وزرة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة عمار ثليجي الاغواط

كلية العلوم الاجتماعية

قسم الفلسفة

الموضوع

الحداثة الغربية بين الرفض والقبول

طه عبد الرحمان وعبد الله العروي " أنموذجان "

مذكرة تخرج لنيل شهادة ماستر في الفلسفة

تخصص (فلسفة الحضارة)

اعداد الطالب (ة) :

رنان أشواق

تحت اشراف الاستاذ (ة) :

عباسي نوال

السنة الجامعية : 2018/2017

بسم الله الرحمن الرحيم

شكـــــروتقـــــدير

الحمد الله حمدا كثيرا لفضله ومنّه وكثير نعمه والصلاة والسلام على محمد صلى الله عليه وسلم خير الآنام.

أتوجه بأسمى معاني الشكر الجزيل والعرفان الخالص إلى أستاذتي الفاضلة عباسي نوال التي أعانتني كثيرا بتوجيهاتها ولم تبخل علي لا بنصح ولا توجيه والتي شرفتني بقبولها الإشراف على مذكرتي في مرحلتي الليسانس والماستر.

كما يسرني أن أوجه آيات التقدير والامتنان لكل أساتذة قسم الفلسفة لمساهمتهم في إثراء معارفنا وتوجيهنا لبلوغ ما نحن عليه .

جزيل الشكر والاحترام لكل من علمني حرفا في هذه الحياة من قريب أو من بعيد ...

إهداء

إلى من كلّت أنامله ليقدم لي حياة سعيدة ..إلى من حصد الأشواك عن دربي ليمهد لي طريق العلم ...إلى من علمني العطاء دون انتظار ...إلى من أحمل اسمه بكل افتخار ... أرجو من الله أن يمد في عمرك لترى ثمارا حان قطفها بعد طول انتظار ... إلى أبي حبيبي وقرة عيني .

إلى أحلى ما في الوجود ...إلى قنديل دربي وسر نجاحي ...إلى من بعثت في روح التفاؤل والعزم ...إلى رمز المحبة والعطاء... إلى ينبوع الصبر والحلم.... إلى أمي الحنون .

إلى القلوب الطاهرة والرقيقة إلى النفوس البريئة إليكم إخوتي 'دلال، عبد/ق ، عبدو، خولة، محمد، ناصر، أريج ...

إلى كل العائلة، الأحبة والأصدقاء أهدي ثمرة جهدي من خلال هذا العمل المتواضع الذي أرجو أن ينال التقدير ..

شكلت الحداثة فصلا حاسما ونقلة جذرية للواقع الذي عاشته الحضارات الغربية، ومثلما كان لها أثر كبير عليهم، انتقل تأثيرها كذلك إلى المجتمعات العربية ونادت بها آملة من أن تكون لها طوق نجاة محاولين بذلك البحث عن حلول وبدائل لتحقيق النهضة.

ومن خلال بحثنا هذا وصلنا إلى جملة من النتائج أهمها :

- أن الحداثة قد نشأت وتطور في أكناف الحضارة الغربية رافض كل قديم ومنقلبة على كل القيم الي كان سائدة، لتتواجد لها أصداء في الوطن العربي وتأخذا ما يكفيها من اهتمام فلاسفته ومفكريه.
- يعد طه عبد الرحمان من بين منتقدي الحداثة الغربية مبرزا من خلال مؤلفاته مواطن النقص والتناقض فيها، معيبا خلوها من العنصر الأخلاقي ليقدم بذلك بديلا يراه الأمثل لها وهو روح الحداثة النابع من البيئة الإسلامية.
- أراد عبد الله العروي تأسيس مفهوم صلب للحداثة على الساحة العربية ليجتث العرب من أحوال التخلف والانحطاط، مقرا بأن كل ما كتب إلى الآن يمثل فصولا من مؤلف واحد حول مفهوم الحداثة، ليقول بضرورة الارتماء في أحضانها والتطابق مع تاريخها فإن أردنا تجاوز هذا التأخر وجب الأخذ بالقيم والأسس الأولى الي نادت بها الحداثة الغربية .
- رغم الاختلاف الكبير بين موقف كل من طه عبد الرحمان وعبد الله العروي حول مفهوم الحداثة، إلا أنه لا يخفى عنا أن غاية كلا هما من خلال مشروعيهما تعود إلى محاولة إخراج الأمة العربية من التأخر الذي مازالت قابعة فيه، وإلحاقها بالركب الحضاري آملين بأن تقام نهضة عربية مقصدها أن ترتقي بالإنسان وتخلصه من كل أشكال الجهل.

وبذلك تكون الحداثة قد شكلت حيزا هاما من الخطاب العربي المعاصر فأقيمت بموجبها العديد من المشاريع التي قد طرحت ولا زالت تطرح إلى يومنا هذا، باختلاف الآراء ووجهات النظر حولها لتجعلنا بذلك نقف حائرين من أن نستورد الحداثة الغربية بما هي عليه بلا تحديد أو تغيير، أو أن ننشئ حداثة عربية نابعة من البيئة الإسلامية وقائمة وفق مجالها التداولي الإسلامي؟

مقدمـــــــــة

مثلت الحداثة الغربية نقلة جذرية للواقع الذي عاشه الغرب في فترات ما قبل عصر النهضة، إذ شكّلت فصلا حاسما من فصول المعركة الطويلة التي خاضها الإنسان الأوروبي ضد القرون الماضية وما أفضت من مبادئ وقيم كبّلت العقل الإنساني وجردته من حريته مسيطرة بذلك على كل المجالات الحياتية، لذلك أقام ذلك الأوروبي ثورة كوبرنيكية على كل القيم التي أضفتها تلك العصور مقيما بذلك نظاما معرفيا جديدا أنتج منظومة معرفية وثقافية نقلت الفكر من مستواه التقليدي إلى مستوى جديد، ثار بدوره على كل ما هو قديم وعلى كل ما يعيق التقدم من أجل فرض ثقافة شاملة وعالمية وبذلك فقد وجد الغرب منفذهم وملجأهم من النظم التي كانت سائدة فيما يعرف بالحداثة.

ومما لا شك فيه أن الحداثة الغربية لم تبق حبيسة البيئة التي نشأت فيها بل تغلغلت في بيئات أخرى ونفذت إلى أقطاب الوطن العربي، في الوقت الذي كان يعاني فيه من الأزمات والانتكاسات، فوجد للحداثة صداها في الخطابات العربية المعاصرة وأقيمت جملة من المشاريع النهضوية التي أرادت إخراج الإنسان العربي من ذلك التأخر الذي مازال قابعا فيه.

لقد تباينت الآراء عند المفكرين العرب الذين أقاموا مشاريع نهضوية إصلاحية حول رفض الحداثة أو الأخذ بها كأساس لهذا الإصلاح، فمنهم من رفض الحداثة الغربية أو الانغماس في الآداب والأفكار التي أشاعتها وروّجت لها، ومن بين المفكرين الذين قالوا بهذا التيار المفكر المغربي طه عبد الرحمان الذي أراد تقديم منتوج فلسفي متميز دعا فيه إلى تجديد المعرفة الإسلامية العربية من خلال نقده للحداثة الغربية وإقامته لحداثة إسلامية مبدعة مستقلة عن سابقتها .

في المقابل نجد تيارا آخر أراد الأخذ بالحداثة الغربية وتبيئتها في المجال التداولي الإسلامي لأن مشروع النهضة في نظره مرهون بتعلم دروس هذه الحداثة واستيعاب قيمها وتتبع آثارها التي جعلت من أوروبا حضارة قوية في مختلف المجالات، ومن بين من قال بهذا التيار التّغريبي المفكر المغربي عبد الله العروي الذي يعدّ من أنصار القطيعة مع التراث وضرورة القول بقيم الحداثة لأنه رأى فيها قيما إنسانية، محاولا بذلك تجاوز إشكالية التأخر التاريخي الذي يطبع الواقع العربي المعاصر .

ولمعالجة إشكالية موقف كل من طه عبد الرحمان وعبد الله العروي من الحداثة الغربية، قمنا بتقسيم بحثنا هذا إلى مقدمة والتي كانت عبارة عن مدخل عام لموضوع الحداثة ووقعها في الوطن العربي ثم إلى نظرة كل من طه عبد الرحمان وعبد الله العروي إلى الحداثة الغربية. يلي المقدمة خمسة فصول كانت على النحو التالي:

- الفصل التمهيدي: تطرقنا فيه إلى إشكالية الدّراسة، أهمية الدّراسة، أهداف الدّراسة، المفاهيم المفتاحية للدراسة، ثم رصد أسباب اختيار هذا الموضوع لنختم هذا الفصل بالدراسات السابقة.
- الفصل الثاني : تناولنا فيه كرونولوجيا الحداثة الغربية، وفيه تعرضنا إلى تاريخ الحداثة الغربية وجذورها التي مهدت إلى بروزها في الحضارة الغربية، والمبادئ التي أقيمت على أساسها لننتهي إلى ولوج الحداثة الغربية في الوطن العربي .
- الفصل الثالث : والذي تطرقنا فيه إلى السيرة الذاتية لطه عبد الرحمان مع ذكر أعماله الفكرية كما تناولنا موقفه من الحداثة الغربية، والنقد الذي وجه له من خلال موقفه هذا.
- الفصل الرابع : من خلاله ألقينا نظرة عن السيرة الذاتية لعبد الله العروي مع ذكر بعض أعماله، وتطرقنا لموقفه من الحداثة الغربية، والنقد الذي وجه له من خلال ذلك الموقف.
- الفصل الخامس : والذي بموجبه حاولنا إقامة مقارنة بين موقف الرجلين، من خلال إبراز أوجه الاختلاف والتشابه والبحث عن التداخل أو العلاقة بين كلا الموقفين.

وخاتمة ذكّرنا فيها بالإشكالية التي سبق وأن تناولناها في بحثنا هذا، مع إبراز أهم الاستنتاجات التي توصلنا إليها.

الإطـــار المنهجي للدراسة

إشكـــــــالية الدراســـة

أهميـــــــــة الدراســـــة

أهـــــــــداف الدراســـة

المفاهيم المفتاحية للدراســة

المنهـــــج المستخـــــدم

أسباب اختيار الموضـــــوع

الدراســـات السابقـــــة

صعوبـــات الدراســـــة

أولا: الإشكالية

لا يعد إشكال الحداثة الغربية في الوطن العربي وليد الساعة وإنما هو من الإشكالات المركزية التي لها وزن ووقع عميق في ساحة الفكر العربي المعاصر، فحالة التخلف والانحطاط الحضاري اللذان يطبعان الواقع العربي الإسلامي شغلت أذهان المفكرين العرب، فبحثوا عن أسباب تخلفهم عن الركب الحضاري والسبل لتدارك هذه الفجوة العميقة التي تفصلنا عن التقدم الذي بلغته الحضارة الغربية في طورها الراهن، ليقيموا بدورهم جملة من المشاريع النهضوية ساعين من خلالها تدارك ذلك التأخر.

تباينت آراء المفكرين العرب حول كون الحداثة المنفذ الوحيد لهم من تخلفهم هذا، فنجد عندنا من يرفضها رفضا تاما مبرزا التناقضات التي جاءت بها والنقائص الموجودة فيها مثل 'طه عبد الرحمان' أو نجد من قال بضرورة تبنيها والغوص فيها مثل 'عبد الله العروي' .

وتبعا لهذا وذاك تتبلور في أذهاننا الإشكالية التي نحن بصدد البحث فيها وطرح التساؤلات حولها وعليه، فما موقف كل من 'طه عبد الرحمان' و'عبد الله العروي' من الحداثة الغربية ؟ وعن هذا الإشكال ترتبت جملة من التساؤلات:

- ما هي كرونولوجيا الحداثة الغربية ؟
- كيف تعاطى 'طه عبد الرحمان' مع سؤال الحداثة الغربية ؟
- كيف هو موقف 'عبد الله العروي' من الحداثة الغربية ؟
- وأين يبرز التدخل بين موقفهما ؟

ثانيا: أهمية الدراسة

تكمن أهمية بحثنا في كونه يتناول موضوعا يعتبر من أهم الإشكالات المطروحة في الساحة العربية المعاصرة، لأنه يصوغ لنا أوضاع العالم العربي المتخلف والمتأخر عن الركب الحضاري، إذ يحاول معالجة هذه المسألة انطلاقا من التراث العربي الإسلامي وصولا إلى ذلك النموذج البديل الذي قدم لتحقيق

النهضة، زد على ذلك التعرف على القضايا التي يواجهها الفكر العربي المعاصر وعلى الحلول التي اقترحها بعض المفكرين العرب في الأزمة التي يواجهها مجتمعهم .

إن ما يميز دراستنا هذه كونها تتناول مسألة الحداثة الغربية من وجهة المقارنة بين موقف 'طه عبد الرحمان' و'عبد الله العروي' في تناولهم لها سواء بالقبول أو الرفض، هذا لا يعني أن موضوع الحداثة الغربية عند المفكرين العرب لم يسبق له وأن طرح، بل لقد أخذ نصيبا كبيرا من البحوث الأكاديمية والدراسات العلمية، لكن الجدّة التي نضفيها تكمن في محاولة التقريب بين وجهة نظر كل من 'طه عبد الرحمان' و'عبد الله العروي' في موضوع الحداثة الغربية، أي بمحاولة إقامة مقارنة بين موقف الرجلين.

ثالثا : أهدف الدراسة

إن الأهداف المرجوّة من إقامتنا لهذه الدراسة تكمن في محاولتنا :

1- الكشف عن الإرهاصات الأولى للحداثة الغربية وولوجها في الوطن العربي .

2- وجهة نظر طه عبد الرحمان حول الحداثة الغربية، والكشف عن البديل الذي اقترحه كمحاولة لتجاوز تقليد المفكرين العرب للحداثة الغربية .

3- البحث عن موقف عبد الله العروي من الحداثة الغربية، والكشف عن النقد الذي وجهه للأيديولوجيات العربية المعاصرة، لنصل بذلك إلى البديل الذي قدمه هذا الأخير لمواكبة الركب الحضاري وتدارك التأخر الحاصل في مجتمعاتنا العربية .

4- اقامة مقارنة بين موقف الرجلين لنصل بذلك إلى نتيجة مفادها التداخل القائم بين موقفيهما والهدف الأساسي من مشروعيهما .

رابعا : المفاهيم المفتاحية والأساسية للدراسة

1**–الحداثة: أ–لغة:** في اللغة العربية لفظة" حداثة "مشتقة من الفعل الثلاثي" حدث "بمعنى" وقع" أو بمعنى حدث الشيء ويحدث حدوثا وحداثة فهو محدث وحديث، وحدث الأمر أي وقع وحصل وأحدث الشيء أوجده، والمحدث هو الجديد من الأشياء[1].

فاللفظة العربية لمصطلح الحداثة، ترتبط إذا بما له أكثر دلالة عما يقع، إنه ما يحدث، فليس الشكل هو المهم، وليس هو الصورة التي تبرز، فإن ما يحدث يتشبث بواقعيته وراهنيته"[2].

ب–اصطلاحا: "الحداثة دعوة شمولية لاكتشاف المجهول بناء على لحظة وعي نهضوية، كان خطابها يختصر في الإعلان على ضرورة إحداث قطيعة مع كل ما يمنع العقل من بناء المعرفة الجديدة "[3].

2– **واقع الحداثة** : هو تحقيق قيم ومبادئ الحداثة في زمان مخصوص ومكان مخصوص[4].

3– **روح الحداثة:** هي قيم الخير والفضيلة والإبداع المتجدد المركوز في العقل الذي تميز به النوع الإنساني وبالتالي فإن الحداثة هي حداثة القيم والإبداع وليس نمطية النقل الجامد لواقع الغير أو تقليده.

---

[1]- ابن منظور، **لسان العرب**، مج2 ، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، س 1955، ص131.

[2]– مطاع صفدي، **نقد العقل الغربية–الحداثة وما بعد الحداثة**، د ط؛ مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان د.ت، ص223 .

[3]–المرجع نفسه، ص67 .

[4]– عائشة الحدي وفاطنة نايل، **مشروع تأسيس الحداثة الإسلامية عند طه عبد الرحمان**، مذكرة نهاية الدراسة للتخرج برتبة أستاذ التعليم الثانوي، في الفلسفة للمدرسة العليا للأساتذة بالأغواط، ،الجزائر، س 2016/2015، ص 07

وروح الحداثة عند طه عبد الرحمان تبصر الحداثيين لما حاق بهم من تقليد مطبق من أجل فتح فضاء الإبداع بالتفريق بين الحداثة و واقعها، عن طريق حفظ الأول وترك الثاني إلى واقع آخر يجاوز الأول ويفوقه، كما تبصر التراثيين بإخراجهم من التقليد المعيق بفتح فضاء الاجتهاد وبتطبيق روح الحداثة على مقتضى التداول الإسلامي[1].

4- **التكوثر العقلي**: مصطلح استعمله طه عبد الرحمان في دراسته النقدية الفلسفية وهو مشتق من الفعل (ك-ث-ر)، والذي يدل على معاني متقاربة وهي: التكاثر، التكوثر والاتسكثار، الكثر لكنه يرى أن التكوثر أخص والنظائر السابقة أعم، والتكوثر عنده مجلاه ومقصده كل شيء يقبل هذا الوصف، كتكوثر المعرفة، وتكوثر المال وتكوثر النسل والبناء، ومقصده الأصلي هو الإحالة على ظاهرة التكوثر العقلي، ومعناه أن العقل لا يتم على حال، إنما يتجدد على الدوام ويتقلب بغير انقطاع، على خلاف الاعتقاد اليوناني الذي يرى أن العقل جوهر مستقل قائم بنفس الإنسان.

5- **التقريب التداولي**: التقريب نظير التبعيد، وهذا المصطلح سبق 'ابن الحزم' 'طه عبد الرحمان' في القول به ومعناه تيسير مسالك تناول الشيء سواء كان مادة أو فكرا، ويقصد به 'طه عبد الرحمان' الاشتغال بعلوم من خارج مجالات التداول الأصلي ما أمكن من جهة الاستعمال أو من جهة الاستفادة، وهو نوع من الغربلة والاشتغال النقدي [2].

6- **الدهرانية**: يعرفها 'جورج هوليوك' في كتابه (الدهرانية الإنجليزية) بأنها "مجموعة الواجبات المتعلقة بهذه الحياة، والمؤسّسة على اعتبارات إنسانية خالصة والموّجهة إلى أولئك الذين يجدون اللاهوت غير محدد أو غير مناسب أو لا يوثق به أو لا يصدّق".

أما 'طه عبد الرحمان' فيعرفها بأنها "تعني فصل الأخلاق عن الدين " [3].

---

[1]- محمد بو معيزة، **معالم قراءة التراث عند طه عبد الرحمان**، أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتراه العلوم في الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية، جامعة منتوري قسنطينة، س 2008-2009م، ص 412.

2 - المرجع نفسه، الموضع نفسه .

3- طه عبد الرحمان ، **بؤس الدهرانية :النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين** ، ط1 ، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان،س 2014م، ص 09.

7–**التاريخانية** :هي مذهب يرى أن فهم الأشياء لا يمكن أن يتم إلا من خلال وضعها ضمن ظروفها وسياقاتها التاريخية، وتشمل الاعتقاد بأن حركة التاريخ وتطوره محكومة بقوانين موضوعية ثابتة وبأن الأشياء يجب أن ينظر لها على ضوء تطورها التاريخي[1].

8– **أدلوجة**: هي كلمة ذات أصول عربية يستخدمها 'عبد الله العروي' بدل كلمة إيديولوجية التي يراها ذات أصول أفرنجية[2].

إيديولوجيا: هي علم الأفكار موضوعها دراسة الأفكار والمعاني وخصائصها وقوانينها وعلاقتها بالعلامات التي تعبر عنها والبحث عن أصولها بوجه خاص[3] .

9–**التأخر التاريخي**: الوضع التاريخي العربي مقارنة بالشعوب الأخرى مقدمة على سلم التاريخ وفق مقياس زمني حضاري[4].

10– **التاريخانية** : عن 'سعيد بن سعيد' : " التاريخانية تعني أن للتاريخ معنى وغاية وأن هناك سبقا منطقيا وفعليا للتاريخ العام على التاريخ المحلي ....إن التاريخانية تقدم التفسير الذي يضفي أكبر قدرا من المعقولية على مسيرة التاريخ "[5].

1- حمدي السيد مهران، **نقد عبد الله العروي للإيديولوجيات العربية المعاصرة**2013، ص2 https://www.goodreads.com 06/03/2018- 20*34

2- المرجع نفسه، ص03.

3- إبراهيم مدكور، **المعجم الفلسفي**، دط، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر، 1891، ص.29

4- امبارك حامدي، **التراث و إشكالية القطيعة في فكر الحداثي المغربي، بحث في مواقف الجابري أركون و العروي**، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان،س 2017م، ص 50.

5- سعيد بن سعيد ، **الأيديولوجيا و الحداثة**، ط1، المركز الثقافي العربي ، المغرب،س 1987، ص78.

خامسا : المنهج المستخدم في البحث

لإنجاز هذا البحث قمنا باستخدام جملة من المناهج :

- **المنهج التاريخي** والذي يبرز من خلال الفصل الثاني: تحت عنوان كرونولوجيا الحداثة الغربية عندما تتبعنا الارهاصات الأولى التي ساهمت في بلورة الفكر الحداثي، وكذلك في ولوج هذا الفكر إلى الوطن العربي.

- **المنهج التحليلي** سيظهر من خلال تحليلنا لموقف كلا منهما من الحداثة الغربية في الفصلين الثاني والثالث والأفكار والمفاهيم التي تناولاها في ذلك .

- **المنهج النقدي** وذلك عندما أقمنا نقدا وتقييما لكل من موقف 'طه عبد الرحمان' وموقف 'العروي' من الحداثة الغربية محاولين بذلك إبراز نقاط القوة والضعف عند كلا منهما .أما **المنهج المقارن** فقد كان من نصيب الفصل الأخير، عندما قمنا بمقارنة الموقفين من خلال البحث عن نقاط الاختلاف والتشابه بينهما ونسبة العلاقة بينهما قصد التوصل إلى معارف أدق والتقصي والتعمق أكثر في النماذج المتناولة في موضوعنا .

سادسا : أسباب اختيار الموضوع

هناك العديد من الأسباب التي تدفع بالباحث إلى اختيار موضوع محدد دون غيره، ومن بين الأسباب التي دفعت بنا لاختيار موضوع بحثنا هذا :

أ– سبب ذاتي : تتمثل في ميلنا ورغبتنا الشخصية في دراسة كل ما يتعلق بالحداثة الغربية والانطباع الذي تركته في الوطن العربي من خلال تأثيرها على مفكريه، وذلك للتعمق والاستفادة من الآليات والمناهج التي تقدم بها كل من 'طه عبد الرحمان' و'عبد الله العروي'.

ب– سبب موضوعي : تعود لكون إشكالية الحداثة من أهم الموضوعات التي تناقش في الوقت الراهن والتي أحدثت جلبة وجدلا كبيرا بين مفكري العرب، ذلك وأن كل من 'عبد الرحمان' و'العروي' قد حملا همّ حضارتنا إذ أنجزا مشاريعا بدافع إقامة نهضة عربية، إلى جانب الحضور القوي لكل منهما في الساحة العربية المعاصرة .

سابعا : الدراسات السابقة

*بوزبرة عبد السلام، **موقف طه عبد الرحمان من الحداثة**، في هذه الأطروحة حاول الباحث الإجابة على الأسئلة التالية:

ماهي القراءة التي قدمها طه عبد الرحمان للحداثة الغربية ؟، ماهي الادوات النقدية والبناءة التي توسل بها في هذه القراءة ؟كيف شكلت هذه الرؤى مدخلا لتأسيس حداثة بديلة أصيلة ومبدعة ؟ ليصل بذلك إلى جملة من الإسنتاجات :

–هدم واقع الحداثة الغربية المعاصرة لما انطوت عليه من آفات ومفاسد، أي مواجهة الحداثة الغربية بنحلها ومللها الوافدة.

–وضع مشروع لفلسفة إسلامية تضاهي في بنائها المعرفي والمنهجي الفلسفة الغربية، وتتغاير معها في المنطلقات والتصورات والمفاهيم والمصطلحات، ومستمدة من ثوابتها ومنهجيتها.

–التأصيل لرؤية أخلاقية عالمية معاصرة بقدر عالمية الإسلام، وهذا أساس يفتقده الفكر الغربي الحديث والمعاصر عموما في اندفاعه نحو حداثة تعوزها ضوابط أخلاقية.

