

## الحداثة الغربية كمشروع للنقد عند طه عبد الرحمن

Western modernity is a project for criticism according to Taha Abdel Rahman

آمال بن علي<sup>1</sup><sup>1</sup> جامعة عمار ثليجي الأغواط (الجزائر)، amel91benali@gmail.Com

تاريخ النشر: 202/11/11

تاريخ القبول: 202/10/14

تاريخ الاستلام: 202/07/01

## ملخص:

لقد أصبحت الحداثة من المفاهيم الأكثر تداولاً في الدراسات الفكرية والأدبية والنقدية العربية والإسلامية، وتستخدم على نطاق واسع، ولم تبق الحداثة حبيسة بيئة الثقافة الغربية بحكم منبتها ومنشئها، بل ذاعت وراجت وامتدت إلى بيئات غير بيئتها باسم التحديث والتجديد، وتستند إليها فلسفات متزايدة الحضور والحظوة، بدعوى محاولة التقريب بين النموذج الحداثي الغربي والتراث الفكري العربي الإسلامي، بل غالباً ما يستخدم هذا الوافد بغموض وارتجال للتعبير عن دلالات متغايرة، تعكس مدى استفحال التبعية العمياء للحضارة الغربية، وعدم القدرة على التمييز بين خصوصيات كل حقل تداولي. بيد أن هذه الحالة التي آل إليها واقع الفكر العربي الإسلامي أفرزت مشاريع ورؤى ناقدة لواقع الحداثة الغربية، وهذا ما نلمسه في موقف طه عبد الرحمن من الحداثة الغربية؛ والذي اجتهد في إنتاج خطاب أصيل ناقداً لمقومات الحداثة الغربية، بغية الكشف عن آفاتها وتقويض أركانها وبيان تهاافت أفكارها.

كلمات مفتاحية: الحداثة، الغربية، مشروع، نقد، طه عبد الرحمن.

تصنيفات JEL : ....، ....، ... (وضع ترميز JEL إجباري)

**Abstract:**

Modernity has become one of the most commonly used concepts in Arab and Islamic intellectual, literary and critical studies, and it is widely used. Modernity has not remained confined to the environment of Western culture by virtue of its origin and origin, but has spread, spread and extended to

environments other than its own in the name of modernization and renewal, and on which philosophies of increasing presence and prestige are based. Under the pretext of trying to bring closer the Western modernist paradigm to the Arab-Islamic intellectual heritage. Rather, this newcomer often uses ambiguity and improvisation to express heterogeneous connotations, reflecting the exacerbation of the blind dependency on Western civilization, and the inability to distinguish between the peculiarities of each deliberative field. However, this state of affairs to which the reality of Arab and Islamic thought has resulted in projects and visions critical of the reality of Western modernity, and this is what we see in Taha Abd al-Rahman's stance towards Western modernity. And who has endeavored to produce an authentic discourse critical of the elements of Western modernity, in order to reveal its pests, undermine its foundations, and show the crumbling of its ideas.

What are the critical and constructive tools that he invoked in this critical reading of Western modernity? What are the moral lesions of Western civilization? Then how can you confront it and reveal its background.

**Keywords:** Modernity; Western; Project; Criticism; Taha Abdel Rahman.

**JEL Classification Codes:** ..., ..., ...

<sup>1</sup> المؤلف المرسل: آمال بن علي، amel91benali@gmail.Com

## 1. مقدمة:

يعتبر عصر النهضة العربية؛ مرحلة مهمة للمفكرين العرب في تشكيل الوعي لدى المجتمعات المعاصرة، فجاءت للمرة الأولى في شكل مشاريع إصلاحية للواقع العربي، وكان وراء ذلك جملة من المصلحين يهدفون إلى تحسين أوضاع الأمة العربية، ساعين لدخول مرحلة جديدة تعرف بمرحلة الحداثة، التي اهتم بها جل المفكرين المعاصرين، فمنهم من رفضها ومنهم من رحب بها في سبيل الإعداد للحداثة العربية.

ومن هؤلاء العرب، الذين قدموا إسهامات معتبرة في الحداثة العربية، وروجوا لها المفكر المغربي طه عبد الرحمن، بحيث فتح حقلاً معرفياً خصباً، مساهماً في بناء فضاء فلسفي يدعو فيه إلى تجديد المعرفة الإسلامية العربية، وذلك بنقده للحداثة الغربية، داعياً إلى تأسيس حداثة عربية مبدعة ومستقلة لها شروط ومبادئ علمية ونظرية. من هنا يمكننا طرح التساؤل التالي: ما القراءة النقدية التي قدمها طه عبد الرحمن للحداثة الغربية؟ وما الآفات الخلقية لحضارة الغرب؟ ثم كيف يمكن مواجهتها والكشف عن خلفياتها؟

أما فيما يتعلق بالمنهج الذي اعتمد عليه في معالجة هذا الموضوع، فكان المنهج التحليلي؛ كونه يتناسب مع طبيعة الموضوع، وهذا يتتبع مراحل هذه الرؤية النقدية وأسسها المنهجية المعرفية. فهذا البحث وفق المنهج التحليلي يتجه تدريجياً نحو تركيز النقد الذي يمارسه طه عبد الرحمن؛ الذي يتجاوز فكرة الهدم ليتمدد نحو فكرة البناء وذلك عن طريق اقتراح البدائل والحلول، وهذا ما التزم به المفكر في حل مؤلفاته الناقدة. ومحاولة للإجابة عن الإشكالية المقدمة للبحث، ارتأينا فهم ومعالجة الموضوع من خلال خطة البحث الآتية:

مقدمة: وهي بمثابة الإطار العام الذي ترتسم فيه ملامح الموضوع.

- ماهية الحداثة و أهم مقوماتها

- الرؤية النقدية للحداثة في فكر طه عبد الرحمن

خاتمة: وخلصنا في النهاية كما هو متعارف عليه في كل بحث منهجي إلى خاتمة لخصنا من خلالها أهم

النتائج والأفكار التي قادنا البحث إليها.

