الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

جامعـــة عمـــار ثليجـــي _الأغـــواط_

كليـــة العلوم الإنسانية

قســـــــم : الفلسفة

الموضوع

مذكرة في اطار مقتضيات نيل شهادة الماستر في الفلسفة

موقف سيد حسين نصر من الحداثة الغربية

من إعـداد الطالب:

– حمزة مزوزي

تحت إشـــراف الدكتور :

– قويدري لخضر

السنـــة الجامعيـــة : 2018 – 2019

إهداء

بسم الله الرحمن الرحيم

إلى والدي ووالدتي العزيزين أطال الله في عمرهم

إلى إخواني وأخواتي وكل أهلي وأحبائي إلى كافة زملائي وزميلاتي

إلى كل من علمني حرفا وأصبت منه علما

كل من مدّ لي يد العون من قريب أو من بعيد

أهدي ثمرة جهدي هذه إليكم

حمزة مزوزي

تشكرات

مصداقا لقوله تعالى: **" لئن شكرتم لأزيدنكم "** نشكر العلي القدير الذي أنار لنا درب العلم والمعرفة في أداء هذا العمل المتواضع ونسأله النجاح المتواصل.

نتقدم بالشكر الجزيل الى كل من ساعدنا في انجاز العمل المتواضع من قريب أو من بعيد خاصة الدكتور المشرف:
" قويدري لخضر" الذي لم يبخل علينا بنصائحه وارشاداته طيلة مدة انجاز هذا العمل.

كما لا ننسى الوالدين الكريمين والإخوة الأصدقاء في الدراسة وكل من ساعدنا من قريب و بعيد في مشوارنا الدراسي، وأيضا تحية وتقدير واعتزاز لكل أساتذتنا خاصة.

الفصل التمهيدي

أولا: مقدمة وطرح الإشكالية:

تعد الحداثة من أهم القضايا التي أثارت الكثير من الاهتمام والجدل، ليس في النقد العربي وحسب بل تعد ى ذلك إلى العالم الاسلامي، لكونها قضية تثير الكثير من التعقيد، حيث تطرق لها أهم المفكرين من العالم العربي والاسلامي ،على حد سواء، فهي قضية شاملة تحاول اكتشاف المجاهيل واللحاق بركب التطور المستمر الذي لا حد ولا نهاية له. فلم تبق الحداثة حبيسة الثقافة الغربية بحكم أنها نبتت فيها وترعرعت فيها سواء في أوروبا أو العالم الجديد – وهي أمريكا التي احتضنت الحداثة وطورتها وصدرتها إلى العالم بأسره– بل ذاعت وامتدت إلى بيئات غير البيئة التي ظهرت فيها بسن التجديد خدمة للبشرية بمختلف ثقافاتها ولغاتها و جغرافيتها.

لقد أصبحت هذه الأخيرة من المفاهيم الأكثر تداولا في الدراسات الفكرية والثقافية، وحتى أنها أدت إلى حالة من النزاع في التراث خاصة مع العالم العربي والاسلامي.

كما وجدت قضية الحداثة صداها في بعض التيارات، نذكر التيار العلماني الذي يراها بأنها المنفذ الوحيد للخروج من أزمة التخلف عن الركب الحضاري الحديث الغربي، فحصلت بعد ذلك محاولات واجتهادات مختلفة الأصعدة والنواحي سواء كانت على الصدى الجماعي أو الفردي، تعالج هذه القضية تطلعا لتوطين مكتسباتها المنهجية والمعرفية والحضارية التي توصّل إليها العالم الغربي.

لكن كان هناك من النقاد في العالم العربي والإسلامي من تدارك هذا الأمر وسعى إلى ابراز سلبيات الحداثة وأضرارها على العالم الإسلامي المحافظ على تراثه، وقد تمثل هذا النقد في تحليل الحداثة وتتبع مسارتها في بيئتها والوقوف عن أثارها وكشف سوءتها بنقدها.

ونذكر من هؤلاء النقاد المسلمين الذين سجلوا موقف بارزا من تلك القضية الدكتور الناقد الاسلامي **سيد حسين نصر** الذي عمل على تقديم رؤية نقدية للمظاهر الفلسفية التي شكلت العقل الحداثي الغربي، هذا من جهة، ومن جهة أخرى تقويم الفكر الاسلامي الذي حاول خلق حداثة اسلامية مستخلصة من الحداثة الغربية لها منظورها الخاص وهذا ما سوف نحاوله لمسه انطلاقا من بحثنا المسمى بوقف سيد حسين نصر من الحداثة الغربية

طرح الإشكالية:

ومما سبق يمكننا طرح الإشكالية العامة للدراسة في التساؤل الآتي:

ما هي الانتقادات التي وجهها حسين نصر للحداثة الغربية.

التساؤلات الفرعية للدراسة

وعن هذا الإشكال الرئيسي، تمخضت أسئلة فرعية نوردها كالآتي:

1. ما هي أهم مقومات الحداثة الغربية؟
2. ما هي عيوب الحداثة الغربية؟

ثانيا: المصطلحات الرئيسة للدراسة:

1. **التحديث:** أو **التجديد،** يعني **عصرنة** ما هو قديم وهو مصطلح يبرز في المجال الثقافي والفكري التاريخي ليدل على مرحلة التطور التي طبعت أوروبا بشكل خاص في مرحلة العصور الحديثة.
2. **الحداثة:** وتعرف باللغة الإنجليزية باسم(Modernity) ، وهي الشيء الجديد، والذي يعطي صورة معاكسة عن الشيء القديم، وتعرف أيضاً بأنها: الانتقال من حالة قديمة إلى حالة جديدة. وهي مرحلة تاريخية ظهرت في أوربا اتّسمت بظهور تيارات أدبيّة وفنية لم تكن معروفة سابقاً. وارتبطت أفكار الحداثة مع العلوم، والاختراعات فظهرت العديد من الوسائل التي لم تكن مكتشفة سابقاً.
3. **التنوير:** ارتبطت الحداثة بعصر **الأنوار أو التنوير** الذي ظهر خلال القرن الثامن عشر في أوروبا، والذي امتاز بتنوير العقول من الظلام والجهل والخرافة، مستفيداً من نقد العقل ومساهمة للعلوم.

ثالثا: الدراسات السابقة:

الدين والنظام الطبيعي عند سيد حسين نصر يمكن حصر نتائج هذه الدراسة في استخلاص الأشكال المتعددة من الفلسفة التي عالجها سيد حسين نصر وقد ساعدنا هذا البحث في التماشي مع خطة محكمة قصد دراسة معمقة توضح أسس ومفاهيم الحداثة ومشاكلها التي تنجر عليها وأثرها على الانسان بصفة عامة.

حيث أننا استخلصنا من هذه الدراسة العديد من النقاط التي ساعدتنا في دراسة شخصية سيد حسين نصر وفلسفته وفكره الحديث خاصة حول الحداثة الغربية التي توغل فيها وعالجها بالعديد من البراهين وأشكال متعددة من النقد.

رابعا: أهمية الدراسة

- تحظى هذه الدراسة بأهمية بالغة كونها تحاول أن تقارب قضية **الحداثة الغربية** كظاهرة تاريخية ظهرت في الغرب وامتد أثرها على الكون كله خاصة العالم العربي والإسلامي.
- وبما أنها صارت موضع جدل بين رافض لها، وبين مرحب بها، فإن دراستنا تكتسي أهمية أخرى في كونها تحاول أن تعرض أحد أشدّ المنتقدين لها وهو حسين نصر، من خلال جملة من آرائه.
- بالإضافة إلى هذا فإن هذه الدراسة ستساهم في معرفة أثر الفكر الحداثي على العالم الإسلامي بمختلف شقيه السلبي والإيجابي.

خامسا : أسباب اختيار الموضوع

أ. **الأسباب الذاتية :**

لما عُرضت علينا خيارات عناوين المذكرة لقد أعجبت، جلب انتباهي الموضوع لكونه يدخل ضمن انشغالاتي الفكرية.

ب. كما أني أُعجبت بشخص سيد حسين نصر وكتاباته ومؤلفاته الفلسفية التي تتماشى مع القيم الإسلامية، حيث علمت بأنه خبر الحداثة الغربية عن قرب، وانطلق بعد ذلك من أرضية نقدية واعية تصب في تطلعات كل مسلم.

ب. الأسباب الموضوعية :

- التعرف على كتب ومؤلفات سيد حسين نصر.
- الاطّلاع على الأسس والخلفيات الفلسفية والمعرفية التي تحكمت في بروز الحداثة الغربية.
- معرفة تأثير الفكر الحداثي على العالم الإسلامي .
- الاستفادة من منجزات الحداثة الغربية دون التفريط في المبادئ الإسلامية
- محاولة إفادة من يأتي بعدي من زملائي في هذا المجال.

سادسا: أهداف الدراسة

– إن من بين أهداف التي نود تحقيقها من خلال هذه الدراسة هو التعرف على شخص سيد حسين نصر وفلسفته النقدية حول الحداثة الغربية التي تعتبر من أهم المسائل التي يجب للفرد المسلم الخوض فيها والنقاش في حيثيتها، ومعرفة مدى شيوع فلسفته لدى الإنسان المعاصر الذي يريد تجاوز مخاوفه من أجل إيداعه لسلم وقيم من التراث الديني باختلافه الذي يخدم الروح الإنسانية.

– كما أن من بين الأهداف التي دعتنا للقيام بهذا البحث المتواضع هو التدرب الأكاديمي الجاد ، وكذا تطبيق ما تعلمناه منهجيا ومعرفيا.

سابعا: منهج الدراسة:

اعتمدنا في دراستنا هذه على المنهجين، التاريخي والتحليلي.

ثامنا: خطة الدراسة

تشكلت بنية دراستنا من الآتي:

الفصل التمهيدي: كان بمثابة المدخل للدراسة.

ثم الفصل الثاني: تناول سيرة حسين نصر ومساره العلمي. واندرجت تحته ثلاثة مباحث، *فالمبحث الأول*: كان بعنوان تعريف شخص سيد حسين نصر.

والمبحث الثاني: تطرقنا إلى مؤلفاته.

أما المبحث الثالث: فتضمن فكره و آراؤه الفلسفية.

أما الفصل الثالث: تحدثنا فيه عن الحداثة الغربية نشأتها ومفاهيمها.وتكون من ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: ورد فيه مفهوم الحداثة.

المبحث الثاني: تناول السياق التاريخي للحداثة ومميزاتها.

المبحث الثالث: عالج مقومات الحداثة الغربية وأسسها.

أما الفصل الرابع : تضمن الرؤيا النقدية للحداثة في فكر سيد حسين نصر.

وانطوت تحته ثلاثة مباحث هي:

المبحث الأول: تكلمنا فيه عن الاحتياجات الروحية للإنسان الغربي ورسالة التصوف ، *المبحث* الثاني: كان بعنوان نقد الحداثة الغربية عند سيد حسين نصر.

أما المبحث الثالث: فخُصّص للحديث عن الأثر السلبي للحداثة على الفكر الإسلامي، **الخاتمة:** تناولت أهم النتائج المتمخضة عن هذه الدراسة.

تاسعا:صعوبات الدراسة

لقد اعترضني جملة من الصعوبات أثناء قيامي بهذا البحث ألخصها كالآتي:

1. قِصَرُ المدة المخصصة لإنجاز العمل.
2. ندرة المصادر والمراجع باللغة العربية.
3. ندرة الدراسات السابقة في هذا المجال.
4. كانت أغلب المصادر مكتوبة باللغات الأجنبية خاصة:اللغة الفرنسية و الانجليزية والفارسية وهي لغات – للأسف الشديد– لا أتقنها.

الفصل الثاني

سيد حسين نصر

سيرته ومساره العلمي

- **المبحث الأول**: السيرة، والمعالم الفكرية
- **المبحث الثاني** : مؤلفاته و فلسفته

المبحث الأول: السيرة، والمعالم الفكرية

1. المولد والنشأة:

ولد **السيد حسين نصر** في (7 أبريل 1933 م) في العاصمة الإيرانية طهران ، و هو فيلسوف إسلامي معاصر يعمل بروفسورا في قسم الدراسات الإسلامية في جامعة جورج واشنطن. لديه العديد من المؤلفات والمقالات.

اشتهر في جال مقارنة الأديان والتصوف وفلسفة العلم والميتافيزيقيا . وفلسفته تتضمن نقدا شديدا للحداثة الغربية وتأثيرها السلبي على روح الإنسان.

ينحدر حسين نصر من عائلة علمية محافظة من سلالة أطباء و رجال دين معروفين. كان والده وليّ الله نصر طبيبًا معروفًا، وأديبًا وباحثًا، ومن أبرز الذين صاغوا نظام التعليم الجديد في إيران.

ينتهي نسب حسين نصر إلى النبي سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام، ولذلك يقدّم حسين نصر كلمة «سيّد» قبل اسمه؛وهو لقب تبجيل، يؤشر للانتماء إلى هذا النسب الشريف، المتداول في المجتمع الإيراني.

و كان جدّه أحمد نصر طبيبًا لملك فارس مظفر الدين شاه وقد مَنَحَهُ الملك لقب نصر الأطبّاء تقديرًا لخدماته وشكرًا لمجهوداته؛ وَمِن هُنا يأتي اسم عائلة حسين نصر. أمّا والدته فهي حفيدة الشيخ فضل الله النوري الذي أعدم سنة 1906 أيام الثورة الدستورية، والمعروف بشهيد المشروطة[1].

2. رحلته الأولى إلى الغرب:

عندما أتمّ حسين نصر دراسته الابتدائية في مدرسة قريبة من منزله في طهران، قرر والده أن يرسله إلى الولايات المتحدة ليستكمل دراسته هناك. فودع حسين نصر والديه ورحل من وطنه إلى نيويورك وهو ابن اثني عشر سنة.

أتمّ دراسته الثانوية في مدرسة بيدي في نيوجرسي؛ ثُمَّ حصل على البكالوريوس في الفيزياء من جامعة إم.آى.تي، وعلى الماجيستر في الجيولوجيا والجغرافية الفيزيائية من جامعة هارفارد.

[1] سيد حسين نصر ، الإسلام ووعثاء الإنسان الغربي الحديث، دار الأفاق للنشر والتوزيع ، القاهرة ، مصر، 2009، ص352.

وفي العام 1958، حصل على درجة الدكتوراه في الفلسفة وتاريخ العلوم أيضًا من جامعة هارفارد؛ لكنّه كان يبحث عن شيء آخر، كما جاء في سيرته الذاتية " ذات مرة، جاء الأستاذ بيرتراند راسل إلى جامعتنا وقال لنا أنَّ الفيزياء لا تتحدث عن حقائق الأشياء ولا عن ماهياتها. فَصَدّقتُ قوله وعرفتُ يقينًا أنَّ الفيزياء لَيسَت ضالتي. فأتممتُ دراساتي في مجال الفيزياء لكن قلبي بقي مع الحكمة الإلهية والإسلامية".

3. عودته ونشاطه في إيران:

في عام 1958، رجع حسين نصر إلى إيران وعمره 25 عامًا، فعمل أستاذًا مساعدًا لتاريخ العلوم والفلسفة الغربية بكلية الآداب في جامعة طهران، وأمينًا لمكتبة الكلية لمدة عشر سنوات. و استطاع أن يحصل على درجة الأستاذية بعمر 30 عامًا.

