالمسيري**" يؤكد على عدم وجود حتميات مطلقة، ويؤكد في المقابل على النسبية التعددية حيث لا تؤدي (أ) حتما إلى (ب) لكن تؤدي إليها في معظم الأحيان، فهي سبب عدم تمكننا من كل الواقع وسبب عدم معرفتنا بكل عناصره، قد تؤدي إلى (ج) ولكن بإذن الله

1– عبد الوهاب المسيري: دراسات معرفية في الحداثة الغربية، مصدر سابق، ص 46.

2– طه عبد الرحمان: سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء، المغرب ، بيروت لبنان، ط2 ،2005، ص 59.

تـؤدي إلـى (ب)[1] . و ممـا يعنـي أن الحقيقـة أو المعرفـة ممكنـة، لكنهـا معرفـة إنسـانية و يقـين غيـر مطلـق لأن المعرفـة المطلقـة عنـده: (( **تقـع خـارج نسـق التـاريخ الإنسـاني، وعنـد الله وحـده، وهـو المفـارق للمـادة، وإن كـان يصـبغ عليهـا المعنـى والإتجـاه** ))[2] ، وعليـه فالمعرفـة عنـده هـي: « معرفـة نسـبية لا بشـكل مطلـق، بـل هـي نسبية بصورة نسبية» [3].

كل هذا يؤكد لنا أن السببية التي قام عليها النمط المعرفي الغربي هي سببية مسببة جامدة، الأمر الذي جعلها محل اعتراض من قبل "**المسيري**"، لأنها تنكر فكرة الجواز والتي تقر بأنه ليس هناك ضرورة بين السبب والمسبب، فقد تتوفر نفس الأسباب لكنها لا تؤدي إلى ذات النتائج، وهذه الفكرة نجدها أيضا في التراث العربي الإسلامي عند "**أبـي حامـد الغزالي**" حيث يقول في هذا الصدد: (( **الإقتران بين ما يعتقد في المادة سببا، وما يعتقد مسببا ليس ضروريا عندنا، بل كل الإثنين ليس هذا ذاك ولا ذاك هذا، ولا إثبات إحداهما متضمن في إثبات الآخر، ولا نفيه متضمن لنفي الآخر**))[4].

ومنـه نخلـص إلـى أن العقـل ذو مبـادئ نسـبية، ومـن ثـم لا يمكننـا أن نأخـذ مـا هـو نسبي خاص بالغرب، على أنه مطلق ينطبق على جميع الشعوب والأمم.

## 3- المشكلة الثالثة:

**سـيطرة العلـم والتقنيـة المنفصـلين عـن القيمـة علـى حيـاة الإنسـان:** يـرى "**عبـد الوهـاب المسـيري**" أن الإنسـان الغربـي اعتقـد عنـد امتلاكـه للمنـاهج العلميـة والعقليـة، أنـه سـيحقق سـعادته ونمـط حيـاة أفضـل ممـا كـان يعيشـه، بـل أنهـا سـتمكنه مـن السـيطرة علـى الكـون بأسـره، وبالفعـل فقـد حـرر الفكـر العقلانـي: «الإنسـانية مـن الخرافـات

1- عبد الوهاب المسيري: المادية وتفكيك الإنسان، مصدر سابق، ص 159.

2 – المصدر نفسه، ص 11.

3 – عبد الوهاب المسيري: دراسات معرفية في الحداثة الغربية، مصدر سابق، ص 29.

4 – أبو حامد الغزالي: تهافت الفلاسفة ، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط 1 ، 2000 ص 166.

والجهل » [1]، لكن حسب "**عبد الوهاب المسيري**" ليست هذه النتيجة الوحيدة التي أثمرها هذا الفكر، إذ أن تكاثر المناهج والتقنيات في جميع المجالات، شكلت عالما تقنيا سيطر على إرادة الإنسان وعلى إدراكه، فبعد أن صنع الإنسان الآلة لتكون في خدمته وتسهل عليه نمط حياته، فقد إستعبدته و إسترقته، وأصبح هو في خدمتها وتحت سيطرتها يقول "**المسيري**": (( **في ظل الحداثة الغربية، وفي إطار النماذج العقلانية المادية، يقولون أن ظهور الكمبيوتر المتأله مسألة حتمية** ))[2] ، وهذا يعزى إلى أن كل ما توفرت للإنسان شروط وإمكانيات صنعه قام بصنعه ماديا، دون مراعاة المعايير الإجتماعية والأخلاقية هذه الأخيرة التي زالت في الفكر الغربي، وبذلك إنتهى العقل إلى عقل أداتي، أي أنه أصبح مجرد أداة لتحقيق أغراض ورغبات الإنسان، فسقط بذلك في: (( **النسبية المعرفية والأخلاقية والجمالية، إذ أصبحت جميع الأمور متساوية** )) [3] فبدلا من أن تكون الآلة وسيلة في خدمة الإنسان وتحقق مزيد من الرفاهية، حولت الآلة الإنسان إلى مجرد كائن أو شيء، فأصبح بذلك: (( **ذاتا مشتتة لا تشغل مركزا، وعرف على أنه مجموعة من الدوافع والحاجات، ليس لها مضمون أخلاقي** ))[4] ، حيث تغيرت نظرة الإنسان الغربي لذاته منذ عصر النهضة، لأنه حاول التجرد من كل ما يربطه بالعصر الوسيط وثقافته، وتغيرت بموجبها نظرته للكون بأسره لكن ظلت نظرته لذاته أو العالم مرتبطة بفكرة العقلانية، التي قامت عليها الحداثة الغربية: (( **وظلت**

1 – عبد الوهاب المسيري: دراسات معرفية في الحداثة الغربية، مصدر سابق، ص 354.

2– عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، نموذج تفسيري جديد، مج1، دار الشرق ، القاهرة ، ط1، 1999 ، ص 158 .

3 – عبد الوهاب المسيري: دراسات معرفية في الحداثة الغربية، مصدر سابق، ص 354.

4 – المصدر نفسه، ص 354.

**الحداثة زمنا طويلا جدا، لا تعترف إلا بفاعلية العقلانية الأداتية بالسيطرة على العالم، وهي سيطرة مكن منها العلم والتقنية ))**[1] ، فهذه السيادات في مجال العلم والتقنية أدت إلى الإنفصال عن الأخلاق الدينية، الأمر الذي ترتب عليه جملة من الأزمات في المجتمع الغربي، لأنه سعى إلى تحقيق المنافع الدنيوية فحسب، بذلك قطع الإنسان الغربي الصلة بالأخلاق والدين فهي لجأت إلى معايير أخرى لتقويم سلوك الإنسان من خلال معايير العقل والمنطق، ومقدار ما تجنيه هذه الأفعال من لذة ومنفعة للإنسان، ورغم أن المفاهيم الأخلاقية مفاهيم كلية، فإن العقل الغربي لا يمكنه أن يصل إليها، وإن وصل إليها فهو ينكرها تماما، ويردها إلى عالم المادة، ويفشل تماما في التمييز بين ما هو أخلاقي وما هو غير أخلاقي، فتمكن العالم الغربي من التحكم في العديد من المناهج العلمية والمنطقية في ميدان العلم، جعله يفكر في تطبيقها على الإنسان وهذا ما يشكل خطرا عليه، حيث تحول الإنسان في الحضارة الغربية من كيف إلى كم محض، وبذلك أصبح ما يسري على الطبيعة يسري على الإنسان، ونتيجة لذلك أنكرت حضارة الغرب الأخلاق بإعتبارها المعيار الذي يقاس به سلوك الإنسان، وهي النقطة التي أثارها "قسطنطين رزيق" (1909 – 2000) حيث يقول: **(( لعل أخطر ما يبدو في الآفاق من هذه السلبيات، هو إمتداد القدرة العلمية والتقنية من حيز الطبيعة المادية، إلى حيزالإنسان ذاته))**[2] ، بمعنى أن الحضارة الغربية تخلت عن قيم الأخلاق ووضعت مكانها القانون الوضعي الذي جعلته منظما لسائر شؤونها، وهو ما جعل المجتمع الأوروبي يتخبط في العديد من الأزمات، وهذا ما يؤكده "**آلان تورين**" **الذي** ذهب إلى أن المجتمع الحديث: **(( قبل الكثير من القيود ومن العبوديات، أسوأ من التي كانت في**

1– عبد الوهاب المسيري: دراسات معرفية في الحداثة الغربية، مصدر سابق، ص 354.

2 – قسطنطين رزيق: سلبيات الحداثة وأخطاؤها، الحداثة وانتقاداته، ترجمة وإعداد محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العلالي، سلسلة دفاتر فلسفية ، دار طويقال للنشر، المغرب ، الدار البيضاء، ط1، 2006، ص 47.

**الماضـــي))**[1] ويقصـد بـذلك قيـود القـانون الوضـعي الـذي تبنـاه فكانـت نتائجـه كارثيـة عليه.

إن حضارة "اللوغوس" على حد تعبير "**عبد الوهاب المسيري**" أو الحضارة الغربية ألغت معاني الفطرة الإنسانية بهدرها لهوية الإنسان، ونزع قداسته حيث جعلت الأخلاق لصالح الفرد المتحيز للمادي والمنفصل عن الجماعة، فالحداثة الغربية عملت على بناء أخلاق جديدة بالإستناد إلى المعايير الإجتماعية والعلمية المنفصلة عن القيمة وهو ما ينتقده "**عبد الوهاب المسيري**" على غرار الكثير من المفكرين كـ " آلان تورين" الذي يقول في ذلك: **(( نشـهد بوضـوح أن غيـاب أسـس الأخـلاق، مـا بعـد الأخـلاق الإجتماعيـة قـد أدى إلـى إنتصـار الأخـلاق الإجتماعيـة، والنـزعتين النفعيـة والوظيفيـة))**[2] وهذا ما يتجلى بوضوح في تأكيد "المسيري" على أن الحداثة الغربية حولت الإنسان إلى كائن وظيفي، كالحيوان يخضع لحتميته الطبيعية والمادية، مما ترتب عليه تحويله إلى مادة إستعماليه لتحقيق مصالحها، أو النظر إليه كشيء ثابت أو على أنه سلعة يمكن تجزئتهما وفقا للمنطق المادي.

إذن هذه هي صورة الإنسان الحداثي التي فرضتها عليه التقنية، والتكنولوجيا الغربية بحجة التقدم والتطور، التي أدت كما ترى"**جياني فاتيمو**": **(( إن التقنيـة تمثـل أزمـة الخـط الإنسـاني، لأن إنتصـار العقـل ينفـي القـيم الإنسـانية، فالتقنيـة صـيرورة معممـة الإنسـانية فقدت إنسانيتها ))** [3].

وهذا ما أدى إلى ظهور ما بعد الحداثة في الغرب، كما أن التقنية ساعدت على خلق جو إجتماعي وروحي في الغرب هو أقرب إلى الموت بسبب الضجيج والصخب الذي ميز مدينة القرن 19م.

---

1 – ألان تورين: نقد الحداثة، ترجمة صالح الجهيم ، منشورات وزارة الثقافة ، دمشق ، دط ، 1998، ص 257 .

2 – المرجع نفسه ، ص 323 .

3 – جياني فاتيمو: نهاية الحداثة – الفلسفات العدمية والتفسيرية في ثقافة ما بعد الحداثة، ترجمه فاطمة الجيوشي ،وزارة الثقافة دمشق ، سوريا ، دط ،1998 ، ص 49.

فالحضارة الغربية التي تتمتع بالقوة والإمبريالية والهيمنة على سائر مجالات الحياة، نتيجة انفصالها عن القيم الإنسانية والدينية، وتجاوزها لهما بحك مرجعيتها المادية، قد أضرت بالهوية الإنسانية حيث أصبح الإنسان في العصر الحديث بتعبير "**المسيري**": (( **في قبضة العقل الأداتي، الذي تحول فيه الإنسان من الإنسان الإنسان إلى إنسان إقتصادي، وجسماني** ))[1] ، فهذا الإنسلاخ الكلي عن القيم، يكشف مدى تأزم الحداثة الغربية، نتيجة سيطرة العلم والمادة المنفصلين عن القيمة، وقد شمل هذا الإنفصال عن القيمة سائر أوجه النشاط الإبداعي للإنسان، معرفية وأخلاقية و إقتصادية فالحضارة الغربية لم تحفظ مفهوم الهوية الإنسانية، الذي يتخذله "**عبد الوهاب المسيري**" أبعادا أخلاقية ودينية، لأن القيم المقدسة سارية على جميع الأفعال التي يأتيها الإنسان منذ ولادته إلى موته، لكن الحضارة الغربية كانت القيم الأخلاقية فيها متغيرة بتغير المعطيات الإجتماعية والإقتصادية، وحتى العلمية والتقنية، خاصة وأن: (( **منطق العلم ذاته، كان منفصلا عن الإطار الأخلاقي والإنساني، هو نقطة قصوره فالعلم الغربي يفترض إنفصال الإنسان عن الطبيعة، ثم سيطرته عليها، وتسخيرها لصالحه وأن هذا الإنفصال قد يؤدي الآن إلى تبديدها، وتدميرها** ))[2]، فالنظام العلمي والتقني الغربي ألحق بالإنسان كوارث عظيمة قمعت حريته، وهددت وجوده وقيدت إبداعاته في ظل إرتباط العلم الغربي بالقوانين المنطقية، أو القوانين الطبيعة التجريبية في إثبات مسائله دون العودة إلى المرجعية الدينية، لأن الدين في مجال الحداثة المنفصلة عن القيمة يصبح أمرا شخصيا، لا علاقة له بالحياة العامة السياسية، والإقتصادية والإجتماعية.

وعليه عمد "**المسيري**" إلى الدعوة إلى إعادة الإعتبار للقيم الأخلاقية والدينية التي تنتمي الإنسانية وتساعدها على البقاء، والإستقرار من خلال مشروعه الإنساني

1 – عبد الوهاب المسيري: دراسات معرفية في الحداثة الغربية، مصدر سابق، ص 320.

2 – المصدر نفسه، ص 176.

الـذي يؤسـس رؤيـة كونيـة شـاملة للقـيم الإنسـانية، التـي تراعـي مصـالح الأفـراد والجماعات سواسية، وذلك برد الإعتبار للأخلاق والدين.

## 4 – المشكلة الرابعة:

**سـيطرة التمييـز العنصـري أو عنصـرية التفـاوت:** لقـد تميـزت المرحلـة الحداثيـة فـي الحضـارة الغربيـة، بـالإقرار بوجـود تمـايز عنصـري وعرقـي بـين الأجنـاس نظريـة تبـرر التفـاوت الإجتمـاعي و الإسـتغلال، والحـروب بحجـة إنتمـاء الشـعوب لأجنـاس مختلفـة [1]، وهـي تـرد الطبـائع الإجتماعيـة الإنسـانية إلـى سـماتها البيولوجيـة العنصـرية وتقسـم الأجنـاس بطريقـة تعسـفية إلـى أجنـاس (عليـا) و (دنيـا)، وقـد كانـت العنصـرية النظريـة الرسـمية فـي ألمانيـا النازيـة، وإسـتخدمت لتبريـر الحـروب العدوانيـة، وعمليـات الإبـادة الجماعية.

