الفصل السادس

الحداثة

شغلت «الحداثة» العالم كله لفترة طويلة؛ ذلك أن نهضة العالم المتقدم (أوروبا وأمريكا واليابان وغيرهم) إنما كانت عن طريقها. لكن تمّ تجاوزها الآن، بعد أن تحققت في ذلك العالم، إلى مرحلة جديدة تُسمى «ما بعد الحداثة». وكان لا بدّ أن يؤرّق المفكرين العرب أمر الحداثة، إذ استمر الفكر العربي والمفكرون العرب يحاولون الوصول لمغزى الحداثة وجوهرها لمدة ليست بالقصيرة. وما يزيد من قلق واضطراب الفكر العربي والمفكرين العرب أن «اليابان» استطاعت أن تحقق الحداثة، رغم أنها بدأتها في فترة متأخرة عن العالم العربي، بل وتجاوزتها الآن.

وقد تجادل المفكرون العرب في ندوات ولقاءات وحوارات وكتب ومجلات وغير ذلك حول ماهيّة ومفهوم ومعنى «الحداثة»، وعن الأثر الذي أحدثته في العالم عموماً، وفي العالم العربي على وجه الخصوص، كما تحدثوا عن أنواع عدة للحداثة، وعن الصفات التي تمتاز بها، والأمور اللازمة لها والمرتبطة بها، وكيف تتم ولادتها ونشأتها، وكيف تشيخ وتموت، بالإضافة للعوامل التي تساعد على نموها نمواً سليماً أو التي تُهلكها. وورد لديهم مصطلح «التحديث» الذي استدعى ضرورة إيجاد أوجه التشابه والاختلاف بينه وبين الحداثة. ولم ينس المفكرون العرب ذكر ما تحتويه «الحداثة الغربية» من مبادئ ونظريات، كما تحدثوا عن مرحلة «ما بعد الحداثة»، وعن العلاقة بين الحداثة الغربية والحداثة العربية، وكيف يتم إيجاد حداثة عربية جديدة تتجاوز سلبيات الماضي والحاضر لتنتقل بالعالم العربي للحضارة والمستقبل. فهذه الأمور هي ما سيتناولها هذا الفصل.

أولاً: الحداثة بين المعنى والمفهوم والأثر الإيجابي

يُدرج بعض المفكرين «سؤال الحداثة» ضمن إشكالية «الأصالة والمعاصرة»، ذلك أن هذا السؤال هو سؤال متعدد الأبعاد، موجّه للتراث بجميع مجالاته،

وموجّه للحداثة ذاتها بكل معطياتها وطموحها، هو سؤال جيل، بل أجيال؛ سؤال متجدّد بتجدّد الحياة[1]. ولذلك فللحداثة متطلبات، منها العمل على تجاوز «الفهم التراثي للتراث» إلى فهم حداثي ورؤية عصرية له، إذ الحداثة لا ترفض التراث ولا تقطع مع الماضي، بقدر ما تعني الارتفاع بطريقة التعامل مع التراث إلى مستوى «المعاصرة»؛ أي مواكبة التقدم الحاصل على الصعيد العالمي. فطريق الحداثة في العالم العربي ينبغي أن ينطلق من الانتظام النقدي في الثقافة العربية (بما تحتوي عليه من تراث) بهدف تحريك التغيير فيها من الداخل، وتحرير تصوّر التراث من البطانة الإيديولوجية والوجدانية التي تُضفي عليه طابع العام والمطلق، بما يُضفي عليه طابع النسبية والتاريخية، إذ الحداثة تعني أول ما تعني: حداثة المنهج والرؤية. وتتجلى نسبية الحداثة في أنه لا توجد حداثة مطلقة، كلّية وعالمية، وإنما هناك حداثات تختلف من وقت لآخر، ومن مكان لآخر. فالحداثة ظاهرة تاريخية مشروطة بظروفها، ومحدودة بحدود زمنية ترسمها الصيرورة على خط التطور. فهي تختلف من مكان لآخر، ومن تجربة تاريخية لأخرى، إذ الحداثة في أوروبا، غيرها في الصين، غيرها في اليابان. ويمكن إبراز أهمية الحداثة في كونها رسالة ونزوع من أجل «التحديث»؛ تحديث الذهنية، وتحديث المعايير العقلية والوجدانية؛ لكن يجب التنبيه إلى أن الحداثة من أجل الحداثة لا معنى لها، إذ الحداثة ليست موجودة من أجل ذاتها، بل من أجل غيرها، من أجل عموم الثقافة التي تنبثق فيها[2].

---

(1) الجابري، محمد عابد. **التراث والحداثة**. مرجع سابق، ص10 ـ 11.

«مغامرة الحداثة (1)»، جماعة «الغصن الأدبي المغربية»، **جريدة القدس العربي**، عدد 1362 (السبت/ الأحد 2 ـ 3/ 10/ 1993م) ص6، عمود 2 ـ 3.

«مغامرة الحداثة (2)، جماعة «الغصن الأدبي المغربية»، **جريدة القدس العربي**، عدد 1363 (الاثنين 4/ 10/ 1993م) ص6، عمود 1 ـ 2.

(2) الجابري، محمد عابد. **التراث والحداثة**. مرجع سابق، ص15 ـ 17.

العوفي، نجيب. **مساءلة الحداثة**. ص35 ـ 36، ص59، ص83.

قاسم، جميل. «العرب والزمن النهضوي»، **مجلة الفكر العربي المعاصر**. عدد 96، 97، ص42.

قاسم، جميل. «الإسلام والحداثة الفكرية»، **مجلة الوحدة**. عدد 85، ص44.

الحداثة مرتبطة بالعقلانية والديمقراطية والتقدم[1] والتراث (فقوة كل من الحداثة والتراث هو في دخولهما في تفاعل عميق[2]، لكن ارتباطها بالتراث إنما جاء من كونها ثورة على التراث القديم من أجل خلق تراث جديد، فالحداثة لا تعني الإعراض عن التراث، وإنما إعادة الانتظام فيه، وربط العلاقة معه بصورة حداثية؛ وفي نفس الوقت، فلا مفرّ للعرب من الأخذ بها، إذ أن هذه الحداثة لا وطن لها، بل أصبحت اليوم غازية كاسحة، لذلك فإن لم يأخذ بها العرب فإنها ستأخذهم وتجرفهم وتقتلعهم من جذورهم[3]. العقلانية هي إحدى أهم صفات الحداثة، إذ هي معيار للحداثة الفلسفية؛ في حين أن القومية معيار للحداثة السياسية[4].

الحداثة سعي دائم للتجدد والابتكار، ورفض قاطع للجمود أو التقليد؛ فهي تعني الفرادة والتميز، دون الانقطاع عن التراث الفكري أو رفض لقيم هذا التراث، بل استمرار للعناصر الحية فيه وإغناء لها، ورفض لما يُدعى «بالتعصب التراثي»[5]. ولا بدّ للحداثة أن تنبع من الذات، لكن دون تقليد؛ فهي ليست هدماً أو مصادرة للقديم أو تنكراً له، بل رصد للقديم وارتفاع به عبر منهج تجديدي، ولذلك فهي تختلف من مجتمع لآخر[6]. كما أنها موقف معرفي أدى إلى تغيير نظام الحياة[7].

---

(1) الجابري، محمد عابد. **المشروع النهضوي العربي**. مرجع سابق، ص29.

(2) مزوز، محمد. «الوظيفة الرمزية للإيديولوجيا»، **مجلة الوحدة**. عدد 75، ص35.

(3) الجابري، محمد عابد. **حوار المشرق والمغرب**». لمجموعة من المفكرين العرب، ص70 ـ 71.

الجابري، محمد عابد. **وجهة نظر**. مرجع سابق، ص189.

(4) طرابيشي، جورج. **مذبحة التراث في الثقافة العربية المعاصرة**. بيروت: دار الساقي، ط1/ 1993م، ص32.

(5) البطل، محمود. «حداثة محمد عبده: ماض أم مستقبل؟»، **مجلة رسالة الجهاد**. عدد 100، ص106.

(6) عليّ، عليّ عبد الخالق. «الأدب بين الأصالة والمعاصرة» (القدم والحداثة)، **مجلة التربية**. عدد 105، ص136 ـ 137.

عبد الله، إبراهيم سعد الدين. ندوة: «المجتمع المدني في الوطن العربي»، من المناقشات، ص379.

(7) عليّ، عليّ عبد الخالق. «الأدب بين الأصالة والمعاصرة» (القدم والحداثة)، **مجلة التربية**. عدد 105، ص140.

وهي لا تعني الجديد، إذ قد يكون هذا الجديد سيئاً، لكنها تعني الخروج من القديم البالي إلى الجديد العالي، أسلوباً ولغة وفكراً وإمتاعاً، دون فقد الصلة بالجذور والتراث العربي والإسلامي[1]. كما تعني الحداثة معايشة روح العصر، إذ أنها لا تُستورد[2]؛ ويمكن أن يُقال أن الحداثة تعني انتقاء الأصلح من التراث القديم، والأصلح من الفكر المعاصر الحديث، والمزج الخلّاق بين القديم والجديد، والماضي والحاضر والمستقبل، وعدم الفصل بين الشكل والمضمون[3].

يوجد ربط ما بين «الحداثة» و«الديمقراطية»، وذلك من خلال اعتبار الحداثة دعوة ديمقراطية تستنهض الشعب وتوقظه، بالإضافة لكونها نفي للجمود والقيود[4]. فالحداثة تؤمن بالحرية كقيمة أساسية في الحياة (حرية الإبداع والتفكير والتجاوز)[5]، وتتناقض مع التسلط والديكتاتورية (أو ما يُدعى بـ«الأبوية»)[6]. ولذلك فالمفاهيم والممارسات العصرية للحرية والديمقراطية هي من الجوانب الظواهرية المحدّدة للحداثة[7]. كما أن الحداثة ضدّ كل مشروع ينطوي على مطلقات يقينية، إذ كانت النقيض الدائم في الوطن العربي، للمشروعات الدينية في اتباعيتها، والنقيض الدائم للمشروعات الشيوعية في دوجماتيتها (التعصب غير المبرر)، كما بقيت على الدوام في صدام مع المشروع القومي في تسلطية دولته، وهي، من ناحية أخرى، تتقاطع وتتداخل مع كل مشروع يعد بالتقدم، ويبشّر بأحلام الحرية والعدل، ويؤمن بإنسانية جديدة لا تعرف من المطلقات سوى الإيمان بقدسية السؤال الذي يحطّم جدران أي نوع من أنواع اليقين المطلق[8].

---

(1) عز الدين، يوسف. **أزمة الفكر العربي**. مرجع سابق، ص103.

(2) اليافي، نعيم. مرجع سابق. ص108.

(3) السعداوي، نوال، ص104 ـ 105. لقاح، عبد القادر، ص115. مرجع سابق.

(4) درّاج، فيصل. «مأساة العقل والثورة بين عبد الناصر وطه حسين»، **مجلة الآداب**. عدد 12، السنة الأربعون (ديسمبر 1992م) ص6.

(5) لقاء مع: المقالح، عبد العزيز. **جريدة القدس العربي**، عدد 1087 (الاثنين 9/ 11/ 1992م) ص6، عمود 2.

(6) شرابي، هشام. **النقد الحضاري للمجتمع العربي في نهاية القرن العشرين**. ص18.

(7) أمين، سمير. «البديل الوطني الشعبي الديمقراطي في الوطن العربي» (ورقة عمل)، **مجلة المستقبل العربي**. عدد 172، ص115.

(8) عصفور، جابر. **هوامش على دفتر التنوير**. مرجع سابق، ص68 ـ 69.

وارتباط الحداثة بالتقدم، يجعلها مرتبطة بالتاريخ أيضاً، من حيث هي منفعلة به وفاعلة فيه: فهي منفعلة به لأنها تنبثق عن لحظاته الحاسمة، وفاعلة فيه لأنها تسهم في توجيه مسار هذه اللحظات بأشكال مباشرة وغير مباشرة، مما يجعل الحداثة متصلة بالتاريخ، ومنفصلة عنه في وقت واحد. ولذلك فلكل حداثة نموذجها الخاص ونسقها المعرفي المتميز وأسئلتها التي ارتبطت بهمومها المتعينة، ومعنى ذلك عدم إمكانية الكلام عن حداثة مطلقة أو حداثة مركزية أو حداثة المثال أو الإطار المرجعي، بل المؤكد وجود حداثات متعددة، متوازية في العصر الواحد بتعدد الشروط الخاصة بكل مجتمع على حدة، ومتعاقبة في العصور المتتابعة بتعدد المراحل التاريخية المتغايرة، فهناك حداثات بعدد اللحظات التاريخية التي نتجت الحداثة في كل منها بشروط مغايرة وخصوصية متباينة، بما يعني عدم إمكانية وجود قواعد أو صفات ثابتة للحداثة[1].

مهمة «الحداثي» تتمثل في «اقتيادنا إلى المتاعب، وتدمير الإذعان المطمئن لعالمنا، والاحتجاج الدائم على كل أشكال القمع، والرفض الجذري لكل ألوان الخنوع، والتأبّي الجذري على كل أوجه الموت في الحياة والفن والفكر. والخطوة الأولى في ذلك: هي الإلحاح على السؤال الذي يولّد السؤال. فالحداثة ـ في النهاية ـ هي فن السؤال الذي لا يقنع بجواب. السؤال الذي ليس مجرد استفهام، بل نمط وجود وعلامة هوية»[2]. فالحداثة شرط من شروط «الفن»، وشرط من شروط الحياة المتجددة[3]. كما أن الحداثي هو الذي ينقل مجتمعه من مرحلة النقل إلى مرحلة العقل، والذي ينقل مجتمعه من مرحلة المعلومات المعطاة مسبقاً إلى مرحلة النشوء المعلوماتي بالبراهين والتعليق، والذي يبدأ من مجتمع فيه سيطرة الحكام على مصالح الشعوب إلى مجتمع تكون فيه الشعوب قد أقرّت حريتها بأيديها؛ فهو الذي ينقل مجتمعه من مرحلة تاريخية إلى مرحلة تاريخية أخرى، والتحديث أن يستفيد الإنسان عن طريق قراره القديم ويكون التغيير من خلال التواصل لا بالنقل الذي استمرت مرحلته في العالم العربي فترة طويلة[4].

---

(1) المرجع السابق، ص72 ـ 75.

(2) المرجع السابق، ص80 ـ 81.

(3) عمر، عبد الرحيم. **أزمة الفكر العربي**. ص94 ـ 95.

(4) حوار مع: حنفي، حسن. **جريدة الشرق الأوسط**، عدد 5610 (الجمعة 8/ 4/ 1994م) ص17.

تعمل الحداثة على تغيير عالم الإنسان، وعلى خلق الإنسان المتمرد على الواقع الذي يسعى للمعرفة والإبداع؛ كما أنها تتخطى الأطر المرجعية والنموذجية على نحو يجعل من خطابها مبشّراً برؤيا جديدة؛ ولذلك فهي لا تحيى إلا في مناخ الحرية. ولذلك فالحداثة «منظومة» مختلفة المجالات ومتعددة الوظائف، على المستويين الفكري والعلمي، وقرينة البحث الذي لا يتوقف لمعرفة أسرار الكون والمضي في اكتشافه والسيطرة عليه، وقرينة الارتقاء الدائم بالإنسان في هذا الكون في جميع النواحي. أما على المستويين «الاجتماعي والسياسي» فتعني: الصياغة المتجددة للمبادئ والأنظمة التي تنتقل بعلاقات المجتمع من مستوى الضرورة إلى الحرية، ومن الاستغلال إلى العدالة، ومن التبعية إلى الاستقلال، ومن الاستهلاك إلى الإنتاج، ومن سطوة القبيلة أو العائلة أو الطائفة إلى الدولة الحديثة، ومن الدولة التسلطية إلى الدولة الديمقراطية. و«خطاب الحداثة» هو خطاب متعدّد الأبعاد ومتباين المستويات، تقوم وحدته على كثرة لا تنفي انتظامه، وعلى إمكانية للأخذ عن «الآخر» دون فقدان خصوصيته، كما أنه خطاب متصل بالتراث العقلي، التجريبي، الحدسي، في سياق يؤكد أولوية الفعل الإنساني في تأسيس المعرفة وصياغة الواقع، بكيفية تنفي ـ بقدر ما تواجه ـ الأولوية المطلقة للتقليد والجبر، إضافة إلى اتصاله بما يدعمه في إنجاز الحاضر، وتفاعله وحواره مع حداثة الآخر، مكرّراً بذلك الآلية التي انطوت عليها تجليات الحداثة العربية دائماً في عصور التراث، حيث يتخلق الوعي الضدي للحداثة من الإدراك المتمرد لصورة الحاضر موصولة بماضي الأنا وحضور الآخر على السواء. فهذا الخطاب مرتبط بالإبداع والعقل[1].

الحداثة تحوّل نوعي ارتقائي شامل لكل أنشطة المجتمع، ويستجيب لمقتضيات التحول، ويتمثل في تصاعد قدرة الإنسان على التحكم في محيطه المادي والنفسي والاجتماعي والبيئي، ويشتمل على تغيير في القيم والعلاقات الاجتماعية والتطور الحضاري في إطار العقلانية والتفكير العلمي حسب مستوى

(1) عصفور، جابر. **هوامش على دفتر التنوير**. مرجع سابق، ص96 ـ 97.
لنفس المفكر. ندوة: «مواقف الإسلام والحداثة»، موضوع: «إسلام النفط والحداثة»، ص188 ـ 190.

العصر. لذلك فالحداثة في كل عصر، تقترن بثورة ثقافية مطابقة لمتطلبات التحديث، ويدعمها ولاء خلّاق وتأويل إبداعي للتراث الثقافي، مما يجعلها تتغير حسب الزمان والمكان، شكلاً ومضموناً، لكنها في جميع الأحوال، حلقات متعاقبة في المسار الحضاري الإنساني، كل حلقة تُفضي إلى الحلقة التالية، ليشكّل هذا كله بنية حضارية ثقافية جديدة، وصفحة أخرى في مسلسل الحضارات الإنسانية. وكما أن الحداثة تفاعل مع المجتمع، فهي كذلك تفاعل مع الثقافات الأخرى، أخذاً وعطاءً، بحيث لا تكون العلاقة مجرّد نقل تعسفي عن تلك الثقافات ومنتجاتها[1]، بحيث لا تعني مجرد بناء مصانع أو عمائر أو استيراد أجهزة معقدة للاستهلاك، ولا استيراد شكليات ديمقراطية من الآخر؛ فهي الإنسان المبدع الفعّال في مناخ يدعم نموه المتكامل[2]. وبهذا يتضح ارتباط الحداثة بالمجتمع والتغيير فيه، إضافة إلى نسبيتها، إذ لا يمكن الحديث عنها إلا بالنسبة لمعيار[3].

الحداثة، في رأي البعض، تستعصي على التحديد؛ لذا، من الصعب أن تكون مؤسسة قائمة على مواصفات محددة؛ لأنها قابلة للتبدل والتغير وعدم الثبات[4]. لكن، ومع ذلك، فالحداثة مهمة؛ لأنها تُعرّف الأمة بذاتها الحضارية، وتُسهم في وعي التحول وواقع الصفة النوعية لانسياب الزمن[5]، كما أنها تبحث عن

---

(1) جلال، شوقي. **التراث والتاريخ**. مرجع سابق، ص162 ـ 163.

(2) المرجع السابق، ص212.

(3) ديرار، عبد السلام. **البادية المغربية بين التحديث وإعادة إنتاج البنيات التقليدية**. ص12 ـ 15.
عبد الفتاح، عبد الفتاح محمد. **أزمة الفكر العربي**. ص116 ـ 117. بخصوص ارتباطها بالمجتمع.
حنفي، حسن. ندوة: «مواقف الإسلام والحداثة»، من التعقيبات، ص58، ص236. بخصوص ارتباط الحداثة بالمجتمع والتغيير.
خاليد (هكذا ورد اسمه في الأصل) سليكي، الشنتوف، عبد المنعم. العامري، عز الدين. «مغامرة الحداثة (3)»، جماعة الغصن الأدبي المغربية»، **جريدة القدس العربي**، عدد 1364 (الثلاثاء 5/ 10/ 1993م ص6، عمود 6. بخصوص نسبيته.

(4) أدونيس. ندوة: «مواقف الإسلام والحداثة»، من المناقشات، ص391. ومن المناقشات: سعيد، خالدة. ص400 ـ 402.

(5) العظمة، عزيز. «النص والأسطورة والتاريخ». مرجع سابق. ص264 ـ 265.

المغامرة[1]. وإذا كان البعض قد ربط الحداثة بالمادة فقط، إذ اعتبروها الانسلاخ عن الأنماط الإنتاجية البالية[2]؛ إلا أن آخرين رأوها حالة ذهنية قبل أن تكون حالة مادية؛ لأن التغير المادي دون التغير الذهني هو قتل لروح الإبداع وتجذير للتخلف[3]، وقد يكون هذا ما دعا البعض إلى رؤية أن الإيديولوجيا من العوامل الضرورية للتحديث[4]. لذلك، فالحداثة وعي بالزمان (الماضي والحاضر والمستقبل)، ووعي بالمكان (الوطن/ الأرض/ الأمة)، وإصرار على التقدم، وليس لها شكل نهائي مطلق، لكنها مع ذلك، لا تعني الغموض أو التغريب أو المتاهات أو البحث عن العقد النفسية[5]؛ كما أنها وعي بالتاريخ، وتشبّع بالروح العلمية، واكتساب نظرة نقدية صحيحة للتراث، وتغذية لفكر الأمة بما هو مفيد من إنتاج الآخر (الغرب)، وهي لا تجعل الشكلانية غايتها، إنما تهدف إلى تطوير الجمالية من حيث الشكل والمضمون، فهي تجاوز للسائد بوعي تراثي وتاريخي وسياسي، مرتبط بالحرية؛ إذ بدون الحرية سيتم السقوط في «الحداثة الشكلانية» غير المرغوبة[6].