• ماهية الحداثة و أهم مقوماتها:

1: الحداثة كتراث غربي:

1-1- مفهوم الحداثة لغة واصطلاحاً:

أ- لغة: يقول ابن فارس: « الحاءُ والداألُ والثاءُ أصلٌ واحدٌ، وهو كون الشيء لم يكن. يقال حدث أمر بعد أن لم يكن. والرجلُ الحَدَثُ: الطريُّ السنِ. والحديثُ مِنْ هذا؛ لأنه كلامٌ يحدثُ منه الشيءُ بعد الشيءِ». (منظور، دت، صفحة 3563)

عند ابن منظور الحديث نقيضُ القَدَم، والحُدُوثُ نقيضُ القُدْمةِ، حَدَثَ الشيءُ يُحْدِثُ حُدُوثاً وحداثةً وأحْدَثَهُ فهو مُحْدَثٌ وحديث... والحُدُوثُ كونُ شيءٍ لم يكن، وأحْدَثَهُ اللهُ فَحَدَّثَ، وحَدَّثَ أمرٌ أي وَقَعَ. (آبادي، 1952، صفحة 1298)

إذن الحداثة في اللغة هي وقوع الشيء بعد أن لم يكن. والحديث هو الجديد من الأشياء.

#### ب- اصطلاحاً:

وإن مصطلح الحداثة من أكثر المصطلحات إشكالاً وغموضاً، فهو مصطلح متقلب، عسير التحديد، لذلك تعددت تعريفات الحداثة باختلاف النقاد ومنظري الأدب، ولا يمكن اختصارها في مذهب مُحَدَّد، أو مدرسة بعينها لذا سنقدم بعض النماذج لآراء بعض الغربيين والعرب المهتمين بالحداثة، رغم التحويلات في المعنى التي تتصل بهذا المصطلح.

ظهر تيار الحداثة في العالم الغربي نتيجة للمد الطبيعي الذي دخلته أوروبا منذ العصور الوثنية في العهدين اليوناني والروماني، امتداداً إلى عصر الظلمات، ثم امتداداً بالعصور اللاحقة التي تراحت بكل أنواع المذاهب والفلسفات المتناقضة المتصارعة، وقد كان كل مذهب عبارة عن ردة فعل لمذهب سابق، وكل مذهب من هاته المذاهب كان يحمل في ذاته عناصر موته. (النحوي، 1989، صفحة 25)

ويؤكد الحداثيون الغربيون على أن أهم مفاهيم الحداثة هو الثورة على كل ما هو قديم وثابت، والنفور من كل ما هو سائد من أمور العقيدة والفكر والقيم واللغة... الخ؛ وهذا ما يؤكد على انها ثورة على الواقع بكل ما فيه من ضوابط.

و يرى كل من كارل ماركس K.Marx وإميل دوركهايم E.Durkeim، وماكس فيبر M.Weber، أن الحداثة تجسد صورة نسق اجتماعي متكامل، وملامح نسق صناعي منظم وآمن، وكلاهما يقوم على أساس العقلانية في مختلف المستويات والاتجاهات. (Pierre Pourtois & Huguette, 1997, p. 26)

ويرتكز المفكرون عادة في تعريف الحداثة إلى فكرتين أساسيتين هما: فكرة الثورة ضد التقليد، وفكرة مركزية العقل. (Rock More, 1989, pp. 177-190)

وقد عبر الفيلسوف هيغل عن الحداثة بمفهوم الأزمنة الحديثة، فيبدأ باستخدام مفهوم الحداثة، في سياق تاريخي ليشير إلى عصر: الأزمنة الجديدة أو الحديثة، كما تشير إلى القرون الثلاثة السابقة، اكتشاف العالم الجديد، وعصر النهضة، والإصلاح، هذه الأحداث الثلاثة التي حدثت حوالي عام 1500، تشكل العتبة التاريخية بين العصور الوسيطة و الأزمنة الحديثة. (بورغن، 1995، صفحة 13)

الحداثة قول فلسفي مرتبط بالفعل، بمعنى أنه ليس كلاماً نظرياً تجريدياً، وإنما مجموعة من الممارسات الإنسانية التي انتقلت معها المجتمعات الغربية من أزمنة ساكنة إلى أزمنة سائلة. (باومان، 2016، صفحة 50)

## 2: السياق التاريخي للحداثة ومميزاتها:

لقد تجلت التغيرات الحاسمة ابتداء من القرن السابع عشر على مستوى الفكر والمجتمع، في صورة الثورات السياسية والاجتماعية: وكذا التحولات الاقتصادية والتجارية المصاحبة لها، وثانياً تجلت في صورة الاكتشافات والمراجعات العلمية التي عاشتها في ميادين معرفية متعددة، شملت الرياضيات والفيزياء والفلك، وما نتج عنها من تغيير كمي وكيفي في البنية المعرفية ابتداء من منتصف القرن الثامن عشر.

هذا التغيير الكيفي هو ما سيعكسه فلاسفة الأنوار ومفكروه، فكتابات جون لوك (1704-1632)، وسبينوزا (1677-1632)، وروسو (1778-1712)، وفولتير (1778-1694)، وديدرو (1784-1713)، وكوندرسيه (1794-1743). كل آرائهم الاجتماعية النقدية، ونظرياتهم في السياسة والتشريع تعبير إيديولوجي عن هذه الإرادة الصلبة في رفض القديم في كل صورته وأشكاله، وفي ذات الوقت الدعوى إلى الإقبال على الجديد والحديث. لذلك لم يكن من الغريب أن يحتدم الصراع ويشند في ذلك العصر، والذي يمكن أن يختزل في صراع بين الخرافة والأنوار، هذا المشهد من تاريخ المجتمع الأوروبي يشكل وبكل دقة ووضوح الظروف التاريخية والزمنية الخاصة التي ارتبط بها ظهور مصطلح الحداثة يقول محمد سبيلا: «وبعبارة موجزة فإن دينامية الحداثة نشأت واستمرت كحركة دينامية؛ عصفت بالتدرج

بكل البنيات والذهنيات العتيقة، وساهمت في إحداث نوع من القطيعة الجذرية مع كل ما هو تقليدي، ومؤدية إلى بلورة تصور جديد للعالم مختلف كلياً عن التصور التقليدي، ومحدثة سلسلة من الصدمات، يوجزها مؤرخو الفكر في الصدمة الكوسمولوجية، والصدمة البيولوجية، والصدمة السيكلولوجية، وأخيراً الصدمة المعلوماتية». (سيبلا، 2000، صفحة 63)