اهتم نصر بعد عودته مباشرة إلى إيران، بدراسة الفلسفة الإسلامية والعرفان، وحرص على تلقّي هذه المعارف ودراستها تبعًا للأسلوب التقليدي، فلذلك التحق بالمدرسة الدينية المشهورة بمدرسة سبهسالار. فباشر حضور دروس السيد محمد كاظم العصار في شرح منظومة الملا هادي السبزواري. و هذه المنظومة عبارة عن متن في الحكمة المتعالية، مدوّنة في القرن الثالث عشر الهجري. كذلك سمع درس أشعة اللمعات لعبد الرحمن الجامي، وهو متن في العرفان النظري، مدوّن في القرن التاسع. كما تلقى نصر الفقه والعلوم الشرعية أيضًا على يد الشيخ محمد كاظم العصّار[1].

وتعرف أيضًا إلى السيد محمد حسين الطباطبائي، وتتلمذ على يديه مدة عشرين عامًا،حيث درس عليه الحكمة المتعالية، والعرفان، والفلسفة. وكان يواظب بمعيةالمفكر الإيراني داريوش شايغان وآخرين على حضور الحلقة النقاشية بين العلامة الطباطبائي والمستشرق الفرنسي هنري كوربان .

وحضر أيضًا دروس السيد أبو الحسن الرفيعي القزويني، لمدة خمس سنوات، فدرس الأسفار الأربعة لملا صدرا الشيرازي.

ودرس كتاب الإنسان الكامل لعبد الكريم الجيلي، عند مهدي إلهي قمشئي، وقسمًا من شرح الإشارات لنصير الدين الطوسي، على يد جواد مصلح.

[1] سيد حسين نصر ، الإسلام ووعثاء الإنسان الغربي الحديث، ، المرجع السابق، 353

سافر الدكتور نصر، أثناء إقامته بإيران، إلى مصر ولقي هناك العديد من المفكرين المصريين؛ وسافر أيضًا إلى المغرب العربي لأنّه كان متأثراً بالشيخ الصوفي الجزائري أحمد العلاوي .

قضى الدكتور نصر سنة دراسية واحدة في الجامعة الأميركية في بيروت ولقي هناك الزاهدة الكبيرة السيدة فاطمة اليشرطية وكان له في بيروت حوارات علمية كثيرة مع العلماء اللبنانيين.

4. المناصب التي شغلها

كان الدكتور نصر أستاذًا في جامعة طهران؛وفي السنوات الأربع 1968-1972، أضحى عميدًا لكلية الآداب، وكان لمدة معاونًا لرئيس جامعة طهران.

ثمّ في 1972-1975 ترأس جامعة آريامهر الصناعية (جامعة شريف الصناعية حاليًا)؛ وأسّس الأكاديمية الإيرانية للفلسفة، وكان أول رئيس لهذه الجمعية للسنوات 1975-1978.

في تلك الجمعية الفلسفية، كان نصر يتعاون مع الدكتور ويليام شيتيك والدكتورة ساتشيكو موراتا والأستاذ توشيهكو إيزوتسو والعلّامتين الطباطبائي والآشتياني في العديد من المشروعات.

في عام 1978، اضطرّ الدكتور نصر أن يقبل منصبًا ثقافيًا في ديوان الملكة فرح ديبا زوجة الشاه ليلعب دورًا في التهدئة. و كان يتمنى أن يحدث الاتفاق بين المعارضة والحكومة لكي لا تقع إيران في أيدي الماركسيين أو المتشددين.

و يبرر الدكتور نصر إدارته لمكتب الملكة في تلك الأيام، أثناء الثورة الإيرانية، بقوله: " البلاد كانت تمرّ بظروف خاصة، وتصديتُ لهذه الوظيفة بشروط خاصة. كنت أشعر أني أنا الشخص الوحيد المؤهّل للقيام بوساطة بين الشاه وآية الله الخميني، من أجل تشكيل حكومة سلطنة إسلامية، يكون للعلماء فيها دور في بيان رأيهم، مع الاحتفاظ بالنظام الملكي للبلاد"[1].

وعندما حدثت الثورة الإيرانية في عام 1979، كان الدكتور نصر في طوكيو لحضور مؤتمر دولي. فسمع – وهو في اليابان – أنَّ الثورة قد اندلعت وأنَّ الثوريين أحرقوا مكتبته في طهران ونهبوا منزله وصادروا أمواله. لذلك، قرر الدكتور الهجرة ثانية إلى الولايات المتحدة.

[1] سيد حسين نصر ، الإسلام ووعثاء الإنسان الغربي الحديث، المرجع السابق، ص354

وكما جاء في سيرته الذاتية: " لم يكن معي، في ذلك الحين، إلا زوجتي وحقيبة سفري. فتذكرت قول إمام الحكمة أفلاطون الذي قال: ليست الفلسفة إلا ممارسة الموت في الحياة"

5. حياته في الولايات المتحدة

تعذرتْعلى حسين نصر العودة إلى بلاده، بعد انتصار الثورة الإيرانية في عام 1979م فبدأ حياته الاقتصادية من الصفر في الولايات المتحدة، وقام بتأمين وظيفة بالجامعة ليكدّ على نفسه وعائلته. و هو حتى الآن، يعمل في قسم الدراسات الإسلامية في جامعة جورج واشنطن في الولايات المتحدة، كأستاذ جامعي وباحث علمي، ويهتمّ بحضور المؤتمرات والندوات والحلقات النقاشية في مختلف أنحاء العالم. وهو يمتلك شبكة واسعة من العلاقات بالجامعات ومراكز البحث العلمي والمؤسسات، والمرجعيات الدينية.

المبحث الثاني : مؤلفاته فلسفته

لا بد أن نشير إلى أن جل مؤلفات سيد حسين نصر مكتوبة باللغة الانجليزية والفارسية، عدا بعض المؤلفات التي تمّت ترجمتها إلى اللغة العربية وهي قليلة[1].

- الإسلام في العالم المعاصر.
- الإسلام ومحنة الإنسان المعاصر.
- الإسلام: أهدافه وحقائقه (مترجم للعربية).
- مقدمة إلى العقائد الكونية الإسلامية (مترجم للعربية).
- المعرفة و القدوسية.
- البحث عن القدّوس: حديث مع رامين جهانبگلو.
- الحياة والفكر الإسلامي.
- الفنّ الإسلامي والروحانية.
- مقالات صوفية.
- صدر الدين الشيرازي والحكمة المتعالية.
- دليل الشباب المسلم في العالم الحديث (مترجم للعربية) .
- ضرورة العلم القدسي.
- الإسلام الحنيف في العالم الحديث.
- الإنسان والطبيعة.
- الفكر العقلاني الإسلامي في بلاد فارس.
- حديقة الحقيقة: التصوف و منهاجه.
- الصوفية: بين الأمس واليوم (مترجم للعربية).
- ثلاثة حكماء مسلمين: ابن سينا، السهروردي وابن عربي (مترجم إلى العربية).
- العلم والحضارة في الإسلام.
- دراسة في العلوم الإسلامية.
- الدين والنظام الطبيعي.

[1] نصر. موسوعة ويكيبيديا : حسينhttps://ar.wikipedia.org/wiki

- محمّد (صلّى الله عليه وسلم): الإنسان الرّباني.
- قلب الإسلام: قيم خالدة من أجل الإنسانية (مترجم للعربية).
- الفلسفة الإسلامية من أصلها إلى العصر الحاضر.
- قصائد الطريق (يحتوي على أشعار الدكتور نصر باللغتين الفارسية والإنجليزية).
- حكمة جلال الدين الرومي.
- الإسلام، العلم، تكنولوجيا والمسلمين.

فلسفته

يمكن تلخيص فلسفة السيد حسين نصر في المحاور التالية:

أ. **الدين والطبيعة** :

الإنسان في تاريخه الطويل تعايش مع الطبيعة فاستخدمها لمصالحه ولم يحاول تدميرها واستنفاد طاقاتها وثرواتها فالطبيعة كانت تمثل له مخلوقا إلهيا قدمها الله للبشر فكان ينظر لها نظرة قدسية و كان يعتبر نفسه جزءا من هذه الطبيعة التي يعيش فيها ومعها. ولكن العلم الحديث جعل من الطبيعة كائنا ميتا منفصلا عن البشر فحاول تسخيرها والهيمنة الكاملة عليها واستخراج كل ثرواتها بل تدميرها كما نشاهد الآن انقراض عدد كبير من أصناف الحيوانات والنباتات وحرق وقلع مساحات كبيرة من الغابات وغير ذلک مما سبب أزمات بيئية خطيرة على الحياة البشرية فهناک – إذن – حاجة ماسة لرؤية دينية تجاه الطبيعة للحفاظ عليها بوصفها أمانة من الله بأيدينا.

ب. **العلم المقدس**:

النظرة العلمانية للحياة قلعت الجذور الروحية للحياة البشرية فجعلت الإنسان يعيش في فراغ روحي يعاني منه في شتى أنحاء الحياة الفردية والاجتماعية والتي سببت حروبا عالمية كبيرة لا نجد لها نظيرا في العالم القديم.

والعلوم الطبيعية تأثرت بهذه النظرة العلمانية وهي بحاجة إلي مدها بطاقة روحية تجعلها منسجمة مع النظرة الشاملة للحياة.

والحاجة للعلوم الطبيعية يجب أن تكون متناسقة مع سائر حاجيات البشر. وهنا تأتي الضرورة للعلم المقدس. فالعلوم الطبيعية يجب أن تبتني على أسس معرفية وفلسفية جديدة تجعلها غير مناهضة للرؤية الروحية تجاه الكون والحياة والإنسان[1].

ج. الوحي والتراث الإسلامي

يقصد السيد حسين نصر من التراث كل المكونات التي تفرعت من الوحي المحمدي وانتشرت عبر تاريخ الحضارة الإسلامية. فالوحي عندما بدأ بالهبوط من السماء لم يتوقف بل استمر بعد النبي محمد صلى الله عليه وسلم ،و عبر تجلياته وتطبيقاته في الحياة البشرية من فن وفلسفة وعرفان ولاهوت وغير ذلك. فالوحي عبارة عن كائن حي متصل بالسماء وينبوع للحاجة الروحية للإنسان في كل العصور، ويمكن تشبيهه بشجرة جذورها ممتدة في أعماق الأرض وفروعها وغصونها و أوراقها تتجه شرقا وغربا وشمالا وجنوبا.

إن القرآن والسنة – بوصفهما صفتين متكاملتين للوحي الإسلامي – يشكلان مصدراً غنياً ومتنوعاً لمجموعة واسعة من الأفكار والتقاليد والطقوس والفنون التي ظهرت على امتداد الحضارة الإسلامية[2].

فالوحي لا يشكل وصفة محددة ضيقة للحياة تفرض علينا طريقة واحدة لممارسة الحياة الفردية والاجتماعية بل هو مصدر شامل يحدد الاتجاهات الرئيسية للحياة ويتناسب مع مجموعة متنوعة من الممارسات الدينية المعمول بها في أنحاء العالم الإسلامي من المحيط الأطلسي إلي جنوب شرق آسيا.

فمثلا الحجاب القرآني يشمل التقاليد المختلفة في هذه البلدان ولا يعني نوع خاص من الملبس يجب أن يطبق على جميع النساء في كل الثقافات المتنوعة الإسلامية و إلغاء كل الخصوصيات الثقافية للشعوب الإسلامية.

هذه النظرة الشمولية للوحي ليس معناها الحكم بصحة كل النظريات والأفكار والرؤى التي ظهرت في تاريخ الحضارة الإسلامية بل التأكيد على الأصل الوحياني(من الوحي) للتراث وضرورة نقد التراث على أساس بنيته الداخلية خلافا لما يفعله الحداثويون من نقد علماني للتراث والوحي

[1] سيد حسين نصر، مقدمة إلى العقائد الكونية الإسلامية ، ترجمة سيف الدين القصير، ط1 ، دار الحوار للنشر، اللاذقية ، سوريا، 1991، ص 8.

[2] سيد حسين نصر، مقدمة إلى العقائد الكونية الإسلامية ،المرجع السابق، ص 9

د. **الوحدة المتعالية للأديان :**

يرى سيد حسين نصر أن هناك مبدأ إلهيًا واحدًا يتجلى بمظاهر متنوعة، في لغات متعددة، في أشكال كثيرة؛ والحقيقة الإلهية المطلقة هي القاسم المشترك بينها جميعًا. يوضح هذا المضمون بمثال يشبّه فيه الحقيقة بجبل، وأتباع الأديان و المذاهب المختلفة بمتسلقي جبال، فهم طالما مكثوا على سطح الأرض كانوا متباعدين عن بعضهم؛ وربّما بمسافات كبيرة جدًّا. لكنهم إذا قصدوا صعود الجبل والوصول إلى القمة، وتحركوا باتجاه الجبل، فلا مراء في أنّهم كلّما ارتفعوا عن سطح الأرض أكثر واقتربوا إلى القمة، كلما تقلصت المسافات الفاصلة بينهم؛ وإذا ما وصلوا إلى القمة، سيجدون أنفسهم بجوار بعضهم.

المؤمنون عامة والمتدينون بالأديان المختلفة يقفون على ارتفاعات شتّى من سطح الأرض، ولأنّ طريقهم إلى القمة لا يزال طويلًا، لذلك تفصل بينهم مسافات تطول أو تقصر.أما عرفاء الأديان فإنهم يتربعون على القمة، أي أنهم يعيشون مقام العلم المباشر الشهودي بحقيقة الحقائق، ولهذا فهم بجوار بعضهم. بعبارة أخرى، يعتقد نصر بأنّ الأديان تقترب من بعضها في الله، وتتباعد عن بعضها فيما دون الله.

فوحدة الأديان تتحقق فقط على مستوى الأمر المتعالي، أي الله. ولهذا تسمى هذه النظرية "**وحدة المتعالية للأديان**"

هـ. **مناهضة الحداثة :**

رأى حسين نصر في العصر الحاضر جاهلية جديدة، يجب أن تحطّم فيها أصنام المدارس الباطلة ؛ وظهرت لديه مراجعات نقدية موسعة تتخلص في: أن الحداثة تتوكأ على المشاهدة والاختبار والتجريب؛ كما أنّها لا تعير أهمية إلا للعقل الأداتي الجزئي الاستدلالي، الذي لا شأن له سوى الاستدلال طبق قواعد المنطق الصوري. و إن الأهلية الوحيدة لهذا العقل هي أن يصبّ القضايا المتأتية عن المشاهدة والاختبار والتجربة الحسية الظاهرية في قوالب الاستدلالات المنطقية المنتجة، ويقدم نتائج جديدة.

تتخذ الحداثة فيما يتصل بوجود الله، موقف الإنكار أو اللاادرية، كما تولي اهتماما بالغا بمركزية الإنسان في هذا الكون، بمعنى أن خدمة الإنسان تمثل الهدف الأول والوحيد للحداثة ويحتل الإنسان مكانة الله.

ونتيجة لهذا تفشّت النزعة الفردية، أي أنّ كل همّ الحداثة الغربية يتجسد في صيانة حقوق الفرد وضمان استقلاله.

وعليه فإن سيد حسين نصر لا يكف على التنديد بالحداثة الغربية ونقد مكاسبها، و الإلحاح على أن الشرق هو رمز النور والعقل والمعنوية؛كما والغرب مثال الظلام والانحطاط والمادية، وأن الإنسان الحديث صنع لنفسه عالماً خاصًا بيده، هو عالم نسيان الله، والتمرد على الله، وتفريغ المعرفة من مضمونها المقدّس، وتغييب الله مقابل التشديد على مركزية الإنسان، وطغيان النزعة الفردية، وانهيار هوية العائلة، والتضحية بمسؤولية الإنسان حيال الله لصالح حقوق الإنسان، وتدمير الطبيعة.