*بازة الحاج، **إشكالية العام والخاص في فكر عبد الله العروي**، حاول الباحث الإجابة عن جملة من التساؤلات : كيف يملك العرب ما يسعفهم بالمعاصرة؟ كيف يمتلكون القوة والوحدة والتقدم؟ كيف نقطع مع التخلف الحضاري والتاريخي بتوظيف أدوات معرفية مخلفة، وما مشرية هذا التوظيف؟ ليصل بذلك إلى جملة من الاستنتاجات :

–وعينا بواقعنا وعي ناقص، وأن تأخرنا نتيجة تخلف وعينا .

–وتجديد وعينا لا يكون إلا بالقيام بعملية نقد جادة تتوجه نحوى أزمة تأسيس وعينا التاريخي .

–الرؤية التاريخانية والفكر التاريخاني يسودان العالم وهما أساس المجتمعات المتقدمة .

ثامنا : الصعوبات التي واجهتنا في البحث

ومن بين الصعوبات التي واجهتنا في بنائنا للبحث :

- صعوبة الموضوع في حد ذاته كوننا قد تطرقنا إليه من مجال المقارنة وهذا أمر قد استصعبناه نوعا ما، لأنه يعد من البحوث الأكاديمية القليلة .
- غياب الدراسات السابقة التي قد تساعدنا في رسم الأطر المعرفية التي يجب إتباعها.
- تقيّدنا بعدد محدود وقليل من صفحات المذكرة رغم أن البحث يتطلب عدد كبير منها لأننا قد اتخذنا أنموذجين للدراسة وليس واحدا فقط.
- كون فكرهما متشعب وصعب لأنهما شخصية حية ومعاصرة تسعى دائما إلى التجديد .

الفصل الثـــــــاني

تاريخية الحـــــــداثة الغربية

تمهيـد

المبحث الأول :تاريخ الحداثـــــــة الغربية .

المبحث الثاني :مقومات الحداثـــــة الغربية .

المبحث الثالث :الحداثة في الوطـــن العربي.

خلاصـة

تمهيد

عاشت المجتمعات الغربية نوعا من الذل والاضطهاد طوال تعاقب عصورها، من الوثنية تارة ومن الكنيسة تارة أخرى فدفنت باسم الدين والإله وموورست عليها مختلف العقوبات، حرفت الدين ونفت كل الاجتهادات البشرية العقلية، لم يكن في ذلك العصر أي اعتراف بالعلم والأدب بل كان عالمهم محصور ومحدود متمركز حول الكنيسة وما تفرضه من أوامر تلقى على العامة، لم يرض العامة بهذه المعاملة الطبقية التي تولي الاهتمام لرجال الدين بالدرجة الأولى ثم إلى الملوك والأمراء بالدرجة الثانية وتهمش باقي الشعب، بل أقاموا ثورة وانقلابا على كل ما كان سائدا مطالبين بالتجديد والحداثة، وبإحياء ما كان مضطهدا من مفاهيم غيبّت كالحرية والعقل والذاتية، لهذا قامت هذه الثورة على هذ الأساس لكنها لم تبق حبيسة بيئتها بل اجتاحت حدود وحصون العالم العربي فانبهروا بها وأصبحت مطلبهم لتنقلهم من الحضيض إلى القمة، بعد النجاح الذي حققته في العالم الغربي والتغيير الجذري الذي أحدثته به. ومن خلال هذا المنطلق نطرح إشكالنا التالي : ماهي كرونولوجيا الحداثة الغربية ؟

المبحث الأول : تاريخ الحداثة الغربية

إن المتتبع للفكر الأوروبي سيجد صعوبة في ضبط وتحديد مفهوم واحد للحداثة كونها ستتخذ عدة أشكال بسبب اختلاف مجالاتها، لكن هذه الصعوبة لن تواجه الباحث في قضية المصطلح وحسب بل ستتعدى ذلك إلى التأريخ لها، لأن جذور الحداثة ستتخطى نطاقها الزماني وذلك يعني وجود إرهاصات ومقدمات ساعدت في نشأة وقيام ما يعرف بالثورة الحداثية التي كانت انقلابا على كل قديم وتقليدي، وبذكرنا للقديم سنعني به كل ما عاشته أوروبا في العصور السابقة بداية من التاريخ اليوناني والروماني وما قدمه هذا الفكر من أساطير وخرافات سموها أدبا، نبتت كلها في أحضان الوثنية وامتدّ أثرها في واقع أوروبا الفكري والأدبي[1] .

كانت أوروبا قبل النصرانية مزيج من العقائد والفلسفات كاليهودية المحرفة، الوثنية الرومانية المشرائية – فلسفة وثنية – الرواقية و الأبيقورية، ثم دخلت النصرانية في القرن الأول ميلادي و انتشرت بين الشعب الروماني لتمارس الكنيسة الاضطهاد و الظلم ضد شعبها باسم الدين .

- **طغيان ديني** : إذ فرضت عقيدة التثليث وحاربت كل مخالفيها.
- **طغيان سياسي** : طمس الدين وتعطيل الشريعة .
- **طغيان مادي**: حرمت الكنيسة العديد من الطيبات ودعت إلى شدة الزهد والتقشف [2].

وبعد فصول من هذه الممارسات برزت بعض الاجتهادات كمحاولة للتحرر من سيطرة الكنيسة وهيمنتها السياسية والمعرفية وحتى الدينية، فأقام الفلاحون ثورة سنة 1358 م ضد الكنيسة لكنها

[1]– علي رضا النحوي، **تقويم نظرية الحداثة وموقف الأدب الإسلامي منها** ،ط2 ، دار النحوي للنشر و التوزيع ،الرياض، المملكة العربية السعودية، س 1994م،ص49 .

[2]– محمد عبد العزيز بن أحمد علي ،**الحداثة في العالم العربي دراسة عقدية** ،بحث لنيل درجة الدكتراه ،قسم العقيدة و المذاهب المعاصرة ،جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ،كلية أصول الدين بالرياض، الرياض،س1414هـ.ص277 .

باءت بالفشل تلتها محاولة ثانية من قبل المذهب البروتستانتي المعارض للكنيسة بقيادة 'مارتن لوثر' 1517م داعيا إلى مذهب مسيحي جديد سماه اللوثري.

كان لفلاسفة عصر الأنوار نصيب في نشر الفكر التحرري من خلال كتاباتهم ثائرين على القديم منادين بالتجديد والتغيير، مع إنهاء دور الكنيسة ورجال الدين وفصلهم عن الشؤون السياسية والاجتماعية باسم العقلانية والتحرر، من بين من نادوا بهذا الفكر نجد :

1-'دونيس ديدرو'(1689-1755) : أنشأ ديدرو موسوعة فلسفية شاملة للمعارف لتنمية روح النقد عند المواطنين، كما فضح خروقات الكنيسة مقيما بذلك جملة من الاصلاحات السياسية والاقتصادية[1].

2-'فولتير' (1694-1778) : في كتابه (رسائل عن إنجلترا) طالب بإصلاح القضاء والحث على الحقوق والحريات.

3-'مونتسكيو'(1689-1755) : في كتابه (روح القانون) طعن النظام الاستبدادي الأوروبي محاولا رسم ملامح لحكومة صالحة على أساس مبدأ الفصل بين التشريعات.

4-'جون جاك روسو' (1712-1778) في كتابه (العقد الاجتماعي) نادى روسو بالحريات الاجتماعية لأنها جوهر الإنسان، وقدم فكرة العقد الاجتماعي كدلالة على سلامة المجتمع[2].

لعلّ الهدف الأساسي لهذه الكتابات هو بلورة الفكر التحرري والتمرد على النظام الكنسي، إذ من نتائجها أن أقيمت ثورة فرنسية في القرن 18 ضد الكنيسة، وولد ما يعرف بالحكم باسم الشعب لا باسم الدين.

[1]- محمد الشيخ وياسر الطائري، **مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة** ،ط1،دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، س1996م ص 144.

[2]- المرجع نفسه، ص145.

قام بعض العلماء والمفكرين بالبحث الخفي والمستتر في العلوم كالرياضيات والفيزياء وغيرها زد على ذلك بروز المنهج التجريبي في إنجلترا عند 'فرانسيس بيكون' 1561م من خلال كتابه (الأورغانون الجديد) والذي كان مغايرا (للأورغانون القديم) الأرسطي. دعا 'بيكون' من خلال منهجه للاعتماد على المنهج الاستقرائي والتجربة للكشف عن قوانين الطبيعة وتطويعها لمصلحة الإنسان [1].

لقد أدى التطور التدريجي للفيزياء إلى إبراز ميكانيكية الطبيعة مثلما فعل 'غاليله' عندما جاء بقانون الفيزياء الرياضي، أما 'كوبرنيكس' فقد أحدث ثورة عندما انتقل من مركزية الارض عند بطليموس إلى القول بمركزية الشمس[2].

كانت هذه نبذة عن بعض الإرهاصات التي مهدت الطريق لدخول الحداثة للعالم الغربي لكن لم يتفق المؤرخون حول تاريخ محدد لها :

هناك من يرد الحداثة للقرن 15 وذلك عائد للكشوفات الجغرافية الكبرى كاكتشاف 'كلومبوس' لأمريكة 1492م، وسقوط بيزنطا 1453م، طرح آخر سيعتبر بداياتها بباريس في ق 19 أي سنة 1832م ثم اجتاحت أرجاء العالم، أما 'فرجينيا وولف' فانتخبت سنة 1910 بداية لها في حين يرى مفكروا إنجلترا وأمريكا أن سنوات ما قبل الحرب العالمية الأولى هي سنوات تكوين الحركة الحداثية[3].

لا يعاب على الحداثة أنه لم يتم ضبط تأريخ محدد لها، فذلك عائد لكونها لم تمس جانب واحدا في المجتمع الأوروبي خاصة والعالم عامة بل تعددت جوانبها وتعددت مظاهرها.

[1]- محمد عبد العزيز بن أحمد علي ،**الحداثة في العالم العربي دراسة عقدية** ،بحث لنيل درجة الدكتراه ،قسم العقيدة و المذاهب المعاصرة ،جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ،كلية أصول الدين بالرياض، الرياض،1414 هـ.ص380.

[2]- محمد سبيلا، **مدارات الحداثة** ، ط1،الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، س 2009م ص 129 .

[3]- المرجع نفسه، ص 32.

المبحث الثاني : أسس الحداثة الغربية

قامت الحداثة الغربية على جملة من المفاهيم غيّبت تماما في العصور السابقة، وبما أنها جاءت رافضة للقديم وباعثة للتجديد سترفض بدورها كل المفاهيم القديمة، كتسلط الكنيسة وتدخلها في شؤون العامة وستقول بثلاثة أسس لتكون ركيزة لفكرها :

1-العقل: فما يميز الحداثة الغربية أنها قد أحيت العقل بعد موته، ونفضت عنه غبار العصور القديمة لتعيد له الاعتبار وتجعل منه محور ثورتها، فكان شعارها "لتكن لديك الشجاعة على إعمال عقلك"[1] فما دام الإنسان كائنا عاقلا لابد له إذا من إعمال عقله، لكن لا حرج على شعوب تلك العصور فمن كان ينادي بالعقل والتفكير يكفر ويقتل أو أقلها يسجن ويعذب.

عند تلفظنا بمصطلح العقل مباشرة سيتبادر في أذهاننا الفيلسوف 'رونيه ديكارت' عندما جعل الفكر الإنساني مركزا تدور حوله الأشياء، بعد أن كان هذا الأخير هو الذي يدور حول الوجود، أي أضحى الإنسان نقطة الانطلاق لأجل الوصول إلى العالم، والكوجيتو كان صيغة 'ديكارت' في ذلك[2] كما كان 'ليبنتز' نصيب في عقلنة الحداثة فجعل لكل شيء سبب معقول، وتحول الإنسان بذلك من متأمل في الكون إلى غاز له وباحث عن أسراره[3].

إن الإنسان الوسيطي قد ظلم نفسه كونه قد رضي بالحال التي كان عليها من ظلم واستبداد كنسي، ورضي على عقله أن يكون في حالة قصور وجمود، فعاش محروما من النور والعلم طوال تلك المدة، ولم يستطع تجاوز ذلك إلا بعد أن أقام حدا لذلك القصور وأطلق العنان لعقله فأضحى العلم من حيث هو تمثيل للعالم نموذجا للقول الفلسفي وقدوة له، فبعد أن كان يقاد في العصور السابقة ها هو اليوم في الفترة الحديثة قائدا وسيدا لذاته .

[1]- محمد الشيخ ، **فلسفة الحداثة في فكر هيجل**، ط1، حقوق النشر والطبع محفوظة ،بيروت ،لبنان ،س 2008م، ص261.

[2]- قاسم شعيب، **فتنة الحداثة**، ط1،المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب،2013 م، ص18.

[3]- محمد الشيخ وياسر الطائري، **مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة** ،ط1،دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، س1996ص13.

2-الذاتية :وما يحلق حولها من مفاهيم الأنا 'ege'، الأنية' egoitè'، وعليه فإن الحداثة أولا هي إيلاء الأولوية للذات والانتصار لها والنظر إلى العالم بمنظورها،كونها قد أعادت للإنسان ثقته بنفسه وأضحى المفكر يفكر بالضمير 'أنا' وصار الإنسان بذلك جوهرا صفته الفكر، يقول 'كانط' في هذا الصدد "الإنسان هو الكائن الوحيد القادر على قول "أنا".[1]

اعتبر 'هيغل' الذات مرآة عاكسة لثقافة الحرية التي جاءت لتقطع أوصال العبودية التي عرفت في العصور السابقة، يطرح 'هيغل' علاقة تواصلية بين الذات والموضوع بدل العلاقة التفكيرية الشائعة التي ترى في الذات مفكرة أما الموضوع فهو شيء مفكر فيه .[2]

وكان من نتائج ترسيخ هذا المبدأ :

1-أن أضحى العالم وجودا قابلا لأن نتمثله فنغزوه ونحوله إلى موضوع بعد أن يتناوله الإنسان، وقد رسم هذه الصورة كل من 'ديكارت، ليبنتز، هيوم، غاليليه ونيوتن'.
2-أفول حضور عالم الآلهة : بعد أن أجبرها الإنسان على ترك السيادة له[3].

3-الحرية : كانت الحرية مطلب أساسي في المجتمع الأوروبي الحديث بعد أن غابت عنها قرونا عدة، بلغت أهميتها أهمية العقل والذات كما أنها قد برزت بشدة في كتابات فلاسفة التنوير مطالبين بها، ساعين لها وباحثين عنها . عرف المحدثون الحرية من خلال مفاهيم التحرر، الاستقلال والإرادة فنسبت بذلك إليهم وسميت "حرية المحدثون" كون المجتمع الحداثي مجتمع له الحرية في الاختيار وهو مجتمع الطبقات المفتوحة لا الطوائف المغلقة، وقد طالب بها 'ديكارت' عندما ربط الفكر بالإرادة و'ليبنتز' في تعميمه لمبدأ الإرادة، و'كانط' الذي جعل الإنسان كائنا حرا بامتياز[4].

---

[1]- محمد الشيخ ، **فلسفة الحداثة في فكر هيجل**، ط1، حقوق النشر والطبع محفوظة، بيروت، لبنان، س2008م ص 26.

[2]- قاسم شعيب، **فتنة الحداثة**، ط1،المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، س2013م ،ص18.

[3]- محمد الشيخ وياسر الطائري، **مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة** ،ط1،دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، س1996م، ص13.

[4]- محمد الشيخ، **فلسفة الحداثة في فكر هيجل**، ط1، حقوق النشر والطبع محفوظة ،بيروت ،لبنان ، 2008م ص25.

إذا أردنا البحث عن المظاهر التي تجلت فيها الحرية كمبدأ لوجدنا دليل ذلك في السياسة والاقتصاد عندما طالب 'ميكافيلي' بتحرير الدولة من سيطرت الكنيسة وإحياء جمهورية روما لتتبلور فكرة السيادة الشعبية، كما طبّقت بعد الإعلان عن حقوق الإنسان والمواطن بواسطة الجمعية العمومية 1789م، تطابق هذا النص مع مبدأ الديمقراطية والإطاحة بالنظام الملكي القديم في فرنسا وفي باقي الدول[1].

المبحث الثالث : الحداثة في الوطن العربي

عانت أوروبا من عصور ظلام وانحطاط في حين كان العالم الإسلامي يعش فترة ازدهار ورفاهية لكن الموازين قد انقلب فها هي أوروبا في العصور الحديثة تعيش نوعا من الرقي والتطور العلمي، بينما العالم العربي أضحى متخلفا وفي ركود بسبب الحكم العثماني الذي كان يمارس السلطة عليهم رغم أن الاثنين من ديانة واحدة، تبلورت لدى العرب ذهنية الخروج من هذه التبعية وهذا الحكم فظهرت حركات إصلاحية دينية كبيرة، كالوهابية في السعودية، تلتها حركة إصلاح الدين الشعبي[2].

مع هذا الركود والتخلف أصبح العالم العربي لقمة سهلة في يد المستعمرين فغزت أوروبا الوطن العربي تحت شعار التعمير ليدخلوا بدورهم الحداثة للوطن العربي مع حملة 'نابليون بونابرت' التي شنها على مصر 1798 م محملا بمطبعة، علماء ومدرسون وغيرهم أي أنهم قد جاءوا بثقافتهم، مما جعل العرب ينبهرون بتلك الثقافة وبدأت فكرة النهضة العربية تتبلور لإصلاح الأوضاع والالتحاق بالحداثة عبر البعثات العلمية فأرسل محمد علي باشا أول بعثة علمية 1826م إلى فرنسا وكان من بين طلبتها

[1]- قاسم شعيب ، **فتنة الحداثة**، ط1،المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ،2013م ،ص19.

[2]- عدنان علي رضا النحوي، **تقوي م نظرية الحداثة وموقف الأدب الإسلامي منها** ،ط2 ، دار النحوي للنشر و التوزيع ،الرياض، المملكة العربية السعودية ، 1994م، ص84 .

'رفاعة الطهطاوي' فتأثر بالغرب وأنشأ مدرسة الألسن تحت إشرافه كما ترجم بعض الكتب والمقالات الفرنسية، تلت هذه البعثة العديدة من البعثات، واحدة في نفس السنة وأخرى سنة 1847م [1].

لم يكن هذا حال 'رفاعة الطهطاوي' فحسب، بل كذلك 'سلامة موسى' الذي قال بضرورة قطع الصلة مع ماضينا وتراثنا والالتحاق بأوروبا[2]، حاله كحال 'طه حسين' بعد مجيئه من فرنسا إذ حاول إدخال الحداثة إلى الكتابة حين نشر ذلك بجريدة (الجمهورية)، كما أنه يرى بضرورة العودة إلى أحضان الفلسفة اليونانية قائلا : "إن العقلية المصرية عقلية يونانية، ولا بد من أن تعود مصر إلى أحضان فلسفة اليونان "، آمن 'طه حسين' بأن الحضارة اليونانية وعظمائها كسقراط وأفلاطون وأرسطو كانوا سبب قيام النهضة الغربية الحديثة والسبيل الوحيد للقيام بمثل هذه النهضة هو بدراسة هذا التراث وإعادة إحيائه لأنه منبع الفنون والأدب والمسرح .

تأثر 'حسين' بالمستشرقين عندما نقل ثقافتهم إلى أحضان الجامعة المصرية، ووضع منهجا للتعليم يقوم على أساس :

-الإعلاء والتقدير لتاريخ الرومان وأدب اليونان والفلسفة الهيلينية .

-الدعوة إلى حرية الفكر والإرادة .

- ترجمة وإذاعة شعر' بودلير 'العنيف في إباحته وترجمة القصة الفرنسية المكشوفة[3].

[1]- المرجع السابق، ص 85.

[2]- رضا محمود فرحان، **الحداثة في منظور إيماني**، ط1، دار النحوي للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، س1988م ص 92.

[3]- محمود مهدي الاستنبولي، **طه حسين في ميزان العلماء و الأدباء**،ط1، حقوق النشر والطبع محفوظة، بيروت، لبنان،1984م ص 385.

نشأت في وسط الساحة العربية إبان ولوج الحداثة الغربية العديد من التيارات التي ترجمت الآراء المتضاربة حولها والتي نلخصّها فيما يلي:

1-تيار ديني تقليدي : قال هذا التيار بضرورة بقاء الخلافة الإسلامية المستمدة من الشرع والقرآن الكريم، متمسكين بمقولة الطاعة لولي الأمر والسلطة المطلقة على أساس أنها واجب ديني وقد قال بهذا الاتجاه كل من 'الماوردي و ابن تيمية '.

2-تيار ديني إصلاحي : نادى هذا التيار بالإصلاح عن طريق إحياء الإسلام والعودة إلى الأصول كما قال بضرورة توحيد المسلمين في أمة واحدة لمواجهة الغزو الأوروبي السياسي والثقافي، مع الأخذ بالحضارة لكن بعدم التخلي عن الدين، وقد قال بهذا الاتجاه 'الأفغاني' عندما أراد أن يفهم الدين فهما صحيحا وإعادة بناء وحدة الأمة عن طريق قطف ثمار العقل والعلم لأن العلم والإسلام لا يتناقضان في شيء[1].

يقول هذا التيار بالاجتهادات حول تأويل النص الديني قرآنا وحديثا تأويلا عقليا بما يتلاءم مع متطلبات العصر ومصالح العباد السياسية والاجتماعية ،كما ينادي بضرورة الاختلاف مع الغرب لا التلاقي معهم فنجد مثلا، 'عادل حسين' يرفض مفهوم التحديث أساسا كونه يرى أنها تجعل من العرب قطعة من الغرب، ينبع التمدن حسب 'حسين' من داخل الأمة من تطور طبيعي لمجتمعها والتجدد الذاتي الداخلي هو الذي ينتج تطورا أصيلا، ولهذا سيقول بمصطلح الاستقلال الحضاري بدل الحداثة كما يجب مواكبة التمدن باستيعاب أصول عقيدتنا وتاريخ أمتنا وظروفها الموضوعية الحالية والبحث عن مناهج التجديد الذاتي وفق منطق هذه العقيدة، فهو يدعو إلى نظرية علمية مستقلة مرتكزة على العقيدة الإسلامية [2].

[1]- عمار عبد الحميد، **الحداثة بين القبول و الرفض**، 2018،21:21/02/07. https//www.alhurra.com .

[2]-محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي، **الحداثة**،ط3، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء ، المغرب س2008، ص95.

-تيار ليبرالي : وبذلك نعود إل منتصف القرن 19 فيكون كل من رفاعة الطهطاوي وخير الدين تونسي من رواده. دعا هذا التيار إلى تسيد العقلانية الأداتية التكنولوجية لتجديد وتطوير الحياة ولكن هذا الفكر لم يقتصر على رفاعة وخير الدين فحسب، بل إن المتتبع لنمو الخط العقلاني الليبرالي سيصل بذلك إلى اجتهادات لطفي السيد في بدايات ق20، وإسهامات طه حسين وكتابات زكي نجيب محمود، كونها قد اعتبرت معالم فكرية رئيسية لهذه المسيرة التحديثية.

يمكننا القول أن هذا التيار هو الحاكم والمسيطر على أغلب البلدان العربية فقد اتسم بـ :

- طابع استبدادي سلطوي سياسي رغم طبيعته الليبرالية والاقتصادية
- طابع الازدواجية بين الطبيعة الليبرالية التحديثية واستمرار ارتباطها بالأبنية الاجتماعية والاقتصادية والفكرية والقيمة الماضية السابقة على التحديث.

-التيار القومي: يمثله مجموعة القوميين العرب الذين عملوا على إحياء اللغة العربية وآدابها والسعي لإقامة الوحدة للغة والأرض والانتماء على أساس علماني، وقد أخذ بهذا التيار كل من بطرس البتاني شكيب أرسلان والكواكبي[1] .

[1]- المرجع السابق، ص 96 .

خلاصة

بعد أن قمنا بمحاولة للإجابة عن الإشكالات التي تم طرحها في تمهيدنا والتي تتمحور حول ماهية الحداثة وأسسها والواقع الذي أحدثته في الوطن العربي، نكون بذلك قد تحصلنا على جملة من الاستنتاجات أهمها :

-الحداثة الغربية قامت كثورة على كل قديم ساد في العصور الماضية اجتماعي كان أم سياسي ولتقول بضرورة فصل الدين عن كل مجالات الحياة وأن يبق حبيس الكنيسة فقط.

- لم تكن الحداثة وليدة عصر حديث فقط، بل كانت نتاجا لإرهاصات ومقدمات مهدت لبروزها وساعدت في نجاحها .

- ستعتمد على أهم الأسس التي غيبت في العصور السابقة مطالبة بإحياء العقل وإعطاء الأولوية للذات وجعل الحرية المرتكز الأساسي لكل مقولاتها.