كما يؤكد أغلب الباحثين على أن هناك حوادث بارزة في تاريخ الفكر الأوروبي؛ كانت عاملاً فاعلاً في الانتقال من الأزمنة الوسيطية إلى الأزمنة الحديثة، ومنه بداية تشكل وتبلور فكرة الحداثة؛ ونذكر منها: اكتشاف الطباعة سنة 1440، سقوط القسطنطينية سنة 1453، الكشوفات الجغرافية الكبرى سنة 1492، وقد اعتبر هذا الحدث بمثابة تدشين وتأسيس لهوية أوربا والغرب عموماً؛ يقول تودوروف: «لا يوجد تاريخ أنسب لتمييز بداية العصر الحديث من هذا العام الذي يعبر فيه كريستوف كولومبس المحيط الأطلسي، ونحن جميعاً الأحفاد المباشرين لكولومبس، بقدر ما لكلمة بداية من معنى». (تزفيتان، 1992، صفحة 11)

بناء على ما سبق يمكن القول بأن الحداثة كحركة تاريخية ليست بالجديدة في زمانها، ولا بالطفرة في تكوينها وتشكلها، ولم تكن نتاج نتائج انقطاعات و تفكيكات بنوية، وإنما هي سياق مجتمعي وتاريخي دام عدة قرون. (المولى س.، 2001، صفحة 11)

والمتتبع لتاريخ الحداثة، يمكنه أن يلمس بعض السمات والمميزات التي تتصف بها، ويمكن تحديدها في:

- الحداثة خطاب يعم ويشمل كافة جوانب حياة الإنسان.

- الحداثة مشروع أساسه العقل والعقلانية، فالعقل المتحرر من كل سلطان هو معيار أهل الحداثة، فالحداثة تحيل إلى أن يكون الإنسان هو محور العملية الإبداعية، وهكذا يصبح كل شيء مفحوصاً ومفهوماً بل محكوماً من طرف العقل، وعبره يتحقق الإنسان من سيادته النظرية على العالم؛ الذي يغدو شفافاً وخالياً من الأسرار. (سيبلا، 2000، صفحة 19)

-الحدائثة حركة معاكسة للماضي، وانقلاب عن كل معلمه. الحدائثة ثورة على كل قديم، ديني أو دنيوي، فالحدائثة في جوهرها عملية انتقالية تشتمل على التحول من نمط معرفي إلى نمط معرفي آخر يختلف عنه جذرياً، وهي انقطاع عن الطرق التقليدية لفهم الواقع، وإحلال أنماط معرفية وفكرية جديدة. (شرايبي، 2000، صفحة 39) والفكرة ذاتها قال بها هابرماس حينما أكد على أن الحدائثة تعبر دائماً عن وعي عصرها عندما يحدد نفسه، ويفهم ذاته كنتيجة انتقال القديم إلى الحديث.

إجمالاً يمكننا القول بأن الحدائثة أفضت إلى مجموعة من المفاهيم؛ تعكس واقع المشروع الغربي، وذلك عبر تحطيم أو ترميم القديم، وحمل لواء الحرية والاختيار من أجل إعلاء شأن الإنسان الفرد.

أما بالنسبة للحدائثة العربية فقد تناول عديد من الدراسات الفكرية العربية الحدائثة الغربية بالتحليل والنقد، وسعت في أغلبها إلى صياغة وعي معرفي ومفهومي بها، فوظف العقل العربي منذ عصر النهضة عديداً من الوسائل المنهجية والأدوات المعرفية للتعرف إلى الحدائثة الغربية.

ويذهب محمد أركون إلى القول: « بأن الحدائثة ليست زمنية بل هي موقف روحي أصيل قد يوجد

في أي زمان». (أركون، 1993، الصفحات 31-32)

ويكمل أركون الحدائثة التي أتحدث عنها الآن، عربية إسلامية، وليست أوروبية غربية...، فالحدائثة ليست حكراً على الغرب أو على الشرق. (أبطاش، مفهوم التراث في الخطاب العربي المعاصر محمد أركون أمودجا، 2015، صفحة 12) بمعنى جميع المجتمعات قد عرفت الحدائثة بشكل أو بآخر، وفي فترات زمنية متباينة، فالحدائثة لا ترتبط بالحدود الجغرافية أو بفترات زمنية خاصة.

ويحدد الجابري مفهوم الحدائثة الغربية، فيرى أن النهضة والأنوار والحدائثة لا تشكل مراحل متعاقبة، يتجاوز اللاحق منها السابق، بل هي لدينا متداخلة متشابكة متزامنة ضمن المرحلة المعاصرة التي تمتد بداياتها إلى ما يزيد على مئة عام، وبالتالي فنحن عندما نتحدث عن الحدائثة، فيجب أن لا نفهم منها ما يفهمه أدباء أوروبا ومفكروها، أعني أنها مرحلة تجاوزت مرحلة الأنوار ومرحلة النهضة التي تقوم أساساً على الإحياء، إحياء التراث والانتظام فيه نوعاً من الانتظام. (الجابري، 1992، صفحة 16)

والحداثة في نظر الجابري لا تعني رفض التراث ولا القطيعة مع الماضي بقدر ما تعني الارتفاع بطريقة التعامل مع التراث إلى مستوى ما نسميه بالمعاصرة أعني مواكبة التقدم الحاصل على الصعيد العالمي، وهي قبل كل شيء حداثة المنهج وحداثة الرؤية. (الجابري، التراث والحداثة... دراسات ومناقشات، 1991، الصفحات 15-16) وهذا يعني أن حداثة الجابري لا تدعو للقطيعة مع التراث، بل مع نوع من العلاقة مع التراث مع القياس النحوي والفكر والكلامي، القطيعة التي ندعو إليها هي القطيعة التي تحولنا من كائنات تراثية إلى كائنات لها تراث.

من خلال ما تقدّم من مفاهيم وتعريف للحداثة، يمكن القول بأنها ذلك الوعي الجديد بمتغيرات الحياة والمستجدات الحضارية والانسلاخ من أغلال الماضي، والانعتاق من هيمنة الأسلاف، واستجابة حضارية للقفز على الثوابت، وتأكيد مبدأ استقلالية العقل الإنساني تجاه التجارب الفنية السابقة. الحداثة ثورة على كل ما هو قديم وثابت، والثورة على الواقع بكل ما فيه من ضوابط.

