وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الشهيد حمه لخضر بالوادي
كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية
قسم علم إجتماع

العنـــوان

نقــد الحــداثة فــي فكــر أبــي يعــرب المــرزوقي

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر (ل.م.د) تخصص فلسفة

إعداد الطالبتين:
- خولة لموشي
- منيرة فطحيزة علي

إشراف الأستاذ
- نبيل عبابسية

الأستاذ	الرتبة	الصفة
البار عبد الحفيظ	دكتور	رئيسا
حوري بديع الزمان	دكتور	مناقشا
نبيل عبابسية	دكتور	مؤطرا

السنة الجامعية: 2025/2024

الفهرس

فهرس الموضوعات.....I
شكر وتقدير .....
الاهداء .....
مقدمة.....أ

الفصل الاول: مدخل مفاهيمي

المبحث الاول: مفهوم النقد والحداثة.....2
المطلب الأول: مفهوم النقد.....2
المطلب الثاني: مفهوم الحداثة. 5
المبحث الثاني: نقد الحداثة. 9
المطلب الأول: نقد الحداثة عند الغرب. 9
1. نقد فريديريك نيتشه للحداثة.....9
2. نقد مدرسة فرنكفورت للحداثة. 11
المطلب الثاني: نقد الحداثة عند العرب. 13
1. نقد طه عبد الرحمن للحداثة. 13
2. نقد عبد الوهاب المسيري للحداثة. 14
المبحث الثالث: تأثير الحداثة الغربية في الفكر العربي. 17
المطلب الأول: آثار الحداثة على المجتمع الاسلامي في الأدب. 17
المطلب الثاني: آثار الحداثة على المجتمع الاسلامي على الدين. 19

الفصل الثاني: نقد الحداثة الغربية في فكر أبي يعرب المرزوقي

المبحث الأول: الأسس المعرفية لنقد الحداثة عند المرزوقي. 22

المطلب الأول: منزلة الكلّي في فلسفة المرزوقي. 22
المطلب الثاني: تأويل الوحي وتجاوز الثنائية. 24
المبحث الثاني: آليات نقد الحداثة الغربية. 28
المطلب الأول: أزمة الحداثة في نظر المرزوقي. 28
المطلب الثاني: أدوات التفكيك والتجاوز المفهومي. 31
المبحث الثالث: موقع الفكر العربي الإسلامي في نقد الحداثة. 33
المطلب الأول: أزمة العقل العربي وإمكانات تجاوزه. 33
المطلب الثاني: الفلسفة والدين في صلب مشروع التجديد. 35

الفصل الثالث: مشروع التجاوز الحضاري ومقارناته.

المبحث الأول: ملامح المشروع التجديدي عند المرزوقي. 39
المطلب الأول: فلسفة التجاوز وإصلاح العقل العربي. 39
المطلب الثاني: شروط النهوض ومفاهيم الفاعلية الحضارية. 42
المبحث الثاني: مقاربة مقارنة مع مشاريع فكرية تراثية. 45
المطلب الأول: مقارنة مع ابن خلدون. 45
المطلب الثاني: مقارنة مع ابن تيمية. 47
المبحث الثالث: إمكانات التطبيق وإشكالات التلقي. 50
المطلب الأول: واقعية مشروع المرزوقي في الواقع العربي. 50
المطلب الثاني: صدى مشروعه وتحدياته المستقبلية.....52
خاتمة.....56
قائمة المصادر والمراجع.....60

الإهـــداء

إلى من كانوا النور في عتمة أيامي، والسند في لحظات ضعفي…

إلى أمي الغالية، التي منحتني من حبها وصبرها ما يكفيني للعمر كله،

إلى زوجي العزيز، رفيق دربي ومصدر قوتي،

إلى عائلتي وعائلة زوجي، لكل لحظة دعم وتشجيع صادق،

إلى أساتذتي الكرام، الذين زرعوا في نفسي حبّ العلم والمعرفة،

وإلى أستاذي المشرف، الذي دفعني، بصرامته وحرصه، إلى إتمام هذا العمل

رغم كل التحديات…

أهديكم هذا الجهد المتواضع، عرفانًا وامتنانًا لما قدمتموه لي.

الشكر والتقدير

أتوجّه بخالص الشكر والتقدير لأستاذي المشرف

الدكتور نبيل عبابسية، على دعمه وتوجيهه

المتواصلين، فقد كان خير سند خلال إعداد هذه

المذكرة، ولم يبخل عليّ بعلمه ونصائحه.

كما أتقدّم بجزيل الامتنان إلى والديّ العزيزين، اللذين

كانا العون والدافع الأكبر في كل خطوة، فبفضل دعمهما

وتشجيعهما رغم كل الظروف، تمكنت من إتمام هذا

العمل. جزاهم الله عني كل خير.

مقدمـــــــــة

مقدمة

عرف الفكر الإنساني منذ بدايات العصر الحديث تحولات جذرية على المستوى المعرفي والفلسفي والثقافي، تمثّلت في نشأة ما يُعرف بالحداثة الغربية، التي سعت إلى القطع مع المرجعيات الدينية والتقليدية، وتكريس مركزية الإنسان كفاعل معرفي ومصدر للمعنى. وقد نتج عن هذا التحول تأسيس أنماط جديدة من التفكير والسياسة والفن والقيم، قامت في أغلبها على العقلانية المفرطة، والتقنية، والمادية، والنسبية، مما أدى إلى نشوء أزمة في العلاقة بين الإنسان والعالم، وبين الذات والمطلق، وهو ما دفع العديد من المفكرين في الغرب ذاته إلى مراجعة هذه المنظومة.

ولمّا وصلت الحداثة الغربية إلى العالم العربي الإسلامي، لم تكن انتقالًا طبيعيًا ولا نتيجة لمسار داخلي، بل جاءت محمولة على أجنحة الاستعمار، فحدث تصادم حضاري بين منظومة وافدة تحمل مشروعًا فكريًا وقيميًا مغايرًا، ومنظومة تقليدية دينية ذات طابع روحي وتاريخي خاص. ومن هنا برزت الأسئلة الكبرى حول مصير الذات العربية الإسلامية، وإمكانية النهوض، والكيفية التي يمكن بها التعامل مع الحداثة: هل بالرفض المطلق؟ أم بالتبني الكامل؟ أم بنهج طريق نقدي يتفحّص ويُفكّك ويُعيد البناء؟ وكان من بين أبرز من اختار هذا الطريق النقدي المؤسس الفيلسوف أبو يعرب المرزوقي، الذي سعى إلى بلورة مشروع فلسفي عربي إسلامي قادر على فهم الحداثة وتجاوزها تأسيسيًا، من دون السقوط في التغريب أو السلفنة.