نظام الحداثة نظام متكامل متراصّ الأبعاد؛ وتجاوزه لا يمكن أن يتم إلا بنظام بديل لا يقل عنه تكاملاً وتراصّاً في أبعاده[7]. ويجب الانتباه إلى أمر مهم يتمثل في أن الحداثة المتعارف عليها حالياً هي نقيض للحداثة ذاتها؛ ذلك أن

---

(1) بنيس، محمد. «بصدد القراءة والقراءة المختلفة». مرجع سابق. ص309.

(2) الجنابي، عبد القادر. «استفتاء القدس العربي حول القصيدة العربية الحديثة (5)»، **جريدة القدس العربي**، عدد 468 (الجمعة2/ نوفمبر 1990م) ص6، عمود 4.

(3) الحمد، تركي. «الخوف من التقدم»، **جريدة الشرق الأوسط**، عدد 5689 (الأحد 26/ 6/ 1994م) ص9، عمود 3.

(4) عليّ، محمد أحمد إسماعيل. «الإيديولوجيا العربية والتنمية المجتمعية»، **مجلة الوحدة**. عدد 75، ص87، ص91 ـ 92.

(5) الكركي، خالد، ص91. والخراط، إدوار، ص102. والحلاق عبد الله يوركي، ص111. وعيسى، إدريس، ص113. والطبال، عبد الكريم، ص116. وبوعلي، عبد الرحمٰن، ص117. والصغير، إدريس، ص119 ـ 120. **أزمة الفكر العربي**».

(6) جرار، فاروق، ص95، رجب، محمد، ص98 ـ 99. معتوق، كريم، ص99. شرف، عبد العزيز، ص104. دواره، شرف، ص104. العامري، مبارك، ص105. الكلباني، سالم بن عليّ، ص106. فاخوري، محمود، ص108. مرجع سابق.

(7) حرزني، أحمد. «الإسلام والتحديث: من ردة الفعل إلى القطيعة الخلاقة»، **مجلة آفاق**، عدد 2، 3 سنة 1993م، عدد 53، 54، ص40.

الحداثة تتحدّى الثوابت والمسلّمات المعرفية، بعكس ما هي عليه حالياً؛ وهنا يكمن الفرق بين «حداثة الوثوق» و«حداثة السؤال»[1]. وهنالك من يرى أن الحداثة مرّت بثلاث مراحل في تطورها: «الأولى: إعادة الاعتبار إلى الحسّ والتجربة [...]، والثانية: هي ربط التجربة بالحرف والمهن [...]، والثالثة: هي ربط الحرف والمهن بالرياضيات الجديدة والفيزياء والكيمياء وعلوم الحياة، وغير ذلك من التخصصات»[2].

رغم كل الوصف الذي ذُكر للحداثة، إلا أن العديد من المفكرين يرون تلابس وغموض الحداثة، إذ أن لفظ «الحداثة» «لفظ متشابه. فإنه قد يعني إتّباع أساليب العصر ومناهجه في تحليل التراث، وهي أساليب خارجة عنه، مستمدة من تراث الآخر الذي أفرز الحداثة. وقد يعني «التجديد» وهو تطوير للتراث من داخله [...]. فالحداثة لا تعني الغرب بالضرورة، إنما تعني قدرة التراث على أن يجتهد طبقاً لظروف كل عصر. وإنه من البين أن يستأثر الغرب وحده بالحداثة، وأن تحيل الحداثة إلى الغرب بالضرورة»[3]. فمفهوم «الحداثة» هو مفهوم فضفاض، بسبب استخدامه المتكرر، مما جعله عصيّاً ويسيراً على التداول في نفس الوقت، وأصبح يُستخدم في ميادين عديدة. فالحداثة بمعناها العريض، كبنية مركبة، هي ظاهرة متناقضة. كما أنها ظاهرة متطورة، تتقادم وتتحدّث داخلياً، وفي حالة انتقال مستمر أو تحديث مستمر؛ وللخروج من العالم التقليدي إلى الحديث، احتاج البشر إلى وسائل تقليدية لتحطيم قيود التقليدي نفسه[4].

وظاهرة الحداثة «ظاهرة تنطوي على الشيء ونقيضه، على العقلانية واللاعقلانية، وأن انفلات لا عقلانيتها خلال فواصل معينة من سير تطورها، هو الذي يمهّد للنكوص عن الحداثة»[5]. وقد اختلفت البحوث النقدية والفلسفية

---

(1) الكيلاني، مصطفى. «موقع الزمن في نقد الشعر العربي المعاصر»، **مجلة الفكر العربي المعاصر**. عدد 98، 99 (1992م) ص96.

(2) سيناصر، محمد علال. «البعد التكنولوجي في الحداثة»، **مجلة الأكاديمية**. عدد 10، ص150.

(3) حنفي، حسن. **في حوار المشرق والمغرب**. لمجموعة من المفكرين العرب، ص71.

(4) عبد الجبار، فالح. «الحداثة والتقليد: تعيين مفاهيم...»، **مجلة منبر الحوار**. العددان 23، 24، ص86 ـ 89.

(5) **مجلة منبر الحوار**. العددان 23، 24، ص94.

واللغوية في تحديد مفهوم الحداثة، مما جعله متعدّد الحمولات المعرفية والإيديولوجية؛ لكنه على كل حال، مفهوم مرتبط بثقافة الأمة التي ينتمي إليها وبحيثياتها التاريخية والاقتصادية والسياسية والفكرية[1]. وقد اتسع مدلول مفهوم الحداثة، وتجاوز المعاني المعجمية واكتسب شحنات دلالية جديدة، لكنها غير متجانسة، إذ يختلف معناها من مجال لآخر: ففي التاريخ ترتبط الحداثة بحركة الزمن من الماضي البعيد إلى الماضي القريب أو الزمن الحاضر؛ وفي علوم الدين يتم رفض الحداثة في ميدان العقائد على اعتبار أنها بدعة، في حين يتم قبولها في ميدان المعاملات على أنها بدعة حسنة؛ وفي علم الاجتماع تأخذ الحداثة مفهوم التغيير؛ وفي المجال الأدبي ينحصر مدلولها في الابتكار[2].

وعلى الرغم من كون مصطلح الحداثة من المصطلحات غير موحّدة الدلالة، إلا أنه كان هناك إجماعاً حول ترسيخها مع بداية القرن العشرين[3]. ومع أن الحداثة ترتكز على فكرة «التمرد»[4]، إلا أنها مع ذلك «تعبير عن روح العصر باللغة ومتعلقاتها في كل زمان ومكان»[5]. لذا يُنظر لمفهوم الحداثة على أنه مفهوم «متشعب»، وأن دلالاته قد تضاربت بطرق متناقضة في بعض الأحيان[6]، وما زال الفكر العربي لم يتفق بعد على معنى محدّد له، إذ هو مرة ظاهرة تاريخية، وأخرى لا تاريخية، وثالثة زمنية، وغيرها؛ وقد يعود ذلك إلى أن مفهوم الحداثة إنتاج غير محلي[7]. وإن كان هناك من يُرجع تعدّد الأبعاد والدلالات لمفهوم «الحداثة»[8]، راجعاً إلى مميزات وخصائص «النص الحداثي» التي أهمها: الابتداع والابتكار،

---

(1) أزلماط، محمد. «عناصر الحداثة في شعر عبد العزيز المقالح» (رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا في اللغة العربية وآدابها في تخصص الأدب الحديث من كلية الآداب والعلوم الإنسانية) فاس: جامعة سيدي محمد بن عبد الله، السنة الجامعية 1412هـ/ 1991 ـ 1992م) ص2.

(2) المرجع السابق، ص4 ـ 5.

(3) المرجع السابق، ص20.

(4) المرجع السابق، ص11 ـ 12.

(5) المرجع السابق، ص17.

(6) بوفقاس، محمد. **أزمة الفكر العربي**. مرجع سابق، ص114.

(7) المهنا، عبد الله. مرجع سابق. ص96.

(8) شريق، عبد الله. **في حداثة النص الشعري**. المغرب/القنيطرة: البوكيلي للطباعة والنشر والتوزيع، ط1/ 1995م، ص116.

والخروج على المألوف، ورفض التقليد والأشكال الجاهزة، وخلخلة المعايير والتصنيفات التقليدية، وتعدّد الدلالات والأبعاد الرمزية، وإثارة المتعة واللذة[1]. فالحداثة «إشكالية شديدة المراوغة»[2].

الخلاصة: يرى العديد من المفكرين العرب ضرورة «الحداثة» وأهميتها للنمو الحضاري العربي، على الرغم من أن العديد منهم يشيرون لغموضها وعدم وضوحها، وتعدّد دلالاتها. ولعل ذلك يعود لجدّة مفهوم «الحداثة» في العالم العربي. ومع هذا، فهم لا يرون في هذا الغموض أي عيب، بل إنه أمر طبيعي. وعلى كلّ، فهناك أمور تتفق عليها غالبية المفكرين العرب حول الحداثة، مثل نسبيتها، وارتباطها بالتراث، وبالمجتمع، وبالتغيير، وبالعقلانية، وبالإبداع، وبالديمقراطية. ومن المفكرين من يذكر عدة وسائل تسهم في نمو الحداثة، وهي نفس الأمور التي ارتبطت بها؛ أي التراث والمجتمع والعقلانية والديمقراطية والتغيير والإبداع.

ثانياً: الحداثة وتداخل الأثرين الإيجابي والسلبي

الحداثة في رأي بعض المفكرين العرب «ليست زيّاً دارجاً نلبسه أو نخلعه كما نشاء ونشتهي، وإنما هي نتيجة صراع طويل ومرير للذات مع ذاتها من أجل تغيير ذاتها نهائياً؛ أي من الداخل. ولو كانت الحداثة استيراداً جاهزاً؛ لأصبح العالم كله حديثاً بسرعة البرق. لو كانت الحداثة تتم عن طريق السهولة والمجّانية والجهل بالعمق التاريخي للأمة، بل احتقار هذا العمق بكل صلف ولا مسؤولية؛ لأصبحنا حديثين في طرفة عين. إذن ينبغي التمييز فوراً بين دعاة التحديث المتدرّج والإنساني المسؤول، وبين مشعوذي الحداثة أو عدميي الحداثة الذين يريدون كل شيء دفعة واحدة أو اللاشيء. فالحداثة الحقيقية لا يمكن أن تحصل عن طريق إعدام الماضي، أو القفز فوق حقائق الواقع والتاريخ، أو الخجل بالتراث والذات التاريخية، أو الذوبان الجبان المشبوه بالأجنبي. وإنما هي تتم عن طريق خوض

(1) المرجع السابق، ص38.

(2) الشمعة، خلدون. «الإعلام العربي والانهيار المؤجل»، **جريدة الشرق الأوسط**، عدد 6016 (الجمعة 19/ 5/ 1995م) ص22.

معركة الصراحة والحقيقة مع التراث والذات التاريخية. وهي معركة شديدة الهول، استغرقت من الأوروبيين مدة ثلاثة قرون، فلماذا نُطالب نحن بتحقيقها خلال ثلاثة عقود؟»[1]. الحداثة موقف من الوجود وليست عقيدة مُعطاة مرة واحدة وإلى الأبد، كما أنها توتر عقلي أمام الوجود وانفتاح ذهني على الوجود، وتتجسد في كل عصر بمفكر معين أو عدة مفكرين يبلغ لديهم التوتر العقلي أقصاه[2].

لكن، مع ذلك، فالحداثة أخطر مشكلة تواجه الأمة العربية والإسلامية، إذ هي مشكلة دخول العصر بكل ما يتضمنه من إشكاليات وعقبات وآلام ومخاضات[3]. بل وأصبح «فلاسفة الغرب، يشعرون بأن سلبيات الحداثة أكثر من إيجابياتها. [...] هناك مسائل أخرى تقلق في الحداثة: هي أن تقدم العلم والتكنولوجيا قد أدى إلى اختراع أسلحة الدمار الشامل، وتضخم الصناعات العسكرية على حساب البيئة والاهتمام بالطبيعة، والسباق المسعور من أجل اختراع أسلحة جديدة دائماً»[4]. وعلى الرغم من أن الحداثة قامت بتحرير الإنسان من تقاليد العالم القديم، إلا أنها أحلّت نظماً جديدة محل النظم السابقة[5]؛ وانتهت بالإنسان لنفق لا آخر له، لكن ذلك لم يمنع من ظهور تيارات جادة للخروج من مأزق الحداثة[6]؛ فالحداثة «ليست ثورة أدبية أو أسلوبية أو شكلية فحسب، وإنما هي قبل ذلك: حركة تستهدف تقويض كل الأفكار القديمة»[7]. ولذلك يمكن أن تُعرّف الحداثة بأنها «تجاوز» Dépassement، ومرتبطة بالجديد؛ لكن مشكلتها أنها تنطلق دون أي هدف أو نهاية، وبذلك تهدم نفسها في النهاية، وتتجرّد من أي معنى أو مضمون، بل وتلغي الزمن نفسه، وتبدأ بإلغاء الماضي أولاً؛ لذا يجب

---

(1) صالح، هاشم. «أركيولوجيا الحداثة (1)»، **جريدة الشرق الأوسط**، عدد 5651 (الخميس 19/ 5/ 1994م) ص10، عمود 1.

(2) المرجع السابق، ص10، عمود 3.

(3) أركون، محمد. المقدمة: صالح، هاشم. ندوة: «مواقف الإسلام والحداثة»، موضوع: «الإسلام والحداثة»، ص322.

(4) صالح، هاشم. «الحداثة مشروع لم يكتمل (1)»، **جريدة الشرق الأوسط**، عدد 5952 (الخميس 16/ 3/ 1995م) ص10، عمود 1.

(5) **جريدة الشرق الأوسط**، عدد 5952، ص10، عمود 3.

(6) خزندار، عابد. **حديث الحداثة**. مرجع سابق، ص33.

(7) المرجع السابق، ص38.

الحذر في التعامل معها[1]، إذ «الحداثة الحقيقية» ليست غموضاً أو طلاسم أو ألغازاً أو إغراقاً في الشكلانية، بل وسيلة لوصف الواقع[2].

وما يجعل النظرة سلبية للحداثة أنها تنفلت عن إرادة التحديد، إذ هي ظاهرة حضارية متعددة الأشكال، وسياق فكري متعدد المعاني، وهي في تحوّل دائم، ولا تتوقف عن خلق الأزمات، وتؤدي في كثير من الأحيان لتوترات وانفجارات، ولها مفارقاتها وتناقضاتها. ومع كونها تغييراً جذرياً؛ إلا أنها تدخل أحياناً في مساومات ثقافية وسياسية مع القيم والبنيات التقليدية[3]. فخطورة الحداثة تنبع من كونها تصبح نقيضاً للأهداف التي وضعتها لنفسها، فتتحول للمصالحة مع الواقع بدل العمل على تغييره، وهي تختزن في داخلها احتمالات الأزمة[4]، وتتميز بالتموّج في أشكالها ومضامينها، وبالتغيّر في مواجهة ثوابت التقليد، حتى إنها قد تصبح تعبيراً عن تقليد للجديد[5]، وهي تشكّل صدمة للموروث والتقليد وللثابت؛ فهي تهديم وفوضى، كما أنها بناء وضبط، وتسهم في خلخلة التصورات والعلاقات مع الأشياء والخطابات والعالم والقيم. وقد برزت منذ بداياتها الأولى في شكل إرادات للقوة، تسعى للهيمنة والتوسع والانتشار، ولذلك مثّلت صدمة حضارية للأمة العربية، وخلخلت كيان الإنسان العربي، وعبّرت عن أكثر مظاهرها عنفاً وشراسة في البلدان العربية؛ فالغرب كان صاحب الحداثة، ووظّفها لخدمة استعمار البلدان العربية[6]. وولّدت «صدمة الحداثة» ظواهر مرضية عديدة لا حصر لها داخل المجتمعات العربية، وشكّلت تحدياً كبيراً للفكر العربي منذ القرن التاسع عشر وإلى الآن[7].

---

(1) المرجع السابق، ص49 ـ 50.

(2) المرجع السابق، ص99 ـ 100.

(3) حوار مع: القاسمي، محمد. تقديم وحوار: أفاية، محمد نور الدين. محور العدد: «التأصيل والتحديث في الفنون التشكيلية»، حوارات: «التشكيل العربي وأسئلة الثقافة»، **مجلة الوحدة**. عدد 70، 71 (يوليو/أغسطس 1990م) السنة السادسة، ص134.

(4) أفاية، محمد نور الدين. **الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة**. ص109.

(5) المرجع السابق، ص111.

(6) المرجع السابق، ص114، ص117 ـ 118.

(7) المرجع السابق، ص263 ـ 264.

وعلى الرغم من أن الحداثة تتضمن احتمالات الأزمة، إلا أنها تتضمن في الوقت ذاته إمكانية تخطّيها، وهي تبتعد في جوهرها عما هو تقليد وإعادة إنتاج لقيم الماضي، وتتلازم مع العقلنة[1]. وقد يكون من ايجابيات الحداثة ارتباطها بالواقع بشكل عضوي، وبشكل نقيضي في الوقت نفسه؛ أي أنها تتضمن الواقع، لكن لا تكتفي بموازاته، بل تومئ باستمرار إلى واقع ـ حلم، إلى صيغة مميزة لحضارة تتعارض مع صيغة التقليد، كما أنها تتخلص من المراوحة في المكان ومن النمذجة، وتنشطر إلى أسئلة تستولد أخرى، وتعمل على تحفيز الحوار، مما يمنحها انفتاحها ولا محدوديتها[2]، فهي السمة المميزة للحضارة المعاصرة[3]. لكن، ومع ذلك، فإن «التجانس الذي تكشفه الحداثة، ليس إلا ظاهرياً، فتاريخيتها تكشف تناقضاتها ونسبيتها وتغير مفاهيمها واختلاف وجهات النظر حولها»[4]، فهي ليست كلاّ موحّداً متجانساً، وليست ثابتة، بل في حركة دائمة وهدم مستمر[5].

على الرغم من أن الحداثة نظام تأسس على العلم[6]، وأن «التقدم» من مرادفاتها[7]، إلا أنها ثورة على المفاهيم السائدة في المجتمع وعلى تقاليده وتراثه، ومحاولة لهدم كل ما هو أصيل وثابت فيه، والعقيدة في مقدمة ذلك. وهي مرتبطة بفكرة الصراع والقوة[8]، إذ انطلقت من الصراع والغزو وقامت عليهما، لذا فهي مصطلح إيديولوجي مشحون بالمضامين الفكرية والتاريخية والعناصر المكونة للصراع[9]؛ كما أنها مصطلح حربي، ومن الصراع الحربي نشأت[10]. كذلك، تبرز سلبية الحداثة في كونها مصطلح غامض وملتبس، وكلمة ذات بريق خلاّب وجاذبية

---

(1) المرجع السابق، ص163 ـ 164.

(2) أبو إسماعيل، أعبّو. **تجليات الحداثة في الرواية العربية**. مرجع سابق. ص6 ـ 8.

(3) المرجع السابق، ص16.

(4) المرجع السابق، ص14.

(5) المرجع السابق، ص23 ـ 24.

(6) العماري، أحمد. (نظرية الاستعداد) «في خطاب التحديث عند علماء المغرب قبل الحماية»، ص154.

(7) المرجع السابق، ص221.

(8) المرجع السابق، ص211 (في هامش الصفحة).

(9) المرجع السابق، ص212.

(10) المرجع السابق، ص228.

آسرة؛ إذ على الرغم من أنها مفهوم حضاري، إلا أن لها دلالات عدة، لا دلالة واحدة[1]. والحداثة تضم مدارس وتيارات فنية كثيرة ومختلفة، حتى إن بعضها يبدو نقيضاً للآخر وثورة عنيفة عليه، لكنها جميعاً متفقة على الهجوم الكاسح المدمر على القديم والتراث، وفي تحويل القيم والحقائق المطلقة إلى أمور نسبية لا تحمل أي يقين[2].

وقد وُجدت ثلاثة مواقف سلبية للحداثة من التراث، هي: موقف «الرفض والانسلاخ» الذي يتنكر للتراث ويحاول الانسلاخ منه ما استطاع، إذ يراه متخلفاً ومنحطاً وغير صالح للعصر؛ وموقف «التحيّز والانتقاء» الذي يختار النماذج الشاذة من التراث، والتي تصوّر انحرافاً ما في عقيدة أو سلوك الأمة؛ وموقف «تأويل النصوص والأحداث» الذي يوجّه النصوص في ضوء تصورات إيديولوجية معينة ويجعلها تقول ما لم تقله، مما حمّل التراث وشخصياته ظلماً فادحاً. كما تقوم الحداثة على فكر مادي علماني، وعلى تصورات تخالف الأديان والشرائع وتنبذ القيم وتمجد الكفر والإلحاد، وتحوّلت في العالم العربي إلى غموض وطلاسم وألغاز وحذلقات لفظية لا يفهم القارئ منها شيئاً[3].