**3: مقومات الحداثة وأسسها:** يهتدي الباحثين إلى أن ثمة من المفاهيم ما تكرر في متون الحداثة، وخصوصاً في ثلاث: العقلانية، الحرية، والذاتية.

ومن الخلفيات الفكرية والأنساق المعرفية للحداثة الغربية، عصر النهضة، والعلم التجريبي والتفسير المادي، وأيضا الفلسفة العقلية (المثالية) والنسق المغلق.

#### **4: ما بعد الحداثة وأزمة الفكر الغربي بين التجاوز والتفكيك:**

**4-1- مفهوم ما بعد الحداثة ودواعيها:** مثلما كان الاختلاف حاصلا حول مفهوم الحداثة، فهم أيضا لم يتفقوا على تحديد تعريف واحد واضح لمصطلح ما بعد الحداثة كونه مصطلحا لزجا منزلق الدلالة، ولعل أبرز المفكرين الذين اختزلوا في مواقفهم الطروحات المقدمة حول العلاقة بين الحداثة وما بعد الحداثة من حيث السياق الدلالي أو التاريخي؛ هم كل من يورغن هابرماس (1929-؟) وفرونسوا ليوتار (1924-1998). أما الأول فيدافع عن الحداثة كونها لا ترتبط بمرحلة تاريخية معينة، ويؤكد على أن الحداثة مشروع غير مكتمل. أما الثاني أي ليوتار فيناهض الحداثة ويشكك في مصداقيتها، إذ اعتبر أن المشروع الحداثي فشل في تحقيق الفكرة الكونية (العالمية)، وعليه يجب عدم الوثوق في المبادئ والأسس التي بنيت عليها

الحداثة، فنعني الحداثة يقترن عند ليوتار بكتابه الهام "الشرط ما بعد الحداثي"؛ الذي أقر فيه بسقوط النظريات الكبرى التي تحاول تقديم تفسير شمولي للمجتمع، كما أقر بنهاية فكرة الحتمية سواء في العلوم الطبيعية أو في التاريخ الإنساني، فليست هناك حتمية في التطور التاريخي من مرحلة لأخرى، بل أن هذا التاريخ منفتح على احتمالات عديدة. (fravcoislyotard, 1994, p. 6)

ما بعد الحداثة أشبه بذلك المفهوم الثابت المتغير الذي لا يستقر على حال، ومهما يكن فإن ما بعد حالة جديدة ناجمة عن نقد التمركز حول العقل في الفكر الحداثي الغربي؛ فما بعد الحداثة إنما هي مرحلة انفتاح العقل على اللاعقل؛ ومختلف القدرات الإنسانية التي تشمل الوهم والعقيدة و المتخيلة والأسطورة.

يفهم من هذا أن ما بعد الحداثة إنما هي صورة لحالة التمرد التي يمارسها العقل على ذاته، مشكلا لنفسه نظرة مغايرة إلى العالم، أقل ما يقال عن ما بعد الحداثة أنها إيديولوجيا عدمية، وتندر بالموت، إذ تعلن موت الإنسان وموت الايديولوجيا، ونهاية التاريخ. (الشبكر، 2006، صفحة 223)

**4-2-تجاوز الحداثة:** تعد الفلسفة التحليلية برمتها منهجا تحليليا للزخم الفلسفي الإنساني الذي صنعه رواد الحداثة حتى هيغل، وكرد فعل ضروري لما آلت إليه الحداثة، فإن الأصوات تعالت لتجاوز الحداثة، والحديث عن ما بعد الحداثة كمرحلة ضرورية ليس للتصحيح ، وإنما للهدم والتقويض والقطيعة، وطى صفحة الحداثة نهائيا، بالثورة على المبادئ التي قام عليها المشروع الحداثي الغربي، بل الفكر الأوروبي الكلاسيكي كله، كالعقلانية، والثابت والكلبي، وفلسفة الذات، ووهم المطلق، والحتمية التاريخية. فما بعد الحداثة كل المفاهيم فيه متغيرة، تعبر عن التبعض والاختلاف والتعدد والنسبية والانفتاح وقابلية التغير الكامل والدائم.(ايغلون، 1998، صفحة 112)

يمكننا القول بأنه مع نيتشه، وفرويد، ثم رواد مدرسة فرانكفورت، فالحداثة تكاد تلفظ أنفاسها الأخيرة بالنظر إلى النتائج التي أفضت إليها. إننا أمام فلسفتين، أو لنقل مفهومين فضفاضين كل منهما يجعل من نفي الآخر ومناهضته شرطا ضروريا لضمان شرعية الوجود. لقد تضمن خطاب ما بعد الحداثة نبذا صريحا لتقاليد الحداثة جاعلا من نهايتها أساسا لانطلاقه وتضخمه، إن عنصر جدته يمكن في "اللا"

التي يعلنها ضد مشروع الحداثة الذي أصبح أنقاضا بالنسبة لما بعد الحداثة، وهذا ما نفهمه من مقولة باشالار: «ينبغي قبل كل شيء أن نعي كون الاختيار الجديد يقول "لا" للاختيار العتيق، ومن البين أنه بدون هذا الرفض لا يكون الأمر متعلقا باختيار جديد». (غاستون، دس، صفحة 12)

وقد انتقل مفهوم الحداثة للساحة الفكرية العربية الحديثة والمعاصرة على يد أولئك المفكرين؛ الذين عملوا على توطينه في نسيج الثقافة، وتبنيته في الفكر العربي الإسلامي باسم التحديث والتجديد. وهذا ما تشهد عليه صرخة عبد الرحمن بدوي الوجودية، وصرخة فؤاد زكريا الوضعية، وعلموية سلامة موسى المبكرة، أنتروبولوجية علي الورددي، و جينالوجية جمال حمدان، وشخصانية محمد عزيز الحبابي، وتاريخية عبد الله العروي، وجدلية طيب تيزيني، وصادق جلال العظم، وفوكوية محمد عابد الجابري، و سيميائية محمد آركون، ونقدية حسن حنفي التاريخية، وصلوات هشام جعيط بين التاريخ السياسي والاجتماعي، وتاريخ الفكر... هؤلاء جميعا شهود على تلك المغامرة الفكرية المستمرة في فتح قارة الحداثة في الفكر العربي.