تهدف هذه الدراسة إلى تتبّع معالم نقد الحداثة الغربية في فكر المرزوقي، من خلال تحليل الأسس المعرفية التي ينطلق منها، والكشف عن الآليات المفهومية التي يوظفها، إضافة إلى فهم موقع الفكر العربي الإسلامي في مشروعه، ومقارنة جهوده مع شخصيات فكرية تراثية، وصولًا إلى استكشاف إمكانات تطبيق رؤاه الحضارية في الواقع العربي.

تدور إشكالية هذا البحث حول السؤال المركزي التالي:

كيف يتجلى نقد الحداثة الغربية في فكر أبي يعرب المرزوقي؟ وما هي الأسس المعرفية والمنهجية التي يعتمدها، وما إمكانات مشروعه في صياغة بديل حضاري ينهض بالأمة الإسلامية؟

- ويندرج ضمن هذه الإشكالية تساؤلات فرعية، نذكر منها:
- ما المفاهيم التي يشتغل عليها المرزوقي في نقد الحداثة؟
- ما طبيعة الأزمة التي يرى أنها تعصف بالحداثة الغربية؟
- كيف يحاول تفكيك الحداثة وإعادة بنائها؟
- ما دور الدين والفلسفة في مشروعه؟
- ما موقع الكليّ والتاريخ واللغة في بنائه المعرفي؟
- إلى أي مدى يمكن اعتبار مشروعه واقعيًا قابلًا للتطبيق؟

تكمن أهمية هذه الدراسة في كونها تسلّط الضوء على مشروع فلسفي عربي معاصر يحاول التحرر من التبعية الفكرية دون الانغلاق على الذات، ويتعامل مع الحداثة لا بمنطق الصراع أو التبني الأعمى، بل بمنطق النقد التأسيسي. كما أن الدراسة تُبرز راهنية فكر أبي يعرب المرزوقي الذي يزاوج بين العمق الفلسفي والانتماء الإسلامي، ويوظّف أدوات تحليل دقيقة لفهم العلاقة بين التراث والحداثة.

اعتمدت الدراسة على المنهج التحليلي النقدي، وذلك من خلال قراءة أعمال المرزوقي قراءة داخلية، وتحليل بنيتها الفكرية، والوقوف على المفاهيم الأساسية التي يعتمدها. كما تم اللجوء إلى المنهج المقارن في الفصل الثالث، من أجل إبراز أوجه التمايز والتقاطع بين مشروع المرزوقي ومشاريع فكرية تراثية كابن خلدون وابن تيمية.

جاءت هذه الدراسة موزعة على ثلاثة فصول رئيسية، على النحو الآتي:

الفصل الأول: مدخل مفاهيمي، يُمهّد للدراسة من خلال ضبط المفاهيم المركزية مثل "النقد" و"الحداثة"، ويستعرض نماذج من نقد الحداثة الغربية عند نيتشه ومدرسة فرانكفورت، وكذلك في الفكر العربي عند طه عبد الرحمن وعبد الوهاب المسيري. كما يتطرق إلى آثار الحداثة في الفكر العربي، سواء في الأدب أو في الدين.

الفصل الثاني: نقد الحداثة الغربية في فكر أبي يعرب المرزوقي، ويعدّ جوهر هذه الدراسة. وقد تم تقسيمه إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: يتناول الأسس المعرفية التي ينطلق منها المرزوقي، خاصة منزلة الكليّ وتأويل الوحي.

المبحث الثاني: يعالج الآليات التي يعتمدها المرزوقي في نقد الحداثة، من خلال تحليل أزماتها وتفكيك مفاهيمها.

المبحث الثالث: يبحث في موقع الفكر العربي الإسلامي داخل هذا المشروع، مركزًا على أزمة العقل العربي، ودور الدين والفلسفة في التجديد الحضاري.

الفصل الثالث: مشروع التجاوز الحضاري ومقارناته، ويعرض ملامح المشروع التجديدي للمرزوقي، مع مقارنته ببعض المشاريع الفكرية التراثية، خاصة عند ابن خلدون وابن تيمية، مع التركيز على مدى واقعية هذا المشروع وإشكالات تلقيه.

ولعلى من واقع اختيارنا لهذا الموضوع أسباب ذاتية و اخرى موضوعية:

الأسباب الذاتية:

- فهو اهتمامنا الشخصي بقضايا الفكر الإسلامي المعاصر، وخاصة علاقة الفلسفة بالدين. وإعجابنا بأسلوب أبي يعرب المرزوقي في طرح قضايا الحداثة بطريقة عميقة تجمع بين الأصالة والمعاصرة.

- ورغبتنا في فهم تحديات الحداثة وتأثيرها على العقل العربي من خلال رؤية فلسفية نابعة من داخل الحضارة الإسلامية.

الأسباب الموضوعية:

- أهمية موضوع الحداثة وما يطرحه من إشكالات فكرية لا تزال تؤثر في واقعنا الثقافي والاجتماعي.
- قلّة الدراسات الأكاديمية التي تناولت نقد الحداثة عند أبي يعرب المرزوقي بشكل مفصّل ومنهجي.
- الحاجة إلى مشاريع فكرية نقدية جادة تخرج من التبعية للغرب وتعيد بناء الفكر من مرجعيته الحضارية الأصيلة.

ولانجاز هذا البحث استعدتنا بأغلب مؤلفات أبو يعرب المرزوقي منها كتابه اصلاح العقل في الفلسفة العربية من واقعية ارسطو و افلاطون الى اسمية ابن تيمية و ابن خلدون

وكتاب فلسفة الدين في منظور الفكر الاسلامي و كتابه تجليات الفلسفة العربية منطق تاريخها من خلال منزلة الكلي و مرجع بعنوان إشكالية النهوض الحضاري عند أبو يعرب المرزوقي الدكتورة حنان الحسيني و و اخذنا من مجلة تأسيس فلسفة الدين في الفكر الإسلامي أبو يعرب المرزوقي انموذجا لدكتور نبيل عبابسية و اخذنا أيضاً من معاجم فلسفية مثل موسوعة لالاند و من كتاب طه عبد الرحمن روح الحداثة المدخل الى تأسيس الحداثة الاسلامية و كتاب عبد الوهاب لمسيري دراسات معرفية في الحداثة الغربية و من مقدمة ابن خلدون و من كتاب ابن تيمية درء تعارض العقل و النقل تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم و اضافة الى العديد من المراجع و المصادر التي تناولت موضوع البحث بطريقة مباشرة أو غير مباشرة..