وقد وصل هذا المفكر إلى نتيجة مركزية وهي :أن خير العالم الجديد عَرَضي، وشرّه ذاتي؛ أمّا خير عالم الماضي فهو ذاتي، وشرّه عرضي[1]

[1] سيد حسين نصر، مقدمة إلى العقائد الكونية الإسلامية، مرجع سابق ، ص10.

الفصل الثالث

الحداثة الغربية نشأة والمفاهيم

- ✓ المبحث الأول : السياق التاريخي للحداثة
- ✓ المبحث الثاني: مقومات الحداثة الغربية وأسسها

تمهيد:

لا خلاف في أن الحضارة بصورة عامة ليست إنجاز جيل أو جيلين أو أكثر، فهي تولد بولادة أمتها، و تتطور بتطورها، و تندثر هيكلا لا جوهرا باندثارها .فجوهر كل حضارة هو الإنسان؛ حيث يؤسس حضارة بمبادئ وإيديولوجيا معينة،وما يلبث أن يتمثل أخرى تليها، فيغير من أفكاره ونهج سلوكه، ويبدل من زاوية نظرته للأمور والأشياء ،ويوسع من دائرة معرفته، فيهجر الكثير من القديم ويبتدع الجديد، لكن حالما يأخذه الغرور وتأسره المكابرة و يسكنه الشك؛ فإنه يهجر نفسه ويغترب عن ذاته و يجلده القلق والضياع .هذا التوصيف وبكل بساطة؛ يمكن أن نسقطه على الحضارة الغربية ، لما عرفته من هزات طالت معاقل أفكارها وآدابها وفنونها طيلة حقب زمانية طويلة ؛ابتداء من ظلامية العصور الوسطى مرورا بأنوار العصر الحداثي وصولا لا انتهاء إلى ما بعد الحاثة وعصر العدمية.والأكيد أنه منذ إرهاصات الفكر الحداثي في نهاية العصور الوسطى والحداثة الغربية لم تكف عن مساءلة ذاتها ومحاسبة نتائجها، ويبدو أن سؤال الحداثة قد تم حصريا داخل المنظومة الفكرية الغربية حتى أصبح مفهوما لصيقا بالغرب.

فإلى أي مدى يصدق التلازم بين الحداثة والغرب؟ وهل يمكن وضع تعريف محدد للحداثة ،أم أنها مفهوم لزج منزلق يتأرجح بين أسسها الفلسفية التي أنشأتها حينا والخصائص والمميزات التي رافقتها والنتائج التي أفضت إليها أحايين أخرى؟

المبحث الأول : السياق التاريخي للحداثة

أ–التعريف اللغوي للحداثة:

يتحدد معنى الحداثة لغةً في قولهم: حدث الشيء يحدث حدثاً وحداثة وأحدثه فهو محدث وحديث. وكذلك استحدثه.. فالحديث هو إيجاد شيء لم يكن وابتدعه. والحديث والحدوث نقيض القديم والقدْمة، وكون الشيء لم يكن. وما ابتدع ، والمحدث هو الأمر المبتدع، واستحدثتُ خبراً أي وجدت خبراً جديداً، والحديث الجديد من الاشياء. والحدث هو الشباب أو الأمر المنكر الذي ليس معتاداً ولا معروفاً، العالم محدث أي له صانع وليس بأزلي، فالحداثة هي الجدة، وأول الأمر وابتداؤه[1].

ب– التعريف الإصطلاحي:

يشتكي الباحثون في موضوع الحداثة Modernité من صعوبة تحديد مدلولها، إذ أكدوا على أنه ليس من السهل الإمساك بمصطلح الحداثة، والوقوف على تعريف شامل لها.

ويرجع ذلك – حسب رأيهم – إلى عدة أسباب منها:

–تشعب المجالات التي يتردد عليها هذا المصطلح ؛كونه مرتبط بالفكر والسياسة والاقتصاد والاجتماع والثقافة ومختلف مناحي الحياة.

–اختلاف الرؤى والمواقف والآراء بين المفكرين والباحثين حول الأصول التاريخية لهذا المصطلح، والظروف التي أحاطت بنشأته وتطوره.

وبهذا تعددت المقاربات الفلسفية، واختلفت التعريفات بشأنها، و هذا ما يؤكد على أنه من الصعوبة بما كان ضبط مفهوم محدد للحداثة؛ إذ لا يمكن اختصارها في مذهب محدد، أو في مدرسة بعينها، أو حتى في مجرد قوانين جامعة تتيح لمتتبعها إدراك مضمونها في سياق كلي بعيدا عن كل نظرة تجزيئية . يعرفها جان بودريار بقوله ((ليست الحداثة مفهوما سوسيولوجيا أو مفهوما سياسيا أو مفهوما تاريخيا

[1] ينظر: كتاب العين، الخليل بن احمد الفراهيدي، مادة حدث: 354، ولسان العرب، ابن منظور، مادة حدث: 2/ 130–134، والمعجم الوسيط: 160/1، ومعجم الالفاظ القرآنية: 1/ 24.

بحصر المعنى، وإنما هي صيغة مميزة للحضارة تعارض صيغة التقليد ...ومع ذلك تظل الحداثة موضوعا عاما يتضمن في دلالته إجمالا الإشارة إلى تطور تاريخي بأكمله، وإلى تبدل في الذهنية)).[1]

نفهم من هذا أن الحداثة تتضمن عوامل القطيعة والتحول والتغير داخل المجتمع، بل تجاوز جميع مظاهر التقليد، كونه يشمل مجموعة من القيم والرموز والتصورات المرتكزة على الماضي والمتجسدة في الحاضر، ولذلك فإن مهمة التقليد هي الحفاظ على الأوضاع القائمة التي تقدس الماضي، والدخول في مواجهة مع التحولات و التغيرات الذهنية والسلوكية الطارئة في المجتمع.

فالتقليد بهذا نمط تكراري و محافظ ملتزم بقواعد السلوك المحددة من طرف الماضي بمختلف مرجعياته الدينية وغير الدينية بغية كسر طوقه و الحد من سلطته .وفي السياق ذاته يورد صاحب الموسوعة الكبيرة" لاروس "مفهوم الحداثة في قوله ((تعرف المودرنيزم بأنها مجموعة العقائد والميول التي لها هدف مشترك؛ يتمثل في تجديد الثيولوجية، والعقد الاجتماعي وسلطة الكنيسة؛ لجعلهم يتماشون مع ما نؤمن به أنه ضروري في حياتنا)).

وتصبح الحداثة خطا حضاريا ضاغطا، متسارع الأحداث متجها صوب المستقبل، وفي الوقت ذاته يتعارض مع الخط التقليدي في التفكير والعمل، أي يتناقض مع كل ملامح الثقافة التقليدية؛ التي تعتمد في وجودها على الموروثات والمسلمات التاريخية من الأفكار والتصورات؛ سواء كانت سماوية أو من إنتاج الفكر البشري.

وفي سياق آخر يعرفها أندري لالاند بقوله: ((حالة ثقافية وحضارية ومجتمعية جاءت كتعبير عن حالة المجتمعات الصناعية الغربية التي بدأت منذ القرنين 19 و 20 ، وهي في الوقت نفسه امتداد لجهود حثيثة بدأت منذ القرن 16 م في أوربا)).[2]

فالحداثة بهذا تستعمل كمفهوم للتعبير عن عصر بذاته يأخذ اسم الأزمنة الحديثة، وهذا العصر يوحي بدلالة المستقبل ، وينفتح على الجديد الآتي، وذلك عبر إحداث قطيعة مع الماضي .فمنذ نهاية القرن

[1] محمد برادة، اعتبارات نظرية لتحديد مفهوم الحداثة، مجلة فصول ع4، الهيئة العامة المصرية للكتاب القاهرة، مصر، 1984، ص12

[2] Andre la lande , vocabulaire technique et éritique de la philosophie,presse universitaire de la France 2eme édition, Paris, 1968, P 640

الثامن عشر، وما حمله من علامات تغيير جذري في حياة الإنسان الأوربي فردا وجماعة، لم يهتم خطاب الحداثة في الغرب إلا بموضوع واحد؛ رغم تعدد التسميات؛ وهو الإنسان وفاعليته، وترتكز هذه الفاعلية على سيادة العقل واختراقه لكل مجالات الحياة الاجتماعية اقتصاديا وسياسيا وثقافيا ... فالحداثة بذلك تشكل نظرة جديدة للعالم؛ يتم بمقتضاها إحداث قطيعة مع سلطة الماضي، أو بتعبير هيغل (1770-1831) البزوغ الرائع للشمس ((من السهولة علينا أن نرى أن زمننا هو زمن الولادة والانتقال إلى حقبة جديدة [...] هذا التفتت سيتم قطعه ببزوغ الشمس الذي سيرسم مرة واحدة وبلمح البصر بناء العالم الجديد)).

وفي سياق متصل يذهب جون ماري دوميناك إلى تعريف الحداثة بقوله:((الحداثة تعني إتاحة التطور والتفتح لكل الإمكانات، والاحتمالات من أجل أن يتمكن الفرد من التمتع بها، إنها تعني تنمية القوى المنتجة وتنمية الوعي بالذات، وفي نفس الوقت معايشة كتحرير كبير وكمنحة، ومن هنا نتجت تلك الرؤية السعيدة عن الحداثة)).[1]

وتبعا لهذا تبرز الحداثة وكأنها بوابة ينفتح من خلالها الإنسان على الكثير من المفاهيم المجاورة؛ مثل التقدم والتطور والتحرر وغيرها؛ والتي هي بمثابة شروط لهذا الوعي الذاتي.

الذي يصبو إلى سيادة الإنسان على الطبيعة والمجتمع، وفي رغبته المستمرة في التغيير وفي استشراف آفاق مستقبله الواعدة.

وبناء على هذه التعاريف التي قدمت للحداثة كجزء من كم كبير من التعارف الواردة حولها على اختلاف مواقف ومذاهب وإيديولوجيات أصحابها؛ يمكننا القول بأن الحداثة حركة فكرية حديثة وشاملة كرؤية جديدة للعالم، آذنت بميلاد نظام معرفي جديد في أوربا، أنزلت العقل منزلة السلطة المرجعية المعرفية الوحيدة في إدراك العالم الطبيعي والاجتماعي، وتكريس الإنسان هدفا نهائيا للتحرر والتقدم، وكأنها ثورة تتجه صوب التجديد وإلغاء القديم، عنوانها العقل القاطع للصلة بينه وبين الماضي البالي، كما يصوره أصحابها، آخذا طريقه نحو التحديث في شتى مجالات الحياة.

[1] طيب تيزيني، الاطار النظري والمفاهيمي ، من ندوة الحداثة ومابعد الحداثة ، بمشاركة لفيف من المفكرين العرب، منشورات جامعة فيلادلفيا، عمان ، الاردن ، ط1، 2000، ص35

ويمكن اعتبار التعريف الذي قدمه آلان تورين ضمن مؤلفه" نقد الحداثة "من أكثر التعاريف إحاطة بالوضع الحداثي، كتجل للفاعلية الإنسانية على مختلف مستوياتها يقول ((فالحداثة في شكلها الأكثر طموحا، هي التأكيد على أن الإنسان هو ما يفعله، وأنه من الضروري وجود توافق وثيق بين منتوجات العلم والتكنولوجيا والإدارة وتنظيم المجتمع من خلال القوانين بين الحياة الشخصية التي تحفزها المصلحة، و أيضا إرادة التحرر من كل الإكراهات، وإذا ما تساءلنا :على أي شيء يرتكز هذا التوافق بين الثقافة العلمية والمجتمع المنظم والأفراد الأحرار؟ فسيكون الجواب :على انتصار العقل))[1]

وجدير بالإشارة هنا إلى التقاطع القائم بين لفظي الحداثة و التحديث، كون التحديث ذو مضمون اصطلاحي وفلسفي متناسب مع لفظة الحداثة؛ وهو المقابل للفظ المستخدم في اللغات الأجنبية كالفرنسية مثلا:MODERNISATION ، هذا التقاطع ما فتئ يثير لبسا حول العلاقة القائمة بينهما لتداخلهما، حيث استعمل المصطلحان في الكثير من الدراسات المهتمة بشأن الحداثة على أنهما من طبيعة واحدة، رغم ان الفوارق والتمايزات واسعة وغير قابلة للجسر و المماهاة.

فالحداثة في تعريفها النظري هي تلك الرؤية الفلسفية والثقافية الجديدة للعالم؛ التي أعادت بناء وصوغ الإدراك الإنساني للكون وللطبيعة والاجتماع البشري على نحو نوعي مختلف، أنتج منظومة معرفية وثقافية واجتماعية جديدة .بينما التحديث فهو فاعلية سياسية واجتماعية تروم تطوير بنى المجتمع والسياسة والاقتصاد، بحيث توائم بين التحولات الطارئة على صعيد الزمان، والمكان والعلاقات الاجتماعية والحاجات والصلات المتزايدة تواشجا بين المجتمعات.

وهنا يتعلق الأمر بسياسات وإجراءات مخطط لها، وموضوعة في سياق استراتجيات عملية ينهض بأمر تحقيقها جسم أو كيان اجتماعي فوقي هو الدولة، يعرف هابرماس بقوله ((جملة التطورات الشاملة التي تدعم بعضها بعضا، إنه يعني تقييم وتعبئة الموارد، وتطوير القدرات الإنتاجية وإنتاجية العمل، إنه يعني كذلك إقامة سلطات سياسية مركزية، وتشكيل هويات وطنية، كما أنه يشير إلى تعميم الحقوق

[1] Alain tourine, critique de la modernité, édition, Fayard, 1992, P10.

في المشاركة السياسية، في أشكال الحياة المدنية والتعليم العام، وهو يشير أخيرا إلى علمنة القيم والمعايير)).

وهناك من ذهب إلى القول بضرورة التميز بين الحداثتية التي تشير إلى عقلية الحداثة، والمناهج، والمعتقدات المبدئية لمجمل عمليات التحديث، ومراحله وأنواعه وصوره، وبين التحديث الذي يعني تلك العمليات التراكمية التي تطور قوى الإنتاج، وتمركز السلطة الاجتماعية والسياسية داخل أجهزة محكمة، والذي يعبر عن ذلك التحول الحضاري الذي أوجده الانفصال البائن بين الكنيسة والعقل في أوربا، في حين أن الحداثة تشمل كلا من هذين المعنين.[1]

وفي هذا الإطار أيضا ميز المفكر الفلسطيني هشام شرابي بين الحداثة التي اعتبرها من الزاوية البنيوية مجموعة من العناصر والعلاقات التي يتألف منها الكيان الحضاري المدعو حديثا .فالحداثة هنا وكأنها تتخذ مدلولا بنيويا، أي هيئة بنية فكرية جامعة للخصائص المشتركة بين الدول المتقدمة على المستوى الاقتصادي والسياسي والاجتماعي .في حين أن التحديث هو بمثابة يحدث فيه تحول اقتصادي وتكنولوجي كما جرى تاريخيا ولأول مرة في أوربا، وكأن التحديث هنا يشير إلى الدينامية التي تقتحم هذه المستويات والعمليات التي تسمح باكتساب هذه الخصائص، ولهذا فالتحديث يتخذ مدلولا تاريخيا.