-لن تبقى الحداثة حبيسة بيئتها الغربية بل ستجتاح حصون الوطن العربي، لينقسم الناس لتيارات مؤيدين ومعارضين لها، بين من يراها طوقا للنجاة من تخلفهم وركودهم وما عليهم سوى أن يقلدوا الغرب في حداثتهم هذه، وبين من يراها فتنة تظل الناس وتبعدهم عن دينهم وأصلهم وتوقعهم في المحظور .

الفصل الثـــــــالث

موقف طه عبد الرحمان من الحداثة الغربية

تمهيـد

المبحث الأول: لمحة موجزة عن حياة طه عبد الرحمـــــان .

المبحث الثاني: موقف طه عبد الرحمان من الحداثة الغربية.

المبحث الثالث: نقد وتقييم لموقف طه عبد الرحمـان من الحداثة الغربيـة.

خلاصـــة

تمهيد

إن أكثر المواضيع حضورا في المجال التداولي الفلسفي هو موضوع الحداثة الغربية كونها لم تبق حبيسة بيئتها بل تجاوزتها إلى بيئات أخرى باسم التجديد والتحديث، فقد امتلأت الساحة الفكرية العربية بالنقاشات والدراسات والأبحاث حولها كما تباينت الآراء والنظريات التي تعبر عن موقفهم من الحداثة الغربية، إذ تناولها العديد من المفكرين العرب بالنقد والتحليل فحملوا همّ الأمة العربية وأسهموا بكتاباتهم إلى إغناء الحياة العربية الفكرية وجعلوها أداة ترجموا من خلالها رفضهم التام للتبعية الغربية، ناقدين أولئك الذين لم يستطيعوا التمييز بين خصوصيات كل حقل تداولي، وأرادوا أن يقربوا بين النموذج الحداثي الغربي والتراث الفكري العربي الإسلامي، وهذا ما نلمسه في موقف طه عبد الرحمان من الحداثة الغربية متوسلا في قراءته لها بجملة من الأدوات النقدية من خلال كتابه "سؤال الأخلاق" . ومن هذا المنطلق نطرح إشكالنا التالي : كيف تعاطى طه عبد الرحمان مع سؤال الحداثة الغربية ؟

المبحث الأول : لمحة موجزة عن حياة طه عبد الرحمان .

أولا : المولد والنشأة

'طه عبد الرحمان' فيلسوف مغربي معاصر، ولد بمدينة الجديدة المغربية سنة 1944 وهي مدينة ساحلية على شاطئ المحيط الأطلسي، كان والده فقيها يدرّس الصبيان بالكتاتيب مما ورثه تكوينا تقليديا فحفظ بذلك القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشّريفة وأصول العقيدة والفقه . قبل أن يلتحق بالمدارس العصرية ويتم بها مسيرته الدراسية في الطور الأول الابتدائي، واصل دراسته في مدينة الدار البيضاء، فجامعة محمد الخامس بالرباط، وبعدها أتم دراسة الجامعة بالسربون في فرنسا حيث قدم رسالته لنيل دبلوم دكتراه الحلقة الثالثة. سنة 1972 في موضوع(رسالة في البيانات اللغوية في مبحث الوجود) langage et philosophie Essai sur les structures linguistique de l'ontologie، وقد تحصل من الجامعة نفسها سنة 1985م على الدكتراه بعد أن دافع على أطروحته (رسالة في الإستدلال الحجاجي والطبيعي ونماذجه) Essai sur les logiques de raisonnements argumentatif et naturels وهي امتداد لرسالته السابقة حيث أكد فيها على خصوصية التفلسف التابعة للغة ولمجالها التداولي والثقافي[1].

ثانيا : المسار العلمي

1- المناصب التي تقلّدها :

- اشتغل كأستاذ للمنطق وفلسفة اللغة بكلية الأدب والعلوم الإنسانية بجامعة محمد الخامس بالرباط.

[1]- إبراهيم مشروح، **طه عبد الرحمان، قراءة في مشروعه الفكري**، ط1، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، لبنان، س 2009م.ص27.

– أستاذ زائر بعدة جامعات عربية (جامعة آل البيت بعمان – جامعة صفاقص بتونس جامعة قسنطينة بالجزائر) .

– هو أحد مؤسسي اتحاد كتاب المغرب

– ممثل "الجمعية العالمية للدراسات الحجاجية "بالمغرب التي يوجد مقرها بأمستردام بهولاندا .

– ممثل "جمعية الفلسفة وتواصل الثقافات" التي يوجد مقرها بكولونيا بألمانيا .

– عضو في الهيئة الاستشارية العربية لبيت الحكمة ببغداد .

– عضو المجلس الأعلى لجمعية الدعوة الإسلامية العالمية بطرابلس.

– نائب رئيس الجمعية الفلسفية العربية التي تتخذ عمان مقرا لها .

– نائب رئيس الاتحاد الفلسفي العربي الذي يتخذ بغداد مقرا له .

– خبير أكاديمية المملكة المغربية .

– حاصل على جائزة بالمغرب في العلوم الإنسانية سنة 1988م على كتابه (أصول الحوار وتجديد علم الكلام) ولسنة 1995م على كتابه (تجديد المنهج في تقويم التراث) .

– كما له عدة إسهامات في العديد من المؤتمرات (الوطنية – العربية– والعالمية)، وعدة مؤلفات أخرى باللغات (الإنجليزية والفرنسية). إلى حين أن تقاعد 'طه' سنة 2005 م [1].

[1]– طه عبد الرحمان، **تعددية القيم: ما مداها؟ وما حدودها؟** سلسلة الدروس الافتتاحية، الدرس الثالث أكتوبر 2001، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مراكش، المغرب، ص 63.

2- مؤلفات طه عبد الرحمان :

نلتمس 'لطه عبد الرحمان' جملة من المؤلفات من بينها :

- ✓ اللغة والفلسفة، رسالة في البنيات اللغوية لمبحث الوجود (بالفرنسية) 1979م.
- ✓رسالة في منطق الاستدلال الحجاجي والطبيعي ونماذجه (بالفرنسية) 1985م.
- ✓في أصول الحوار وتجديد علم الكلام 1987م.
- ✓ اللسان والميزان والتكوثر العقلي 1988م .
- ✓العمل الديني وتجديد العقل 1989م.
- ✓تجديد المنهج في تقويم التراث 1994م.
- ✓فقه الفلسفة، 1 الفلسفة والترجمة 1995م.
- ✓اللسان والميزان أو التكوثر العقلي 1998م.
- ✓فقه الفلسفة، 2 المفهوم والتأثيل 1999م.
- ✓حوارات من أجل المستقبل 2000م.
- ✓سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية 2000م.
- ✓الحق العربي في الاختلاف الفلسفي 2002م.
- ✓الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري 2005م.
- ✓روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية 2007م.
- ✓سؤال العمل، بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم 2012م.
- ✓روح الدين، من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية 2012م.
- ✓الحوار أفقا للفكر 20 [1].

[1]- المصدر السابق، ص 65.

ثالثا: منهجـــه

عندما عيّن 'طه عبد الرحمان' أستاذا في المنطق واللغة في سبعينيات القرن الماضي سعى إلى إدماج المنطق في الاشتغال الفلسفي وناضل لأجل ذلك محاولا إبراز أهمية الدرس المنطقي واللغوي في رحاب جامعة محمد الخامس بالرباط بل ومارسه في جل الجامعات التي كان بها أستاذا زائرا [1]

إن ما يميز أعماله اعتماده على منهج مزدوج بين المنطق كونه أحد أكبر المناطقة في الفكر العربي المعاصر، وكذلك اعتمد على التشقيق اللغوي . وقد قام بتعريب العديد من مصطلحات هذا المنطق الرياضي سواء باقتباسها من التراث الإسلامي أو باستلهام مسالك هذا التراث في التعريب فتكون مألوفة للناطق العربي سلسة على لسانه وقريبة من فهمه .

وبذلك أعد 'طه عبد الرحمان' عتاد اصطلاحي يمكّن المتفلسفة العرب من إنتاج خطاب فكري مستقل بينما كان المفكر العربي يستهلك المصطلح الأجنبي فقط، ها هو اليوم قد انتقل إلى مرحلة إنتاج مصطلح أصلي، [2] "فقوة الاصطلاح غدت لا تقل عن قوة السلاح" [3].

يضيف 'طه' التجربة الصوفية إلى منهجه والتي كانت بداياتها عندما تلقى علوم الدين، لتفتح بعدها حياة إيمانية جديدة تجسدت في ملازمته للعارف بالله الشيخ 'سيدي حمزة'، صاحب الطريقة القادرية البوتشيشية بالمملكة المغربية الذي يرجع'طه عبد الرحمان' له الفضل في توسع مداركه وانفتاح الكون أمام ذهنه ليقنع بأن التجربة الرّوحية لا تتعارض أبدا مع المعرفة العقلية بل إنها قد تكون سببا في إثراء هذه المعارف والتغلغل فيها[4].

1- إبراهيم مشروح، **طه عبد الرحمان، قراءة في مشروعه الفكري**،ط1، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي،بيروت، لبنان،س 2009م.ص34.

2- دالي زهية، بوبكر جيلالي، **المشروع الفلسفي لطه عبد الرحمان**، جامعة حسيبة بن بولعيد، dalizahia19@gmail.com ص5.

3- طه عبد الرحمان، **الحق العربي في الإختلاف الفلسفي**، ط2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ، المغرب، س 2006م. ص79 .

4- إبراهيم مشروح، **طه عبد الرحمان، قراءة في مشروعه الفكري**،ط1، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت،لبنان، س2009م.ص43.

المبحث الثاني : موقف طه عبد الرحمان من الحداثة الغربية

لم تبق الحداثة الغربية حبيسة للبيئة التي نشأت فيها فحسب، بل تجاوزت كل حصون موطنها وأضحت من أكثر المفاهيم تداولا في الدراسات الفكرية، الأدبية والفلسفية فأفرزت بذلك جملة من المشاريع الناقدة للحداثة الغربية وهذا ما نلتمسه في موقف طه عبد الرحمان من الحداثة الغربية والذي أراد أن يبين النقائص والثغرات فيها ليستبدلها بحداثة إسلامية المنشأ أو بما يطلق عليها "روح الحداثة"

أولا: نقد طه عبد الرحمان للحداثة الغربية

قامت الحداثة الغربية على جملة من الأسس التي سبق أن أشرنا إليها في الفصل السابق وبذلك أقام طه عبد الرحمان نقده لها انطلاقا من هذه المقومات :

أ–نقده للعقل الحداثي: فمع اختصاص 'طه عبد الرحمان' في مجال المنطق اكتشف بذلك حدود العقل وألغى فكرة أن العقل واحد وثابت بل سيقول بوجود مراتب عديدة له، ناقدا تعصب المفكرين العرب للعقلانية "الديكارتية" قائلا "إن ديكارت عرض نفس عقلانيته في خطاب لا تنطبق عليه إلا معايير الاستدلال الحجاجي والبيان اللّغوي ولا مكان فيه للبرهان الذي تدعي العقلانية الديكارتية إلتزامه"[1] .

يقر في كتابه "العمل الديني والتجديد العقلي" بوجود ثلاث مراتب للعقل، عقل مجرد وهو الذي لا يستفيد من العمل الشرعي الإسلامي وهو صفة يشترك فيها الإنسان مع الحيوان ، وعقل مسدد ينشأ عن الدخول في العمل الشرعي اجتلابا للتوفيق الإلاهي وهو خاصية إنسانية ترتبط بالأخلاق، وعقل مؤيد ينتج عن النزول في مراتب العمل الإسلامي طلبا للتولية الإلهية، هو أيضا خاصية إنسانية ترتبط بالأخلاق لكن عن طريق التأييد الديني [2].

1 – طه عبد الرحمان، **الحوار أفقا للفكر**، ط1، الشبكة العربية للأبحاث و النشر، بيروت ، لبنان، س 2013م. ص 39.

[2]– طه عبد الرحمان، **العمل الديني و تجديد العقل**، ط2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ،المغرب، س1997م.ص 224.

لينتهي بعدها بالقول بالتكوثر العقلي أي تعدد مراتب العقل أو قل لامحدودية العقل، لأن الأصل في العقل هو الكثرة وليس الوحدة كما هو غالب على عقول الناس ولما كان العقل خاص بالقلب والقلب متقلّب فإن للعقول تكاثر بسبب هذا التقلب والعقل الأسمى هو الذي يمكنه أن يتقلب أقصى التقلب [1] .

يرى 'عبد الرحمان' أن الحضارة الغربية قد خانت المبادئ التي قامت عليها الحداثة، فبدل أن تخرجه من حالة القصور إلى الرشد أوقعته في الفردانية فأضحى لا يهتم سوى بذاته، نظرا لهيمنة الذّاتية التي أقرت بها عقلانية 'ديكارت'، فبدل من التعقيل الموسع أصبح هناك تعقيل ضيّق ودليل ذلك وصفهم للعقل بكونه محدودا وأداتيّا .

إذا الهدف الذي يسموا إليه 'طه' هو ترسيخ الدين والأخلاق فنقد الحداثة الغربية لأنها قد أخلّت بصفات الأخلاق التي يراها ضرورية يختل بفقدانها نظام الحياة كونها قد هيمنت باسم هذا العقل على الطبيعة وبسط سيادة الإنسان عليها وخرقه لها بعقله الأداتي، وكل هذا عائد إلى غياب العنصر الأخلاقي الذي قرر الغربيون الانفصال عنه في فترة عصر الأنوار عندما سعوا إلى تحريرها من المعتقدات الدينية، ومن المبادئ التي أقرواها :

-مبدأ التّوجه بالإنسان : كون الإنسان قادرا على التحكم بأموره ولا يحتاج إلى قوّة غيبية.

-مبدأ التّوسل بالعقل : أي أن نترك التّوسل في أفكارنا وسلوكاتنا بالوحي ونقتصر فيها على التوسل بالعقل[2].

-مبدأ التّعلق بالدنيا : بإعادة الاعتبار إلى الحياة الدنيا واسترجاع شأنها المنفعي المادي [3].

---

[1] – طه عبد الرحمان، **الحوار أفقا للفكر**، مصدر سابق، ص 39.

[2] – المصدر نفسه، ص46.

[3] – طه عبد الرحمان، **روح الحداثة**،: **المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية** ،ط1، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء، المغرب، س 2006م.ص 108.

ب–نقده للنظام العلمي و التقني لانفصاله على الأخلاق :يرى 'طه عبد الرحمان' أنه لم يعد للأخلاق مكان في وسط هذا النظام الرأسمالي ولا يمكنها أن تأخذ مكانها الصحيح إلا من خلال النظام الإسلامي، كونه الوحيد القادر على ضبط المسلك التّعقيلي للعولمة والقادر على الارتقاء بها لتصبح كل الأعمال التجارية والاقتصادية مرتبطة بالاعتبار الأخلاقي، ولذلك هو شديد النقد على نظام العولمة والذي يعني تعقيل العالم بما يجعله يتحول إلى مجال واحد من العلاقات والأفراد عن طريق فرض سيطرة الاقتصاد في حقل التنمية، فيسعى بذلك الفعل التّعقيلي إلى إلباس كل أنواع التنمية لباس تنمية اقتصادية رأسمالية ويصبح عندها ما يعرف بالتسلط الاقتصادي والذي يصل بدوره إلى ما يعرف بالرشوة والجريمة .. [1]

عندما يتشكل التسلط الاقتصادي تنشأ معه جملة العلاقات ذات المصلحة المادية، والتي تكون سببا في تفشي الآفات الاجتماعية كالرشوة والجريمة وغيرها، أما عن سيطرة التقنية في حقل العلم فمن المعلوم أن بين التقنية والعلم علاقة تداخل فبعد أن كانت وسيلة في يده ها هي اليوم تجعله تحت لوائها، توجهه حسب حاجيات الاستهلاك في المستقبل[2].لنذهب بعد هذا وذاك إلى سيطرة الشبكة في حقل الاتصال والتي نعني بها الأنترنت فقد طور الإنسان في وسائل الاتصال ليبلغ الاجماع استعمل وسائل طبيعية وغيرها شيئا فشيئا وصولا إلى ما يعرف اليوم بالأنترنت [3].

مكنت شبكات التواصل الانسان من جعل العالم قرية صغيرة عبر جعل وسائل الاتصال أشمل وأسرع وفي متناول الجميع لكن بالمقابل كونت آفات خلقية كثيرة لأنها تقر بعدم وجود أخلاق إلا التي يقرها العلم والتقنية .

[1]– المصدر السابق ، ص 83.

[2]– المصدر السابق ، ص 84.

[3]– المصدر السابق ، ص 85.

أقرّ النظام العلمي والتقني ثلاثة مراتب للسّيادة تنفصل تماما عن الأخلاقية والتي يوجزها لنا 'طه عبد الرحمان' من خلال كتابه "سؤال الأخلاق: مساهمة في النّقد الأخلاقي للحداثة الغربية" فيما يلي:

أ– سيادة التنبؤ واستبعاد الأخلاق :"التنبؤ هو عبارة عن السيادة في آفاق الإمكان النظري وأبعاد التمكن العملي "[1]، فهو دعامة أساسية من دعامات النظام العلمي التقني الحديث كونه لا ينشأ من فراغ بل هو نابع من نواميس الكون وأحكامه، وعليه فالتنبؤ يمكن الإنسان من القدرة على السيطرة على القوانين الطبيعية [2].

ب– سيادة التحكم والاستحواذ على الأخلاق :"التحكم هو عبارة عن السيادة على تنسيق آفاق الإمكان النظري، وتطبيق أبعاد التمكن العملي"[3] إذ لا يمكن للعقل العملي السيطرة على قوانين الطبيعة إلا إذا تمكن من القدرة على تطبيقها لتأخذ بعدا عمليا واقعيا، فالنظام التقني لا يعترف بالسيادة كفكرة موطنها العقل بل إن الممارسة موطنها التطبيق العملي[4].

ج– سيادة التصرف واصطناع الأخلاق: وهي أعلى سيادة يحصلها النظام التقني العلمي أي الخروج من مرتبة التنسيق الخارجي لآفاق الإمكانات إلى مرتبة التنسيق الداخلي لهذه الآفاق.

وهذه المراتب الثلاث دعت إلى ممارسات سلوكية تضر بالأخلاق الدينية، لأن النظام العالمي هذا يسعى إلى السيادة بعيدا عن الأخلاق ضانا منه أن التقدم العلمي يرفع عن الإنسان أسباب الجوع والمرض لكنه بدوره أدخله في الشك والقلق والحيرة[5].

---

[1] – طه عبد الرحمان، **سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية**، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ،المغرب، س 2000م، ص 116.

[2] – بوزبرة عبد السلام، **موقف طه عبد الرحمان من الحداثة**، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، جامعة ، منتوري، غير منشورة، قسنطينة، الجزائر،س 2009-2010م. ص 76.

[3] – طه عبد الرحمان، **سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية**، مصدر سابق، ص 117.

[4] – بوزبرة عبد السلام، **موقف طه عبد الرحمان من الحداثة** ، مرجع سابق ،ص 76.

[5] – المرجع نفسه، ص77

يلخص لنا 'عبد الرحمان' نقده للحداثة الغربية في إحصائه لجملة من الآفّات التي تترتب عنها فيما يلي :

- آفة النسبية : حيث رأت الحداثة الغربية أن الانفصال على الدّين يولد الاستقلال، في حين أن الإنسان يحتاج إلى التخلّص من القيود التي تهدر كرامته وتهضم حقوقه سواء من سلطات خارجية أو أهوائه الداخلية، وهذا الاستقلال الدال على الرشد لن يتوصل إليه الإنسان إلا إذا توجّه في تصرفاته أقوالا وأفعالا إلى الذي يستحيل جريان القيود عليه أي إلى المطلق الذي لن تحققه إلا القيمة الإسلامية التي هي الإخلاص، فالمؤمن كلما زاد إخلاصا لله في أعماله ولا يطلب بذلك أي مقابل أو هدف دنيوي زاد بذلك تحررا لأن الإخلاص لله وحده هو الذي يولد الحرية الحقة.

- آفة الانفصالية : رأت الحداثة الغربية أن مفهوم الإبداع يقضي الانفصال عن قيم التراث في حين أنه يجب حفظ الصلة به وبقدرته على الإرتقاء بالإنسان، فإبداع الإنسان يبقى موصولا بتراثه.

- آفة الأداتية : إذ حصر المفهوم العقلي في العقل الأداتي الذي هو معني بالوسائل والتقنيات بينما القيم الإنسانية لا تقل توسطا بالعقلانية عن هذه التقنيات ولا يكون هذا الاسترشاد إلا بواسطة القيمة الإسلامية وهي الإيمان[1].

فالإيمان محله القلب والذي هو محل كل المعاني الباطنة والخفية والتي منها العقل نفسه فيكون بذلك الفعل الذي يختص به القلب وبالتالي الأفعال العقلية تصبح مصاحبة للمقاصد الإيمانية، فينتج ما يسمى بالعقلانية الإيمانية التي تعطي فكر عقلاني واسع بدل الفكر الحداثي الضيق.

[1]– طه عبد الرحمان، **بؤس الدهرانية :النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين** ، ط1 ، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، س2014م ، ص 32.

- آفة مادية: حصرت الحداثة الغربية الحياة على الجانب المادي فقط في حين هناك العديد من المجالات التي تقضي تداخل العناصر المادية والمعنوية معا، لذلك جاءت القيم الإسلامية بما يعرف بالروحانيات التي إذا مُزجت بما هو مادي بثت فيها القوة التي تجعلها تتجاوز ماديتها إلى ما هو أسمى من كونها مادية مجردة.

- آفة الفردانية: جعلت مصلحة الفرد غاية كل تجمع إنساني فطابقت بين مفهوم الفرد والإنسان إذ فضل كل فرد نفسه على الآخر وجعل مصلحته أولاً في حين أن القيم الإسلامية تقول بالرحمة التي تتجلى بعناية الفرد بغيره ليس عند حاجته فقط بل في كل وقت.[1]

ومنه نستطيع القول أن موقف 'طه عبد الرحمان' للحداثة الغربية هو موقف الرفض وعدم القبول كونها قد خلت من مقوم أساسي وهو الأخلاق التابعة للدين و المرتبطة به ارتباطا وثيقا فأراد أن يبرز النقائص الموجودة تارة في العقلانية الغربية ومحدوديتها وتارة أخرى في نقده للنظام العلمي والتقني الذي كان سببا في تفشي العديد من الآفات التي تناولها 'طه عبد الرحمان' في كتابه "الدهرانية" وكذا سؤال الاخلاق :مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية وبذلك يكون قد مارس النقد نفسه الذي أقرّت به الحداثة الغربية .

[1]- المصدر السابق، ص33

ثانيا: تأسيس طه عبد الرحمان لروح الحداثة الإسلامية :

يفرق 'طه عبد الرحمان' بين واقع الحداثة وروح الحداثة، فما الحداثة الغربية التي هي واقع الحداثة إلا إمكان من الإمكانات الواسعة لروح الحداثة، لهذا يحق للمفكر الإسلامي أن يقدم على طلب البديل الأشمل والأوسع لها، لأن الحداثة الحقة في نظره هي قدرة الإنسان على الابتكار والإبداع وهي روح متعددة التطبيقات .

أولا– مبادئ روح الحداثة :

1– مبدأ الرشد :فالأصل في الحداثة هو الانتقال من حالة القصور إلى حالة الرشد، والقصور هو اختيار التبعية للغير فكرية كانت أو سلوكية كتاب الحداثة والمقاومة[1]، وهذه التبعية تتخذ أشكالا متعددة :

–التبعية الإتباعية : وهي أن يسلم القاصر القيادة عن إرادة لغيره ليفكر محله حيث كان يجب عليه أن يفكر.

–التبعية الاستنساخية : وهي أن ينقل القاصر طرائق ونتائج تفكير غيره إلى واقعه بصورتها الأصلية

–التبعية الآلية : وهي أن ينساق القاصر من حيث لا يشعر إلى تقليد غيره في مناهج تفكيره[2] .

وعليه فمبدأ الرشد يقوم على ركنين هما الاستقلال والإبداع، أما الاستقلال فهو التحرر من كل الوصاية حتى يحقق الإنسان ذاتيته في النظر و التأمل والتفكير.

[1] – طه عبد الرحمان، **الحداثة و المقاومة** ، ط1، معهد المعارف الحكمية، س 2008م، ص36.

[2] –يوسف بن عدي، **مشروع الإبداع الفلسفي العربي: قراءة في أعمال طه عبد الرحمان**، ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت ،لبنان، 2012م ،ص 26 .