لكن في المقابل؛ هناك من المفكرين العرب من دعوا إلى الإمعان في هذا السيل الجارف من المعارف والمناهج الوافدة من الغرب، ومقارنتها بالأسس والمبادئ التي تقوم عليها الثقافة والهوية العربية الإسلامية، ومنه البحث عن الكيفية التي بها يمكن استقبال الحداثة وتأصيلها في تربة إسلامية، حتى تصبح قابلة للتأقلم في أرض الحداثة العربية، وتؤتي ثمارها المنتظرة، ومن هؤلاء المفكر المغربي طه عبد الرحمان.

#### ● الرؤية النقدية للحداثة في فكر طه عبد الرحمن:

#### 1: الخلفية الإسلامية والحضارية في نقد طه عبد الرحمن للحداثة الغربية:

إن نقد طه للحداثة الغربية مستمد من الاختلاف الشاسع بين المرجعية الحضارية والعقدية والفكرية بين حضارتنا وحضارة الغرب، ولعل ما يبرز هذا هو نقد طه للمتأثرين بالحداثة الغربية، فهو لا يقف عند حدود نقد الحداثة ونظرياتها في ذاتها، بقدر ما يتجاوز ذلك إلى نقد تلقي هذه الحداثة في مستويات متعددة منهجية وتصورية ومصطلحية وغيرها.

إن نقد طه للحدائثة الغربية في أساسه نقد يستمد مرجعيته من الدين الإسلامي باعتباره ديناً خاتماً جاء رحمة للعالمين، فالحدائثة، إنما هي حياة بلا دين، أو حياة ما بعد الدين، وهي حياة بلا أخلاق لاعتبار الإسلام إنما جاء لإتمام مكارم الأخلاق. (غاستون، دس، صفحة 12)

إن المتأمل في البناء الفكري والمنهجي للمشروع المعرفي لطله يدرك مدى قوة منهجية تسلسله ومثانة بنائه في الانطلاق من الدين والأخلاق في نقد الحدائثة، فمشروع طه متكامل تتداخل فيه الفلسفة واللغويات والمنطق والعلوم الإسلامية وعلوم كثيرة ومتعددة.

لقد اتخذ طه الدين الإسلامي والقيمة الأخلاقية التي جاء لإغنائها وإتمامها سلاحاً مهماً في توجيه النقد للحدائثة والتراث وتلقي الحدائثة في رسم الطريق لبناء الحدائثة الإسلامية، وهي الخلفية الحقيقية التي أنبنى عليها المشروع الفكري لطله عبد الرحمن.

ولعل المتأمل في مختلف القضايا الفكرية واللغوية والفلسفية الواردة في فكر طه يقود الباحث للتأكد من انبعاثها عن حقيقة الأزمة التي تعيشها الحضارة الغربية، وهي أزمة صدق ناتجة عن فصل الدين عن الأخلاق، وأزمة قصد، ناتجة عن فصل العقل عن الغيب. (طله عبد الرحمن، 2013، صفحة 53) حيث قامت الحدائثة في نظر طه على آلية تفريق المجموع، وآلية فصل المتصل ففصلت بين الدين والحياة، وفصلت العلم عن الدين، وفصلت عنه الفن والقانون، وفصلت بين السياسة والأخلاق.

وإن أشد هذه الفصول خطراً وأبلغها أثراً هو فصل الأخلاق عن الدين؛ إذ انعكس بشدة على صلة الأخلاق بالإيمان، فضلاً عن صلة الدين بالإيمان. (طله، 2014، صفحة 16)

لقد صار اليوم من البديهي، القول بأنه: «لا يمكن الحديث عن نظرية متكاملة إلا من خلال الكشف عن الأسس المعرفية التي انبنت عليها النظرية، فهذه الأسس المعرفية تخفي داخلها تصوراً للعالم والإنسان، فأشد النظريات علمية لا يمكن أن تسلم من وجود بصمات أيديولوجية تحكم بناءها ومقاصدها وغاياتها». (طله عبد الرحمن، 2013، صفحة 53)

الحضارة الغربية ليس فيها توازن بين القوة والأخلاق، فالأخلاق متأخرة جدا عن العلم، فالعلوم الطبيعية منحنتنا قوة هائلة، ولكننا نستخدمها بعقل الأطفال والوحوش... فالانحطاط هو خطأ الإنسان في فهم حقيقته ومكانته في الكون، وفي إنكاره عالم القيم، الذي يشمل قيم الخير والحق والجمال. (بنكراد، 2008، صفحة 7)

هكذا افتزت الأخلاق عن الحياة في الحداثة الغربية، واتخذت الحياة عندهم مسارات متعددة متطورة، وفي مختلف الاتجاهات وبسرعة فائقة، لكنها مسارات خالية من الأخلاق فارغة من القيم، والحق أن الأخلاقية هي وحدها التي تجعل أفق الإنسان مستقلاً عن أفق البهيمة، فلا مرء في أن البهيمة لا تسعى إلى الصلاح في سلوكها كما تسعى إلى رزقه مستعملة في ذلك عقلها، فالأخلاقية هي الأصل التي تتفرع عليه كل صفات الإنسان من حيث هو كذلك، والعقلانية التي تستحق أن تنسب إليه ينبغي أن تكون نابعة لهذا الأصل الأخلاقي، فالقيمة الأخلاقية هي التي تميز الإنسان عن البهيمة في نظر طه، وتحفظ له الخاصية الإنسانية، في الوقت الذي تحفظ له الأخلاقية الخاصة الروحية التي تمنعه من التردى إلى درك الشيطانية. (طه، سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، 2000، صفحة 14)

يرى طه عبد الرحمن أن الأخلاق صفات ضرورية يحتل بفقدانها نظام الحياة لدى الإنسان، وهي الحقيقة التي قادته إلى بناء مشروعه الفكري والمعرفي على قاعدة مفادها: «أنه لا يصلح للمسلم أن يقلد النمط الحداثي الغربي؛ لأن هذا النمط بُني أساساً على نبذ الأخلاق نبذاً كاملاً، وعلى اعتبار دخولها في العلم أو في التقنية سبباً من أسباب التقهقر وإضعاف الإنتاجية فيهما، ومتى خلا العلم أو التقنية من الأخلاق اتخذ منحى مادياً لا يلبث أن ينقطع عن النفع». (طه، بؤس الدهرانية: النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين، 2014، صفحة 168)