فالحداثة لا تؤمن بالضوابط والمعايير، وتنفلت من كل قيد، وتخرج على كل ما سلف، وليس لها أنظمة تعصمها من الزلل[4]. وهنالك من يذهب إلى حدّ اعتبار الحداثة «ليست مذهباً أدبياً أو فنياً، وإنما هي حرب على الدين والأخلاق والتراث العربي الإسلامي»[5]. فظاهرة الحداثة، بشكل عام، «ظاهرة هروبية ومدمّرة، ومحال أن تندرج تحت أي لون من ألوان الأدب أو الفن. [...] إنها ظاهرة محكوم عليها بالفناء، إن عاجلاً أو آجلاً، ولو قُدّر لها النجاح ـ لا قدر الله

---

(1) قصاب، وليد إبراهيم. «الحداثة الغربية: مفهومها وحقيقتها»، **مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية**. بدولة الإمارات العربية المتحدة، العدد السادس (1993م) ص192 ـ 195.

(2) المرجع السابق، ص200 ـ 202.

(3) قصاب، وليد إبراهيم. «الحداثة العربية المعاصرة: حقيقتها وملامحها»، **مجلة كلية الدراسات الإسلامية العربية**. بدولة الإمارات العربية المتحدة»، العدد السابع (1993م) ص213 ـ 247.

(4) المرجع السابق، ص249 ـ 253.

(5) المطعني، عبد العظيم إبراهيم محمد. **سرطان العصر أو ظاهرة الغموض في الشعر العربي الحديث**. القاهرة: مكتبة وهبة، ط1/ 1994م، ص58.

ـ فسوف تفقد الأمة ذاكرتها إلى الأبد»[1]. ولقد أضحت الحداثة مجرد تقاليع يقصد بها إثارة الجدل والفضول بالغريب الهلامي من التعابير، بل وأصبحت موضة يتبعها البعض بفهم، والبعض الآخر يقلدها بغير وعي أو فهم كمهرجي السيرك[2].

وإن كان البعض قد ذكر أن إيجابية الحداثة تتمثل في ارتباطها بفكر الاختلاف الذي بدوره مرتبط بالمستقبل[3]، وأنها أنجزت «جميع معاركها الأساسية، وأسقطت كل الحواجز أمام المستقبل»[4]، لكن لها سلبيات تتجلى في خلقها لمعارك المذهبيات[5]، وارتباطها بأطروحة القطيعة[6]، إذ تولّدت عنها إيديولوجية ثورية معادية للتراث، وقامت بتحميل الذات مسؤولية التخلف العربي، ولذلك طالبت ببتر التراث، وبالتالي تدمير الأكثرية التي تُعبّر عنه وتلتصق به، على اعتبار أن ذلك شرط للترقي والتقدم[7]. فلا بدّ من كشف خداع مفهوم الحداثة ذي النمط الغربي، وكما تحقق في الواقع بشكل سلبي[8]. ويُلخّص البعض المواقف العربية من الحداثة، والتي تندرج في مسربين؛ الأول: يشير إلى ارتباط الحداثة بالتاريخ الغربي وعدم إمكانية الانفصال عنه، ولذا يدعون الحداثة العربية أن تحذو حذو الحداثة الغربية لأجل خدمة التقدم والتطور العربي. أما المسرب الثاني: فيرى أن الحداثة يمكن أن تكون مجردة وتستطيع أن تتخلص من سياقها التاريخي الغربي، ولذا فالعرب يستطيعون أن يكوّنوا حداثتهم العربية الخاصة بهم[9].

الخلاصة: يتضح أن الحداثة العربية لم تتشكل بعد كظاهرة واضحة مستقلة، إذ هي مرتبطة بالحداثة الغربية التي يرى المفكرون العرب احتواءها على جوانب

---

(1) المرجع السابق، ص83.

(2) شاهين، رجاء. **أزمة الفكر العربي**. مرجع سابق. ص99 ـ 101.

(3) صفدي، مطاع. **نقد العقل العربي** (الحداثة وما بعد الحداثة). لبنان: مركز الإنماء القومي، طبعة سنة 1990م، ص203.

(4) المرجع السابق، ص317.

(5) المرجع السابق، ص324.

(6) المرجع السابق، ص312.

(7) إسماعيل، فادي. **الخطاب العربي المعاصر**. مرجع سابق. ص145 ـ 146.

(8) المرجع السابق، ص159 ـ 163.

(9) أبو إسماعيل، أعبّو. **تجليات الحداثة في الرواية العربية**. مرجع سابق. ص18 ـ 22.

ايجابية، تترادف معها جوانب أخرى سلبية، والتي قد يكون من الصعب فصلها عنها.

ثالثاً: الحداثة بين الذات والأنواع والتجاوز

يتحدث المفكرون العرب عن وجود صفات معينة لـ«الذات الحداثية» (أو المحُدثة) تتميز بها عن غيرها، وأن هناك أنواعاً عدة للحداثة. فيذكر بعضهم أن للذات المُحدثة صفات، أهمها: انقسامها على نفسها، وأنها لا تعرف يقين الأنبياء ولا زعامة القوّاد المنقذين، ومحرومة من برد اليقين ونعمة التصديق وهالة الزعامة، ولا تحتكر معرفة الحقيقة، ولا تعرف إلا السؤال الذي يولّد السؤال. ولذلك فهي لا تملك القدرة على تغيير الواقع، ولا تستطيع سوى التمرد على هذا الواقع، وإغراق الآخرين في انقسامها، ودفعهم إلى التساؤل وإضرام نار الشك والبحث فيهم[1]. كما أن التمرد من أهم صفات الذات المحدثة، إذ الحداثة نفسها إنما تنبثق من اللحظة التي تتمرد فيها الأنا الفاعلة للوعي على طرائقها المعتادة في الإدراك. وذلك يحدث على مستويين: الأول: التمرد على نفسها لتصبح ذاتاً فاعلة وموضوعاً منفعلاً، فتعيد إنشاء موضوعها الذي هو هي من ناحية، وتعيد صياغة أدوات إنتاج معرفتها بهذا الموضوع من ناحية أخرى. والثاني: التمرد على علاقتها بواقعها، بالتمرد على أدوات إنتاج المعرفة السائدة في هذا الواقع، والبحث عن أدوات جديدة يتم بها تأسيس معرفة مغايرة. لكن هذا التمرد الضروري للحداثة، لا يمكن أن يحدث إلا بتوافر نوع من «الوعي الضدي» النابع من الإحساس بأن ما أُنجز لم يعد يكفي، وأن الواقع يشكل عائقاً أمام أحلام «الأنا».

وهذا الوعي الضدي هو علامة فارقة من العلامات التي تؤسس الشروط الملازمة للحداثة المبدعة التي تتحرك دائماً في أفق يجدّد التصورات عن الواقع والعلاقة به؛ لأنه وعي مناقض لصفات الإطلاق، واليقين، والتسليم، والنقل، والتقليد، والإجابات الجاهزة، والقوالب المتكررة، والذات العارفة بكل شيء. وهو الوعي الذي يستبدل بالمطلق النسبي، وباليقين الشك، وبالإجابة الثابتة السؤال الدائم؛ فالشك علامة العافية، والسؤال شرط الوجود، والنفي دلالة

(1) عصفور، جابر. **هوامش على دفتر التنوير**. مرجع سابق. ص70 ـ 71.

الحرية[1]. ويتخلّق الوعي الضدي لخطاب الحداثة العربية المعاصرة من إدراك صورة الحاضر موصولة بماضي الأنا سلبا (حيث تراث النقل والإتباع) وإيجاباً (حيث تراث العقل والإبداع)، وحضور الآخر سلباً وإيجاباً في آن واحد[2]. وللوعي الحداثي صفات أيضاً، منها عدم تقبّله أي شكل من أشكال المحاكاة، سوى المحاكاة الساخرة التي تنفي القداسة عن موضوعها، وتخلع عنه هالته التي تصونه وتحميه، وتكشف سوآته، فتغدو سلاحاً من أسلحة الوعي الضدي في تدميره لنقائضه[3].

يُنظر للرؤية الحداثية على أنها رؤية شاملة، لا يمكن اختزالها في رؤية منعزلة عن أدوات إنتاجها، إذ أن تغيير الرؤية لا يتم دون تغيير أدوات إنتاجها؛ وتغيير أدوات الإنتاج يؤدي إلى تغيير الرؤية وعلاقات إنتاجها، وتُعبّر هذه الرؤية عن التناقضات المتصارعة في المجتمع، وتصوغ أحلام طليعته، وتجعل المجتمع متطلعاً إلى أفق مغاير من آفاق تحولاته[4]. ويوجد تنبيه إلى تعارض وتضاد الحداثة وخطابها مع «إسلام النفط»، وذلك لاختلاف بنية كل منهما؛ ذلك أن «إسلام النفط» أحادي البعد، ومعاد للمغاير والمختلف، ويميل للإجماع والصوت الواحد، ويحبّذ النقل والتقليد على العقل والتجريب، ويتجه للماضي دائماً، ويُعادي التنوير والاستنارة والعلم ومنطقه، ويكره حلم التقدم وآفاقه[5]. وهذه الأمور كلها معاكسة للحداثة وذاتها وصفاتها وخطابها؛ إذ الحداثة متعددة الأبعاد، ومتنوعة المكونات، وقادرة على تأسيس نفسها بتراث عقلاني مضاد للتراث التقليدي/ النقلي/ الإتباعي، وقابلة للأخذ عن الآخر دون فقدان الخصوصية[6]. ولعلّ ذلك هو ما جعل «إسلاميي النفط» يتهمون «الحداثيين» بالكفر والانحلال وإتباع الغرب، ومن ثمة العمالة له[7].

---

(1) المرجع السابق، ص61 ـ 62.
(2) المرجع السابق، ص98.
(3) المرجع السابق، ص77.
(4) المرجع السابق، ص66 ـ 67.
(5) المرجع السابق، ص7 ـ 13.
(6) المرجع السابق، ص95.
(7) المرجع السابق، ص111 ـ 115.

يتحدّث بعض المفكرين عن أنواع من الحداثة، مثل «الحداثة الفكرية» و«الحداثة الأدبية»، ويتجلى الفرق بينهما في أن الحداثة في الفكر والعلم تعني ابتداع المعرفة وأدوات إنتاجها، في حين أن الحداثة في الآداب والفنون هي ابتداع رؤية جديدة وأدوات إنتاج هذه الرؤية[1]. وللحداثة الأدبية قيمة زائدة، على اعتبار أنها هي بداية الحداثة وطليعتها[2]، وهي «التي اكتشفت عيوب الحداثة العلمية والاستهلاكية، وأخرجت صديدها»[3]. وتعني الحداثة في الأدب، من ضمن ما تعنيه، الخروج على المألوف والتمرد على المبتذل وكسر المحنط[4]، وتتمثل في مواكبة النتاج الأدبي للذوق الخاص والعام، في إطار مستوياته الحضارية والثقافية، كما أنها دافع مستمر لتثقيف الذوق القائم أصلاً على مختلف «ظواهر الاستهلاك»، وعلى أحكام حدود الاتّباع المستمدة من مستويات الوعي المتعددة، كالقناعات والتقدير والتخمين[5]. وتفرض الحداثة الأدبية على الأديب عدة مسؤوليات، منها أن يواكب نزعة وروح العصر وما فيه من هموم ومتناقضات، وأن يعمل على التحديث في المضمون والمعاني وطريقة المعالجة وسهولة التوصيل لذهن القارئ[6]. ومن الضروري توفر شرطين أو عنصرين في الحداثة الأدبية، وإلا فلا معنى لها، هما: عنصر الاختراع لا الإنشاء، والتحرر لا الاستلاب؛ وعنصر التمثيل للمجتمع ومشاكله وهمومه وللعصر القائم، مع الاستفادة من التراث وتجربته، دون الوقوع في فخ التقليد والتكرار. كما تُعدّ الرواية، والقصة القصيرة، والمسرح، ونماذج الشعر الحديث: من نماذج الحداثة في الأدب[7].

ويوجد كذلك كلام عن «الحداثة الشعرية» التي تعني «تحديث الكتابة الشعرية عن طريق ربطها بروح العصر، وإطاره الثقافي والحضاري، بشكل يُبعدها عن

---

(1) المرجع السابق، ص66.

(2) المرجع السابق، ص99.

(3) خزندار، عابد. **حديث الحداثة**. مرجع سابق. ص186.

(4) رجب، محمد. **أزمة الفكر العربي**. مرجع سابق. ص98.

(5) عبد الفتاح، عبد الفتاح محمد. مرجع سابق. ص116.

(6) الفارسي، سعيدة بنت خاطر. مرجع سابق. ص105 ـ 106.

(7) إبراهيم، محمود، ص93 ـ 94. إخلاصي، وليد، ص110 ـ 111. وصوف، محمد، ص118 ـ 119. مرجع سابق.

التقليد والتبعية للنماذج المتوارثة، ويحقق لها الاستقلالية والتميز على مستوى بنية النص وفضائه، وعلى مستوى الإيقاع واللغة والتركيب والصورة والدلالة، في أفق إخصاب هذه الكتابة، وتعميق طابع التشكيل والإبداع والتجاوز فيها، وتفجير الطاقة الرمزية والإيحائية للغة والتراث معا»[1]، وقد انبثقت هذه الحداثة الشعرية من الرؤية الحداثية التي تدعو للحرية في الإبداع، وترفض التكرار والتقليد والنمذجة، وتمتاز بالمغامرة في ابتداع الأساليب وعوالم الرؤى[2]. في حين يُنظر للتحديث الفكري العربي، وتجديد أدوات هذا التفكير، على أنهما من الشروط الضرورية للنهضة العربية، وصولاً إلى تشييد ثقافة عربية معاصرة وأصيلة معاً؛ ولا يمكن أن يتم ذلك إلا من داخل الثقافة العربية، وبالحفر داخلها، وبالتعامل العقلاني النقدي مع ماضيها وحاضرها[3]، في أجواء من الديمقراطية[4]. ولذلك يوجد كلام عن ضرورة «التحديث التراثي» للأمة العربية والإسلامية كي يسهم التراث في الرفع من مستوى الأمة وترقيتها وتقدمها. ومفتاح هذا التحديث هو تنشيط البحث العلمي، والبعث الفكري، والتنقيب اللغوي[5].

يوجد كلام عن «الحداثة السياسية» وضرورتها[6]، وتتمثل أهمية التحديث السياسي في أن الأمة العربية لا تستطيع تحقيق التقدم الذي يضمن لها الارتفاع لمستوى العصر في كافة المجالات بدونه؛ إضافة إلى «التحديث الاجتماعي والاقتصادي» المرتبطان بالتحديث السياسي[7]. وتعني الحداثة السياسية «درجة عالية من المشاركة من جانب الفرد في الحياة السياسية، وفي صنع القرارات التي تتعلق

---

(1) شريق، عبد الله. **في حداثة النص الشعري**. مرجع سابق. ص116.

(2) مرجع سابق. ص103 ـ 104.

(3) الجابري، محمد عابد. **التراث والحداثة**. مرجع سابق. ص33.

(4) سليكي، خاليد. والشنتوف، عبد المنعم. «مغامرة الحداثة (3)»، جماعة «الغصن الأدبي المغربية»، **جريدة القدس العربي**، عدد 1364 (الثلاثاء 5/ 10/ 1993م) ص6، عمود 6.

(5) الحسني، محمد بلبشير. ندوة: «نحو منهجية للتعامل مع التراث الإسلامي»، ورقة الندوة الثانية (2)، بعنوان: «دور المصطلح في تحديث التراث وتوسيع فضائه»، ص9.

(6) الجابري، محمد عابد. **حوار المشرق والمغرب**. لمجموعة من المفكرين العرب، ص70.
زيادة، معن. ندوة: «المجتمع المدني في الوطن العربي»، موضوع: «المجتمع المدني والدولة في فكر النهضة العربية الحديثة»، ص172.

(7) الجابري، محمد عابد. **المشروع النهضوي العربي**. مرجع سابق. ص132.

بأمور حياته مباشرة (المجتمع المدني)، وبدرجة تنوع مجالات وفرص صناعة القرار»[1]، في حين تعني لدى آخرين فصل السياسة عن المقدس[2]، كما يقصد بها البعض «أولاً، وقبل كل شيء، وجود مجال اجتماعي فكري يمارس فيه الناس «الحرب» بواسطة السياسة؛ أي بواسطة الحوار والنقد والاعتراض، والأخذ والعطاء، والتعايش بالتالي في إطار من السلم القائم على الحلول الوسطى المتنامية. إن هذا يعني أن الحداثة السياسي (Modernité politique) تتطلب كشرط أولي، وجود «طبقة» سياسية معترف بها، تقوم بجانب الحاكم بدور الجسر، الذي ينقل إليه بصورة أو بأخرى، مطالب المحكومين وأحاسيسهم ووجهات نظرهم، ويجعل بالتالي من سلطته، سلطة تمارس بنوع من التوسط [...]. فالحداثة السياسية هي نتاج مخاض طويل وعسير، بل كفاح طويل خاضته الشعوب ضدّ أشكال التسلط التقليدية التي كانت تمارسها فئات كانت تدّعي أنها تحكم بتفويض من الله [...]»[3].

وهنالك رأي سديد ينظر للتحديث السياسي على أنه تلك الجهود التي تتوخى تجديد البنيات والمؤسسات السياسية القائمة من ناحية، وتطوير الثقافة السياسية السائدة وإعادة صوغها من ناحية أخرى؛ وتتبدى تجليات التحديث السياسي في تطور منظومة من القسمات داخل النظام السياسي، تتمثل بوجه عام في الملامح والقسمات الرئيسية التالية: ترشيد بناء السلطة السياسية؛ أي تشييد سلطة الدولة وإقامة أركانها على أسس قومية عقلانية رشيدة ومستقلة تماماً عن كافة الوشائج والارتباطات التقليدية، دينية كانت أم عرقية أم قبلية؛ وتمايز البنيات والوظائف السياسية، ويتمثل هذا التمايز في تزايد انفصال البنيات النظامية والمؤسسات السياسية والهيئات الإدارية بعضها عن بعض؛ وتدعيم القدرات المؤسسية والسياسية للنظام السياسي؛ أي الزيادة المطردة في قدرة النظام السياسي على التكيف والإبداع؛ وسيادة روح المساواة في الحقوق والواجبات، واستغراقها المجتمع

(1) التير، مصطفى. محور العدد: «أزمة الخليج: أبعادها ومضاعفاتها»، موضوع: «انعكاسات أزمة الخليج على مسيرة تحديث المجتمع العربي»، **مجلة الوحدة**. عدد 77، 78 (فبراير/مارس 1991م) السنة السابعة، ص103.

(2) سبيلا، محمد. «الإيديولوجيا والحداثة»، **مجلة الوحدة**. عدد 75، ص33.

(3) ديرار، عبد السلام. **البادية المغربية بين التحديث وإعادة إنتاج البنيات التقليدية**. ص26 ـ 28.

بأسره، ذلك أن المساواة هي التعبير المجسّد لمدلول الحداثة ولبّ التحديث السياسي بالأساس، كما أن تشييد صرح الديمقراطية وتدعيم أركانها هو الجوهر والمعنى العام لهذا التحديث[1]. كذلك تتمثل آلية التحديث السياسي وأفكار الحداثة السياسية في قلب العلاقة بين المواطن والدولة، وإرساء أسس السلطة السياسية على التمثيلية والانتخاب والقانون والديمقراطية السياسية، ونزع مزاعم القدسية الدينية والإيديولوجية التي تتذرع بها كل سلطة غير ديمقراطية لحماية سلطتها وسيطرتها[2].

توجد دعوة إلى «التحديث الاجتماعي أو المجتمعي»، إذ في ذلك التحديث بناء للمجتمع العربي العصري[3]. وتحديث المجتمع يمثّل صحوة حقيقية من التخلف، ويتم عبر قنوات متعددة، أهمها التعليم، والديمقراطية، وتحديث الأحزاب السياسية والمنظمات الاجتماعية، وتحديث الجوانب المادية في المجتمع كالزراعة والصناعة[4]، ونهضة البحث العلمي[5]. وهناك شرطان يتطلبهما تحديث المجتمع، وللأسف هما مفقودان في العالم العربي:

«1 ـ وعي عملي عقلاني نقدي بالذات؛ أي بالتاريخ في وحدته وحركته.

2 ـ إستراتيجية تنمية شاملة»[6].

ذلك أن «تحديث المجتمعات لا يتم عن طريق نقل التكنولوجيا، ولكن عن طريق إعادة بناء الموروث الثقافي، بحيث يكون قادراً على إعطاء تصوّر علمي

---

(1) الزيات، السيد. «التحديث السياسي والمسألة الديمقراطية»، **مجلة الوحدة**. عدد 85، ص15 ـ 17.

(2) هيئة التحرير. «مصائر التحديث في الوطن العربي»، كلمة الوحدة. مرجع سابق. ص7.

(3) حوار مع: العروي، عبد الله. **مجلة الآداب**. عدد 1، 2، سنة 43، ص18.

(4) نوح، عليّ. «العرب: في صحوة إسلامية أم انتكاسة مجتمعية؟»، **مجلة المستقبل العربي**. عدد 169، ص138.

(5) التير، مصطفى عمر. «البحث العلمي في الوطن العربي: ملاحظات مبدئية حول الواقع والطموحات»، **مجلة الوحدة**. عدد 72، ص7 ـ 13.

التير، مصطفى عمر. «اتجاهات التحضر في المجتمع العربي». الدار البيضاء/المملكة المغربية: منشورات المؤسسة العربية للنشر والإبداع، ط1/ 1995م، ص201.

(6) جلال، شوقي. **التراث والتاريخ**. مرجع سابق. ص305.

للعالم، وموجهات دوافع السلوك الوطني»[1]. لكن ينبغي التحذير من قيام الدولة بتحديث المجتمع؛ لأن فكرة القوة هي التي تحكم تدخل الدولة[2]. ولذلك فتحديث المجتمع إنما يتم من داخله[3].