قام 'طه عبد الرحمان' بتطبيق هذا المبدأ على الترجمة الحداثية أي أن يمارس المترجم الاستقلال والاستكشاف لا الاستنساخ والقراءة الحداثية للقرآن الكريم أي أن تؤسس على الإبداع المأصول الذي يقول بتكريم الإنسان وترسيخ الأخلاق وتوسيع العقل[1]، وأما الإبداع كأن يبدع الإنسان أفكاره وأقواله وأن يؤسسها على قيم جديدة يبدعها من عنده أو قيم سابقة يعيد إبداعها ومن مظاهر تطبيق هذا المبدأ في فكر 'عبد الرحمان' هو مراجعته للعديد من تصورات الترجمة العربية [2].

إذ يرى أن المتفلسف العربي قد وقع في فخ التقليد عن طريق الترجمة عندما نقل إشكاليات الغرب واعتبرها عربية أصيلة فلم يكن للمتفلسف العربي أي حظ في الإبداع سوى أن يتمسك في المنقول، لكن ذلك لا يعني أن 'طه عبد الرحمان' يلغي أساسا فكرة الترجمة بل يرى أنه لا مفر من كونها سبيلا في النهضة الفكرية وإنما يرفض النمط الإتباعي في الترجمة[3]، فالفلاسفة العرب المحدثين قد ورثوا من العرب القدماء نمط معين من الترجمة سماه نمط ترجمي عربي الذي كان يحرص على نقل النصوص الفلسفية اليونانية نقلا حرفيا دقيقا في كتاب بعنوان "حوارات من أجل المستقبل" نجده يميز بين ثلاث أنواع من الترجمات :

-الترجمة التحصيلية : والتي هي ترجمة حرفية لفظية إذ تتقيد بجميع ألفاظ العبارة الفلسفية المنقولة.

-الترجمة التوصيلية : والتي هي ترجمة مضمونة حرفية تتقيد بجميع معاني العبارة الفلسفية .
-الترجمة التأصيلية : والتي تتصرف في العبارة المنقولة من حيث اللفظ والمعنى وذلك لجعل المتلقي العربي يطور قدراته في التفلسف والإبداع[4].

---

[1]- طه عبد الرحمان، **روح الحداثة**،: **المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية** ،ط1،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء، المغرب، س 2006م ،ص 3.

[2]- يوسف بن عدي، **مشروع الإبداع الفلسفي العربي: قراءة في أعمال طه عبد الرحمان** ، مرجع سابق ،ص 130.

[3]- السيد غيضان علي، **مشروع طه عبد الرحمان الفلسفي والحق في الإبداع الفكري الإسلامي**، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث الرباط، المملكة المغربية، د ت ،ص12.

[4]- محمد الشبة، **عوائق الإبداع الفلسفي العربي حسب طه عبد الرحمان** ، ط1، دار الأمان، الرباط، المغرب، س 2016م، ص 111.

ولذلك يستبدل 'طه عبد الرحمان' النمط الإتباعي في الترجمة بالترجمة الإبداعية، التي من شأنها أن تزود المترجم بما يرفع به عن النص الفلسفي التقديس الذي لحقه فيكون الإبداع بذلك مصاحبا للترجمة، لنتحصل على حداثة فلسفية حية إذ يقدم المترجم نوعا من الشرح ويحول الترجمة إلى نوع من الإبداع[1].

'طه عبد الرحمان' لا يلغي فكرة الترجمة بل يرى أنه لا مفر منها في كونها سبيلا في النهضة الفكرية لكنه يرفض النمط الإتباعي في الترجمة .

2-مبدأ النقد :الأصل في الحداثة هو الانتقال من حالة الانتقاد إلى حالة الاعتقاد، والاعتقاد هو أن يسلم المرء بالشيء من غير أن يحصل أي دليل عقلي عليه، ولا أن يجتهد في طلب هذا الدليل[2].

أما عن الانتقاد فهو المطالبة بالدليل عن الشيء كي يحصل التسليم به، فيقوم هذا المبدأ على ركنين أساسيين هما التعقيل والتفصيل .

التعقيل فهو إخضاع العالم والظواهر والسلوكات البشرية والتاريخ إلى مبادئ العقلانية[3].

أما عن التفصيل فهو نقل الشيء من صفة التجانس إلى صفة التغاير في مختلف المجالات وقد بدا ذلك واضحا في تصنيف العلوم والمعارف والقيم وكذلك الفصل الذي تأسست عليه العلمانية في فصلها بين الدين والدولة، الدين والأخلاق، الدين والعقل [4].

[1] – السيد غيضان علي، **مشروع طه عبد الرحمان الفلسفي والحق في الإبداع الفكري الإسلامي**، مرجع سابق ،ص 12.

[2]– طه عبد الرحمان، **الحداثة و المقاومة** ، ط1، معهد المعارف الحكمية، س 2008م ،ص 36.

[3] – طه عبد الرحمان، **روح الحداثة**،: **المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية** ،ط1،المركزالثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2006م، ص 2.

[4]–المصدر نفسه، ص 05 .

3-مبدأ الشمول : الأصل في الحداثة الإخراج من حالة الخصوص إلى حالة الشمول، والخصوص هو خصوص المجال أي أن كل شيء له مجال مخصوص تحده حدود معينة ، وكذلك خصوص المجتمع فأفراد كل مجتمع يتميزون بصفات حضارية وثقافية محددة[1].

أما عن الشمول الحداثي فهو عبارة عن تجاوز لهاتين الخصوصيتين معا وينطلق بدوره من ركن التوسع والتعميم، أما التوسع فهو عدم انحصار الفعل الحداثي على مجال معين بل ينفذ إلى كل مجالات الحياة فتؤثر في الأخلاق، الدين والفكر كما تؤثر في مجالات القانون السياسة والاقتصاد [2].

والتعميم هو أن تنطلق الحداثة إلى أوسع مدى على مستوى العالم كله دون أن تبقى مسجونة بين جدران إطارها المكاني لأجل أن تروج لثقافتها، منتجاتها وعلومها .

يمكن تأسيس حداثة إسلامية في نظر 'طه عبد الرحمان' في نقده لمنظورين :

1-التقليداني : أو التراثي الذي لا يفتح أي أفق للفكر، بحيث يبقى في بؤرة ما انتهى إليه الاجتهاد دون أن يوسعه [3].

2- الحداثاني : الذي يعتبر الحضارة الغربية هي النموذج التطبيقي الوحيد لروح الحداثة، ويكتفي الفكر العربي الإسلامي بأن يأخذ منه لأنه يرى في الحداثة الغربية النموذج الأمثل والأوحد لتطبيقها لروح الحداثة [4].

---

[1]- طه عبد الرحمان، **الحداثة و المقاومة** ،ص 36.

[2]- طه عبد الرحمان، **روح الحداثة**،: **المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية** ، مصدر سابق، ص 29.

[3]- إبراهيم مشروح، **طه عبد الرحمان، قراءة في مشروعه الفكري**، ط1، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، لبنان، 2009م ،ص 243.

[4]- المرجع نفسه، ص 244.

لكن 'طه عبد الرحمان' ينادي بالحق في الإبداع فكما أنه هناك حداثة غير إسلامية وجب تأسيس حداثة إسلامية، والتي من بين دعاواها الحق في الإبداع ولا بد من اعتبار الحداثة تطبيقا داخليا لا خارجيا.

ثانيا– شروط التطبيق الإسلامي لروح الحداثة :

- لابد من اجتناب آفة التطبيق الغربي لروح الحداثة : لأن هذا التطبيق قد دخلت عليه آفات جعلته محكوم بقانون يسمى "انقلاب المقصود إلى ضده"، أي أنه يصل إلى عكس النتائج التي كان يتوقعها[1].

- لابد من اعتبار الحداثة تطبيقا داخليا لا خارجيا : وعلى كل أمة أن تصنع حداثتها الداخلية وتبدعها بنفسها، وحقيقة الحداثة الإسلامية هي تطبيق مباشر لروح هي عبارة عن مبادئ ثلاث (النقد، الرشد والشمول)، لأن تطبيقها من الخارج لن يحدث لنا إبداعا بل ستكون تطبيقا لتطبيق غربي وبالتالي نقع في التقليد الضار لنا[2]. فلكل أمة أو مجتمع خصوصيته التي يمتاز بها لذلك لابد من أن يكون إبداع الحداثة داخلي مبتكر قائم من مجالها التداولي الخاص .
- لابد من اعتبار الحداثة تطبيق إبداعي لا إتباعي: فالحداثة لا تنال إلا عن طريق الإبداع وعلى المبدع أن يبدع في تحقيق كل أركانها، إذا هي ممارسة داخلية مبدعة[3].

[1]– طه عبد الرحمان، **روح الحداثة،: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية،** مصدر سابق، ص 24.

[2]– طه عبد الرحمان ، **بؤس الدهرانية :النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين** ، ط1 ، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، 2014م.ص 33.

[3]– طه عبد الرحمان، **روح الحداثة،: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية،** مصدر سابق، ص 24.

ثالثا–النتائج المترتبة عن روح الحداثة :

- تعدد تطبيقات روح الحداثة : فروح الشيء قد تتجلى في أكثر من مظهر له، وروح الحداثة هي عبارة عن جملة مبادئ مع العلم أن المبدأ لا يستنفذه أبدا تطبيقا واحدا فقط، بل أكثر من ذلك وعليه لا بد أن تكون للحداثة تطبيقات متعددة ومتنوعة تتجلى فيها [1].
- التفاوت بين واقع الحداثة وروحها : فليس واقع الحداثة إلا واحدا من تجليات روح الحداثة لأن الواقع الحداثي ليس كروحه، وهذا يعني أن هذه التطبيقات لا تكون متماثلة من جهة قوة أدائها لهذه الروح، بل قد يفضل بعضه بعضا من جهة تمسكه بها في نهوضه الحضاري .
- خصوصية واقع الحداثة الغربية : إن واقع الحداثة في المجتمعات الغربية لا يعد كونه إلا تطبيقا واحدا من الإمكانيات التطبيقية المتعددة، وهذا التطبيق الحداثي الخاص هو نفسه اتخذ في المجتمعات الغربية أشكالا مختلفة حتى كادت أن تكون لكل مجتمع منها حداثته الخاصة[2] .
- أصالة روح الحداثة : ليست روح الحداثة من صنع المجتمع الغربي الخاص حتى كأنه أنشأها من العدم، وإنما هي من صنع المجتمع الإنساني في مختلف أطواره إذ أن أسبابها تمتد بعيدا في التاريخ الإنساني الطويل .
- الاستواء في الانتساب إلى روح الحداثة : ليست روح الحداثة ملكا لأمة بعينها غربية كانت أو شرقية، وإنما هي ملك لكل أمة متحضرة نهضت بالفعلين المقومين لكل تحضر، أي الفعل العمراني الذي هو الجانب المادي والفعل التاريخي والذي هو الجانب المعنوي منه [3].

[1]– المصدر نفسه، الموضع نفسه .

[2]– المصدر السابق، ص 34 .

[3]– المصدر سابق، ص 35 .

المبحث الثالث : نقد وتقييم لموقف طه عبد الرحمان من الحداثة الغربية

أولاً : المؤيدون لموقف طه عبد الرحمان من الحداثة الغربية

سعى 'طه عبد الرحمان' إلى إقامة حداثة عربية أصيلة نابعة من المجال التداولي الإسلامي مُعيبا على كل من تقلد بحداثة الغرب ومن انبهر بها دون ان يحاول النظر إلى كل الآفات التي نتجت عنها. لكن هذا المشروع الطهائي لقي قبولا من بعض المفكرين كما لقي رفضا من غيرهم.

وعلى هذا الأساس سنقوم بعرض جملة من الأفكار التي ميزت مشروع 'طه عبد الرحمان' الحداثي وأدرجته ضمن قائمة المشاريع الابداعية الأصلية التي تميزت عن باقي المشاريع النهضوية، كونه حمل هم الأمة العربية وأراد إلحاقها بالوكب الحضاري وعليه فإن محاولته تعد أهم محاولة عرفها الفكر الاسلامي المعاصر حيث يظهر ذلك جليا من خلال الجهد المعرفي والمنهجي الذي وظفه ومن أهم من أشاد بهذه المحاولة:

1- عباس رحيلة:

يعتبر 'عباس رحيلة' أن 'طه عبد الرحمن' يمتلك جرأة لم يشهد الناس مثيلا لها في زمننا هذا، كونه كان بمثابة زلزال فاقت درجته ما تقرر في علم الزلازل، لأنه أبطل الكثير من مشاريع أهل التجديد في العصر الحديث، كاشفا عن عيوبها من خلال مناهجها وادعاءاتها فلا عجب أن يُواجه هذا المشروع بالصمت والإقصاء في انطلاقاته الأولى، ولا عجب من أن تظهر بعض الأقلام المأجورة من أصحاب النحل القديمة فتسعى إلى التحامل على صاحب المشروع[1].

2- غيضان السيد:

[1] - عباس رحيلة، **نظرة في المشروع الفكري للدكتور طه عبد الرحمان** ، ص 26 http//www.taha.philo.com - 17/02/2018 /17*20

يُقر بأن مشروع 'طه عبد الرحمان' يهدف في النهاية لبناء فكر إسلامي متين وقادر على التصدي للتحديات الفكرية التي يواجهها، وأن أهم الأفكار التي تميز فكره أن ماهية الإنسان تحدد الأخلاق وليس العقل كي يكون هذا الأخير تابعًا للأخلاق.[1] لم يكتف 'غيضان السيد' من قول ذلك فحسب بل أقرّ بأنه يمثل عودة إلى هؤلاء الذين تركو أبراجهم العاجية واهتموا بالحياة الواقعية المعيشية فربط بذلك بين الفلسفة والحياة.[2]

لذلك فإن 'طه عبد الرحمان' قد ربط مشروعه بالواقع المعاش وبالحياة ليساهم بذلك في حل المشكلات التي تحول على الإنسان والعالم أجمع إضافة إلى كونه قد جاء لرد الاعتبار للفكر العربي الاسلامي وحثه على الاجتهاد والعمل والتميز بالأخلاق الفاضلة التي غابت عن واقع الحداثة الغربية.

ثانيا : المعارضون لموقف طه عبد الرحمان من الحداثة الغربية

1- محمد عابد الجابري:

إن المطلع على كتابات 'محمد عابد الجابري' و'طه عبد الرحمان' سيلاحظ الاختلاف الكبير بين الآليات التي استخدمها كلاهما ، تميز فكر 'طه عبد الرحمان' بميله للنظام العرفاني حيث جعل من التخلق و التصوف أساسا لبنائه لحداثة إسلامية أصيلة، لكن 'الجابري' بدوره يلغي هذا الميدان عندما يتكلم في كتابه "بنية العقل العربي" عن ثلاث أنظمة معرفية في الثقافة العربية وهي البيان أي العلوم الإسلامية كالنحو والفقه، وهي علوم بلغت ذروتها في عصر التدوين ويسميها 'الجابري' "المعقول الديني" ثم العرفان وهي جملة الأفكار والثقافة العقائدية، والتي يعتبرها علوما دخيلة تسربت إلى الثقافة الإسلامية فيسميها "العقل المستقيل" أما البرهان فيعني في اللغة العربية"الحجة الفاصلة البينة"[3] .

---

[1]- السيد غيضان علي، **مشروع طه عبد الرحمان الفلسفي والحق في الإبداع الفكري الإسلامي**، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث الرباط، المملكة المغربية، د ت ،ص 25.

[2] - المرجع نفسه، ص 02.

[3]- جلول خدة معمر، **الدراسات الفلسفية الأخلاقية في الفكر المغربي المعاصر**، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، قسم الفلسفة، جامعة وهران، الجزائر، 2014-2015 ص 111.

أما بمعناه الضيق فهو "العمليات الذهنية التي تقرر صدق قضية ما بواسطة الاستنتاج ..." وعليه فقد بقي هذا النظام متميزا منهجا ورؤيا عن البيان والعرفان كونه يعتمد على المنهج الأرسطي[1] .

ومنه فقد دافع 'الجابري' على سلطة العقل ونقد 'طه عبد الرحمان' في اعتماده على النظام العرفاني كونه يجسد لنا العقل المستقيل قائلا بأن "الكشف العرفاني ليس شيئا فوق العقل ، كما يدعي العرفانيون بل هو أدنى درجات الفاعلية العقلية ..." لأن العرفان يلغي العقل ومن حق العقل أن يدافع عن نفسه ، ولكن لا بالطريقة السحرية التي يلغي بها العرفان العقل ... "[2]

وبناء على ذلك فإن 'الجابري' قد رفض التصوف والعرفان لأنه يلغي دور العقل ومن حق هذا الأخير أن يدافع عن نفسه .

2- عبد الله العروي:

يتحدد مفهوم الحداثة عند 'العروي' بأنه قطيعة مع طريقة التفكير الموروثة عن القرون الوسطى ذلك أن المبادئ والمنطلقات المؤسسة لفكرة الحداثة تختلف بشكل كلي عن الخلفيات المرجعية الناظمة لمختلف أنماط التفكير السلفي التي أخضعها 'العروي' للتحليل المنهجي بغرض الوقوف على أهم أسباب انتشار الفكر التقليدي وتحديد وسائل مقاومته، وقد استلزم ذلك أن يوجه 'العروي' جهوده الفكرية إلى نقد الأصول المعرفية المؤسسة لمرجعية التفكير التقليدي من جهة، والعمل على تحديد معالم المشروع الحداثي الذي يمثل بالنسبة إليه مقترحا فكريا وسياسيا بديلا يتيح للمجتمعات العربية تجاوز حالة التأخر الحضاري، والانخراط في حركة التاريخ الكوني، وقد مثلت الدعوة إلى القطيعة

[1] – محمد عابد الجابري، **بنية العقل العربي(دراسات تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية**)، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ، لبنان،س 1986م ،ص 379.

[2] – المرجع نفسه ،ص 380.

المنهجية مع التراث ونقد منظومة التفكير السلفي مدخلا ملائما لتحقيق هذه الغاية[1]، وبذلك يتبنى 'العروي' رؤية حداثية ترفض التراث وتدعوا إلى تبني المناهج الفكرية الحديثة .

كل مشروع مفكر أو فيلسوف عرضة للنقد خاصة إذا كان لمشروعه وقع كبير وأثر عميق في الواقع وهذا حال 'طه عبد الرحمان' الذي برع في إنشاء مشروع حداثي مغاير عن الحداثة الغربية وفق آليات ومناهج كان منشأها المجال التداولي الإسلامي، وهذه مهمة ليست باليسيرة خاصة وأن المسلمين اليوم قد جرفتهم أمواج الحداثة الغربية وجرهم التقليد الأعمى

[1]- مصطفى الغرافي، **الحداثة و الفكر التاريخي ،عند عبد الله العروي**، http://anfasse.org http//www ، (2018/02/06، h15:06)

خلاصة

حاولنا من خلال هذا الفصل ان نجيب على اشكال موقف 'طه عبد الرحمان' من الحداثة الغربية، كون 'طه عبد الرحمان' قد شكل مشروعا حضاريا قائما بذاته، فربط بين الفلسفة والحياة، إذ نظر إلى المشكلات التي يعاني منها مجتمعه وأمته الإسلامية، فلم يتفلسف على لسان غيره ولم يستعمل مناهجا غربية غريبة على المجال التداولي الإسلامي بل سخر قلمه وكتابه لوضع تصور بديل يضاهي الحداثة الغربية، فامتاز بجدّية الطرح وعقلانية الرؤيا ووضوح المقصد وروح نقدية نافذة مع جرأة جد كبيرة غابت عن الكثير من المفكرين المعاصرين اليوم .

ومما سبق عرضه في هذا الفصل يمكننا أن نستخلص جملة من النتائج، أهمها :

-يرى 'طه عبد الرحمان' أنه من الضروري مواجهة الحداثة الغربية بنحلها ومللها الوافدة فقد جرّت الكثير من العقول وسلبت العديد من القلوب.

-تجسيد القيم الأخلاقية و المبادئ الإسلامية التي يفتقدها الفكر الغربي المعاصر، تلك القيم التي استبدلت بالعقل الأداتي، وجعلته محصورا ومحدودا ظانين أنهم بذلك قد حرروه من كل القيود.

-تشديد اللهجة على الذين استلذوا التقليد والتبعية الغربية جاعلين من تلك الحداثة ضرورة كونية وجب الأخذ بها لمواكبة التقدم والتطور.

رغم أن 'طه عبد الرحمان' قد سلك مسلكا لم يسبقه إليه أحد إلا أن هذا الأمر جعلنا نتساءل هل كل المشاريع العربية النهضوية قد اتبعت نفس نهج 'طه عبد الرحمان' عندما أراد أن يعطي بديلا نابعا من بيئتنا ؟ أم أنها ستذهب إلى الأخذ بما هو متاح عند الغرب ؟

الفصل الرابـــــع

موقف عبد الله العروي من الحداثة الغربية

تمهيـد

المبحث الأول: لمحة موجزة عن حياة عبد الله العـــروي .

المبحث الثاني: موقف عبد الله العروي من الحداثة الغربية.

المبحث الثالث: نقد وتقييم لموقف عبد الله العــروي من الحداثـة الغربيـة.

خلاصـة

تمهيد

لا يختلف اثنان على أن الوضع الحديث في العالم العربي هو وضع متخلف قياسا إلى الوضع المتقدم للغرب، وقياسا أيضا إلى الوضع المزدهر للعالم العربي الإسلامي في الماضي، هذا التأخر التاريخي الذي يعيشه العرب هو ما أرق 'عبد الله العروي' كثيرا وجعله يحمل الهم الحضاري العربي ومنه ابتدأ مشروعه الأيديولوجي مطالبا بإحداث قطيعة معرفية مع التراث قائلا بضرورة تبني قيم الحداثة الغربية واستيعاب مفاهيمها والتي يرى فيها أمرا كونيا لا بد منه لتجاوز التخلف والتأخر التاريخي الذي آلت إليه الأمم العربية، وهذا على غرار المفكرين العرب اللذين كان لهم موقفا نقديا معارضا للحضارة الغربية، ولهذا السبب قوبل مشروع 'عبد الله العروي' بالنقد والرفض من قبل معاصريه لكن هذا لا ينفي الجرأة الفكرية التي يكتب بها 'عبد الله العروي' .

سنحاول من خلال هذا الفصل أن نعرض موقف 'العروي' من الحداثة الغربية لكن قبل هذا لابد لنا من أن نعرج على مقتطفات من حياته لنفهم بذلك الخلفية الفكرية لهذا المفكر ثم نفصل في مبحث آخر موقفه من الوكب الحداثي الغربي لنجعل آخر عنوان لمبحثنا في هذا الفصل هو النقد والتقييم لموقفه . ومن هذا المنطلق نطرح إشكالنا التالي: هل أقبل 'عبد الله العروي' على الحداثة الغربية ؟

المبحث الأول: لمحة موجزة عن حياة عبد الله العروي .

أولا : المولد والنشأة

ولد 'عبد الله بن الحسن العروي' سنة 1933 بمدينة أزمور وهو ينتمي إلى أسرة ذات وجاهة، في القرن التاسع عشر بدأ تعليمه الابتدائي الفرنسي بالكامل في نفس المدينة، وفي سن السادسة فقد والدته فحكى عن جزء من هذا الفقدان في روايته "اليتيم" ،[1] وكان ذلك بعد الحرب العالمية الثانية ثم انتقل بعدها إلى مدينة مراكش لمتابعة دراسته الثانوية والتي اكملها بحصوله على الباكلوريا بالرباط1953م، إذ وجد هناك محيطا مختلفا ولهجة مغايرة إحتار 'العروي' أن يدرس الأدب أو العلوم السياسية أم الطب لكن التلميذ 'الآزموري' الذي كان قارئا مواظبا، لأعمال الفيلسوف 'نيتشه' بين 1949 و 1953، اختار دراسة العلوم السياسية، بمعهد زنقة سان كيوم بالدائرة السادسة بباريس ليحصل على شهادة العلوم السياسية سنة1956 كانت غايته من هذه الدراسة التحضير للدخول للمدرسة الوطنية للإدارة ليكون موظفا ساميا .

كما قال' العروي'، فإن حصوله على الإجازة تزامن مع حصول المغرب على استقلاله، و بالتالي سقوط حق المغاربة في ولوج تلك المدرسة باعتبارهم أجانب وعدم وجود اتفاقية تبيح لهم ذلك، اختار 'العروي' مواصلة دراسته العليا بتحضير دبلوم السلك الثالث في التاريخ سنة1958 م[2].

ثم على شهادة التبريز في الإسلاميات عام 1963 و في سنة 1976 قدم أطروحة بعنوان" الأصول الاجتماعية والثقافية للوطنية المغربية 1830 م " وذلك لنيل دكتوراه الدولة من السوربون[3].