لـه مرجعيـة ماديـة تتوقـف علـى عوامـل وراثيـة وأخـرى بيولوجيـة، وبيئيـة وقـد ضـربت جذور هذا التميز في تاريخ الغرب منذ أزمنة طويلة، تكشف مسيرتها نظرية العنصرية التي تعمد إلى معالجة هذه الظاهرة من خلال تقفي التاريخ الإنساني، ولعل من أهم مظاهر هذا التمييز العنصري سيطرة العرق الآري، بإعتباره مغايرا للأعراق الأخرى، حيث مارس هذا الجنس تسلطه وسياسة العنصرية ضد شعوب العالم، لاسيما في الهند وإفريقيا، اللتين نظر إليهما على أنهما حيوانات وليسوا بشرا[2]، وهكذا نقشت مظاهر العبودية والإستبداد المعنوي والمادي، وبقيت هذه النظرة العدائية للدول والأجناس الغير آرية والغير أوروبية، أو غربية حتى الفترة المعاصرة، ففي وقت ليس ببعيد كانت توضع جمجمة الإفريقي بين الجمجمتين الأولى للإنسان الأوروبي والثانية جمجمة الغوريلا، إعلانا بديهيا عن مراتب البشر، ونحن نستغرب على أي أساس منطقي أو شرعي كان هذا التصنيف؟، فهذا لا يفسر إلا أسطورة

1 – عبد الوهاب المسيري، وفتحى التريكى: الحداثة وما بعد الحداثة، مصدر سابق، ص 357.

2 – أديب ديمتري: نفي العقل عصر الفاشيات وهزيمة العقل، قدم له فيصل دراج، ج1، دار كنعان للدراسات والنشر والخدمات الإعلامية، دمشق، ط 1، 2006، ص 10.

تمايز الأجناس وتفوق جنس عن أخر، فالصهيونية تزعم أنها "شعب الله المختار" الذي يحشر بدوره جماجم مختلفة ويحشر عرب فلسطين والقرود في أقفاص واحدة [1]، كل هذا وغيره يعكس المحاولات المادية لتحديد معنى الإنسان، وماهيته وفقا لمعايير مادية محسوسة "**فالمسيري**" يرى أن: (( **النظرية العنصرية في بادئ الأمر، إستندت إلى مفهوم العرق بالمعنى الضيق للكلمة، وهو يشغل نفس المكانة التي يشغلها الإله في المنظومات التوحيدية، ويؤدي نفس الوظيفة**))[2] ، ومعنى هذا أن الجنس المتفوق يسطر جملة من المقولات ينسب إليها تفوقه، وهي مقولات ذات طابع مادي يعكس معاني القوة والسيطرة والصلابة، فقد: (( **إتجهت الدراسات العرقية إلى التركيز على حجم جمجمة الإنسان، ولون عيونه وطوله، وقوته العضلية** ))[3] ، مما يؤكد لنا النظرة المادية للإنسان بإعتباره مماثل للمادة، يحوي بداخله من العناصر البيولوجية المادية ما يفسره.

إنّ ما يفهم من عنصرية التفاوت التي ميزت عصر الحداثة الغربية، هو التأكيد على العرقية التي أصبحت ترادف معنى القوة، والقدرة العقلية على غزو الآخر، لأن هذا التفوق العرقي يمنح لها إمتيازات، وحقوق لا تتمتع بها أقليات الشعوب الأخرى وإلا ما كانت مسألة العرقية تشكل معضلة إنسانية!؟ لذلك يربط "**المسيري**": ((**عنصرية التفاوت بالإستعمار الغربي، ويرى أنهما صنوان** ))[4]، أي أنهما واحد من حيث الغاية خصيصا في ظل تراجع الإنسان الغربي عن مرجعيته الدينية والأخلاقية، بفعل تأثير المنظومة الحداثية وميلها لصالح معايير القوة والمادة، فعنصرية التفاوت حسب "**المسيري**" هي: (( **تجلي للرؤية المعرفية العلمانية، والإمبريالية في عصر التحديث والحداثة** ))[5]، وهذا يتجلى حسب رأيه في وضع

1- أديب ديمتري: نفي العقل عصر الفاشيات وهزيمة العقل، مرجع سابق ، ص 11.

2 - عبد الوهاب المسيري: دراسات معرفية في الحداثة الغربية، مصدر سابق، ص 223.

3 - أديب ديمتري: نفي العقل عصر الفاشيات وهزيمة العقل، مرجع سابق، ص 11.

4- عبد الوهاب المسيري: دراسات معرفية في الحداثة الغربية ، مصدر سابق ، ص 222.

5- المصدر نفسه، ص 222.

الجنس الأبيض الغربي مركز الكون، في حين باقي البشر في الهامش، مما ترتب عليه حتمية أسبقية الإنسان الأبيض على بقية البشر.

وهذا ما يبرر مساعي الحداثة الغربية في تحويل الإنسان إلى مادة إستعمالية تعمل على تحقيق مصالح الإنسان الأبيض، أو ذو القوة والمركزية في العالم، مما يبين لنا أنها صورة من صور البراغماتية. فالديبلوماسي الفرنسي "**جوبينو**" "**Gobineau**" [1] (1816 – 1882) أوضح من خلال كتابه "مقال في عدم المساواة بين الأجناس البشرية"، أن المساواة بين البشر مفهوم غير علمي مناهض للطبيعة، وكل شرور البشرية التي تولدت خ لال التاريخ نشأت عن مفهوم المساواة، فهو يعيد إحياء المقولة الإقطاعية القديمة عن عدم المساواة بإعتبارها الحالة الطبيعية بين البشر، إذا يؤكد أن الحضارة تضمحل من خلال صفاتها الموروثة الناتجة عن إختلاط الأجناس، فالحضارة عنده لا تتقدم إلا بغلبة جنس على اخر.

و "جوبينو" يأخذ بالتقسيم الشائع للأجناس البشرية الثلاثي: "السود والصفر والبيض" فالسود أحطها مكانة وفكرا، أما الجنس الأصفر فهو يتوسط الجنسين، أي له صفة الإعتدال و يتميز بالعقل العملي، أما الجنس الأبيض فهو يمتاز بالتفوق العقلي وينزع للآخرين، الذين يفتقدون هذه الصفة [2].

فالملاحظ أن تصنيفه كان تصاعدي، من الأسوء إلى الجنس الأحسن، إلى الأجود وفق المعايير مادية، ليس لها أي صلة بالأحكام.

فمن خلال هذه المفاهيم التي توحي بل تؤكد التميز أو التصنيف الغير عادل بين البشر على أساس الجنس أو العرق، رغم علمنا أن كل الناس سواسية، ولهم الحق الطبيعي في الحياة إلا أن الظاهرة السلبية لعدم المساواة، أو عنصرية التفاوت قد زعزعت نفوذ

1- أديب ديمتري: نفي العقل، جذور العرقية، وأسطورة الجنس المتفوق، تقدم فيصل دراج، ج2 ، دار كنعان للدراسات والنشر و الخدمات الإعلامية، دمشق ، ط1، 2006، ص ص ص 15-16-17.

2- المرجع نفسه ، ص17.

الحضارة الغربية، وتقدمها لصالح الإنسان الغربي وسيطرتها على العالم من خلال مظاهرها وأشكالها الحداثية كالعلم، والتكنولوجيا والتقدم المنفصلين عن القيمة، يرى "**المسيري**": (( **أنه في ظل العنصرية المتفاوتة وفي إطار الحداثة المنفصلة عن القيمة وتوحيد الروح والجسد، فالأمة على سبيل المثال لم يعد لها مفهوم ثقافي قيمي، بل ردت إلى قيم مادية**))[1] ، أو على تعبير "**المسيري**" ما يعني إرتباطنا بفكرة الصراع والدم، والأرض: (( **أصبحت مجموعة من البشر، تتسم ببعض السمات العرقية أو المادية الكامنة فيها**))[2] ، مما يعني أنها عنصرية لا تعمل على تجريد البشر من حقوقهم، بل تجريد المفاهيم، و المعاني أيضا، من جوهرها وردها إلى تفسير أحادي مادي، كما أن عوامل تمكين العنصرية المتفاوتة كقيمة غير أخلاقية منافية للمطالب الإنسانية النبيلة كالوحدة والمساواة، من خلال فكرة الإنتخاب الطبيعي والبقاء للأقوى والأصلح، إذا يرى "**المسيري**" أن هذا المنطق حل محل "الأخلاق المسيحية" [3].

إذا تطورت النظرية العنصرية منذ عصر النهضة، حيث كان يعتبر الإنسان الغربي كائنا ماديا متفوقا على الآخرين، وصولا إلى القرن 19 حيث أصبحت النظرية العنصرية مرجعا أساسي للإنسان الغربي [4].

ولعل أعظم تجسيد لهذه الفكرة في تاريخ البشرية، ما قامت بيه النازية بزعامة "هتلر" من قتل وإبادة وحرق، ونفي لكل من لا يرغب فيه، بناء على شروط مادية تقاس من خلال درجة عنصريتهم، أو إمكانية إعتبارهم من العنصر المتفوق عضويا أو ماديا، لهذه المشكلات التي تتحدر من إشكالية واحدة، ألا وهي عنصرية التفاوت تعكس عن مدى تعايش هذه المشكلة مع مضامين الحداثة الغربية، ووجهها الحداثيين العلمانية والإمبريالية،

1- عبد الوهاب المسيري: دراسات معرفية في الحداثة الغربية، مصدر سابق ، ص 223 .

2- المصدر نفسه ، ص 223.

3- المصدر نفسه، ص 226.

4- المصدر نفسه، ص 226 .

لأن كلاهما يروج لبقاء الحضارة الغربية، وكذا سعيهما إلى فرض الهيمنة والسيطرة لصالح العالم الغربي، المنفصل عن المبادئ الإنسانية والفضائل الأخلاقية.

فعلى الرغم من المكاسب التي حققتها الحداثة الغربية المستسقاة من روح الفلسفة الداروينية، إلا أنها خلقت عدة إشكالات في الفكر الغربي أدت إلى تأزمه فالحداثة الغربية كان لها انعكاسا سلبيا على بنية المجتمع الغربي، تجلت معالمه في تأكل الأسرة وتراجع التواصل بين الناس، وإنتشار الأمراض النفسية، كتزايد الإحساس بالإغتراب ظهور الإنسان ذو البعد الواحد، هيمنة النماذج الكمية عن الإنسان، تضخم مستوى على التسلح وإنسلاخ الإنسان عن المستوى الأخلاقي، وهذا ما نلاحظه في مجال الإعلام من تلفزيون و سينما وغيرها.

فالأزمة الحداثة إذن هي أزمة حتمية، حيث يقول "**روجي غارودي**" في نقده للحداثة الغربية قبل دخوله للإسلام: **(( إنّ معركة عصرنا هي هذه أسطورة التقدم والنمو، على المنوال الغربي، فهي أسطورة إنتحارية، وهي أيضا معركة ضد الأيديولوجية التي تسمح بالفصل بين العلم والتكنولوجيا، تنظيم الوسائل والقدرة من جهة، والحكمة بالغايات، وبمعنى حياتنا من جهة، هذه الأيدولوجيا تسمح بأنها تؤكد فردانية متطرفة تبتر الإنسان عن أبعاده الإنسانية، وفي نهاية الأمر خلقت قبرا يكفي الدفن العالم ))**[1]، فهذه شهادة أخرى تؤكد مدى فشل الحداثة الغربية في تحقيق أهدافها نظرا لتوجهها المادي الأعمى، فبناءا على تلك النقائص المترتبة عن الحداثة الغربية ناشد "عبد الوهاب المسيري" جل المفكرين وفلاسفة العالم، على إختلاف أجناسهم وهوايتهم للمشاركة في إنجاز مشروع نهضوي ضد القيم الغربية الزائفة، والتي لا تتماشى مع القيم الإنسانية، والتي سطرت لها الحداثة الغربية خطط وبرامج محكمة لبثها في سائر عروق العالم، متجاوزة بذلك المرجعيات الدينية والإجتماعية بحجة المركزية الغربية، لهذا الأساس دعا "المسيري" لضرورة تأسيس

1 – عبد الوهاب المسيري: دراسات معرفية في الحداثة الغربية، مصدر سابق ، ص40.

مشروع حداثي إنساني مشترك، له خصوصية إسلامية، وخلقية إنسانية تجمع وتوحد بين كل الحضارات والشعوب في إطار من القيم والأخلاقيات التي تراعي حقوق الإنسان.

## نتائج الفصل:

إنَّ موقف "**المسيري**" من الحداثة الغربية منبثقة من مصادره الفكرية التي اعتمد عليها في بناء نسقه الفكري والتي تجلت في تبني مظاهر الفلسفة المادية التي تميزت قيمها بالصلابة والسيولة والتنكر عن الانسان .

تميزت الرؤية **المسيرية** للحداثة الغربية بأنها تفكيكية نقدية، بحيث تم الكشف عن بعدها الإلحادي، إضافة إلى التنكر لكل ما هو متجاوز وميتافيزيقي، والذوبان في المادية المطلقة و المتطرفة .

إنّ كشف " **المسيري**" لمختلف تمظهرات الفلسفة المادية سواء الداروينية منها والعلمانية ساهم في تحليل الجانب المظلم فيها ، وهو أنها ترجع الإنسان إلى أصوله الطبيعية كما أنها تقضي على أصوله المتجاوزة لتتعداه إلى رفع الوصاية الالهية على الكون ، زيادة على ذلك إظهار الشق الامبريالي لهاته الفلسفة المادية.

– كشف "**المسيري**" كذلك عن أهم المشكلات المتسببة في تأزم الفكر الحداثي الغربي والتي تعكس تقديسه للمادية، و إبتعاده عن الجانب الروحي للإنسان وقيمة الدينية، مما أوجد العديد من الآفات في هذا الفكر، كسيطرة التمييز العنصري، وإدعاء المطلقية في الحقائق الشمولية، والتحيز للمركزية الغربية والتقدم المادي.