أما فيما يتعلق بالصعوبات والعوائق التي واجهتنا في انجاز هذا الموضوع يوجد:

صعوبات معرفية:

- تعقيد المفاهيم الفلسفية عند المرزوقي، وكثافة إحالاته المرجعية إلى الفلسفة الغربية والإسلامية على حدّ سواء.
- قلة الدراسات الشارحة لمشروعه، مما جعلني أعتمد بشكل أساسي على كتاباته الأصلية، وتحليلها باجتهاد شخصي.

صعوبات منهجية:

- تداخل القضايا في مشروع المرزوقي بين الفلسفة والدين والسياسة والتاريخ، مما استوجب حرصًا كبيرًا في ضبط خطة البحث.
- صعوبة استخراج لحظة "النقد" من ضمن البناء الفلسفي الواسع الذي يقدّمه المرزوقي، دون الإخلال بتماسك مشروعه.

صعوبات مادية:

- محدودية الحصول على بعض مؤلفات المرزوقي، نظرًا إلى ضعف النشر أو توفرها بصيغ غير دقيقة إلكترونيًا.
- الحاجة إلى التوفيق بين العمل على المذكرة ومتطلبات الدراسة والحياة اليومية، خاصة أن البحث استغرق جهدًا فكريًا كثيفًا.

الفصل الأول:

مدخـــــــل مفاهيـــمـــي وتـــاريـــخي

تمهيد

حين نرغب في فهم أي فكرة أو نقدها، علينا أولًا أن نعود إلى أساسها: ماذا نعني بها؟ وما أصلها؟ ومتى ظهرت؟ ومفهوم الحداثة يُعدّ اليوم من أكثر المفاهيم تداولًا وتأثيرًا، لكنه في الوقت نفسه من أكثرها تعقيدًا وإثارة للجدل. لذلك، قبل الحديث عن نقد الحداثة، وخاصة في فكر أبي يعرب المرزوقي، من الضروري أن نتوقف قليلًا لفهم معنى "الحداثة" بشكل دقيق، ونتأمل في جذورها الفكرية، وعلاقتها بالفكر الغربي والعربي.

وينطبق الأمر ذاته على مفهوم "النقد"، إذ لا يمكننا إصدار حكم أو تحليل أي مشروع فكري دون فهم واضح لهذا المفهوم. من هنا جاء تخصيص هذا الفصل لعرض مفهومَي "النقد" و"الحداثة"، بشكل مبسط وواضح، ثم التطرق إلى أبرز الانتقادات الموجهة للحداثة سواء في السياق الغربي، مثل نقد نيتشه ومدرسة فرانكفورت، أو في السياق العربي، من خلال طه عبد الرحمن وعبد الوهاب المسيري، الذين قدّموا بدائل فكرية تنطلق من داخل المرجعية الإسلامية.

وفي نهاية الفصل، حاولنا الوقوف على آثار الحداثة الغربية في المجتمعات الإسلامية، سواء من الناحية الأدبية أو الدينية، وذلك لتكوين صورة شاملة عن السياق العام الذي انطلقت منه رؤية المرزوقي النقدية، تمهيدًا للانتقال إلى تحليله في الفصل الموالي.

المبحث الأول: مفهوم النقد والحداثة

يُعد كلٌّ من النقد والحداثة من المفاهيم الأساسية في الفكر الإنساني، حيث يرتبط النقد بتحليل الأفكار وتقويمها، بينما تشير الحداثة إلى التحولات الكبرى التي شهدها الفكر والمجتمع والعلم, وقد كان النقد دائمًا حاضرًا في تطور المعرفة، مما جعله ضروريًا في دراسة الحداثة نفسها. ورغم أن الحداثة سعت إلى التقدم والتغيير، إلا أنها أثارت تساؤلات حول آثارها على الإنسان والمجتمع. لذلك، يتطلب فهم نقد الحداثة وتوضيح مفهومها أولًا، وهو ما سيتناوله هذا المبحث من خلال تحديد دقيق لمعنى كل من النقد والحداثة.

المطلب الاول مفهوم النقد

أ. لغة:

النقد من المفاهيم التي ترتبط بعمليه الفحص والتمييز وهو يستخدم في مختلف المجالات لتحديد الجيد من الرديء، سواء في الافكار او الاعمال او حتى الاشياء المادية، وقد كان النقد حاضرا منذ القدم في حياة الانسان، حيث احتاج دائما الى تقييم ما يحيط به، سواء في التجارة، الادب او حتى في العلاقات الاجتماعية. ولأن فهم اي مفهوم يبدا دائما بالعودة الى معناها اللغوي فمن الضروري ان نبدأ بتحديد معنى النقد، في اللغة قبل التطرق الى دلالاته الاصطلاحية في الفكر والفلسفة.

قال ابن فارس: "النون والقاف والدال اصل صحيح يدل على ابراز شيء وبروزه".[1] وهذا ما ذكره في معجم مقاييس اللغة حيث أوضح ان الجذر (ن ق د) يدل على معنى الابراز والظهور وهذا يتسق مع معاني النقد في اللغة سواء كان بمعنى تمييز الجيد من الرديء، او إظهار العيوب والمحاسن كما في نقد الدراهم وتمييز الزائف من الصحيح، أو في نقد الكلام والافكار.

[1] - أحمد إبن فارس، معجم مقاييس اللغة، تج: عبد السلام هارون، ج 1، دار الفكر، 1979، ص 576.

" ونقد الدرهم اي اخرج منها المزيف وناقشت فلانا إذا ناقشته بالأمر".[1] هنا، النقد يعني فحص الدرهم (العملة) للتأكد من جودته واصالته. يتم فحص الوزن، المادة المصنوعة منها، والعلامات المميزة التي تدل على صحة الدرهم.

وكان هذا الامر ضروريا في الماضي بسبب انتشار العملات المزيفة، فحص العملة يساعد على حمايه الناس من الاحتيال ويضمن سلامة المعاملات التجارية.

ويمكن ايضا ان يكون النقد في الافكار، حيث يقوم الشخص بتحليل الفكرة لمعرفه اذا كانت صحيحه ام تحتاج الى تصحيح. باختصار، النقد هو وسيله لفهم الاشياء بشكل افضل، وهو يساعد على معرفه الحقيقة وتمييز الجيد من السيء، سواء في الكلام ام الافكار او الاعمال الفنية.

ب. إصطلاحا:

بعد التعرف على معنى النقد في اللغة، ننتقل الى معناه في الاصطلاح. حيث اصبح النقد اكثر من مجرد تمييز بين الاشياء. بل تحول الى وسيلة لتحليل الافكار والمفاهيم والحكم عليها. فالفلاسفة والمفكرين استخدموا النقد لفهم الظواهر. و اعادة النظر فيما هو مقبول ومتداول. ولهذا من المهم ان نحدد معنى النقد اصطلاحا كما ورد في الدراسات الفكرية.