والتغيرات الحاسمة ابتداء من القرن السابع عشر على مستوى الفكر والمجتمع، إذ تجلت تلك التحولات أولا في صورة الثورات السياسية والاجتماعية، وكذا التحولات الاقتصادية والتجارية المصاحبة لها، وثانيا تجلت في صورة الاكتشافات والمراجعات العلمية التي عاشتها في ميادين معرفية متعددة، شملت الرياضيات والفيزياء والفلك خاصة، وما نتج عنها من تغيير كيفي وكمي في البنية المعرفية ابتداء من منتصف القرن الثامن عشر.

هذا التغيير الكيفي هو ما سيعكسه فلاسفة عصر الأنوار ومفكروه، وسيتم التعبير عنه في أعلى مستويات التجريد إمكانا، أي في مستوى الخطاب الإيديولوجي. فكتابات جون لوك (1632-

[1] نيكولاس رزبرج ، توجيهات مابعد الحداثة ، ت ت ، ناجي رشوان ، مراجعة محمد بريدي، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة، مصر، ط1، 2000، ص108

1704) في بريطانيا، وسبينوزا (1632-1677) في هولندا، وروسو (1712-1778)، وفولتير (1694-1778)، وديدرو(1713-1784)، وكوندرسيه(1743-1794) في فرنسا

كل آرائهم الاجتماعية النقدية، ونظرياتهم في السياسة والتشريع تعبير إيديولوجي عن هذه الإرادة الصلبة في رفض " القديم " في كل صوره وأشكاله :النظام القديم، العالم القديم، العلم القديم، بل حتى الإنسان القديم، وفي الوقت نفسه الدعوة إلى الإقبال على الجديد والحديث .لذلك لم يكن من الغريب أن يحتدم الصراع وأن تشتد ضراوته في ذلك العصر، والذي يمكن أن يختزل في صراع بين الحرافة والأنوار، هذا المشهد من تاريخ المجتمع الأوربي يشكل وبكل دقة ووضوح الظروف التاريخية والزمنية الخاصة التي ارتبط بها ظهور مصطلح الحداثة، والبيئة التي نشأت وتطورت في أحضانها هذه البذرة، والتي تصبح فيما بعد شجرة وارفة تلقي بضلالها على الفكر الإنساني اللاحق.

فالحداثة بذلك حركة ولدت ونمت داخل التراث الأوربي، وارتبط ظهورها بوضع تاريخي معين يعد بمثابة الأصل الذي لا غنى لأي باحث من الرجوع إليه لتقصي حقيقة السياق الذي برز من خلاله هذا المصطلح، وأي محاولة لنقل هذا المصطلح خارج أرض المولد والنشأة مخاطرة قد تجر بصاحبها إلى الوقوع في مأزق التبعية الفكرية، يقول محمد سبيلا)): وبعبارة موجزة فإن دينامية الحداثة نشأت واستمرت كحركة دينامية؛ عصفت بالتدريج بكل البنيات والذهنيات العتيقة، وساهمت في إحداث نوع من القطيعة الجذرية مع كل ما هو تقليدي، ومؤدية إلى بلورة تصور جديد للعالم مختلف كليا عن التصور التقليدي، ومحدثة سلسلة من من الصدمات، يوجزها مؤرخو الفكر في الصدمة الكوسمولوجية، والصدمة البيولوجية، والصدمة السيكولوجية، وأخيرا الصدمة المعلوماتية))[1].

وبهذا يظهر أن الحداثة تتموقع في الحضارة الغربية، كباعث نحو التجديد والثورة لإعادة بعث الحضارة الغربية، على غرار ما كانت عليه المعجزة اليونانية، ولو على منوال آخر .والمستقرئ لتاريخ أوربا يدرك أن الحداثة بكل أوجهها قد تفجرت في صورتها الفلسفية والفكرية على يد فلاسفة ومفكرين كان لهم الدور البارز في إحداث القطيعة مع براثن الفكر التقليدي، ولعل ملامح العصر الحديث بدأت في

[1] محمد سبيلا ، الحداثة ومابعد الحداثة ، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء ، المغرب، ط1، 2000، ص63

الظهور ابتداء من الممارسة الغربية في مبادئ المعرفة، والاكتشافات الجغرافية، ومؤسسة الدولة بركائزها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والعسكرية .وتبعا لهذا يكاد يجمع أغلب المؤرخين على أن القرون الوسطى تمثل انبعاثا فكريا بالغ الأهمية، وعميق المغزى والأثر بالنسبة لتاريخ أوربا .إنه الانبعاث الذي شق الطريق لكل ما جاء بعده، وارتكز إليه كل ما تبعه.

لذلك يمكن الذهاب إلى القول بأن أوربا على الصعيد التاريخي هي)) إبداع العصور الوسطى، أي تمخضات تلك الحقبة الطويلة والمتقلبة التي يصطلح عليها اسم العصر الوسيط، والتي طورت جملة من العناصر الاجتماعية والدينية والسياسية والثقافية، فاندمجت لتشكل" هوية "أوربا، وبانتهاء تلك الحقبة ظهر للعيان مفهوم" الغرب "وسرعان ماركب بين المفهومين أوربا الغربية)).[1]

كما يؤكد أغلب الباحثين و المؤرخين على أن هناك حوادث بارزة في تاريخ الفكر الأوربي؛ كانت عاملا فاعلا في الانتقال من الأزمنة الوسيطية إلى الأزمنة الحديثة، ومنه بداية تشكل وتبلور فكرة الحداثة؛و نذكر منها :اكتشاف الطباعة سنة 1440 سقوط القسطنطينية(بيزنطة)1453، الكشوفات الجغرافية الكبرى سنة 1492 خصوصا، والتي جغرافي رهيب، أي بداية التطلع إلى عوالم أخرى شكلت فيما بعد امتدادا للعالم الأوربي، بل الأكثر من ذلك؛ اعتبر هذا الحدث بمثابة تدشين وتأسيس لهوية أوربا والغرب عموما؛ يقول تودوروف((لا يوجد تاريخ أنسب لتمييز بداية العصر الحديث من هذا العام الذي يعبر فيه كريستوف كولومبس المحيط الأطلسي، ونحن جميعا الأحفاد المباشرين لكولومبس، بقدر ما لكلمة" بداية "من معنى))[2] بالإضافة إلى بعض المفاصل الإستراتيجية والفاعلة في بزوغ تباشير الحداثة أهمها :النهضة في إيطاليا، الإصلاح الديني في ألمانيا، الثورة الصناعية في انجلترا، الثورة الفرنسية .وسنعود لاحقا للتفصيل أكثر في بعض هذه العوامل التاريخية البارزة؛ باعتبارها تمثل بذور نشأتها.

وبناء على هذا يمكن القول بأن الحداثة كحركة تاريخية ليست بالجديدة في زمانها، ولا بالطفرة في تكونها وتشكلها، وإنما جذورها تمتد إلى سويداء الثقافة الغربية، تغذت في رحمها، وتبلورت في

[1] عبد الله ابراهيم، المركزية العربية إشكالية التكوين والتمركز حول الذات– المركز الثقافي العربي، بيروت ، لبنان، ط1،1997، ص13.

[2] تزفيتيان تودوروف، فتح أمريكا ومسألة الآخر، ترجمة بشير السباعي، دار سينا، القاهرة، مصر، 1992، ص11

أحشائها، ولم تكن نتاج انقطاعات وتفكيكات بنيوية، وإنما هي سياق مجتمعي وتاريخي دام عدة قرون.[1]

وعليه فالمشروع الحداثي الغربي بكل تجلياته الفكرية والفلسفية والعلمية والسياسية، وإجمالا الثقافية لم يأت فجأة، ولم يتشكل دفعة واحدة، وإنما هو إرث حضاري وفكري عريق، عزف لحنه العصر الوسيط بكل ألوانه، فقد نهض الإنسان الأوربي واستفاق على واقع جديد، بعدما دام سباته قرونا، وبدأ يبصر الحقيقة من زوايا مختلفة، وأخذ بتحطيم أغلال التسلط والسيطرة، ورفع شعار الحرية والمعرفة في شتى مناحي الحياة كإعلان عن إنسانيته.

فالحداثة ترتبط أولا وأخيرا بالمجتمع الغربي، فهي خصوصية يتسم بها الغرب، ابتدعها من أجل فرض ثقافة شاملة عالمية وعقلانية لتحقيق الوحدة، رافضة كل ما يعيق التقدم، فهي ثورة على المألوف، وعلى التفكير الذي لا يتأسس على العقل، وتقويض كل ما هو مؤسس على الخرافة والأسطورة، وبالتالي فقد شكلت الحداثة قطيعة مع العصور الوسطى المظلمة، وفي الوقت نفسه تواصلا مع عصر النهضة وعصر الأنوار، الذي لا يؤمن إلا بالعقل والذات المفكرة المبدعة والناقدة، فهي تمثل حضارة "الرجل الفاوستي "الرجل المبدع العملاق الذي لا يؤمن إلا بالقدرة على المعرفة، والذي لا يتوقف عن طلبها ولا يروي ضمأه منها، بل هو في بحث متواصل عن المطلق بمنتهى العبقرية؛ كما يصور ذلك " غوته" (1749-1832) في احدى رواياته.[2]

والمتتبع لتاريخ الحداثة ومساراتها ومجالاتها، يمكنه أن يتلمس بعض السمات والمميزات التي تتصف بها، و يمكن تحديدها في:

–الحداثة فكرة لا تقتصر على الجانب الأدبي فقط كما تصور البعض، فعلى الرغم من التداخل البين بين منتجات الفكر الأدبي والفكر الفلسفي، إلا أن الحداثة خطاب يعم ويشمل كافة جوانب حياة الإنسان؛ اجتماعية كانت أو فكرية أو صناعية أو غيرها، وبالتالي فالحداثيون يقدمون تصورا عاما في حياة الإنسان، أو كما يرى محمد سبيلا :إن كل التحولات الجذرية الكمية والكيفية في مفهوم

[1] سعود المولى، تجاوز الحداثة، مجلة الملتقى، العدد3 ، المملكة العربية السعودية، 2001،ص11.

[2] روحي غارودى، من أجل حوار الحضارات ترجمة عادل العوا ، دار عويدات ، بيروت ، لبنان ، 1982، ص16

الكون والزمن والحركة والمكان والإنسان والمجتمع والتاريخ والنفس والدولة ... التي جاءت بها الحركة الشاملة للحداثة التي شكلت العلوم – بما في ذلك العلوم الاجتماعية والإنسانية – رأس حريتها، فالحداثة الفكرية هي بمثابة الروح في كل هذه الحداثات.[1]

–الحداثة مشروع أساسه العقل والعقلانية التي لا تؤمن إلا بما يدركه العقل فقط، فالعقل المتحرر من كل سلطان هو معيار أهل الحداثة، فالحداثة تحيل إلى أن يكون الإنسان هو محور العملية الإبداعية، فهذا معناه ميلاد نزعة إنسانية، ويعني أيضا مركزية ومرجعية الذات الإنسانية وفاعليتها، وهو إعلان جديد عن الوعي والذات كمرجعية((وهكذا يصبح كل شيء مفحوصا ومفهوما بل محكوما من طرف العقل، وعبره يتحقق الإنسان منسيادته النظرية على العالم ؛الذي يغدو شفافا وخاليا من الأسرار)).[2]

–الحداثة كخطاب فلسفي ينكشف من خلال انشغال الفلاسفة بقضايا المعرفة والحرية والسلطة والحوار والرغبة والإرادة... الخ يجعل منهم حداثيين بالضرورة، لأن هذه القضايا تدخل في صلب الحداثة الفكرية، وقد انبثقت عن الخطاب الفلسفي في العصور الحديثة عدة مفاهيم تتضمن النقد والتنوير والتقدم والمثقف، والفرد الذي سيتم الإقرار باستقلاله الذاتي، وتأثيره على مختلف مجالات الفعل الاجتماعي :كالسياسة باعتباره مواطنا، وكالاقتصادية باعتباره صاحب مبادرات ومشاريع، وكالفكرية باعتباره مبدعا وصاحب مواقف نظرية، وذلك في إطار ما يعرف بالحداثة العقلانية التي تلخصها عبارة ماكش فيبر (1864-1920) التالية : ((إن تطور العقلانية الاقتصادية متوقف بصفة عامة على التقنية وعلى العقلانيين،

ويتوقف كذلك على القدرة والاستعدادات التي يملكها الإنسان لاعتماده نماذج معينة للسلوك العقلاني العملي)).

–الحداثة حركة معاكسة للماضي، وانقلاب على كل معالمه ودلالاته .فهي انفصال الحديث عن القديم وانقطاعه عنه، بل الحداثة ثورة على كل قديم مقدس أو غير مقدس، ديني أو دنيوي

[1] محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص19

[2] المرجع نفسه، ص19

((فالحداثة في جوهرها عملية انتقالية تشتمل على التحول من نمط معرفي إلى نمط معرفي آخر يختلف عنه جذريا، وهي انقطاع عن الطرق التقليدية لفهم الواقع، وإحلال أنماط معرفية وفكرية جديدة))[1] والفكرة نفسها قال بها هابرماس حينما أكد على أن الحداثة تعبر دائما عن وعي عصرها عندما يحدد نفسه، ويفهم ذاته كنتيجة انتقال من القديم إلى الحديث.

–الحداثة مشروع أوربي في موطنه ونشأته، عالمي في أبعاده وامتداداته، إذ يكتسح كل ما في طريقه، بالنظر إلى ما تمارسه الحداثة من إغواء وإغراء تارة، وقوة وعنف تارة أخرى، تجعل المغلوب ملزما بتقليد الغالب وخاضعا لأوامره وشروطه؛ خاصة مع التطور العلمي والتكنولوجي الكبير، أو ما يعرف باسم الصدمة المعلوماتية، فالتكنولوجيا والوسائل السمعية البصرية قد فرضت وجودها، وأبانت آثارها وغايتها، إذ خلقت فضاء مخترقا للفضاء الوطني والقومي.

وهذا ما يؤكده ألان تورين بقوله: ((لقد صارت كل المجتمعات مخترقة بالأشكال الحديثة للإنتاج والاستهلاك والاتصال (...) قارب الحداثة يحملنا جميعا، يبقى فقط أن نعرف هلنحن ملاحون أم مسافرون يحملون أمتعة))[2]. وبتعبير محمد أركون((نحن غاطسون ومنغمسون في المناخ الذي خلقته الحداثة (...) وبالطبع هناك درجات من الانغماس في الحداثة)).[3]

–الحداثة ليست كيانا ثقافيا أو تاريخيا، بل هي نتاج تراكم تاريخي يبني فيه الإنسان نفسه من جديد وبصورة دائمة، وذلك بتصحيح أخطاءه، وتسخير العقل في سبيل إعادة بعث وجوده الواعي.[4]

فالحداثة بهذا؛ هي ثورة على الفكر الذي يجعل الإنسان جزء منفعلا من الطبيعة، ليكون هو الفاعل والمحرك والمنشط للفعل الثقافي و الحضاري، ومنه تصبح الحداثة ممتلكة القدرة الكافية على تصحيح مسارها ونقد ذاتها، وإعادة النظر في مبادئها ومسلماتها، وهي الفكرة التي ضمنها قول آلان تورين:((

[1] هشام شرابي ، النظام الأبوي واشكالية تخلف المجتمع العربي، ترجمة ماهر شريح ، دار نلسن، السويد، ط4، 2000، ص39

[2] ألان تورين ، نقد الحداثة ترجمة أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة، مصر، 1997 ، ص270

[3] محمد أركون ، الاسلام والحداثة ، التبيين ، العدد3 ، الجمعية الثقافية الجلحظية ،. الجزائر، 1990، ص221

[4] محمد محفوظ ، الاسلام والغرب وحوار المستقبل ، المركز الثقافي العربي، بيروت ، لبنان ، ط1998،1،ص33

أننا نبالغ لو قلنا أن العلامة الأكيدة للحداثة هي رسالة العداء للحداثة التي تبثها الحداثة، والتي تتسم بالنقد الذاتي والتدمير الذاتي، وهي طبقا لقانون بودلير جلاد نفسه))[1]، هذه الوضعية التي آل إليها الخطاب الحداثي هي التي دفعت بالعديد من الباحثين المهتمين بشأن الحداثة إلى القول بأن نور الحداثة بدأ يخبو ونجمها أخذ طريقه نحو الأفول ليفسح الطريق أمام نمط جديد من الخطاب؛ إما بإحداث قطيعة جذرية مع النمط الحداثي، أو بمواصلة المسيرة؛ لكن بروح جديدة جراء ما تم استحداثه من تغيرات وتعديلات ،حتى يمكن الحكم عليها بأنها مجرد حالة من الفكر والثقافة التي لم يتم بعد الاتفاق على ملامحها وأوصافها، وهي التي اصطلح عليها اسم: الحداثة البعدية أو ما بعد الحداثة.