# الفصل الثالث:

# تصوُر الذي قدّمه المسيري لإشكالية الحداثة

**تمهيد :**

**المبحث الاول :** مضمون مشروع المسيري الانساني

**المبحث الثاني :** مسلمات وأهداف مشروع المسيري

1/ انطلاق من الانسان

2/ مقولة غير مادية

3/ نابع من التراث

4/ عدم اختزال وتصفية الثنائيات

5/ معجم خاص بمصطلحاته

**المبحث الثالث :** النقد والتقييم

**نتائج الفصل**

**تمهيد:**

بعد أن قام **المسيري** بتقديم النقد والتمحيص للحداثة الغربية والتي وجهت لها سهام النقد حتى من المفكرين الغربيين نتيجة وعيهم بمعناها الكموني لصالح ما هو مادي طبيعي، وتهميش كل ماهو متجاوز غيبي وإنساني، عزم **عبد الوهاب المسيري** إلى إعطاء نظرية بديلة يهدف من خلالها إلى بناء حداثة إسلامية تتوائم مع خصوصياتنا الحضارية والثقافية وتكون على وفاق مع تراثنا العربي وإسلامي، حداثة تتحدد بالبعد الانطولوجي المادي للإنسان ولا تنكر البعد الروحي المتجاوز فيه، تعيش وتتعايش مع الحاضر وتتفاعل معه ولا تدحض التراث، وعلى هذا دأب المسيري على إعادة التمييز بين الإنساني والطبيعي والغيبي، وإدراك الفارق بين هذه المستويات التي حاولت المنظومة العلمانية اختزالها في مركزية الانسان ومساواته بالطبيعة، وإقصاء سؤال الألوهية والربوبية من التفكير، وتبيان أن الإنسان كائن مركب له خصوصياته الحضارية والثقافية التي تم الاستغناء عنها في المنظومة الغربية تحت مسمى الإنسان ذو البعد الواحد. فما هو البديل الذي صاغه المسيري لدحض ضيق الفلسفة المادية وتبني رحابة الإنسانية الإسلامية؟

## المبحث الأول : مضمون مشروع المسيري الإنساني:

لقد عمد "**المسيري**" إلى بناء مشروع نهضوي ينهض بالعالم العربي والإسلامي، على السواء ويعيد فيه ثقته بقدراته وإمكاناته التي تكفيه لإنجاز ما أنجزه الغرب، ويتجاوزه ومما لا شك فيه أن هذا المشروع كانت من ورائه إرهاصات شتى ضربت بعمقها في فكر "**المسيري**"، وتجسدت في موقفه النقدي من الحضارة الغربية ونماذجها الحضارية والمعرفية، في مقدمتها الحداثة الغربية التي تحيزت للواحدية الصلبة والتقدم التكنولوجي، ومارست سياسة جذب الآخر بالوعود المزيفة نحو مستقبل أفضل، في ظل إنفصالها عن القيم الإنسانية، وعليه عمل "**المسيري**" على فك شفرة تحيز عالمنا العربي، والإسلامي للعالم الغربي، وتحريره من التبعية له، فترجم جهوده النظرية والفكرية لأجل هذا الحل، في كتابه" إشكالية التحيز، رؤية معرفية، ودعوة للإجتهاد"، المقدمة "فقه التحيز"، حيث كان هذا الكتاب عبارة عن دعوة عامة لكل العقول العربية والإسلامية، ليشاركوا بآرائهم وأفكارهم الإبداعية، والنقدية لبناء مشروع إنساني إسلامي، يمتد عبر الزمن، ويلائم كل الأمكنة في العالم، فتوالت البحوث في العلوم الطبيعية والإنسانية لإدراك تحيزات الفكر العربي، وإبراز التحيز في النموذجين الغربيين، الحضاري و المعرفي، ومن أجل ذلك وضع "المسيري" خريطة لفقه التحيز، أراد من خلالها تحقيق تغطية كاملة لإشكالية التحيز للدخول إلى مرحلة إبداعية تعكس تعاون مشترك وجماعي للنهوض بالعالم الإسلامي، والإنسانية عامة.

وقد تبلورت ما هوية المشروع بوضوح في الدعوة إلى **أسلمة المعرفة** وصياغة نموذج معرفي وحضاري بديل ينطلق من: **((تراثنا ولا مانع من أن يستفيد من العلم الغربي، وكل العلوم والتجارب التاريخية ))** [1]، "**فالمسيري**" يرى ضرورة أن يكون هذا العلم البديل، الذي يحمله مشروعه الفكري نابع من تراثنا الذاتي، يقول عنه: **(( التراث هو مجمل التاريخ الحضاري الذي يتسع للإنجازات المادية، والمعنوية للإنسان في هذه المنطقة، ويشمل ما**

1- عبد الوهاب المسيري: اشكالية التحيز رؤية معرفية، ودعوة للاجتهاد، المقدمة فقه التحيز،المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيردن فرجينيا ، امريكا ، ط 3 ، 1998 ، ص 105.

**هو مكتوب وصريح، وما هو شفوي وكامن فدعوته للعودة للتراث ليس من أجل التقليد أو النسخ ، بل بهدف إلى توليد وإستخلاص القواعد الكامنة في إبداعاتهم، ثم إستخدامها في إعادة قراءة القرءان والسنة، و (التراث الحضاري) ))**[1] ، وهذا ما يوضح لنا أن مشروع "المسيري" يعكس معالم الخطاب الإسلامي الجديد، الذي لا يرى أي مبرر للأخذ بالحداثة الغربية، أو رفضها، بل ينطلق من قاعدة إسلامية متطورة في رؤيته للحداثة الغربية، ثم ينفتح عليها ويمارس عملية النقد عنها ويتفاعل معها، وهذا ما يسمى بالإنفتاح النقدي التفاعلي، لا الإنفتاح السلبي المتلقي الذي ميز الخطاب الإسلامي القديم الذي حاول ممثليه تبني منظومة الحداثة الغربية، ومزجها بالقيم الإسلامية، يقول "**المسيري**": **(( فإذا كانت القضية بالنسبة للكثير من حملة الخطاب القديم، هي كيفية التصالح مع الحداثة الغربية، واللحاق بها والتكيف معها، وكيفية المزاوجة بين الإسلام والحداثة، وكان ذلك هو جوهر مشروع "محمد عبده" الذي ساد حتى منتصف الستينات من القرن العشرين، فإن حملت الخطاب الإسلامي الجديد لا يشعرون بالإعجاب نفسه تجاه الحداثة الغربية، ولذا نجد أن خطابهم ينبع من نقد جذري لها ))**[2]، فالذي يفهم من هذا أن الإختلاف بين اهتمامات الخطاب القديم، والخطاب الجديد تعزى إلى تطور مسار الحضارة الغربية في مشاريعها، فقد كان الخطاب القديم خطابا توفيقا يقوم على تقبل الحداثة الغربية، مع إضفاء بعض التعديلات ومن بين الذين تأثروا بإيجابيات الحداثة الغربية على حد إستشهاد "**المسيري**" "محمد عبده" الذي رأى فيها مستقبل البشرية بحكم ما تمتع به من مزايا، كالتقدم والقوة والعلم، وهذا التأثر ترجمته مقولته : **(( لقد وجدت هناك مسلمين بلا إسلام، ووجدت إسلاما بلا مسلمين ))**[3].

---

1 – عبد الوهاب المسيري: ( معالم الخطاب الإسلامي الجديد ، ورقة أولية)، مجلة المسلم المعاصر القاهرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ص 96.

2– عبد الوهاب المسيري: العالم من منظور غربي، دار الهلال، مصر، ط1، 2001 ، ص ص 172–173.

3 – المصدر نفسه، ص 171.

"**فالمسيري**" يرى أن "**محمد عبده**" تعجل في إصدار رأيه، فلو عرف حقيقة الحداثة الغربية ما قال مثل هذا القول!، لذلك عكف "المسيري" على تأكيد جدية المشروع الإسلامي الجديد وأصالته: (( **أما الخطاب الجديد فهو خطاب جذري توليدي إستكشافي، لا يحاول التوفيق بين الحداثة الغربية والاسلام، بل يبدأ من نقد جذري للحضارة الغربية الحديثة، ويحاول إكتشاف معالم المنظومة الغربية الحديثة، بإعتبارها رؤية كاملة للكون، وهو يعود إلى المنظومة الإسلامية بكل قيمها وخصوصيتها الدينية، والأخلاقية والحضارية ويستبطنها ويستكشفها، ويحاول تجريد نموذج معرفي يتمكن من خلاله من توليد إجابات على الإشكاليات التي تثيرها الحداثة الغربية، وعلى أية إشكالات أخرى جديدة** ))[1]، فهو يرى أن ما هوية المشروع البديل لا تتحقق إلا بالوقوف على نقائص المشروع القديم، ونقدها لتجاوزها وتجنب الوقوع فيها، لاسيما أن رواد عصر النهضة الأوائل لم يكتشفوا الوجه الخفي والحقيقي للحداثة الغربية، كما هو مكشوف حاليا، وفي هذا الصدد يقول "**المسيري**": (( **حين أمسك المصلحون الإسلاميون الأولون بهذه الحضارة الغربية، لم يكونوا قد إحتكوا بحضارة علمانية بالمعنى الشامل، ولم تكن الحلقات الأخيرة من متتالية العلمانية الشاملة قد تحققت بعد، أي أن كثيرا من الظواهر السلبية التي نلاحظها بأنفسنا، ونقرأ عنها في كتبهم وصحفهم ومجلاتهم، والتي أصبحت نمطا ثابتا وظاهرة محددة، كانت مجرد حوادث متفرقة لا ظواهر دالة ومن ثم كان من السهل تهميشها، وأما حين جاء الإسلاميون الجدد عند منتصف الستينات، فإن الحضارة الغربية كانت قد دخلت مرحلة الأزمة، وأدرك كثير من مفكريها أبعاد الأزمة، والطريق المسدود الذي دخلته منظومة الحداثة الغربية**))[2].

1 – نقلا عن عبد الوهاب المسيري: (معالم الخطاب الإسلامي المعاصر، ورقة أولية)، مجلة المسلم المعاصر، مصدر سابق، ص ص 174، 175.

2 – عبد الوهاب المسيري: العالم من منظور غربي، مصدر سابق، ص 169.

فمعاني الأزمة التي يقصدها "**المسيري**"، قد سبق لنا تحليلها في الفصل الثاني من هذا البحث – وبالتالي سعى "المسيري" إلى ضرورة ربط مشروعه بالسياق التاريخي والمعرفي لواقعه الخاص، وعدم إهمال التراث.

**وهذا ما قدمه من خلال كتابه "إشكالية التحيز، رؤية معرفية ودعوة للإجتهاد"، (المقدمة فقه التحيز)**، حيث أوضح محاور الدراسة ومن اهم الخطوات التي نحن بصدد اليها مشروع البديل الإنساني العالمي، وأسس رؤيته الكونية ومنطلقاته الفلسفية، أي مشروع "المسيري" (أسلمة المعرفة والقيم الإنسانية).

وحقيقة المشروع البديل وجوهره، يعبر عنه "**المسيري**" من خلال تحديد قوامه الرئيسي قائلا: (( **فالمشروع البديل، يقوم لا على إنسانية واحدة يمكن رصدها كما ترصد الظواهر الأخرى، وإنما بإنسانية مشتركة، تستند إلى طاقة إنسانية كامنة في كل البشر، تتولد فيها أشكال حضارية متنوعة، تميز الإنسان عن الطبيعة، وتميز أمة عن أخرى، وفردا عن آخر**))[1]، مما يكشف لنا شمولية هذا المشروع برؤيته الكلية للكون، و إهتمامه بالجانب الحضاري، وهذا ما يتجلى في تقبل الخطاب الإسلامي الجديد الفكر القومية ذو التوجه العلماني، بإعتباره مشروعا يقبل بالتنوع الحضاري داخل إطار الوحدة الإسلامية العالمية، ونقده لفكرة الدولة المركزية والدعوة إلى الإهتمام بالأمة لأن مساوئ الدولة المركزية من هيمنة، وسيطرة على العام والخاص، وفرض منطق الكم والصلابة أو المادة على أتباعها همشت إنسانية الإنسان، وضربت بآماله عرض الحائط عكس الأمة التي تقوم على روابط روحية مشتركة، تعزز من الإنتماء بين جماعاتها وتمكن وجودهم.

فمشروع "**المسيري**" يناشد عدم التعصب للذاتية، ويلح على وجوب الإنفتاح على العالم في إطار القيم الإنسانية المشتركة، التي تراعي السلم والعدل والمساواة بين جميع

1– عبد الوهاب المسيري: إشكالية التحيز رؤية معرفية، ودعوة للاجتهاد، المقدمة، فقه التحيز، ط3، مصدر سابق، ص 107.

البشر، لأنّ "**المسيري**" يصف المشروع الحداثي الغربي: «**بالتشاؤمي والعدمي**» [1]، عكس المشروع الإسلامي البديل الذي يمتاز بالتفاؤل وتقديم الحلول لا المشكلات، "فالمسيري" يؤكد بأن الخطاب الإسلامي خطاب نوعي، موجه للعقل والروح ينمي حب التواصل بين شعوب العالم، ويبث فيهم الأمن والتعايش السلمي يقول: (( **الخطاب الإسلامي الجديد، ليس الماركسية كشكل من أشكال نقد الحداثة الذي نبعت منه مدرسة** "فرانكفورت"، **وعمقته وليس اليسار الجديد، وليس الأدب الرومانسي الذي كان احتجاجا على الحداثة، صار أكثر عمقا وجذرية مع الأدب الحديث، كما أنه يختلف عن أشكال نقد الحداثة في العالم الثالث** )) [2]، مما يؤكد أن مشروع العلم البديل الذي نظر له "**المسيري**"، جملة أفكار مبنية على النقد الكلي للحداثة الغربية، التي تفرغ الإنسان من مضمونه الإنساني حتى يصير شبيه للآلة، والمادة دون الإكتراث بقداسته.

" **فالمسيري**" إذن ليس مقتنعا بما قدمته الحداثة الغربية للإنسان العالمي، بل يقدم الخطاب الإسلامي المؤسس على الأصول الإسلامية، كخطاب بديل يتصف بالشمولية والموضوعية: «**يطرح على المستوى الجماهيري، فكرة الإسلام هو الحل، وعلى المستوى الفلسفي يقدم فكرة الإسلام هو رؤية للكون**»[3].

مما يؤكد لنا أن "**المسيري**" تجاوز الطرح الجزئي للمسائل إلى الطرح الشامل في ضوء رحابة الإسلام وكونيته، فهو يقدم الحداثة كمفهوم إنساني مشترك بين جموع الإنسانية تتوافر فيه القيم المقدسة للإنسانية، ويعترف فيه بالإنسان المركب كمرجعية لها، وليس الإنسان الطبيعي أو المادي المنفصل عن كل المعايير الدينية والأخلاقية وعليه يقدم "**المسيري**" مشروعه كحل لمشاكل العالم الحديث والمعاصر، فهو رسالة شاملة عالمية تحاول رد قيمة الإنسان، برد الإعتبار للعلوم الإنسانية التي فقدت قيمتها في ظل الحداثة الغربية

1 – عبد الوهاب المسيري، العالم من منظور غربي، مصدر سابق، ص 174.

2 – المصدر نفسه ، ص ص 173– 174.

3 – عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، نموذج تفسيري جديد، مج1، مصدر سابق، ص 205.