استعمل لالاند في معجمه كلمة نقد على انه "فحص مبدأ او ظاهره للحكم عليه او عليها حكما تقويميا، تقديريا".[2] وذلك يطلق مفهوم النقد على الفكر الذي لا يتوصل الى حقيقة دون التساؤل عن مجموعة الحقائق او المعارف المعطاة سواء من حيث المضمون او الأسئلة كما يمكن القول ايضا ان الفعل النقدي يطلق إما على اعتراض وإما على استقباح يدور حول نقطة خاصة واما على دراسة اجتماعية ترمي الى فحص او ادانة عمل ما".[3] هذا التعريف

---

[1] - جكال الدين بن منظور، لسان العرب، ج 2، دار بيروت، لبنان، 1953، ص 254.

[2] – أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، م 1، تر: أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط 1،2001، ص 238.

[3] – أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية ، المرجع السابق، ص 238.

يبرز اهمية النقد كأداة للتحليل والتقييم في الفلسفة حيث يمكن التمييز بين ما هو صحيح وما هو خاطئ.

ومن هنا نرى أن معنى النقد هو "فحص العمل بشكل متكامل ومتناسق اثر الانتهاء من كتابته، حيث يتم تقويم النص تقويما جيدا كي يتسنى للناقد اظهار مواطن القوة والرداءة فيه وابراز اهميته الفكرية وقيمته لغاية الحكم عليه بالاعتماد على مقاييس او معايير محدد".[1] ويعني هذا ان النقد ليس عملية عشوائية بل هو تحليل وتقييم للعمل بعد اكتماله. يقوم الناقد بقراءة النص بدقة حتى يتمكن من تحديد نقاط القوة والضعف فيه. كما يصف النقد الى ابراز الافكار المهمة في النص وتوضيح قيمتها الفكرية. وفي النهاية، يعتمد الحكم على النص على معايير ومقاييس محددة، وليس على اراء شخصية غير موضوعية.

لعلنا نفهم ان "النقد ليس عمليه اعتباطية تنشأ ذاتية غامضة، انما هو وسيط بين المؤلف والجمهور، تربط بينهما لحمة النتاج الفكري الاصيل".[2] وهنا نفهم بأن النقد ليس رأيًا عشوائيًا، بل وسيلة لتوضيح الأفكار بين الكاتب والقارئ، حيث يساعد على فهم العمل وكشف نقاط قوته وضعفه بطريقة منهجية.

المطلب الثاني: مفهوم الحداثة

أ. لغة:

الحداثة من الكلمات التي تدل على الجدة والتجديد فهي تشير الى الشيء الحديث والمختلف عن القديم. وقد ارتبطت دائما بفكرة التغيير والتطور سواء في الاساليب، الافكار،

[1] – ريم منصور، النقد في الفكر الفلسفي الحديث، م 2، ع 7، مجلة ألف الدراسات الانسانية والعلمية، 2023، ص 219.

[2] – منجي الشملي، الفكر والادب في ضوء التنظير والنقد، دار الغرب الاسلامي، بيروت، لبنان، د ط، 1985م، ص 10.

او طرق العيش. ولأن أي مفهوم يفهم بشكل افضل عند العودة الى جذوره اللغوية فمن الضروري ان نبدأ بتحديد معنى الحداثة في اللغة قبل التطرق الى دلالتها الاصطلاحية في الفكر والفلسفة.

عند الرجوع الى معجم "لسان العرب" نجد ان الحداثة هي لفظة مشتقة من الفعل الثلاثي حدث بمعنى وقع، فنقول حدث الشيء ويحدث حدوثا، والحداثة فهو محدث وحديث، وحدث الامر اي وقع وحصل، وأحدث شيء اي اوجده والمحدث هو الجديد من الاشياء".[1] ومن خلال هذا التعريف، نجد ان الحداثة مشتقة من الفعل "حدث" والذي يدل على الوقوع والحدوث وظهور الشيء بعد عدم. فعندما نقول "حدث الشيء" فهذا يعني انه وقع او حصل بعد ان لم يكن. كما يستخدم مصطلح "المحدث" للإشارة الى كل ما هو جديد وغير مألوف في مقابل القديم والتقليدي.

ونجد ايضا الحداثة بمعنى: "حدث الشيء (حدوثا) اي تجدد وجوده فهو حادث وحديث ومنه يقال حدث به عيب اذ تجدد وكان معدوما قيل ذلك ويتعدى بالألف فيقال: (أحدثته) ومنه محدثات الامور وهي التي أبدعها أهل الاهواء".[2] فالحداثة هنا بمعنى الوجود بعد العدم.

هذه الدلالة اللغوية توضح ان الحداثة ترتبط اساسا بفكرة التجديد والتغيير، فهي ليست حالة ثابتة بل عملية مستمرة من التطور والتحول.

قديما، كان الناس يميزون بين "القديم" الذي يمثل العادات والتقاليد الراسخة، و"الحديث" الذي يعبر عن الامور الجديدة والمختلفة. ومن هنا، أصبحت الحداثة تشير الى كل ما هو جديد ومتطور مقارنة بما كان موجودا من قبل، سواء في الفكر، الفنون، العلوم، او اسلوب الحياة.

---

[1] – جمال الدين منظور، لسان العرب، م 2، دار بيروت، لبنان، 1953، ص 131.

[2] – أحمد القيومي، المصباح المنير، مؤسسة المختار، القاهرة، ط 1، 2008، ص 48.

لم يعد مفهوم الحداثة مجرد معنى لغوي يدل على الجدة، بل أصبح فكرة مهمة في الفكر والفلسفة، حيث تعبر عن التغييرات الكبيرة التي أثرت على طريقة تفكير الانسان ونظرته للعالم من حوله.

ب. اصطلاحا:

الحداثة ليست مجرد مرحلة تاريخية، بل هي رؤية فكرية وحضارية قامت على مبدا القطيعة مع الماضي والسعي نحو التجديد المستمر. تجلت في مختلف الميادين، من الفلسفة الى السياسة والاقتصاد والفن، وأثرت بشكل عميق في طريقة تفكير الانسان وتنظيمه للمجتمع. وقد تنوعت تعريفاتها بتنوع السياقات التي درستها، مما يجعل تحديد مفهومها اصطلاحا امرا اساسيا لفهم أبعادها وتأثيراتها.

يشير اندريه لالاند في الموسوعة الفلسفية الى ان مصطلح "حديث" "لفظ مستعمل بكثرة منذ القرن العاشر، في المسجلات الفلسفية او الدينية، ويكاد يستعمل دوما بمعنى ضمني اما لُعبْيَ (انتاج وحرية فكرية، معرفة احداث الوقائع المكتشفة او احداث الافكار المصاغة غياب الكسل والرتابة)".[1] او بمعنى أعم هو ميل الى الاهتمام بالانطباعات الراهنة دون الحكم على المعنى وبلا تفكير فيه.