وإجمالا يمكننا القول بأن الحداثة أفضت إلى مجموعة من المفاهيم؛ تعكس واقع المشروع الغربي، وذلك عبر تحطيم أو ترميم القديم، وحمل لواء الحرية والاختيار من أجل إعلاء شأن الإنسان الفرد، فهي بذلك حداثة الفردنة كونها ليست صادرة عن غاية مفروضة سلفا، وإنما هي صادرة عن روح الإنسان و طبيعته، ذلك لأن العلوم الإنسانية والاجتماعية المسلحة بالنظرة العقلانية للعالم هي وحدها التي يتعين على الإنسان أن يختار أهدافه في ضوئها، فكلما تعمق الإنسان في تحرير الحاجات تعمقت نظرته إلى نفسه، وحصلت هيمنة العقل وسيادة القانون، ومنه الدفع بالحياة الدينية إلى الانحصار في حياة الأفراد الخاصة .فهذا الواقع تكرس وأصبح بمثابة الأمر المفروض عندما ضربت قدسية الدين في الصميم عبر الثورة على الكنيسة، وفصل الدين عن كل شيء، وإحلال التفسير العلماني اللائكي مكان ذلك.

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

[1] ألان تورين ، نقد الحداثة، مرجع السابق،ص141.

أما نزوع الإنسان الحديث نحو الوحدة والنمطية في السلوك، فهذا يعني إقامة النموذج الحداثي على كل فرد؛ بغض النظر عن الوضع الاجتماعي والثقافي، فالحرية الفردية لا تعني عدم خلق نوع من الانتظام والانسجام الاجتماعي، ورسم صيغة ثقافية موحدة، وهذا إنما يدل على حداثة الجمهرة، ثم يرتقي هذا المفهوم ليكون أكثر شمولية واتساعا عن طريق تعميم كوني يفضي إلى حداثة العولمة، أي عالمية الحداثة التي تعني أن نمطا من الأنماط الذي يعبر عن خصوصية ثقافية لبلد وبيئة اجتماعية معينة يوسع ويعمم ليشمل الجميع.[1]

[1] عباس محمد حسين سليمان ، العقل والعقلانية النقدية، دار المعارف الجامعية، الاسكندرية، مصر، ط1، 2002،ص9

المبحث الثاني: مقومات الحداثة الغربية وأسسها

كل باحث لموضوع الحداثة، والمسار الطويل الذي تدرجت فيه يجد نفسه محكوما بضرورة الوقوف عند أسس نشوئها وتشكلها وتطورها وسرعة انتشارها ونفوذها وقدرتها في الاستحواذ على فكر غيرها، وكان اهتداء الباحثين إلى أن ثمة من المفاهيم ما تكرر في متون الحداثة، ولخصوها في ثلاث:

أ/ العقلانية :

بهذا المبدأ عرفت الحداثة عموما وإليه نسبت، وما زال الاعتقاد بهذا التناسب والترابط راسخا حتى سوي بينهما، حتى أصبح البحث في الحداثة يستوجب الخوض في العقلانية، وكل بحث في العقلانية يقرن بصورة واضحة ومباشرة بالحداثة، حتى قيل الحداثة العقلانية أو عقلانية الحداثة، فتبعا للعلاقة الوطيدة بينهما كما يرى هابرماس أن حضور الواحدة يستدعي الأخرى والعكس صحيح .ومادام أن العقل هو المجال الذي يتحرك فيه الخطاب الحداثي بكل مستتبعاته، وهذا أمر لا يمكن الشك فيه، فالعقلانية هي مفتاح الحداثة وروح الإنسان الحديث بعد سيادة العبث والفوضى، وترك العالم عرضة للصدفة والهوى والخرافة، كما كان الحال عليه في العصور الوسطى، فهاهو الإنسان الحديث ينظر، يتأمل، ينفذ، ويبسط سلطته ويستبد، ويحدد لكونه ذاتا عاقلة، فهو الوحيد الذي يبرز وجود الأشياء ويعللها، وعلى هذا الأساس تعتبر الرابطة الحميمة بين الحداثة والعقلانية أمرا بديهيا، وينتج عن ذلك نزع الطابع السحري والوهمي عن العالم، وإزالة التصورات العتيقة، وتعويضها بثقافة علمية عاقلة((وعلى هذا فالفكر الفلسفي في المناخ الكلاسيكي الغربي قد أسس حداثته بمحاولة إعادة الاعتبار إلى العقل وإثباته من ناحية، وباستبعاد اللاعقل بجميع مظاهره من جهة أخرى، باعتباره منبع الفساد والتشويش والخراب (...) وعلى هذا فالعقل مفتاح الحقيقة والأسطورة مخبؤها، وبالعقل يستطيع المرء أن يسيطر على ما تخفيه الأسطورة، وأن يكشف وظائفها لفهم مقاصدها)).[1]

فالحداثة بهذا تأسست على إعطاء أهمية خاصة للعقل، إذ أصبح مبدأ لكل نشاط علمي ومرجعا لكل معرفة،و من شأنه أن يحدد علاقته الشائكة بذاته؛ أو ما يعرف بالوجود الداخلي، أو ما يحيط

[1] فتحي التربكي ورشيدة التربكي، فلسفة الحداثة ، مركز الانماء القومي، بيروت ، لبنان ، 1992، ص69

به؛ أو ما يعرف بالوجود الخارجي، فهي غل رأى أن من شأن إعمال الإنسان الحديث لأول مرة في تاريخ البشرية، النظر في الآفاق وفي نفسه، إن عمل هوعلى إزالة غربة الذات في الطبيعة وغربة الطبيعة في الذات.[1]

وكما يتصور ماكس فيبر؛ فإن الحداثة ترتبط بالعقلانية في صورة تلازم واضح ودائم كرسه الفكر الغربي إلى الحد الذي يجعله ارتباطا داخليا بديهيا؛ بالنظر إلى تاريخ أوربا الحديث الذي استقلت فيه الفنون والمنظومة الأخلاقية والقانونية، مناهج العلم ونظرياته من قيود الدين وسيطرته، والتي مثلت في نظر المثقفين الغربيين عائقا حال دون التقدم المرجو، وهو ما أدى إلى ثقافة دنيوية، فالمعقولية هي قبل كل شيء؛ حقل فيه تنتظم معارفنا وتتحد تدخلات الإنسان لفهم الطبيعة والحياة فهما يقترب من حقيقة واقعها.[2]

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

أ –1 –عقلنة القول العلمي :وذلك بقطع الصلة بين العلم والتصورات الميتافيزيقية، وتخليصه من هيمنة الإيديولوجيا الدينية، واعتماد العقل البرهاني والتجريب، و هذا ما أدى إلى قيام النموذج الرياضي كمقياس أوحد لعملية ومنهجية التفكير، وأصبح العلم نموذجا للفلسفة وقدوة لها، بدأت هذه العقلنة من قبل علماء وفلاسفة أخذوا على عاتقهم محاربة تقاليد الكنيسة، وتواصلت مع كوبرنيك (1473-1543)، وغاليلو(1564-1642) وديكارت (1596-1650).

أ –2 –عقلنة القول السياسي :أي جعل الظاهرة السياسية مستقلة قابلة للفهم العقلي، فمع ميكيا فيلي (1469-1527) أصبح الفعل السياسي منفصلا عن ميتافيزقيا التفكير في تدبير شؤون الدولة، فسمح للسياسة أن تحدث معقولية مستقلة لمعالجة الأمور، تختلف عن التناول الديني من ناحية، وتبتعد شيئا فشيئا عن التنظير الفلسفي، بل قد تعارضه أحيانا أخرى، لتتجنب طوباوية الخيال

[1] محمد الشيخ ، فلسفلة الحداثة في فكر هيغل، الشبكة العربية للأبحاث والنشر ، بيروت ، لبنان، ط1، 2008،ص25

[2] فتحي التربكي، ورشيدة التربكي ، فلسلفة الحداثة، ص28

الفلسفي، و أصبحت بذلك السلطة خارج الوجدان الديني وبمشاركة المجتمع أو بعضه، أي اعتبار السلطة السياسية اجتماعية، ولا تستند إلى أي مشروعية متعالية((أي نزع القداسة عن المجال السياسي باعتباره مجالا دنيويا للصراع حول الخيرات والسلط والرموز))[1]. وأبرز ملامح العقلانية في الفعل السياسي تقويض أركان نظرية التفويض الإلهي (النظرية التيوقراطية)، وقيام نظرية العقد الاجتماعي؛ التي أبدع صاحبها في تصور قيام مجتمع ديمقراطي، فالديمقراطية كنظرية وكممارسة تعد نتاجا للمشروع السياسي ((إذ لا يمكن التفكير في العمل الديمقراطي خارج الأرضية الفلسفية، والسياسية 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)).[2]

أ–3– عقلنة القول التاريخي :فقد كان للحداثة أن تعيد قراءة التاريخ بتجاوز الأطروحة المسيحية؛ التي تجعل بداية التاريخ مولد المسيح وصلبه، وبالتالي فتعقلن التاريخ يكون بالانفصال عن الصبغة الدينية المسيحية، الذي سوف يؤدي إلى تشكل الوعي بضرورة الوحدة الغربية وحدة غير دينية، حتى تتمكن الشعوب أو الأمم الحديثة من السيطرة على المعطيات المتنوعة للحقل السياسي، وتوجيهها نحو إرادة الهيمنة .وعقلنة القول التاريخي تتطلب ((الانفصال عن التقاليد عموما وعن النقل خصوصا، وتشخيص الواقع الماضي تشخيصا يخول لنا فهم الحاضر والعمل على تغييره))[3] وملامح عقلنة القول التاريخي نلمسها من خلال أعمال فيكو (1668-1744)، وكانط (1724-1804)، هردر(1744-1803) كممهدين، وفشته(1762-1814)، وشلنغ(1775-1854)، وهيغل في الفلسفة الألمانية كمحققين.

أ –4 –عقلنة القول الديني :وتجلى هذا عندما اقتحم العقل قلاع الخطاب الديني واخترق

[1] محمد سبيلا، الحداثة ومابعد الحداثة، مرجع سابق، ص64.

[2] كمال عبد الطيف، الأسئلة الغائبة في الديمقراطيات العربية، سؤال المرجعية وأسئلة المجال ، مجلة فكر ونقد، العدد48، أفريل 2002، ص ص، 11،10

[3] فتحي البربكي ورشيدة التربكي، فلسفلة الحداثة ، مرجع سابق، ص31

حصونه، خصوصا عندما ورد استعمال العقل لفهم الخلق ومستتبعاته؛ كضرورة تستوجبها قراءة النص الديني قراءة تستجيب لمتطلبات العصر وتقوية فكرة الإيمان، ليس بناء على الموروث المنقول، بل على المعقول((فالعقلنة في المجال الديني تعني التدخل في جميع مستوياته بدقة لإصلاحه والابتعاد به عن طريق التحريف والغطرسة والتسلط)) وتأكد هذا من خلال أعمال توماس مور(1478-1535) عندما حاول أن يعطي للنص الديني المقدس معنى عقليا متميزا عن المعنى التقليدي النقلي، وبسبب رفضه الاعتراف بالملك رئيسا للكنيسة، وانتقاده للعلاقات السياسية والاجتماعية والخاضعة لسلطة الدين أعدم بضرب عنقه؛ وهي العقوبة التي كانت سائدة في انجلترا.

ب-الذاتية:

إن القول بالأساس الذاتي للحداثة لا يقل وزنا عن القول بأساسها العقلي، والحق أن الحداثة في معناها القريب والمباشر هي إيلاء الأولوية للذات، كونها استعادت ثقة الإنسان في فكره وحقه وملكه ومسؤوليته، إذ وجد الإنسان المتعة لا فيما قرره التقليد أو أفتى به القس، أو أمر به القوم، وإنما هي أعماله بما هو فرد ذو طبيعة حرة وعاقلة .فمنذ عهد الحداثة صار بمقدور المفكر أن يفكر بدء من ضمير المتكلم" أنا "،و هذه" الأنا "كانت مغيبة في العهد القديم و منغمرة في" النحن "وذائبة فيه . فالفكر الحداثي أعاد تشكيل نظرة الإنسان إلى ذاته كذات مستقلة((هي مقر ومرجع الحقيقة واليقين، وهي المركز والمرجع الذي تنسب إليه الحقيقة لكل شيء (...)، أي تنصيب الإنسان ككائن مستقل وواع وفاعل ومالك للحقيقة)).[1]

ولعل أبرز ملمح تجلى فيه قيام الحداثة على الذاتية كان في أعمال ديكارت الذي؛ وجه الفلسفة الحديثة نحو الذات، ذلك أنه تصور الإنسان بما هو" أنا "وأناط بهذه الأنا" الفكر"، فصار الإنسان جوهرا صفته الفكر، فمع الكوجيتو الديكارتي أصبحت فيه الذات المفكرة مركزا ومرجعا لكل حقيقة، وتبلورت ثقافة عقلانية لتشكل الأرضية والإيديولوجية المؤسسة لفكر الحداثة((فالفلسفة ابتداء من ديكارت أصبحت تحليلا للوعي و لملكاته وقواه، فوعي الإنسان لذاته أساس كل فكر لدى الإنسان،

[1] محمد سبيلا، الحداثة ومابعد الحداثة، مرجع سابق، ص65

وانطلاقا من الوعي وحده يستطيع المرء أن يقوم بوصف لظاهرات العالم، وانطلاقا من الوعي وحده نستطيع أن نحدد ما يجب أن نعتبره موجودا حقا، عندئذ تتطابق الحقيقة مع التمثلات اليقينية، ويومئذ نجد" الأنا "التي تشكل تمثلاتها وقد أصبحت مناط كل ما هو موجود))[1].