التي جعلت الإنسان مرادف لمعنى المادة أو الطبيعة، ومنفصلا عن القيمة وهذا في إطار **(أسلمت المعرفة)**، لأن الإنسان حسب **المسيري**": (( **يمثل ظاهرة تتجاوز التفسير المادي، نتيجة لقدراته ومواهبه العقلية، القادرة على إنتاج الفكر والفن، والعقائد** ))[1]، و أسلمت المعرفة لا يمانع "**المسيري**" إستفادتها من العلم والتكنولوجيا، وكل منجزاتها الحضارية في تطورها، وذلك بمزج الرؤية العلمية الموضوعية ( المحايدة) مع المنظومة القيمية الإسلامية، وهذا يؤكد لنا أن دراسة الحداثة الغربية في أشكالها الإيجابية والسلبية، تساعد الباحث على إكتشاف الأخر والتعرف على أسباب مشكلاته، وتسطر الحلول الممكنة لها وفق المنهج أو النموذج التوليدي الإبداعي، الذي يبرز قدرات الذات المبدعة، ومدى صلاحية ووثوقية منظومته القيمية القادرة على إستيعاب العالم بكل أزماته، وهذا ما يكشف أن المشروع الإسلامي الذي جاء به "**المسيري**" يمتاز بالإنفتاح على العالم الغربي حيث يرى أنه: (( **لابد من الإنفتاح على ثقافات العالم، والإستفادة من التراث الحضاري، والثقافي والفكري للحضارة العريقة المختلفة، التي تملك زادا معرفيا غزيرا في فهم الإنسان، والمجتمع والطبيعة** ))[2]، " **فالمسيري**" يدعو رواد الخطاب الإسلامي الجديد إلى التفاعل مع الأخر والعمل على تجديد التعامل مع الأخر، الأمر الذي يمكننا من تبادل المنافع فهذا يأتي بإحياء وإعادة النظر في مفهوم التراث، والعالمية والإنسانية هذه الأخيرة التي يعمل الإحتكاك بالآخر والإنفتاح على جل الحضارات على بعثها، في شكل ملائم ومتوافق مع كل جديد يتماشى مع الهويات الإنسانية المختلفة، من حيث الإنتماء أو العرق والمشتركة من حيث القيمة والغاية الإنسانية، وبذلك نتمكن من تجاوز التحديات والمشكلات التي تعيق مسارنا التقدمي عن طريق الإنفتاح عن الآخر، وفي هذا الصدد نجد "**المسيري**" يقول: (( **الإنفتاح على العالم سيؤدي إلى إصلاح التشوه المعرفي، الذي الحق بنا سنوات من الإستعمار الغربي، تم فيها**

1 – عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، نموذج تفسيري جديد، مج1، مصدر سابق، ص 79.

2– عبد الوهاب المسيري: إشكالية التحيز رؤية معرفية، ودعوة للاجتهاد، المقدمة فقه التحيز، مصدر سابق، ص103.

**ترسيخ فكرة مركزية الغرب ))**[1] لأن العالم الإسلامي والعربي عاش معظم أفراده غرباء عن أصالتهم وتراثهم، نتيجة الغزو الفكري والمادي للمستعمر، لا يدرك إلا القشور في ظل سيطرة معطيات الغرب على الواقع العربي والإسلامي .

يقدم " **المسيري**" مثال على ذلك (دراسة الفنون الغربية دون الفنون الشرقية أو الإسلامية) [2]، فكل هذه المظاهر تكشف عن تحيز (العقل) الإسلامي والعربي للنموذج الغربي في حداثته، لكن بفضل الإنفتاح على هذا العالم سوف نقف على حدود الإختلاف بين الدول والمجتمعات، والعوالم التي تعزى إلى الواقع المعاش، ولهذا فلا جدوى من العمل على التطابق فكريا أو إقتصاديا، أو دينيا أو سياسيا بين تلك الدول والجماعات، وإنما ما يمكن فعله هو العمل على إبداع وإحياء قيم إنسانية تجمع ما هو مختلف في تراكيب مشتركة، في جعل الفعل التواصلي ممكنا بين جميع البشر، وتفكيك بذلك كوابل التحيز لمقولات الأخر، لأن الإختلاف مع العالم الغربي يحرك روح التبادل ويقويها، كون المشابه أو المماثل أو المطابق لنا في التوجه الفكري، وفي القدرة أوالإمكانية المادية أو حتى في المعتقد والثقافة، ليس له خيار سوى أن يختلف أو يتنازع معنا.

لأنّ التقوقع عن الذات دون التطلع إلى منجزات الآخر، وطموحاته يجعل مثل هذا الفكر أحادي يناقض الواقع الراهن الذي نعيشه، والذي يكشف عن وجود اختلافات بين الحضارات تتمايز فيما بينها نقاط القوة من الضعف، لاسيما أن المجتمعات المعاصرة أصبحت متداخلة المصالح وهذا ما نلمسه ونشاهده في تبادل الخبرات والمعارف، والتقنية في جميع الأصعدة الحياتية: **(( هذا الإنفتاح الذي يجعل من الحضارات تتغذى من جميع**

1- عبد الوهاب المسيري: إشكالية التحيز رؤية معرفية، ودعوة للاجتهاد، المقدمة فقه التحيز، ط3، مصدر سابق، ص104.

2 - المصدر نفسه، ص 105.

**خبراتها، التي ستتحرر من الحقائق التي تدعي أنها صلبة ومطلقة))**[1]، حتى نستطيع بذلك التخلص من ظاهرة التحيز للنموذج الغربي، وإضفاء نوع من الخصوصية الإسلامية على تلك الحقائق والإبداعات التي تتعدى الدولة الإسلامية والقومية، إلى العالمية الإنسانية في خدمة مصالح البشرية.

1- عبد الوهاب المسيري: إشكالية التحيز رؤية معرفية، ودعوة للإجتهاد، المقدمة فقه التحيز، ط3، مصدر سابق، ص 104.

## المبحث الثاني : مسلمات وأهداف مشروع المسيري:

ينطلق "**الميسري**" في تنظير لمشروعه البديل عن النماذج الغربية خصيصا الحداثية، من جملة مبادئ يسلم بها كعقل إسلامي إنساني عام، يراعي من خلالها المصالح الإنسانية المشتركة ويحقق على أساسها الهوية الإسلامية التي تربط بين المعارف والعلوم، والقيم الأخلاقية والدينية، أي أنها تحقق علاقة إتصال بينهما بعكس المنظومة الحداثية الغربية التي تؤكد القطيعة بين المنجزات العلمية والعقلية، والقيم الأخلاقية والدينية، ومن أهم ما يسلم به "**الميسري**" في مشروعه:

### 1 – الإنطلاق من الانسان:

يعتبر الإنسان أحد الأقطاب الرئيسية في ثنائية الخالق والمخلوق، التي لا يمكن غض الطرف عنها، لأنها تشكل ماهية الإنسان من حيث (( **يتسم الوجود الإنساني بثنائية أساسية لا يمكن إلغاؤها هي صدى الثنائية الحاكمة، ثنائية الخال والمخلوق، وهي ثنائية الجوانب الطبيعية المادية في الانسان مقابل الجوانب غير المادية، أي الروحية أو الثقفية أو المعنوية، فالإله في تصورنا خلق العالم ( الانسان والطبيعة) ولم يحل فيه، ونتج عن هذا وجود مسافة بين الخالق ومخلوقاته، هذه المسافة هي في واقع الأمر الحيز الإنساني الذي يتحرك فيه الإنسان حرة ومسؤولا ولكن داخل حدود** ))[1]، يتضح لنا من خلال هذا القول قيمة الإنسان في المنظومات التوحيدية، لأن هذه الأخيرة تعبر عن حقيقة وجود الإله الذي جعل للإنسان حيز يتحرك فيه ولكن في حدود لا يمكن تجاوزها، لأن الإنسان ليس مركز الكون والطبيعة كما زعمت الفلسفات المادية الإنسانية بل الإله هو الخالق والمركز لهذا جعل من الإنسان مستخلفة في الأرض فمهما استوت سريرته وتوثقت علاقته بالله لا يمكنه القضاء على المسافة المجودة بينه وبين الإله وعلى هذا وجب عليه احترامها والحفاظ عليها، وهذا على عكس ما تراه الفلسفات المادية التي تحاول القضاء على القيم الانسانية

1– عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، م1، مصدر سابق، ص 65.

وتنظر للإنسان باعتباره جزء لا يتجزأ من الطبيعة، خاضع لحتمياتها، كما يذهب أصحاب هذه الرؤية إلى أن هناك إنسانية واحدة تتطور حسب قانون طبيعي واحد وثابت ترصد كما ترصد الظواهر الطبيعية، وأن الناس كيان واحد وإنسانية واحدة خاضعة لبرنامج بيولوجي ووراثي واحد عام، يصدق على كل البشر في كل زمان ومكان[1]. وعلى إثر هذه الرؤية الواحدية المادية يمكن القول أن الإنسان المشترك هو من له القدرة على تجاوز قوانين الطبيعة والتحرر من قيودها كما أن له الإمكانية في التعبير عن ذاته وإنسانيته بفضل القبس الذي بثه الله فيه، وبهذا يمكنه تشكيل نفسه وعالمه حسب تصوره ورؤيته.

كما يذهب **المسيري** إلى أن الإنسان صاحب إرادة حرة رغم الحدود الطبيعية والتاريخية التي تحده، وهو كائن واع بذاته وبالكون قادر على تجاوز ذاته الطبيعية المادية وعالم الطبيعة المادة، فبصفة الإنسان كائن حي تاريخي يمكنه استعادة تجاربه السابقة التي تروي مراحل فشله وتعثره ومحاولاته في تجاوز ذاته وما هذا إلا تعبير عن إثباته لحريته وفعله في الزمان والمكان[2]. معنى هذا أن للإنسان إرادة حرة وواعية تمكنه من صياغة عالمه ومنظوماته الأخلاقية والثقافية والتاريخية بعيدة عن البرنامج الطبيعي المادي الذي يحكم جسده واحتياجاته المادية وغرائزه الشهوانية والجنسية، كما تتجلى قدرته على على الإلتزام بهذه الحاجيات أو حق خرقها، فهو الكائن الذي طور أنساقا من الموز والمعاني التي تمكنه من إدراك الواقع وعليه يمكن القول حسب "**المسيري**" **بأن :(( الإنسان هو الكائن الوحيد الذي لا يستجيب مباشرة للمثيرات وإنما يستجيب الإدراكه لهذه المثيرات وما يسقطه عليها من رموز وذكريات))**[3].

ويرى **المسيري** أن لكل فرد مميزات وخصوصيات ذاتية لا يمكن محوها أو تجاهلها، فالأفراد ليسوا على شاكلة واحدة أو نسخة متطابقة يمكن صبها في قوالب جاهزة وإخضاعها

1 – عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، م 1، مصدر سابق، ص 66 .

2 – المصدر نفسه، ص 66.

3 – المصدر نفسه، ص 66.

لنفس القوانين أو القوالب التفسيرية، فالإنسان ليست به عصمة فهو يرتكب الأخطاء والذنوب لكنه في الوقت نفسه دائم الرجوع والتوبة وفي هذا يقول **المسيري : (( فكل فرد وجود غير مكتمل، مشروع يتحقق في المستقبل واستمرار للماضي، ولذا فإن زمن الإنسان هو زمن العقل والإبداع والتغيير والمأساة والملهاة والسقوط، وهو المجال الذي يرتكب فيه الإنسان الخطيئة والذنوب، وهو أيضا المجال الذي يمكنه فيه التوبة والعودة، وهو المجال الذي يعبر فيه عن نبله وخساسته وطهره وبهيمته))**[1]. معنى هذا أن للإنسان طاقة إبداعية كامنة تختلف عن الأداء الإنساني، فهي لا تحقق في شعب أو جنس معين، وإنما تتحقق بدرجات متفاوتة حسب اختلاف الزمان والمكان والظروف من خلال جهد إنساني، والإنسانية المشتركة نابعة من الفكرة الإسلامية التي تقوم على أن كل البشر داخلهم امكانيات لا تتحقق إلا داخل مكان وزمان، وبهذا يكون الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يمكن أن يرقي فوق انسانيته ويمكن أن يهبط دونها. لأن ما يتحقق لن يكون أشكالا حضارية عامة، وإنما أشكال حضارية متنوعة بتنوع الظروف والجهد الإنساني، فتحقق جزء لا يعني عدم تحقق الأجزاء الأخرى التي قد تتحقق من خلال شعوب أخرى تحت وطأة ظروف وملابسات مختلفة، ومن خلال درجات الجهد الإنساني الذي يزيد وينقص من شعب لآخر ومن جماعة لأخرى[2].

والإنسان المشترك هو الذي يسعى للحفاظ على مختلف القيم الأخلاقية والإجتماعية والجمالية الموروثة عبر الأجيال، ومنها المحافظة على الرموز المقدسة واحترامها لما لها من أهمية دينية وأخلاقية يركن إليها المجتمع والفرد، وفي هذا يقول "**المسيري**" :**(( والإيمان بالانسانية المشتركة يجعل استخدام النماذج المركبة مسألة أساسية بل حتمية في دراسة البشرية، ويجعل الرصد الموضوعي البراني أو إستخدام النماذج الإختزالية أمرا غير كاف**

1 – عبد الوهاب المسيري : موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية،م 1، مصدر سابق، ص66 .

2 – عبد الوهاب المسيري : العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، م2، مصدر سابق، ص 473.

**بالمرة))**[1]. وعلى إثر هذا القول عن الإنسان المشترك دأب المسيري إلى توظيف النماذج المركبة لدراسة هذا الإنسان المتجاوز للمادة، ولا يتم هذا إلا بفهمه على أنه كائن مستقل، ثم القبول بثنائية الإنسان الطبيعية وهو ما يحتم علينا استخدام نماذج مركبة.

يعتبر **المسيري** أن المرجعية الكامنة ترى أن الإنسان مادة وحسب، حدوده هي حدود المادة، ولهذا فهي تجعل منه إنسانا ذا بعد واحد تقضي عليه وترده إلى المادة وينتهي الأمر بالفلسفات المادية إلى اختزال مفهوم الإنسانية المشتركة، لكن حسب المرجعية المتجاوزة فإنها ترى أن الإنسان مركب من مادة وشيء غير المادة يسمى الروح في المنظومات التوحيدية، وله أسماء أخرى في المنظومات الإنسانية والهيومانية وأن حدود هذا الإنسان ليست حدود المادة ، ولهذا فهو إنسان متعدد الأبعاد قادر على تجاوزات الطبيعة المادة وذاته الطبيعية المادية[2].

**أ- الإنسان ذو النزعة الربانية:**

يعتبر الإنسان كائنا مركبة متميزة عن بقية الكائنات، وعلى هذا فهو مكون من جزأين هامين لا يمكن إغفال أحدهما فالاول مادي طبيعي يشمل الجسد وجل أعضائه المادية والحسية، التي تمكنه من ممارسة غرائزه وشهواته وإزالة الحدود والهوية الإنسانية، والإتحاد بالطبيعة / المادة والذوبان فيها أما الجزء الثاني غير طبيعي غير مادي محايد، وهو الجزء الرباني المقدس الذي بثه الله فينا، ومن خلاله ندرك حدودنا ومسؤولياتنا، وأن للكون خالق يسير وفق قوانينه اللامتناهية وهي النزعة الربانية التي تفصله عن بقية الكائنات الطبيعية وعن الإله وفي هذا يقول "**المسيري**" :(( **والنزعة الربانية هي تعبير عن أنه يوجد داخل الإنسان عنصر غير مادي غير طبيعي لا يمكن رده إلى الطبيعة المادة، نسميه " القبس الإلهي" وهو ذلك النور الذي يبثه الله الواحد المتجاوز في صدور الناس بل في الكون بأسره، فيمنحه تركيبته اللامتناهية ويولد في الإنسان العقل الذي يدرك من خلاله**

1 – عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، م1، مصدر سابق، ص 68.

