

نقد براديفيات الاستلاب الحداثي وإعادة بعث الفلسفة

د. بوطرفة أيمن*

مقدمة**

سؤال كثيرًا ما يتردد في الدراسات الفلسفية وعلوم الإنسان المعاصرة عن مدى مصداقية الحداثة، وهل استنفذت الحداثة أم أنها بحاجة لإعادة بعث، هذه الحداثة نفسها بمصطلحاتها البراقة من قبيل التنوير والتقدم والعقلانية والثورة على الفكر الظلامي تؤسس في ذاتها بنية فكرية متكاملة ظهرت للعلن في عصر التنوير الأوروبي، ومن أبرز ممثليها كانط وديكارت وفولتير وغيرهم، فكانت الفترة الممتدة من بداية عصر الأنوار الأوروبي أي حوالي القرن الـ 16 إلى النصف الثاني من القرن الـ 19 هي المجال الزمني للحداثة في موطنها الأصلي، أما عندنا أي العالم العربي والإسلامي والدول الغير الأوروبية بصفة عمومية فقد ظهرت الحداثة عندنا من حيث انتهت عند الدول الغربية في نهاية القرن الـ 19 والقرن الـ 20، دعوات الحداثة هذه لم يكتب لها النجاح مثلما حدث في موطنها الأصلي، وبالرغم من ذلك يشهد عصرنا ظاهرة غريبة في عالم الفكر والفلسفة فيطل علينا مثلاً، محمد سبيلا بكتاب عنوانه "دفاعاً عن الحداثة" وآخرون بمقالات ومقولات تمجد الحداثة، كأن الحداثة التي أثبتت فشلها سابقاً هي الترياق السحري لتخلص من كل مشاكلنا وهمومنا، إنها ظاهرة محاولة العودة للحداثة أو هكذا تسمى في الاصطلاحات الأكاديمية، هذه الاصطلاحات التي تثير كثيراً من اللغو والجدل حول تقسيم تاريخ الفلسفة منذ النهضة الفكرية الأوروبية الأولى إلى مرحلة الحداثة ومرحلة ما بعد الحداثة، حيث نلاحظ فيه هذا تكريساً لمفهوم الحداثة كمرجعية لقياس الفكر الفلسفي، حيث أن البعض حيناً يرفض فكر - ما بعد الحداثيين - لا يجد بداً من العودة للحداثة، والبعض الآخر يطالب بإعادة العقل الحداثي للواجهة من حيث أنه ساء فهمه، وبالتالي ساء تطبيقه، في حين نجد فلاسفة أمثال فوكو ودريدا أنفسهم يرفضون أن يصنفوا بهذه المعايير، هذه المعايير التي تجعل ممارسيها يمارسون نوعاً من الأصولية الفلسفية بقصد أو بغير قصد، ومن نتائج هذه الممارسات هو انهيار القيمة الواقعية للإنتاج الفلسفي إن لم أقل بأنها تقوده بثبات نحو الهاوية، والملاحظ لواقع الفلسفة في العالم

*- أستاذ بجامعة باجي مختار، عنابة.

** - Résumé: La modernité est la pensée européenne illuminée qui a prévalu dans une période de temps donnée, et toute tentative de la faire revenir à l'interface est une aliénation et un genre de fondamentalisme intellectuel non productive, ici je ne critique pas la modernité en elle-même, mais je critique sa consécration et les tentatives de faire revenir ces paradigmes obsolètes sur scène, ces tentatives utopiques sont le plus grand danger qui menacent de faire effondre les sciences de l'homme est la philosophie en particulier dans les temps à venir.

Dans cette exposé je projette aussi la lumière sur deux modèles du critique de l'aliénation moderniste, le premier ça sera la critique de l'idéologie moderniste chez un certain Ali Shariati, et le deuxième est la critique de l'aliénation moderniste dans les victimes est la philosophie arabe contemporaine chez Ali Harb.

العربي مثلاً، يلاحظ طغيان العقل التنويري على أعمال كثير من المتفلسفة العرب، هذا العقل الذي ارتبط أساساً بالفلسفة الحداثيّة، فأصبح كل من يقول بغير ذلك مارقاً عن الروح الفلسفيّة، ومن هنا، وجب الوقوف عند عدة نقاط من كل هذا ومواجهتها بالنقد الذي هو أساساً نتاج فلسفة الحداثة، وهنا، تطرح علينا إشكالية عويصة كيف نققد آليات النقد بدون أن تقع في العقائديّات الدغمائيّة.

وهذا ما يثير تساؤلات كثيرة هل الحداثة مشروع كوني لا زمني، هل فعلاً الحداثة هي ما يجب أن يكون. من المفكرين العرب من ينادي بالعودة إلى الحداثة تحت ذريعة أننا أسأنا فهمها، أو تأويلها، أو أن الحداثة لم تستنفذ بعد مخزونها في الدول الفاشلة ذات الثقافة الغير تنويرية، هنا يأتي سؤال مهم: هل الحداثة هي مرحلة فكرية ضرورية في سبيل التطور الفكري؟ ألا يمكن تجاوزها، ألسنا هنا مثل كونت، نحكم على تطور الفكر بمراحل ثابتة -قانون المراحل الثلاث- إن هذه النظرة تشير إلى أننا ما زلنا في بداية التاريخ أو على الأقل في منتصفه، فبينما وصلت الدول ذات الثقافة الحداثيّة المعاصرة إلى شيخوخة الفكر البشري، ما زلنا نحن في مرحلة مبكرة من الفكر الإنساني، وإذا كان هذا، هل نحن مجبرون على إتباع آليات الحداثة التي أساس لم تكن من نتاج مجتمعاتنا أو فكرنا أو ثقافتنا.

إن هذا البحث مقسم إلى قسمين أساسيين، القسم الأول يضم عنصرين، في الأول عملت على تحديد أهم الأوهام الحداثيّة التي يقع في المفكرون المعاصرون، والعنصر الثاني تناولت فيه رؤيتين نقديتين للحداثة، الأولى عند علي حرب، والثانية لـ علي شريعتي، أما القسم الثاني، وهو القسم الأهم عملياً فخصصته لتبيان ضرورة التجديد وإعادة صياغة جذرية لكثير من مفاهيم الفلسفة خصوصاً وعلوم الإنسان عموماً لتلاءم الواقع، وتكسب مصداقية عملية.