وقوله أيضاً "ان الحديث يتعارض مع الوسيط (واحيانا، باتجاه عكسي، مع المعاصر: "التاريخ الحديث" هو تاريخ الوقائع التالية لسقوط القسطنطينية، في سنه 1453، "الفلسفة الحديثة" هي فلسفة القرن 16 والقرون التوالي، حتى أيامنا هذه".[2] وهذا يعني ان لفظ حديث جاء كوصف لكل الاحداث والافكار التي شملت فترة تاريخية معينة بدأت منذ القسطنطينية أو هي وصف لأفكار الفلسفة التي جاءت منذ القرن السادس عشر وماتلاها.

[1] – أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية مرجع سابق، ص 822.

[2] – أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية مرجع سابق، ص 822.

ونجد أيضا الحداثة عند جان بودريلار تعني أنها "ليست مفهوما سيسيولوجيا، ولا مفهوما سياسيا، وليست كذلك مفهوم تاريخيا، بل نمط حضاري (...) عكس عالم التقاليد". ومن هذا الكلام بودريلار يرى ان الحداثة ليست مجرد تطور طبيعي للمجتمعات، بل نمط حضاري شامل غير طريقه فهم الانسان للعالم مخالفا تماما لعالم، مخالفا تماما لعالم التقاليد الذي يقوم على الثبات واليقين. الحداثة تعني التحول المستمر والانفتاح على الجديد، بينما التقاليد تعني التمسك بالماضي واعادة انتاجه.

ويرى أيضا سوناث جوناتيليك ان الحداثة نابعة من سياقات تاريخية وجغرافية محددة، مما يجعلها غير قابلة للتعميم المطلق. وفي هذا السياق، يشير محمد اركون الى ان الحداثة تمثل تحديا امام الفكر الاسلامي، حيث تفرض على العقل منهجيات جديدة لفهم الواقع. [1]

ان الحداثة عبارة عن نهوض الامة. كائنة ما كانت بواجبات واحد من ازمنة التاريخ الانساني بما يجعلها تختص بهذا الزمن من دون غيرها وتتحمل مسؤولية المضي به الى غايته في تكميل الانسانية. [2] أو قل بإيجار: إن الحداثة هي نهوض الامة بواجبات زمنها. الحداثة هي ببساطة ان تنهض الامة بمسؤولية عصرها ومتطلباته وهنا نقول ان الحداثة لا تعني فقط التطور التكنولوجي او التغييرات السطحية بل هي نهضة شاملة للأمة في جميع جوانب حياتها. وهنا نؤكد ان لكل عصر متطلباته الخاصة، وان الأمة الحديثة هي التي تستطيع ان تتفاعل بفاعلية مع هذه المتطلبات وتساهم في تطوير الحضارة الانسانية.

ويستخلص من هذه التعريفات ان الحداثة تجسد طابعا شموليا يمس مختلف المجالات مما يؤدي الى تحولات جوهرية في المعرفة والتفكير، بحيث تعد بمثابة انتقال فكري يغير من تصور الانسان للعالم والتاريخ.

---

[1] – سعد بوترعة، مفهوم وظهور الدعوة لها في الفكر العربي المعاصر، مجلة المدونة، م 5، العدد الأول، جوان 2018، ص 396.

[2] – طه عبد الرحمان، الحداثة والمقاومة، معهد المعارف الحكومية للدراسات الدينية والفلسفية، بيروت، لبنان، ط 1، 2007، ص 20.

المبحث الثاني: نقد الحداثة

المطلب الاول: نقد الحداثة عند الغرب

لم تحقق الحداثة وعودها بالكامل، بل أدت إلى أزمات إنسانية ومعنوية. في الغرب، انتقدها نيتشه لجعل الإنسان تابعًا للمادة، بينما رأت مدرسة فرانكفورت أنها صنعت مجتمعًا استهلاكيًا خاضعًا للهيمنة. أما في الفكر العربي، فقد ركز طه عبد الرحمن على فصل القيم عن الأخلاق، بينما رأى عبد الوهاب المسيري أنها فرضت نمطًا ماديًا يتعارض مع الهوية الحضارية. في هذا المبحث، سنتناول هذه الانتقادات بالتفصيل.

1. نقد فريديريك نيتشه للحداثة

الحداثة، رغم تقدمها العلمي والصناعي، لم تحقق الحرية الحقيقية، بل فرضت قيودًا جديدة. رأى نيتشه أنها أضعفت الإنسان، وجعلته خاضعًا للمادة بدل أن يكون حرًا ومبدعًا، حيث استبدلت القيود التقليدية بسيطرة المال والآلة، مما أفقده إرادته ومعنى حياته.

أ. **المال:**

والحال ان نيتشه يقارن الحضارة التجارية الحديثة بالحضارة القديمة فيرى انه قديما كان ينظر الناس الى رجال تجارة المال بنظرة علو وازدراء، وحتى ان تم الاقرار بأمس الحاجة اليهم، فما كان ذلك الا من باب حاجة كل مجتمع الى مستكن احشائه، بينما اليوم صار هؤلاء التجار القوة المهيمنة على الانسانية الحديثة ومكونها الذي صار الجميع ينظر اليه بعين الحسد".[1] في الزمن الماضي، كان الناس لا يعطون التجار مكان كبير في المجتمع بل كانوا يعتبرونهم مجرد اشخاص يبيعون ويشترون بهدف الربح فقط، دون ان يكون لهم دور مهم مثل العلماء او المفكرين، حتى عندما كان الناس يحتاجون الى التجار لشراء ما يلزمهم، لم يكونوا يحترمونهم كثيرا، بل كانوا يرونهم مجرد وسطاء لتوفير السلع والخدمات. لم يكن ينظر الى

[1] – محمد الشيخ، نقد الحداثة في الفكر نتشيه، المملكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط 1، 2008، ص 51.

المال على انه مقياس للقوة واحترام. وقال نيتشه: "إنني أعارض روح التجارة بما أني أعارض روح العصر، موضحا أن المال لم يعد مجرد وسيلة بل تعبيرا عن الرغبة في السلطة، فان من شأنه ان يدفع صاحبه الى تحمل اسوء المهانة و الاخلاق".[1] بمعنى ان نجاح الثروة يكون بقيمة المال الذي يمتلكه الانسان. والمال اصبح هو الشيء المهم في حياتنا، هو الذي يلبي لنا طلباتنا وحاجياتنا واصبح تعبيرا عن الطموح للمراتب اعلى.