2 – المصدر نفسه ، ص 68.

**أنـه لـيس إلهـا، وأنـه لـيس الكـل، وأنـه مكلـف بحمـل الأمانـة، وأن عليـه أعبـاء اخلاقيـة وإنسانية تكل حدودة وإطارا له ))**[1]. ويقصد **المسيري** هنا أن هذا القبس الإلهي هو من يهب الإنسان الإدراك بمسؤولياته المنوطة به وحدوده، والذي بفضله جعله الله خليفة على الأرض وحامل الأمانة، كما أن ملكة العقل فيه هي من تجعله كائن إجتماعي قادر على إرجاء رغباته، والتعالي عن غرائزه البهيمية، مما يمكنه من العيش مع الآخرين والتواصل معهم لإنتاج أشكال حضارية تتجاوز عالم الطبيعة المادة وعالم المثيرات والإستجابات العصبية والجسدية التي تقر بها النزعة الجنينية.

ومن جهة أخرى يعبر **المسيري** عن إنسانية الإنسان، يكون هذا الأخير يملك إرادة قوية يحتكم إليها رغم كل الحدود والقيود التي تأسره منها الطبيعة والتاريخية ، وهو قادر على استخدام عقله للتمييز بين ما هو خير وأصلح وبين ماهو شر وطالح فيستعيد تجاربه السابقة لإثبات قدراته وتطوير منظومات رمزية وأخلاقية لأنه يملك خاصية قوية وهي الذاكرة. وعلى ضوء هذا يؤكد المسيري على ضرورة استخدام النماذج المركبة لتجاوز المادية المتطرفة بحيث لا يستطيع إنكار التجاوزات أو الثغرات.

ويرى **المسيري** كذلك أن الإنسان الرباني يقف على طرف نقيض من الإنسان في الحالة الجنينية، بحيث أنه يملك خاصية التواصل مع الآخرين، وعليه فإن اللغة التي تعتبر خاصية إنسانية تمكنه من سرد القصص وتفسير العالم والنصوص لتحقيق جوهره الإنساني، فاللغة عنده ليست أيقونات تشير إلى ذاتها، وإنما هي مفردات وجمل لها قواعدها تحكي انجازاته وعلاقاته الإجتماعية فهو حسب **المسيري** : **(( قادر على التواصل مع الآخرين، ومن ثم قادر على تجاوز ذاته يتحرك مع الآخرين داخل الحدود التاريخية والإجتماعية**

1 – عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، م2، مصدر سابق، ص 475.

**والحضارية التي تشكل حيزنا الإنساني الذي نحقق فيه جوهرنا الإنساني، فهو إنسان فرد، له قصته الصغيرة، ولكنها صدى للإنسانية المشتركة وللقصة الإنسانية الكبرى))[1].**

وعليه نستنتج أنّ الإنسان ثمرة النزعة الربانية في مقابل الإنسان الطبيعي المادي ثمرة النزعة الجنينية فهو يمتلك هوية محددة يكتسبها من خلال الحدود المفروضة عليه والتي لا يمكنه تجاوزها، ولكنه لا يتمركز حول ذاته بصفته إلها للطبيعة والكون، لأنه يفتقر إلى مركز متجاوز عنه، وفي إطار هذه المرجعية المتجاوزة ضمان لأن يحتفظ بهويته وذاته، ولئلا يغوص في حمأة المادة ويذعن لحتمياتها وقوانينها، إنسانية الإنسان تعبر عن نفسها من خلال مظاهر عديدة من بينها النشاط الحضاري للإنسان كالإجتماع الإنساني والحس الخلقي والجمالي والحس الديني، ونضيف إلى ذلك أن الإنسان الرباني وفق الرؤية المسيرية هو ذاك الإنسان المود صاحب القيم، والإنسان المكرم عن بقية الكائنات، هو ذاك الإنسان المجتهد وصاحب اليقين الغير المكتمل ذو العقل المحدود والفعال لأنه يحيط بكل شيء، هو مشروع وجود غير ناجز.

**ب- من المجتمع التعاقدي إلى المجتمع التراحمي:**

يعتبر التعاقد ظاهرة قديمة وهي ضرورية لكل المجتمعات، يقول الله تعالى: **{ يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ فَأَكْتُبُوه }[2]**،

فتدوين العقد هو نص يؤكد عليه الشارع الحكيم وذلك قصد تنظيم الحياة الإجتماعية واقامة العدل بين الناس، وبكتابته تضمن حقوق الإنسان وممتلكاته، وتزول الخلافات والنزاعات في رد الحقوق لاصحابها.

ولكن بمجيء عصر الحداثة انتشر التعاقد وأصبح ظاهرة لافتة للعيان، وتتجلى إيجابياته في الحد من التوترات بين مختلف الأفراد وتحديد الحقوق والواجبات بشكل دقيق

1 – عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، م2، مصدر سابق، 476.

2 – سورة البقرة الآية {282}.

جدا، وهو مبدأ جوهري في المجتمع لا يمكن له الصحوة إلا من خلاله – يعني التعاقد – [1] ولكن إذا تفشى في كل العلاقات والمعاملات أصبح ظاهرة سلبية ومظهر لتشيؤ العلاقات بين البشر وتزحزح عالم الأشخاص لصالح عالم الاشياء وعلى هذا فالرؤية التعاقدية ترى إلى المجتمع (( **بحسبانه تركيبة بسيطاً تتسم عناصره بالتجانس أي مجتمعة تعاقدياً، العلاقات بين الأفراد فيه علاقة بسيطة غير متشابكة يمكن التعبير عنها من خلال عقد قانوني نصوصه واضحة، والرؤية الكلية للإنسان هنا تقوم على أنه كائن فرد بسيط ذو بعد واحد أي إنسان طبيعي**))[2]. ومعنى هذا أن الرؤية التعاقدية في المعاملات تتأسس على المنفعة الذاتية على حساب المنفعة العامة، والمصلحة المادية الباردة الخالية من كل حس عاطفي أو تراحمي وبهذا تسود الشيئية المادية والنفعية على حساب الإنسانية التراحمية ، ومن ثم فإن الطبيعة سابقة عن الإنسان، إضافة إلى هذا تتلاشى الثقة بين الأفراد والوشائج الإنسانية والحميمية في المجتمعات المادية الحديثة.

يعرج **المسيري** بعد ذلك إلى المجتمع التراحمي الذي هو على طرف نقيض مع المجتمع التعاقدي وإن وجدت بعض التداخلات المشتركة بينهما، فالمجتمع التراحمي هو الذي تقوم علاقاته على التعاطف والتراحم بين أفراده، وهو ما يحيلنا إلى سمو العلاقات الإنسانية إلى الأخلاق الفاضلة من تعاون وتكافل وترابط إيجابي، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على الإنسان تحكمه قيم أخلاقية وثقافية وتاريخية تذوب أمامها المصالح المادية والنفعية وفي هذا يقول "**المسيري**" (( **أما الرؤية التراحمية فهي ترى المجتمع بحسبانه كيانة مركبة تتسم عناصره بالتجانس والتنوع، أي مجتمعة تراحمية، العلاقات بين الأفراد فيه علاقات مركبة متشابكة لا يمكن التعبير عنها من خلال عقد قانوني واضح، وينظر**

1 – عبد الوهاب المسيري: سيرتي في البذور والجذور والثمر سيرة غير ذاتية غير موضوعية، مصدر سابق ،ص 73–74.

2 – عبد الوهاب المسيري: دفاع عن الإنسان دراسة نظرية وتطبيقية في النماذج المركبة، دار الشروق ، القاهرة، ط 2، 2006، ص 360.

**إلى الإنسان هنا على أنه كائن جماعي مركب متعدد الأبعاد، إنسان إنسان ))**[1]. معنى هذا أن التراحم حسب **المسيري** يتجاوز العلاقات المادية البراغماتية والمصلحية إلى علاقات أسمى تكون ضربة من الإنسانية، كالتعاون بين افراد المجتمع من اجل مساعدة الفقراء والمحتاجين، ومد يد العون لغريق أو مريض، فالتراحم هو تراض إنساني بين البشر لا يحتاج إلى عقد مكتوب أو وثيقة واضحة مختومة، بل هو سلوك معنوي يشمل المجتمعات وليس مجتمعة بعينه، وعليه يخرج الإنسان من قفص المادية المنفعية إلى رحابة الإنسانية ومن ثمة يؤكد أسبقيته على الطبيعة/ المادة.

يرى **المسيري** أن العلاقة التراحمية قائمة بالضرورة على تعاقد ما، قد لا يكون عقدة مكتوبة لكنه عقد غير معلن ومثالنا في ذلك تدبير العلاقات الحميمية من صداقة وزواج وأسرة، وتتأسس هذه الأخيرة في ديننا الحنيف على ميثاق المودة والرحمة، وهما بعدين تراحميين بامتياز نحتاج أيضا إلى نوع من التعاقد الذي يعلي من شأن الفرد والجماعة معها، فنجد الكثير من الفلاسفة لا يتفق على صيغة لتدبير حياتهم اليومية، ابتداء من الجانب المادي وانتهاء بعلاقات التواصل مع الجيران والأقارب فتكثر الخلافات والنزاعات، والمفروض أن تخصص لها جلسة أسرية، ويدبر الأمر بشكل مرن دون السقوط في فخ التواكل على فرد بعينه وتخلي البعض عن مسؤولياته في إنجاح هذه التجربة الإنسانية [2]ومنه فإن **المسيري** يتحدث عن حداثة بديلة توازن بين التعاقد والتراحم، وفي هذا يقول : **(( أن ننشئ مجتمعا مبنيا على التعاقد دون أن ننسى التراحم، أن نبني مجتمعا له أساس مادي لكنه لا ينسى الروح، يحترم الطبيعة ولا ينسى الإنسان، ويصبح جوهر الحداثة التراحمية والتوازن مع الطبيعة ومع الذات))**[3]. معنى هذا أن **المسيري** من خلال هذه الفكرة " الموازنة

1 – عبد الوهاب المسيري: دفاع عن الإنسان دراسة نظرية وتطبيقية في النماذج المركبة، مصدر سابق، ص 361 .

2– أسماء الكنكى: العلاقات الإنسانية بين التعاقد والتراحم دعوة للتأمل https://www.maghrees.com المغرب بتاريخ :2019/04/21.

3 – سوزان حرفي: العلمانية والحداثة والعولمة ( حوارات مع عبد الوهاب المسيري)، مصدر سابق، ص 203.

بين التعاقد والتراحم" فالإنسان بصفته كائن مركب يحوي مركب إلهي فيه يستطيع تجاوز الرغبة في الإستهلاك الدائم واللامحدود بالبحث عن الله من خلال الإيمان بشيء أكبر منه، ويعتقد أنه لن يتحقق هذا التوازن إلا في الإطار الإيماني التحقيق التساوي الإنساني التراحمي، لذا فالمنظومة الحداثة الغربية أسقطت كل المعايير الدينية في المقابل سيطرة المادي والنفعي على العالم ، ولدحض هذا الاعتقاد الزائف عمل المسيري على نقد هذه الفكرة بمسلمة بديلة عن المقولة المادية، أي أنه عمد إلى تأسيس واحدة أخرى مغايرة وهي:

**2 – مقولة غير مادية:**

يقول **المسيري:** بدلا من استخدام مقولات مادية تفسيرية فحسب، تفرض الواحدية على الواقع وتسوي الإنسان بالطبيعة، يمكن استخدام مقولات تفسيرية مادية غير

مادية،كمية / كيفية، مستمدة من النظام الطبيعي، متجاوزة له في ذات الوقت "[1]، وهذا الكلام لا يعني إلا شيئا واحدا وهو الإقرار بالثنائية التي تسمح بالرحابة، وتمكننا من التعامل مع الوجود والإنسان في سحرهما وتركيبتهما، فيزول غموض الكثير من المسائل التي لم نجد لها تفسيرا واضحا في جميع جوانبها، وهذا ما يجعل المنهج المادي يخفق في مثل هذه المسائل **((تريهم آياتنا في الأفاق وفي أنفسهم كى يتبين لهم أنه الحق))**[2]، إذا فالاعتراف بأن الوجود ليس مادة فقط بل هو مقولة غير مادية أيضا، يعني الاعتراف بحقيقة أخرى جوهرية تكمل المادة ولا تجبها هي الله في الرؤية الإسلامية، الذي يعد وجوده ضامنا معرفيا وانطولوجيا المعارفنا ووجودنا وقيمنا. لهذا يلح **المسيري** على المرجعية الدينية معتبرا إياها مفردة تحليلية ضرورية في الرؤية والفهم، في مقابل المقولة المادية. وهو جوهر الإسلام **(( الذي يقف في الوسط بين الماركسية التي تؤكد الجانب المادي في الوجود الإنساني والمسيحية التي تؤكد الجانب الروحي في هذا الوجود: فكلاهما يهمل ثنائية الجسد والروح**

1– عبد الوهاب المسيري: إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد المقدمة، فقه التحيز، مصدر سابق، ص 298.

2– سورة فصلت، الآية 53.

**التـي تسم الوجود الإنساني ))**[1]، وبهذا نحافظ عل المعادلة الذهبية، فلا ننزل إلى مستوى متدني من المادية السائلة، ولا نرتفع إلى مستوى عالي من الروحانية المتطرفة، بل نجمع الأمرين معا، في بنية تتفق وثنائية النفس البشرية في تركيبتها المادية والروحية.