يعالج هذا البحث إشكالية أساسية في أزمة علوم الإنسان والفلسفة خصوصاً وعلاقتها بالحداثة، محالاً الإجابة عن التساؤلات التالية: هل مشروع الحداثة هو مشروع عصره أم أنه يمثل مثال للعقل التنويري لكل زمان؟ هل نعيد قراءة الحداثة لنعصرها أم يجب أن ننسها باعتبارها صنماً يعيق تقدم الفكر؟ هل تحوّلت الحداثة عندنا إلى براديغات منتجة لأوهام التقدّمية أم إلى ارتدودوكسية عقائدية؟! وما الحل لتجاوز أوهام الحداثة؟

1. أوهام العقل الحداثي

تقوم فلسفة الحداثة على مجموعة من الأسس والبراديغات، فيعرفها لالاند في معجمه: "بالمعنى التقني الحديث يتعارض مع الوسيط وأحياناً باتجاه عكسي مع المعاصر، التاريخ الحديث هو التاريخ الموالي لسقوط القسطنطينية في سنة 1453 والفلسفة الحديثة هي فلسفة القرن السادس عشر والقرون الموالية"¹. هذه الحداثة التي كانت مصدر النهضة العلميّة والفكرية التي شهدتها أوروبا في عصور الحداثة وما بعدها، حيث يحصرها كثير من المفكرين من النهضة الأوروبيّة حتى ظهور ثورة فكرية

¹ - أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات بيروت-باريس، الطبعة الثانية، 2001، ص 822.

جديدة قادها كل من ماركس وداروين ومنظري فيزياء البعد-نيوتونية، فبعد موجة التحرر والاستقلال التي تلت الحرب العالمية الثانية تبنت كثير من الدول الجديدة أو ما كان يعرف بالدول النامية آليات الحداثة في سبيل اللحاق بالدول المتقدمة، إلا أن هذه المحاولات باءت بفشل ذريع خصوصاً في الدول العربية والإسلامية، وبالرغم من ذلك ما زالت أصوات تنادي بالعودة للحداثة في أيامنا هذه، إن الواقع يقول بأن الحداثة قد استنفذت مفعولها وأي قول غير هذا يحيلنا إلى وضع استلاحي كدونيكيثوت¹ الذي أراد أن يمارس الفروسية في زمن الحداثة فعاش مستلباً عن الواقع، إن القول بالحداثة وربط الفلسفة بالحداثة ومفاهيم التنوير وغيرها من الاصطلاحات الأكاديمية هي ما تهدد بموت الفلسفة الآن، وتأزم وضع علوم الإنسان أكثر مما هو عليه، فالفلسفة حين تتخلى عن دور الريادة والإبداع لتأخر نوعاً من الأرثوذكسية الفكرية، تلك التي طالما هاجمتها الفلسفة وخصوصاً المتفلسفة العرب وهم كثيرون في تقديمهم للأصولية الفكرية، أو بالأحرى الدينية، خصوصاً، هذه الأصولية الغير منتجة التي كل همها ينصب في أن تعيد عصراً ذهبياً قد ولى ولن يعود، فإذا كان أولئك حاملهم كحال دونكيثوت، إن من يدعو بالعودة إلى الزمن الذهبي للفلسفة يعاني من حالة استلاب الحداثة، هذا الاستلاب الحداثي يشكل براديغما معرفية مجموعة من المعوقات والأغلوطنات التي تؤثر على تطور العلوم الإنسانية والفلسفة، بصفة خاصة في عصرنا، فتصبح أوهاماً تطارد العقل مثل شبح ماركس الذي رآه دريدا يحوم فوق أوروبا. وفي ما يلي مجموع الأوهام التي أرى بأنها تشكل مجموع أوهام الحداثة التي تعيق الفكر المعاصر:

1.1. أوهام العقل التنويري

إن دعوة التنوير الحداثية مؤثرة عندما يكون العالم غارقاً في الجهل والظلام في العزلة والعبودية، هل مازال التنوير الحداثي عاملاً مؤثراً في المدن الكبرى المضاء ليلاً ونهاراً، والتي تغري فيها الأضواء المشتري أو تفرض عليه دعاية الدولة²، إن المشكلة الرئيسة في العقل التنويري هو أنه يفرض نوعاً من التغطية الفكرية، التي تهدد بحبس الفكر في نوع من الأصولية أو الأحلام الوردية للعصر الذهبي، حيث توقف العقل عنده فتقتل فيه الإبداعية، مما يهدد بموت الفكر وموت الفلسفة، بما أن الفلسفة والفكر مترادفان، وهذه هي مشكلة شيخوخة الفكر الإنساني التي يتحدث عنها أصحاب نظريات نهاية التاريخ³، إن ربط الفلسفة والعلوم الإنسانية بالبراديغما الحداثية التي لا تجد لها في عصر ما بعد

¹ - دون كيشوت دون كيخوتي دي لا مانتشا (بالإسبانية: Don Quijote de la Mancha) رواية للأديب الإسباني "ميغيل دي ثيربانتس سايبير"، نشرها في جزئين بين أعوام 1605 و1615، حيث دون كيشوت هو بطل الرواية، وهو رجل بورجوازي في الخمسينيات من عمره، ينطلق في رحلة مطاردة حلمه في أن يصبح فارساً مثلاً كان الحال في العصور الوسطى، حيث يعاني من حالة استلاب الذي تجاوزه الزمن بعد النهضة الأوروبية.

² - آلان تورين، نقد الحداثة، ترجمة: أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، دبط، 1997، ص130.
* - قضية شيخوخة الفكر ونهاية التاريخ هي قضية مهمة في فلسفة التاريخ، وقد استخدمها كحجة كل من هيجل والكنسندر كوجيف وفرانسيس فوكوياما في أطروحاتهم حول نهاية التاريخ، للمزيد من التدقيق راجع كتاب فوكوياما نهاية التاريخ وختام البشر.

التقنية مكاناً، يجعل منها بعيدة عن الواقعية، وبالتالي لا يرجى إنتاجيتها لأنها ستكون اجتراراً لما سبق فنخرج من إطار دراسة الفلسفة وعلوم الإنسان إلى دراسة تاريخ الأفكار والنظريات.