ب. الآلة:

"ينتقد نيتشه تحول العصر الحديث الى عهد الآلات، حيث يرى ان التكنولوجيا قد استحدثت الانسان وحولته الى مجرد ترس في آلة ضخمة. ويشير الى ثقافة الآلات التي سادت في هذا العصر، قد أدت الى فقدان الانسان لهويته واستقلاليته، حيث اصبح مجرد تابع للآلة يعمل على تشغيلها وصيانتها. كما ينتقد نيتشه تقييم العمل الذي يجعل الانسان يؤدي مهام محددة ومكررة، مما يفتقده الشعور بالانتماء الى العمل ويقلل من ابداعه. ويرى هذا التقييم يفتت وحدة الانسان ويضعف قوته ويجعله عرضة للاستغلال والاستبعاد. ويخلص نيتشه الى ان الانسان في هذا العصر الحديث معزول عن الطبيعة وعن المجتمع، مما يجعله ضعيفا وواهنا، ويجعله يسقط فريسة للعبودية".[2] للتكنولوجيا تطورات كثيرة وانتقالات سريعة من العالم الى العصر الحديث يعتمد عنه الانسان بشكل كامل على الآلات، او شبه كامل، ومن هذه التطورات بدأت الحياة تتغير بشكل جذري. فلم يبقى الانسان كما كان سابقا يعتمد على جهده البدني او قدراته الذهنية في تسيير مهامه اليومية بل اصبحت الآلة تقوم بمعظم الاعمال التي كانت تتطلب منه وقتا وطاقة.

رغم أن نقد نيتشه للحداثة يكشف عن تأثيراتها السلبية، إلا أنه لا يخلو من المبالغة. فقد ركّز على سلبيات المال والآلة دون الاعتراف بدورهما في تحسين مستوى المعيشة وتسهيل

---

[1] – محمد الشيخ، نقد الحداثة في الفكر نتشيه، المرجع السابق، ص ص: 52، 53.

[2] – نيتشيه فريدرك، مولد الترسيديا، تر: شاهر حسين عقيد، دار الحوار للنشر والتوزيع اللانقدية، سوريا، ط 1، 2008، ص ص 209، 210

الحياة. كما أنه لم يقدم بديلا عمليا، بل اكتفى "بالدعوة الى تجاوز الانسان لنفسه "وهي فكرة غامضة يصعب تطبيقها. ومع ذلك يبقى نقده مهما لأنه يحذر من هيمنة المادة على الانسان و فقدانه لإرادته الحرة .

2. نقد مدرسة فرنكفورت للحداثة

مدرسة فرانكفورت تيار فكري نقدي ظهر في ألمانيا في أوائل القرن العشرين، وركز على تحليل المجتمع الحديث وتأثيرات الرأسمالية والتكنولوجيا على الإنسان. انتقد مفكروها، مثل ماكس هوركهايمر وتيودور أدورنو، الحداثة لأنها لم تحقق الحرية التي وعدت بها، بل أدت إلى هيمنة جديدة من خلال الثقافة الاستهلاكية ووسائل الإعلام. رأوا أن العقلانية الحديثة، بدل أن تحرر الإنسان، أصبحت أداة للسيطرة والتحكم. لذلك، سعت مدرسة فرانكفورت إلى كشف هذه التناقضات وتقديم نقد عميق للحداثة والمجتمع الصناعي الحديث .

"تعتبر مدرسة فرانكفورت ان النقد هو الجوهر لفهم الواقع، حيث تستند الى التحليل الاجتماعي والفلسفي للكشف عن الاوهام الايدولوجية. تأثرت بالفكر الماركسي لكنها تجاوزتها، فربطت بين النقد والتجربة الفلسفية الغربية ."[1]

النقد ليس مجرد ممارسة فكرية، نعتبره هو الاداة الاساسية لفهم الواقع. فمن خلال النقد نستطيع ان نلغي او نتجاوز الفهم السطحي للأمور والوصول الى حقيقة الاشياء، بعيدا عن الاوهام والتفسيرات الخاطئة التي قد تظللنا.

فالنقد، في اساسه، ليس مجرد اعتراض او رفض، بل هو عملية بناء تهدف الى الوصول الى رؤية اوضح واشمل للواقع، مما يساعد الافراد والمجتمعات على اتخاذ قرارات واعية ومستقرة، قائمة على الفهم العميق والتحليل الدقيق للأحداث والافكار التي تشكل العالم من حولها.

[1] – كمال حاج علي، النقد بين المفهوم والمهم، م 8، العدد 1، مارس 2021، مجلة المدونة، جامعة 8 ماي 1945، قالمة، ص 473.

وينقد الان تورين ايضا: "يرى هذا الاخير أن الحداثة فقدت قدرتها في حل المشكلات وتحرير البشرية لهذا نجده يطرح سؤالا في غاية العمق "ان الدعوة للتنوير مؤثرة عندما يكون العالم غارقا في الظلام والجهل، وفي العزلة والعبودية، هل مازال التنوير عاملا على التحرر في المدن الكبرى ليلا نهارا؟ ."

يرى الان تورين ان الحداثة، التي كانت لها اثر كبير ولها قيمة شكلت تطورات كثيرة، وكانت قوة دافعة للتقدم وحل المشكلات، لم تعد كما كانت في السابق. فقد كان يعتقد ان الحداثة ستسير وتوجه الناس والمجتمع والعالم الى مستقبل افضل، واكثر حرية وعدالة، حيث تساعد على تجاوز وتخطي الجهل، والقيود والتخلف، وتوفر حلولا للمشكلات التي تواجه العالم والمجتمعات، ولكن مع مرور الوقت، بدأ الكثيرون يشعرون بان هذه الوعود، والتطورات لم تتحقق بالكامل، وان الحداثة لم تعد قادرة على مواجهة الصعوبات والتحديات الجديدة التي شاهدها ومر بها العالم اليوم.

رغم أهمية نقد مدرسة فرانكفورت للحداثة، إلا أنها ركزت على سلبياتها دون الاعتراف بإيجابياتها، كما أن نقدها للعقلانية بدا متناقضًا. اكتفت بالنقد دون تقديم حلول واضحة، لكن يبقى طرحها مهمًا في كشف أوجه القصور في الحداثة ومخاطر الهيمنة الثقافية.

المطلب الثاني: نقد الحداثة عند العرب

1.نقد طه عبد الرحمن للحداثة

الحداثة من أهم القضايا التي شغلت الفكر الفلسفي، حيث أحدثت تحولات كبيرة في مختلف مجالات الحياة، مثل المعرفة والقيم والسياسة. ورغم إنجازاتها، تعرضت الحداثة الغربية لنقد واسع، خاصة من داخل الفكر الإسلامي، الذي رأى أنها أقصت الدين والأخلاق من حياة الإنسان.