**3- نابع من التراث:**

يجعل **المسيري** التراث أساسا يبنى عليه المشروع البديل، ويقصد بالتراث "بحمل التاريخ الحضاري الذي يتسع للإنجازات المادية والمعنوية للإنسان في هذه المنطقة، ويشمل ما هو مكتوب وصريح وما هو شفوي وكامن. والنموذج الحضاري الإسلامي نواته الأساسية هي النموذج المعرفي الإسلامي وأساسه القرآن والسنة اللذان يحويان القيم الإسلامية المطلقة والإجابة الإسلامية على الأسئلة النهائية ." [2] ويعبر التراث عن هوية الأمة وحضارتها، وتاريخها وذاكرتها؛ فالتراث هو الذي يعطي الأمة شخصيتها وامتدادها في الزمان والمكان. ونظرة إلى التطورات الحضارية الحاصلة؛ فقد أصبح تحديد النظم الإسلامية أمرا يفرضه الواقع، وتفرضه ضرورة تبليغ الدين للعالم أجمع وتحقيق عالميته. لذا، يرى المسيري أن الفقه الإسلامي يشكل محاولة من السلف لفهم قواعد النموذج المعرفي في بعده الشرعي في عصرهم، وأن على الإنسان المسلم اليوم – في إطار المشروع البديل – أن يستخلص القواعد الكامنة في اجتهادات السلف؛ "**سواء أكانت هذه القواعد واعية وصريحة أم كانت غير واعية وكامنة، ثم استخدام هذه القواعد لإعادة قراءة تراثنا الحضاري، ومواجهة حاضرنا وتوليد أسئلة عن واقعنا وحلول لما يواجهنا من مشاكل.**" [3] وفي هذا السياق يطرح المسيري مشكلة المصطلح في الفقه الإسلامي ومواكبته للعصر، ومشكلة المصطلح ليست مشكلة خاصة بالفقه الإسلامي فحسب، بل تشمل الفكر الإسلامي عمومة؛ فالفكر الإسلامي يحتاج إلى إعادة قراءة، وإعادة صياغة الكثير من مصطلحاته، بل يحتاج إلى إعادة نظر في كثير من قضاياه.

---

1- سوزان حرفي:(حوارات عبد الوهاب المسيري ) الهوية والحركية الإسلامية، دار الفكر، دمشق، ط1، ص ص 69-70.

2- رحماني ميلود: إسلامية المعرفة ، مجلة الفكر الإسلامي المعاصر ، بيروت ، لبنان ، العدد 68 ، 1433هـ-2012م ، ص 144.

3 – المرجع نفسه ، ص 145.

هـذه بعـض المنـاحي التـي يعـدها المسـيري منطلقـا للمشـروع البـديل، وقـد نجـد تـداخلا كبيـرة بـين بعـض عناصـرها، كمـا نجـده يضـع بعضـها تحـت عنـوان سـمات النمـوذج البـديل، وبعضـها الآخـر تحـت عنـوان العلـم البـديل، وهـي العناصـر نفسـها التي يجمعها في منطلقات المشروع الحداثي العربي الإسلامي.

كما من أهم أولويات هذا المشروع الإنساني الإسلامي البديل :

**4- عدم الإختزال وتصفية الثنائيات :**

وقـد جـاء هـذا كـرد علـى الحداثـة الغربيـة التـي عملـت بمخالبهـا الخفيـة، و إسـتغلالها المـادي علـى فـرض الواحديـة الماديـة ورد كـل شـيء فـي الوجـود إلـى مبـدأ واحـد هـو المـادة بمـا فـي ذلـك الإنسـان، حيـث أعلنـت موتـه حينمـا نزعـت عنـه قداسـته، وخصوصـيته الإنسـانية وحولتهـا إلـى مـادة إسـتعمالية، أو بمعنـى إسـتغلته لإدارة مصـالحها وأهـدافها، وجعلـت منـه كائنـا لا أخلاقيـا، يعـرف برغباتـه ودوافعـه الغريزيـة المنافيـة للإنسـانية العاقلـة، ممـا يجعلـه فـي المسـتوى الحيـواني، ومـن ثـم فهـي تهمـش الإلـه وتعلـن موتـه بمـوت الإنسـان، وتـرد الكـل إلـى الجـزء والجـزء إلـى الكـل دون تحديـد للأهميـة أو لماهيـة الكـائن أو الـذات المختزلـة، ترجـع كـل شـيء إلـى المقـولات الماديـة وتعمـل علـى تفسـيره ضـمنها، لا تتطلـع إلـى شـيء خارجهـا، لـذلك حـاول "**المسـيري**" رد كـل شـيء إلـى أحكـام الـدين الإسـلامي، متجـاوزا الرؤيـة الغربيـة الحداثيـة، وفـي هـذا الصـدد يقـول: (( **هـذا العلـم لـن يختـزل الواقـع إلـى عناصـره الأوليـة الماديـة، ولـن يصـفي الثنائـات الموجـودة فـي الواقـع، فهـي صـدى للثنائيـة الكبـرى، ثنائيـة الخـالق والمخلـوق، وثنائيـة الإنسـان والطبيعـة** ))[1]. فلـو نحـاول العـودة إلـى القـرآن الكـريم لإقـرار هـذه الحقيقـة، سـوف نلمـس أن الكـون أو العـالم بأسـره قـد خلـق علـى أسـاس ثنـائي، الحكمـة ربانيـة فـي الخلـق والعـالم، ففـي مقابـل السـماء – الأرض)، وفـي مقابـل ( البحر – البر)، (العادل – الظالم )، (الحياة – الموت)، (الحي – الجماد).

1 – عبد الوهاب المسيري: إشكالية التحيز رؤية معرفية، ودعوة للاجتهاد، المقدمة فقه التحيز، ط3، مصدر سابق، ص 112.

لـذلك يقـول "**المســيري**" : (( **الإنســان ووحداتــه الإجتماعيــة، لا يمكــن تصــنيفها الصـالح الدولـة والتـاريخ، ولا يمكـن إسـقاطه، أو تجاهلـه لصـالح الحاضـر والإنسـاني ،لا يمكـن تجاهلــه لصــالح الطبيعــة، وكيفيــة الجمــع بــين هــذه الثنائيــات فــي إدارة الحيـاة الإنسـانية، هـو جـوهر الأطروحـة الإيمانيـة والإسـلامية، التـي تسـعى محـاور العلوم الإجتماعية والتعليم والإتصال، إلى بلورتها** ))[1].

وبما أن "**المسيري**" يسعى من خلال مشروعه إلى إعادة فهم العالم وصياغته على ضوء المنظومة الإسلامية أخلاقيا وإنسانيا، ومعرفيا وحضاريا، فأنه يوضع لهذا المشروع أو العلم الشامل البديل دليلا خاصا يتمثل في:

**5- معجم خاص بمصطلحاته:**

من خلال إعادة هيكلة المصطلح وتبيئته إسلاميا، بحيث تتحدد صلاحية المصطلح وقدرته الموضوعية، أو بمدى تفسيره على حد فهمنا لأفكار " **المسيري**"، من أجل جعل هذا المعجم الإصطلاحي، معجم حضاري في متناول فهم جميع شعوب العالم، يراعي ضرورة الفصل والتمييز بين: (( **مصطلحات ومفاهيم العلوم الإنسانية عن العلوم الطبيعية، بحيث يكون هدف البناء الإصطلاحي هو التركيب، بمعنى الإحاطة الشاملة بالظاهرة دون ردها لقوانين المادة** ))[2].

يقول "**المسيري**": (( **إن المصطلح الجديد، لن يرفض إستخدام المجاز كوسيلة تعبيرية، تحليلية مشروعة**))[3]، بمعنى أنه يسمح بإستخدام الإستعارات المكنية والتصريحية والكناية، والتشبيه والبيان، من أجل إيضاح المعنى وتقويته، و بيان قدرة صاحبها على الشرح

1 - عبد الوهاب المسيري: إشكالية التحيز رؤية معرفية، ودعوة للاجتهاد، المقدمة فقه التحيز، ط3، مصدر سابق ، ص 113.

2 - المصدر نفسه ، ص 114.

3 - المصدر نفسه ، ص 114 .

والتحليل، والتفسير كقولنا مثلا: (أمريكا مصابة بتخمة)، فهذا تعبير مجازي، مفاده أن أمريكا تعيش غنى فادح.

وبناء على ما تم شرحه سابقا، فإن هذا الهيكل الإصطلاحي لن يكون تعميمه مطلق، بل سوف يحظى بطابع النسبية، ويخضع لعامل الإجتهاد والإبداع، الأمر الذي يشجع الباحثين على محاولة صياغة وأقلمة بعض المصطلحات الإسلامية مع المعطيات الإصطلاحية العالمية، وجعلها متداولة عالميا، وهذا ما تجسده دعوة "**المسيري**" كإعتبار: **((الأسرة مثلا وحدة سياسية، لا تقل أهمية عن الدولة، كوحدة تحليلية سائدة في العالم الغربي))**[1] .

"**فالمسيري**" إذن يعزز معاني التراحم ومقاصده الكلية، وأهميته في حياة الفرد والجماعة، لذلك فهو يدعو إلى الإجتهاد ولمحاولة خلق مفاهيم ومصطلحات تنافس، وترادف المفاهيم الغربية، لكن تتميز عنها بشموليتها الإنسانية، أي أنها تتوافق وتتعايش كمصطلح مع كل الثقافات، مستغل في ذلك سخاء الدين الإسلامي بلغته البليغة والسديدة، في خدمة العقول والفهوم .

إجمالا فإنّ " **المسيري**" حاول التنظير لمشروع عالمي كوني، لا إستثناء ولا تصفيات فيه، يجعل قاعدته الرئيسية القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، اللذين يشكلان مرجع واحد لكل الإنسانية، حيث يجد كل إنسان في هذا العالم ظالته في هذا الدين، الذي يمتاز بروحانيته وشمولية وعدالته، وعدم تحيزه لأي شيء كان.

1 – عبد الوهاب المسيري: رحلتي الفكرية في البذور والجذور، سيرة غير ذاتية غير موضوعية، مصدر سابق، ص 67.

**المبحث الثالث: النقد والتقييم**

بعد أن تطرقنا إلى مشروع "**عبد الوهاب المسيري**" الفلسفي بالدراسة والتحليل تشكلت لدينا صورة عن مفهومه للحداثة، وعن موقفه من الحداثة الغربية الذي تصوره في ظل ظروف عربية ودولية متأزمة، عمل على البحث في أسبابها وتقديم الحلول المناسبة لمشاكلها فإلى أي مدى وفق "**عبد الوهاب المسيري**" في مشروعه النقدي للحداثة الغربية، وفي تقديم مشروعه الإنساني البديل؟.

وهل قدم في مشروعه هذا حلولا جديدة، مقارنة بغيره من المفكرين المعاصرين أم تعذر عليه ذلك؟.

هذا ما سنحاول التطرق إليه من خلال نقد وتقييم مشروعه، وذلك من ناحية المنهج الذي إتبعه ، وكذلك من ناحية الأفكار التي طرحها ودافع عنها.

**1- من ناحية المنهج:** لقد اعتمد "**عبد الوهاب المسيري**" في دراسته للحداثة الغربية على المنهج التفكيكي من خلال التشكيك في المعتقدات والمنظومات المعرفية والمفاهيمية، حاول بذلك فضح المستور منها، وأهمية هذا المنهج التفكيكي تبرز من خلال إستخدامه من قبل بعض الفلاسفة الذين سبقوا "**عبد الوهاب المسيري**" إليه، أمثال "**جاك دريدا**" إذ أن" **دريدا**" قد طبق التفكيك كإستراتيجية لتحليل مركزية العقل، أي تفكيك العقل الذي نظرت إليه كما نجد ذلك عند "هيجل" وهي نظرة رفضها "**جاك دريدا**" ورأى أن: (( **الواقع والحقيقة الفيزيقية، قد تجاوزا العقل الذي أنتجته الميتافيزيقا الدينية، والفلسفية** ))[1].

وقد عمل "**المسيري**" بدوره على تفكيك الحداثة الغربية من خلال ادعاءها للمادية وهي مسؤول عن التطور والتنمية وتبيان عيوبها ، وقد اراد بمنهجه نقد وتحليل الخطابات الحداثية واعادة قراءتها وسعى بهذا إلى إستحضار ما وراء اللفظ والمصطلح، أو ما هو

1 – فريدة غيوة: اتجاهات وشخصيات في الفلسفة المعاصرة، ط1؛ الجزائر: جامعة منتوري قسنطينة، 2003 ، ص 185.

مغيب عن ظاهر المفهوم أو النص، وهذا ما يستدعي تعدد التفسيرات وإختلاف التأويلات حول المفهوم الواحد، حيث تتعدد المعاني والقراءات وتختلف الفهوم والدلالات، فالإختلاف والتنوع في الفهم يعتبر من أهم مقولات التفكيكية، التي طرحها "**المسيري**" من خلال نماذجه الإبداعية الإجتهادية التي تعمل على دراسة الفكرة وتفكيكها، وتحليلها وتفسيرها ثم إعادة صياغتها في نموذج جديد أو سياق مشروعه الفكري – فعمد إلى نقد الحداثة الغربية، وبين أن المفاهيم الغربية لا تعبر دوما عن معاني محددة، بل كثيرا ما تحمل أبعادا لا يصرح بها أصحابها، تضمر ضمن الخلفيات الإيديولوجية[1].

وهذه محاولة جديدة قام بها من أجل الوقوف على المعاني المبهمة في الخطابات الغربية، بهدف الكشف عن مكبوتات مروجيها الذين يعملون دائما على إيصالها للمتلقي بطريقة خفية.

وهذا الفضح يؤدي إلى التشكيك في الحقائق، وتجنب النظرة التقديسية لها بحيث يعيد النظر في صدق هذه الحقائق، وفي مركزية هذه المصطلحات المنسوبة الحضارة الغربية.

وبهذا يكون "**المسيري**" قد فتح آفاقا جديدة لفهم المفاهيم، والمصطلحات وتطويرها بخلق قراءات موضوعية مستقلة عن خلفياتنا الثقافية، والدينية المتعصبة وجعلها أكثر إنفتاحية، كما تدعو إليه الروح الإسلامية.

إلا أن ما يمكن أن يشكل عائقا أمام منهج "**الميسري**" التفكيكي هو صعوبة تطبيقه على النصوص الدينية المقدسة، كالآيات القرآنية مثلا، لأنها حقائق ثابتة صالحة لكل زمان.

ويبدو لنا تطبيق المنهج التركيبي والتحليلي، والتفسيري في مشروع "**الميسري**" الحضاري الشامل في عدة مواضيع، وبعد أن فكاك مفاهيم ومقولات الحداثة الغربية وقارنها بواقعها الراهن من أجل تحقيق الموضوعية في نقده لها، والكشف عن تهافت المدافعين عنها،

1 – بن رتيمة وفاء: الرؤية النقدية للمسيري في إشكالية التحيز للحضارة الغربية نموذجا، أطروحة لنيل شهادة ماجستير، إشراف محمد نور الدين جباب، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية ، جامعة الجزائر، الجزائر، 2009/2008، ص 179.

قام بالتحليل والتركيب وشخص مشكلاتها، وحدد مجالاتها وقام بصياغات جديدة للواقع، وللنماذج الحضارية والمعرفية وفق ما يتماشى مع مصالح الإنسانية عامة.