2-1. أوهام العقل السياسي الحداثي

إن المتعارف عليه في الأواسط الأكاديمية والسياسية المعاصرة إن الفكر السياسي الحالي يضم تيارين أساسيين، هما: الاتجاه الديمقراطي؛ والاتجاه الاشتراكي (الماركسية والديموقراطية الليبرالية سابقاً قبل سقوط الاتحاد السوفييتي والصين الشيوعية)، ولو أنه في عصرنا قد أصبح الجميع من يساريين أو يمينيين محافظين كانوا أو معارضين أو حتى أصوليين دينيين ينادون جميعاً بالديموقراطية فقد أصبحت الديموقراطية هي النظام العالمي الافتراضي¹. هذه الديموقراطية الرأسمالية وقرينتها الاشتراكية، هما المنتجان الرئيسيان الذي تركهما الفكر الحداثي في عصرنا، فالديموقراطية الحالية تقوم على الأفكار التي أتى بها فلاسفة التنوير من روسو، وجون لوك، ومونتسكيو وصولاً إلى الاقتصاديين من أمثال آدم سميث منظر الرأسمالية، والاشتراكية التي بدأت من أفكار الاشتراكيين الفرنسيين، من أمثال: برودون وصولاً إلى ماركس وإنجلز، مروراً بالأناركيين-اللاسطلويين-كمخايلي بأكوتين وصولاً إلى سارتر ودريدا، إن العقل السياسي حالياً يبدو أنه قد استنفذ، ولم يعد قادراً على العطاء، فهل تتخيل مثلاً في زمننا ونحن مازلنا غير قادرين على التحرر من قيود العقل الحداثي نظاماً أفضل من الديموقراطية أو نظاماً عادلاً بدل الاشتراكية. إن المشكلة تقع هنا في أننا نقف أمام مقدسات، ومحاولة النبش فيها أو اختراقها تؤرق حتى من يفكر في مجرد تجاوزها، ثم فلو نعود في الزمن قليلاً، ألم يكن من نتائج الحداثة ذاتها أنظمة كالفاشية، والنازية، تلك الأنظمة التي هي بعيدة عن أحكام الخير والشر هي أنظمة علمانية علموية قومية تقدمية بامتياز، إن الحداثة لم يسئ تأويلها كما يزعم البعض، بل هي أنتجت ما كان مقدراً لها أن تنتج، إن العقل الحداثي قد استنفذ مكنوناته في التاريخ ووجب إذا أردنا أن نأمل مستقبلاً أفضل للعالم وللعلوم الإنسانية أن نتجاوز كل ذلك وأن نأخذ بروح الحداثة لا براديغماها، فنحول البحث في التغيير واستخدام العقل لا استخدام براديغات عقلانية جاهزة من قرون سبقت عفا عليها الزمن.

قبل أن انتقل إلى العنصر الموالي، أود أن أعرج على أهم وهم أنتجه العقل السياسي الحداثي، إنه وهم العلمانية أو ما يعرف باللائكية، إن كلمة العلمنة أو العلمانية لا نجد لها أصلاً في اللغة العربية، بل هي كلمة أدخلت حديثاً للقاموس اللغوي العربي، وحتى في اللغة اللاتينية أو الفرنسية أو الإنجليزية (secularisme) حيث إنها أدخلت للغات الأوروبية أولاً في عصر التنوير، حيث تعني فصل الكنيسة عن الدولة، أي فصل المؤسسات الدينية عن المؤسسات المدنية، ومن هنا، نطرح سؤال يتبادر كثيراً إلى الأذهان، هل فعلاً، كانت توجد مؤسسات دينية إسلامية؟ إن الإجابة عن هذا السؤال واضحة،

¹ - Francis Fukuyama, le début de l'histoire: Des origines de la politique à nos jours, traduction de Pierre Guglielmina, édition Saint-Simon, Paris-France, 2012, p25.

فالتذهب في الإسلام قاداته قوى سياسية إما من أجل المعارضة أو الموالاتة السلطة الحاكمة وهؤلاء لم يكونوا يوماً تابعين لأي مؤسسة دينية، بل تبعيتهم دائماً للخليفة أو الملك أو صاحب الحكم والرياسة، إذن فمشكلة فصل الدين غير مطروحة أصلاً في كثير من الدول العربية¹، فالأولى بنا أولاً، أن نعيد قراءة التاريخ كما هو لا مقلوباً، فالأولى أن نحرر الدين من سلطة الطغاة وتحريف فقهاء المذاهب، إن الأولى أن نحرره من قبضة القوات الاستحارية على مقولة علي شريعتي.

إن الاستنتاج الذي أراه من كل هذا، إن العلمانية وهي فكرة حديثة بامتياز تصبح فكرة فارغة من المعنى لما نسقطها على العالم الغير الغربي، لأنها غير واقعية بالأساس فالأولى بالدونكيشوتيون* أن يتخلوا عن أوهام العلمنة وأن يتجهوا للبحث عن الأسباب الحقيقية للفشل الثقافي والحضاري للفكر العربي المعاصر.

1-3. أوهام التقدمية

هنا تبرز مشكلة التنوير والظلام، وتعود الثنائية الرجعية للتقدمية لتطفوا على السطح فيصبح كل من يخرج عن التقاليد الفلسفية السائدة في نطاق الغير، ستلاحقه اتهامات الأصولية أو الرجعية أو حتى الخروج من إطار الفلسف الافتراضي، فالفلسفة عند المتسكين ببرايدغات الحداثة هي بنية معرفية إذا خرج مفكر أو منظر عن إطار هذه البنية ألحق بحقل معرفي آخر، فكل من يخرج عن هذه البرايدغات الحداثية عند أصحابها هو في عداد الآخر في مقابل الأنا أي ما يروونه فيلسوفاً مفكراً تنويرياً، وترى هؤلاء يتشدقون بمحاولة هبرمارس للعودة للحداثة وديموقراطيته التشاورية متجاهلين الواقع المعاش، فنحن في العالم لا نستطيع إقامة انتخابات جمعية أو حزب أو ناد ما بنزاهة وبطريقة صحيحة، فالحداثيون يرون في هنتغتون وفوكوياما وأمثالهما من الواقعيين الجدد، مثلاً، مجرد منظرين للأيديولوجيا، وفلاسفة الوضعية المنطقية عندهم يجب أن يلحقوا بالعلوم لا بالفلسفة، لقد أصبح الحداثيون يمارسون الإقصاء مثلهم مثل الماركسيين المتعصبين، إنهم لم يستطيعوا أن يخرجوا من دائرة الأنا والآخر الإقصائية، تلك الدائرة التي وضع منظرو الحداثة الأصليين فلسفتهم وأفكارهم من أجل تجنب هذا، لكن الأمر لما ينزل إلى الواقع أو يوضع في غير مكانه فعلينا أن نتوقع انحرافات من مثل هذا القبيل، إن المفكر دوره أن يبحث عن الحقيقة وحلول الحياة الواقعية، لا أن يدعي تعاليه، فإذا واجه المجتمع والعالم الذي تجاوزه، اتهم الأول الأخير بالرجعية وقرر أن يصعد إلى برجه العاجي يمارس فيه تصوفه الفكري بعيداً عن الرعاع والظلاميين، هذا البرج الحداثي الذي لم نعد نعرف هل هو فوق السماء أم تحت الأرض!

¹ - محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية، 1990، ص 105.
* - نسبة لـ "دون كيشوت دي لا مانشا".