---

[1]- عبد المالك بيار، **المقارنة و التأويل، في منظور عبد الله العروي**،12 جوان2013، ص07https://www.hurriyatsudan.com 10/02/2018 h -21*00

2- أيت إزي ابراهيم، **التراث و الفكر الإسلامي عبد الله العروي نموذجا**، دراسة وأبحاث في التاريخ والتراث و اللغات، العدد ،3804ص 2 -http://www.alhewar.orng/debat/show.art.asp 10/02/2018 h -16*01

[3]- أبوزيد سمير، **فلاسفة العرب– عبد الله العروي**، ص 4.00*21- h 10/02/2018 -www.arabphilosophers.com

أصبح أستاذا بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط بعد أن كان مستشارا ثقافيا بالسفارة المغربية بالقاهرة وبعدها بباريس .لم يعتكف' العروي' في منصب الأستاذ، بل انشغل بالتأليف، والمحاضرة كأستاذ زائر في عدة جامعات فرنسية وأمريكية، والقيام ببعض المهام العمومية .

بدأ' عبد الله العروي' النشر سنة 1964 تحت اسم مستعار 'عبد الله الرافضي' حيث نشر نصا مسرحيا تحت عنوان "رجل الذكرى" بالعدد الأول من مجلة أقلام، يضم إنتاجه الفكري والإبداعي دراسات في النقد الأيديولوجي وفي تاريخ الأفكار والأنظمة ونصوصا روائية . نشر أعماله في مجموعة من المجلات :أقلام بالرباط، مواقف ببيروت، "دراسات عربية" ببيروت .

واصل 'العروي' التدريس بكلية الآداب و العلوم الإنسانية، بجامعة محمد الخامس، بالرباط، إلى غاية تقاعده سنة 2000 ، وهي السنة التي حصل فيها على جائزة كاطالونيا بإسبانيا. 'للعروي' إذن مسار مهني هادئ، معارضة ذكية، خدمة عمومية فعالة وكفؤة، حياة ثقافية وأكاديمية مليئة بالانجاز[1].

[1]- أيت إزي ابراهيم، **التراث و الفكر الإسلامي عبد الله العروي نموذجا**، دراسة وأبحاث في التاريخ والتراث واللغات، مرجع سابق، ص 3 .

ثانيا: مؤلفات عبد الله العروي

نلتمس لعبد الله العروي جملة من المؤلفات من بينها :

1- كتبه :

- ✓ الإيديولوجية العربية المعاصرة 1967م.
- ✓ العرب والفكر التاريخي 1973م.
- ✓ أزمة المثقفين العرب 1974م.
- ✓ أصول الوطنية المغربية 1977م.
- ✓ مفهوم الإيديولوجية 1980م.
- ✓ مفهوم الحرية 1981م.
- ✓ مفهوم الدولة 1981م.
- ✓ مجمل تاريخ العرب 1984م.
- ✓ مفهوم التاريخ 1992م.

2- أعمال أدبيّة :

- الغربة : "رواية" 1971 م.
- اليتيم : "رواية" 1978 م.
- غيلة : "رواية" 1998م.

3- سيرة ذاتية:

- ➢ أوراق(سيرة ذاتية) 1989م.
- ➢ خواطر الصباح(يوميات)2001م[1]

[1]- المرجع السابق، ص14.

ثالثا: السياق السياسي

-بدأ نشاطه العملي كإطار سياسي في صفوف يسار الحركة الوطنية المغربية إلى جانب المهدي بن بركة والذي رافقه في عدّة زيارات إلى فلورنسا1957م، وبلغراد 1958م في إطار حركة عدم الانحياز.

-كما لعب دورا رئيسيا في صياغة تقرير الاختيار الثوري بالمغرب الذي قدمه المهدي بن بركة إلى المؤتمر الثاني للاتحاد الوطني للقوات الشعبية 1962م.

-لكن 'العروي' تخلى عن الوظيفة السامية وعن الموقع السياسي اعتكف للتدريس في الجامعة وبرز بذلك 'العروي المثقف' ليلتحق بالتدريس في الولايات المتحدة الأمريكية 1967م بتكليف من المستشرق العالم 'غوستاف فون غرونباوم' ، ليجد في هذه التجربة الامريكية ملاذا من الإقصاء والهزيمة التي تميز سلوك النخبة المغربية التي سجل 'العروي' في مقدمة كتابه (الأيديولوجيا العربية المعاصرة) فقرها الفكري وعجزها السياسي بعد هزيمة 1967م.

-سيخوض 'العروي' تجربة في الترشيح سنة 1977م لاسم الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية بالدار البيضاء .

-داوم حضوره في هيئة تحرير فصيلة 'ديوجين' التي تصدرها منظمة اليونسكو بباريس .

-في أبريل 1985م أصبح عضوا في أكاديمية المملكة المغربية .

-في ماي عين عضوا في المجلس الاستشاري لحقوق الإنسان .

في سنة 1990 و1991م كلف بالاتصال باليسار الفرنسي بسبب توتر العلاقات المغربية الفرنسية[1].

[1]- محمد الحداوي، **عبد الله لعروي مثقف الألفية الثالثة**، www.alwaref.org/arabic. 01-03-2009 2018-12-71 h 12:45،

المبحث الثاني: موقف عبد الله العروي من الحداثة الغربية

أولا: نظرة عبد الله العروي للحداثة الغربية

يعد عبد الله العروي من المفكرين العرب الذين اهتموا بالمصير العربي وساهموا في إغناء الحياة الفكرية العربية، فنظر في قضايا التراث والحداثة من خلال كتاباته التي تدعوا إلى الانخراط في تجربة الحداثة وضرورة القطيعة مع التراث لأن "الحداثة واقع معيش لا مقولة قابلة للتحيز أو التنفيذ" انطلقت ابتداء من القرن 16 في أوروبا يراها تبدأ من الطبيعة معتمدة على العقل في صالح الفرد لتصل إلى السعادة عن طريق الحرية [1]، وبالتالي فالحداثة تدور حول المفاهيم التالية : سلطة الفرد حريته، حقه، تدبيره لشؤونه، وهيمنته على الطبيعة [2]، كما أن السمة الأساسية للحداثة أنها ليست تامة أو نهائية بل هي عملية تحديث مستمرة لا تتوقف عبر كل الأزمنة، قائلا : "الحداثة موجة عارمة أو كاسحة، العوم ضدها مخاطرة، ماذا يبقى؟ إما الغوص حتى تمر الموجة فوق رؤوسنا فنظل حثالة وإما نعوم معها بكل ما لدينا من قوة فنكون من الناجين في أية رتبة كان"[3].

1-ضرورة القطيعة مع التراث

لا نهضة ولا تقدم ما لم نقطع الصلة بجذور الماضي، فالعقل العربي ناقص وغير تام ولابد من القطيعة والبحث عن التطابق في العقلانية الغربية، لأن تمسكنا بالتراث والنظر إليه على أنه مفخرة وعز لنا ما هو في الحقيقة إلا انصياع للعواطف القومية، واستسلام للنزعة الخطابية التي لا تخلوا من نفاق وعجز ولتحقيق النهضة يرى 'العروي' من خلال مشروعه التاريخاني بضرورة القطيعة مع التراث فلم تفلح الجهود التي بذلها المصلحون العرب في القرن 19 لأجل النهوض بأمتهم[4] .

---

[1]- عبد الله العروي، **العرب و الفكر التاريخاني**، ط4، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب،1998 ص 108 .

[2]- محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، **الحداثة وانتقاداتها (نقد الحداثة من منظور إسلامي)** ،ط،1 دار توبقال للنشر،الدار البيضاء ، المغرب، 2006 ،ص92 .

[3]- عبد الله العروي **عوائق التحديث**، جريدة الإتحاد الإشتراكي، محاضرة نشرت بمجلة فكر وإبداع، العدد 8161، 2006.03.02م، ص 6 .

[4]- محمد جبرون، **إمكان النهوض الإسلامي :مراجعة نقدية في المشروع الإصلاحي لعبد الله العروي**، مركز نماء للبحوث والدراسات، ص 92.

بحث 'العروي' عن أسباب هذا التخلف في الثقافة العربية وعن سبب تقدم الغرب، هذا الأخير الذي كان العقل سببا في نهضته وتقدمه[1].

يهدف 'العروي' إلى تمييز العقل المسؤول عن ركود مجتمعاتنا وجمود ثقافتنا لإدخال بعض التعديلات فيه ليستأنف نشاطه الإبداعي ويعيد الانتعاش لحضارتنا قائلا:" يستحيل أن نجد الآن عند 'الغزالي' مفهوم الأدلوجة مكتملا ...، ولا عند 'ابن عربي' مفهوم الحرية مكتملا، ولا عند 'الشاطبي' مفهوم الدولة مكتملا، ولا عند 'ابن خلدون' مفهوم التاريخ مكتملا، ولا عند 'ابن الرشد' مفهوم العقل مكتملا" [2] .

فالعقل العربي قد كبلته أيادي السادة وأصحاب النفوذ لذلك وجب إشاعة العقلانية باعتبارها الطريق الوحيد لخروج الفكر العربي المعاصر من التخلف لأن العقل العربي لم يستطع لحد الآن استيعاب العقل الحديث، لأنه لايزال تحت سيطرة التخلف، وبهذا لم يفهم مقاصد العقل الحديث، فعن طريق العقل استطاع الغرب التحرر من قيود الكنيسة وتعاليمها التي كانت تفرض عليه [3].

هو لا ينكر أن تراثنا يدور كله حول العقل لكن العقل التراثي الذي نتكلم عنه اليوم يختلف عن العقل الحداثي الذي تبلور في أوروبا في القرن الثامن عشر، لأن العقل الأول عقل مطلق وهو الاصل في الإحباط الذي تعيشه المجتمعات العربية والذي خلف أمس الاستعمار وهو اليوم يقودنا نحو التبعية[4].

---

[1]- المرجع السابق، الموضع نفسه.

[2]- نبيل فازيو، **عبد الله العروي ومفاهيم الحداثة الغربية**، مركز دراسات الوحدة العربية، ص11 .34*2018/10-02-21

- www.caus.org.lb/pdf/emagazine/articels

[3]- بوعافية زينب، **الحداثة في فكر عبد الله العروي**، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر، قسم الفلسفة، جامعة جامعة محمد بوضياف بالمسيلة،2016/2015،ص .86 .

[4]- أيت إزي ابراهيم، **التراث و الفكر الإسلامي عبد الله العروي نموذجا**، دراسة و أبحاث في التاريخ والتراث و اللغات، العدد ،3804ص 20

- http://www.alhewar.orng/debat/show.art.asp 21-02-2018/10*34

2-ضرورة الأخذ بأسباب الحداثة

يدافع 'عبد الله العروي' عمن يرى في المشروع الحضاري الغربي أفقا لإنسانية مستقبلية مشتركة، وبذلك دعا إلى الانخراط الفكري في تاريخ لم نصنعه لكننا مطالبون باستيعابه وبناء قيم الحداثة الفكرية بدل الاكتفاء بالنسخ المقلد [1]، وعليه فإننا إذا أردنا أن ندخل الحداثة الغربية لا بد من تبني:

1- العقلانية الغربية : لأن العقل الحديث هو عقلانية علمية عملية .

2- الفردانية :'العروي' لا يرى حداثة من دون نزعة فردية، حيت اعتبر بان الحداثة تنتصر وتنتصر معها النزعة الفردانية لأن الفرد هو الفاعل وصاحب الاختيار .

3- الحرية : ثالث مقوم من مقومات الحداثة في فكر'العروي' هو الحرية، وهذا الأخير يدافع عن الحرية الليبرالية كما تجسدت في أوربا كتنظيمات سياسية، واجتماعية منذ القرن 18 ومن تم فالدولة "الكاملة والمعقولة هي التي تعترف بحرية الذات، وتعمل على غمس الذات في المبدأ العام وتترك الفرد حرا يفعل ما يريد في الوقت الذي يطبق فيه تلقائيا القانون العام من هنا فلا معنى لحرية الفرد دون ممارستها" داخل الدولة، ولا مشروعية لهذه الأخيرة إلا باعترافها بحرية الأفراد يقول 'العروي' في كلام جميل" الدولة بلا حرية ضعيفة متهافتة، والحرية خارج الدولة طوبى خادعة " [2].

وما دامت الحرية هي أساس كل مشروع تنويري تحديثي لذلك خصص لها 'عبد الله العروي' كتابا خاصا بها سماه "مفهوم الحرية" قائلا بأنه" لا دولة إلا دولة الحرية، ولا عقل إلا عقل الحرية .."[3] هذه الحرية التي غابت عن مجتمعنا العربي وضلت شعارا فحسب يرفع في النضال السياسي والفكري .

---

[1]- كمال عبد اللطيف، **الفكر الفلسفي في المغرب : قراءة في أعمال العروي و الجابري**، ط1، رؤية للنشر والتوزيع ،د ب ، 2008م، ص 32.

[2]- المرجع نفسه، ص .20

[3]- عبد الله العروي، **مفهوم الحرية**، ط5، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، س 2012م، ص 05.

ثانيا : نقد العروي للإيديولوجيات العربية المعاصرة

يفتح 'العروي' في كتابه "الأيديولوجية العربية المعاصرة" معركته الأيديولوجية مع ممثلي الثقافة العربية ناقدا بذلك الأيديولوجيات العربية ومرتكزاتها، مبينا أشكال الوعي التي منعت الفكر العربي من أن يجد نظرية موضوعية تسمح له بفهم واقعه فهما موضوعيا فقام بمهمة تشخيص الوعي العربي السائد من خلال ثلاث تيارات أساسية والتي نحن بصدد التفصيل فيها :

1– التيار الديني (الشيخ)

الشيخ حسب 'عبد الله العروي' هو الرجل الذي تخرج من الأزهر أو من مدرسة مماثلة كالقرويين أو الزيتونة [1] وهو " الذي لا ينفك يرى التناقض بين الشرق والغرب في إطاره التقليدي، أي كنزاع بين النصرانية والإسلام."[2] هذا الشيخ الذي يرى ضرورة العودة إلى القيم الإسلامية الأصيلة التي كانت سرّ تفوقنا في الماضي وأننا إذا أردنا أن ننهض بحضارتنا لا بد من العودة إليها.

فالداعية السلفي ما يفتأ يردد نفس الشعارات وينطق بنفس الكلمات ويقيم نفس المحاكمات : يرفض الأفكار المستوردة، تمجيد الماضي، عدم إغفال البعد الروحي والأخلاقي، إنه يفكر بمنطق واحد منطق يتلخص بكونية الإسلام وشموليته[3].

يرى 'عبد الله العروي' في 'محمد عبدو' المثال الملائم على فكرة الشيخ قائلا في كتابه "مفهوم العقل" " اتخذت في الأيديولوجية العربية المعاصرة محمد عبدو كمثال على فكرة الشيخ ..." [4]

[1]– عبد الله العروي، **مفهوم العقل مقالة في المفارقات**، ط2، المركز الثقافي العربي، بيروت ،لبنان/ الدار البيضاء، المغرب، س1997م ص 23.

[2]– عبد الله العروي، **الأيديولوجية العربية المعاصرة** ، مصدر سابق، ص40 .

[3]– كمال عبد اللطيف، **الفكر الفلسفي في المغرب : قراءة في أعمال العروي و الجابري**، ط1، رؤية للنشر و التوزيع، س 2008م، ص46 .

[4]– عبد الله العروي، **مفهوم العقل مقالة في المفارقات**، ط2، المركز الثقافي العربي، بيروت ،لبنان/ الدار البيضاء، المغرب، س1997م ص 23.

" ليس محمد عبده شيخا بالمعنى الاجتماعي، اخترته لأنه متبحر في شتى علوم الدين ..."[1]

وعليه فإن الشيخ في نظر 'عبد الله العروي' هو تلك الشخصية التي ترفض القول والاعتراف بالغرب وأن سبب تخلفنا عائد إلى عدم فهمنا السليم لعقيدتنا الإسلامية، مبتعدين عن قيم العقل والحرية التي أقرها الإسلام .

لا يستسلم الشيخ لادعاءات الغرب الاستفزازية التي ترمي الإسلام بأنه دين متعصب لذلك تقهقر وتدهور بينما المسيحية الغربية تطورت وازدهرت، يجيب الشيخ أن الإسلام دين رفق وتسامح وبذلك يكون سبب انحطاطنا هو الاعراض عن الرسالة المحمدية والتنكر لدعوة الاسلام، وأن الاندلس رمز للعقل الذي أهملناه فغادرنا إلا أن العقل لحسن الحظ لا يحقد على أحد سيعود بيننا بمجرد ما نثوب إلى رشدنا ونعترف بأخطائنا [2] .

إن غاية 'العروي' من هذا الموقف الصريح ضد الفكر السلفي والتراث عامة، ليس هو في الحقيقة إقصاء له، فالتراث كزخم فكري وثقافي كان وأعطى أكله لكنه في واقعنا الحالي يفرض علينا موقعنا كأمم متخلفة انتقاء ما هو ملائم لهذا الزمن الذي يشهد تخلفا على كافة المستويات، وبعد انتقائنا لما يفيد زماننا نقطع مع هذا الإرث قصد الانفتاح على ما هو متاح للبشرية جمعاء .

2 – التيار السياسي أو الليبيرالي

فبعد أن رحل رجل الدين جاء محله الرجل السياسي الذي اعتلى منبر الدعوة إلى النهضة ورآها في الإصلاح السياسي، حيث يتابع الغرب بلهفة فيرى 'العروي' أن مأساته أعمق هو يتابع الغرب بصورة لاهثة ويكتفي بالمواكبة والمتابعة لذلك يسميهم 'العروي' ضحية إغراء الغرب نظرا لما يمارس حولهم من إغراءات جعلتهم يتعطشون لما هو موجود عند الغرب .

[1] – المصدر السابق، ص24.

[2] – الحاج بازة، **اشكالية العام والخاص في فكر عبد الله العروي**، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، جامعة بوزريعة، الجزائر،س 2011/2010، ص 24.

فيقول'العروي' عنهم :"هؤلاء هم ضحية إغراء الغرب ...يساهمون في البداية ولمدة قصيرة في الحياة السياسية ثم يتفرغون للعمل التربوي تخونهم الظروف وضمن المجابهة الكبرى بين أوروبا وغيرها يعيشون وحدهم ما يشبه المأساة ...نرى بعضهم ينساق إلى اليأس وينكفئ نحو قيم التقليد"[1]. وذلك أن تلك الليبيرالية التي قالو بها ليست عربية المنشأ.

سبب التخلف التاريخي الذي تعيشه الأمم العربية المعاصرة حسب هذا التيار يعود إلى الاستبداد السياسي لأن الدعوة إلى قيم العقل والحرية لا يمكنها أن تنتج لنا نهضة أو تلحقنا بالركب الحضاري.

يمثل هذا التيار 'أحمد لطفي السيد' لأنه يرى بأن قيم الديمقراطية والحرية السياسية التي بنيت عليها نظم الحكم الحديثة هي شرط نهضتنا الضروري، بل هي أساس أية حداثة عربية مرجوة[2]. وعليه تكون الديمقراطية هي النظام الأمثل للمشاكل التي تواجه الأمم العربية لأنه لا يوجد تعارض بينها وبين الإسلام، قائلا: "الشرع لا يفرض على المسلمين أي نظام سياسي بعينه، وبالتالي يمكن للمسلمين أن يختاروا أي نظام لأن الشريعة الإسلامية ستتكيف معه"[3].

لكن هذه الاصلاحات حسب 'العروي' ليست خلفها ذهنية حداثية ومن ثم فما يحتاجه الواقع هو ثروة ثقافية وليست سياسية، وبما أن هذا الداعية لم ينجح مثلما لم ينجح قبله الداعية الشيخ سيبرز تيار ثالث أو دعوة جديدة يرفعها .

[1]– عبد الله العروي، **ثقافتنا في ضوء التاريخ** ،ط6، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ، 2002م، ص 161.

[2]– بشاني أحسن، **خطاب الحداثة في الفكر الفلسفي العربي المعاصر و إشكالية الخصوصية و العالمية**، دراسة تحليلية نقدية، أطروحة لنيل شهادة الدكتراه فلسفة، جامعة الجزائر، سنة 2006/2005م، ص 238، منشورة .

[3]– عبد الله العروي، **الأيديولوجيا العربية المعاصرة**، ط2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب / بيروت ،لبنان،س1999م ، ص 45

3- التيار التقني أو التكنوقراطي

والذي يرى أن قوة الغرب تتمثل في عمله وفي صناعته " ليس الغرب دينا بدون خرافة، ولا دولة بدون استبداد، الغرب بكل بساطة قوة مادية أصلها العمل الموجه والمفيد والعلم التطبيقي"[1] .

يركز هذا التيار على التقدم والتطور مستدلا بذلك باليابان يقول 'العروي' في هذا الصدد " هل يوجد دين أبعد من صفاء التوحيد، وتاريخ أعنف وأشرس، وشعب أكثر ميلا للخضوع والخنوع، من اليابان الاقطاعي؟ فلماذا استطاع اليابانيون في فترة قصيرة أن يتفوقوا على أمم كثيرة من الجنسين الأبيض والأصفر؟ لأنهم قصدوا إلى سرّ الحضارة الغربية " [2].

وبذلك يرفض الداعية التقني القول بأن الاستبداد أساس التخلف الحضاري بل ويذهب إلى القول بأن سبب التأخر التاريخي للأمم العربية هو القوة الصناعية والعلم التطبيقي الغربي ولا شيء آخر غير الصناعة .

إن رائد هذه الدعوة الجديدة حسب 'العروي' هو 'سلامة موسى' عندما رأى أن الحضارة هي الصناعة وثقافة هذه الحضارة هي العلم ، بينما ثقافة الزراعة، هي الأدب والدين والفلسفة[3].

لقد حصر داعية التقنية في نظر 'العروي' التفاوت التاريخي والهوة الحضارية الفاصلة بيننا وبين الغرب في الصناعة ومكوناتها العلمية والتقنية وليس في شيء آخر غيرها، مستبعدا بذلك أهمية نقد التاريخ الإسلامي ودواعي إعادة تفسير المعتقد الديني وتأويله، وهو بذلك كما يقول 'العروي' : "يظن أنه قد تجاوز مواقف من سبقه في حين أنه قفز وحط في أحضان الغرب متخففا من كل أثقال التاريخ" [4].

---

[1]- المصدر السابق، ص 47.

[2]- المصدر السابق، ص49.

[3]- المصدر السابق، الموضع نفسه .

[4]- المصدر السابق، ص 47.

مثلت هذه التيارات الثلاث المذكورة اللحظات التي مرّ بها الوعي العربي، جاعلة من الغرب مقياسا لتقدمها أو تخلفها التاريخي ، لنستخلص من خلال عرضنا هذا أن ما يميز أشكال الوعي السائد في الفكر العربي المعاصر الانتقائية والسلفية اللذان كانا سبب الاخفاق في إدراك الحداثة .

يقول 'عبد الله العروي' " حاولت أن أبين حسب قناعتي أن تجزئة التراث الغربي واختيار جزء حسب الظروف، هو سبب إخفاق السياسات الإصلاحية على الساحة العربية، ثم خلصت إلى ضرورة الشمول في نظرتنا إلى الغرب." وبذلك ينبذ 'عبد الله العروي' النظرة الانتقائية أو التجزيئية للتراث الغربي .أما السلفية فيراها سببا للتخلف لأن منهجهم يقول بـ"اللجوء إلى ضمانات الماضي لإنجاز إصلاحات فرضها الحاضر"[1].

ثالثا: الدعوى التاريخانية

ننتقل إذن من مجال النقد الأيديولوجي إلى مجال الدعوة التاريخانية، وكأننا ننتقل في فكر العروي من مرحلة اليأس إلى مرحلة الثقة، فالبديل الذي طرحه كمخرج من كل هذه الأزمات هو الوعي التاريخي أو التاريخانية كمنهجية وكدليل، والتي سنجدها في الماركسية باعتبارها مدرسة للفكر التاريخي. فدعى بذلك لتبني التاريخانية أو الفكر التاريخي للخروج من أزمة الفكر الانتقائي والسلفي اللذان كانا سببا في عدم إدراكنا للعالم الحديث، ومادامت الماركسية مدرسة للفكر التاريخي فإن 'العروي' سينادي بها[2].

[1]- عبد الله العروي، **العرب والفكر التاريخاني**، ط4، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، س1998م، ص 20.

[2]- المصدر نفسه ، ص 21.

1-الماركسية كمنهج بديل:

تعرّف'العروي' الشاب على مبادئ الماركسية على يد أستاذ التاريخ 'كورسيكي' والملقب 'لوزنكي' في وقت لم يتجاوز فيه سن العشرين .

-فالماركسية : هي نظرية جاء بها 'ماركس وإنجلز'، والمادية الجدلية التي ساهما في ترقيتها وفيها يتم تطبيق المادية الجدلية على الظواهر الاجتماعية والتاريخية، كما يتم تفسير حركة التاريخ وتطور المجتمعات انطلاقا من الوقائع الاقتصادية[1].