**2- من ناحية الأفكار:**

لقد تناول "المسيري" مشروعه الفكري الإنساني، إنطلاقا من تناوله للعديد من المشكلات التي رأى ضرورة إعادة النظر فيها، ومن أبرز هذه المشكلات نجد مشكلة الحداثة التي درسها وحللها العديد من المفكرين المعاصرين، سواء من الغرب أو من العرب، ومن المفكرين الذين يقتربون من "**المسيري**" في وجهة نظره للحداثة الغربية، ودعوته لتأسيس حداثة إنسانية شاملة تولي إهتماما كبيرا للتراث، والقيم الأخلاقية والدين، فإذا كان "**المسيري**" يؤكد على ضرورة الإنطلاق من التراث والإجتهاد فيه، من أجل فهم قواعده وإعادة تكييفها مع واقعنا المعاصر: (( **لإعادة القرآن والسنة، ولقرأت التراث الحضاري** ))[1] نجد المفكر المغربي "**محمد عابد الجابري**" الذي يرى أن الحداثة ليست بالضرورة رفضا للتراث، أو تجريدا من ماضينا، انما هي تجديد للموروث وكيفية التفاعل مع مستجدات الراهنة حيث يقول: (( **فالحداثة في نظرنا - لا تعني رفض التراث، ولا القطيعة مع الماضي، بقدر ما تعني الإرتفاع بطريقة التعامل مع التراث إلى مستوى ما نسميه بالمعاصرة، أعني مواكبة التقدم الحاصل على الصعيد العالمي**))[2]، ان الحداثة اليوم كما يرى "**الجابري**" هي: ((**ديدن الحياة في كل مجال فالحداثة الفكرية ضرورية لإنتاج المعرفة، وللتجديد والإجتهاد، وأما تراثنا وإن كان يزخر بأنواع من الحداثة شهدتها فترات من ماضينا، فهو لا يكفينا لتحقيق الحداثة المطلوبة في عصرنا، فهو مفيد لنا على صعيد ربط الحاضر بالماضي، ولكنه يحتاج إلى تجديد في سبيل ربط الحاضر بالمستقبل، وذلك المستقبل الذي ننشده، والذي**

1 - عبد الوهاب المسيري: إشكالية التحيز رؤية معرفية، ودعوة للإجتهاد، المقدمة فقه التحيز، ط3، مصدر سابق، ص 109.

2- محمد عبد الجابري: التراث والحداثة، دراسات ومناقشات، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، لبنان، ط1 ، 1991، ص 15.

**نكون فيه من رواده وقادته ))**[1]، لذا **فالمسيري** يتفق مع **عابد الجابري** من خلال ربط ثنائية (التراث والحداثة) فلا بد ان نولي اهتمام بالتراث من خلال اعادة قراءته وتمحيصه ، ومفهوم الحداثة كتركيزها على اولوية نقد الافكار والذهنيات ، والمعايير العقلية في كيفية تعاملنا مع التراث .

يميز "**المسيري**" بين نوعين من الحداثة، حداثة سلبية وهي الحداثة المادية التي تسيطر عليها التكنولوجيا، والتقنية المنفصلة عن القيمة، وحداثة إيجابية تتمثل في الجانب الفكري، حيث يرفض "**المسيري**" الأولى ويبقي على الثانية التي من شأنها تنمية القيم الإنسانية، وفي تصنيفه هذا نجده يتفق مع "**محمد أركون**" الذي يميز بين حداثة مادية وحداثة عقلية، فالحداثة المادية (التكنولوجية) هي متوفرة في المجتمعات الغربية عامة، وفي العديد من المجتمعات الإسلامية العربية خاصة الغنية منها (كالإمارات ، قطر)، أما الحداثة العقلية فهي الحداثة الحقيقية في نظر "**أركون**" – والتي تجسدت في المجتمعات الغربية، وتفتقر إليها المجتمعات الإسلامية، إلا عند نخبة قليلة جدا من مفكريها المثقفين فقط، كما يتفق "**المسيري**" مع "**أركون**" في نقده لمفكري التيار التقليدي الذين رفضوا روح الحداثة الغربية، وجعلوا من الإسلام مفهوما جامدا ومنغلقا على نفسه، كما نلمس بعض نقاط التقارب بين "**عبد الوهاب المسيري**" و"**محمد أركون**" في الدعوة إلى تأصيل الحداثة إسلاميا، وهذا ما أراده "**المسيري**" من خلال نقده للحداثة الغربية ومحاولة تأسيسه لحداثة إنسانية مشتركة مفعمة بالروح الإسلامية، فكذلك "**أركون**" في دعوته للحداثة لا يقصد الدعوة إلى الحداثة الغربية، بمساوئها ومحاسنها، بل يسعى جاهدا إلى تحديث الفكر الإسلامي من خلال حداثة يردها إلى منشئها ومبادئها، وهو التراث الإسلامي، أي من خلال عملية **ترييث الحداثة**، بمعنى عملية البحث عن جذور فكر الحداثة في التراث الإسلامي لأنه يعتبرها فكرة تعبر عن وعي الإنسان بذاته، ولا يمكن أن تحمل حدودا عرقية، أو جغرافية حيث يقول: (( **إن الحداثة**

1 – محمد عابد الجابري، حسن حنفي: حوار المشرق والمغرب، نحوه إعادة الفكر القومي العربي، المؤسسة العربية للدراسات، والنشر، بيروت، لبنان، ط1 ، 1990 ، ص 75.

**ليست حكرا على الغرب أو الشرق، إنها موقف قد يؤخذ في أي عصر، ولدى كل الشعوب))**[1] ، كما نجد "**عبد الوهاب المسيري**" في دعوته التجديدية للفكر العربي والإسلامي المعاصر انطلاقا من إعادة النظر في الكتاب والسنة، يقترب مع ما ذهب إليه "**محمد عمارة**" الذي يتحدث عن ضرورة التجديد خاصة في مجال الدين، والفكر الديني فالتجديد لا يمس الأصول، بل يشمل التفسير والفهم للدين: **((لأنه السبيل لإمتداد تأثيرات الدين الكامل، وثوابته إلى الميادين الجديدة والأمور المستحدثة، والضمان لبقاء "الأصول" صالحة دائما، لكل زمان ومكان ))**[2] فتجديد الفكر الاسلامي ضرورة ملحة في العصر الحالي، حتى لا تكون هناك حجة على الإسلام في كونه يدعو إلى التخلف والركود، و يضيف "**عمارة**" بأنّ : **(( أعدى أعداء هذا "التجديد"، هو "التقليد" فالتقليد للنماذج الحضارية الغربية الوافدة، يعطل ملكة الإبداع والابتكار .. ولن يتأتى ذلك، إلا إذا آمنت بأن لها في النهضة مشروعا متميزا عن المشاريع الأخرى للحضارات الأخرى ))**[3]، لذا يدعوا " **محمد عمارة** " الى الارتقاء بالفكر الاسلامي وتجديد هويته وأصوله، رافضا لفكرة التقليد التي تقتل ملكة الابداع .

أما من ناحيه تأثيره بالفكر الغربي كان له تاثير كبير بفلسفة "**علي عزت ميجوفيتش**"* من خلال نظرته نقديه للحداثة الغربية ومفهومها للانسان ، باعتباره ذو ابعاد مادية طبيعية وتنفي عنه وجود اي بعد أخر غير مادة وهذا بسبب سيطرة الفكر الداروينى ونظرية التطور حيث لايوجد تيز واضح بين الانسان والحيوان ، فلانسان هو حيوان كامل ، وإن الفرق في الدرجة وليس في النوع وهذا مايدل على عجز الحضارة الغربية غن تفسيرها لحقيقة الانسان ، لذا دعى "**علي عزت ميجوفيتش**" الى العودة الى الاسلام باعتباره دين

1 – محمد أركون: الفكر الإسلامي، نقد وإجتهاد، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي ، لبنان ، بيروت ، ط3 ، 1998، ص 264.

2 – محمد عمارة: تجديد الخطاب الديني، سنة وأمريكا تشن حرب، استباقية لغزو العالم ،www.aliwidha com .

3 – محمد عمار: (النظام العالمي الجديد رؤية إسلامية )، مجلة العربي، العدد 443، أكتوبر 1995، ص 33.

*– عزت ميجوفيتش تاريخ الميلاد (1925– 2003 ) رئيس البوسنة والهرسك سابقا .

متكامل يربط بين الجانب المادي والروحي ويقدّم بيجوفيش الإسلام باعتباره الحلّ الأمثل لتحقيق السعادة الإنسانيّة، فهو يختلف عن المسيحيّة التي تؤكد على الجانب الروحي في الإنسان، ويختلف عن الحضارة الماديّة التي تحكم الغرب والتي تؤكّد على الجانب المادي في الإنسان. بل ينظر الإسلام إلى الإنسان باعتباره مركبًا من جزأين: روحي يمثل الجوهر الإنساني، ومادي له متطلبات ضرورية يجب تلبيتها بصورة تحقق التوازن بين الجانب الخارجي (المادي) للإنسان، والجانب الداخلي (الروحي).

يتجلى التوازن في الإسلام من خلال التشريعات التي تُقسّم إلى عبادات ومعاملات، فالعبادات تهتم بالجانب الروحي للإنسان، بينما المعاملات تنظّم الجانب الخارجي الاجتماعي لحياة الإنسان. فالإسلام يسير في اتجاهين: الأوّل هو الاهتمام بالفرد في بناء علاقته مع نفسه ومع خالقه، أي أنّ هناك اتّساق مع نفسه، واتساق مثله العليا مع رغباته الماديّة والاجتماعيّة والفكريّة. والثاني: هو الاهتمام بالمجتمع وتلبية الرغبات الاجتماعيّة التي تجعل الإنسان متّسق مع نفسه ومع الواقع الخارجي.

## نتائج الفصل:

إن البديل الذي قدمَه "**المسيري**" يهدف الى إنقاذ البشرية وإحياء قيمها من الإنعدام منبثقة على أصول الدين الإسلامي الذي يحمل معايير أخلاقية وانسانية ، قصد تكوين عقلانية متوازنة تجمع بين الجوانب المادية والروحية ، أي بين العمل والتطبيق وذلك لإثراء الجانب الانساني الذي كان مهملا عند الحداثيين الغربيين ، محاولا إعادة الثقة للانسان العالمي بقيمه وارادته ، ونقد بذلك كل من يحاول تهديم الانسانية ولهذا فإن المسيري يرى انه لابد من مواجهة الحداثة بقوة ابداعية لا بلإستسلام .

ومجمل القول هو أن " **المسيري**" كان يطالب بتأسيس حداثة على أساس العقل والدين، تقوم على التفاهم والانفتاح بين الحضارات والحوار والتسامح وضرورة النقد والمراجعة تجنبّا للوقوع في هامش الحداثة المادية الغربية المنفصلة عن القيمة المدمرة للإنسانية من خلال موازنته بين القيم المادية والروحية وبناء حداثة انسانية مشتركة قادرة على حل معضلة الاجتماعية والحضارية الراهنة .

# الخاتمة

من خلال دراستنا لمشكلة الحداثة في فكر "**عبد الوهاب المسيري**" خلصنا الى جملة من النتائج والتي تتمثل في مايلي :

أن الحداثة كتعريف تشكلت ارهاصاته في الغرب وذلك لغرض نيل الحرية الانسانية وغرس مبادئ التوعية في الفكر الاوروبي والذي بفضله تطور غرب من جميع نواحي الاقتصادية وثقافية والسياسية وبالاخص التكنولوجية .

لذا نجد المفكرين والفلاسفة العرب في زمن النهضة اختلافت الاراء وتوجهات حول مؤيد للحداثة الغربية وهناك من رافض لها جملة وتفصيلا وتمسكه بالتراث التقليدي دون تحليلها والكشف عن ابعادها .

لقد كان "**المسيري**" ناقدا لاذعًا للحداثة الغربية المادية رافضا لجوانبها المادية وفي نفس الوقت تمسكه لمبادئها الفكرية توعية العقلانية الايجابية .

ولقد قسم "**المسيري**" العلمانية الى نوعين العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة وهذه الاخيرة هي إحدى ركائز الفلسفة الغربية قائمة على المادية بإعتبارها معادية للانسان ووضعه في مركزية الواحدية وانه جزء لا يتجزء من الطبيعة .

فالفكر الداروينى سعى إلى إلغاء كل القيم الاخلاقية وروحية وان كل شئ قابل لتطور فالحياة مبنية على صراع من اجل الحياة وهذا ماتجلى من خلال إدعاء المطلقية وسيطرة العلم والتقنية على الانسان .

يعد مفهوم وأصل الانسان من الاشياء الجوهرية في فكر **المسيري** ففي مشروعه نهضوي اولي اهتمام كبير بإعادة الانسان الى مساره الصحيح وتذكيره بأصوله ربانية .

لذا اعتمد **المسيري** على المنهج التفكيكي النقدي من خلال تبيان عيوب الحداثة الغربية ودعوا الى العودة الى مقومات الهوية العربية الاسلامية بالاعتماد على القرآن والسنه

سعى **المسيري** إلى تأسيس مشروع حداثي نهضوي واعي عقلاني قائم على العلم وتكنولوجية لكن لاتعصف بالقيم والاخلاق الانسانية يمزج بين ماهو مادي وماهو روحي.

عمل **المسيري** على تأسيس معجم اصطلاحي عربي شمولي كوني وذلك من خلال ترجمة المصطلحات الغربية إالى معجم العربي وتفسيرها وكشف المخاطبات الذي تحمله، كما عمل على تفسير النصوص الدينية وتأكيده على الرؤية الكونية الاسلامية كما فعل نبينا ورسولنا محمد صلى عليه وسلم .

ونرجو في الاخير أن يكون هذا العمل في مستوى التطلعات وفاتحا للآفاق البحثية للطلبة المهتمين بالفكر والثقافة.

# قائمة

# المصادر والمراجع

**1 -القرآن الكريم**

## 2- قائمة المصادر والمراجع :

### 1/ المصادر:

1- عبد الوهاب المسيري : رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر ، سيرة غير الموضوعية ، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، القاهرة ، ط1، سنة 2000.

2- سوزان حرفي : العلمانية والحداثة والعولمة ، حوار عبد الوهاب المسيري ، دارالفكر ، دمشق ، ط1 ، 2013 .

3- عبد الوهاب المسيري : دراسات معرفيه في الحداثة ، مكتبة الشروق الدولية ، القاهرة ، ط1 ، 2006.

4- ـــــــــــــــــ: الفلسفة المادية وتفكيك الانسان ، دار الفكر ، دمشق ، ط2 ، 2003 .

5- ـــــــــــــــــ: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة م1 ، دار الشروق، القاهرة ، ط1 ، 2002.

6- ـــــــــــــــــ: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة ، م2، دار الشروق ، القاهرة ، ط1 ، 2002.

7- عبدالوهاب المسيري وفتحي التريكي : الحداثة ومابعد الحداثة ، دار الفكر ، دمشق ، ط1 ، 2003.

8- عبد الوهاب المسيري وعزيز العظمة : العلمانية تحت المجهر ، دار الفكر دمشق ، ط1 ، 2000.

9- عبد الوهاب المسيري : موسوعة اليهودية والصهيونية ، نموذج تفسيري جديد ، مج1، دار الشروق ، القاهرة ، ط1 ، 1999 .

10- ـــــــــــــــــ: اشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد ، المقدمة فقه التحيز ، المعهد العالمي للفكر الاسلامي ، هيردن فرجينينا ، امريكا ، ط3 ، 1998.

11- ـــــــــــــــــ: العالم من منظور غربي ، دار الهلال ، مصر ، ط1 ، 2001.