ومن خلال ذلك تشكل المفهوم الفلسفي للإنسان كذات في الفكر الغربي الحديث بكل ما فيه من نزعات لا عقلية ومن هوى، وبكل ما تسعى إليه من نفع واستحواذ، إذ أصبح العقل مجبرا على الانحياز إلى الذات ليستمد منها اليقين، وفي الوقت نفسه تطلب منه ليمنحها التبرير الذي يحتاج إليه لعقلنة أفعالها وأعمالها و مختلف ممارساتها التي تقوم بها باسم العقل افتراء عليه، وليرفع عنها بذلك كل قيد من دين أو أخلاق .وبذلك وقع للفلسفة تغيير عميق الأثر، تم بموجبه توجيه الفكر الغربي((وجهة جديدة نحو تحقيق غايات ذاتية أنانية، كان الفكر الفلسفي الغربي الحديث يصبوا للتخلص من استبداد الكنيسة، وسيطرة الباباوات وطغيانهم باسم الدين، فاختلط بذلك العقل واللاعقل، سواء أكان ذلك على المستوى النظري المحض، أم كان ذلك على المستوى العلمي التطبيقي، ليمتد هذا الخلط بعد ذلك إلى الأخلاق والسياسة والاقتصاد والاجتماع دون حدود تحده أو قيود تقيده)).[2]

وبما أن الذاتية هي الأساس الفلسفي للحداثة، حيث أصبح الإنسان بمقتضاها مقياسا لكل شيء، فإنه يمكن القول بأنه أعيد اكتشاف بروتاغوراس(480-411) قم في المصدر اليوناني لتأكيد هذه النزعة الإنسانية النسبية، لتؤدي بذلك هذه النزعة إلى انحياز العقل إلى الذات .فالذاتية بهذا تصبح ملازمة للإرادة والرغبة في المعرفة، الشيء الذي يعني اقتحام كل الميادين دون تردد، وكل تمظهرات الحياة وتعابيرها لمعرفتها عن حقيقتها، وقد ترتب عن الإيمان بمبدأ الذاتية كوجه آخر للحداثة-بعد العقلانية -أن أصبح الوجود قابلا للمعرفة، من أبسط الظواهر إلى أعقدها، وأعلن الإنسان بموجب هذه المعرفة سيادته تقديرا لا توصيفا، وفي المقابل بداية مرحلة تلاشي وأفول الميثولوجيا، وانكفاء عالم

[1] عثمان أمين ، ديكارت ، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة ، مصر، 1969،ص28.

[2] سالم القمودي، الانسان ليس عقلا، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت ، لبنان، 2001، ص85

الآلهة ((فثمرة انتصار الحداثة هي تحرير الروح واستقلالية الذات البشرية، وتقابل الإنسان مع نفسه كذات واعية، سيدة، مريدة وفعالة)).[1]

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

ج- الحرية

إن القول بالحرية كأساس للحداثة لا يقل قيمة عن القول بأساسي العقلانية والذاتية؛ إذ يمكن القول بأن الحداثة هي الحرية .فكما نظرت الحداثة إلى العالم نظرة ملؤها العقل واعتبار الذات، فقد عمدت كذلك إلى جعل الإرادة البشرية أساس بناء المجتمع و الدولة الحديثة، فالحرية في الفكر الحداثي هي جوهر الكائن البشري، وغاية وجوده، وهي شرط لتحقيق الكمال والخلق الذاتي، والأكثر من ذلك هي الشرط الضروري للحصول على مشروعية الفعل الأخلاقي، والاجتماعي، والسياسي، والاقتصادي.

وأول من حقق مبدأ الحرية فلاسفة الحداثة وروادها، ابتداء بديكارت حينما ربط كنه الفكر بالإرادة، وأوسطه تحقق مع ليبنتز (1646-1716) الذي عمم مبدأ الإرادة هذه،وجعل من كل كائن مريد، ومنتهاه مع كانط الذي جعل من الإنسان الكائن الحر بامتياز، وجعل من الحرية مقدرة الإنسان على التشريع لنفسه، وذلك من دون سند خارجي أو عون موضوعي.[2]

هذه الأفكار وغيرها كانت بمثابة البذور الأولى لنشأة المشروع الحداثي الغربي، والذي كانت الحرية صلبه ونواته، ونشأ بذلك المجتمع الحديث، الذي هو مجتمع الطبقات المفتوحة لا الطوائف المغلقة، والدولة الحديثة هي الدولة المنسجمة المعقولة، دولة المواطنين الأحرار، دولة الدستور لا دولة حق الملوك في الملك بخرافة التفويض الإلهي، دولة حرية الاعتقاد لا إمبراطورية جبرية، لقد اعتبرت الحرية

[1] على حرب، الماهية والعلاقة، المركز الثقافي العربي، بيروت ، لبنان ،ط1، 1998، ص241.

[2] محمد الشيخ، فلسلفة الحداثة في فكر هيغل، مرجع سابق، ص26

بمثابة المعلم الذي يكشف عن ملامح المشروع السياسي والاقتصادي في العصر الحديث، والذي شكل الخلفية الفكرية التي انطلق منها مفكرو عصر النهضة والأنوار، ومنذ ذلك الحين أصبحت الحرية المحور الذي تدور من حوله كل التصورات حول قيام مجتمع سياسي ديمقراطي.

فحداثة الحرية هي التي تقوم على الاعتراف بالآخر كإرادة حرة لها حق الاختلاف والتواصل، وبالتعبير السياسي والاجتماعي الحرية هي بمثابة الفضاء الذي يتحقق في إطاره التفاهم والاعتبار المتبادل، فتعزز الثقة بين الحاكم والمحكوم، وتزول أسباب الظلم والعبودية، ومنه استثمار الكل مقدرات الخلق والإبداع والتطور .فالحرية بهذا هي ركن أساسي في النظرة الجديدة للتحديث، وبدونها يصبح التعايش بالغلبة والوصاية فقط، والمجتمعات التي لا تتضمن الحرية في حياتها في شتى مجالاتها هي مجتمعات حرب عنوانها الدكتاتورية، هذه الحرب إما أن تكون داخلية مظهرها صراعات بين طبقات المجتمع المدني تؤهله للانفجار، أو حربا خارجية مظهرها الاستعداد الدائم للتصادم مع الغير كبداية للحرب الشاملة.

والحرية ليست مسألة نظرية تثار في الأذهان من أجل البحث فيها فلسفيا بأبعاد ميتافيزيقية، كما كان سائدا في عصور ما قبل الحداثة .بل الحرية مسألة عملية تطبيقية تتجسد في مختلف مفاصل المجتمع؛ الذي ابتغى من الحداثة سبيلا لحياته((فالوعي بالحرية لا يجري في عالم الفكر المجرد، بل في مؤسسات وتنظيمات ترافق الثقافة المظهرة لفكرة الحرية وتتفاعل معها، وهكذا تتألف حضارة الحرية من ثقافة الحرية، ومن مؤسسات الحرية، وتتطور على الدوام من جيل إلى جيل، لا بتأثير التفاعل بين نشاط الثقافة وإيقاع المؤسسات فقط، بل بتأثير التحولات داخل الثقافة، وداخل المؤسسات أيضا)).[1]

وأبرز مظهر تجلت فيه الحرية كأساس للحداثة كان في المجال السياسي، وتحديدا في الفعل الديمقراطي؛ فالديمقراطية كنظرية أو كممارسة تعد نتاجا للمشروع السياسي الحداثي ((إذ لا يمكن التفكير في العمل الديمقراطي خارج الأرضية الفلسفية والسياسية الحداثية المؤطرة لهذا العمل، وتفي مراجعة

[1] ناصيف نصار، باب الحرية، انبثاق الوجود بالفعل، دار الطليعة لطباعة والنشر، بيروت ، لبنان، ط1، 2003،ص81

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]

فالنظام السياسي الديمقراطي يرتبط بفكرة الحرية، ولا يمكن لهذا النظام أن يكتسب مشروعيته ما لم يتأسس على مبادئ الاقتراع العام، والسيادة الشعبية، والسلطة الشرعية.

لذلك فإن الديمقراطية تتماهى في وعي المواطن، مع مطلب تدعيم الحريات السياسية واحترام الحقوق الإنسانية، أكثر مما تتماهى مع إقامة نظام ليبرالي اقتصادي، فهذه الأهمية التي تكتسيها الحرية كقيمة وكمبدأ وارتباطها بالديمقراطية بما هي سيادة الأغلبية، وإقرار بالتعددية وباللامركزية، جعلت من الحرية كغاية في ذاتها من شأنها أن تكرس الاستقرار والسعادة والتضامن، والديمقراطية هنا شرط ضروري لتصور الفعل التواصلي، أي وجود تفاعل بين طرفين أو مجموعة من الذوات، وهو ما يدعوه هابرماس بالتذاوت أو البيذاتية والتي تعني التفاعل القائم بين أفراد المجتمع كأشخاص لديهم روابط والتزامات متبادلة، انطلاقا من معايير مشتركة تبرز في عالمهم المعيش.

هذا النقاش التواصلي لا يتأسس إلا((على الخطاب البرهاني الذي يحفز على اتفاق دون

ضغوط، وعلى بلورة إجماع داخل بنية ديمقراطية، أو بالأحرى داخل مجال عمومي ينتزع فيه الفرد من ذاتيته الضيقة، لينخرط في المجهود الجماعي المؤسس على التفاهم (...)لذلك يمكن اعتبار العقل التواصلي كصيغة تركيبية لقضية الحداثة الغربية والعقلانية؛ سواء من تعبيرها الأنوارية أو في تمظهراتها النقدية))[2]. كما يلاحظ آلان تورين بأنه إذا كانت الديمقراطية تقتضي الاعتراف بالآخر كذات؛ فإن الثقافة الديمقراطية ستكون هي تلك التي تعترف بالمؤسسات السياسية كمستقر رئيسي لهذا الاعتراف بالآخر، وهذه الثقافة هي الأرضية الفكرية للديمقراطية؛ مثلما أن المجتمع المدني هو أرضيتها الاجتماعية والاقتصادية، وبهذا فإن الخاصية الديمقراطية لمجتمع ما لا تنحصر في شكل التوافق الحاصل

[1] كمال عبد اللطيف، الأسئلة الغائبة في الديمقراطيات العربية ،سؤال المرجعية وأسئلة المجال ،فكر ونقد ، الرباط، المغرب، العدد48،أفريل 2002،ص10

[2] محمد نور الدين أفاية، الحداثة والتواصل في الفلسلفة النقدية المعاصرة ، نموذج هابرماس، افريقيا،الشروق ،الدار البيضاء، المغرب، 1991، ص209

بين أفراده انطلاقا من روابط والتزامات متبادلة، بل تتعدى إلى الإقرار بالحق في الاختلاف، وتدبير شؤون هذا الآخر بتعميق الحوار بين الثقافات المختلفة والتجارب المتعددة، التي يجب اعتبارها متكافئة من حيث كونها أجوبة محددة و مخصوصة على تساؤلات عامة ومشتركة.[1]

ولم يتوقف أساس الحرية عند حدود التأثير في الشأن والمشهد السياسي عبر الديمقراطية، بل امتد إلى الشأن والمشهد الاقتصادي عبر الليبرالية كمذهب؛ والذي نجد فيه تجذر مفهوم الحرية، ويكفي أن الليبرالية اشتقت من كلمة حرية فالليبرالية تولي الحرية المرتبة الرئيسية الرائدة في اهتمامها، كونها مبدأ وقاعدة تمكن الأفراد من تحقيق كمالهم وذاتيتهم، وبلوغ سعادتهم الفردية والجماعية.

والليبرالية قبل أن تتحدد معالمها في الرأسمالية التي تبني ذاتها على الحرية الاقتصادية، أي في مرحلتها المتقدمة؛ فإنها نتيجة حتمية لعملية التحديث التي أحدثت تغييرات جذرية وبنيوية في القاعدة الإنتاجية للمجتمع، أي تحديث قوى الإنتاج، وإجراء تحويلات نوعية عليها، ومن ثم خلق قاعدة إنتاجية جديدة تكسب الأفراد قوة واستقلالا، وقدرة جديدة على سد حاجاتهم الفردية والجماعية، وحل المشكلات التي تواجههم في الحياة الاجتماعية، إنها عملية ثورية تهدف إلى نقل المجتمع في جوهره الإنتاجي من قدرة إنتاجية إلى قدرة إنتاجية جديدة أكثر فعالية في تلبية الحاجات الفردية والجماعية، أما في مرحلتها المتأخرة فقد برزت الرأسمالية في علاقتها المباشرة والضرورية بالحرية؛ إذ اعتبرت الحرية من المسلمات الأولى للرأسمالية أو النظام الاقتصادي الحر، والتي تؤكد على ضرورة الحد من تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي، أي يجب ترك الأفراد أحرارا، يعملون يتنافسون غير مقيدين بقوانين الدولة (المجموع).

فالاقتصاد الرأسمالي تقوم علاقات الإنتاج فيه على الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج، باعتبارها القاعدة العامة التي تمتد إلى كل مجالات الثروة المتنوعة، وعلى هذا الأساس تؤمن الرأسمالية بحرية التمكن، وتسمح للملكية الخاصة بغزو جميع عناصر الإنتاج، ويتكفل القانون في المجتمع الرأسمالي بحماية الملكية الخاصة، وتمكين المالك من الاحتفاظ بها، كما تفسح الرأسمالية المجال لكل فرد حرية استغلال ملكيته

[1] آلان تورين، ماهي الديمقراطية؟ حكم الأكثريةأم ضمانات الأقلية؟ترجمة حسن قبسي دار السلفى، بيروت ، لبنان ،1995، ص ص ، 40-39

على الوجه الذي يروق له، والسماح له بتنمية ثروته بمختلف الوسائل بناء على المنافع التي يحددها، فتصبح السوق، وحركات الأثمان كآلية تنسيق في الاقتصاد، ذات أداء تلقائي، والرأسمالي يتخذ القرارات المتعلقة بما ينتجه، والكمية التي ينتجها بعدد العمال اللازم استخدامهم.[1]

وإجمالا يمكن القول بأن الفكر الحداثي في تحديده ووضعه لمقومات إنما هي بداية النهاية، أي نهاية عصر وبداية عصر آخر، أي نهاية المعارك التي خاضها الفكر الغربي ولمدة قرون ضد كل ما هو مناف للمعقولية والجدة، فالفكر الحداثي الغربي في بحثه عن المحركات التي من شأنها أن تحرك وعيه الحديث ويتجاوز بها وعيه القديم، وتحقق له التلاؤم مع ذاته وواقعه، وجد ثلاثة محركات :البحث عن حياة عاقلة تنتفي فيها صنوف الاعتباط والعبث والفوضى التي سادت العهد القديم، والتوق إلى حياة حرة تسمح للذات العاقلة بأن تكون حرة في علمها وعملها، والسعي إلى حياة متفردة بحيث تقتدر الذات فيها على قول ما لم تجرأ على قوله طوال أزمنة قديمة، أي قول الأنا قولا عاقلا.

[1] محمد حامد دوبدار، مجدي محمود شهاب، الاقتصاد السياسي، الدار الجامعية ، بيروت ، لبنان، 1999، ص184

الفصل الرابع:

الرؤية النقدية للحداثة في فكر سيد حسين نصر

- المبحث الأول: نقد الحداثة الغربية
- المبحث الثاني: الاحتياجات الروحية للإنسان

تمهيد

لقد تطرقنا في هذا الفصل إلى موقف سيد حسين نصر من الحداثة الغربية ، حيث تمّ عرض جملة من النقائص التي اعتورتها، على المستويات الروحية والأخلاقية والاجتماعية والنفسية.

كما تعرضنا إلى الأثر السيئ الذي تركته الحداثة على المجتمعات الغربية و المجتمعات الأخرى سوءا الإسلامية أو غيرها، ما يعني أن ظلامها ظلام عام ودامس وإن تخللته بعض الأضواء .

هذا وقد تم التطرق إلى حاجة الإنسان الغربي بالدرجة الأولى إلى روحانية التصوف الإسلامي لكونه المتضرر الأكبر من ا الحداثة التي صنعها بيديه.