في هذا الإطار، جاء نقد الفيلسوف طه عبد الرحمن، الذي رفض تبني الحداثة الغربية بشكل أعمى، ودعا إلى بناء "حداثة مبدعة" تنطلق من القيم الإسلامية، بدلًا من "حداثة مقلدة" تستورد النموذج الغربي دون تكييفه مع الخصوصيات الثقافية للمجتمعات الإسلامية.

أ. الابداع مقابل التقليد

يرى طه عبد الرحمن ان "الانتقال من الابداع المقلد الى الابداع المبدع؛ لئن جاز أن المسلمين لا يفكرون بأنفسهم، فلان يجوز بأنهم لا يبدعون اولى؛ حقا، لقد تعطلت قدرة الابداع لديهم بما لا يحسدون عليه، حتى أصبح التقليد طبيعة ثانية لهم، و أنواع التقليد التي وقعوا فيها أكثر من أن نحصيها ولو أنها تدخل في جنسين واسعين:« تقليد الفكر القديم» و«تقليد الفكر الحديث»، وزاد من رسوخ طبع التقليد في نفوسهم أنهم لا يرون في تقليد المحدثين تقليدا، بل يرون فيه، على العكس من ذلك، تجديدا يفتح لهم باب الدخول في الحداثة. "[1] هنا يقصدوا طه عبد الرحمن أن المسلمين فقدوا القدرة على الإبداع الحقيقي وأصبحوا إما يقلدون التراث القديم دون تجديد، أو يتبعون الحداثة الغربية دون نقد. المشكلة أن البعض يظن أن تقليد الحداثة تجديد، بينما هو مجرد تقليد بشكل مختلف. لذلك، يدعو طه إلى "الإبداع المبدع"، أي إنتاج فكر جديد نابع من القيم الإسلامية بدلًا من استنساخ أفكار الآخرين.

ب. نقده للعقل الغربي

ينطلق طه عبد الرحمن من نقده للحداثة الغربية من" مبدأ العقلانية "، والذي يعتبر الركيزة الاساسية التي قامت عليها الحداثة الغربية، دون الاستناد الى الوحي أو البعد الروحي وهذا يجعلها مختلفة عن الرؤية الاسلامية التي ترى ان العقل يجب أن يكون مرتبطا بالوحي في اصدار الاحكام حيث يقول" أن مبدأ العقلانية هو الاخذ بالعقل وحده باعتباره السلطان

[1] – طه عبد الرحمن، روح الحداثة المدخل الى تأسيس الحداثة الاسلامية، المركز الثقافي، الدار البيضاء، الغرب، ط1، 2006، ص 38

الداخلي الذي يملكه الإنسان للحكم على جميع الاشياء كيفما كانت. و يقصد بهذا القول ان العقل هو المسيطر والحاكم الاول والاخير،" ان مبدأ العقلانية التي اصفها بالتجريدية يخالف مبدأ الايمان بالرسالة، اذ مقتضاه هو ان لا تتخذ سلطانا في حكمك على الاشياء غير العقل و السلطان الوحيد المقابل للعقل في الحكم على الاشياء بالنسبة للمسلم هو الوحي أو الرسالة"[1].

طه عبد الرحمن ينتقد الحداثة الغربية لأنها تعتمد فقط على العقل وتفصل عنه البعد الديني والروحي، بينما يرى أن الإسلام يربط العقل بالوحي لضمان التوازن في الحكم على الأمور.

2. نقد عبد الوهاب المسيري للحداثة

يعد عبد الوهاب المسيري من أبرز المفكرين العرب الذين انتقدوا الحداثة الغربية، حيث رأى أنها قائمة على رؤية مادية تختزل الإنسان في بُعده المادي فقط، متجاهلة الجوانب الروحية والأخلاقية. في نظره، لم تؤدِ الحداثة إلى تحقيق التقدم الإنساني المتكامل، بل أسهمت في تفكيك القيم الاجتماعية وتعزيز النزعة الفردانية والاستهلاكية.

يقدم عبد الوهاب المسيري مفهوم الحداثة باعتبارها تحولًا جذريًا في رؤية الإنسان للعالم، حيث أصبحت منذ القرن التاسع عشر قائمة على المادية، مما جعل الواقع محكومًا بقوانين الحركة المادية. لكنه يشير إلى أن الحداثة لا تقتصر على الجوانب المادية فقط، بل تمتد لتشمل مختلف الظواهر وفقًا لمبدأ الحتمية. ويؤكد المسيري أن الحداثة تعتمد على "استخدام العقل والعلم والتقنية في التعامل مع الواقع".[2] لكن هذا التعريف يخفي طابعها الحقيقي، حيث أنها ليست مجرد أدوات محايدة، بل تعكس رؤية مادية بحتة تفصل المعرفة عن القيم. ويقول في هذا السياق: "الحداثة ليست مجرد استخدام العقل والعلم والتكنولوجيا، بل هي استخدام

[1] – طه عبد الرحمن، الحوار أفقا للفكر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2013، ص ص 97،98

[2] – سوزان حرفي، العلمانية والحداثة والعولمة، (حوارات مع عبد الوهاب المسيري)، دار الفكر، دمشق، ط 2003.1، ص175.

العقل والعلم والتكنولوجيا المنفصلة عن القيمة".[1] لذلك، يرى المسيري أن دراسة الحداثة لا يجب أن تقتصر على إنجازاتها العلمية والتقنية، بل يجب أن تأخذ بعين الاعتبار تأثيرها العميق على القيم الإنسانية والمجتمعات. الحداثة ونموذجها المعرفي للمادة

يعتبر المسيري أن "المادية الجديدة كاملة في المادية القديمة، لكنها تختلف عنها من حيث الجوهر. فالمادية الحديثة ليست مجرد رفض للميتافيزيقا الإيمانية، وإنما هي ضد الميتافيزيقا المادية بكل إيمانها بالحتمية والتجاوز والإنسانية، إذ ترى أن العقل قادر على فهم الواقع وتحرير قوانينه، مما يجعلها ثورة على العقلانية المادية ذاتها.[2] ولهذا، يرفض أنصار المادية الجديدة أي فكرة ذات طابع ميتافيزيقي، مؤكدين على ضرورة الابتعاد عن أي تجاوز أو الثبات والخضوع للمادية الحقيقي، بحيث يُنظر إلى الإنسان ككائن محكوم "بصورته الطبيعية وقوانينه الحتمية شأنه شأن الموجودات المحيطة به"، مع استبعاد أي تأثير للميتافيزيقا.