«الحداثة العقلية» كذلك نوع مهم جداً من أنواع الحداثة، ذلك أن «النهضة هي في جوهرها، تحديث عقلي يمهّد للحداثة على كل أصعدة الحياة والوجود»[4]. فأزمة الأمة العربية وحلّها معاً، كامن في «العقل العربي»، والحلّ يكون بالعمل على تحديث ذلك العقل[5]. والدعوة لنقد العقل العربي مرادفة للدعوة لتحديث العقل العربي، وهذا التحديث شرط ومقدّمة لتحديث الإنسان العربي، وبالتالي تحديث الواقع العربي[6]، كما أنه من الشروط الأساسية لتقدم الأمة العربية[7]، إذ من دون تحديث ونقد العقل العربي «لا يمكن تحديث أي شيء عربي آخر، لا الماضي الثقافي، ولا مشاكل الحاضر والمستقبل؛ لأن التغيير إذا لم يلامس البُنى اللاواعية في العقل، سيبقى سطحياً وعارضاً»[8].

«التحديث الجامعي» نوع آخر مهم من أنواع الحداثة، وهو ضروري في العالم العربي؛ لأنه سيحدّد للأمة العربية مستقبلها، وسيرسم اتجاهات تنميتها وتطورها؛ ذلك أن الجامعات العربية تعاني العديد من المشاكل والأخطاء، وأهم ما يجب تحديثه فيها: تطوير وتعظيم نشاطها في عملية البحث والتطوير، من خلال عمليتين مترابطتين: الأولى: بتكوين الأطر المتخصصة في مجال البحوث العلمية والتقنية، والثانية: بإجراء البحوث العلمية بواسطة عدد من أعضاء الهيئة التدريسية

---

(1) حنفي، حسن. **مقدمة في علم الاستغراب**. مرجع سابق. ص70.

(2) إسماعيل، فادي. **الخطاب العربي المعاصر**. مرجع سابق. ص140.

(3) عبد العليم، عفاف. **التنمية الثقافية**. مرجع سابق. ص289.

(4) قاسم، جميل. «الإسلام والحداثة الفكرية»، **مجلة الوحدة**. عدد 85، ص44.

(5) العلوي، سعيد بنسعيد. «صراع الوحدة والتجزئة في الوطن العربي»، موضوع: «العقل العربي والوحدة: نهاية الخطاب القومي الكلاسيكي»، ص169.

(6) العلوي، سعيد بن سعيد. والجابري، محمد عابد. **التراث والحداثة**. ص317.

(7) بوقربة، عبد المجيد. **الحداثة والتراث**. ص23.

(8) **الحداثة والتراث**، ص60.

وعدد من طلابها. فهذه الجامعات تُعدّ أهم قطاعات التنمية، بل قاعدتها الأساسية[1].

يتحدث البعض عن «تحديث الإعلام والصحافة» وضرورتهما للعالم العربي، على اعتبار أنه «إذا كانت قضية المجتمعات العربية هي التحديث؛ فإن تحديث الصحافة والمؤسسة الإعلامية يأتي في المقدمة، وهي عملية بالغة التعقيد، ومتصلة بسائر المؤسسات، وبالانتقال بالمجتمع ككل، من براثن الآراء المسبقة وفرضها على الناس فرضاً، إلى حرية البحث والتزام أسسه العلمية الموضوعية [. . .] إن تحديث المؤسسة الإعلامية أمر بالغ الأهمية، والخروج من ذلك الإطار القديم الذي نشأت فيه، ضرورة لا محيص عنها»[2]. في حين يدعو البعض إلى حداثة جديدة، هي «الحداثة الجنسية»، ويقصدون من ضمن ما يقصدون بها: المساواة بين الرجل والمرأة في كل شيء، حتى الميراث[3]. وهذه الحداثة غريبة ومرفوضة لدى قطاع كبير من مفكري الأمة، نظراً لتعارضها مع قيم الأمة وموروثها.

يُفرّق البعض بين «مجتمع الحداثة» وما قبله وما بعده؛ ذلك أن «مجتمع ما قبل الحداثة، مجتمع الثبات وبطء الحركة. أما مجتمع الحداثة فيمثله ظهور نظريات جديدة (النسبية ـ التحليل النفسي ـ اكتشاف الجديد) في مجال الفضاء وباطن الأرض، وكلها قابلة للتطور والتغيير في مجتمع (ما بعد الحداثة) الذي جدّ فيه جديد بتصادم العلوم الإنسانية والنفسية»[4]. لذا، يُنظر لفكر ما بعد الحداثة على أنه ذو جانبان: أحدهما إيجابي، والآخر سلبي؛ ويتمثل الجانب الإيجابي في أن هذا الفكر يمثل نزعة نقدية جذرية، ويتوفر على منهجية التفكيك الجذري، وقد زوّد الحركة النقدية العربية بأسلحة فكرية ولغوية في غاية الفعالية. أما الجانب

---

(1) حلباوي، يوسف. «تحديث مؤسسة التعليم في الوطن العربي»، **مجلة الوحدة**. عدد 85، ص65 ـ 72.

(2) صالح، أحمد عباس. «في تحديث المنهج»، **جريدة الشرق الأوسط**، عدد 5687 (الجمعة 24/ 6/ 1994) ص9، عمود 2.

(3) الديالمي، عبد الصمد. ندوة: «الإبداع في المجتمع العربي»، موضوع: «الإبداع أمكنة للنسائية العربية»، ص145 ـ 171.

(4) عليّ، عليّ عبد الخالق. «الأدب بين الأصالة والمعاصرة» (القدم والحداثة)، **مجلة التربية**. عدد 105، ص136.

السلبي في هذا الفكر، فيتمثل في نزعة التشكيك التي تشكّك في كل شيء؛ والمضي في هذا الطريق سيؤدي للابتعاد عن قضايا الواقع والسير في اتجاهات جمالية وأدبية وفلسفية لا تفيد الوجود، وبالتالي فإتّباع المفكرين والمثقفين العرب لهذا الخط سيدفعهم للتخلي عن قضايا مجتمعهم[1].

هنالك كلام لدى بعض المفكرين عن مرحلة «ما بعد الحداثة»، ذلك أن «العالم اليوم يسير بخطى متسارعة نحو مرحلة يطلق عليها الباحثون الغربيون صفة ما بعد الحداثة Post-modernism. وهي مرحلة تمتاز بتحديات الثورة التقنية، والإنسان الآلي، والاتجاه نحو التسيير الآلي للمصانع والمؤسسات، وسيطرة الشركات الضخمة عابرة الجنسيات والقوميات»[2]. وتُعدّ «ما بعد الحداثة» إنجازاً للحداثة، وتجاوزاً لها في آن[3]، فالحداثة انتهت ولم يعد لها وجود، وجاءت مرحلة جديدة مستقبلية هي «ما بعد الحداثة»[4]. ولا بدّ من الانتباه إلى أن كلاً من مصطلحي «الحداثة» و«ما بعد الحداثة» مصطلحان فضفاضان؛ وأن ما بعد الحداثة هي استمرار للحداثة، وأنها تضم اتجاهات عديدة مشتتة ومتناقضة[5]. ويعتبر البعض تيار «ما بعد الحداثة» تياراً إيجابياً، على اعتبار أنه ينطلق من تراث الأمة[6].

الخلاصة: لا يتحدث المفكرون العرب عن صفات «الحداثة» وماهيتها ووعيها الحداثي والضدي بشكل واف؛ ولعل ذلك يعود لعدم وضوحها في العالم العربي، نظراً لكونها جديدة. ويرد لديهم أنواع عدة للحداثة، مثل الحداثة الفكرية، والحداثة الأدبية، والحداثة التراثية، والحداثة السياسية، والحداثة العقلية، والحداثة الاجتماعية، بل وحتى الحداثة الجنسية. ويشير البعض منهم إلى أن العالم قد دخل مرحلة «ما بعد الحداثة»، وبالتالي فقد تجاوز مرحلة «الحداثة» التي

---

(1) شرابي، هشام. **النقد الحضاري للمجتمع العربي في نهاية القرن العشرين**. مرجع سابق، ص95.

(2) ضاهر مسعود. «ملاحظات نقدية حول شعار: نحو نظام ثقافي عربي جديد»، **مجلة الوحدة**. عدد 92، ص32.

(3) غصوب، مي. **ما بعد الحداثة: العرب في لقطة فيديو**. بيروت: دار الساقي، ط1/ 1992م، ص21.

(4) خزندار، عابد. **حديث الحداثة**. مرجع سابق، ص48.

(5) المرجع السابق، ص52.

(6) المرجع السابق، ص34 ـ 35.

لم يصلها بعد. ومن هنا، تأتي الدعوة إلى دخول العرب مرحلة «الحداثة» للمرور من خلالها للمرحلة الموالية؛ أي مرحلة «ما بعد الحداثة».

رابعاً: العقل والعقلانية بين الوضعية العربية والأثر الحضاري

لقد سبق القول بارتباط «الحداثة» بالعقل والعقلانية، وورد الحديث عن «الحداثة العقلية». من هنا، جاءت ضرورة تناول الكلام عن العقل والعقلانية. ويشير المفكرون العرب إلى أن قضايا النهضة العربية بحاجة لقيامها على «أسس عقلانية» (نقدية بالأساس)[1]، وأن بناء المشروع النهضوي العربي المستقبلي يتطلب مزيداً من العقلانية النقدية[2]. من هنا، تأتى أهمية «عقلنة المجتمع العربي» كإحدى المقومات الأساسية للمشروع الحضاري العربي[3]، والتي ستُسهم في تخلص الذهن العربي من رواسب عصر الانحطاط[4]، وإيجاد المجتمع المنتج المبدع[5].

العقلانية ضرورة للعرب لفهم حاضرهم، وبناء مستقبلهم، وفهم ماضيهم (تراثهم). وإذا لم يتم تأسيس الماضي العربي تأسيساً عقلانياً، فلن يستطيع العرب تأسيس حاضرهم ولا مستقبلهم بصورة معقولة، ويجب الانتباه إلى أن العقلانية لا تنمو إلا بالنقد[6]؛ بل هناك مطالبة بنقد «العقل العربي» ذاته[7]. فتأخر العرب إنما نتج عن استقالة عقلهم؛ في حين أن تقدم الأوروبيين بدأ حينما بدأ العقل يستيقظ لديهم[8]. فيرى العديد من المفكرين إلى أهمية «العقل والعقلانية» للتقدم والنهوض[9]، وأن هذه العقلانية مشاع للجميع، وليست حكراً على

---

(1) الجابري، محمد عابد. **إشكاليات الفكر العربي المعاصر**. مرجع سابق، ص111 ـ 112.

(2) المرجع السابق، ص180.

(3) المرجع السابق، ص121 ـ 125.

(4) يفوت، سالم. «التجديد العلمي ومأزق التبعية»، **مجلة الوحدة**. عدد 92، ص35.

(5) كلمة الوحدة: «من مجتمع العطالة إلى مجتمع الإنتاج»، هيئة التحرير **مجلة الوحدة**. عدد 68، ص5 ـ 6.

(6) الجابري، محمد عابد. **التراث والحداثة**. مرجع سابق، ص256 ـ 258.

(7) المرجع السابق، ص243.

(8) الجابري، محمد عابد. **تكوين العقل العربي**. مرجع سابق، ص347.

(9) الجباعي، جاد الكريم. «صراع الوحدة والتجزئة في الوطن العربي»، موضوع: «الوحدة العربية والتجزئة»، ص145. =

أحد[1]؛ ولقد كانت النزعة الفضولية للعقل في الاكتشاف وراء تقدم الحضارة[2]. لكن يرد التحذير من «العقليات المتحجرة» على العالم العربي؛ لأنها ترفض الإبداع والابتكار، وتغلق باب الاجتهاد[3]. وفي المقابل، فغياب العقل وأفول نجمه وعدم استخدامه هو العلة الأولى لانهيار الحضارات وأحد أسباب تخلف الأمة[4]، ذلك أن العقول والأدمغة هي الثروات الحقيقية للبلاد[5]. ولعلّ ذلك هو ما دفع بالبعض للاعتقاد بأن «مشلولي العقول» هم آفة الأمم الحقيقية[6]، مع لفت الانتباه إلى نقطة هامة، تتجلى في أن «التخلف العقلي، لا يكمن في عدم الذهاب إلى الجامعات، واكتساب المعارف فقط، بقدر ما يكمن في التبلد والخمول والنوم، والرضاء بالدون، وموت الهمة»[7].

كما لا بدّ من توازن العقلانية ومعرفة حدود العقل؛ فهذه المعرفة ستُنتج حضارة متوازنة، إذ كلما ادعى العقل المعرفة المطلقة تاه وانحرف وأنتج حضارة غير متوازنة، كما كان من نتائج انعدام هذا التوازن ما هو مشاهد من أمراض الحقبة الحديثة كالاغتراب وفقدان المعنى والبيروقراطية... إلخ[8]. فالأمة تعاني اليوم

= يوسف، يوسف إبراهيم. **إنفاق العفو في الإسلام**. مرجع سابق، ص16.
عصفور، جابر. **هوامش على دفتر التنوير**. مرجع سابق، ص187.
المصري، محمود زايد. ندوة: «مستقبل العمل الإسلامي»، موضوع: «ملاحظات على دور الفكر في عملية التحول والشهود الحضاري الإسلامي في العالم»، ص264.
أفندي، عطية حسين. «استقراء المستقبل»، **مجلة منبر الحوار**. العددان 21، 22، ص76.

(1) ديرار، عبد السلام. **البادية المغربية بين التحدث وإعادة إنتاج البنيات التقليدية**. ص24.

(2) مداخلة: خوري، منير. حلقة دراسية: «الدين والسياسة في لبنان»، عقدها مركز دراسات الوحدة العربية، **مجلة المستقبل العربي**. عدد 173، ص127.

(3) المنجرة، المهدي. **الحرب الحضارية الأولى**. مرجع سابق، ص274.

(4) جلال، شوقي. **التراث والتاريخ**. ص38، مرجع سابق، ص63 ـ 64.
الغزالي، محمد. **كيف نتعامل مع القرآن**. مرجع سابق، ص143 ـ 145.
الركابي، زين العابدين. «نهضة التنوير الكبرى: استحضار العقل أولاً»، **جريدة الشرق الأوسط**، عدد 5555 (السبت 12/ 2/ 1994م) ص9، عمود 3.

(5) الودغيري، عبد العلي. **في الثقافة والهوية**. مرجع سابق، ص99.

(6) الواعي، توفيق. **معالم على الطريق (2)**. مرجع سابق، ص194.

(7) السايح، أحمد عبد الرحيم. **في الغزو الفكري**. مرجع سابق، ص60.

(8) عليّ، حيدر إبراهيم. **أزمة الإسلام السياسي**. مرجع سابق، ص194 ـ 195. =

«أزمة عقلانية عملية»، هي أزمة عقولها المفكرة، والتي أنتجت ضعفها وعجزها الحالي[1]. ومن مظاهر عجز وسلبية ومعاناة «العقلانية العربية الحديثة»: تمازج عناصر من التراث الغيبي مع عناصر علمانية؛ واعتماد مبدأ التخطيط المحدود المتمثل في توزيع الوقت والدخل بين مجالات متعددة، مع شيء من الاهتمام بالمستقبل؛ والمبالغة في الاهتمام بالنجاح المادي الفردي[2].

«العقلنة»، في رأي البعض، لا ترتبط بعملية امتلاك معرفة ما، ولكنها تتوقف على الطريقة التي يُعبّر بها الأشخاص القادرون على الكلام والفعل عن هذه المعرفة. وتتمثل العقلنة في الأسلوب المتّبع لاكتساب أو استعمال المعرفة من طرف شخص ما، وفي الطريقة التي تُصاغ بها التعبيرات الرمزية. وكل قضية أو فعل يرفض تقديم حججه ويقاوم النقد، فإنه يطرد نفسه من مسمى العقلي. ولذلك، فالعقلانية الحديثة هامة جداً، إذ أنها تعمل على تعميم النشاط التواصلي، بدل العلاقات الموجهة من طرف السلطة أو التقليد[3]. لكن ينبغي الانتباه إلى أن تطور العقل بحاجة للحرية[4]. في حين ينظر بعض المفكرين للعقلانية بشكل سلبي (ويقصدون بها العقلانية التي تتبع الخط التحديثي الغربي)، إذ يعتبرون أنها كانت «فتنة الحداثة»، حيث قامت بقطع التواصل الثقافي والاجتماعي والسياسي بين فئات المجتمع ومثقفيه وحكامه، بين من هم فوق ومن هم تحت[5]. لكن ينظر البعض بشكل إيجابي للعقلانية الغربية، على اعتبار أنها بضاعة عربية رُدّت للعرب، حين ذهبت هذه العقلانية من عند العرب إلى الغرب، وقام الغرب بتطويرها وتحديثها، ثم عادت إلى العالم العربي مؤخراً[6].

= فتاح، حميد. **الفكر الإسلامي الحديث في مواجهة تحدياته**. مرجع سابق، ص8.

(1) يسين، السيد. ندوة: «المجتمع المدني في الوطن العربي»، موضوع: «مستقبل المجتمع المدني: الأزمة الثقافية ومستقبل المجتمع المدني»، ص801.
الخطيب، سليمان. **فلسفة الحضارة**. مرجع سابق، ص287.

(2) التير، مصطفى عمر. **اتجاهات التحضر في المجتمع العربي**. مرجع سابق، ص69.

(3) أفاية، محمد نور الدين. **الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة**. ص220 ـ 221.

(4) أفاية، محمد نور الدين. موضوع: «المعقول والمتخيل في الفكر العربي المعاصر»، **مجلة المستقبل العربي**. عدد 160، ص6.

(5) إسماعيل، فادي. **الخطاب العربي المعاصر**. مرجع سابق، ص154.

(6) إبراهيم، صلاح أحمد. **حوار المشرق والمغرب**. مع مجموعة من المفكرين العرب، ص125.

يذكر بعض المفكرين أنواعاً سلبية من «العقليات»، مثل «عقلية التحريم» (أو المنع)، والتي تحول دون التقدم الحضاري للأمة العربية[1]، كما ترد عقلية أخرى هي «العقلية الواهنة» التي نتجت عن القلب الواهن الذي ورد في الحديث الشريف: «**ولينزعنّ الله من صدور عدوكم المهابة منكم، وليقذفنّ الله في قلوبكم الوهن؛ فقال قائل: يا رسول الله وما الوهن؟ قال: حب الدنيا وكراهية الموت**[2]»، وهي ضارّة على البناء الحضاري للأمة[3]. في حين يذكر آخرون أنواعاً إيجابية من العقليات، مثل «العقليات الواعية» التي تمتلك قدرة فكرية عميقة على الغوص والتحري والنفوذ للأعماق ودراسة الظواهر المتشابهة والمتنافرة، وتُعين على فهم العوامل الذي أدت للسقوط الحضاري للأمة[4]. فهنالك دعوة ملحّة إلى «تحرير العقل» من قيود الغيبية والخرافة والشعوذة، كي يستطيع العقل لعب دور في النهضة الحضارية الشاملة للأمة[5]؛ فالتقدم لا يتم إلا بتحرير العقل من الأوهام[6]. كما توجد دعوة أخرى لتحديث العقل، إذ يُعتبر العقل جوهر النهضة[7].

تعتقد ثلة من المفكرين بضرورة اكتشاف العقل العربي، بنية وتكويناً؛ كضرورة وشرط أساسي لتحديد المستقبل وتجسيم التحديث[8]. فقد وقع العقل العربي في عدد من الأخطاء المميتة، والتي كان من أكبرها أنه لم يميّز بين شيئين منفصلين تماماً: الاستعمار الغربي، والحضارة الغربية. إذ تصور الاثنين شيئاً واحداً، على الرغم من الفارق الهائل بينهما، فخسر بذلك العرب الحضارة، ولم

---

(1) الجمالي، حافظ. «المستقبل العربي بين البيان والبرهان»، **مجلة شؤون عربية**. عدد 77، ص134.

(2) رواه أبو داود في صحيحه.

(3) العلواني، طه جابر. ندوة: «مستقبل العمل الإسلامي»، الإطار الفكري للندوة، ص30.

(4) عبد الحميد، محسن. **تجديد الفكر الإسلامي**. مرجع سابق، ص193.

(5) رزق، الطيب. **أزمة الفكر العربي**. مرجع سابق، ص19.

(6) قطامي، سمير. «هاجس التقدم وعلاقته بالثقافة المنفتحة في فكر طه حسين»، **مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدرديد**. المجلد الخامس والعشرون، ص82.

(7) قاسم، جميل. «العرب والزمن النهضوي»، **مجلة الفكر العربي المعاصر**. عدد 96، 97، ص38.

(8) جدي، أحمد. «الفكر العربي والمستقبل: مدخل إشكالي ومنهجي»، **مجلة الوحدة**. عدد 81، ص96.

يهزموا الاستعمار[1]. من هنا، تأتي ضرورة اعتماد العقلانية في بداية النهضة العربية[2]. ويُعرّف بعض المفكرين العقل العربي بأنه: «ما يحمله العقل العربي من آراء وأفكار وتصورات، حول ذاته، وأمته، وواقعه، والعالم أجمع، وكل قضايا الحياة اليومية، ذات الطابع الفردي أو الجماعي، مهما كانت الثقافة التي كوّنته، سواء أكانت أصيلة أو مستوردة. بالإضافة إلى المبادئ والقواعد العقلية التي توجه النشاط والحركة والفاعلية، سواء تم ذلك بشكل شعوري أو لا شعوري»[3]. وللأسف، فقد تأصّلت لدى الإنسان العربي «عقلية التبعية» التي هي إتكالية مخزية، ذلك أن غيره هو الذي يتحدث ويفكّر نيابة عنه وعن قضاياه[4].