المبحث الأول: نقد الحداثة الغربية

يرى سيد حسين نصر بأن الحداثة الغربية من أهم الأمور التي يجب الخوض فيها لما لها من أهمية كبرى في الساحة الإنسانية العامة والساحة الروحية بشكل أخص.

فالساحة الروحية حسبه يجب أن تكون هي المسيطر الأساسي على الحياة العامة للإنسان فيجب التعامل معها كأمر أساسي ينبغي التطرق إليه من قبل الإنسان المعاصر الحديث ويجب إعطاؤها نصيب الأسد من الاهتمام.

فالحداثة الغربية ما هي إلا جانب فانٍ من حياة الإنسان ولا يجب إعطاؤها أهمية كبرى .ولذا فقد وجّه حسين نصر نقدا لاذعا لها فهو يراها بأنها وسيلة فعالة لقتل روح الإنسان تحت العديد من المسميات الجذابة والرنانة .

فالإنسان البراغماتي والمادي هو كائن ناقص فاقد لجزء كبير من إنسانيته التي وجب عليه التقيد بها، واهم ما في الإنسانية هو الأخلاق التي تعتبر حسب سيد حسين نصر هي المحرك الرئيسي للروح الإنسانية وهنا يتفق حسين نصر مع المفكر المغربي طه عبد الرحمان الذي يذهب إلى أن " الأخلاقية هي وحدها تجعل أفق الإنسان مستقل عن أفق البهيمة، فلا مراءة في أن البهيمة لا تسعى إلى الصلاح في سلوكها إلى في رزقها مستعملة بذلك عقلها ، فالأخلاقية هي الأصل التي تتفرع عليه كل صفات الإنسان من حيث هو كذلك، والعقلانية التي تستحق أن تنسب إليه وينبغي أن تكون تابعة لهذا الأصل الأخلاقي"[1].

هذا ويرى سيد حسين نصر أن الحداثة الغربية مضاهية للدنياوية أو بالاصطلاح المعروف بمبدأ العلمانية والذي تركز على كل ما هو دنيوي و تهمل كل ما هو غيبي وديني وأخروي. إن هذه الدنياوية لا تفي بالاحتياجات الروحية للإنسان.

إن المفكرين المسلمين الذين يبتنون الحداثة الغربية ويفسرونها حسب احتياجاتهم الشخصية ويتخذونها سبيلا للوصول إلى مبتغاهم السياسي والثقافي والتوسعي لا يقدمون خيرا للإنسان المسلم، ولا داعي لاستقبال أفكارهم في العالم الإسلامي لأنها أفكار تسير حسب الأهواء و لا تهتم بالجانب الروحي. ولقد كان من واجب هؤلاء المفكرين توفير العقيدة الصحيحة لإشباع الروح ، ولكنهم لم يفعلوا هذا بل راحوا يتعدون حدودهم و يفسرون الجانب الروحي على أنه جانب لاهوتي عقيم لا يخدم العقل

[1] طه عبد الرحمان ، نقد الأخلاقي للحداثة الغربية ، ط1 ، الدار البيضاء ، المغرب، 2001 ، ص20

البشري الحديث الذي يتطلع له الإنسان العصري بل ويذهبون إلى أن الإنسان لا يمكن حصره إلا في الجانب المادي.

وبعكس هذا التوجه تماما نجد سيد حسين نصر يؤكد على الدين بما فيه من روحيات هو السبيل الوحيد لتحقيق الغاية الإنسانية ويجب العودة إليه يقول في هذا الصدد " فقد أدت ثنوية ديكارتية بين العقل والجسد في القرن 17 إلى انحراف العقل الأوروبي عن الصورة الأعمق لثلاثية الروح والجسد والنفس "[1].

ثم إن المفكرين الذين فصلوا بين الثلاثي السابق وهو الروح والجسد والنفس هم مفكرون لا يملكون أفق واسعا في خدمة الإنسانية والروح الباطنية التي تعتبر أهم ما يملكه الإنسان، و التي يجب عليه إشباع حاجياتها وهو أهم شيء غفلت عنه الحداثة وهو نقطة سلبية تحسب عليها.

ولذلك يمكن القول بأن الحداثة الغربية أنتجت فراغا روحيا وأزمات نفسية واجتماعية و حروبا لم تشهد لها البشرية مثيلا وبالتالي فهي في حقيقتها عقيمة ولم تقدم خيرا للإنسانية اللهم إلا في جانبها المادي[2].

إن العالم المعاصر إذا نظرنا إليه ككل فإنه يقدم الفوائد الواضحة ولكنه يبقى يملك بعدا شيطانيا يدمر معظم الأجواء الروحي داخل الفرد وداخل المجتمع.

وعليه فإن العالم الإسلامي ينبغي أن يأخذ من الحداثة الغربية جوانب محصورة فقط مثل التكنولوجيا المعاصرة ويكون قادرا على تطويرها دون أن تؤثر على جانبه الروحي. ويقد حسين نصر مثالا على الهاتف النقال، " وهو مثال جيد للغاية حيث أنه قد غيّر بالفعل الفضاء الذي يعيش فيه العديد من البشر، فهو يقوم بتدمير المكان الداخلي الهادئ حيث نكون لوحدنا مع الله . إن هذه الأداة الصغيرة تحتم على مستخدميها أن يكون متصلين على الدوام تقريبا بالعالم الخارجي وهذا أمر متعمد، وأثره على الروح البشرية عميق جدا"[3].

في مثال الذي أورده سيد حسين نصر نكتشف بأن الحداثة سلاح ذو حدين تعمل على التقريب بين الناس فيما بينهم لكنها تبعد الروح البشرية عن خالقها . ويمكن القول بأن الحالة المزرية التي يعيشها

[1] سيد حسين نصر، إسلام و وعثاء العالم الغربي، مرجع سابق، ص27

[2] سيد حسين نصر، ثلاثة حكام مسلمين ،ط1، دار النهار للنشر، بيروت ، لبنان، 1971، ص6

[3] مجلة الاستغراب ،العدد الأول، رابطة الحوار الديني للوحدة ، 2016، ص13-14

الإنسان اليوم سببها يعود في المرتبة الأولى إلى القطيعة التي أحدثها مع الذات الإلهية والاحتياجات الروحية .

ويمكن سد ذلك الفراغ في العودة إلى الرسالة الروحية التي يراها سيد حسين نصر بأنها المسلك الوحيد الذي يجب الخوض فيه.

ويركز حسين نصر على التصوف الإسلامي بالأساس لتأدية هذه المهمة، لأنه يقوم على الشريعة الإسلامية، ولا يمكن الثقة في الحركات الصوفية المنتمية إلى الديانات الأخرى لكثرة ما لحقها من ظلال وتحريف.

فالتصوف يجب ربطه بالدين الإسلامي إن أردنا التوصل إلى روحانية تتماشى مع الطريق الصحيح للاحتياجات الداخلية للإنسان.

- يمكن القول بأن الحضارة الإسلامية قد بدأت في التحلل منذ أن كفت عن إنتاج علماء ومفكرين بإمكانهم أن يعالجوا قضاياهم دون الاعتماد على المرجع الغربي كسبيل حل مشاكلهم.

لقد دخلت الحداثة الغربية على العالم الإسلامي بطرق منتهجة وممنهجة تسعى إلى بسط الفكر الغربي على حساب التراث الإسلامي الذي استمر إلى قرون في الإنتاج والتطور يقول سيد حسين نصر " إن قصر النظر الميتافيزيقي والخضوع الأعمى للغرب الحديث أفقد المسلمين المحدثين الرؤية الفكرية اللازمة لإدراك الجوهر الخالد في ملكوتهم "[1]

إن الدين الإسلامي دين كامل يقوم على مبدأ الوحي تطبعه خاصية الروح، وهو لا يحتاج لا إلى أن ندخل فيه مفاهيم وأفكار أخرى مصطنعة سواء أن كان ذلك باسم العلم أو باسم العلمانية، و لقد كان من الذين حاولوا الخوض في الدين الإسلامي أولئك العقلانيون الذين أرجعوا كل شيء إلى العقل، و نفوا الوحي، فهم يرون أن الدين يجب أن يتوافق مع العصر، محاولين جعل العلوم الحديثة تتماشى مع الإسلام وترافقه في جميع ميادينه وذلك حسب فكرهم الخاص فقط .

لقد أنكر سيد حسين نصر هذه الأفكار الجديدة الدخيلة على العالم الإسلامي لأنها تفسد مفاهيم الإسلام الثابتة في التعامل مع احتياجات الفرد اليومية سواء الروحية منها أو الاجتماعية. ولذا نجده

[1] سيد حسين نصر، الإسلام ووعثاء الإنسان الغربي الحديث، المرجع السابق، ص 217

يحث على الحفاظ على الإسلام في صورته الأولى دون المساس بها مؤكدا على ضرورة تعامل الحداثة مع مقتضيات الدين الإسلامي، لا تعامل الإسلام حسب الحداثة.

ولكن لتحقيق هذا المطلب يجب على علماء الإسلام الحفاظ عليه و إيجاد معايير تتماشى مع متطلبات الإنسان العصري دون المساس بعقائد وأسس الدين التي يجب الحفاظ عليها يقول سيد حسين نصر" إذا ما أريد العلوم الحديثة أن تكون شيئا أكثر من ذيل اصطناعي يلصق بجسم الإسلام أو حتى عنصر غريبا يشكل تحديثا خطيرا بحياة العالم الإسلامي فإنه يجب على المسلمين إيجاد معيار إسلامي عالمي يحكمون في ضوئه على مصداقية أنواع العلوم كافة"[1].

ويثير حسين نصر قضية هامة هي الغزو الثقافي الذي يمارس على العالم الإسلامي،حيث أن هناك بعض المسلمين أبدوا هاجسا من ضياع هويتهم الدينية نتيجة الهجمة الثقافية للفكر الحداثي وطرح التعددية الدينية من خلال انفتاح العالم الإسلامي على الغرب في شتى المجالات وفي هذا الشأن يقول " الذي يثير مخاوف المسلمين هو انتقال الثقافات الغربية الهدامة إلى داخل المجتمع الإسلامي مثل العولمة التي باتت تهدد القيم الإسلامية، مثل ما تهدد القيم المسيحية واليهودية في الغرب نفسه"[2]،.

لكن هذه الحداثة ليست خطرا على المسلم فقط بل على الإنسان حيثما كان، حتى على الغرب نفسه الذي أفسدت قيمه الأخلاقية والروحية . إنها- حسب سيد حسين نصر- مصطلح وأمر بشع لم تأبه إلى الاحتياجات الروحية الايجابية التي تكاملت مع المسيحية، لقد أثرت بشكل مباشر على الأسرة (وخاصة على الأسرة المسلمة).

أما الجانب المخيف في الحداثة الغربية فهو جانب المرأة التي رأى فيها سيد حسين نصر عنصرا فعالا في المجتمع لا يمكن التغاضي عنه.

لقد أحضرت الحداثة الغربية مفاهيم وأساليب هدامة تعمل على الفرقة وإلحاق الأذى بالأسرة الكبيرة والمرأة المسلمة المحافظة على حد سواء، فسعت إلى زرع كل السلبيات وسط المجتمع المسلم وسقي بذورها بمفاهيم وشعارات رنانة وجذابة مثل التحرر والمساواة والحق في العمل وما إلى ذلك من الأمور التي زينتها في عقل المرأة المسلمة، محاولة إلى سلخ المرأة عن سلطة الرجل.،قول سيد حسين نصر " وللأسف أن دعاة المساواة في الغرب غير مستعدين لفهم الفلسفة الأساسية للعلاقة بين المرأة والرجل

[1] سيد حسين نصر، العقائد الكونية الإسلامية ، دار الحوار للنشر ، اللاذقية ، سوريا ، 1991، ص12

[2] سيد حسين نصر، قلب الإسلام، بناية الصباح ، ط1، بيروت لبنان ، 2009، ص120

في الإسلام وفي المجتمعات الغير غربية كما أنهم غير قادرين على تقديم بديل واضح عن ذلك له معنى ومفهوم تقبله المرأة المسلمة".[1]

وهناك ظاهرة أخرى أفرزها الفكر الحداثي وهي ظاهرة تفكك الأسرة من أسرة كبيرة إلى أسرة صغيرة ويرى سيد حسين نصر في ذلك نقطة سلبية كبيرة على الأسرة والمجتمع الإسلامي بشكل[2].

ولا ننكر ما جاءت به الحداثة من إيجابيات وتسهيلات في حياة الإنسان المسلم إلى أنه كان لها أثر تأثير سلبي مما خلقته من تفكيك في العلاقات البينية حيث حطمت العديد من المبادئ الإسلامية الراسخة.

وللأسف فإن بعض المستغربين المتأثرين بالحداثة الغربية وقعوا تحت حالة من الصدمة الثقافية التي انتابتهم وأشعرتهم بالنقص اتجاه الغرب، إلى حد أنهم صاروا يرددون المعايير والأحكام الغربية ويلقونها بالإسلام.

وعليه فإن سيد حسين نصر يرى بأن هؤلاء المحدثين المندسين أخطر على العالم الإسلامي من المحدثين الغربيين ، بل يمكن القول بأن المحدثين المسلمين هم الذراع الأيمن للحداثة. ولذلك نجد حسين نصر يستدل على هؤلاء بالحديث الشريف " يوشك أن يأتي على الناس زمان لا يبقى من الإسلام إلى اسمه ولا من القرآن إلى رسمه"[3] .

بهذا الحديث الشريف استدل حسين نصر بأن الحداثة الغربية تسعى إلى تدمير الإسلام تدميرا شاملا حيث أخذت حيزها في الأمة الإسلامية فخربتها وانتهكت قيمها الراسخة منذ قرون وسلخت روحها وتصوفها اللذان هما يشكلان المقدس فيها.

والمشكل في كل ذلك أن العالم الإسلام قد قصّر في إنتاج العلماء الذين يتفاعلون مع هذه الطوارئ التي تحدد المسار الصحيح للفكر والوحي والدين والشريعة الإسلامية ، يقول في هذا الشأن" إن الحضارة الإسلامية قد بدأت في التحلل منذ أن كفت عن إنتاج علماء جهابذة".[4]

---

[1] سيد حسين نصر، قلب الإسلام، المرجع السابق، ص15

[2] نفسه، ص ص ، 200-201

[3] نفسه.

[4] سيد حسين نصر، الإسلام ووعثاء الإنسان الغربي الحديث، المرجع السابق، ص213

المبحث الثاني: الاحتياجات الروحية للإنسان

لقد كان للإقبال المدهش في دراسة التصوف في الغرب نتيجة تناسي الحاجة الروحية التي يشعر بها كثير من الناس يومنا الحالي. حيث في التصوف الإسلامي فيها إجابة على معظم الاحتياجات الروحية والفكرية للإنسان الحديث العصري[1].

وبرى سيد حسين نصر بأن العالم الغربي وبالرغم ما توصل إليه من تقدم في جميع مناحي الحياة سواء التجارية أو الاقتصادية أو العلمية أو الثقافية إلا أنه ضل يفتقد إلى روح يرجع إليها في الوقت الذي يحتاجها، فالحداثة مسألة عقيمة في نظره والفكر الغربي لا يمكنه الوصول إلى الكمال إلا بالاهتمام الروحي.

وقد حصر سيد حسين نصر هذا الكمال في التصوف الذي رأى فيه السبيل الناجع للوصول إلى الحقيقية الروحية المطلقة.

إن الإنسان أضحى يعيش في حالة من القلق والتوتر اليومي يفرضه عليه أسلوب العيش الحديث ، وبذلك يأتي التصوف كحل لهذه المشاكل، وذلك بإشباع الروح الباطنية الخالدة التي لا تنتهي بانتهاء الجسم .