4-1. أوهام السلام والكونية

وضع كانط مشروعاً فلسفياً جديلاً، اسمه مشروع للسلام الدائم^{*}، وجاء بعده هيجل ليتمه ويخرجه لنا فوكوياما في صورة جذابة في كتاب نهاية التاريخ وخاتم البشر-1992- عن أمل السلام الدائم تحت لواء الليبرالية الديمقراطية كموت لإيديولوجيات وبقاء الادلوجة الواحدة، ولست هنا لأناقش أطروحة فوكوياما، بل لفرض آخر فوكوياما نفسه يتفطن لأخطائه ويساير الزمن، فهو يعود إلينا في وقت لاحق ليصرح إن الديمقراطية تحتاج إلى عدة تعديلات حتى تصل نهاية التاريخ، وإن الأخذ بالديمقراطية بدون تطويرها هو خطأ كبير، فصاحب كتاب نهاية التاريخ يعترف بأن كثيراً من الثقافات ترفض الكونية الليبرالية، وبالتالي وجب إيجاد سبل أخرى للوصول إلى نهاية التاريخ حسبه، بنظرة واقعية ففوكوياما محق في كلامه، فلا المثاليات حول الديمقراطية أو العدل الاجتماعي الماركسي أنقذت الدول الفاشلة أو التي كانت تسمى بالعالم الثالث سابقاً من فشلها، إن الحداثة وضعت مشروعاً سياسياً كونياً للعالم أجمع، ففي فترة وضع هذه التنظيرات سيطرة أوروبا أو بدأت تسيطر على العالم، فسادت فكرة الحضارة الواحدة، والثنائية متحضر/متخلف، فكان منطقياً في تلك الفترة أن توضع أفكار كونية لتصوير السلام في العالم أجمع، هذه الأفكار نفسها التي تحولت إلى وبال على الدول الإسلامية خصوصاً، وتحمل جزئاً من فشل ثورات الربيع العربي، فلمفكرون العرب أو من يدعون النخبوية مارسوا استلابهم بامتياز في هذه الفترة، فبدل أن يساهموا في بناء الدول دخلوا في صراعات لا متناهية فيما بينهم، كل يحرسه براديغاته التي عفا عليها الزمن وشرب، إننا في عالم جديد تجسدت ملامحه بعد سقوط الاتحاد السوفيتي هذا العالم ليس عالم العولمة، بل هو عالم التعدد والاختلاف، هذا الاختلاف هو الضامن الوحيد للسلام، حيث في العالم المعاصر عالم متعدد الحضارات هو الضامن الأكيد للسلام¹، هذا الاختلاف الذي يجعل من المستحيل التفكير في مشروع كوني لإحلال السلام الدائم.

2. نماذج لنقد الحداثة

2-1. نقد المثقف الحداثي عند علي حرب

يرى علي حرب إن الحداثة تشكل عائقاً أساسياً في تفكير المفكر العربي وإنها أصبحت وهماً أساسياً من أوهام المثقف العربي، هذا المثقف الذي يهاجمه ويعتبره هو أساساً في كتاب نقد المثقف وأوهام النخبة، ويقول علي حرب في هذا الصدد: "وهم الحداثة هو من أشد الأوهام حجماً وأكثرها إعاقة للمفكر عن خلق الأفكار، إذ هو يحول بينه وبين الاستقلال الفكري أو ممارسة التفكير النقدي، وأعني بهذا الوهم تعلق الحداثي بحداثته كتعلق اللاهوتي بأقائمه أو المتكلم بأصوله أو المقلد بنماذجه.

* - كتاب لـ امانويل كانط، يتناول فكرة الوصول إلى السلام الدائم، مؤكداً أن خلاص الجنس البشري يكمن في تحقيق الكمال الأخلاقي الأقصى للإنسانية، وهو السلام الأبدي.

¹ - Samuel P. Huntington, Le Choc des civilisations, édition Odile Jacob, Paris -France, Novembre 1997, p 357

وهكذا فنحن إزاء سلوك فكري يتجلى في تقديس الأصول أو عبادة النماذج أو التعلق الماورائي بالأسماء والتوقف الخرافي عند العصور¹.

ويربط علي حرب وهم الحداثة الذي يأخذ على يورغن هبرمارس الدفاع عنه فيهاجمه قائلاً: وفي هذا ما يوضح مجدداً موقفه النقدي من يورغن هبرمارس. لقد اعتبر هذا الفيلسوف أن مشروع الأنوار صالح في أسسه النظرية، وأن الخلل الحاصل هو أمر عارض لا يطل الجواهر، ولذا يمكن معالجته بحسن التطبيق وهذا موقف ما ورائي لا يختلف كثيراً عن الموقف الأصولي².

ويرى علي حرب بأن وهم الحداثة قد مَسَّ الكثير من المثقفين أو المتفلسفة العرب وينتقدهم قائلاً: وهذا شأن المثقف العربي على العموم. إنه أسير النماذج الأصلية والعصور الذهبية، يستوي في ذلك التراثيون والحداثيون، إذ الكل يفكرون بطريقة نموذجية أصولية... الحداثيون على تباينهم يفكرون باستعادة عصر النهضة أو العصر الكلاسيكي أو عصر الأنوار، أو هم يحاولون احتذاء منهجية ديكرت أو ليبيرالية فولتير أو عقلانية كانط أو تاريخانية هيجل أو مادية ماركس³.

وينتقد علي حرب في الحداثيين سكونهم، وعدم تجديدهم، حيث يظلون مثل دون كيشوت قابعين في عالمهم الطوباوي ويعرج علي حرب على هذه النقطة قائلاً: والأصولي أكان ماركسيا أم قومياً، رشدياً أم ديكرتياً، فلما أنتج فكراً أصيلاً، إذ الأصولية هي تقويض للفردة والأصالة، في حين أن الأصالة نبش للأصول ونبش الأسس وتفكيك للنماذج. الأحرى القول أن الأصولي يشعر بالاستلاب، وذلك بقدر ما يعتقد أن الحقيقة هي أصل ثابت علينا استعادته، أو جوهر مكنون ينبغي إدراكه. ولهذا، فإن النماذج الأصولية تحلم بالطوبى، حيث يستعيد الإنسان فردوسه الضائع، أو يبلغ أزمته التاريخية الحقيقية على ما يأملون⁴، غير أن الطوبى تؤسس للعزلة أو التعصب والإرهاب، وقد تعمل للكارثة إذ هي تعيد إنتاج الواقع المراد تغييره على أسوأ ما يكون⁵.

ويحمل علي حرب المفكرين الحداثيين ذاتهم مسؤولية فشل تطبيق الحداثة في أرض الواقع، لأنهم انخرقوا عن مبادئهم لما وضعوا في مواجهة الواقع، ويقول علي حرب في هذا الصدد: "الطريقة الأصولية النموذجية في التعامل مع الحداثة، وأعني بها عبادة الأصول وتاليه النماذج أو تقديس الأفكار من قبل الحداثيين، هي التي تفسر ما لاقته مشاريع التحديث من تراجع أو تشوه أو فشل، وليس تصدي القوى التقليدية والمحافظة لتلك المشاريع على ما يتوهم بعض المثقفين العرب. بكلام أصرح أن تعثر العقلانية وتراجع الاستنارة وفشل العلمانية، كل ذلك إنما مرده أن أصحاب الشعارات الحديثة قد

¹ - علي حرب، أو هام النخبة أو نقد المثقف، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- بيروت، الطبعة الثالثة، 2004، ص111.