لذا، تظهر الدعوة ملحة إلى «إعادة تشكيل العقل العربي» وصياغته مرة ثانية، بما يتطلبه ذلك من عودة للذات والتعرف عليها وتشخيصها بأمانة وموضوعية. وهذه العودة للذات تتطلب أدوات مرتبطة بالذاتية والواقع؛ وأول هذه الأدوات هو الأخذ بالإسلام كإطار مرجعي. وسيترتب على إعادة التشكيل هذه نتائج إيجابية؛ منها: تخلّص العقل العربي من الروح الانهزامية، ونبذه للتبعية التي أصبحت تُكبّل الإنسان العربي وتحدّ من نشاطه وفاعليته، وكسر حواجز الخوف التي هيمنت على عقل الإنسان العربي، بل ومنحه الشجاعة الأدبية التي تمكنه من مقارعة الحجة بالحجة والاعتراف بالخطأ إذا وقع منه، وانتفاء الشعور بالنقص، والتمييز بين الحقوق والواجبات، وعدم الخلط بين الذي له والذي عليه، والتحول من حياة الترف والدعة والسكون إلى حياة الجد والنشاط والحيوية، واكتساب خاصية العمل الجماعي والتعاون بين الأفراد كفريق عمل واحد، والدقة في التعامل مع الغير، والتميز بخصلة المبادأة والمبادرة في التعامل مع الأمور والقضايا، والاعتماد على مبدأ الأولويات في الحياة العامة والخاصة، وغير ذلك من الصفات الإيجابية[5].

إن العقل يتأثر بالمحيط الحضاري الذي يوجد فيه، سواء بالسلب أو

---

(1) الأنصاري، محمد جابر. **تجديد النهضة**. مرجع سابق، ص321.

(2) المرجع السابق، ص177.

(3) الطريري، عبد الرحمٰن. **العقل العربي وإعادة التشكيل**. مرجع سابق، ص41.

(4) المرجع السابق، ص102.

(5) المرجع السابق، ص135 ـ 145.

الإيجاب، فإذا كان المحيط غنياً من الناحية الحضارية فسيؤدي ذلك للارتفاع بمستوى العقل؛ أما إذا كان المحيط فقيراً حضارياً فستكون النتيجة بالتالي انحطاط مستوى العقل وضياعه، والعقل العربي، كما العقول الأخرى، يصدق عليه ذلك[1]. وتتجلى بعض مظاهر فاعلية عقل الأمة في: التأثير على الأنظمة واللوائح والقواعد والأصول المعمول بها في المنظمات والهيئات الدولية والعلاقات العالمية؛ وفي بناء الأخلاق والمبادئ وسيادتها، وتأثيرها على سلوك أفراد الأمة، وتعاملهم مع بعضهم بعضاً؛ وفي الإبداع والابتكار التقني؛ وفي النشاط الأدبي والثقافي الواضح والملموس؛ وفي وضع لمسات مميزة على النظام والمشروع العالمي[2]. لذلك، هنالك تحذير شديد من خطر «هجرة العقول العربية» على التنمية والتقدم العربي[3]. لكن هذه الظاهرة لها عوامل دفع محلية، وعوامل جذب خارجية؛ وتتمثل عوامل الدفع المحلية في: انعدام الاستقرار السياسي العربي وعدم وجود تعددية سياسية، والتهميش الاجتماعي للأطر العلمية والفكرية المحلية الجديدة من قبل السلطات والأطر القديمة، وانعدام سياسة واضحة للبحث العلمي. أما عوامل الجذب الخارجية، فهي: محيط علمي أكثر تقدماً، يحفّز على مواصلة البحث وزيادة الخبرة، وأن الترقية في ذلك المحيط إنما تتم اعتماداً على البحث المنتج والخبرة لا على الولاء، وضمان الحرية واحترام وجهات النظر المضادة وانتفاء الاضطهاد السياسي[4].

---

(1) المرجع السابق، ص67.

(2) المرجع السابق، ص91 ـ 92.

(3) الخطيب، بادي. «حول الاختناقات في مسألة الاستجابة العربية للتكنولوجيا»، **مجلة الوحدة**. عدد 72، ص158 ـ 160.

المنجرة، المهدي. التقرير الختامي لندوة قضايا المستقبل الإسلامي، في: **الحرب الحضارية الأولى**. ص296.

السمالوطي، نبيل. «التنمية التقنية: المفهوم والإشكاليات»، **جريدة الشرق الأوسط**، عدد 5586 (الثلاثاء 15/ 3/ 1994م) ص16، عمود 4.

(4) حفيظ، عبد الوهاب. «المثقف الغائب: مشكلة التنمية وهجرة الأدمغة في الوطن العربي»، **مجلة الوحدة**. عدد 66، ص47 ـ 56.

تايب، رضا محمود. «الهجرة العربية إلى أوروبا»، **مجلة الوحدة**. عدد 98، ص130 ـ 136.

الخلاصة: يعطي المفكرون العرب أهمية كبيرة لـ«العقل» و«العقلانية»، على اعتبار أنهما سبيلان للنهضة والتحضر العربيين، شريطة الارتباط بتراث الأمة، في إطار من التحرر والانفتاح، لا الانغلاق أو التبعية أو الكسل. ويشيرون، في مقابل ذلك، لخطورة انعزال العقل أو غيابه على النمو الحضاري عموماً، وعلى النمو الحضاري العربي خصوصاً، ونفس الخطورة يجدونها في ظاهرة هجرة العقول. وقد دعا العديد منهم لنقد العقل العربي، وإعادة تشكيله من أجل إخراج «عقل عربي جديد» يخدم البناء الحضاري العربي، كما ينبهون لبعض الأنواع الإيجابية من «العقليات»، مثل العقليات الواعية؛ وفي المقابل، يحذرون من أنواع أخرى سلبية، مثل عقلية التحريم (أو المنع)، والعقلية الواهنة.

خامساً: شروط ولادة الحداثة وموتها

يوجد اعتقاد لدى المفكرين العرب أن الحداثة تتبع المجتمع الذي توجد فيه، إذ تنشط في المجتمع المنتج الخلّاق، وتنتفي في المجتمع الراكد الخامل أو المتخلف[1]. ومن الشروط الملازمة لدخول «مرحلة الحداثة»: توفر الحريات وحقوق الإنسان، والمشاركة في صنع القرار، وإدارة شؤون الدولة من خلال مؤسسات يتم انتخابها؛ أي باختصار: توفر الجو الديمقراطي[2]. ومن المفيد للحداثة أن ترتبط بالتطور التقني ونمو الإنسان، ذلك أن «معادلة الحداثة الجديدة» أصبحت هي «تطور تقني وعلمي وثورة معلومات + نمو إنساني خلّاق (في إطار اجتماعي داعم) ← تطور تاريخي حضاري»[3]. ومن شروط «التحديث» ومقتضياته كذلك: «الإجابة على سؤال: ماذا أفعل بالتاريخ أو بما هو تاريخي؟ تماماً مثلما أسأل: وماذا أفعل بما هو غير عقلاني في المجتمع والتاريخ؟ وأيضاً كيف أفهم المعلومة التاريخية لتوظيفها في إطار حركة المجتمع المستقبلية؟»[4].

من العوامل المهمة للحداثة: تواصلها مع الحداثات الأخرى والاستفادة منها؛

(1) جلال، شوقي. **التراث والتاريخ**. مرجع سابق، ص110 ـ 111.
(2) المرجع السابق، ص197.
(3) المرجع السابق، ص215.
(4) المرجع السابق، ص308.

ولذا من الضرورة استفادة «الحداثة العربية من الحداثة الأوروبية» دون أن تطابقها أو تكررها أو تستنسخها[1]. والحداثة مرتبطة بعدة مدلولات مهمة وضرورية لها، مثل: الحرية، والعدل، والعقلانية، والتنوير، والتطور، والانقطاع، والعلمانية (والتي أرى أنها إن كانت صالحة في العالم الغربي، فهي غير صالحة أو ملائمة للعالم العربي؛ لكن تأثر بعض المفكرين العرب بالغرب هو الذي دعاهم لهذا القول)[2]. أما بالنسبة للشروط الملازمة لـ«موت الحداثة»، فالحداثة تموت من داخلها عندما تفقد وعيها الضدي؛ أي حين يتحول هذا الوعي من جذرية رفضه إلى المهادنة والمصالحة التي تُفقده حداثته، فيغدو وعياً خانعاً مذعناً، كما تموت الحداثة من داخلها حين تفقد تلهب السؤال، وتمرد الشك، وروح المغامرة، ولذعة السخرية، وحدة المفارقة، وعافية التجدد؛ أي حين تكف عن مساءلة نفسها، وحين يكف وعيها عن الانقسام على نفسه ليغدو ذاتاً وموضوعاً، أو يجعل من نفسه موضوعاً للمساءلة والسخرية قبل أن يجعل من غيره موضوعاً للمواجهة؛ وتموت الحداثة أيضاً عندما تدخل منطقة الإيمان بالمطلقات؛ في حين تموت الحداثة من خارجها عندما تفقد شرطها التاريخي؛ أي عندما يكتمل تحول اللحظة التاريخية المولّدة لها[3].

من المهم للحداثة الارتباط بالماضي (أو التراث)[4]، شريطة استصفاء

---

(1) عصفور، جابر. **هوامش على دفتر التنوير**. مرجع سابق، ص77 ـ 78.

(2) المرجع السابق، ص92.

(3) المرجع السابق، ص66 ـ 68.

(4) أفاية، محمد نور الدين. **الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة**. ص181.
عثمان، سباعي أحمد، ص101 ـ 102. وعطية، أحمد، ص102 ـ 103. وفاخوري، عطية، ص109. والمعلمي، يحيى عبد الله، ص112. وكاشورة، عليّ، ص112 ـ 113. وصوف، محمد، ص119 .**أزمة الفكر العرب**.
النيفر، مصطفى. «تركيا: الدور المرسوم والدور الطبيعي»، **مجلة مستقبل العالم الإسلامي**. عدد 6، ص93.
عبد الدائم، عبد الله. «القومية العربية والنظام العالمي الجديد»، **مجلة شؤون عربية**. عدد 69، ص23.
حوار مع: الأعرج، واسيني. **جريدة القدس العربي**، عدد 1060 (الخميس 8/ 10/ 1992م) ص6، عمود 3 ـ 4.

الجوانب الحية من التراث وتقديمها بشكل مقبول للعصر وللغته، كما أنه من الضروري ارتباط الحداثة بالحاضر وبالحضارة الحديثة (الغربية)، لكن دون نقلها حرفياً، بل بالقيام بالملاءمة بينها وبين ماضي الأمة وتراثها[1]. فـ«صناعة الحداثة» إنما تتم بالتعامل مع «الهوية والخصوصية» على نحو جديد ومبتكر وفعال ومثمر، لا بتقليد الغير أو احتذائه[2]، ذلك أن «الحداثة ـ شأنها شأن النهضة ـ ليست تقليداً أو تبعية أو ذوباناً في الآخر، أو قطع الصلة بالماضي، وإلا فهو وهم الحداثة»[3]، فلا تُبنى الحداثة إلا على أساس من الارتباط بالأصالة والمعرفة بها[4]. والحداثة الحقيقية والصحيحة هي نتيجة لجهد ذاتي تقوم به الذات على ذاتها، وعبر مراعاة الهوية[5]، لا عن طريق التغيير المادي الكمي[6]، وإن كان البعض يرى أن «المال» هو المؤسس الحقيقي لنظام الحداثة[7]. لذا، رأى البعض ضرورة القطيعة الكيفية مع الفكر السائد أو القديم كشرط للحداثة[8]، وبأن مواجهة الفكر التقليدي وتفكيكه مقدمة للحداثة[9].

فمن المفيد للحداثة تجاوز «الفهم التراثي للتراث» إلى «فهم حداثي» ورؤية

---

(1) عبد الله، محمد حسن. **أزمة الفكر العربي**. مرجع سابق، ص96.

(2) حرب، علي. **أوهام النخبة**. مرجع سابق، ص94.

(3) السباعي، كاظم. «الاستقلال المنهجي الحضاري»، **مجلة الكلمة**. عدد 8، مرجع سابق، ص22.

(4) الجابري، محمد عابد. **التراث والحداثة**. مرجع سابق، ص159.
إبراهيم محمود. **أزمة الفكر العربي**. مرجع سابق، ص93.
رمضاني، مصطفى. سلسلة الندوات، بعنوان: «البحث الأدبي في المغرب: التأصيل والتحديث»، موضوع: «غربة التأصيل والتحديث في مسرح الطيب الصديقي»، **مجلة جامعة مولاي إسماعيل**. عدد 8 (1994م). مكناس: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ص91 ـ 92.

(5) الجابري، محمد عابد. **المشروع النهضوي العربي**. مرجع سابق، ص177.
ديرار، عبد السلام. **البادية المغربية بين التحديث وإعادة إنتاج البنيات التقليدية**. ص11، ص28.
صالح، هاشم. «أركيولوجيا العلوم الإنسانية (3)»، **جريدة الشرق الأوسط**، عدد 5600 (الثلاثاء 29/ 3/ 1994م) ص10، عمود 4.

(6) شرابي، هشام. **النقد الحضاري للمجتمع العربي في نهاية القرن العشرين**. مرجع سابق، ص92.

(7) العماري، أحمد. **نظرية الاستعداد**. مرجع سابق، ص563.

(8) أمين، سمير. «البديل الوطني الشعبي الديمقراطي في الوطن العربي»، **مجلة المستقبل العربي**. عدد 172، ص118 ـ 119.

(9) الجباعي، أحمد. «الفلسفة العربية وإلزامات الشرط التاريخي»، **مجلة الوحدة**. عدد 68، ص184.

عصرية له. وكذلك، فالمضي في طريق الحداثة يستلزم «نقد الثقافة العربية» ذاتها، بهدف تحريك التغيير فيها من الداخل، إذ أن تطور الحداثة يتطلب وجود العقلانية النقدية (خصوصاً في التعامل مع التراث)، ووجود الديمقراطية[1]، إذ الحداثة تعارض «الاستبداد»[2]، كما أن الحداثة بحاجة لمشروع قومي كي تزدهر، ذلك أنها تتبعثر عند انحصارها في قطر معين[3]. كما تتضح أهمية «النقد» لـ«الحداثة»، في أن ميلاد لحظة الحداثة إنما يتحقق من خلال النقد، بل إن «فلسفة الحداثة» ذاتها إنما تقوم على النقض والنقد[4]. والدراسة النقدية للحداثة في العالم العربي مهمة جداً، نظراً لأنها لم تكن سوى قشرة خارجية كاذبة، ومعزولة عن الشعب، بل وأدّت لتبعية الأمة العربية المتزايدة للغرب[5]. كذلك فتجربة الحداثة الغربية تجربة بشرية قابلة للخطأ والصواب؛ لذا لا بدّ من نقدها كي يستطيع العالم العربي اكتسابها وتطويرها، وأخذ ما هو مفيد منها، وترك ما هو ضارّ[6]. وتوجد دعوة مهمة إلى التدرج في عملية التحديث، ذلك أن عملية التحديث السريع والفوقي أدت لخلخلة البنية الأساسية للمجتمعات والأفراد[7].

---

(1) الجابري، محمد عابد. **التراث والحداثة**. مرجع سابق، ص15 ـ 18.
الجابري، محمد عابد. **إشكاليات الفكر العربي المعاصر**. مرجع سابق، ص189.
بوقربة، عبد المجيد. **الحداثة التراث**. ص22 ـ 23. ومن الجدير بالذكر أن كلامه الموجود هنا، موجود حرفياً في كتاب الجابري: **التراث والحداثة**. ص33. لكن المفكر لم يعمل على إحالة ما ذكره للجابري. وهناك أشياء أخرى كثيرة موجودة في هذا المرجع، وتم استفادتها من كتب الجابري دون الإحالة لذلك؛ وانظر مثلاً ص26 ـ 48 من مرجع بوقربة، عبد المجيد، فكله مستمد من كتاب الجابري **الخطاب العربي المعاصر**.

(2) سعيد خالدة. «مواقف الإسلام والحداثة»، من المناقشات، ص402.

(3) المرجع السابق، ص400.

(4) الكبسي، محمد علي. «الحداثة/ التراث/ السلطة» (قراءة في النص السلطاني)، **مجلة الوحدة**. عدد 81، ص31 ـ 32.

(5) الجباعي، يوسف. «ثقافة الطفل العربي»، موضوع: «إشكالية الأصالة والهوية»، ص145.

(6) كامل، سليم مطر. «العقل العربي وعقدة التلميذ الكسول»، **جريدة القدس العربي**، عدد 1188 (الخميس 11/ 3/ 1993م) ص11، عمود 4.

(7) الحمد، تركي. «تحولات السلوك في ظل تدفق المعلومات وحجبها» (الإعلام والثقافة في منطقة الخليج: الكائن والممكن 1 من 2)، **جريدة الشرق الأوسط**، عدد 5869 (الجمعة 23/ 12/ 1994م) ص17.

ويذكرون من شروط التحديث كذلك: وجود حركة شعبية اجتماعية سياسية شاملة[1]، ووجود مصالح اجتماعية قوية تجتهد في إنشاء مؤسسات مدنية مستقلة عن الحكومة كالغرف التجارية والنقابات المهنية والعمالية والجمعيات العلمية واتحادات الصناعة والزراعة، وبروز المؤسسة الصحافية واستقلالها، وحرية التفكير والتجريب، وأن يكون المجتمع الذي توجد الحداثة فيه مجتمعاً حديثاً في تركيبه ونظامه. كما أن هناك معوقات أساسية للحداثة، مثل الديكتاتورية. وينبّه البعض إلى عدم وجود أي نوع من أنواع التعارض بين الإسلام كعقيدة وبين الحداثة[2].

ولذا، يوجد تحذير من انعزال الحداثة في إطار «المجتمع النخبوي الحديث» فقط دون المجتمع، إذ كان ذلك الانعزال سبب إخفاق الحداثة في العالم العربي، على الرغم من كونها جمعت كل القيم الحديثة من حرية وديمقراطية وعقلانية وغيرها[3]. من هنا، فالحداثة بحاجة لمجموعة من المبادئ هي: مبدأ الانفتاح، ومبدأ الحوار، ومبدأ الحرية؛ ولذلك، فهي ضدّ سلطة النموذج[4]. وكذلك، يُعتبر التعليم من الأمور المهمة للحداثة، والذي يعني على مستوى الفرد الاستعداد لاكتساب الخبرات الجديدة؛ ويعني على مستوى المجتمع المقدرة على توفير الإمكانيات لتلبية جميع الرغبات للحصول على معرفة جديدة لمختلف المستويات والمجالات؛ كما يُنظر للنفط على أنه من أهم عوامل تحديث المجتمع العربي[5]. وقد لعبت ثلاثة عوامل دوراً مؤثراً في تحديث المجتمع العربي، هي: ظهور الأقطار العربية المستقلة، والاهتمام ببناء مظاهر الدولة، وتفجر النفط بكميات كبيرة في أجزاء مختلفة من الأرض العربية وتحوّله لأهم مصادر الثروة العربية[6].

---

(1) بركات، حليم. ندوة: «مواقف الإسلام والحداثة»، من المناقشات، ص385 ـ 386. ومن المناقشات: المرنيسي، فاطمة، ص398.

(2) صالح، أحمد عباس. «في تحديث المجتمعات العربية»، **جريدة الشرق الأوسط**، عدد 5680 (الجمعة 17/ 6/ 1994م) ص9، عمود 1 ـ 2.

(3) إسماعيل، فادي. **الخطاب العربي المعاصر**. مرجع سابق، ص154 ـ 157.

(4) أبو إسماعيل، أعبّو. **تجليات الحداثة في الرواية العربية**. مرجع سابق، ص27 ـ 30. أدونيس. «مواقف الإسلام والحداثة»، مقدمة الندمة، ص13.

(5) التير، مصطفى. «انعكاسات أزمة الخليج على مسيرة تحديث المجتمع العربي»، **مجلة الوحدة**. عدد 77، 78، ص103 ـ 104.

(6) التير، مصطفى عمر. **اتجاهات التحضر في المجتمع العربي**. مرجع سابق، ص19.

يرى بعض المفكرين أن شرط الحداثة كامن في الغرب[1]، وأن امتلاك الثقافة الحديثة الغربية شرط ضروري لا غنى عنه للحداثة والمعاصرة[2]. في حين ينبّه آخرون إلى تغيّر النظرة التحديثية في العالم العربي، في السنوات الأخيرة، إذ بدأت تطالب بالأخذ بالنموذج الغربي التحديثي، شريطة أن يكون متوائماً مع ثوابت الهوية والتراث[3]. وفي المقابل، هناك اتجاه يرى أن الغرب أحد الموانع الأساسية للتحديث في العالم العربي، ويمنع أي محاولة لتوجيه النقد إلى نموذجه الحداثي الغربي[4]، بل يوجد من يعزو عدم تحقق حداثة الفكر العربي، لتداخل الثقافة الغربية مع الثقافة العربية، مما أدى لتعدّد الأزمنة الثقافية لدى المفكرين العرب[5]. وقد أدى ارتباط بعض المفكرين بالغرب وفكره إلى الاعتقاد بأن «العلمنة» كوسيلة لفصل الدين عن الدولة على أقل تقدير، هي أكثر من ضرورية لـ«الحداثة والمعاصرة»[6]. كما أن هناك تشديداً لدى بعضهم على ضرورة ربط الحداثة بالفلسفة والعلم؛ لأن «شرط الدخول العربي في زمن الحداثة، هو الاعتراف بالفلسفة والعلم كمصادر أساسية لتكوين نظرة جديدة للكون دون الانتقاص من أنماط الفكر التقليدية، ولكن شريطة التأكيد على أن المعرفة العقلية ليست سابقة على السمع أو الشرع فقط، وإنما لاحقة عليهما. وذلك هو شرط الدخول في زمن الحداثة»[7].