إن الحداثة في نظر طه هي: «جملة من التحولات العميقة التي طرأت على المجتمع العربي منذ خمسة قرون، ولكن السمة المميزة لهذه التحولات هي تحولات إنمائية تراكمية بحيث نقلت المجتمع الغربي من طور حضاري إلى طور يعلوه تقدماً». (طه عبد الرحمن، 2013، الصفحات 96-97)

وتأسيس الحداثة في نظر طه يعني نقل معنى الحداثة من الغرب، ولا يعني نقل الحداثة من حيث شكلها وتطبيقها في المجتمعات الغربية، فالحداثة هي: «روح العصر، يعني أن تتوافر لديك إرادة مسايرة مقتضيات عصرك، أي تريد أن تكون مندمجاً في زمانك لا في زمان غيرك (...). ذلك أن روح الحداثة تكمن في أن يكون الإنسان حاضراً في عصره، ويكون مبدعاً في زمانه (...). أي أن يكون مبتكراً ابتكاراً يحقق قيمةً جمالية». (طه عبد الرحمن، 2013، الصفحات 85-86)

ومن هنا فإن من خصائص الحداثة في نظر طه عبد الرحمن أن الأمم الحضارية كلها تستوي في الانتساب إلى روح الحداثة لا في واقعها، وأن الحداثة لا تنتقل من الخارج، وإنما تبتكر من الداخل. (طه، روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الغربية، 2006، الصفحات 67-68) فالخاصية الإبداعية الداخلية، من الشروط الضرورية في نظر طه، وليست الحداثة نقل أفكار الآخرين واجتهاداتهم ومفاهيمهم وإسقاطها على المعطيات المحلية دون مراعاة الخصوصيات الحضارية والفكرية والمعرفية.

ينطلق طه عبد الرحمن من هذا التمييز في نقد المفكرين الحداثيين من بني جلدتنا، قائلاً: «إن ما نشاهده اليوم في واقعنا العربي هو نقل للحداثة الموجودة في الواقع الغربي (...). وهو نقل ليس فيه ابتكار ولا جمال». (طه عبد الرحمن، 2013، صفحة 86) وهي عملية تقوم على إخراج المتلقي العربي من التعلق بالتراث الذي صنعه أمته إلى التعلق بتراث من صنع أمة سواها، والحق أن الحداثة لم تأت من فراغ، وإنما استفادت من الماضي وتجاربه وأفكاره، وليست مجردة من الحمولة الحضارية والمعرفية والفكرية.

ومما سبق يمكننا القول بأن طه عبد الرحمن أسس نقده للحداثة الغربية على المرجعية الإسلامية، حيث فصلت الحداثة بين الأخلاق والحياة. ولأن الإسلام دين الخلق الذي جاء به النبي صل الله عليه وسلم لإتمام مكارم الأخلاق، فإننا في أمس الحاجة لا إلى حداثة تفصل الإسلام عن الحياة، لكنها حداثة إبداعية داخلية لا إبداعية منقولة، وهو الدافع في نقد طه للحداثة العربية، ونهج المفكرين العرب في التحديث.

## 2: نقد العقل الغربي عند طه عبد الرحمن:

ينطلق طه عبد الرحمن في نقده للحداثة الغربية من "مبدأ العقلانية" أو التجريدية كما يسميها هو على حد تعبيره، والتي تعتبر أحد الأسس التي قامت عليها الحداثة الغربية، إذ اعتبر مبدأ العقلانية، مخالف لمبدأ الإيمان بالرسالة الإسلامية، باعتبار أن الإنسان الغربي يتخذ العقل كمبدأ مرجعي لإصدار أحكامه، فبالنسبة للمسلم في حكمه إلى جانب العقل يقابله الوحي أو الرسالة فخاصية هذه العقلانية، أنها تستأثر بالإنسان من دون الوحي، وبالتالي فهي تتناهى مع الرسالة الدينية والعقلانية بهذه الصورة تمت تسميتها بالعقلانية المجردة، فتجريديتها تتمثل في الاشتغال بالعقل الإنساني دون الاشتغال بالوحي الإلهي. (طه عبد الرحمن، 2013، الصفحات 97-98)

أما بالنسبة للمشكلة الثاني في العقل الغربي فيتمثل في "مبدأ الدنيوية" أو بالاصطلاح المعروف بمبدأ العلمانية، والذي يركز فيه الحداثي اهتمامه على الدنيا ويهمل الآخرة، وفي هذا يرد طه عبد الرحمن على هذا المبدأ بقوله: «إن اهتمام الإنسان بالآخرة ليس خروجاً عن الاهتمام بالدنيا، بل اهتمامه بالآخرة هو وسيلة للرجوع إلى الدنيا والاهتمام بها بأفضل مما يهتم الإنسان لو أنه ترك الاهتمام بالآخرة». (طه عبد الرحمن، 2013، الصفحات 98-99)

وهذا يشير إلى أن المحدثين حسب رأيه يصبغون كل المقاصد والمعاني الدينية صبغة دنيوية أي علمانية، تفصل الدين عن العقل، وداعية إلى أحكام العقل المجرد، ورافضة الدين باعتباره يناهز فكرة العقلانية.