² - المرجع نفسه، ص 114.

³ - المرجع نفسه، ص 111.

⁴ - المرجع السابق، ص 111.

⁵ - المرجع نفسه، ص 112.

تعاملوا مع علمائهم بصورة لاهوتية وتعلقوا بالعقل على نحو أسطوري وتعاطوا مع عصر التنوير بطريقة تقليدية غير تنويرية¹.

ويرى علي حرب أن الحل هو في مراجعة الحداثيين لطريقة تفكيرهم ونقدها هي الأولى، فالحادثة ليست هي تلك البنى الساكنة أو الشعارات الرنانة التي يتشدد بها المثقفون الحداثيون أو هكذا يريدون أن يتم تسميتهم، فالحل يكمن في التجديد الذي هو أساسا الهدف الرئيسي لمنظري الحداثة الأصليين، فالحادثة لا تكون بالاحتذاء والتقليد، بل تصنع بالخلق والإنتاج².

والمشكلة ليست في الحداثة ذاتها، بل في الحداثيين الجدد، ويقول حرب في هذا الصدد: ولا يعني نقد الحداثة إن الأسس خاطئة. فلا معنى مثلا للقول بأن مقولة ديكرت: (أنا أفكر إذن أنا موجود خاطئة وإنما المقصود من النقد أن علاقتنا بالأسس قد تغيرت³. ويرد حرب على كل من تهجم على أفكاره التي عرضها في كتابي نقد الحقيقة وأوهام المثقف بدعوى الدفاع عن الحداثة، فيقول: "والذين يعترضون على نقد الحداثة هم الذين يريدون لنا أن نبقي على هامش الفكر والكتابة أو في مؤخرة الحداثة والعالمية، وليس نقاد الحداثة على ما يتوهم أكثر دعاة الحداثة⁴". ويضيف: لن يصير أحدنا عقلانيا كديكرت، أو تنويريا ككانط، بل هو يمارس حريته الفكرية وفاعليته النقدية بقدر ما يكشف من لا معقولات العقل وأسس التنوير المحتجة⁵.

ويهاجم علي حرب ما أصبح يسمى بلاهوت التنوير، حيث على مقولته أن العالم يتغير ولم يعد يكفي أن نقرأ بلغة العقل الحديث الذي تتكشف مفرداته وأدواته ومثالاته عن قصورها في تشخيص الواقع ومجابهة تحدياته، فالصدمة تحجج مواجعتها إلى تشكيل لغة مفهومية جديدة، عبر نقد البنية المعرفية وأجهزة الفهم كما يظال المؤسسات الفكرية التي يتعاطى من خلالها المثقفون في آن مع المجتمع وذواتهم مع الواقع وأفكارهم⁶، عندها يصبح من المطلوب نقد ما اسميه لاهوت التنوير بجعل المؤسسة الايديولوجية لدعاة الاستنارة موضوعا للسؤال ولفحص⁷.

باختصار يرى علي حرب أن القول بالعودة للحداثة هو وهم كبير من أوهام المثقف المعاصر التي تعيقه عن ممارسة مهنته كمفكر أو منتج للفكر باعتبار حلم الحداثة هذا سيتحول إلى نوع من الأصولية الفكرية التي يتساوى فيها اللاهوتيين والحداثيين في رؤية علي حرب.

¹ - المرجع نفسه، ص 112.

² - المرجع نفسه، ص 112.

³ - المرجع نفسه، ص 115.

⁴ - المرجع السابق، ص 113.

⁵ - المرجع نفسه، ص 113.

⁶ - علي حرب، الاستلاب والارتداد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-بيروت، الطبعة 1، 1997، ص 88.

⁷ - المرجع نفسه، ص 89.

2-2. نقد الايديولوجيا الحداثية عند علي شريعتي

بعد أن درس علي شريعتي المذاهب الفكرية الكبرى في فرنسا على أيدي فلاسفة ومنطري علم اجتماع بارزين في ذلك الوقت، منهم المستشرق ماسينيون* Louis Massignon وبعد أن درس هذه المذاهب وتحقق من مبادئها، قرر بنوع من التجاوزية، التأسيس لنوع من الايديولوجية الإسلامية الفريدة التي تتميز بالتطورية وتضم في براديجماتها مبادئ الحرية والمساواة (الديموقراطية والاشتراكية) وترفض الأصولية الدغمائية مع التمسك بالدين الحقيقي فقط أي الدين العملي، ونبذ الدين الاستحاري أو الأفينيوني، ففي مرحلة أولى هاجم شريعتي المذاهب اللاهوتية الأصولية واللاعقلانية والصوفية واعتبرها رفقة الاستعمار التقليدي هي من ساهمت في إفساد صورة الإسلام نظرا لبقائها تحت سلطة القوى السياسية التي توالى على الإسلام، فدعى علي شريعتي إلى تحرير الدين من قبضة القوى الاستحارية المتمثلة في رجال الدين والمذاهب المختلفة ودعى إلى ضرورة تحلي الفرد بالنباهة الفردية والاجتماعية في آن واحد لأن أحدهما لا تستقيم إلا بالثانية¹، وفي خطوة أخرى، قام علي شريعتي بنقد الفكر الحداثي الغربي والايديولوجيات الكبرى التي نتجت منه، هذه الايديولوجيات التي تركز على فكرة أصالة الإنسان—Humanisme ويرى علي شريعتي إن الفكر الحداثي هو تكميل للميثولوجيا ليونانية القديمة التي تفصل بين الله والإنسان، وترى بأن الآلهة هي في صراع مستمر مع الإنسان من أجل تقييد حريته، ويقول شريعتي في هذا الصدد: إن المغالطة الكبيرة الغربية، التي تقوم بها نظريات أصالة الإنسان الحديثة، بدءاً من رأي فولتير إلى فيورباخ وماركس، هي إنهم يعتبرون عالم الميثولوجيا لليونان القديمة الذي يدور في نفس محدودية الطبيعة المادية هذه، والعالم المعنوي القدسي في نظرة الأديان الشرقية الكبرى مع وجود تباين جوهري بينهما، عالماً واحداً. وإنهم قايسوا ما بين صلة الإنسان بـ (اهورامزدا) (راما) (تائو) (الأب المنقذ) (المسيح) والله وصلة الإنسان بـ (زيوس)، بل حتى إنهم قالوا بالمطابقة، علماً أن هاتين الصلتين متعاكستان تماماً. ومن هذا، فمن الطبيعي والمنطقي أن تتخذ أصالة الإنسان لها شكلاً في مقابل سيادة الآلهة²، ويقوم التضاد بين سيادة أصالة الإنسان والدين.