---

(1) ابن عليّ، هشام عليّ. «وعي الذات ووعي الآخر: استعادة النهضة أم الدعوة لفكر نهضوي جديد»، **مجلة الوحدة**. عدد 100، ص183.

(2) ضاهر، مسعود. «الثقافة العربية وتحديات الثقافة الاستهلاكية العالمية»، **مجلة شؤون عربية**. عدد 71، ص30.

(3) ولد أباه، السيد. «عوائق الفكر التحديثي العربي (3)»، **جريدة الشرق الأوسط**، عدد 6473 (الأحد 18/ 8/ 1996م) ص8، عمود 1.

(4) بنيس، محمد. **الشعر العربي الحديث** (مساءلة الحداثة 4) ص101.

(5) عيسى، إدريس. **أزمة الفكر العربي**. مرجع سابق، ص27.

(6) قاسم، جميل. «صورة الإسلام: رد على آراء المستشرق بارو»، **مجلة الفكر العربي المعاصر**. عدد 92، 93، ص117.
قاسم، جميل. «الإسلام والإسلاموية»، **مجلة الفكر العربي المعاصر**. عدد 98، 99، ص63.
العظمة، عزيز. «الدين الدنيا في الواقع العربي»، **مجلة دراسات عربية**. عدد 5، 6، السنة التاسعة والعشرون، ص7.

(7) قاسم، جميل. «الفكر العربي ـ الإسلامي: من التراث إلى الحداثة»، **مجلة دراسات عربية**. عدد 5، 6، ص67.

يؤكد عدد من المفكرين على ضرورة ارتباط «الحداثة» (العربية) بالعقلنة والعقلانية[1]، إضافة إلى الإبداعية والتنافس الاقتصادي والتقني (التكنولوجي) والمعرفة، مع رفض «الأصولية» التي تمثّل تحدياً للعصر وللحداثة؛ لأنها تُقصي العالم وتُلحقه بكون أخروي يحقق طمأنينة النفس والروح، دون خلق أي سبب من أسباب المنعة والقوة داخل الدنيا، وهذا الإلحاق يتخذ طابع الرفض والمحو للتاريخ[2]؛ على اعتبار أن هناك إشارة إلى أن من قيم الحداثة: كالديمقراطية والعقلانية والقومية وحقوق الإنسان[3]، كما أن «الأمة» من المقولات التحديثية الرائدة، إضافة إلى «الدولة» التي هي عتلة رئيسية من عتلات التحديث، و«العدالة الاجتماعية» التي هي رافعة رئيسية من رافعات التحديث وإسمنت لا غنى عنه في بناء جسر التقدم فوق هوة التخلف[4].

الخلاصة: يذكر المفكرون العرب أموراً عدة تسهم في الولادة الطبيعية والسليمة للحداثة ونموها وتطورها، أهمها: الحرية، والديمقراطية، والعقلانية، والاستفادة من التراث (سواء أكان التراث العربي الإسلامي أم تراث الآخر)، والنقد، وحقوق الإنسان. وهم مختلفون حول عدة مسائل بخصوص نمو الحداثة، مثل الغرب الذي يذهب البعض لأهميته لها، فيما البعض الآخر يرى خطورته

---

(1) عبد الجبار، فالح. «الحداثة والتقليد»، **مجلة منبر الحوار**. العددان 23، 24، ص88.
اللاذقاني، محيي الدين. «أولويات النظام الثقافي العربي الجديد» (الرحلة الصعبة من «الكاريزما» إلى «المؤسسة»)، **جريدة الشرق الأوسط، عدد 6013 (الثلاثاء 16/ 5/ 1995م) ص17.**

(2) بلحسن، عمار. «من أصولية إلى أخرى: الحداثة المعطوبة»، **مجلة المستقبل العربي**. عدد 174، ص143 ـ 144.
ومن الجدير بالذكر، أن الموضوع نفسه حرفياً ولنفس المفكر وبنفس العنوان، موجود في **مجلة آفاق**، (مجلة اتحاد كتاب المغرب) عدد 2، 3، سنة 1993م، ص49 ـ 60.

(3) «العرب والنظام الدولي الجديد: نذر العدوان على الجماهيرية»، كلمة الوحدة، **مجلة الوحدة**. هيئة التحرير، عدد 90، ص4.
سبيلا، محمد. «المشروع النهضوي العربي ومخاض الحداثة العسير»، **مجلة الوحدة**. عدد 105، ص51. إذ يذكر أن الاعتراف بحقوق الإنسان أحد أهم مؤشرات الحداثة.

(4) «مصائر التحديث في الوطن العربي»، كلمة الوحدة، **مجلة الوحدة**. هيئة التحرير، عدد 85، ص4 ـ 7.
حوار مع: العروي، عبد الله. **مجلة الآداب**. عدد 1، 2، سنة 43، ص18. إذ يذكر أن الدولة هي جهاز التحديث.

عليها، وكذلك الأمر بالنسبة للمال أو المادة؛ ودور الدولة في القيام بالتحديث، والعلمانية. أما بالنسبة للأمور التي تعيق الحداثة ونموها، بل وتؤدي لموتها، فهي الأمور المعاكسة والمناقضة للأمور السابقة التي تسهم في خلق الحداثة ونموها، مثل: الديكتاتورية، واللاعقلانية، وعدم الاستفادة من التراث... إلخ.

سادساً: الحداثة والتحديث بين التشابه والاختلاف

يرد لدى بعض المفكرين العرب مصطلح «الحداثة» دون «التحديث»، والبعض الآخر يذكر مصطلح «التحديث» دون «الحداثة»؛ وفريق ثالث يرد لديه الحديث عن كلا المصطلحين دون التفريق بينهما، فيما يذهب البعض للتفريق بينهما.

بالنسبة للمفكرين الذين يذكرون مصطلح «التحديث»، يعتبرون أن التحديث هو من المفاهيم أو المحاور التي تشدّ إليها الخطاب العربي المعاصر، والذي يحاول فكّ مغاليقه واستكناه أسراره[1]، كما أنه «ظاهرة تحوّل المجتمع من حالة المجتمع التقليدي إلى مجتمع تنتشر فيه سبل الحداثة في مظاهرها المادية وغير المادية. فهو بهذا المعنى، نوع من أنواع التغير الاجتماعي المتميز بصفات يمكن التعرف عليها بمؤشرات مادية، وأخرى غير مادية. [...] ويمكن الحديث عن التحديث بأكثر من مستوى: على مستوى المحيط الفيزيقي، حيث يُسلّط الضوء على معالم التغيير التي حدثت في البيئة المحيطة بالفرد. وعلى مستوى المجتمع، حيث يتركز الاهتمام على الأنساق الاجتماعية الصغيرة أو متوسطة الحجم، مثل الجماعات والمؤسسات والعلاقات الاجتماعية، أو كبيرة الحجم وتشمل المجتمع بصفة عامة. وعلى مستوى الفرد، حيث يُوجّه الاهتمام إلى التغيرات على مستوى خصائص الشخصية والأنماط السلوكية. إلا أن العلاقة بين متغيرات المستويات الثلاث قوية، وهي علاقة تأثير متبادل. فمتغيرات أحد المستويات، قد تكون متغيرات مستقلة وتتسبّب في انعكاسات على مستوى الفرد والمجتمع»[2].

---

(1) العلوي، سعيد بنسعيد. «المثقف العربي واستراتيجيات التنمية»، **مجلة الوحدة**. عدد 66، ص80.

(2) التير، مصطفى عمر. **اتجاهات التحضر في المجتمع العربي**. مرجع سابق، ص192 ـ 193.

فالتحديث نوع من أنواع التغيّر الاجتماعي[1]، ويتناول مجالات عدة: اجتماعية، وثقافية، وسياسية، واقتصادية[2]، وارتباطه شديد بالمجتمع؛ كما أنه عملية مستمرة، وذات مراحل تتراوح بين البطيء جداً والسريع جداً، إذ ليس لها سرعة واحدة، فقد تبدأ بسرعة بطيئة ثم ما تلبث أن تزداد، أو العكس. وكذلك فلعملية التحديث مؤشرات يمكن ملاحظتها وقياسها من خلالها[3]. التحديث متعدّد الأبعاد، إذ هو عملية شاملة تضم النمو الاقتصادي، والتقدم التقني، والتحوّل في النظام السياسي والبناء الاجتماعي والنفسي والقيم الثقافية والدينية، وكل هذه العناصر مرتبطة الأجزاء بعضها ببعض[4]. لكن، وعلى الرغم من ذلك، فمفهوم «التحديث» لم يتضح بعد بشكل كاف؛ بل يذهب البعض إلى رؤية أنه مفهوم «برّاق، ومضلّل، ومتشعّب المعاني»[5]، و«أصبح معها يدل على كل شيء، وعلى لا شيء في آن واحد. وغالباً ما يتم خلطه بمفاهيم أخرى، كالتغريب والتحضّر والتصنيع والتنمية والنمو، الخ»[6]. ومن المهم أن يُعنى التحديث بالإنسان أولاً[7].

التحديث، إذن، شامل لكل المجالات، المادية والإدارية والسياسية، وحتى قضايا الذوق والأخلاق والقيم الجمالية، إذ لا يقتصر على جانب أو مجال دون آخر، كما لا يمكنه النجاح في ميدان بمعزل عن الميادين الأخرى[8]. وهو عبارة عن الانفتاح على المنجزات العلمية والفكرية والأدبية والفنية وتشبع بقيمها؛ وكذلك انخراط في إطار المثاقفة الإيجابية والحوار الفكري. إنه ليس مجرد انفعال

---

(1) التير، مصطفى عمر. «دور المثقف في تحديث المجتمع العربي»، **مجلة الوحدة**. عدد 66، ص38.

(2) المرجع السابق، ص41 ـ 45.

(3) التير، مصطفى. «انعكاسات أزمة الخليج على مسيرة تحديث المجتمع العربي»، **مجلة الوحدة**. عدد 77، 78، ص102.

(4) عمران، كامل. «نظريات التحديث: إجراء تنموي أم تضليل إيديولوجي؟»، **مجلة الوحدة**. عدد 85، ص31.

(5) المرجع السابق، ص23.

(6) شقرون، محمد. «مفهوم التحديث واستعماله في سوسيولوجيا المجتمعات النامية». مرجع سابق. ص9.

(7) المرجع السابق، ص12 ـ 13.

(8) زيادة، معن. ندوة: «المجتمع المدني في الوطن العربي»، من المناقشات، ص199.

بالعصر، بل تفاعل معه، وفعل فيه أيضاً؛ لكن مع الحفاظ على خاصتي الاختلاف والمغايرة[1]. وجوهر التحديث هو «تحقيق الذات بالمعنى الحضاري: القيام بالتحولات الاجتماعية والحضارية اللازمة، التي تقوم على أداء «الفروض» العلمية والتكنولوجية [...]، والاستفادة منها مع تجاوزها حضارياً في نفس الوقت [...]. وبالإضافة إلى ذلك، فالفهم السابق للتحديث، يعني أن نبدأ بالإنسان، ونعتمد عليه في إحداث التحولات الاجتماعية ـ الحضارية اللازمة»[2]. وهنالك إشارة مهمة إلى أن التحديث والتجزئة نقيضان، ذلك أنه «يكاد يستحيل إنجاز تجربة تحديثية راسخة تجابه تحديات العصر ومستلزماته، من واقع التقسيم والتجزئة»[3]. كما أن الربط واضح ما بين التحديث والتغيير، ذلك أن التحديث يعني «إحداث تغيرات قيمية وثقافية في الأطر الفكرية وأنساق القيم لإنسان التنمية، بحيث يكون قادراً من ناحية على المشاركة فيها، ومن ناحية أخرى على استيعاب نتائجها»[4].

بالنسبة للمفكرين الذين يذكرون مصطلح «الحداثة»، فهم يرونها مذهباً حديثاً، ومفهوماً مرتبطاً بالحضارة الغربية وسياقاتها التاريخية[5]، لكنها «لم تكتمل

«التشكيل العربي والتحديث الثقافي»، **مجلة الوحدة**. هيئة التحرير، عدد 70، 71، ص3 ـ 6.

(1) اليبوري، أحمد. «البحث الأدبي في المغرب: التأصيل والتحديث»، موضوع: «البحث الأدبي الحديث في المغرب» (المجال والمنجزات)، **مجلة جامعة مولاي إسماعيل**. عدد 8 (1994م). مكناس: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ص23.

(2) الموصلي، حامد إبراهيم. **إشكالية التحيز**، «تأملات عن التكنولوجيا والتنمية من منظور حضاري»، ج1، ص771.

(3) حماد، مجدي. ندوة: «المجتمع المدني في الوطن العربي»، من المناقشات، ص329.

(4) عبد العليم، عفاف. **التنمية الثقافية**. مرجع سابق، ص287.

(5) خزندار، عابد. **حديث الحداثة**. مرجع سابق، ص11.
إسماعيل، فادي. **الخطاب العربي المعاصر**. مرجع سابق، ص125 ـ 126، ص142، ص160.
أبو إسماعيل، أعبّو. **تجليات الحداثة في الرواية العربية**. مرجع سابق، ص8 ـ 14.
أفاية، محمد نور الدين. **الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة**. مرجع سابق، ص107.
سليكي، خاليد. والشنتوف، عبد المنعم. والعامري، عز الدين. «مغامرة الحداثة (1)»، «جماعة الغصن الأدبي المغربية»، **جريدة القدس العربي**، عدد 1362 (السبت/ الأحد 2 ـ 3/ 10/ 1993م) ص6، عمود 1.

وتتضح معالمها، إلا في مطلع العشرينات من هذا القرن، حيث ظهرت أعمال بروست، وجويس، وإليوت، وغيرهم من رواد الحداثة»[1]. وهنالك من يعترض على مرادفة البعض الحداثة للجدّة أو الحديث أو الجديد؛ على اعتبار أن «الجدّة» وما في معناها لا تعني التحول الجذري بالضرورة، ولأنها لا تحمل دوماً بُعداً مفهومياً يتصل برؤيا للعالم في كل أحواله، وقد تنطوي على معاني النسخ والتكرار[2] (فكأن هذا الرأي يشير إلى أن الحداثة تعني تحوّلاً جذرياً، وتمتاز بالشمولية وعدم التكرار أو النسخ). ويقارن البعض ما بين الحداثة و«العصرية»؛ فيرى أن إرهاصات العصرية ابتدأت في الغرب منذ القرن السادس عشر، وانتهت أواخر القرن الثامن عشر، واحتوت على بعض الجوانب السلبية، مثل افتقاد روح العصر. أما «الحداثة»، فهي مفهوم متسع، مما يجعل تحديد ملامحها شبه مستحيل، ذلك أنها انطلقت من مركز واحد دون انتظام[3]. وقد يكون هذا المركز هو الغرب.

فالملاحظ أن المفكرين الذين تحدثوا عن «التحديث» وحده، لم يعتبروه مفهوماً مرتبطاً بالغرب، في حين أن المفكرين الذين ورد لديهم مصطلح ومفهوم «الحداثة» قد ذكروا وجود رابط بينه وبين الغرب. كما أن بعض المفكرين الذين تحدثوا عن «الحداثة» فقط، ذكروا ارتباطها بالتغيير الجذري، في حين أن من ورد لديهم مصطلح «التحديث»، مع رؤيتهم لارتباطه بالتغيير، إلا أنهم اعتبروه تغييراً شاملاً لكل جوانب الحياة دون أن يكون جذرياً بالضرورة.

في مقابل ذلك، هنالك مفكرون آخرون ورد لديهم كلاً من مصطلحي «الحداثة» و«التحديث»، دون التفريق بينهما؛ مثل قول أحدهم: «إن الحاجة تدعو إلى عصر تدوين آخر، عصر تدوين جديد، بمقاييس جديدة، واستشرافات جديدة. ذلك، في نظرنا، هو المعنى الذي يجب أن تحمله كل دعوة إلى الأصالة أو الحداثة. فالتحديث مشروط بالتأصيل، والعكس صحيح»[4]. ولعل ذلك ما دفع

(1) خزندار، عابد. **حديث الحداثة**. مرجع سابق، ص49.

(2) أبو إسماعيل، أعبّو. **تجليات الحداثة في الرواية العربية**. مرجع سابق، ص22 ـ 23.

(3) أزلماط، محمد. **عناصر الحداثة في شعر عبد العزيز المقالح**. مرجع سابق، ص2 ـ 3.

(4) الجابري، محمد عابد. **التراث والحداثة**. مرجع سابق، ص159.

البعض إلى توضيح أن «التحديث» و«الحداثة» هما بمعنى واحد في العالم العربي[1].

على الرغم من ذلك، يرد لدى مفكرين آخرين محاولة للتفريق بين مصطلحي «الحداثة» و«التحديث». فمع أن أحدهم لا يُفرّق بينهما، ويذكر في أحد المراجع أنه «لا مهرب من الحداثة والتحديث، ولا مفرّ، ولكن ليس أية حداثة بالطبع»[2]، إلا أنه يفرّق بينهما في مكان آخر، فيشير لوجود فروق «بين الحداثة والتحديث. فالتحديث يخصّ الجوانب المادية أو البُنى التحتية للمجتمع بشكل أساسي. أما الحداثة فتخص البُنى العقلية والذهنية. ويمكن لبلد غني نسبياً من بلدان العالم الثالث أن يستورد التحديث (أي التكنولوجيا والآلات) عن طريق شرائه جاهزاً، ولكن لا يمكنه أن يستورد الحداثة بنفس الطريقة أبداً. فالحداثة تتطلب وقتاً طويلاً وجهداً مضنياً لكي تُفهم أولاً، ثم تُتمثل فتهضم»[3]. فمع أن التلازم وثيق ما بين «الحداثة» و«التحديث»، إذ لا حداثة دون تحديث؛ إلا أنه توجد اختلافات بينهما، يتمثل أبرزها في أن «الحداثة» ترتبط بالجانب الفكري، في حين أن «التحديث» ينصرف إلى الجانب المادي وتغيير أدوات الإنتاج المادية في المجتمع. وهذا الاختلاف لا يمنع وجود نوع من التشابه، إذ أنهما يشتركان في «التمرد الدائم» على كل ما يحجر أدوات إنتاج المجتمع وعلاقاته، وأنهما تطلع دائم للمستقبل الذي يعد بالتقدم اللانهائي[4]. بل هناك من يرى أن الحداثة والتحديث وجهان لعملة واحدة؛ طرفها الأول: التغيرات المادية التي تصاحب التحديث على مستوى أدوات الإنتاج وعلاقاته التقنية في المجتمع، وطرفها الثاني: التغيرات الإبداعية التي

---

(1) ضاهر، مسعود. «الثقافة العربية وتحديات الثقافة الاستهلاكية العالمية»، **مجلة شؤون عربية**. عدد 71، ص29.

(2) صالح، هاشم. «أركيولوجيا الحداثة (1)»، **جريدة الشرق الأوسط**، عدد 5651 (الخميس 19/ 5/ 1994م) ص10، عمود 2.

(3) لاتوش، سيرج، مراجعة: صالح، هاشم. مراجعة كتب: «الغرب والتحديث وثقافة الحداثة الأميركية السطحية»، **مجلة الوحدة**، عدد 75، ص224 ـ 225.

(4) عصفور، جابر. **هوامش على دفتر التنوير**. ص62 ـ 63، ص99.

صالح، أحمد عباس. «في تحديث المجتمعات العربية»، **جريدة الشرق الأوسط**، عدد 5680 (الجمعة 17/ 6/ 1994م) ص9، عمود 2.

تصاحب الحداثة على مستوى علاقات المعرفة وأدوات إنتاجها في المجتمع نفسه[1].

«الحداثة» «مفهوم ومضمون غامض»[2]، في حين أن «التحديث» مذهب فكري فلسفي أنشأه التحديثيون وله اتجاهان واضحان، هما: المذهب التحديثي الإحيائي الذي لا يرفض التراث والعقائد، وإنما يدعو لإحيائها وتجديدها وتطويرها؛ والمذهب التحديثي الثوري الذي يدعو لقطيعة مطلقة مع التراث والعقائد والعادات والأفكار الموروثة بصفة عامة. وقد انبثق «التحديث» من رحم الحداثة[3]، وكلاّ منهما مرتبط بالجانب الفكري، لكن «التحديث» مرتبط زيادة على ذلك بالجانب المادي[4]. وهنالك من يرى ضرورة التمييز ما بين «الحداثة» و«التحديث»، ذلك أن «الحداثة نمط حضاري نشأ في الغرب منذ حوالي قرنين ثم انتشر حتى صار كونياً بانتشار الاستعمار والمواصلات السريعة والتجارة والسياحة والكتب والمنشورات عموماً؛ بينما التحديث محاولة توخّي هذا النمط الحضاري أو فرض عدد من مقوماته وعناصره، إما باعتبارها الأفضل وإما عن اقتناع بأنها الخيار الوحيد المتاح أو شرٌّ لا بدّ منه»[5].