يرى 'عبد الله العروي' أن الماركسية هي" النظام المنشود الذي يزوّدنا بمنطق العالم الحديث أي المنطق الديمقراطي الحديث"[2].

وبذلك تكون النظام الأمثل لاستيعاب منطق التحديث وسبيلا لتخطي التأخر، عندما أنشا كارل ماركس كتابه (الأيديولوجيا الألمانية) كان قد صاغ فيه واقع ألمانيا التاريخي، ناقدا طريقة تفكير الفلاسفة الألمان في مشكلاتهم التاريخية مرجعا حالة ذلك التخلف إلى ما هو اقتصادي واجتماعي ونحن علينا اليوم أن نقوم بنفس الأمر أي أن نقوم بنقد طريقة تفكيرنا في مشكلاتنا منذ عصر النهضة[3].

ذلك وأن 'العروي' يقول بالماركسية لأنها قائمة على أساس المنفعة وهذا جلي من خلال تسميتة لماركس بـ "ماركس النافع"[4].

---

[1]- لحاج بازة، **اشكالية العام والخاص في فكر عبد الله العروي**، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، جامعة بوزريعة، الجزائر، 2011/2010 ص 101.

[2]- عبد الله العروي، **عن التخلف و التأخر التاريخي**، مجلة بيت الحكمة، العدد الأول، أبريل، 1986، ص157.

[3]- بشاني أحسن، **خطاب الحداثة في الفكر الفلسفي العربي المعاصر و إشكالية الخصوصية و العالمية، دراسة تحليلية نقدية**، أطروحة لنيل شهادة الدكتراه فلسفة، جامعة الجزائر، سنة 2006/2005م،منشورة ،ص 64.

[4]- عبد الله العروي، **التحديث و الديمقراطية(حوار)**، مجلة آفاق، العدد،/-4، 1992م، ص 157 .

إذ يقول:" أن الماركسية بالنسبة إلى العرب هي أساسا مدرسة للفكر التاريخي، وهذا الأخير هو مقياس المعاصرة بدونه تغرق كل فكرة في لبّ الحاضر أي ترجع إلى أرضية الفكر السلفي ..."[1]

نجد 'عبد الله العروي' يشدد على ضرورة الأخذ بالفكر الماركسي فقط لكونه مدرسة للفكر التاريخي لأن الفكر التاريخي هو المقياس الذي تأخذ به المعاصرة، وإن لم نأخذ بها سنعود للتخلف وللأرضية السلفية التي كان 'عبد الله العروي' من أشد نقادها .

لقد بلور 'عبد الله العروي' فكره للدفاع عن التاريخ والتاريخانية، ولزوم التعلم من الثقافة الغربية كونها أساس النهضة والتقدم باعتبارها بديلا فلسفيا وسياسيا يتيح للعرب امتلاك أسسا معاصرة أي امتلاك العقلانية والتقنية والاشتراكية ثم المساهمة الفعالة في إبداع التاريخ، حيث يقول 'العروي':" نودع نهائيا المطلقات جميعها، نكف عن الاعتقاد أن النموذج الإنساني وراءنا لا أمامنا وأن كل تقدم إنما هو في جوهره تجسيد لأشباح الماضي، وأن العلم تأويل أقوال العارفين ...بحيث لا يمكن لأحد أن يدعي أنه يملك الحقيقة المطلقة عن طريق الوحي والمكاشفة ويفرضها على الآخرين"[2].

فالوعي التاريخاني هو المنقذ الوحيد الذي يستطيع المثقف العربي أن يتسلح به، لأنه وعي يجعل من الباحث والمثقف يرى أن للتاريخ وجهة وحيدة وواحدة وهي السير قدما نحو الرقي والازدهار. ولجوء المثقف لهذه الرؤية هو نتاج لمعاناته الحياتية، وهذا الوعي يجد سنده في الماركسية، فالأمة العربية تحتاج إلى تلك الماركسية لتكوّن نخبة مثقفة، قادرة على تحديثها ثقافيا وسياسيا واقتصاديا، فبعد تشييد القاعدة الاقتصادية يتقوى بذلك الفكر العصري .

[1] – ملاح حنان، **معروف أحمد، الثورة الثقافية أساس تحديث المحتمع العربي في فكر عبد الله العروي** ص 237.
https://www.asjp.cerist.dz/en/downArticle/320/6/2/12796

[2] – عبد الله العروي، **الأيديولوجيا العربية المعاصرة**، ط2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، س 1999م ص 21.

وبهذا يكون قد خاطب المثقفين العرب بأن يستدركوا ما فاتهم عسى أن يتمكن العرب من الولوج لباب الكونية المسلحة بالعقل والتقنية [1]. وإن لم نأخذ بتلك الماركسية سنظل" تلاميذ بلا نباهة، غرباء في عالم يشيّد بجوارنا " [2].

وكما سبق لنا الذكر فإن 'العروي' قد رأى في الماركسية أساسا في تكوين الوعي التاريخي، هذا الوعي الذي ربطه بماركس الأيديولوجي "الذي سيبقى حيا يبعث مادامت هناك بقية متأخرة في العالم" [3].

وبذلك كانت ضرورة اللجوء إلى الماركسية كمتطلب ذهني عمومي، أساس الدعوة الإيديولوجية التي عمل 'العروي' على ترويجها والدفاع عنها، إنها البديل الفكري المقترح الذي يمكن المجتمعات العربية من تجاوز حالة التأخر التاريخي.

2-ضرورة الثورة الثقافية :

يؤكّد 'عبد الله العروي' على ضرورة القيام بثورة ثقافية في البلاد العربية الإسلامية، من المعروف أن الثورة كأساس للتغيير تعد ركنا أساسيا في منظومة الفكر الماركسي، بما أنها السبيل المتاح الذي يمكّن الطبقة البروليتارية والطبقات الكادحة عموما من تقويض النظم الاستغلالية المهيمنة على قوى الإنتاج[4].

إن القيام بهذه الثورة الثقافية، هو أساس تحديث العقل العربي وتجاوز تأخره وتخلفه، فهي أساس التغيير الفعلي، بل هي ضرورة إصلاحية وجب العمل على تحقيقها.

---

[1] - كمال عبد اللطيف، **الفكر الفلسفي في المغرب : قراءة في أعمال العروي و الجابري**، ط1، رؤية للنشر و التوزيع، د ب، 2008م، ص 58.

[2] - عبد الله العروي، **العرب و الفكر التاريخاني**، ط4، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب،س 1998م، ص 26.

[3] - المصدر نفسه، ص 202.

[4] - ملاح حنان، معروف أحمد، **الثورة الثقافية أساس تحديث المحتمع العربي في فكر عبد الله العروي** ص 235.

https://www.asjp.cerist.dz/en/downArticle/320/6/2/12796

لذلك يعتبر 'العروي' أن مهمة القيام بهذه الثورة هي من واجب ومسؤولية المثقفين العرب، هذا المثقف الذي يجب أن تتحقق فيه بعض الشروط من أجل تقديم مضمون ثقافي يليق بحاضرنا وكذلك بماضينا.

1 – الشرط الأول: ضرورة إلمام المثقف بمكتسبات الثقافة الحديثة : " لا يمكن لفنانينا وقصاصينا أن يأخذوها كتقنيات لا غير، ويقلدوها بوصفها معطيات إنسانية دائمة، بل يجب عليهم أن يبحثوا في أعمالهم عن مضامين تنسجم مع هذه الشكليات وإلا كانت أعمالهم غير معبّرة "[1].

2 – الشرط الثاني: معرفة تجربتنا التاريخية في كل مظاهرها "لأنه الهيكل الأساسي الذي يشدّ الواقع..."[2]

3 – الشرط الثالث: ضرورة الوعي عند المثقف .

فعندما تجتمع كل هذه الشروط من معرفة بالثقافة المعاصرة والوعي التاريخي والاطلاع على أحداث ووقائع تجربتنا التاريخية، يساهم المثقف في فهم مشاكل الأمة الراهنة وتحقيق التوازن بين القوى الاجتماعية وتجاوز آفة التأخر التاريخي[3].

لكن يجب أن تكون هذه الثورة مقتنعة بوحدة التاريخ البشري وبالعقلنة كخاصية ملازمة لكل عصرنة ممكنة، لذلك يجب أن ترتكز ممارسة الثورة الثقافية عند النخبة المثقفة، على التسلح بالنقد الإيديولوجي، الذي يساهم في تحويل الثورة الثقافية من مرحلة الإعداد إلى مرحلة التنفيذ، غير أن 'العروي' يرى أنه لتحقيق هذه الثورة من الضروري ربط الممارسة الثقافية بالهدف السياسي، من أجل التغلب على المذهبين السلفي والانتقائي [4].

[1]– عبد الله العروي، **العرب و الفكر التاريخاني**، ط4، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، س1998، ص 108

[2]– المصدر نفسه، ص 124

[3]– ملاح حنان، معروف أحمد، الثورة الثقافية أساس تحديث المجتمع العربي في فكر عبد الله العروي ، مرجع سابق، ص 236.

[4]– المرجع نفسه ، ص 237 .

المبحث الثالث: نقد و تقييم لموقف عبد الله العروي من الحداثة الغربية .

أولاً : المؤيدون لموقف عبد الله العروي من الحداثة الغربية

بحث 'عبد الله العروي' عن سبب التخلف في البلاد العربية والذي أرجعه إلى عامل أساسي وهو التراث، وهو كغيره من المفكرين لقي مشروعه النقد كما لقي القبول، ومن بين من أولوا إعجابهم بشخص وبموقف "عبد الله العروي" نجد :

1- هشام جعيط : الذي وجد في كتابات 'عبد الله العروي' الموضوعية والجدية في الطرح قائلا:"لقد طرد العروي من نفسه كل ذاتية، إلا تلك الرغبة القصوى التي تدفعه للكتابة، رغبة الذكاء المتطلب ورغبة الرجل الملتزم كليا في مغامرة النهضة العربية، كذلك يلمس كتابه الذكاء وليس القلب، إنه يضرب لكنه لا يؤثر، ذلك هو المؤلف لأنه اختار الموضوعي ضد الذاتي، العقلاني ضد الرومانطيقي والتاريخ ضد المطلق..."[1]

2-**محمد عابد الجابري** : يقول عنه الجابري:"كتابات العروي غنية حقا، موحية حقا، إنها من الكتابات القلائل في العالم العربي التي تعدت مرحلة التجميع، فهو يكتب عن معاناة وعن إطلاع ولو أن معاناته ذهنية فقط لأنه يكتب بجرأة فكرية وحرقة على واقع متخلف، وهي ميزة وخصلة تفتقد عند الكثير من المثقفين العرب"[2]. يرى الجابري أن 'العروي' يكتب بحرقة على واقعه المعاش محاولا إيجاد حلول لأزمته وتخلفه، إذا فكتاباته غنية موحية تتسم بالجرأة والجدّة في الطرح .

يضيف الجابري:"هناك جانب إيجابي لابد من إبرازه، هو الجرأة الفكرية التي يكتب بها العروي"[3] .

---

[1]- هشام جعيط، **أوروبا والإسلام صدام الثقافة والحداثة**، ط2، دار الطليعة، بيروت ، لبنان، 2001م ، ص100.

[2]- مصطفى الغرافي، **الحداثة والفكر التاريخي عند عبد الله العروي**، الثلاثاء ١٩ نيسان (أبريل) ٢٠١٦م، ص 02.

http://anfasse.org 21-02-2018/10*34

[3]- بسام الكردي، **محاورة فكر عبد الله العروي**، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب،س 2000م، ص 133.

ثانيا : المعارضون لموقف عبد الله العروي من الحداثة الغربية

يعارض العديد من المفكرين العرب المشروع الحداثي لـ 'عبد الله العروي' مبرزين التناقضات والنقائص الموجودة فيه، ومن بين من قال بهذه المعارضة :

1-محمد عبد العزيز الحبابي: فرغم التعارض الواضح والجلي من خلال مشروعي 'الحبابي' و'العروي' في كون الأول قد قال بضرورة تفعيل الشخصية الاسلامية في بناء مشروعه الفكري النهضوي، والثاني دعا إلى ضرورة الارتماء في كنف الحداثة واستيعاب مبادئها، إلا أن النقد اللاذع الذي وجهه الحبابي للعروي كان من خلال عنوان كتابه "الأيديولوجيا العربية المعاصرة"، والذي زاوج فيه بين الأيديولوجيا والعربية المعاصرة، أي القومية قائلا:" لكل منهما في حدّ ذاته وقار وقيمة، إلا أن ضمهما في عبارة واحدة ضمّ غير مشروعي، فالأيديولوجيا تتصل بعالم الأفكار، أما القومية فتتصل طبيعيا بعالم الوجدان، فإذا اجتمعتا حصل بينهما تنافر دلالي كما في عنوان كتاب لمؤلف مغربي" [1].

كان يقصد بذلك كتاب "الأيديولوجيا المعاصرة" لـ'عبد الله العروي'، فيرى 'الحبابي' أن هذا العنوان تقليدا مستوحا من عنوان كتاب ماركس وأنجلز "الأيديولوجيا الألمانية" وعلى غرار 'الجابري' فإنه يقول بعدم المشابهة بين واقع ألمانيا وواقع العالم العربي، لأن ألمانيا كانت قد حققت الوحدة بينما المفكرين العرب حاولوا تقديم اقتراحات للخروج من حالة التخلف والركود المعاش في الوطن العربي فقط[2].

[1]- محمد عبد العزيز الحبابي، **مفاهيم مبهمة في الفكر العربي المعاصر**، د ط، دار المعارف، القاهرة، مصر، د ت، ص 23 .

[2]- المرجع نفسه، ص 30.

2- **طه عبد الرحمان:** نقد 'طه عبدالرحمان' الحداثة الغربية مبينا الفرق بينها وبين روح الحداثة فالحداثة الغربية هي مجرد تطبيق من تطبيقات روح الحداثة، وهذا التطبيق الحداثي الخاص هو نفسه اتخذ في المجتمعات الغربية أشكالا مختلفة حتى كادت أن تكون لكل مجتمع منها حداثته الخاصة[1].
لأنها في نظره عبارة عن " إمكانات متعددة وليست كما رسخ في الأذهان إمكان واحد"[2].

وبذلك فإن 'طه عبد الرحمان' يلغي الفكرة السائدة والتي ترى بأن الحداثة هي واحدة وكونية ليقول بأن لكل مجتمع حداثته الخاصة، التي قامت على حسب احتياجاته ومتطلبات عصره و وفق مقتضى مجال تداوله .

يرى 'عبد الله العروي' أن التجديد والتحديث لا يمكن أن يكون منطلقه المنظومة التراثية، في حين نجد أن 'طه عبد الرحمان' يؤكد بأنه لا انقطاع عن التراث، وأن المفكرين الذين ارتموا في أحضان الحداثة الغربية، مطالبين بالانقطاع عن تراثهم وقعوا في تراث الغير، ليدعي بذلك الغرب الشمولية لتراثهم في حين أنه لا يشكل سوى لحظة تاريخية ضمن سلسلة من لحظات أقوام آخرين .
وبذلك يدعوا 'طه عبد الرحمان' إلى عدم الانسلاخ عن التراث لأن ما يحكم الكون هو النسبية والمحلية، في حين أن الغربيين يدّعون كونية فكرهم، بحيث يجب الأخذ بقيم تراثهم دون محاولة البحث عن بدائل لها.

[1]- طه عبد الرحمان، **روح الحداثة**،: **المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية** ،ط1،المركزالثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، س2006م، ص 31
[2]- المصدر نفسه، ص 16.

خلاصة

حاولنا من خلال هذا الفصل أن نجيب على إشكال : كيف تعاطى 'عبد الله العروي' مع سؤال الحداثة الغربية ؟ فقد امتاز 'عبد الله العروي' بالموضوعية والجدّية في الطرح لأنه قد خاض فيما لم يستطع غيره الخوض فيه، لذلك طرح تصورا عاما بخصوص النهضة العربية رابطا إياه بضرورة تحول هذه المجتمعات العربية لحالة الحداثة واعتناق الفكر الغربي الحديث، لنصل بذلك إلى جملة من الاستنتاجات مفادها :

- عالج 'العروي' اشكالية الحداثة في شكل مشروع نقدي أيديولوجي يهدف من خلاله للدفاع عن قيم الحداثة والدعوة إلى استيعاب مفاهيمها. بحصره للوعي العربي في ثلاث أيديولوجيات عربية معاصره ونقده لها.

- دعا 'العروي' كل مفكر مثقف عربي إلى أداء دوره على مسرح الحياة الاجتماعية كما يدعوه إلى الدفاع عن حريته كمثقف، ويناضل من أجل تحقيقها لأن الحرية كدعوة كانت تشكل في الغالب شعارا ترفعه النخبة المثقفة، أو الذين ينخرطون في بعض الحركات السياسية.

-التاريخانية عند 'العروي' عبارة عن سلسلة من الأحداث التاريخية المتواصلة، إذ لا نستطيع تجاوز حقبة تاريخية إلا والمرور بالحقبة التي سبقتها، فقد وضف 'العروي' الجانب الماركسي لتأكيد فكرته لأنه يرى في الماركسية النظام المنشود الذي يزوّدنا بمنطق العالم الحديث .

وبذلك نكون قد أعطينا فكرة ولو موجزة عن موقف 'عبد الله العروى' من الحداثة الغربية، لكن هل سينجح البديل الذي قدمه 'العروي' على الساحة العربية أم سيبقى مجرد حبرا على ورق ؟

الفصل الخـــامس

الاختلاف والائتلاف بين موقفي الرجلين من الحداثة الغربية

تمهيـد

المبحث الأول: الاختـــــلاف بين موقفي الرجلين .

المبحث الثاني: الائـــــــتلاف بين موقفي الرجلين .

المبحث الثالث:التـــــــداخل بين موقفي الرجلين .

خلاصـة

تمهيد

أصبحت الحداثة من أهم المصطلحات انتشارا وتداولا في الوطن العربي، حيث أخذت حيزا كبيرا من اهتمامات المفكرين العرب، فتأرجحت بين الرفض والقبول إذ تعددت الخطابات حولها بتعدد الرؤى الفكرية التي تهدف للبحث عن خطاب فكري تستطيع بموجبه الخروج بالعالم العربي من حالة التخلف إلى حالة النهضة، ومن بين المفكرين العرب الذين حملوا همّ الأمة العربية ودفعها نحو الركب الحضاري، نجد المفكرين 'طه عبد الرحمان' و'عبد الله العروي'، اللذين وجدا أن المجتمعات العربية بحاجة إلى خطاب يدفع بها نحو السلّم الحضاري، لكن كان لكل منهما خطابه الخاص ونظرته الخاصة التي أطر من خلالها مشروعه، لذلك فقد حاولنا من خلال هذا الفصل أن نبرز أهم نقاط الاختلاف والتداخل بين موقف الرجلين. ومن خلال هذا المنطلق سنحاول الإجابة عن إشكالنا التالي وهو : ماهي مواطن الاختلاف والائتلاف بين موقف 'طه عبد الرحمان' و'عبد الله العروي' من الحداثة الغربية ؟

المبحث الأول : أوجه الاختلاف بين موقفي الرجلين

لقد اغتنت الثقافة المغربية والفكر العربي بالاختلافات القائمة بين كل من 'طه عبد الرحمان' و'عبد الله العروي' في محاولتهما الجواب على سؤال النهضة وكيفية تجاوز التأخر الحاصل في المجتمعات العربية، وبذلك سنقوم بعرض موجز لبعض نقاط الاختلاف بين الرجلين .

أولا :على مستوى المنطلقات العامة

لقد صدر المفكرين من مستوى أكاديمي مختلف، نرجح أن يكون له الحظ من التأثير في أطروحتيهما فـ 'طه عبد الرحمان' ذو تكوين فلسفي صوفي، فقد كانت بدايات التجربة الصوفية عنده منذ الصغر بحفظه للقرآن الكريم والحديث النبوي الشريف وعلوم الدين، بل ولازم العارف بالله الشيخ 'سيدي حمزة 'صاحب الطريقة البوتشيشية بالمغرب الذي يرجع له 'طه' الفضل في انفتاح الكون من أمامه ليصل إلى نتيجة مفادها أن التجربة الروحية لا تتعارض أبدا مع المعارف العقلية بل قد تكون سببا في إثراءها[1]. أما عن تكوينه الفلسفي فذلك بارز من خلال المناصب التي ترأسها في مساره العلمي..(أنظر المسار العلمي في الفصل الثالث)[2].

أما 'العروي' فتكوينه الاكاديمي الأساسي هو التاريخ والسياسة، فقد أقام بمصر في نهاية الخمسينات وعاين المخاضات السياسية التي كانت تجري في رحمها، ودرس متون الفكر العربي المعاصر المرتبطة بهذه المخاضات فعرف الأفاق السياسية والايديولوجية التي تولدت في المشروع الناصري بمصر[3].

[1] – إبراهيم مشروح، **طه عبد الرحمان، قراءة في مشروعه الفكري**، ط1، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، لبنان، 2009م ص 43.

[2]– طه عبد الرحمان، **تعددية القيم: ما مداها؟ وما حدودها؟** سلسلة الدروس الافتتاحية، الدرس الثالث أكتوبر 2001، كلية الآداب والعلوم الإنسانية مراكش، المغرب، ص 63.

[3]- كمال عبد اللطيف، **الفكر الفلسفي في المغرب : قراءة في أعمال العروي و الجابري**، ط1، رؤية للنشر والتوزيع، د ب، 2008م، ص 40.

تابع 'العروي' مجريات صراع الحركة الوطنية المغربية مع الاستعمار ومع النظام السياسي السائد، زد على ذلك معرفته بتاريخ المانيا في القرن 19 وتاريخ روسيا قبل الثورة وبعدها[1].

كل هذه المقومات سواء التي تنتمي إلى المحيط القومي أو التاريخ العام ساهمت في بلورة تفكير 'العروي' وفي بناء مشروعه النهضوي،كما يظهر لنا اهتمامه بالممارسة السياسية من خلال المناصب التي شغلها في هذا المجال (أنظر السياق السياسي في الفصل الرابع)[2].

لكن من الإجحاف أن نسجن كلا المفكرين في اختصاصاتهم الضيقة، فقد تجاوزا حدود تكوينهما الأكاديمي الأصلي إلى حقول معرفية مختلفة ومتنوعة.

ثانيا– على مستوى المشروع النهضوي

أ–في النظرة للتراث :

على غرار باقي المفكرين العرب الذين تناولوا قضايا التراث والنظر إليه سواء بالقطيعة الجزئية أو الكلية، يبرز لنا المفكر 'طه عبد الرحمان' بنظرته الجديدة المغايرة والفريدة للتراث صاغها بالنظرة التكاملية في كتابه "تجديد المنهج في تقويم التراث"، والذي عرض فيه نظرته للتراث الاسلامي والمنهج الذي اتبعه في ذلك لأن المنهج في نظره هو الذي يحدد رؤيتنا للتراث .

يؤكد 'طه عبد الرحمان' أن أغلب المناهج التي سلكها النقاد العرب في تقويمهم للتراث الإسلامي هي مناهج نابعة من الغرب الحديث والمعاصر، ولما كانت هذه المناهج غريبة عن مجالنا الإسلامي أفضت بهم إلى التعارض والتصادم مع تراثهم ، ليصبح لديهم قصور منهجي كونهم قد استعملوا آليات استهلاكية غربية المنشأ.[3]

---

[1]– المرجع السابق، الموضع نفسه .

[2]– محمد الحداوي، **عبد الله لعروي مثقف الألفية الثالثة**، 01-03-2009 .www.alwaref.org/arabic ،17-12-2018، h 12:45

[3]– سهيل سعيود، **نقد النظرية التكاملية للتراث عند طه عبد الرحمان** ،ص240.-https://www.asip.cerist.ad/em/ -

فقد عمل على استخراج آليات تراثية أصيلة يستطيع من خلالها إقامة نظرة تكاملية للتراث فهو يلح على ضرورة تقبل التراث بوصفه كلاّ متكاملا ووحدة متماسكة من غير انتقاص لأي جزء من أجزائه.

يقول في هذا الصدد:" لقد جعلنا من مبادئنا أن تأخذ بهذا التراث كلاّ متكاملا لا جزءا مبتسرا ووحدة متماسكة لا كثرة متداعية "[1]، فالتكامل هو وصف راسخ للتراث بجميع مكوناته العلمية والمعرفية لأنها تشكل كلاّ متكاملا ووحدة متماسكة.

ما دام 'طه عبد الرحمان' قد نقد الآليات التي توسل بها العرب في قراءتهم لتراثهم لأنها آليات غربية النشأة، هو الآن يقول بآليات أصيلة نابعة من البيئة العربية الإسلامية:

1-آليات التداخل المعرفي : تلك التي تتعلق بتفاعل العلوم التراثية وتراتبها، بحيث يدخل بعضها تحت بعض، وهو ما حقق طابع الشمولية والموسوعية للعلوم التراثية وهي على ضربين :

أ- التداخل الداخلي : يتعلق بتدخل العلوم الإسلامية الأصيلة فيما بينها، كتداخل علم الأخلاق مع علم أصول الفقه .