ويرى طه عبد الرحمن أن العولمة كنتاج للعقل الغربي تسعى إلى تحقيق الفعل التعقلي المستمر، من أجل أن يصبح العالم نطاقاً اجتماعياً واقتصادياً وسياسياً وثقافياً واحد يؤلف بين أفراد المجتمعات كافة، وتجعلها في شكل واحد أي المجتمع الكوني فسمت العلاقات في هذا النطاق العالمي الواحد هي التشابك بلا انتهاء بلا انقطاع. (طه، روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الغربية، 2006، صفحة 78)

وبالنسبة لنظام العولمة فقد وجه طه عبد الرحمن نقده لمبادئه الأساسية، التي أحل بها هذا النظام، من خلال سيطرته الثلاثة والتي تمثلت في:

- **سيطرة الاقتصاد في مجال التنمية والإخلاق بمبدأ النزكية:** يعتبر طه عبد الرحمن أن العولمة تسعى بفعلها المستمر إلى إلباس كل أنواع التنمية لباس التنمية الاقتصادية الرأسمالية. (طه، روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الغربية، 2006، صفحة 79) ويعني هذا أن التنمية بمثابة هدف حضاري أفرزته مقتضيات الحداثة.
- وقد اعتبر التنمية التي يكفلها نظام العولمة معارضة لكل تنمية، وبالأخص مبدأ النزكية الذي اعتبره أساس يتحقق به صلاح الإنسان، وتنمية أخلاقه.
- **سيطرت التقنية في مجال العلم والإخلاق بمبدأ العمل:** يرى طه أن التقنية قد تداخلت مع العلم، وأصبح العلم وسيلة في يدها، توجهه بحسب حاجياتها الاستهلاكية التي تحدد السوق العالمية، ما نتج عن هذا التأثير هو تسارع وتيرة الاكتشافات والاختراعات، حتى أصبح هذا يثير المخاوف والمخاطر على مستقبل البشرية. (طه، روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الغربية، 2006، صفحة 81)
- **سيطرت الشبكة في مجال الاتصال والإخلاق بمبدأ التواصل:** يعتبر طه عبد الرحمن أهل العولمة في علاقاتهم الاتصالية يشتغلون بتناقل المعلومات ولا يباليون بتجارب الذوات، وعليه فقد وجه طه عبد الرحمن نقده للأسرة الغربية، التي هي وريثة التطبيق الغربي لروح الحداثة، ويرى بأنها قد خرجت عن القواعد الأخلاقية التي كسبتها في روح هذا التطبيق حيث يقول: «فالأسرة هي إذن منشأ العلاقة الأخلاقية بين الناس بحق، بحيث لا علاقة إنسانية بغير أخلاق». (طه، روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الغربية، 2006، صفحة 100)
- ومن خلال هذا فإن طه عبد الرحمن يحدد الأطوار التي تقلبت فيها البشرية، والتي عملت على قطع صلتها بالأخلاق، ويظهر هذا مع الأنواريون بكل قوة، الذين عملوا على تحرير الأخلاق من سلطة المعتقدات الدينية، ويظهر ذلك من خلال:
- **مبدأ التوجه إلى الإنسان، مبدأ التوسل بالعقل، ومبدأ التعلق بالدنيا.**

وقد حصر طه عبد الرحمن آفات تبين المظاهر التي جاءت بها تطبيقات الحداثة الغربية، إذ يرى أن قيمة الاستقلال دخلت عليها آفة النسبية، فسقط الاستقلال عن المطلق، الديني، وأصبح الحداثي يؤمن بالنسبية لا المطلق، أما بالنسبة لقيمة الإبداع فقد دخلت عليها آفة الانفصالية، أما قيمة العقلانية فقد تخللتها الأدائية، أما قيمة التأثير في المجالات فقد طرأت عليها آفة المادية، وذلك يؤدي إلى انحراف مسار التنمية في جميع الميادين. (طه، روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الغربية، 2006، الصفحات 148-149)

وبحسب هذا أن الحداثة بقدر ما أعطت سلبت في نفس الوقت، بمعنى بقدر ما ساهمت في التطور العلمي والتقني في جميع المجالات، إلا أنها كانت لها مخاطر وآفات كانت سببا في العديد من الأزمات السياسية والاقتصادية والاجتماعية... الخ.

كما يمكننا القول بأن طه عبد الرحمن عمل في مشروعه الإسلامي، على رؤية حداثية جديدة بعيدة عن التقليد مبنية على قيم أخلاقية جديدة، داعية للنهوض بالعقل العربي، وهذا ما جعل طه عبد الرحمن، يقف على مجموعة من الشروط والتي ينبغي أن يستوفيهها التطبيق الإسلامي لروح الحداثة، وهي كالتالي:

### 3: شروط التطبيق الإسلامي لروح الحداثة:

- 1- اجتناب آفات التطبيق الغربي لروح الحداثة.
- 2- اعتبار الحداثة تطبيقا داخليا لا تطبيقا خارجيا: بمعنى أن الحداثة تكون من الداخل، لا من الخارج.
- 3- اعتبار الحداثة تطبيقا إبداعيا لا تطبيقا إتباعا.
- 4- يرفض طه عبد الرحمن مسلمة الإنسان يسود الطبيعة، باعتبار أن الإنسان لا يملك الطبيعة لأنه لم يخلقها بيده، بل سخرت له. (طه، روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الغربية، 2006، صفحة 44) لذلك فالطريق الإسلامي في التعقيل الحداثي لا يصارع الطبيعة، وإنما يحاورها.
- 5- كل شيء يقبل النقد، مسلمة باطلة عند طه لأنه في بعض الحالات المعرفة الحاصلة أيقن من المعرفة الحاصلة بالنقد، لذا فالطريق الإسلامي في التعقيل الحداثي يسعى للنقد المتنوع وليس النقد الواحد الذي أخذ به التطبيق الغربي.

6- يرفض طه عبد الرحمن اعتقاد الغرب بأن الحداثة واقع حتمي، وعده موقف استسلامي، فالأصلح أن يقاوم الإنسان سلبياتها مهما كانت، بل وله القدرة على أن يبدع حداثة ثانية أفضل منها. (طه، روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الغربية، 2006، الصفحات 56-57)

#### خاتمة:

و في الأخير نتوصل للنتائج التالية:

- يهدف طه عبد الرحمن من خلال مشروعه إلى الجهر بالنقد لأولئك الذين استلذوا التبعية والتقليد، والمنتهمين إلى الإسلام والعروبة.

- طه عبد الرحمن يهدف إلى إنشاء نظرية تكاملية في التعامل مع التراث؛ يتم من خلالها تقديم منهج جديد في قراءة التراث وتقويمه، ومن ثم بناء رؤية جديدة في التفاعل مع التراث تواصلا لا انفصالا، أي عودة الاتصال بالتراث من خلال مجاله، التداولي وبكيفية تكاملية لا تجزيئية، وهذه دعوى من طه عبد الرحمن إلى عدم الاغترار بما يروجه الغرب الحديث والمعاصر من دعوى التعارض بين الماضي والحاضر، المنقول والمعقول، ومنه ضرورة عودة العقل إلى كماله حين لا يتناقى مع الغيب.