الخلاصة: من يتحدث من المفكرين العرب عن مصطلح «الحداثة» وحده، إنما يشير لارتباطه بالغرب؛ في حين لا يوجد مثل ذلك الربط لدى المفكرين الذين يعتمدون مصطلح «التحديث». وهناك عدد من المفكرين لا يفرّقون بين «الحداثة» و«التحديث»؛ في حين أن منهم من يذهب للتفريق بينهما، ويرى ضرورة ذلك، وهذا اتجاه جديد ومهم في الفكر العربي، نظراً لضرورة التفريق في المصطلحات. وغالبية هؤلاء المفكرين يشيرون إلى أن «الحداثة» مرتبطة بالجانب الفكري الذهني؛ في حين أن «التحديث» متصل بالجانب المادي الآلي.

---

(1) عصفور، جابر. **هوامش على دفتر التنوير**. مرجع سابق، ص92.

(2) العماري، أحمد. **نظرية الاستعداد**. مرجع سابق، ص228.

(3) المرجع السابق، ص213 ـ 215.

(4) المرجع السابق، ص6.

(5) الشرقي، عبد المجيد. «الإسلاميون: أعداء التحديث أم ضحاياه»، **مجلة الوحدة**. عدد 81، ص42.

سابعاً: الحداثة الغربية بين الماهيّة والنظريات

يذكر المفكرون العرب جوانب سلبية عدة للحداثة الغربية، مثل كونها حصيلة مجموعة من المذاهب والمعتقدات المادية الإلحادية، وقد أخذت من أفكار العصور السابقة وتياراتها الفنية والفلسفية والاجتماعية أسوأ ما فيها، فنتجت عنها تيارات ومدارس متنوعة، متعارضة أحياناً كثيرة، ولكن وحّد بينها جميعاً: الثورة على كل قديم، والنفور من الواقع، والعقل، والمنطق، والوضوح، والجنوح إلى كل شاذّ وغريب، وتحطيم جميع الثوابت والأعراف؛ فهي مصطلح غربي، نشأ وارتبط بالغرب[1]. وقد أشاعت هذه الحداثة «الغموض والفوضى، ونسفت المعايير والقيم القديمة جميعها، عاكسة في ذلك كله، رؤية حضارية تمثل مأساة الإنسان الغربي الضائع المتشكك، الذي فقد إيمانه بكل شيء. وكان بدهياً أن تغترف هذه المدارس الحديثة ـ على تعدّد مشاربها ومنازعها ومدنها ـ من ماء الفكر المادي العلماني الآسن، فلا تقيم وزناً لحرام، ولا ترعى قيماً ولا مُثُلاً ولا أديانا [...]. وتنظر الحداثة الغربية إلى الإنسان الملتزم، ديناً أو مُثُلاً خلقية معينة، على أنه يعيش حالة «استلاب»، سرقته الأديان والتقاليد الشخصية، ولا سبيل إلى فكّ طوق الاستلاب عنه إلا بتحريره الكامل من كل عُرف، وإعلاء قيمة الفرد، ومنحه حرية مطلقة يصبح معها مدار الكون ومحوره، وصاحب حق التشريع فيه [...]. ومن الواضح أن الحداثة الغربية لا تؤمن بأي ثابت من الثوابت، وهي تيار يعادي الأديان والقيم والعادات والتقاليد جميعاً، ويعدّها قيوداً تسترق الإنسان، وتنزع عنه شخصيته، ولذلك تدعوه إلى قطع الجسور معها»[2].

ويمكن تلخيص «ملامح الحداثة الغربية» في أربعة أشياء هي: الرؤية: رؤية العالم والحياة، وهي رؤية تتكئ على ضياع الإنسان الحديث في عصر الآلة؛ والتأكيد على الذات: فالحداثة هي عالم الداخل، واللاحداثة عالم الخارج، وذلك نابع من المفهوم الأوروبي الذي يفهم الأصالة على أنها ما يجيء من الذات؛ والنظرة إلى الزمن: تقترن الحداثة في الغرب تاريخياً بفكرة الزمن الأفقي، اللامعاد

(1) قصاب، وليد إبراهيم. «الحداثة الغربية: مفهومها وحقيقتها»، **مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية** بدولة الإمارات العربية المتحدة، العدد السادس، ص191 ـ 194.

(2) **مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية** بدولة الإمارات العربية المتحدة، العدد السادس، ص202 ـ 204.

والسائر دائماً إلى الأمام؛ والغموض: يُعدّ الغموض من سمات الحداثة البارزة، لذلك فالوضوح ليس حديثاً. وهذه الحداثة ما هي إلا ترسيخ للاستعلاء الغربي، وهيمنة حضارة الآخر وتفوقها[1]. بل إن هناك طوائف مختلفة في الغرب قد حذّرت منها، ورأت فيها نزعة تخريب وهدم وإلحاد وفوضى[2].

تتمثل خطورة الحداثة الغربية في كونها «أبعد من نزعة في الأدب والفن، إنها محاولة لإقامة نظام معرفي كامل للحياة والكون والإنسان، ينطلق من مفاهيم مادية علمانية، ويمثل قلق الإنسان الغربي وحيرته، وفقدانه الطمأنينة والأمان، وشكّه ـ بعد أن انتبذ الإيمان بالله ـ في أية مُثُل دينية، أو خلقية، أو اجتماعية»[3]. وقد أدّت لفتنة المثقفين العرب، فاختلطت عليهم معايير ومقاييس الانتماء والهوية والاختيار والانتقاء والتوفيق والقبول والرفض[4]، بل إن الخلل في المشروع النهضوي العربي إنما كان بسبب تبنيها[5]، إذ تفترض «نظريات التحديث الغربية» أن المجتمعات العربية مجتمعات تقليدية، وأن خروج هذه المجتمعات من تخلفها إنما يكون بالسير على طريق المجتمعات الغربية التي ترى نفسها النموذج القياسي الذي ينبغي احتذائه وتقليده[6].

---

(1) المرجع السابق، ص207 ـ 208.

(2) المرجع السابق، ص211 ـ 212.

(3) قصاب، وليد إبراهيم. «الحداثة العربية المعاصرة: حقيقتها وملامحها»، **مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية** بدولة الإمارات العربية المتحدة، العدد السابع، ص205.

(4) إسماعيل، فادي. **الخطاب العربي المعاصر**. مرجع سابق، ص108.

(5) المرجع السابق، ص160.

(6) المرجع السابق، ص134 ـ 137.
ديرار، عبد السلام. **البادية المغربية بين التحديث وإعادة إنتاج البنيات التقليدية**. ص25 ـ 26.
دبلة، عبد العالي. «طبيعة الدولة ودورها في مجتمعات العالم الثالث»، **مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية**. الجزائر: جامعة باتنة، عدد 3 (جوان 1995م) ص136 ـ 138.
الطرابلسي، عبد القادر. «التصنيع العربي والمفهوم التغريبي للتنمية»، **مجلة المستقبل العربي**. عدد 161، ص68 ـ 73.
شقرون، محمد. «مفهوم التحديث واستعماله في سوسيولوجيا المجتمعات النامية»، **مجلة الوحدة**. عدد 85، ص9 ـ 14.
عمران، كامل. «نظريات التحديث: إجراء تنموي أم تضليل إيديولوجي؟»، ص36 ـ 38.
ألكسان، جان. «الإعلام ووسائل الاتصال الحديثة»، **مجلة الوحدة**. عدد 90، ص113.

هنالك من يتحدث عن بعض الحداثات الأوروبية الغربية، مثل الحداثة الإنجليزية والفرنسية. فيذكر أن من الأبعاد الهامة لـ«الحداثة الإنجليزية»: أنها ليست أسلوباً، بقدر ما هي بحث عن أسلوب فردي موغل في فرديّته؛ وأنها فن تحديث المجتمع وتحويله إلى مجتمع اليوم؛ وهي تمثل انقلاباً شاملاً وثورة عارمة في مجال النشاط الإبداعي، وقد ضمت مجموعة من التيارات أو المدارس المتنوعة؛ وتقوم على التغيير والنظرة الكلية، وقبول الفوضى والتناقضات، في الفكر أو في العالم؛ وهي تحاول الابتعاد عن المحاكاة؛ وهي ترى الجمال في كل ما يجسد تجسيداً صادقاً حقيقة ذهنية أو شعورية، مهما يكن قبح هذه الحقيقة. في حين أن من أبرز المنطلقات لـ«الحداثة الفرنسية»: أنها مغامرة بلا حدود في تجديد اللغة وتحرير المخيلة، كما أنها محاولة للمعرفة، وتقود إلى دينامية التوترات المستعصية وإلى تذوق الغامض في حدّ ذاته[1]. فالملاحظ أنه لا يوجد اختلاف كبير بين كلتا الحداثتين، إذ أن منطلقاتهما ومنابعهما واحدة.

يأتي التحذير من «الحداثة الغربية»، في كونها تحطيم لعوامل التقدم والتطوير لدى الأمة، إذ حطّمت مصادر استقلاليتها، وحوّلت الوطن الواحد إلى أوصال مقطعة وملحقة وتابعة؛ لذا من الضروري الانسلاخ عنها[2]. فشرط خلاص الأمة من التبعية التي أحدثها الاستعمار، إنما يكون بقطع التواصل مع الحداثة الغربية، التي لن تؤدي إلا للمزيد من التبعية[3]؛ فما هي إلا استعمار حضاري[4]، كما أنها مزيج من «عناصر دينية وثقافية وفلسفية لها أصول إغريقية ورومانية ومسيحية كاثوليكية ثم بروتستانتية أنكلوسكسونية، ثم توراتية صهيونية. وقد تجمعت هذه العناصر عبر عملية لتشكل الحضارة الغربية المعاصرة، وذلك على الرغم من تناقضاتها وتلاوينها [. . .]، حالة معقدة مركبة تشكلت تاريخياً وتتسم بالتعدد

(1) أزلماط، محمد. **عناصر الحداثة في شعر عبد العزيز المقالح**. مرجع سابق، ص20 ـ 22.

(2) شفيق، منير. **الإسلام في معركة الحضارة**. مرجع سابق، ص84.

(3) المرجع السابق، ص189 ـ 190.

(4) شفيق، منير. «الحداثة الغربية: مركز وأطراف»، **جريدة القدس العربي**، عدد 1082 (الثلاثاء 3/ 11/ 1992م) ص11، عمود 4.

والتناقضات والألوان. ولكن مع ذلك، لها اتجاهها العام، ولها سياقها المشترك، ولها سماتها المميزة»[1].

هنالك اتجاه مهم في الفكر العربي يدعو لـ«نقد الحداثة الأوروبية»، إذ فيها جوانب سلبية يجب أخذ الحذر منها، إضافة إلى جوانب أخرى ايجابية يمكن الاستفادة منها[2]. لكن العرب (والمثقفين منهم على الخصوص) لم يقوموا بهذا النقد، ولذلك لم يستوعبوا بعد مضامين الحداثة الأوروبية، نظراً للمسافة التاريخية الحضارية الكبيرة التي تفصل بين مشروع النهضة العربية ومشروع الحداثة الأوروبية[3]. وإذا كانت الحداثة الغربية تستند إلى العلمانية والعقلانية، فإنه لا مفرّ للعرب من تمثل الوجوه الإيجابية فيها، وبخاصة ما يتعلق منها بالعلم والتقنية والعقلانية والتنظيم[4]. كما أن مبدأ الديمقراطية من مرتكزات الحداثة الغربية، وأن الغرب لم يهمل التراث في حداثته، بل ظل تراثه مرجعاً ثقافياً لوعيه الحضاري[5]. إضافة إلى أن الجانب الإيجابي في فكر الحداثة في الغرب يتمثل في ارتباطه منذ عصر النهضة بالتقدم والغائية[6].

هنالك اتجاه سديد يعتقد بعدم إلزامية تقليد الحداثة الغربية والغرب أو بالدخول فيما يُدعى بالغربنة، ويمكن الاستفادة في هذا من «تجربة اليابان التحديثية»[7]، و«تجربة دول شرق آسيا»[8]. فليس للحداثة مفهوم واحد؛ وإن

---

(1) المرجع السابق، ص11، عمود 2.

(2) الجابري، محمد عابد. **المشروع النهضوي العربي**. مرجع سابق، ص19 ـ 21.

(3) المرجع السابق، ص61.
أركون، محمد. تقديم: صالح، هاشم. ندوة: «مواقف الإسلام والحداثة»، موضوع: «الإسلام والحداثة»، ص323.

(4) جدعان فهمي. «نحن والغرب (2)»، **جريدة الشرق الأوسط**، عدد 6071 (الخميس 13/ 7/ 1995م) ص16.

(5) المنيعي، حسن. «حداثة البحث الأدبي في المغرب»، عدد 8، مكناس: **مجلة جامعة مولاي إسماعيل**، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سلسلة الندوات، ص29 ـ 30.

(6) بنيس، محمد. **الشعر العربي الحديث** (مساءلة الحداثة 4) ص63.

(7) المنجرة، المهدي. **الحرب الحضارية الأولى**. مرجع سابق، ص64.
المنجرة، المهدي. **حوار التواصل**. مرجع سابق، ص43، 84.

(8) عبود، محمد صلاح. «تركيا في مفترق الطرق: الكمالية تدافع عن نفسها (1 من 5)، **جريدة الشرق الأوسط**، عدد 6460 (الاثنين 5/ 8/ 1996م) ص17، عمود 3 ـ 4.

التسليم بأن الحداثة واحدة المفهوم لن يعمل إلا على ترسيخ الهيمنة الثقافية الغربية. بل إن «الحداثة الغربية» نفسها، عبارة عن حداثات متعددة وتخضع لاستراتيجيات مختلفة، فحداثة الولايات المتحدة الأمريكية غير الحداثة الأوروبية[1].

الخلاصة: يذهب المفكرون العرب إلى خطورة «الحداثة الغربية» على العالم العربي، إذ يرونها تدميراً لقيم الأمة وتراثها وعقيدتها، ولعوامل استقلاليتها ووحدتها. ونفس هذه النظرة السلبية تلحق نظريات التحديث الغربية. لكن مع ذلك، فالبعض منهم يدعو لنقد الحداثة الغربية؛ على اعتبار أن فيها جوانب إيجابية يمكن أن تفيد في بناء الحداثة العربية المستقلة، ولأنه ليس شرطاً لتحقيق الحداثة أن يتم السير فيها على نفس الخطى التي سار عليها الغرب في تحقيق حداثته؛ و«اليابان» خير شاهد على ذلك.

ثامناً: الحداثة العربية بين الماهية والمتطلبات

يرى العديد من المفكرين أن الحداثة العربية ما هي إلا نسخة عن الحداثة الغربية، والتي تمثل أم وأب الحداثة العربية؛ ولذا فالتراث العربي بريء من أية صلة بها[2]. وهذه الحداثة العربية تقوم على فكر مادي علماني، وتصورات تخالف الأديان والشرائع، وتنبذ القيم، وتمجّد الكفر والإلحاد، كما تمتاز بالغموض الذي يطغى عليها، والذي ورثته عن نظيرتها الغربية[3]. وبما أن سلبية الحداثة العربية المعاصرة تتمثل في التبعية للغرب والانبهار بحضارته؛ لذا تظهر الدعوة إلى اعتماد حداثة عربية حميدة جديدة، لا تقطع الأواصر مع التراث، وترتبط بالعصر وتصدر

(1) الكيلاني، مصطفى. «في الأمن الثقافي العربي والدقرطة»، **مجلة الآداب**. عدد 1، سنة 41، ص41.

(2) قصاب، وليد إبراهيم. «الحداثة الغربية: مفهومها وحقيقتها»، **مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية**. العدد السادس، ص192، ص213 ـ 217.

قصاب، وليد إبراهيم. «الحداثة العربية المعاصرة: حقيقتها وملامحها»، **مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية**. بدولة الإمارات العربية المتحدة، ص205 ـ 213.

(3) قصاب، وليد إبراهيم. «الحداثة العربية المعاصرة: حقيقتها وملامحها»، **مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية**. العدد السابع، ص234 ـ 247.

عنه، وتتصل بضمير الأمة وعقيدتها وروحها؛ ويمكن تسميتها بـ«حداثة التجديد»[1].

إذا كانت الحداثة العربية قد ارتبطت بحداثة الغرب، فإن غيرها من الحداثات كالحداثة اليابانية قد ارتبطت بالحداثة الغربية كذلك، لكن كان لكل منهما تعامل مختلف معها: فتعاملت حداثة اليابان مع حداثة الغرب كتعامل الطالب بالمعلم، إذ تعلمت واستوعبت أصولها وصهرتها مع مقومات شخصيتها، فأنشأت لذلك حداثتها التي تنافس حداثة الغرب وتتفوق عليها، أما الحداثة العربية فلم تنح المنحى نفسه. وعلى الرغم من أن «الحداثة» موضوع مؤرق للحسّ العربي، إلا أن العرب لم يختاروها وإنما دخلوها مكرهين، إذ «الغرب» هو الذي قام بفرضها عليهم، وعمل من خلال استعماره للعالم العربي على إجهاض الحداثة التي تطلّع إليها العرب منذ القرن التاسع عشر؛ فكانت «مسيرة التحديث العربية» تابعة للغرب في السياسة والاقتصاد والاجتماع والثقافة. والسبيل لعرب الحداثة وحداثة العرب، إنما يكون باتباع عدة أمور؛ منها: العمل على تطور اللغة العربية، شريطة عدم التعصب لها، كي لا يدفع ذلك للانغلاق عليها أو نبذ اللغات الأخرى التي هي ضرورة كذلك؛ وعقلنة الشخصية العربية الحديثة، بحيث تعمل على تأسيس نظام معرفي عقلي حديث، وهذا يعني ـ من ضمن ما يعنيه ـ التعامل مع التراث تعاملاً منهجياً نقدياً والنظر في المستقبل لأجل صياغته؛ والإيمان بشرعية الاختلاف ونسبية المعرفة[2].

تتمثل خطورة الحداثة العربية، في رأي البعض، بقيامها على كراهية التراث العربي الإسلامي، بل وكراهية الإسلام ذاته. لذا يُنظر لها على أنها اتجاه عميل للصهيونية والصليبية والإلحاد[3]. وبما أن الغموض أحد سماتها فهي تعتبر مرضاً خطيراً كالسرطان[4]. وهذه السمات السلبية نفسها، بل وزيادة، تنطبق على الحداثيين العرب[5].

---

(1) المرجع السابق، ص255 ـ 256.

(2) شبيل، الحبيب. «حداثة العرب أم عرب الحداثة»، **مجلة الوحدة**. عدد 73، ص142 ـ 146.

(3) المطعني، عبد العظيم إبراهيم محمد. **الحداثة: سرطان العصر**. مرجع سابق، ص3 ـ 4.

(4) المرجع السابق، ص7.

(5) المرجع السابق، ص19 ـ 31.

لقد أصيبت الحداثة العربية بانتكاسة نتيجة للدور التخريبي الذي قام به الوجه الآخر للحداثة الأوروبية الذي قوامه الداخلي: «القوة» و«المنافسة»، وتطبيقه الخارجي: «التوسع الاستعماري» و«التنافس الأوروبي الإمبريالي»[1]. لذا، من الخطأ الاقتباس من الحداثة الأوروبية في المشروع النهضوي العربي[2]، هذا على الرغم من أن المفاهيم النهضوية العربية مستقاة من الحداثة الأوروبية[3]؛ ذلك أن نقطة الضعف الأساسية في «الموقف الحداثي» في «المشروع النهضوي العربي» (وهو الموقف الذي يدعو للارتباط بالحداثة الأوروبية وتبني قيمها ومواكبة حركتها) أنه يتجاهل التراث العربي الإسلامي، بل يعمل على إقصائه بوصفه ينتمي لعصر تجاوزه التطور؛ كما أنه يتجاهل أن تبني «الحداثة الأوروبية» إنما يتطلب القطيعة مع ماضيها؛ أي مع تراثها الأوروبي الذي خرجت منه، وهذا أمر مستحيل بالنسبة للحداثة العربية؛ لأن قيم الحداثة الأوروبية لها تاريخ، ولا يمكن التمرد على تاريخها ما لم يكن هذا التاريخ جزءاً من كيان المتمرد نفسه. وكانت النتيجة العامة التي أسفرت عنها عمليات التحديث العربية هي: الانشطار الثقافي بين نخب تتخذ الثقافة الأوروبية مرجعية لها وبين نخب تتمسك بالمرجعية الثقافية العربية الإسلامية؛ والانشطار الحضاري العام الذي يتجلى في الفوارق الواسعة والعميقة بين نمط الحياة الريفي والبدوي وبين نمط الحياة في الأحياء العصرية من المدن. لذلك، من اللازم إعادة النظر في الطريقة التي تعامل بها الحداثيون العرب مع الحداثة الأوروبية[4]، إذ أنها ليست مطلقة، بل مشروطة بظروفها التاريخية، ومحدودة بحدود زمنية، وتختلف من مكان لآخر، والمهم للحداثة العربية، بجميع مظاهرها، الانتظام في العقلانية والديمقراطية، من أجل أن ينجح العرب في تأسيس حضارة خاصة بهم، وينخرطوا بها ومن خلالها في الحداثة العالمية كفاعلين وليسوا كمنفعلين[5]. وعلى الرغم من الدور المعيق من قبل الغرب للحداثة العربية؛ إلا أن

(1) الجابري، محمد عابد. **المشروع النهضوي العربي**. مرجع سابق، ص20.

(2) المرجع السابق، ص66.

(3) المرجع السابق، ص58.

(4) المرجع السابق، ص122 ـ 125.

(5) الجابري، محمد عابد. **التراث والحداثة**. مرجع سابق، ص16 ـ 17.

الاحتكاك العربي بالغرب كان بداية لدخول «الحداثة» لبعض جوانب الحياة العربية[1].