وهنا، يحمل علي شريعتي أصحاب الرؤية الحداثية بأنهم يحملون أفكار الاستعمار الجديد الذي هو أخطر من الاستعمار التقليدي، فالاستعمار الجديد يأتي من الداخل حيث يقوم باستحار الأفراد عن طريق الدين الاستحاري، والحياة المادية فيغيبهم عن الدين الحقيقي "الدين العملي" وعن العمل الحقيقي والتفكير الأصيل، ويرى علي شريعتي أن تشبث مثقفي الحداثة ببراديجماتهم الفكرية دليل

* - لويس ماسينيون 25 يوليو 1883م - 31 أكتوبر 1962م من أكبر مستشرقين فرنسا وأشهرهم، وقد شغل عدة مناصب مهمة كمستشار وزارة المستعمرات الفرنسية في شؤون شمال أفريقيا، وكذلك الراعي الروحي للجمعيات التبشيرية الفرنسية في مصر.

¹ - انظر: كتاب النباهة والاستحمار لـ علي شريعتي، الفصل الثاني.

² - علي شريعتي، الإسلام ومدارس الغرب، ترجمة: عباس الترحمان، تحقيق: محمد حسين بزي، دار الأمير للثقافة والعلوم، الطبعة الأولى، 2008، ص 59-60.

³ - المرجع نفسه، ص 60.

إفلاسهم، فهذه الحداثة التي نشأت في الغرب لا يمكن أن تلاؤم مجتمعات غير مجتمعاتها الأصلية، ووجب على المجتمعات الإسلامية إذا أرادت أن تتطور أن تنتج حداثة بنفسها حداثة تلاؤمها.

ويرى شريعتي أن الأيدولوجيات الكبرى التي سادت عصره، وما تزال حتى وقتنا، ولو أن بعض التطورات حدثت عليها في زمننا إن الليبرالية الرأسمالية والماركسية الاشتراكية هي المنتجات الأساسية للحداثة الغربية التي تقوم على فكر الإنسانية أو أصالة الإنسان هذه الأيدولوجيات التي تعتمد المادية الصرفة وتهمل ذات الإنسان الحقيقية، ويقول شريعتي في هذه النقطة: إن هذا التمسك بأصالة الإنسان لما اتخذ له شكلا أمام السماء، أصبح أرضيا وانحرف نحو المادية أو تمسك بأصالة المادة. ولهذا، فإن الإنسانية في النظرة الغربية منذ اليونان القديمة حتى أوروبا الحاضرة أدت إلى مادية ووجدت لها مصيرا ماثلا في ليبرالية أصحاب دائرة المعارف وفي الثقافة البورجوازية الغربية وفي الماركسية.

إن أصالة الإنسان التي عقد عليها أنصار الإنسانية المثقفون كل آمالهم عليها بعد عصر النهضة لكي تنوب عن الدين في ضمان سعادة الإنسان وخلاصه، قد تحولت إلى كلمة مقدسة، تفقد قداستها وتصبح لفظاً موهوماً مع أول تحليل منطقي لها مثلها، مثل مصطلح أدبي يعبر عن القيم الخيالية والمثل الأفلاطونية، وبالقدر نفسه الذي يظهر فيه سموها وجالها، إلا أنها غير ممكنة ولا تبرير لها في عالم الواقع¹. فإن هذه المدارس والأدولوجيات التي تعدّ نفسها بتعصب بأنها واقعية، تراها تصبح أكثر مثالية حتى من أفلاطون نفسه عند دفاعها عن أصالة الإنسان، كما أنها بالقدر الذي تعتبر نفسها داعية إلى الأصالة الإنسانية تراها تشد الأصالة أكثر فأكثر بقيد كوع من التعصب المادي².

أنسج لنا الفكر الحداثي النظم الاجتماعية المعاصرة، من رأسمالية وشيوعية، هذه النظم التي تهمل الجوهر الحقيقي للإنسان، فمثلا، بالرغم من أن مقولة ماركس الدين أفيون الشعوب هي صحيحة ظاهريا للدارس للتاريخ، إلا أنها خاطئة في جوهرها من منطلق أن الصراع في التاريخ هو صراع دين ضد دين، والدين الأفيوني هو الذي ساد أغلب فترات التاريخ، ويأخذ شريعتي على الأدلوجات الحداثية أنها تعتبر الإنسان حيوانا اقتصاديا، وأن اختلافها الشكلي في أيها انجح في تأمين حاجات هذا الحيوان، إن نظرية الإنسانية (Humanisme) في ايدولوجيات الغرب قد انحرفت عن المجتمع الإنساني إلى المجتمع الاستهلاكي، حيث العامل الاقتصادي هو الحاكم. إن المجتمع الشيوعي والمجتمع الرأسمالي في الواقع سيؤدي أمرهما إلى أن يعرضا في سوق التاريخ البشري في النهاية نوعا واحدا من الإنسان.

¹ - المرجع السابق، ص 175.

² - المرجع نفسه، ص 176.

*- يتحدث علي شريعتي عن الثنائية السائدة في عصره أي الماركسية الشيوعية والليبرالية الرأسمالية، ولأن الليبرالية هي النظام الاجتماعي السائد اليوم، أما الماركسية فقد إندثرت بسقوط المعسكر الشيوعي إلا أنها لم تنته تماما.

³ - المرجع نفسه، ص 84.

وينقد علي شريعتي العلوم التي أنتجتها الحداثة، فالبيولوجيا (يقصد الداروينية) تنظر إلى الإنسان تماما كما تنظر إلى أي حيوان، وحسن ظنها أنها تعتبره آخر حلقة من تطور الموجودات فقط، وإلا فجميع مظاهره المعنوية، وخصاله الإنسانية الخاصة هي كالفرائز الإنسانية الخاصة¹.

أما علم الاجتماع (Sociologie) فهو يعتبر الإنسان نباتا، ينبت في حقل المحيط الاجتماعي كما يقتضيه مائه وهواءه وتربيته، وبتغيير هذا الحقل فقط تتغير محصولاته الإنسانية وتغيره أيضا بمقتضى القوانين العلمية الخارجة عن متناول يد الإنسان، القوانين التي تتحكم ببناء الإنسان حتى بناء جسده².

لن السوسيولوجيا الحداثية هي بهذا المعنى متطرفة جدا، بحيث تمنح المجتمع استقلالا إما التمسك بالطبيعة والتمسك بالإنسان، بتصنيفها الحدي الذي يتم من جانب واحد إلى أساس وبناء³، حيث الإنسان هو البناء أي الناتج.

يرى شريعتي أن مدارس الغرب كما يسميها، والتي تقوم على الأفكار الحداثية لمنظري عصر التنوير والنهضة الأوروبية هي تنحرف أساسا عن مبدأها الإنساني لتدخل في مجال المادية الصرفة وتغيب الجوهر الحقيقي للإنسان، ويرى أن السبب الأول لهذا هو غياب العقيدة أو الدين، فالحداثة هي وريثة الفلسفة اليونانية القديمة حيث الصراع، هو صراع حرية بين الإنسان الساعي للتحرر والآلهة التي تقيدته وتشل حريته، فكان منطقيا أن تنشئ براديفات الحداثة بهذه الرؤية، لكن هذه الرؤية التي أثبتت فشلها في العالم الإسلامي لصدامها المباشر مع مكونات المجتمعات الاجتماعية لا يمكن بأي حال تبنيها كأساس لبناء مجتمع إسلامي متقدم ومتطور.