ب- تداخل خارجي : يتعلق بتداخل العلوم الأصلية مع العلوم المنقولة، كتداخل علم الكلام مع الفلسفة الإلهية[2].

2-آليات التقريب التداولي : هي تلك التي تتعلق بوصل المعرفة المنقولة بباقي المعارف الأصلية.

وهي على ضربين :

أ- تقريب نظري : يتعلق بتقريب العلوم النظرية المنقولة من مجال التداول الإسلامي، كتقريب علم المنطق[3].

---

[1]- طه عبد الرحمان، **تجديد المنهج في تقويم التراث**، ط3، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، س2007م، ص 315.

[2]- سهيل سعيود، **نقد النظرية التكاملية للتراث عند طه عبد الرحمان**، المرجع السابق، ص 245 .

[3]- المرجع نفسه، 246.

ب- تقريب عملي : يتعلق بتقريب العلوم العملية المنقولة حتى تتكيف مع محددات المجال التداولي الإسلامي، كتقريب علم الاخلاق اليوناني[1].

ولما كانت نظرة 'طه عبد الرحمان' للتراث هي نظرة إيجابية سعى من خلالها إلى إقامة التكامل والتماسك معه، برز 'العروي' برأيه المغاير والمختلف تماما عن 'عبد الرحمان'، إذ استعمل في التراث جملة من المصطلحات دلّت عل ضرورة القطيعة الكلية معه كمصطلح : طي الصفحة، القطيعة المنهجية مع مضمون التراث، القطيعة بين القديم والحديث....

لأن 'العروي' قد رأى في التراث سببا في تخلف العالم العربي وتأخره التاريخي فلا تقدم ولا ازدهار ولا حداثة إلا من خلال قطع أوصالنا وجذورنا مع الماضي وتجاوزه لأن تمسكنا به ما هو في الحقيقة إلا استسلام للنزعة الخطابية التي لا تخلو من النفاق والنرجسية .

لم ينشئ 'عبد الله العروي' موقفه من فراغ بل أقامه بعد أن تتبع المشاريع الإصلاحية السابقة في القرن التاسع عشر والتي لم تفلح في إخراج العرب من أزمتهم وتخلفهم، فسعى بذلك جاهدا إلى محاولة البحث عن أسباب تخلفنا وتقدم غيرنا ليصل إلى نتيجة مفادها أن سبب التخلف يرجع للعقل المطلق.

ذلك العقل العربي الذي قد كبلته أيادي السادة وأصحاب النفوذ لذلك وجب إشاعة العقلانية باعتبارها الطريق الوحيد لخروج الفكر العربي المعاصر من التخلف لأن العقل العربي لم يستطع لحد الآن استيعاب العقل الحديث، لأنه لايزال تحت سيطرة التخلف، وبهذا لم يفهم مقاصد العقل الحديث، فعن طريق العقل استطاع الغرب التحرر من قيود الكنيسة وتعاليمها التي كانت تفرض عليه[2].

[1]- المرجع السابق، ص 247.

[2]- بوعافية زينب، **الحداثة في فكر عبد الله العروي**، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر، قسم الفلسفة، جامعة محمد بوضياف بالمسيلة،2016/2015، ص86 .

وبذلك فإن أنسب حل يراه 'عبد الله العروي' لتجاوز هذا التأخر التاريخي هو بتجاوز العقل التراثي، ذلك العقل المطلق الذي ظل محدودا بالتأمل والنظر ومنعه عنه العمل والإنجاز.

تناول مشروعه العقل مثله مثل 'طه عبد الرحمان'، فقد استعمل 'عبد الله العروي' هذا المفهوم والذي يعدّ محاولة قوية في نقده للعقل الإسلامي التقليدي الذي يراه عقل مطلق فالعقل هو ما يعقل العقل ويحده ، وما يعقل العقل ويؤسسه كعقل، هو علم المطلق، علم يتأسس على النص ولا يتجاوزه، وهو بذلك عقل لا تاريخي لذلك عطلت هذه المفارقات العقل العربي .

لكن حلم المفكرين أمثال 'عبد الله العروي' هو النظر والاهتمام بالعقل العملي لهذا نجده يحاور نصوص 'محمد عبده' من خلال التراث العربي الإسلامي الذي يوحده تصور محدد للعقل والذي سماه 'العروي' "عقل الاسم الذي يهم الفكر وحده مهما كنت المادة المعقولة، هدفه النظر في شروط التماسك والاتساق"[1].

هذا العقل الذي يطابق التراث والذي يدعونا 'العروي' إلى إحداث القطيعة معه، في المقابل نجده يقول بعقل الفعل وهو ما يهمه لأنه يهتم بالسلوك والفكرة المجسدة في الفعل، هدفه النظر في ظروف مطابقة الوسائل للأهداف المرسومة، وهو العقل الذي يطابق تجربة الحداثة الغربية[2].

فلا تتجسد الحداثة إلا بإحداث قطيعة مع منطق عقل الاسم لأنه السبب في تعثر المحاولات الإصلاحية التجديدية التي تتجسد في منطق التراث لهذا ركز 'العروي' على القطيعة معه والعمل بمنطق الفعل، أي الانتقال من عقل نظري إلى عقل عملي .

في مقابل هذا التقسيم نجد لـ 'طه عبد الرحمان' تقسيم آخر للعقل ، فهذا الأخير قد تناول موضوع العقل بالنقد والتحليل، ففي كتابه "العمل الديني والتجديد العقلي" أقر بوجود ثلاث مراتب للعقل:

[1]- عبد الله العروي، **مفهوم العقل مقالة في المفارقات**، ط2، المركز الثقافي العربي، بيروت ،لبنان/ الدار البيضاء، المغرب ،1997م، ص 358.

[2]- المصدر نفسه، ص 346.

'عقل مجرد، مؤيد ومسدّد'[1]، لا يقف إبداع 'طه عبد الرحمان' لمفهوم العقل عند هذه المراتب الثلاث بل سيقول بعدها بالتكوثر العقلي بعدما تبين للرجل أنّ الفعل العقلي هو أكثر الأفعال الإدراكية تقلباً وتغيراً.

ب–في ممارسة النقد : اتخذ كلاّ من 'العروي' و'عبد الرحمان' من النقد منهجا لهما، فبعد العرض والتحليل ذهبا للنقد والتقويم محاولين بذلك إبراز القصور والعجز في الآليات التي تقرب بها الآخر. فـ 'طه عبد الرحمان' قد استعمل النقد المزدوج نقدا للغرب ولحداثتهم ونقدا للعرب ولتقليدهم.

أ–نقده للغرب: كونه قد أخلّ بصفات الأخلاق التي يراها 'طه عبد الرحمان' ضرورية يختل بفقدانها نظام الحياة كونها قد هيمنت بإسم العقل على الطبيعة وبسط سيادة الإنسان عليها وخرقه لها بعقله الأداتي، وكل هذا عائد إلى غياب العنصر الأخلاقي الذي قرر الغربيون الانفصال عنه في فترة عصر الأنوار عندما سعوا إلى تحريرها من المعتقدات الدينية.

زد على ذلك نقده للنظام العلمي والتقني لأنه يضرّ بالأخلاق الدينية، فهو يسعى إلى السيادة بعيدا عن الأخلاق ضانا منه أن التقدم العلمي يرفع عن الإنسان أسباب الجوع والمرض لكنه بدوره أدخله في الشك والقلق والحيرة[2].

ب–نقده للمقلدين العرب : يقول 'طه عبد الرحمان' : من يتبع طريقا في التفلسف، أسبابه عند غيره لا يبدع، وإنما يبتدع، وكل ابتداع شذوذ"[3].

---

[1]– طه عبد الرحمان، **سؤال العمل، البحث عن أصول عملية في الفكر والعلم** ،ط1 ،المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، س 2012م، ص 92.

[2]– بوزبرة عبد السلام، **موقف طه عبد الرحمان من الحداثة**، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، جامعة منتوري، غير منشورة، قسنطينة، الجزائر، 2009-2010م.ص 77

[3]– محمد الشبة، **عوائق الإبداع الفلسفي العربي حسب طه عبد الرحمان** ، ط1، دار الأمان، الرباط، المغرب، س 2016م، ص 124.

عندما نستعمل آليات الغير وننقل وسائلهم بل وحتى مشكلاتهم التي قد لا تكون موجودة أصلا في مجتمعاتنا لا يمكننا أن نسمي ذلك إبداعا ولا تفلسفا، بل ابتداع وإتباع فقط، وعلى كل مفكر عربي أن يعي تماما وجود اختلاف بين بيئته والبيئة الغربية التي استحضر منها هذه الآليات .

يقول 'طه عبد الرحمان' في هذا الصدد "قيمة الإختلاف بين فلسفات الأقوام تصان بها الجماعة البشرية، خاصة حين يصبح ذلك الاختلاف بمثابة ميثاق فلسفي بين الأقوام، لأنه لكلّ قوم حقهم في التفلسف والاجتهاد والعرب أحرار في فلسفتهم"[1]

أما 'العروي' فقد مارس النقد على الأيديولوجيات العربية والتي رأى فيها سببا للتأخر التاريخي الذي يعيشه المجتمع العربي ليجعل للوعي ثلاث أشكال 'الديني، الليبيرالي والتقني'[2]

ج–في النظرة للحداثة

نجد بعض المتفلسفة بالمغرب قد اعتنق الحداثة بدون أدنى شعور بمركب النقص فيها، فراحوا يترجمون أصداء الفكر الغربي ويتشبعون به، لكن 'طه عبد الرحمان' لم يجار المنهجية المعتمدة بل ظهر بخطاب فريد شكلا ومضمونا لذلك سمي بأنه الطائر الذي طار خارج السّرب كونه قد تناول الحداثة الغربية بالنقد والرفض لأنه يترتب عنها جملة من الآفات كالآفة النسبية، الأداتية، المادية والفردانية[3].

قدم 'طه عبد الرحمان' بديلا للحداثة الغربية وهو روح الحداثة، فما الحداثة الغربية التي هي واقع الحداثة إلا إمكان من الإمكانات الواسعة لروح الحداثة، لهذا يحق للمفكر الإسلامي أن يقدم على طلب البديل الأشمل والأوسع لها، لأن الحداثة الحقة في نظره هي قدرة الإنسان على الابتكار والإبداع وهي روح متعددة التطبيقات، يجعل لها 'طه عبد الرحمان' جملة من المبادئ :

---

[1]– دالي زهية، بوبكر جيلالي، **المشروع الفلسفي لطه عبد الرحمان**، جامعة حسيبة بن بولعيد ص dalizahia19@gmail.com44 . 11*20-2018/02/22

[2]– عبد الله العروي، **الأيديولوجيا العربية المعاصرة**، ط2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب / بيروت ،لبنان،1999م، ص 44.

[3]– طه عبد الرحمان ، **بؤس الدهرانية :النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين** ، ط1 ، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان 2014م ، ص 32.

1- **مبدأ الرشد** : فالأصل في الحداثة هو الانتقال من حالة القصور إلى حالة الرشد .

2- **مبدأ النقد** : الأصل في الحداثة هو الانتقال من حالة الاعتقاد إلى حالة الانتقاد .

3- **مبدأ الشمول** : الأصل في الحداثة الإخراج من حالة الخصوص إلى حالة الشمول[1].

ليجعل لها جملة من الشروط الواجب اتباعها لتطبيق روح الحداثة :

أ- لابدّ من اجتناب آفة التطبيق الغربي لروح الحداثة .

ب- لابدّ من اعتبار الحداثة تطبيقا داخليا لا خارجيا.

ت- لابدّ من اعتبار الحداثة تطبيق إبداعي لا اتباعي[2].

نستنتج مما سبق ذكره أنّ موقف 'طه عبد الرحمان' من الحداثة الغربية كان موقف الرّفض وعدم القبول، بل وهاجم كلّ المقلدين والتابعين للحداثة الغربية الذين قرأوا مشاكل وأزمات بلادهم بوسائل غربية غريبة عن مجالهم التداولي الإسلامي، ولكنّه لن يكتفي بالنقد والهدم فحسب بل وقدم بديلا نابعا من البيئة العربية الإسلامية والذي سماه بروح الحداثة، تلك الروح التي جعلت من واقع الحداثة الغربية تطبيقا واحدا من أجل تطبيقاتها أو بمعنى آخر حصرت الحداثة الغربية في مجال واحد محدود.

[1]- طه عبد الرحمان، **الحداثة و المقاومة** ، ط1، معهد المعارف الحكمية، 2008م ،ص 36.

[2]- طه عبد الرحمان، **روح الحداثة**،: **المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية** ،ط1،المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2006م، ص 2.

بينما نجد أنّ 'العروي' يقول بضرورة الارتماء في أحضان الحداثة لنتجاوز بذلك التأخر التاريخي في مجتمعاتنا قائلا : "الحداثة موجة عارمة أو كاسحة، العوم ضدّها مخاطرة، ماذا يبقى؟ إما الغوص حتى تمر الموجة فوق رؤوسنا فنظل حثالة، وإما نعوم معها بكلّ ما لدينا من قوّة فنكون من الناجين في أية رتبة كان"[1].

لا يرى 'العروي' في الحداثة الغربية مشروعا استعماريا بل يراها أفقا لإنسانية مشتركة وإذا أردنا أن ننخرط فيه يجب علينا أن نأخذ بمقوماتها (العقلانية، الحرية، والفردانية) .

أ-العقل: في نظره العقل القديم والحديث لا يشتركان إلا في الاسم، لأنّ مفهوم العقل عند المفكرين الكبار أمثال 'محمد عبده' و'ابن خلدون' غير مكتمل بالنظر إلى المفهوم الذي تعلمه البشرية اليوم .

إذ لم يكن همّه البحث عن مفهوم للعقل كمصطلح وإنما كان النظر في حدود العقل العربي الإسلامي القديم لينتهي إلى أن العقل الذي تحتفي به الثقافة العربية الإسلامية هو عقل مفارق عن المجتمعات المعاصرة [2]، لأنّه كان عقلا مرتبطا بما هو نظري تأملي، يؤمن بما هو مطلق وهذا ما أعاقه لذلك نجد 'العروي' يقول بضرورة الأخذ بالعقلانية الغربية لأنّ العقل الحديث هو عقلانية علمية عملية[3].

ب-الفرد : يؤكد 'العروي' أنّ الفرد داخل الدولة الإسلامية كان مستعبدا ولا يعرف معنى للحرية لأنه كان يعيش تحت إمرة سلطان معين [4] .

'العروي' لا يرى حداثة من دون نزعة فردية، حيث اعتبر بأن الحداثة تنتصر وتنتصر معها النزعة الفردانية لأن الفرد هو الفاعل وصاحب الاختيار.

---

[1]- عبد الله العروي **عوائق التحديث**، جريدة الإتحاد الإشتراكي، محاضرة نشرت بمجلة فكر وإبداع، العدد 8161، 2006.03.02م. ص 6

[2]- نجيب جيهان، **إشكالية الحداثة بين العروي و الجابري** ،ص https://www.couua.com.2 - 28/02/2018/ 19*07

[3]-كمال عبد اللطيف، **الفكر الفلسفي في المغرب : قراءة في أعمال العروي و الجابري**، ط1، رؤية للنشر و التوزيع، ب ب، 2008م، ص20.

[4]- نجيب جيهان، **إشكالية الحداثة بين العروي و الجابري**، المرجع السابق، ص 3.

ج-الحرية : يرى 'العروي' أن المجتمعات العربية تفتقد للحرية لأن كلمة الحرية "قد كانت لمدة طويلة شعار فحسب يرفض النضال السياسي والفكري ومازالت تستعمل كذلك في عالمنا العربي المعاصر"[1]

فالحرية أساس كل مشروع تنويري تحديثي وهذا ما يفتقده الفكر العربي، لأنه كلما اتسع مفهوم الدولة ضاق مجال الحرية الفردية عندما تكون الدولة مستبدة، إذ كان واضحا تعطش العرب للحرية لما كان يسري عليها من عبودية ودكتاتورية ومنه فلا حرية مع السلطة، وذلك بخلاف الليبرالية الحديثة التي تشهد على عملية عقلنة كل المجالات الحياتية.

مثلما بحث 'طه عبد الرحمان' عن بديل للحداثة الغربية والذي جسده لنا في روح الحداثة، نجد 'عبد الله العروي' يقول بالتاريخانية كأساس لنتجاوز به التأخر التاريخي الحاصل في مجتمعاتنا العربية. يقول 'العروي' : "أستعمل كلمة التاريخانية للتعبير عن النزعة التاريخية بحيث يكون التاريخ هو سبب وخالق ومبدع كل ما روي ويروى عن الموجودات" [2].

يشدد 'العروي'على ضرورة الأخذ بالفكر الماركسي لكونه مدرسة للفكر التاريخي لأنّ الفكر التاريخي هو المقياس الذي تأخذ به المعاصرة، وإن لم نأخذ بها سنعود للتخلف وللأرضية السلفية التي كان 'عبد الله العروي' من أشدّ نقادها .

كما بلور فكره للدفاع عن التاريخ والتاريخانية، ولزوم التعلّم من الثقافة الغربية كونها أساس النهضة والتقدم. بإعتبارها بديلا فلسفيا وسياسيا يتيح للعرب امتلاك أسس معاصرة، أي امتلاك العقلانية والتقنية والاشتراكية ثمّ المساهمة الفعالة في إبداع التاريخ . يقول 'العروي': " نودع نهائيا

[1]- عبد الله العروي، **مفهوم** الحرية، ط5، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2012م. ص 49.

[2]- عبد الله العروي، **العرب و الفكر التاريخاني**، ط4، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب،1998، ص 152.

المطلقات جميعها، نكفّ عن الاعتقاد أنّ النموذج الإنساني وراءنا لا أمامنا وأنّ كلّ تقدم إنما هو في جوهره تجسيد لأشباح الماضي، وأنّ العلم تأويل أقوال العارفين...بحيث لا يمكن لأحد أن يدّعي أنه يملك الحقيقة المطلقة عن طريق الوحي والمكاشفة ويفرضها على الآخرين"[1].

إذا فالمطلوب عند 'العروي' هو ثورة ثقافية ترسي التاريخي، النسبوي، والعقلاني وتستفيد من الدرس الماركسي الذي يقدم لمثقف العالم الثالث خلاصة مراحل الحداثة الأوروبية بما فيها الليبيرالية مجسدة في فلسفة الأنوار، هذه الليبيرالية التي تمثل مستقبلا في مجتمعات العالم الثالث وماضيا في المجتمعات الأوروبية والتي لابدّ للمتأخر عن السياق التاريخي الكوني أن يستوعبها .

د- في نحت المصطلحات

تختلف وجهة نظر كلاّ من 'طه عبد الرحمان' و'عبد الله العروي' في قضية المصطلحات كون أنّ الأول يقول بضرورة نحت مصطلحاتنا الخاصة وقد نجح كثيرا في رفع القلق عن المصطلحات والمعاني الفلسفية معتمدا على الآليات اللغوية والبلاغية الأصيلة كما صخّر مؤلفاته لتعليم كيفية تصنيع المفاهيم والمصطلحات، وقد إلتزم 'طه عبد الرحمان' في هذه العملية بثلاثة مبادئ :

- التأثيل : أي أن يأتي مدلول اللّفظ متأثرا بمدلوله اللّغوي الذي يبلوره رصيد الأمة التاريخي .
- التمثيل : فالفيلسوف وهو يقدّم شروحاته عليه أن يستدلّ بأمثلة مأخوذة من واقعه .
- التخييل : وهي الأساليب البلاغية التي يستعملها الفيلسوف من استعارة ومجاز ...[2] .

أما عن 'العروي' فسيكتفي بالأخذ من المصطلحات الغربية الجاهزة بدل نحت مصطلحات عربية أصيلة كونه يرى بأن المفاهيم التي وجدت عند العرب لم تكن كاملة بل كان يشوبها النقص والغموض مصرحا بأنّه : " يستحيل أن نجد الآن عند الغزالي مفهوم الادلوجة مكتملا ...، و لا عند

[1] – عبد الله العروي، **الأيديولوجيا العربية المعاصرة**، ط2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 1999م ص 21.

[2]– السيد غيضان علي، **مشروع طه عبد الرحمان الفلسفي والحق في الإبداع الفكري الإسلامي**، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث الرباط، المملكة المغربية ، د ت، ص25.

ابن عربي مفهوم الحرية مكتملا، ولا عند الشاطبي مفهوم الدولة مكتملا، ولا عند ابن خلدون مفهوم التاريخ مكتملا، ولا عند ابن الرشد مفهوم العقل مكتملا " [1] .

المبحث الثاني : الائتلاف في موقف الرجلين

أولا: بين الفلسفة و الحياة

أراد كلاّ من 'طه عبد الرحمان' و'عبد الله العروي' التقريب بين الفلسفة والحياة محاولين بذلك ربط كل المشاكل الفلسفية بالواقع المعاش والابتعاد عن القضايا المجردة التي تتناولها الفلسفة، فنجد 'العروي' يلغي الأسئلة التي تدعوا إلى مجرد التأمل، ليتّجه صوب الملموس في المسائل والقضايا التي يعالجها، وعليه فهو ينفر الفلسفة عندما تكتفي بالتنظير الشمولي التأملي، واقترابه الشديد منها عندما توجّه نظرها صوب هموم السياسة والمجتمع والتاريخ[2].

نفس هذا الموقف نجده عند 'طه عبد الرحمان' عندما يقول عنه 'غيضان السيد' أنّه قد تخلى عن برجه العالي واهتمّ بواقع الحياة المعاش، قائلا أنّ 'طه عبد الرحمان' " اتّسم بسمة أساسية ألا وهي الرّبط الوثيق بين الفلسفة والحياة، فليست الفلسفة عنده نشاطا تجريديا يدور في فراغ، وإنما هي فاعلة ناشطة ترمي إلى التعمق في الواقع وإسكانه خباياه ...تحثّ الإنسان على أن يعقل واقعه "[3].

ثانيا: في موضوع الحداثة

ناقش كل من 'طه عبد الرحمان' و'عبد الله العروي' أطروحة الحداثة من ناحية الذات والآخر، الذات العربية الإسلامية والآخر الغربي، تلك الذات التي غلبها الكسل والخمول، وذلك الآخر الذي مثّل الرقي والتقدم والنهضة العلمية والفكرية، فجعلا من مؤلفاتهما وحدة متماسكة

---

[2]- نبيل فازيو، **عبد الله العروي ومفاهيم الحداثة الغربية**، مركز الوحدة العربية www.caus.org.lb/pdf/emagazine/articels[1] 34*2018/10-02-21ص11،

[2]- نجيب جيهان، **إشكالية الحداثة بين العروي و الجابري** ، ص4 19*07 -28/02/2018 https://www.couua.com

[3]- السيد غيضان علي، **مشروع طه عبد الرحمان الفلسفي والحق في الإبداع الفكري الإسلامي**، المرجع السابق، ص 2.

نظرت في واقع الأمة المتأزم والمتأخر، وأرادت البحث عن مخرج لهذا التخلف، حتى وإن كانت الطرق التي اتبعها كلاّ من 'طه عبد الرحمان' و'عبد الله العروي' مختلفة ومتضاربة أحيانا إلا أن الغاية والهدف كانا واحدا .

نجد 'عبد الله العروي' يقرّ بأنّ غايته القصوى هي تأسيس مفهوم صلب للحداثة داخل الساحة العربية تجتثّ العرب من أحوال التخلف .

لذلك جعل له سلسلة من المؤلفات التي تندرج تحت مفهوم واحد وهو الحداثة، قائلا في مقدمة كتابه مفهوم العقل: " إنّ ما كتبت إلى الآن يمثل فصولا حول مفهوم واحد حول مفهوم الحداثة "[1].

فكتاب الأيديولوجيا العربية المعاصرة وسلسلة المفاهيم " الدولة، الحرية، الأيديولوجيا، العقل..." كلها تهدف إلى تأسيس مفهوم للحداثة أي أنها تقوم على التكامل فيما بينها وهذا نفس التسلسل الذي نجده في مؤلفات 'طه عبد الرحمان' عندما أراد هدم الحداثة المعاصرة وبناء روح الحداثة الإسلامية، بداية من "سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية"، و"الحق العربي في الاختلاف الفلسفي"، و"الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري"، ليختتم هذه السلسلة بكتابه "روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية"[2]. وباقي المؤلفات التي شكلت نسقا منسجما لمشروعه الحداثي .