إن «محاولات التحديث المستوردة» من الخارج، والقائمة على النموذج الغربي، لم تزد الأمة إلا تخلفاً وارتكاساً[2]، وكانت السبب لفشل سياسة التحديث في العالم العربي[3]. كما تسبب ارتباط الحداثة العربية بالغرب إلى إيجاد إشكاليات ملازمة للفكر التحديثي العربي، على اعتبار أن الحداثة تجربة لا تنفصل عن محددات إطارها الأصلي[4]. فكانت الحداثة العربية رد فعل على الموقف من الغرب وحداثته، كما كانت تحت ظل هيمنته، ولذلك أصبحت اغتراباً وخضوعاً لحضارة الغرب الرأسمالية، ولم تسهم في تطور العملية الإبداعية في العالم العربي[5]، ذلك أن الخبرة التحديثية الغربية لا تناسب العرب، لاختلاف الجذور الثقافية بين المجتمعات الغربية والمجتمعات العربية[6]. فالرفض شديد لجعل الحداثة الأوروبية هي الإطار المرجعي في الحكم على أنماط الحداثة العربية المعاصرة؛ لأن في ذلك تزييفاً للوعي العربي المُحدث، واغتراباً للحداثة العربية عن زمنها وواقعها، ولأن العلاقة بين مفاهيم «الحداثة الأوروبية» ومفاهيم «الحداثة العربية» لا تنطوي على تشابه الأصل والصورة[7].

---

(1) الجابري، محمد عابد. **إشكاليات الفكر العربي المعاصر**. مرجع سابق، ص181.

(2) يوسف، يوسف إبراهيم. **إنفاق العفو في الإسلام**. مرجع سابق، ص15.

(3) عبد العليم، عفاف. **التنمية الثقافية**. ص55.

(4) ولد أباه، السيد. «عوائق الفكر التحديثي العربي (2)»، **جريدة الشرق الأوسط**، عدد 6470 (الخميس 15/ 8/ 1996م) ص8، عمود 1.

(5) عليّ، حيدر إبراهيم. ندوة: «الإبداع في المجتمع العربي»، موضوع: «الإبداع والتخلف»، ص44.

سبيلا، محمد. «المشروع النهضوي العربي ومخاض الحداثة العسير»، **مجلة الوحدة**. عدد 105. وكذلك انظر ص53 ـ 54.

المديني، توفيق. «النظام الإقليمي العربي من الصعود الناصري إلى الانحدار التاريخي»، ص169 ـ 170.

(6) صالح، أحمد عباس. «في تحديث المجتمعات العربية»، **جريدة الشرق الأوسط**، عدد 5680 (الجمعة 17/ 6/ 1994م) ص9، عمود 2.

(7) عصفور، جابر. **هوامش على دفتر التنوير**. مرجع سابق، ص75 ـ 76.

لقد تمحورت «إشكالية التحديث» التي تعانيها البلدان العربية، أساساً، حول الموقف من نموذج الحداثة الغربية[1]، لذلك يرد التحذير من الانشغال بالتحديث في العالم المتطور (الأوروبي بالأساس)؛ لأن نتيجة هذا الانشغال هو وصول العرب إلى حالة من الفصام النفسي العقلي على الشكل التالي: مثقف عصري وحداثي بلا موروث ولا تاريخ ولا ماض روحي؛ يقابله مثقف ديني بلا عصر ولا حداثة ولا ارتباط بالحاضر[2]. بل إن تبعية الحداثة العربية للغرب هي نتيجة لقراءة العرب لتراثهم قراءة حداثية بمفاهيم منفتحة على الحضارة الغربية الحديثة[3]. وإن كان هنالك من يرى عدم إمكانية الانفصال عن الحداثة الأوروبية، على اعتبار أن العرب أمام خيارين لا ثالث لهما: إما استيراد الحداثة أو زيادة تعقيد الوضع العربي وانسداده[4]؛ والفكر النازع للحداثة في الوطن العربي، هو الذي يسعى للحاق بالغرب وبلوغ حدّ الندية له[5]، والحداثة العربية قد استفادت من الغرب وحداثته، كما استفادت من التراث العربي[6].

ينبّه البعض إلى أمر مهم جداً، يتمثل في أن الحداثة التي سادت الوطن العربي، كانت طيلة قرن من الزمان «حداثة شعار» لا «حداثة فعل»[7]، كما كانت هزيلة ونخبوية[8]؛ وآلت كل التجارب التحديثية العربية إلى أحد أمرين: إما الدعوة للإجهاز على ما هو أصلي في المجتمع بدعوى الحداثة، أو الرفض التام للوافد

---

(1) كامل، سليم مطر. «العقل العربي وعقدة التلميذ الكسول»، **جريدة القدس العربي**، عدد 1188 (الخميس 11/ 3/ 1993م) ص11، عمود 1.

(2) كامل، سليم مطر. «الهوية العراقية الجريحة: إصلاح الدولة أم إصلاح الطوائف؟»، **جريدة القدس العربي**، عدد 1070 (الثلاثاء 20/ 10/ 1992م) السنة الرابعة، ص11، عمود 1.

(3) المنيعي، حسن. «حداثة البحث الأدبي في المغرب»، **مجلة جامعة مولاي إسماعيل**. عدد 8، مكناس: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سلسلة الندوات، ص30 ـ 31.

(4) الزوادي، رضا. «نحن والأنوار»، **مجلة الوحدة**. عدد 81، ص30.

(5) أمين، سمير. «البديل الوطني الشعبي الديمقراطي في الوطن العربي»، **مجلة المستقبل العربي**. عدد 172، ص119.

(6) أزلماط، محمد. **عناصر الحداثة في شعر عبد العزيز المقالح**. ص9 ـ 10، 19.

(7) الكيلاني، مصطفى. «وعي اللحظة الراهنة في منظور الـ(نحن)»، **مجلة الفكر العربي المعاصر**. عدد 90، 91، ص54.

(8) عبد الله، ثناء فؤاد. «ممكنات التغيير في المجتمع العربي»، **مجلة المستقبل العربي**. عدد 176، ص23 ـ 24.

بدعوى حماية الهوية؛ أي أن هذه التجارب كانت تؤول إلى صراع السلفية والتحديثية أو إلى خلاف السلفيين والعلمانيين[1]. ويخطأ «التحديثيون» في العالم العربي عندما لا يقومون بمراجعة تجاربهم عند فشلها، وإنما يطالبون بتغيير المجتمع الذي قام برفض تلك المؤسسات الوافدة من الخارج[2]. ولعل ذلك هو ما دفع البعض لرؤية أن الحداثة ما تزال بعيدة المنال في العالم العربي، إذ ما زالت مجرد حلم، نتيجة لغياب المشروع الحداثي العربي الشامل، وغياب الحرية[3]. فالحداثة، كما طُبّقت عربياً، قد أضرت بإمكانية التقدم النافع والطيب للعرب، إذ كانت عنصر تخريب وتفكيك[4]، كما ارتكب باسمها العديد من الجرائم في الفكر والواقع العربي؛ فالمرفوض هو تحديث القمع والاستبداد والتسلط[5]. وقد ابتدأ الفكر النقدي، العربي والغربي على السواء، بالتعرف وإن ببطء شديد، على أخطار ومثالب الحداثة كما تشكلت وتم تطبيقها تاريخياً في البلدان والمجتمعات العربية[6]، إذ كانت تلك الحداثة، حداثة لمجتمع نخبوي فوقي؛ وفي المقابل، تخلف لأغلبية الشعب الذي بقي على الهامش[7]. وهذا لا يعني إلغاء الحداثة، بل السيطرة عليها، نظراً لأن الحداثة قد غمرت العالم العربي، ولا يمكن للعرب التخلص منها[8].

على الرغم من أن الوعي الحداثي ضروري جداً للعرب، إذ سيُسهم في فهمهم لكل المسار التاريخي للوطن العربي في الأزمنة الحديثة، إلا أن مشهد هذا الوعي قاتم وأسود في الوطن العربي على مختلف الأصعدة، والأمل للخروج به

---

(1) النيفر، مصطفى. «أسلمة المعرفة: هل للماضي مستقبل؟»، **مجلة مستقبل العالم الإسلامي**. عدد 3، ص254.

(2) المرجع السابق، ص258 ـ 259.

(3) لقاء مع: المقالح، عبد العزيز. **جريدة القدس العربي**، عدد 1087 (الاثنين 9/ 11/ 1992م) ص6، عمود 1.

(4) إسماعيل، فادي. **الخطاب العربي المعاصر**. ص18، 22 ـ 23، 90 ـ 91، 159.

(5) المرجع السابق، ص14.

(6) المرجع السابق، ص44.

(7) المرجع السابق، ص150 ـ 152.

(8) المرجع السابق، ص164 ـ 166.

من هذه الحالة إنما يكون بممارسة النقد الذاتي والوعي النقدي[1]. وهناك من يُرجع سبب فشل التحديث في العالم العربي إلى الأصولية النموذجية من قبل الحداثيين التي تعبد الأصول وتُؤلّه النماذج وتقدّس الأفكار[2]. لذا، فالحداثة العربية لن تكون إلا بنقد الحداثة ذاتها، بكل نماذجها وشعاراتها ومؤسساتها، وبالتعاطي مع التراث، وبنقد المثقفين العرب لأفكارهم[3]. ومقصود المثقفين العرب من التحديث هو بالأساس «تحديث العقل العربي»، الذي هو سبيل للتنمية[4]. وإذا كان التحديث مطلباً ملحّاً وعاماً للعرب ليتجاوزوا تبعيتهم[5]، فإنه ليس من الضروري أن يكون تحديث المجتمع العربي صورة طبق الأصل عن التجربة الغربية[6]، على الرغم من أن الثقافة الغربية هي الإطار العام لتحديث المجتمع العربي[7].

ولذلك فمعنى التحديث في المجتمع العربي حالياً يحتوي على سلبيات عدة، إضافة لوجود بعض الإيجابيات، إذ أنه «يعني:

1 ـ تطوير الدولة الوطنية التي تتولى مسؤولية وضع وتنفيذ برامج للتنمية الاقتصادية والاجتماعية.

2 ـ انتشار التحضّر ونمو المدن وتنوع فرص العمل بها نتيجة تواجد دواوين الحكومة والنشاط التجاري والخدمات.

3 ـ انتشار التعليم واشتراك عناصر التراث مع عناصر العقلانية لتكوين العقل ونمط التفكير.

---

(1) «مصائر التحديث في الوطن العربي»، كلمة الوحدة، **مجلة الوحدة**. هيئة التحرير، عدد 85، ص3 ـ 8.

(2) حرب، علي. **أوهام النخبة**. مرجع سابق، ص94.

(3) المرجع السابق، ص95 ـ 99.

(4) العلوي، سعيد بنسعيد. «المثقف العربي واستراتيجيات التنمية»، **مجلة الوحدة**. عدد 66، ص81 ـ 83.

(5) التير، مصطفى عمر. **اتجاهات التحضر في المجتمع العربي**. مرجع سابق، ص70.

(6) المرجع السابق، ص20.

(7) التير، مصطفى عمر. «البحث العلمي في الوطن العربي»، **مجلة الوحدة**. عدد 72، ص7.

4 ـ انتشار الأسرة النووية كوحدة سكنية حضرية، واستمرار أهمية الأسرة الممتدّة كنسق قرابي يساهم في بناء شخصية الفرد وتحديد اتجاهاته، وتراجع مكانة الأسرة كوحدة إنتاجية.

5 ـ انتشار محدود للصناعة، واستخدام واسع لمنتوجات التكنولوجيا.

6 ـ ارتفاع مستوى الطموح والتطلعات فيما يتعلق بالمكانة الاجتماعية وبالمقتنيات.

7 ـ انتشار الاتجاهات التي تؤكد على أهمية المشاركة بأنواعها، وللجميع بما في ذلك المرأة، وخضوع أنواع المشاركة لتوجيه عناصر الثقافة السائدة والدور المتميز للدولة»[1].

لقد أصبحت الحداثة فارضة نفسها على العرب بقوة، إذ تخترق حياتهم وتزاحمهم بوسائلها السلعية والإغرائية والإعلامية. وعلى الرغم من كثرة الكلام عنها في العالم العربي، إلا أنه لم يتم الاتفاق بعد على ماهيتها وروافدها[2]؛ فهي ما زالت مطلوبة للعرب؛ لأنها لم تستنفذ أغراضها بعد في العالم العربي[3]، ولأنها جزء من قضية العصر[4]، بل هي إشكالية العصر الحديث الذي يعيشه العرب[5]. لكن الحداثة التي تنشدها المجتمعات العربية تتطلب إعادة تأسيس الثقافة العربية ضمن رؤية نقدية تنزع عنها طابعها الإشكالي، وهو الطابع الذي لا يسمح بالتفكير في أية قضية من قضايا الثقافة العربية إلا من خلال منظومتين مرجعيتين مختلفتين[6]. وعدم نجاح الحداثة عربياً، خلال المائة سنة الأخيرة، إنما يعود لعدم نضج الأوضاع الداخلية، وللسيطرة الأجنبية[7]. وقد يكون السبب في عدم دخول

---

(1) التير، مصطفى عابد. «التحديث وتحطيم النمط التقليدي للحياة الاجتماعية بالواحة»، مثال المجتمع الليبي، **مجلة الوحدة**. عدد 85، ص81.

(2) خزندار، عابد. **حديث الحداثة**. ص17 ـ 25.

(3) المرجع السابق، ص37.

(4) المرجع السابق، ص47.

(5) المرجع السابق، ص186.

(6) بوقربة، عبد المجيد. **الحداثة والتراث**. مرجع سابق، ص5.

(7) المرجع السابق، ص114.

العرب للحداثة الفكرية أو الوعي الحداثي هو أن تفكيرهم يدور حول نفسه، ويستنسخ آراء الآخر (التراثي أو الغربي) بصورة مشوهة. فمن الشروط الضرورية لبداية حقيقية للحداثة العربية: تفكيك أسس مناهج التفكير العربي، والكشف عن العوائق الإبيستمولوجية التي تحجب العيوب المنهجية والنظرية لهذه المناهج، والاختلاف في منهجية التفكير وآلياته، والسعي نحو وعي نقدي حضاري ـ اختلافي، والديمقراطية، ومعالجة قضايا الهوية والوحدة العربية، ونقد الفكر الذي لن يتم إلا بالكشف عن عوائقه المنهجية وتحليل وسائله المفهومية، والتخلص من هيمنة النماذج[1].

لقد أضحى معنى الحداثة متجسداً في العالم العربي، في اتجاهين مترابطين هما: الاتجاه العقلاني والاتجاه العلماني؛ أو عقلنة الحضارة وعلمنة المجتمع[2]. لذا أصبح المطلوب عربياً اليوم، هو شق طريق مستقل قائم على الوعي الذاتي المستقل، وقادر على انتقاء ما يناسبه من المفاهيم والأساليب من نماذج فكر الحداثة الكلاسيكي ومن فكر ما بعد الحداثة في آن واحد، وقادر كذلك على تحديد إشكالياته الفكرية بثقة ووضوح، ومعالجتها من موقع المسؤولية التاريخية والالتزام الاجتماعي[3]. وقد يكون الخطأ الذي وقع فيه العرب هو قيامهم باستيراد الحداثة إلى الوطن العربي من الغرب[4]. من هنا، فالعرب اليوم يسعون إلى خلق حداثة عربية شاملة لجميع الجوانب، تتأسس على نقد التراث، وتحكيم العقل، وسيادة العقلانية[5].

لقد أدى فشل المجتمعات العربية في دخول «الحداثة» والاستفادة من مكاسبها في التقدم والرفاه، إلى العودة للتراث الثقافي، مما نتج عنه «حداثة

---

(1) بوزيد، بومدين. «الفكر العربي المعاصر وإشكالية الحداثة»، **مجلة المستقبل العربي**. عدد 180 (2/ 1994م) ص22 ـ 29.

(2) شرابي، هشام. **النقد الحضاري للمجتمع العربي في نهاية القرن العشرين**، ص87.

(3) المرجع السابق، ص96.

(4) سليكي، خالد. والشنتوف، عبد المنعم، والعامري، عز الدين. «مغامرة الحداثة (1)»، جماعة «الغصن الأدبي المغربية»، **جريدة القدس العربي**، عدد 1362 (السبت/ الأحد 2 ـ 3/ 10/ 1993م) ص6، عمود 1.

(5) «مغامرة الحداثة (3)»، جماعة «الغصن الأدبي المغربية»، **جريدة القدس العربي**، عدد 1364 (الثلاثاء 5/ 10/ 1993م) ص6، عمود 6.

معطوبة ومُعاقة»؛ أي: «حداثة ملفّقة»، تبدو مواكبة للعصر من ناحية الشكل، لكنها تقليدية قديمة من ناحية المضمون. ولن يبدأ مسار الحداثة المجتمعية في العالم العربي إلا بتغيير «النظام السياسي الباتريمونيالي» (ذي النزعة السلطانية أو الملكية) و«النظام البطريركي الجديد» (الأبوي الجديد)، كما أن التصالح العربي مع الحداثة بحاجة للانفتاح والتفاعل الثقافي مع اللغات المحلية، ومع الثقافات واللغات العالمية؛ شريطة كون هذا الانفتاح والتفاعل لصالح غلبة وتنمية اللغة الوطنية[1]، إذ في ارتباط العرب بلغتهم خدمة للحداثة؛ لأن اللغة العربية منجم للحداثة، ومنبع للمعاني الفكرية المستحدثة[2]. فالحداثة الحقّة لا تكون بالتفريط في الذات، أو الدخول في مساومات على حسابها، كما يجب أن تتم من داخل اللغة العربية[3]. فمن الأمور المرفوضة دخول الحداثة في العالم العربي مساومات ثقافية وسياسية مع البنيات التقليدية؛ لأن ذلك سيعمل على الإبقاء على حالة التخلف العربي، واستمرارية البُنى المعرقلة للانطلاق والتحرر[4]. كذلك هنالك رفض للتحديث الذي لا تاريخ له، بما يعنيه من إلغاء الزمن الماضي، وإلغاء الخصوصية الثقافية بشكل عام[5]. فالتحديث المطلوب عربياً هو الذي يتلاءم مع المجتمع العربي وعاداته وفكره وعقيدته[6]. وهنا يتوجه النقد إلى نظرة المثقفين العرب للتحديث، إذ تعني الحداثة والتحديث لديهم «التقدم الاستهلاكي» الذي يقف عند تحسين مستوى المعيشة، والاستزادة من الأجهزة الكهربائية والإلكترونية[7].

إن سير العالم العربي على طريق التحديث، يتطلب منه التغلب على أزمات ست، هي: أزمة الاختراق؛ أي: النزاع بين المجموعات المستقلة أو المتميزة وبين المؤسسات الإدارية المركزية؛ وأزمة الاندماج، وذلك بالنضال من أجل التغلب

---

(1) بلحسن، عمار. «من أصولية إلى أخرى: الحداثة المعطوبة»، **مجلة المستقبل العربي**. عدد 174، ص142 ـ 150.

(2) حلاق، عبد الله يوركي. **في أزمة الفكر العربي**. مرجع سابق، ص111.

(3) المصباحي، محمد. ندوة: «الثقافة والمجتمع في المغرب العربي»، موضوع: «من أجل تجديد مشروعية الوحدة الثقافية العربية لبلدان المغرب العربي»، ص75 ـ 76.

(4) أفاية، محمد نور الدين. **الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة**. ص117 ـ 118.

(5) بدران، راسم. **إشكالية التحيز**، موضوع: «العمارة والتحيز»، ج1، ص465.

(6) سعفان، إبراهيم. **أزمة الفكر العربي**. مرجع سابق، ص7.

(7) الطريري، عبد الرحمٰن. **العقل العربي**. مرجع سابق، ص109 ـ 110.

على الفروق الإقليمية والإثنية والدينية؛ وأزمة الهوية، وذلك بالتغلب على كل تقاليد القبائل السابقة على إنشاء الأمة؛ وأزمة الشرعية؛ أي: شرعية أساس الطبقات الجديدة الحاكمة؛ وأزمة المشاركة، وذلك من خلال مشاركة الجماعات بأقل الامتيازات في الحياة السياسية والاجتماعية؛ وأزمة التوزيع؛ أي: مشاكل توزيع الدخل القومي[1]. ولعلّ هذا هو ما يفسر أن «الشخص الحداثي» هو أول من يتعرض للقمع في العالم العربي، لقيامه بطرح أسئلة جذرية وجديّة[2].

الخلاصة: يشير المفكرون العرب إلى سلبية «الحداثة العربية»؛ ويربطها البعض بالحداثة الغربية التي يرون خطورتها على العالم العربي وعلى تحديث المجتمعات العربية؛ فيما البعض الآخر ينظر للضرر والتخريب الذي أحدثته الحداثة العربية على المستوى العربي كما طُبّقت تاريخياً. من هنا، فقد دعوا لإحداث تغييرات واستحداث أمور جديدة في الحداثة العربية كي تستطيع المساهمة في تحقيق الرقي والتقدم للعالم العربي، من ذلك: نقد الحداثة ذاتها وكما طُبّقت على المستوى العربي؛ وتطوير وتحديث اللغة العربية لأنها منجم للحداثة؛ وإيجاد الديمقراطية والحرية؛ والعقلانية؛ ونقد التراث وتحديثه وتطويره؛ والانفتاح على الثقافات واللغات الأخرى، والاستفادة من «الحداثة الغربية» بعد نقدها.

(1) عمران، كامل. «نظريات التحديث: إجراء تنموي أم تضليل إيديولوجي؟»، **مجلة الوحدة**. عدد 85، ص29 ـ 30.

(2) سعيد، خالدة. ندوة: «مواقف الإسلام والحداثة»، من المناقشات، ص403.