3- تجديد مفهوم معاصر للفلسفة

تعاني الفلسفة العربية وفي الجزائر خصوصا، انخراطا وتدهورا وشعبية متهاكة وتأثيرا شبه منعدم على الممارسة الاجتماعية، هذه المشكلة التي أثارت الدارسين للفلسفة فمنهم من يرى المشكلة في تخلف العقل العربي، وبنيتة التي لا تختلف على أنها تعاني من اختلالات فكرية جذرية، والبعض الآخر بتحجج بأن الفلسفة تواجه عداء من الحركات الأصولية والفكر النفعي المادي السائد في المجتمعات الاستهلاكية وكثير من الآراء التي ترجع سبب ضмор الفلسفة إلى عوامل الخارجية، لكنني أرى خلافا لذلك فبؤس الفلسفة في عصرنا الراهن يأتي أولا من الداخل، إن المسئول عن انخراط الفلسفة هم من يشتغلون بها أو الأخرى منها، إن الفلسفة تدرس في الأواسط الأكاديمية بطريقة أصولية مثلما يدرس الدين أو اللغات، عندنا ندرس الهيكل العظمي للمذاهب الكبرى ونهمل الجوهر، إن مفهوم الفلسفة بحاجة إلى إعادة بعث أو تشكيل جديد يتلاءم مع الواقع المعاصر، إن كثيرا من التعريفات الفلسفية التي يلقتها الأساتذة لتلاميذهم تستطيع الصمود منطقيا لكن بمجرد احتكاكها بالواقع تفقد كل

¹ - المرجع نفسه، ص 86.

² - المرجع السابق، ص 87.

³ - المرجع نفسه، ص 86.

مصادقية، وتضعد عائدة إلى أبراجها الفضية التي تحتمي بها من غوءاء العامة، إن مشكلة الفلسفة قد تكون لغوية، فاللغة الفلسفية المستعملة في الأطر الأكاديمية والمنتديات المغلقة لا تصلح حتى لمناقشة المفكرين ذوي الاختصاصات المغايرة، فكيف بتأثيرها في الرأي العام، ألا يجد بنا قبل أن نهم المحيط الخارجي أن نصلح أنفسنا أولاً ونتنور، ولكن كيف يتنور المتفلسفة وهم من يدعون امتلاكهم آليات التنوير، إن تنوير عصرنا غير تنوير عصور الحداثة، فالمعلومة متوفرة والنور يعم كل مكان لكن الإنسان هو من يرفض أن يفتح عينيه ليرى النور، فالجميع يسعد بالعيش في أوهامه في انتظار الأجل المحتوم.

إن مهمة الفلسفة الدائمة هي في أنها يجب أن تتأقلم مع واقعها، يجب إعادة اكتشاف مهمة الفلسفة، لماذا نبث عن سقراط جديد أو كانط جديد، لماذا لا نتساءل كيف تفلسفوا وكيف يجب أن نتفلسف نحن، إن روح الفلسفة التي ليست هي تلك اليراديفات والمقولات الثابتة التي يتغنى بها الحالمون بالحداثة أو بالعدل الماركسي الذي لم يتحقق يوماً، لماذا يصير كثير على تطبيق ثنائياتهم على العالم ثنائيات التنويري والظلامي في مقابل ثنائية الكافر والمؤمن عند اللاهوتيين، إن تعريف الفلسفة بأنها حب الحكمة هذا التعريف السقراطي الذي مضى عليه أزيد من خمسة وعشرين قرناً من الزمان، هو استبحار للعقول هو بمثابة حكم غير قابل للاستئناف بحسب الفلسفة في دائرة العلوم النظرية. إن الفلسفة بحاجة لإعادة صياغة مباحثها فلم يعد من المعقول جعل مهمة الفلسفة هي البحث عن حجج وجود الله والعالم الميتافيزيقي وتحليلاته الذي هو أساساً خارج مجال إمكان عقلا على مقولة كانط نفسه، إن ربط الفلسفة بالحداثة وتقديس منظريها هو انقلاب على الحداثة ذاتها التي جاءت لتهدم هذا التصور، ولكن هذه سنة الحياة، فالمسيح عيسى بن مريم جاء ليهدي الناس ويوجههم لعبادة الله الواحد، لكن من جاءوا بعده وحملوا اسمه ألوهه وحرفوا ما جاءهم به من الحق، كيف نفسر فشل المفكرين العرب في إنجاح الثورات العربية وأنا أحملهم مسؤولية كبرى عن فشل ثورات الشعوب العربية البائسة التي ثارت في محاولة لتغيير مصيرها البائس، لقد حرص كل واحد من هؤلاء المفكرين أن يطبق أفكاره ونظرياته البالية، فمن شيوعي متعصب إلى ليبرالي ما زال يلعب على أوتار تحرير المرأة والاقتصاد.. وأصولي يدعي أنه يسعى للحاكمية فيظهر نفاقه في أول تماس له مع السلطة، كل من هؤلاء يريد أن يصير العالم على مقولاته التي يراها الحقيقة الضائعة، إن المتفلسفة العرب بعدما فشلوا في إيصال صوتهم للشعب والعامة كما يحلو لبعضهم تسميتهم، قرروا الاحتفاء في بروجهم العاجية المتعالية على العالم الواقعي الرجعي، إن من مهمة الفيلسوف والمفكر الآن أن يلتزم بمبادئه ويطبقها قبل أن يدعو إليها، إن المحايثة في القول والفعل هي أساس كل مصادقية ومشروعية لكل مقولة أو نظرية الآن وفي المستقبل.

لقد بليت الفلسفة عندنا خصوصاً في وقتنا الراهن بحافل من الطلبة والبارسين الذين لا يملكون أبسط مقومات التفلسف أو الإرادة لذلك، وما زاد الطين بلة أساتذة ومدرسون لا يفقهون من روح التفلسف شيئاً، تجدهم إما يمارسون حراسة الأفكار التي جبلوا عليها أو مذاهبهم الحداثية والتنويرية أو

حتى الأصولية فتجد بعضهم يدافع عن النسبية بدغمائية المثاليين مثلما دافع الغزالي عن مذهبه الأشعري بتكفير مخالفيه، إنهم يمارسون مهنة محمّاة كانت ماهيتها إلا أنها بعيدة عن روح الفلسفة.