- يسعى طه عبد الرحمن إلى وضع مشروع لفلسفة إسلامية تضاهي في بنائها المعرفي والمنهجي الفلسفة الغربية، وتتغاير معها في المنطلقات والتصورات والمفاهيم والمصطلحات، ومستمدة من ثوابتها ومنهجيتها، فلسفة تستقل برؤيتها ومجالها التداولي، وهذا من أجل فتح آفاق جديدة للنظر في أوضاع العالم العربي الإسلامي، والخروج من أزمتة الحالية، إذ شبهها بأنها سقطة حضارية كبرى، وهذا بمراجعة المفاهيم ونقدها وإنشاء ما ينسجم مع ما يستشكله المتفلسف العربي في معترك الحضارة المعاصرة، ويستدل عليه في مجاله العربي الإسلامي، بإبداع عتاد اصطلاحية مفاهيمية كفيلا بإنتاج خطاب فكري متميز ومستقل، فعلى حد قوله أن قوة الاصطلاح لا تقل أهمية عن قوة السلاح.

- هدم واقع الحداثة الغربية المعاصرة لما انطوت عليه من آفات ومفاسد، أي مواجهة الحداثة الغربية بنحلها ومللها الوافدة، التي جرفت وافتتنت بها الكثير من القلوب، ومنه تخلص العقل الإنساني عامة

والعربي الإسلامي خاصة من التبعية للفكر الغربي الحديث والمعاصر، حتى يستقل الناس بتفكيرهم مما هم فيه من الارتكاس في أوهام الحداثة.

- يبرز موقف طه عبد الرحمن من الحداثة الغربية بأنها حداثة فاقدة للبعد الأخلاقي من خلال أنها تتركز على العقل النظري المجرد، الذي يشترك فيه الحيوان مع الإنسان، أما بالنسبة للعقل الذي يعطي للإنسان إنسانيته، فهو يقوم على الأخلاق، ومن هنا فالحداثة الغربية تفتقر للجانب الأخلاقي.

- يؤمن الحدائي الغربي بالمبدأ الدنيوي، الذي يجعل الإنسان يصب اهتمامه على الدنيا فقط ويهمل الآخرة، وهذا المبدأ يخالف الشريعة الإسلامية وهذا أيضا ما يرفضه طه عبد الرحمن.

- طه عبد الرحمن يرفض فكرة العولمة، التي تسعى إلى تحقيق المجتمع الكوني الذي أحدثت ثورة في جميع المجالات، إلا أنها ساهمت في العديد من الأزمات والمخاطر.

- يرى طه عبد الرحمن أن الحداثة فاقدة لجانب الإبداع، باعتبار أن الحداثة أحد مقوماتها الأول والأخير هو الإبداع، وفي النهضة العربية لا نجد هذا المقوم الذي يدفعها إلى الرقي في جميع المجالات.

#### قائمة المراجع:

1. fravcoislyotard, J. (1994). *La condition post-moderne, ceresedition, . tunis.*
2. Pierre Pourtois, j., & Huguette, D. (1997). *Leducation postmoderne.P.U.F. paris.*
3. Rock More, T. (1989). *La modernité et la raison, Habermas et Hegele.* In ArchIves de philosophie 52.
4. ابن منظور. (دت). لسان العرب، مادة قرأ (المجلد ط1). بيروت: دار صادر.
5. الفيروز آبادي. (1952). القاموس المحيط حرف القاف (المجلد ط2). دم: مطبعة البابي الحلبي.
6. باشالار غاستون. (دس). فلسفة الرفض (المجلد ط1). (تحليل أحمد خليل، المترجمون) بيروت: دار الحداثة.

7. تودوروف تزفيتيان. (1992). فتح أمريكا ومسألة الآخر. (بشير السباعي، المترجمون) مصر: دار سيد.
8. تيري ايغلنتون. (1998). أوهام ما بعد الحداثة. (منى السلام، سمير سرحان، المترجمون) مصر: مركز اللغات والترجمة، أكاديمية الفنون.
9. زيغمووند باومان. (2016). الحداثة السائلة. (حجاج أبو جبر، المترجمون) بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر.
10. سعيد المولى. (2001). تجاوز الحداثة. مجلة الملتقى .
11. سعيد بنكراد. (2008). السيميائيات السردية: مدخل نظري. دس: منشوري الزمن.
12. عبد الرحمن طه. (2014). بؤس الدهرانية: النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين (المجلد ط1). بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر.
13. عبد الرحمن طه. (2006). روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الغربية (المجلد ط1). المغرب: المركز الثقافي العربي.
14. عبد الرحمن طه. (2000). سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية (المجلد ط1). المغرب: الدار البيضاء.
15. عبد الرحمن طه عبد الرحمن. (2013). الحوار أفقا للفكر. بيروت: الشركة العربية للأبحاث والنشر.
16. عدنان علي رضا النحوي. (1989). الحداثة في منظور إيماني (المجلد ط3). السعودية: دار النحو للنشر والتوزيع.
17. علي أبطاش. (2015). مفهوم التراث في الخطاب العربي المعاصر محمد أركون نموذجاً (المجلد دط). المغرب: مؤسسة مؤمنون بلا حدود.
18. محمد أركون. (1993). الفكر الإسلامي نقد واجتهاد. الجزائر: المؤسسة الدينية للكتاب.
19. محمد الشيكرك. (2006). هيدجر وسؤال الحداثة. المغرب: الدار البيضاء.
20. محمد سبيلا. (2000). الحداثة وما بعد الحداثة (المجلد ط1). المغرب: دار توبقال.
21. محمد عابد الجابري. (1991). التراث والحداثة... دراسات ومناقشات. لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية.
22. محمد عابد الجابري. (1992). نحن والتراث. بيروت: مركز دراسات الوحدة.
23. هابرماس يورغن. (1995). القول الفلسفي للحداثة. (فاطمة الجيوشي، المترجمون) دمشق: منشورات وزارة الثقافة.

24. هشام شرابي. (2000). النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي (المجلد ط4). (ماهر شريح، المترجمون) السويد: دار نلسن.