12- ـــــــــــــــــ: دفاع عن الانسان دراسة نظرية وتطبيقية في النماذج المركبة ، دار الشروق ، القاهرة ، ط2 ، 2006.

13- سوزان حرفي : حوارات عبد الوهاب المسيري ، الهوية والحركية الاسلامية ، دار الفكر ،دمشق ،ط1 ، 2009

## 2/ المراجع :

1- مطاع صفدي : نقد العقل الغربي ، الحداثة ومابعد الحداثة ، مركز الانماء القومي ، لبنان ، بيروت ، دط ، 1990 .

2- نيكولا رزبرج : توجهات مابعد الحداثة ، ترجمة ناجي رسوان ، مراجعة بريري المجلس الاعلى للثقافة مصر ، القاهرة ، ط1، 2002 .

3- مارتن هيدجر: التقنية الحقيقة الوجود ، ترجمة محمد سبيلا وعبد الهادي مفتاح ، المركز الثقافي العربي ، دار البيضاء ، المغرب ،ط1 ،1995 .

4- طلعت عبد الحميد وأخرون : الحداثة ومابعد الحداثة ، دراسات في اصول الفلسفية للتربية ، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ، دط ، 2003 .

5- محمد سبيلا : الحداثة ومابعد الحداثة ، دار توبقال للنشر ، دار بيضاء ، المغرب ، ط1 ، 2003 .

6- عدنان علي رضا النحوي : الحداثة من منظور ايماني ، دار النحو للنشر والتوزيع ، المملكة العربية السعودية ، ط3 ، 1992 .

7- خيرة حمر العين : جدل الحداثة في نقد الشعر العربي ، منشورات اتحاد الكتاب ، دمشق ، دط ،1996 .

8- يورغن هبرماس : القول الفلسفي للحداثة ، ترجمة فاطمة الجيوشي ، منشورات وزارة الثقافة ، دمشق ، 1995 .

9- عدنان رضا النحوي : تقويم نظرية الحداثة ، دار النحوي للنشر، الرياض ، ط1 ، 1992 .

10- محمد محمود سيد احمد : اعداء الحداثة ، مراجعات العقل الغربي ، في تأزم فكر الحداثة ، دار الوعي للنشر ، المملكة العربية السعودية ، 1434هـ ،2013م .

11- هشام صالح : مدخل الى التنوير الاوروبي ، دار الطليعة للطباعة والنشر ورابطة العقلانيين العرب ، بيروت ، ط1 ، 2005 .

12- عبد الاله بلقريز : من الاصلاح الى النهضة ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط2 ، 2014 .

13- احمد عبد الرزاق ، فلسفة المشروع الحضاري بين الاحياء الاسلامي والتحديث الغربي ، ج1 ، المعهد العالمي للفكر الاسلامي فرجينيا (و.م.ا )، ط1 ، 1995.

14- جورج طرابيشي : من النهضة الى الردّة تمزقات الثقافة العربية في عصر العولمة ، دار الساقي ، بيروت ، ط1 ، 2000 .

15- محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي : الحداثة ، دار توبقال للنشر ، دار بيضاء ، ط1 ، 2008 .

16- السيد ولد اباه : اعلام الفكر الغربي ، مدخل الى خارطة الفكر العربي الراهنة ، الشبكة العربية للابحاث ، بيروت ، ط1 ، 2010 .

17- احسان العارضي : جدل الحداثة ومابعد الحداثة في الفكر الاسلامي المعاصر ، قراءة موجزة في إشكالية العلاقة ، مركز الفكر الاسلامي ، العراق ، 2013.

18- فتحي التريكي ورشيدة التريكي : فلسفة الحداثة ، مركز الانماء القومي ، لبنان ، بيروت ، 1992 .

19- عزالدين الخطابي : اسئلة الحداثة ورهاناتها في المجتمع السياسي والتربية ، مطابع الدار العربية للعلوم ، بيروت ، بيروت ، ط1 ،2009 .

20- محمد الشيخ وياسر الطائي : مقاربات في الحداثة ومابعد الحداثة ، دار الطليعة ، لبنان ، بيروت ، ط1 ، 1996 .

21- سمير بلكفيف : ايمانويل كانط فيلسوف الكونية ، دار الامان ، المغرب ، الرباط ، ط1 ، 2009 .

22- محمد الشيخ : فلسفة الحداثة في فكر هيجل ، شبكة العربية للابحاث والنشر ، بيروت ، ط1 ، 2008 .

23- محمد الشيخ : نقد الحداثة في فكر هيدجر، الشبكة العربية للابحاث والنشر ،بيروت ، ط1 ،2008 .

24- عباس محمد سلمان : العقل والعقلانية النقدية ، دار المعرفة الجامعية ، اسكندرية ، ط1 ، 2002.

25- احمد بن عبد الله الزغيبي : العنصرية اليهودية وأثارها في المجتمع الاسلامي والموقف منها ، ج4 ، ط1 ،الرياض ، مكتبة العبيكان ، 1998.

26- محمد حسنين هيكل : لمصر لا لعبد الناصر ، القاهرة ، ط1 ، دن ، 1998 .

27- جمال حمدان : اليهود انثروبيولوجيا ، تقديم عبد الوهاب المسيري ، دار الهلال ، القاهرة ، دط ، العدد 542 ، 1996 .

28- محمد عابد الجابري : قضايا في فكر المعاصر العولمة صراع الحضارات ، العودة الى الاخلاق ، التسامح ، الديمقراطية ، ومظام القيم ، الفلسفة والمدنية ، مركز الدراسات الوحدة العربية ، بيروت ، الحمراء ، ط3 ، مارس 2007 .

29- قسنطين رزيق : سلبيات الحداثة وأخطاؤها ، الحداثة وانتقاداته ، ترجمة واعداد محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العلي ، سلسلة دفاتر فلسفية ، دار توبقال للنشر ، دار بيضاء ، ط1 ، 2006 .

30- آلان تورين : نقد الحداثة ، ترجمة انور مغيث ، منشورات وزارة الثقافة ، دمشق ، دط ، 1998 .

31- جياني فاتيمو : نهايه الحداثة ، الفلسفة العدمية والتفسيرية في ثقافة مابعد الحداثة ، ترجمة فاطمة الجيوشي ، وزارة الثقافة، دمشق ،سوريا ، دط ، 1998 .

32- اديب ديمتري : نفي العقل عصر الفاشيات وهزيمة العقل ، قدم فيصل دراج ، ج1 ، دار كنعان للدراسات والنشر والخدمات الاعلامية ، دمشق ، ط1 ، 2006 .

33- اديب ديمتري : نفي العقل جذور العرقية واسطورة الجنس المتفوق ، تقديم فيصل دراج ، ج2 ،دار كنعان للدراسات والنشر والخدمات الاعلامية ، ط1 ، 2006 .

34- فريدة غيوة : اتجاهات وشخصيات في الفلسفة المعاصرة ، ط 1 ، الجزائر ، جامعة منتوري قسنطينة ، 2003 .

35- محمد عابد الجابري : التراث والحداثة ، دراسات ومناقشات ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، دار بيضاء ، لبنان ، ط1 ، 1991 .

36- محمد عابد الجابري و حسن حنفي ، حوار المشرق والمغرب ، نحو اعادة الفكر القومي العربي ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، لبنان ، بيروت ، ط1 ، 1990

37- محمد اركون : الفكر الاسلامي ، نقد واجتهاد ، ترجمة هاشم صالح ، دار الساقي ، لبنان ، بيروت ، ط3 ، 1998 .

## 3/ الرسائل الجامعية :

1- محمد بن عبدالعزيز العلي: الحداثة في العالم العربي دراسة عقدية بحث أعد لنيل شهادة الدكتوراه، ناصر عبدالكريم العقل، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1993.

2- برتيمة وفاء: الرؤية النقدية للمسيري في إشكالية التحيز للحضارة الغربية نموذجا أطروحة لنيل شهادة الماجستير، إشراف: محمد نورالدين جباب، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، الجزائر، 2009/2008 .

3- أحسن بشاني: خطاب الحداثة في الفكر العربي المعاصر و إشكالية الخصوصية والعالمية دراسة تحليلية نقدية – أطروحة لنيل شهادة دكتوراه دولة، إشراف: عبدالرحمن بوقاف، قسم الفلسفة، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، الجزائر، 2006/2005.

## 4/قائمة المجلات والدوريات :

1- سعود المولى : تجاوز الحداثة ، مجلة الملتقى ، دب ، العدد 03 ، 2002

2- كرين برينتون : تشكيل العقل الحديث ، ترجمة شوقي جلال ، مراجعة صدقي حطاب ، مجلة عالم المعرفة ، العدد 82 ،الكويت ، 1984 .

3- محمد الدميني : معركة مع الصهيونية بدأت في الغرب وليس الشرق عبد الوهاب المسيري ، مجلة القافلة ، مارس ، افريل ، 2002.

4- اشرف سعيد : اسرائيل تخلت عن منظومة من النيل الى الفرات وابدلتها بإسرائيل اقتصاديا ، عبد الوهاب المسيري ، مجلة العالم الاسلامي ، العدد 1812 ، رابطة العالم الاسلامي ، مكة ، السعودية ، 09 سبتمبر 2003.

5- رحماني ميلود : اسلامية المعرفة ، مجلة الفكر الاسلامي ، لبنان ، بيروت ، العدد 68 ، 1433هـ ، 2012م .

## 5/ الويبوغرافيا:

1- أسماءالكنكي: العلاقات الإنسانية بين التعاقد والتراحم دعوة للتأمل https://www.maghrees.com المغرب بتاريخ: 2019/04/21.

## 6/ قائمة المعاجم :

أ – باللغة الاجنبية :

1- André Lalande de la lpresse universitaire de la france,, la vocabulaire technique et critique: 2em édition; paris (philosophie),1998.

ب – باللغة العربية :

1– بن منظور : لسان العرب ، اعداد يوسف خياطة ، دراسات العرب ، لبنان ، بيروت ، دط ، دت .

## 7/ قائمة الموسوعات :

1– عبد الوهاب الكيالي : الموسوعة السياسية ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ج2 ط2 ، 1993 .

# فهرس

# الموضوعات

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|
| **صفحة الواجهة** | |
| **صفحة فارغة** | |
| **مقدمة** | أ- و |
| **الفصل الأول: السياق التاريخي والاصطلاحي لفكرة الحداثة** | 9-36 |
| **تمهيد** | 9 |
| **المبحث الأول: مفهوم الحداثة** | 10 |
| أ/ لغة | 11 |
| ب/ اصطلاحًا | 12 |
| **المبحث الثاني: نشأة الحداثة** | 14 |
| **المبحث الثالث: مميزات الحداثة** | 29 |
| 1/ العقلانية | 29 |
| 2/الذاتية | 31 |
| 3/ الحرية | 33 |
| 4/ العولمة | 35 |
| **نتائج الفصل** | 36 |
| **الفصل الثاني: المسيري مصادر فكره ورؤيته لإشكاليه الحداثة الغربية** | 38-76 |
| **تمهيد** | 38 |
| **المبحث الاول: مرجعيته الفكريه ومفهومه للحداثة** | 39 |
| 1/ مصادره الفكرية | 40 |
| 2/ مفهوم الحداثة | 46 |
| **المبحث الثاني: نقد المسيري للحداثة الغربية** | 48 |
| 1/ الحداثة ونموذجها المعرفي المادي | 48 |
| 2/ الحداثة والداروينية | 53 |

| | |
|---|---|
| 3/ الحداثة ونموذجها العلماني الشامل | 57 |
| **المبحث الثالث: مشكلات الحداثة الغربية** | 62 |
| **نتائج الفصل** | 76 |
| **الفصل الثالث: التصور الذي قدمه المسيري لإشكالية الحداثة** | 106-77 |
| **تمهيد** | 78 |
| **المبحث الأول: مضمون مشروع المسيري الانساني (اسلمة المعرفة )** | 79 |
| **المبحث الثاني: اهم مرتكزات ومنطلقات المسيري في مشروعه البديل** | 87 |
| 1/ انطلاق من الانسان | 87 |
| 2/مقولة غير مادية | 95 |
| 3/ نابع من التراث | 96 |
| 4/ عد اختزال وتصفية الثنائيات | 97 |
| 5/ معجم خاص بمصطلحاته | 98 |
| **المبحث الثالث: النقد والتقييم** | 100 |
| **نتائج الفصل** | 106 |
| **خاتمة** | 107 |
| **قائمة المصادر والمراجع** | 110 |
| **الملخص** | 122 |

# الملخص

# الملخص


**ملخص بالعربية:**

تعتبر إشكالية الحداثة من الأشكاليات العالقة في الفكر المعاصر نظراً لاختلاف وجهات نظر وهذا ماحاول دراسته **المفكر عبد الوهاب المسيري** الذي قدم لها بصمه خاصة من خلال نقدهِ للحداثة الغربية رافضًا لجوانِبهَا سلبية وطغيان المادة ، لذا اسس المسيري المشروع النهضوى الحضارى يتناسب مع قيَمنا وعاداتنا وتراثنا وخصوصيتنا، لذا يرتكز هذا المشروع البديل عند المسيرى على عنصر جوهرى هو أسلمة المعرفة، والعودة إلى خصوصيتنا الحضارية. ومع ذلك لا يمانع فى الأخذ من الغرب، لكن بشرط أن يتفق ما نأخذ به مع خصوصيتنا، وألا يُهدِد هويتنا الثقافية والحضارية؛ إذ يعكس مشروع المسيرى بوجه عام، مَعالِم الخطاب الإسلامى الجديد الذى لا يرى أى مبرر للأخذ بالحداثة الغربية أو رفضها، بل ينطلق من قاعدة إسلامية متطورة فى رؤيتها للحداثة الغربية، ثم ينفتح عليها ويُمارس عملية النقد ويتفاعل معها. وهذا ما يسمى بالانفتاح النقدى التفاعلى. من هنا جاءت قناعة المسيرى بأهمية التفاعل الحضارى والانفتاح على الآخر، شرط عدم الإخلال بخصوصيتنا الحضارية والمعرفي.

**ملخص بالإنجليزية:**

The problem of modernity is considered one of the unresolved problems in contemporary thought due to the different points of view and this is what the thinker **Abdel Wahab El-Messiri** tried to study, who gave it his mark especially through his critique of Western modernity, rejecting its negative aspects and the tyranny of matter. According to El-Messiri, this alternative project is based on an essential element, which is the Islamization of knowledge, and a return to our cultural specificity. Nevertheless, he does not object to taking from the West, but on the condition that what we take is

consistent with our privacy, and does not threaten our cultural and civilizational identity; Al-Mesiri's project, in general, reflects the features of the new Islamic discourse, which does not see any justification for adopting or rejecting Western modernity, but rather stems from an advanced Islamic base in its vision of Western modernity, then opens up to it, practices the process of criticism and interacts with it. This is called interactive critical openness. From here came El-Messiri's conviction of the importance of civilized interaction and openness to the other, provided that our cultural and cognitive specificity is not violated