يجب وضع تعريف وإعادة صياغة مباحث الفلسفة الأكاديمية عبر إضفاء الواقعية وأقلمة الفلسفة مع عصرها وتخليص العقل الفلسفي من أوهامه، وأهمها وهم العودة إلى الحداثة، ذلك الحلم الدونكيشوتي الذي أدخل الفلسفة العربية في سبات وجعلها تلبس صورة معاداة المجتمع، فصارت الفلسفة عرضة لانتهاكات أصحاب الثنائيات فحكم عليها أن تبقى في مجال الآخر إلى أجل غير مسمى، فيكون هذا الإستلاب الحداثي هو ما يهدد بموت الفلسفة في الأزمان اللاحقة.

في واقع العالم العربي المعاش الحالي، حيث فشلت حتى الثورات الشعبية في بناء الدولة المنشودة، وظهرت معضلات الحركات المسلحة والتكفيرية التي عجّزت الدول العربية عن مواجهتها من الداخل، مما استدعى في أوقات كثيرة تدخلات لقوى أجنبية تكون مشروطة في أغلب الأحيان، بإفلاس الفكر العربي الحالي بجوانبه السياسية والعلمية والفلسفية، وجب على الفلسفة أن تتجاوز هذا الإفلاس بخلق براديفيات جديدة تمكننا من إيجاد الحلول أو فتح المجال لظهور الحلول التي تكون فاتحة لمستقبل أفضل، فدور الفلسفة يجب أن يتجسد في إجبار العقل العربي على العودة من استقالته¹، بفتح مجالات فكرية جديدة يتمكن العقل العربي خلالها من ممارسة مهامه المنوطة به في هذه الحياة الدنيا. فنصبح مهمة الفلسفة بدل التنظير الصوري أو الكلام في الكلام يصبح تعريف الفلسفة مرتبطاً بمهمتها، فالفلسفة المنفصلة عن العمل هي فلسفة النخبوية فلسفة الميتافيزيقا المثالية، باختصار إنها هكذا، تصبح في صورة الغير مفيد، أما مفهوم الفلسفة الجديد فيجب أن يكون مرتبطاً بالعمل على تغيير الواقع على مقولة ماركس، هذا العمل على تغيير الواقع الذي يجب أن ينطلق من الواقع نفسه واقع الآن عبر تجاوز كثير من البراديفيات المعرفية وإدخالها في مجال تاريخ الفكر لفتح الساحة أمام براديفيات جديدة لعلها تسهم في بناء مستقبل أفضل.

أما الفلسفة الأكاديمية فحدّث ولا حرج، فالفلسفة الأكاديمية اليوم مكن عدها ذاتها خطراً على الفلسفة بمفهومها الواسع، فالفلسفة الأكاديمية كنخصص يندرج تحت إطار العلوم الإنسانية تناقض طبيعة الفلسفة بذاتها، لأن الفلسفة هي الحرية وتحديد مجالها هكذا هو خنقها، ولهذا، كان لزاماً الدفاع عن ما اسميها الفلسفة المفتوحة، يجب علينا تجاوز ما يعرف بالفيلسوف الموظف إلى الفيلسوف بمفهومه الواسع²، لأن الفلسفة الأكاديمية تحتاج فعل ثورة شاملة حتى تستحق على الأقل حمل اسم فلسفة.

¹ - انظر: فكرة العقل المستقل في كتاب (إشكاليات الفكر العربي المعاصر) لـ "محمد عابد الجابري".

² -Pierre Thuillier, Socrate fonctionnaire: essai sur et contre la philosophie universitaire, Éditions Complexe, 1982, chapitre II.

- خاتمة

إن الهدف الأساسي من هذا البحث ليس نقد الحداثة كحداثة أو كمفاهيم، بل نقد الاستلاب الحداثي أو نقد تلك الفكرة القائلة بضرورة العودة للحداثة عبر محاولة تحديد أبرز الأوهام التي أنتجها العقل الحداثي، والتي تبقى عوائق أمام تطور الفلسفة وعلوم الإنسان، هذه الأخيرة التي هي نتاج الفكر الحداثي، حيث أن الدعوة للعمل براديغيات الحداثة هي كمثل الدعوة لاستخدام السيف في مواجهة الدبابة، إن الفكر التنويري الحداثي قد فعل مفعوله في محله مما ساهم في حمل الغرب لمشعل الحضارة وتبنيهم الريادة الفكرية والعلمية والحضارية في العالم، أما محاولات محاكاة هذه العملية التاريخية فأثبتت بؤسها ولا معقوليتها، فالعودة لنفس تلك الآليات في العالم العربي خصوصاً هي محاولات أثبتت فشلها، فالأجدر أن نصنع حداثتنا بأنفسنا ونبحث عن تنويرنا في ذاتنا، وذلك عبر إعادة صياغة وابتكار الآليات والمفاهيم والاصطلاحات للملائمة هذه الأخيرة وأقلمتها مع الواقع حتى ننقل من مرحلة التنظير إلى مرحلة الفعل.

لقد سقط الحداثيون الجدد، أو هكذا اسمهم من حيث أرادوا أن ينهضوا، فانقلب فكرهم عليهم، أصولية أشد من الأصولية التي يهاجمونها، وعلى علوم الإنسان والفلسفة أن تتخلص من أسطورة الإطار الحداثي، هذا الإطار مثل البذلة الحديدية الذي يضيق عليها كلما توسعت، مهدداً في الأزمان اللاحقة بنخنق الإنسان والقضاء على علومه، والسبيل الوحيد لتجديد علوم الإنسان وإخراجها من دائرة الاستلاب هذه، هو إعادة العقل المبتكر للواجهة عبر فسخ المجال أمامه لابتكار براديغيات جديدة تلائم واقعه وتساهم في حل المعضلات الواقعية، هكذا فقط تتخلص علوم الإنسان من الحلل الوظيفي الذي أصابها عبر الزمن لتعود إلى وظيفتها الرئيسة المتمثلة في صنع الوعي وبناء أسس المستقبل.

- قائمة المراجع المستخدمة

1. آلان تورين، نقد الحداثة، ترجمة: أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، دط، 1997.
2. أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات بيروت-باريس، الطبعة الثانية، 2001.
3. علي حرب، أوهام النخبة أو نقد المثقف، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-بيروت، الطبعة الثالثة، 2004.
4. _____، الاستلاب والارتداد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-بيروت، الطبعة الأولى، 1997.
5. علي شريعتي، الإسلام ومدارس الغرب، ترجمة: عباس التزجان، تحقيق: محمد حسين بزي، دار الأمير للثقافة والعلوم، الطبعة الأولى، 2008.
6. _____، النباهة والاستحجار، الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 1984.
7. محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية، 1990.
8. Francis Fukuyama, le début de l'histoire: Des origines de la politique à nos jours, traduction de Pierre Guglielmina, édition Saint-Simon, Paris-France, 2012.
9. Samuel P. Huntington, Le Choc des civilisations, édition Odile Jacob, Paris –France, Novembre 1997.
10. Pierre Thuillier, Socrate fonctionnaire: essai sur et contre la philosophie universitaire, Éditions Complexe, 1982.