عندما عاين كلا المفكرين أوضاع المجتمعات العربية وتناولاها بالنقد والتحليل، أرادا بذلك البحث عن أسباب التخلف التي جعلتنا نعيش ذلك التأخر، محاولين إعطاء بديل رأيا أنّه المخرج الأنسب لأزمتنا، لذلك اتّجه كلّ من 'طه عبد الرحمان' و'عبد الله العروي' صوب الواجهة الثقافية أي صوب ذلك المثقف الذي تقع على عاتقه مسؤولية النهوض بهذه الأمم من ذلك التخلف .

---

[1]- محمد جبرون، **إمكان النهوض الإسلامي :مراجعة نقدية في المشروع الإصلاحي لعبد الله العروي**، مركز نماء للبحوث و الدراسات، د ت، ص 170.

[2]– طه عبد الرحمان، **تعددية القيم: ما مداها؟ وما حدودها؟** سلسلة الدروس الافتتاحية، الدرس الثالث أكتوبر 2001، كلية الآداب والعلوم الإنسانية مراكش، المغرب ص 65.

يقول 'عبد الله العروي':" إذا كان لتجارب الأمم مغزى، فإن أمرنا لن يصلح إلاّ بصلاح مفكرينا ... وجعلهم التأليف أداة نقد وانتقاد لا أداة إغراء وتنويم، وإذا قيل أنّ أوضاع الحكم وأوضاع العرب لا تساعد على ذلك، فأنا أقول أن أوضاعنا ستكون دائما غير ملائمة لأنه لو عادت ملائمة لما احتجنا إلى ثورة على التخلف الفكري"[1].

ليوجه 'العروي' بذلك مسطرته صوب ذلك المفكر الذي يرى في صلاحه صلاحا لمجتمعاتنا ولأمتنا وهذا نفس ما ناقشه 'طه عبد الرحمان' عندما جادل المفكرين العرب في تقليدهم للغرب فهو لا يرى في تقليدهم الفكري تقليد منافسة، ولا تقليد مماثلة، أو تقليد تشبّه، بل يراه تقليد تعبّد، لأنهم قلدوهم بمحض إرادتهم وعن قناعة فاتبعوهم رأيا برأي وقولا بقول، ولا زالوا يفعلون ذلك حتى لو تنبهوا بعيوبهم[2].

هذا ما يعيبه 'طه عبد الرحمان' على المثقف العربي الذي يرى في إبداعات غيره إبداعا له وفي مناهج غيره سبيلا لخلاصه .

المبحث الثالث: التداخل بين موقفي الرجلين

حمل كل من 'طه عبد الرحمان' و'عبد الله العروي' همّ الأمة العربية محاولين بذلك إخراجها من التخلف والتدهور الذي كانت تعيشه لإلحاقها بالركب الحضاري، لذلك أقاما مشروعيهما على هذا الأساس آملين بأن تقام نهضة عربية مقصدها أن ترتقي بالإنسان إلى مزيد الكمال الحضاري محاولة تخليص المجتمع من كلّ أشكال الجهل بغية إصلاحه .

[1]- كمال عبد اللطيف، **الفكر الفلسفي في المغرب : قراءة في أعمال العروي و الجابري**، ط1، رؤية للنشر و التوزيع، ب س، 2008م ، ص 45

[2]- طه عبد الرحمان ، **بؤس الدهرانية :النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين** ،ط1 ،الشبكة العربية للأبحاث والنشر ،بيروت ،لبنان ، 2014م، ص 135

يقول 'محمد عبده': " لقد ارتفع صوتي لتحرير الفكر من قيد التقليد، وقد جهر الإسلام بأن الإنسان لم يخلق ليقاد بالزمام، ولكنه فطر على أن يهتدي بالعلم والإعلام"[1]، ليكون العلم بذلك سلاح كل الحضارات والأمم للتقدم، الرقي والازدهار للبحث عن غد أفضل لشعوبها.

يرى 'طه عبد الرحمان' أنّ " الحداثة هي نهوض الأمة بواجبات زمانها "[2]. وبذلك فإنّ الحداثة التي يدعو لها هي حداثة تسعى للنهوض بالأمة العربية الإسلامية، مطالبة بالتجديد والتغيير والتحرر من كلّ موروث تقليدي يقف عائقا في وجه التقدم والتطور .

سعى 'العروي' لنفس الغاية عندما وجد في الحداثة " واقع معيش لا مقولة قابلة للتحيز أو التنفيذ"[3]. وبذلك فقد أصرّ 'العروي' على ضرورة الأخذ بالحداثة الغربية لأنه رأى فيها الملاذ الوحيد للنهوض بأمتنا المتخلفة، ناقدا بذلك التيارين السلفي والانتقائي اللذين يرجع لهما تأخرنا التاريخي .
انطلق كلاّ من 'طه عبد الرحمان' و'عبد الله العروي' من الواقع الذي تعاني منه الأمة العربية، بدءا بالنكسة التي عانت منها سنة 1967م والتي أثارت نقاشا وجدلا في الفكر العربي المعاصر وكان لها صدى في " كل المشاريع الفكرية والنظرية المتكاملة التي صدرت قبيل الهزيمة أو بعدها"[4] .

[1]- محمد عبده، **رسالة التوحيد**، د ط، دار الفكر، بيروت، لبنان، د ت، ص75.

[2]- طه عبد الرحمان، **الحداثة و المقاومة** ، ط1، معهد المعارف الحكمية، 2008م، ص 24.

[3]- عبد الله العروي، **العرب و الفكر التاريخاني**، ط4، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، س1998 ص 108.

[4]- محمود أمين العالم، **الفكر العربي بين الخصوصية والكونية**، ط1، دار المستقبل العربي، مصر،س 1996م، ص36.

خلاصة

حاولنا من خلال هذا الفصل الإجابة عن إشكال يتمحور حول، ماهي مواطن الاختلاف والائتلاف بين موقف 'طه عبد الرحمان' و'عبد الله العروي' من الحداثة الغربية ؟ علما أنّ كلا الرجلين قد تناول موضوع الحداثة من منظور مختلف عن الآخر، لذلك حاولنا من خلال المباحث السابقة أن نقيم مقاربة بين الموقفين لنبين أوجه الاختلاف والتشابه وننتهي للتداخل القائم بينهما وعليه سنقوم بتلخيص بعض النقاط التي انتهينا إليها :

-أمّا على مستوى التراث فتتباعد نظرة كليهما حوله فـ 'طه عبد الرحمان' يقول بضرورة الاتّصال لكنّ 'العروي' يقول بالقطيعة الكلية معه لأنه وراء تأخرنا التاريخي.

- كان موقف الرجلين متباينا حول الحداثة الغربية، فـ 'طه عبد الرحمان' قابلها بالرّفض وعدم القبول كونها قد خلت من مقوم أساسي وهو الأخلاق التابعة للدين والمرتبطة به ارتباطا وثيقا، أمّا 'عبد الله العروي' فرأى فيها ملاذا وملجأ لأزمة المجتمعات العربية .

وبذلك فقد سعى كلاّ من 'طه عبد الرحمان' و'عبد الله العروي' إلى إخراج المجتمعات العربية وإلحاقها بالرّكب الحضاري لتتدارك بذلك تأخرها التاريخي .

خاتمـــــــــــة

من خلال هذا البحث حاولنا التطرق إلى أطروحة شكلت حضورا قويا على الساحة الفكرية العربية المعاصرة، وحظيت بإهتمام العديد من مفكريها، فتناولها كلّ منهم بمنهج معين وبطريقة خاصة وهذه الأطروحة هي أطروحة الحداثة الغربية بين الرّفض والقبول عند كلّ من طه عبد الرحمان وعبد الله العروي، والتي أردنا من خلالها الوقوف على الكيفية التي تعاطى بها كلاّ منهما لإشكالية الحداثة في الفكر العربي المعاصر والآليات التي تقدما بها لقراءة هذه الإشكالية، لنتوصل بذلك إلى جملة من الاستنتاجات أهمها :

- الحداثة غربية المنشأ قامت كثورة على كلّ قديم ساد في العصور الماضية لتفصل الدّين عن كلّ مجالات الحياة وتبقيه داخل الكنيسة، فناقضت كلّ الأسس التي قامت عليها الثقافة الغربية ودعت إلى التغيير والتحول متجاوزة كل مظاهر التقليد الطاغية، كما أنها لم تكن وليدة عصر حديث فقط بل كانت نتاج إرهاصات مهدت لقدومها. كونها غربية البيئة لم يجعلها ذلك تبقى محبوسة هناك، بل ستجتاح حصون الوطن العربي نظرا لاحتكاك الغرب بالعرب من خلال الحملات التبشيرية .
- يعدّ طه عبد الرحمان من أكبر نقاد الحداثة الغربية كونها فاقدة للعنصر الأخلاقي وقائمة على ما هو مادي مجرّد خال من الروحانيات، ليقدم بدوره بديلا يراه الأمثل للحداثة الغربية وهو روح الحداثة النابع من البيئة الإسلامية، ليصوغ بذلك مبدأه بعيدا عن التماشي مع الغرب مبينا ذلك من خلال مؤلفه "سؤال الأخلاق" الذي بيّن فيه الانحراف الأخلاقي للفكر الغربي الحديث وكتاب "روح الحداثة " الذي قدم فيه بديلا للحداثة الغربية .
- أراد العروي تأسيس مفهوم صلب للحداثة في الساحة العربية ليجتث العرب من أحوال التخلف والانحطاط، مقرّا بأنذ كلّ ما كتب إلى الآن يمثل فصولا من مؤلف واحد حول مفهوم الحداثة، فسلسلة المفاهيم التي كتبها "الدولة، الحرية، العقل..." وكتاب"الأيديولوجيا العربية المعاصرة" كلها مؤلفات تقول بضرورة الأخذ بالحداثة الغربية والارتماء في أحضانها والتطابق مع تاريخها، لأنه الخيار الوحيد للنهوض والتقدم، بعدما قال بضرورة القطيعة الكلية مع التراث العربي الإسلامي لأنه وراء تخلفنا وتدهورنا، لكنه لن يكتفي بذلك فحسب بل سيتجاوزه إلى نقد الأيديولوجيات العربية

مبينا أوجه النقص والتناقض فيها ليصل إلى نتيجة مفادها ضرورة الانخراط الفكري في تاريخ لم نصنعه لكنّنا مطالبون باستيعابه وبناء قيم الحداثة الفكرية بدل الاكتفاء بالنسخ المقلّد، فإذا أردنا أن نتجاوز هذا التأخر وجب أن نأخذ بالقيم والأسس الأولى التي نادت بها الحداثة الغربية وهي (العقل، الذاتية والحرية).

- رغم الاختلاف الكبير بين فكر كلّ من طه عبد الرحمان و عبد الله العروي والآليات التي تقدم بها كليهما في معالجتهما لموضوع الحداثة، إلاّ أنّه لا يخفى عنّا أنّ الغاية في مشروعيهما تعود إلى محاولة إخراج الأمة العربية من التأخر الذي مازالت قابعة فيه، وإلحاقها بالرّكب الحضاري لذلك أقاما مشروعيهما على هذا الأساس آملين بأن تقام نهضة عربية مقصدها أن ترتقي بالإنسان إلى مزيد من الكمال الحضاري محاولة تخليص المجتمع من كلّ أشكال الجهل بغية إصلاحه .

وبذلك قد شكلت الحداثة حيزا مهما من الخطاب العربي المعاصر، وأقيمت بموجبها العديد من المشاريع، التي قد طرحت ولا زالت تطرح إلى يومنا هذا باختلاف الآراء ووجهات النظر حولها، لنقف بذلك حائرين متسائلين هل ستغير هذه المشاريع النهضوية من واقع أمتنا إلى الأحسن أن انها ستبقى مجرد حبرا على ورق؟

قائمة المصادر والمراجع

أولا : قائمة المصادر

1- طه عبد الرحمان، العمل الديني و تجديد العقل، ط2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب 1997م.

2- طه عبد الرحمان، تعددية القيم: ما مداها؟ وما حدودها؟ سلسلة الدروس الافتتاحية، الدرس الثالث أكتوبر 2001، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مراكش، المغرب.

3- طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، ط1 المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ،المغرب، 2000م.

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

5- طه عبد الرحمان، الحق العربي في الإختلاف الفلسفي، ط2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ، المغرب، 2006م.

6-طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقويم التراث، ط3، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2007م.

7- طه عبد الرحمان، الحداثة والمقاومة ، ط1، معهد المعارف الحكمية، 2008م.

8- طه عبد الرحمان، سؤال العمل، البحث عن أصول عملية في الفكر و العلم، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2012م.

9- طه عبد الرحمان، الحوار أفقا للفكر، ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان 2013م.

10- طه عبد الرحمان، بؤس الدهرانية :النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين، ط1 الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، 2014م.

11- طه عبد الرحمان، سؤال المنهج: في أفق التأسيس لأنموذج فكري جديد،ط1، المؤسسة العربية للفكر و الإبداع، بيروت ، لبنان، 2015م. .

12- عبد الله العروي، عن التخلف والتأخر التاريخي، مجلة بيت الحكمة، العدد الأول، أبريل 1986.

13-عبد الله العروي، مفهوم العقل مقالة في المفارقات، ط2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب ،1997م .

14- عبد الله العروي، العرب و الفكر التاريخاني، ط4، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب،م1998م.

15- عبد الله العروي، الأيديولوجيا العربية المعاصرة، ط2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، 1999م.

16- عبد الله العروي، ثقافتنا في ضوء التاريخ ط6، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب 2002 م.

17- عبد الله العروي، التحديث و الديمقراطية(حوار)، مجلة آفاق، العدد،/-4، 1992م. **55**- عبد الله العروي، عوائق التحديث، جريدة الاتحاد الاشتراكي، محاضرة نشرت بمجلة فكر وإبداع العدد 8161، 2006م.

18- عبد الله العروي، مفهوم الحرية، ط5، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2012م.

ثانيا : قائمة المراجع

1- إبراهيم مشروح، طه عبد الرحمان، قراءة في مشروعه الفكري، ط1، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، لبنان، 2009م.

2- امبارك حامدي، التراث و إشكالية القطيعة في فكر الحداثي المغربي، بحث في مواقف الجابري أركون و العروي، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2017م

3- بسام الكردي، محاورة فكر عبد الله العروي، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2000م .

4- رضا محمود فرحان، الحداثة في منظور إيماني، ط1، دار النحوي للنشر والتوزيع، الرياض المملكة العربية السعودية، 1988م .

5- السيد غيضان علي، مشروع طه عبد الرحمان الفلسفي والحق في الإبداع الفكري الإسلامي، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات و الأبحاث الرباط، المملكة المغربية، ب ت.

6- سعيد بن سعيد، الأيديولوجيا والحداثة ط1، المركز الثقافي العربي، المغرب، 1987م.

7- عدنان علي رضا النحوي، تقويم نظرية الحداثة وموقف الأدب الإسلامي منها، ط2، دار النحوي للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1994م.

8- عوض بن محمد القرني، الحداثة في ميزان الإسلام :نظرات إسلامية في أدب الحداثة، ط1، الهجر للطباعة والنشر، الجيزة، مصر، 1988م.

9-قاسم شعيب، فتنة الحداثة، ط1، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب 2013م..

10- كمال عبد اللطيف، الفكر الفلسفي في المغرب : قراءة في أعمال العروي والجابري، ط1، رؤية للنشر و التوزيع، 2008م.

11- محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي(دراسات تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية) ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 1986م.

12- محمد الشيخ وياسر الطائري، مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة ،ط1،دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، 1996م.

13- محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي، الحداثة وانتقاداته(نقد الحداثة من منظور إسلامي) ط1، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء ، المغرب، 2006 م.

14- محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي ،الحداثة ،ط3، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء المغرب 2008م.

15- محمد جبرون، إمكان النهوض الإسلامي :مراجعة نقدية في المشروع الإصلاحي لعبد الله العروي، مركز نماء للبحوث والدراسات، د ت.

محمد عبده، رسالة التوحيد، د ط، دار الفكر، بيروت، لبنان، د ت.

16- محمد عبد العزيز الحبابي، مفاهيم مبهمة في الفكر العربي المعاصر، د ط، دار المعارف، القاهرة، مصر، د ت.

17- محمد الشبة، عوائق الإبداع الفلسفي العربي حسب طه عبد الرحمان ، ط1، دار الأمان الرباط، المغرب، 2016م.

18- محمود أمين العالم، الفكر العربي بين الخصوصية والكونية، ط1، دار المستقبل العربي، مصر1996م.

19-محمد الشيخ، فلسفة الحداثة في فكر هيجل، ط1، حقوق النشر والطبع محفوظة، بيروت لبنان، 2008م.

20-محمد سبيلا، مدارات الحداثة، ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان 2009م.

21-محمود مهدي الاستنبولي، طه حسين في ميزان العلماء والأدباء، ط1، حقوق النشر والطبع محفوظة، بيروت،لبنان، 1984م.

22- مطاع صفدي، نقد العقل الغربي– الحداثة وما بعدة الحداثة–د ط؛ لبنان :مركز الإنماء القومي، بيروت، دت .

23- هشام جعيط، أوروبا والإسلام صدام الثقافة والحداثة، ط2، دار الطليعة، بيروت، لبنان 2001 م.

24- يوسف بن عدي، مشروع الإبداع الفلسفي العربي: قراءة في أعمال طه عبد الرحمان، ط1 الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، 2012م.

ثالثا : المعاجم

1- إبراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، د ط، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر 1891م.

2- ابن منظور، لسان العرب، مج2 ، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، لبنان،1955 م.

رابعا : الرسائل الجامعية

1- بشاني أحسن، خطاب الحداثة في الفكر الفلسفي العربي المعاصر وإشكالية الخصوصية والعالمية، دراسة تحليلية نقدية، أطروحة لنيل شهادة الدكتراه فلسفة، جامعة الجزائر، منشورة، سنة 2006/2005م.

2- بوزبرة عبد السلام، موقف طه عبد الرحمان من الحداثة، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، جامعة منتوري، غير منشورة، قسنطينة، الجزائر، 2009-2010م.

3- بوعافية زينب، الحداثة في فكر عبد الله العروي، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر، قسم الفلسفة، جامعة جامعة محمد بوضياف بالمسيلة،2016/2015.

4- جلول خدة معمر، الدراسات الفلسفية الأخلاقية في الفكر المغربي المعاصر، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة ، قسم الفلسفة، جامعة وهران، الجزائر،2010-2011م.

5- عائشة الحدي وفاطنة نايل، مشروع تأسيس الحداثة الإسلامية عند طه عبد الرحمان، مذكرة نهاية الدراسة للتخرج برتبة أستاذ التعليم الثانوي، في الفلسفة للمدرسة العليا للأساتذة بالأغواط ،الجزائر 2016/2015 م.

6- لحاج بازة، اشكالية العام والخاص في فكر عبد الله العروي، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، جامعة بوزريعة، الجزائر، 2010/ م2011.

7- محمد بو معيزة، معالم قراءة التراث عند طه عبد الرحمان، أطروحة مقدمة لنيل درجة ذكتراه العلوم في الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة منتوري قسنطينة، 2008-2009م.

8- محمد عبد العزيز بن أحمد علي، الحداثة في العالم العربي دراسة عقدية، بحث لنيل درجة الدكتراه، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين بالرياض، الرياض ،1414هـ.

خامسا : المواقع الإلكترونية

56- أبوزيد سمير، فلاسفة العرب- عبد الله العروي،21*00 .www.arabphilosophers com 10-02-2018

57- أيت إزي ابراهيم، التراث والفكر الإسلامي عبد الله العروي نموذجا، دراسة وأبحاث في التاريخ والتراث واللغات، العدد،3804،17*00

http://www.alhewar.orng/debat/show.art. asp 10-02-2018

58- حمدي السيد السيد مهران، نقد عبد الله العروي للإيديولوجيات العربية المعاصرة 2013م.
https://www.goodreads.co m 28/02/2018- 19*07

59- دالي زهية، بوبكر جيلالي، المشروع الفلسفي لطه عبد الرحمان، جامعة حسيبة بن بولعيد،
dalizahia19@gmail.com 29/02/2018 21*42

60- سهيل سعيود، نقد النظرية التكاملية للتراث عند طه عبد الرحمان -29/02-2018
https://www.asip.cerist.ad/em ،21*42

61- عباس رحيلة، نظرة في المشروع الفكري للدكتور طه عبد الرحمان، 10-02-2018
http//www.taha.philo. com 21*00

62- عبد المالك بيار، المقارنة والتأويل، في منظور عبد الله العروي، جوان2013م
https://www.hurriyatsudan. com 10-02-2018 /21*0

63- محمد الحداوي، عبد الله لعروي مثقف الألفية الثالثة، 01-03-2009
www.alwaref.org/arabic 10-02-2018 /17*00

64- مصطفى الغرافي، الحداثة والفكر التاريخي، عند عبد الله العروي، 10-02-2018
http://anfasse.org / -21*00

65- ملاح حنان، معروف أحمد، الثورة الثقافية أساس تحديث المجتمع العربي في فكر عبد الله العروي
20-03-2018/10*34.
https://www.asjp.cerist.dz/en/downArticle/320/6/2/12796

66- نبيل فازيو، عبد الله العروي ومفاهيم الحداثة الغربية، مركز دراسات الوحدة العربية-02-21
www.caus.org.lb/pdf/emagazine/articels 2018/10*34

67- نجيب جيهان، إشكالية الحداثة بين العروي والجابري، 07*19 -28/02/2018
https://www.couua.com

فهرس المحتويات

كلمة شكـــر	
إهـــداء	
ملخص الدراســة	
مقدمـــــة	**أ – ب**

الإطـــار المنهجي للدراسة

إشكالية الدراسة	**04**
أهمية الدراسة	**04**
أهداف الدراسة	**05**
المفاهيم المفتاحية للدراسة	**06**
المنهج المستخدم	**08**
أسباب اختيار الموضوع	**09**
الدراسات السابقة	**09**
الصعوبات	**10**

الفصل الثاني تاريخـية الحـداثة الغربية

تمهيد	**13**
المبحث الأول : تاريخ الحداثة الغربية	**14**
المبحث الثاني : مقومات الحداثة الغربية	**17**
المبحث الثالث : الحداثة في الوطن العربي	**19**
خلاصة	**23**

الفصل الثالث موقف طه عبد الرحمان من الحداثة الغربية

تمهيد	**25**
المبحث الأول: لمحة موجزة عن حياة "طه عبد الرحمان"	**26**
أولا : المولد والنشأة	**26**
ثانيا : المسار العلمي	**27**
ثالثا : المنهج الذي أخذ به طه عبد الرحمان	**29**

المبحث الثاني: موقف "طه عبد الرحمان" من الحداثة الغربية	**31**
أولا : نقد طه عبد الرحمان للحداثة الغربية	**31**
ثانيا : تأسيس طه عبد الرحمان لروح الحداثة الإسلامية	**36**
المبحث الثالث: نقد وتقييم لموقف "طه عبد الرحمان" من الحداثة الغربية	**41**
أولا: المؤيدون لموقف طه عبد الرحمان من الحداثة الغربية	**41**
ثانيا: المعارضون لموقف طه عبد الرحمان من الحداثة الغربية	**43**
خلاصة	**46**

الفصل الرابع موقف عبد الله العروي من الحداثة الغربية

تمهيد	**48**
المبحث الأول: لمحة موجزة عن حياة " عبد الله العروي"	**49**
أولا : المولد و النشأة	**49**
ثانيا : مؤلفات عبد الله العروي	**51**
المبحث الثاني: موقف "عبد الله العروي "من الحداثة الغربية	**53**

أولا : نظرة عبد الله العروي للحداثة الغربية	**53**
ثانيا: نقد الأيديولوجيات العربية المعاصرة	**55**
ثالثا : الدعوى التاريخانية	**61**
المبحث الثالث: نقد وتقييم لموقف "عبد الله العروي" من الحداثة الغربية	**64**
أولا: المؤيدون لموقف عبد الله العروي من الحداثة الغربية	**65**
ثانيا: : المعارضون لموقف عبد الله العروي من الحداثة الغربية	**66**
خلاصة	**68**

الفصل الخامس الاختلاف والائتلاف بين موقفي الرجلين من الحداثة الغربية

تمهيد	**70**
المبحث الأول : أوجه الاختلاف بين موقفي الرجلين	**71**
أولا : على مستوى المنطلقات العامة	**71**
ثانيا : على مستوى المشروع النهضوي	**72**
المبحث الثاني : أوجه الائتلاف في موقفي الرجلين	**81**

أولا : بين الفلسفة و الحياة	**81**
ثانيا : في موضوع الحداثة	**82**
المبحث الثالث : التداخل بين موقفي الرجلين	**84**
خلاصة	**86**
خاتـــــمة	**ج– د**
قائمة المصادر والمراجع	**91**
فهرس المحتويات	**105**