إن بعض الغربيين يرون في روحانية الدين الإسلامي نسقا ملهِما وجذابا في عديد من جوانبه فهو يخدم الروح و يرجعها إلى موطنها الأصلي،يقول سيد حسين نصر: " كلما ازداد الغربيون خارج حدود دينهم إلى مهرب من المتاهة التي احتبسوا فيها زاد توجهم للإسلام وتنامى اهتمامهم بالتصوف نظرا لثراء رسالته التي تشمل على أفق عريض من المذاهب تتراوح بين الصيغ البسيطة لأبي مدين، إلى ميتافيزيقا الشاسعة لابن عربي "[2] .

إن التصوف يعتبر طريقا هاما لتحقيق الروحانية وبلوغ مقام الولاية والعرفان، ولذا فهو جانب جوهري من الوحي الإسلامي، فهو في الواقع قلبه أو بعده الداخلي وهو الجانب الباطني لتعاليم الرسول صلى الله عليه وسلم .

و هو يعكس الصورة الحقيقية للإسلام البعيد تماما البعد عن المشاكل والحروب والصراعات ولذا فهو جوهرة ثمينة يجب الحفاظ عليها، لقد ارتبط التصوف بالزهد والابتعاد عن الملذات التصوف كم يصفه حسين نصر:" زهرة الإسلام كما أنه بمعنى آخر ينسق حياتها، أو يجوز وصفه بجوهرة تاج التراث

[1] نفسه، ص80

[2] نفسه ، ص89

الإسلامي، ولكن أيا كان التصور الذي تعبر عنه فإنه لاشك فيه أنه لا يمكن إدراكه تماما إلا في سياق الإسلام، فعلى أقل تقدير لن يمكن ممارسة مناصبه العلمية بكفاءة من خارج هذا السياق، كما لن يمكن الحديث عن كلية الإسلام وثراء إمكانياته الروحية بإقصاء بعده الباطن. فالحديث عن التصوف إذن هو حديث عن التراث الإسلامي بذاته من منظور بعده الكلي الباطني"[1].

لقد أراد الغرب إحياء التصوف مثل ما قال بيرنارد لويس في وصفه لتصوف والخوض فيه كوسيلة لتفاعل والتعامل مع الحداثة فيقول " إذا رجنا إلى الصوفية نجدها تقدم شيء أفضل من السماحة في المنهج للناس الذين لهم ديانات أخرى غريبة قد عرض بالكتابة الصوفية ولم يكن له نظير في التوافق والانسجام" ، وقد خلص الشيخ القباني[2] إلى أن الصوفية يستطيعون أن يلعبوا دورا كبيرا في تأسيس وبناء الجسور بين مختلف الثقافات في كافة المجتمعات وجميع البلدان إذا أعطيت الفرصة لصوفية .

كذلك يرى سيد حسين نصر في مسألة الاحتياج الروحي الراهن للإنسان الغربي التي تعد رسالة التراث المقدس عموما والتصوف خصوصا فمن الضروري تحليل محتواها ومغزاها بالكامل، فتبئ حقيقة الاهتمام الغرب الأوروبي والأمريكي بالميتافيزيقا والروحانية الشرقية عند اقبال الناس على الكتب التي تحتوي على تعاليم وشعر وموسيقى التي ارتبطت بالتصوف على برهان غير مباشر وجود طبيعة انسانية أعمق، وهي طبيعة لا تتغير احتياجاتها، فيرى سيد حسين نصر" بأن التصوف لا يمنع من الاحتكام في العلوم بل العكس يمكن للمتصوف أن يكون على دراية في جميع العلوم بمختلف أنواعها وهذا ما رآه يجب أن يتعامل به العالم الغربي الحديث لسد احتياجاته الروحية اليومية" فيقول سيد حسين نصر" إن هذه العلاقة بالتصوف ليست مجرد انفاقات، فالفارابي على الرغم من نبوغه في المنطق والفلسفة والسياسة إلى أنه عاش حياة رجل صوفي بروح متصوف "[3]

كما أن التراث فحسب هو الذي يملك الوسائل وليس الأديان الزائفة التي تفشت اليوم والتي تحاول إغراء الذين لا يتميزون بالنظر بمختلف تعاليم الأديان المقدسة والذين يضيفون إليها شيئا من اللغو التطور والفلسفة الزائفة كي لا يكشف أحدهم هويتهم الحقيقة.

---

[1] المصدر نفسه، ص 91 .

[2] شيخ محمد القباني النقشبندي ، ينتمي إلى الصوفية النقشبندية ويعتبر حلقة وصل بين الإدارة الأمريكية والأوساط الفكرية الغربية بين الطرق الصوفية

[3] سيد حسين نصر، الإسلام ووعثاء الإنسان الغربي الحديث، المرجع السابق، ص96

لقد دعا سيد حسين نصر الغربيين إلى إعمال عقولهم بالعودة إلى التصوف لكونه عالما خفيا وغنيا في معالمه لا يمكن الوصول إليه إلا بقناعة ذاتية داخلية . فالتصوف قد يكون المصدر الحديث لبعض الاحتياجات الحديثة،و هو الحل الوحيد للروح الحديثة الغربية واحتياجاتها التي يسعى إليها الإنسان الغربي دائما.يقول سيد حسين نصر في هذا الشأن " إن واقع تقدم عملية إدماج العالم قد تسبب في تشقق عالم المادية المغلق بحيث أدى إلى تسلل قوى الظلام السفلي ومنع النور العلوي على الدنيا، وقد تسبب هذه العملية في إيقاظ الإنسان ليعرف احتياجاته والتي تنتهي حتما إلى محاولة يائسة لإيجاد رسائل لإرضائها".[1]

ويمكن القول بأن العالم الغربي يسعى إلى سد الفجوة التي يعيشها في جانبه الروحي والمفقودة، باستيراد حل قد يكون في العالم الإسلامي تحت مسمى الوحي الذي يولد الصوفية التي هي بدورها الكيان الذي يحارب الفراغ الذي يتخبط فيه الإنسان الغربي الحديث.

[1] نفسه.

خاتمة

خاتمة

وأخير ومن خلال عرضنا وتحليلنا لموضوع الحداثة عند سيد حسين نصر نصل إلى أنه سعى إلى فتح أفاق جديدة أمام العقل الإسلامي، والمساهمة في حل بعض المشاكل الناجمة عن الحداثة الغربية. ويمكن تلخيص نتائج هذه الدراسة في النقاط الآتية:

1. يرى حسين نصر في العصر الحاضر جاهلية جديدة تقوده الحداثة الغربية ، التي تستند على الأداتي الجزئي الاستدلالي،دون أن تولي أي اهتمام بالقيم الدينية والروحية العميقة.
2. إن الحداثة الغربية تقوم في مجملها على إنكار الغيبيات و تتخذ فيما يتصل بوجود الله، موقف الإنكار أو اللاادرية على الأقل، بل وتجعل من الإنسان مركز الكون ومحط الاهتمام أي أنها تؤلهه.
3. لقد أدت الفكر الحداثي الغربي –بالرغم من نتائجه الإيجابية على الصعيد المادي والتكنولوجي – إلى نسيان الله، والتمرد عليه، وتفريغ المعرفة من مضمونها المقدس، وتغييب الله مقابل التشديد على مركزية الإنسان، وطغيان النزعة الفردية، وانهيار هوية العائلة، والتضحية بمسؤولية الإنسان حيال الله لصالح حقوق الإنسان، وتدمير الطبيعة. وى تفشّي النزعة الفردية،والإعلاء من شأن الجسد ومطالبه، وإماتة كل ما هو روحي في الإنسان.
4. وعليه فإن الغرب يعتبر رمزا للظلام والانحطاط والمادية و سوف لن يقدم للإنسانية أي علاج لآفاتها، وإنما الذي يستطيع أن يفعل ذلك هو الشرق الذي يرمز للنور والروح
5. وبهذا يعد مشروع سيد حسين نصر –في نقد الحداثة الغربية – خادما للفكر الديني عموما سواء الإسلامي منه أو المسيحي واليهودي أو حتى الدين الوضعي حيث يسعى ضرورة الاهتمام بالجانب الروحي الذي فقده الإنسان جراء طغيان النزعة المادية التي جلبتها الحداثة الغربية. ومع ذلك فإن سيد حسين نصر –بصفته مفكرا مسلما– يذهب إلى أن الدين الإسلامي هو الدين الخاتم الذي يتوافق مع جميع الظروف التي تواجه الإنسان.
6. هذا ولقد وجد سيد حسين نصر أن التصوف الإسلامي –بما يتضمنه من قيم عميقة وراقية – يشكل مصدرا هاما في إمداد الإنسانية بما تحتاجه من روحانيات ضاعت تحت ضربات الحداثة الغربية.
7. كما أنه يتوجّه بانتقاده الشديد إلى المفكرين المسلمين الذين اتخذوا العقلانية الغربية منهجا لهم، فهو يرى أن العقلانية المادية عملت على فصل كل ما هو ديني وأخلاقي عن الحياة.

وفي الأخير نصل إلى أن سيد حسين نصر لم يخرج عن التيار المناهض للحداثة الغربية والذي أسّس له من قبلُ أستاذُه المفكر الروحاني الفرنسيRené guenon (1886-1954) والذي سمى نفسه بعد إسلامه بـ (عبد الواحد يحي) .ولعل القارئ لكتب عبد الواحد يحي سيجد أن كثير من التشابه بين هذين المفكرين الأمر الذي يدفعنا للتساؤل: إلى أي حد كان سيد حسين نصر متأثرا بالمفكر عبد الواحد يحي، وهل استطاع تجاوز أفكاره.

ذلك سؤال أختم به دراستي هذه راجيا أن يكون نقطة انطلاق لدراسة لاحقة يمكن أن يقوم بها من يأتي بعدي من زملائي الطلبة.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية ورش

قائمة المصادر:

1. سيد حسين نصر، ثلاثة حكام مسلمين ،ط1، دار النهار للنشر، بيروت ، لبنان، 1971 .
2. سيد حسين نصر، مقدمة إلى العقائد الكونية الإسلامية ، ترجمة سيف الدين القصير، ط1 ، دار الحوار للنشر، اللاذقية ، سوريا، 1991.
3. سيد حسين نصر، قلب الإسلام، بناية الصباح ، ط1، بيروت، لبنان ، 2009.
4. سيد حسين نصر ، الإسلام و وعثاء الإنسان الغربي الحديث، دار الأفاق للنشر والتوزيع ، القاهرة ، مصر، 2009.

قائمة المراجع باللغة العربية:

1. ألان تورين ، نقد الحداثة ترجمة أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة، مصر، 1997
2. ألان تورين، ما هي الديمقراطية؟ حكم الأكثرية أم ضمانات الأقلية؟ترجمة حسن قبسي دار السلفى، بيروت ، لبنان ،1995 .
3. تزفيتيان تودوروف، فتح أمريكا ومسألة الآخر، ترجمة بشير السباعي، دار سينا، القاهرة، مصر، 1992.
4. روجي غارودى، من أجل حوار الحضارات ترجمة عادل العوا ، دار عويدات ، بيروت ، لبنان ، 1982.
5. سعود المولى، تجاوز الحداثة، مجلة الملتقى، العدد3 ، المملكة العربية السعودية، 2001.
6. سالم القمودي، الإنسان ليس عقلا، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت ، لبنان، 2001
7. طه عبد الرحمان ، نقد الأخلاقي للحداثة الغربية ، ط1 ، الدار البيضاء ، المغرب، 2001
8. طيب تيزيني، ندوة الحداثة ومابعد الحداثة ، بمشاركة لفيف من المفكرين العرب، منشورات جامعة فيلادلفيا، عمان ، الأردن ، ط1، 2000.
9. عبد الله إبراهيم، المركزية العربية إشكالية التكوين والتمركز حول الذات- المركز الثقافي العربي، بيروت ، لبنان، ط1، 1997.
10. عباس محمد حسين سليمان ، العقل والعقلانية النقدية، دار المعارف الجامعية، الإسكندرية، مصر، ط1، 2002.

11. عثمان أمين ، ديكارت ، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة ، مصر، 1969.
12. على حرب، الماهية والعلاقة، المركز الثقافي العربي، بيروت ، لبنان ،ط1، 1998 .
13. فتحي التريكي ورشيدة التريكي، فلسفة الحداثة ، مركز الإنماء القومي، بيروت ، لبنان ، 1992.
14. محمد سبيلا ، الحداثة ومابعد الحداثة ، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء ، المغرب، ط1، 2000.
15. محمد محفوظ ، الإسلام والغرب وحوار المستقبل ، المركز الثقافي العربي، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1998.
16. محمد الشيخ ، فلسفلة الحداثة في فكر هيغل، الشبكة العربية للأبحاث والنشر ، بيروت ، لبنان، ط1، 2008.
17. محمد نور الدين أفاية، الحداثة والتواصل في الفلسلفة النقدية المعاصرة ، نموذج هابرماس، إفريقيا، الشروق ،الدار البيضاء، المغرب، 1991، ص209
18. محمد حامد دوبدار، مجدي محمود شهاب، الاقتصاد السياسي، الدار الجامعية ، بيروت ، لبنان، 1999
19. ناصيف نصار، باب الحرية، انبثاق الوجود بالفعل، دار الطليعة لطباعة والنشر، بيروت ، لبنان، ط1، 2003
20. نيكولاس رزبرج ، توجيهات مابعد الحداثة ، تر، ناجي رشوان ، مراجعة محمد بريدي، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة، مصر، ط1، 2000.
21. هشام شرابي ، النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي، ترجمة ماهر شريح ، دار نلسن، السويد، ط4، 2000.

قائمة المعاجم والموسوعات:

1. الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين،
2. ابن منظور، لسان العرب.
3. المعجم الوسيط

قائمة المجلات والدوريات:

1. كمال عبد الطيف، الأسئلة الغائبة في الديمقراطيات العربية، سؤال المرجعية وأسئلة المجال ، مجلة فكر ونقد، العدد48، أفريل 2002.
2. محمد برادة، اعتبارات نظرية لتحديد مفهوم الحداثة، مجلة فصول ع4، الهيئة العامة المصرية للكتاب القاهرة، مصر، 1984.
3. مجلة الاستغراب ،العدد الأول، رابطة الحوار الديني للوحدة ، 2016،

المراجع باللغة الأجنبية:

1.André la lande , vocabulaire technique et critique de la philosophie, presse universitaire de la France 2eme édition, Paris, 1968.
2. Alain tourine, critique de la modernité, édition, Fayard, 1992 .

مواقع الكترونية:

1. https://ar.wikipedia.org/wikiحسين نصر. موسوعة ويكيبيديا

الفهرس

فهرس المحتويات

الفصل التمهيدي	
مقدمة	أ- هـ
الفصل الثاني: سيد حسين نصر سيرته ومساره العلمي	
المبحث الأول: السيرة ، و المعالم الفكرية	07
المبحث الثاني: مؤلفاته ، فلسفته	11
الفصل الثالث: الحداثة الغربية نشأة والمفاهيم	
تمهيد	17
المبحث الاول: السياق التاريخي للحداثة	18
المبحث الثاني: مقومات الحداثة الغربية وأسسها	30
الفصل الرابع: الرؤية النقدية للحداثة في فكر سيد حسين نصر	
تمهيد	41
المبحث الأول: نقد الحداثة الغربية	42
المبحث الثاني : الاحتياجات الروحية للإنسان	47
الخاتمة	51
قائمة المراجع	54