يرى المسيري أن الحداثة الغربية تحمل وجهًا خفيًا يتمثل في الداروينية، التي تقوم على مبدأ "الصراع من أجل البقاء والبقاء للأقوى". إذ يعتبر أن الداروينية ما هي إلا نتيجة للعلمانية التي سادت في العصر الحديث وانتشرت بنهاية القرن التاسع عشر.

ويمكن القول إن الداروينية تمثل الامتداد المعرفي للنموذج العلماني الشامل، حيث تنتمي إلى الفلسفات المادية التي تنكر أي بعد يتجاوز الطبيعة، معتبرةً أن الإنسان يخضع لقوانين المادة وحدها. ولهذا، يرى المسيري أن الداروينية "لا تمنح الإنسان ولا الإله ولا تعرف بكل ما يفارق الطبيعة ويتجاوزها"، مما يجعلها "فلسفة علمانية شاملة، عقلانية مادية، كمونية

[1] – عبد الوهاب المسيري، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، مكتبة الشروق الدولية القاهرة، ط1، 2006، ص 34.

[2] – عبد الوهاب المسيري، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، دار الفكر، دمشق، ط2، ص 98.

تنكر أي مرجعية غير مادية، و تستند الخالق من المنظومة المعرفية الاخلاقية و ترد العالم بأسره إلى مبدأ كامن في المادة."[1]

وبناءً على ذلك، فإن النزعة الداروينية بما تحمله من رؤى مادية ترفض أي أبعاد أخلاقية أو ميتافيزيقية، مما يؤدي إلى طغيان الفلسفات المادية التي تقضي على كل القيم والمبادئ الأخلاقية والإنسانية.

[1] عبد الوهاب المسيري، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، المرجع السابق، ص 98

المبحث الثالث: تأثير الحداثة الغربية في الفكر العربي

لاشك أن ظهور فكرة الحداثة لدى المفكرين العرب كان نتيجة لإحتكاك بالحضارة الغربية، التي فرضت على الفرد العربي المتأثر بها اللحاق بركبها. وقد تبنى هذه الحداثة مجموعة من المفكرين و المصلحين الذين رفعوا راية الإصلاح، مما أدى في النهاية إلى انقسام الفكر العربي إلى تيارات فكرية متعددة، ساهمت في نشر أفكار متنوعة. ومن بين أبرز هؤلاء المفكرين المعاصرين نجد محمد عابد الجابري (1935–2010)، الذي تمحور مشروعه الفكري حول نقد العقل العربي، وقد سعى من خلاله إلى نقد التراث العربي من منظور ابستيمولوجي، حيث يرى "ان تجديد العقل العربي يعني، في المنظور الذي نتحدث فيه، احداث قطيعة ابستيمولوجية تامة مع بنية العقل العربي في عصر الانحطاط و امتداداتها إلى الفكر العربي الحديث و المعاصر."[1] ويعني بهذه القطيعة الابستيمولوجية ليست قطيعة مع التراث بمعنى التخلي عنه أو إيداعه، بل هي قطيعة مع طريقة التفكير القديمة التي عفى عليها الزمن. إنها تتعلق بتغيير جذري في الادوات و المفاهيم التي نستخدمها في معالجة القضايا، وفي طبيعة الأسئلة التي نطرحها. هذه القطيعة. ضرورية لتجاوز الجمود والوصول الى فهم أعمق وأكثر دقة. وهنا يوضح أن المشكلة ليست في موضوع المعرفة (التراث)، بل في طريقة التفكير التي اعتدنا عليها. يجب ان نطور أدواتنا الفكرية ونغير زاوية نظرنا لنتمكن من فهم التراث بشكل أفضل و تجاوز أوجه القصور فيه .

المطلب الاول: آثار الحداثة على المجتمع الاسلامي في الأدب

"ان اول ما يصدم القارىء لأدب الحداثة هو تلفعه بعباءة الغموض، وتدثره بشعار التعتيم والضباب، حتى ان القارىء يفقد الرؤية ولا يعلم أين هو متجه وماذا يقرا: هو جد أو اين هو متجه وماذا بل يقطع احيانا بأن ما يقرأه ليس له صلة بلغة الغرب، واما في الجمل والتراكيب

[1]– محمد عابد الجابري، نحن و التراث، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، د ط، 1993، ص 20

وان كانت المفردات العربية، أو حتى في المفردات الجديدة التي تدخل الاستعمال لتوها ولأول مرة".[1] عندما يتصفح القارىء الادب الحداثي لأول مرة، يحس وكأنه دخل الى مجال غريب او عالم غريب لأول مرة، ان يدخله لا يشبه الى العالم الذي كان بداخله، او المتعود عليه من عالم النصوص والافكار، يجد نفسه امام الكلمات العربية، لكنها ترتدي ثوبا جديدا لم يألفه من قبل، فتبدو له الجمل متشابكة ومختلطة، وليست واضحة وحتى في تركيبها غامضة، والمعاني غير واضحة، وكأن الكاتب يتعمد لذلك ان يجعل النص لغزا غير قابل للتفكيك وللفهم، بدلا من ان يكون سهلا، ويكون وسيلة للتواصل، فبدلا من ان تسير الجمل بسلاسة لتوصيل فكرة واضحة، نجدها تتكسر في مواضع غير متوقعة، وتتبعثر معانيها بين لاستعارات والصور الغامضة، صعبة الفهم وتحليل حتى يفقد القارىء القدرة على تحديد الاتجاه الذي يأخذه النص.

"ان الغموض طغى حتى على العناوين قصائدهم وكتاباتهم، يقول احد رموزهم في القصيدة الحداثة: قفوا نترجل، واقفو نتهيأ للموت شاهدة القبر ما بيننا ياغبار ويافرس .... ياسيوف وياساح يأدم ياخيانات.... خاصرة الحرب يشملها ثوبها ....كان متسحا مثل حديث الذي يتدثر بالخوض...

اذا فمن اهدف الغموض وغاياته كبيرة لاطار العام للغة العربية، وتحويلها مع مرور الزمن والايام، ومن خلال استبدال مفرداتها وتركيبها ومعانيها الى للغة جديدة لأصلة لها باللغة العربية الفصحى. "[2] لم يقتصر الغموض في لأدب الحداثي على النصوص والمعاني، بل تجاوز ذلك ليشمل ويضم حتى العناوين القصائد والكتابات، فأصبحت العناوين نفسها اشبه

[1] – عوض بن محمد، القرني، الحداثة في ميزان الاسلام، تقديم الشيخ عبد العزيز بن بار، ط١، مصر، هجر لطباعة والشراء، 1988، ص35.

[2] – منتهى بنت منصور الحميميدي، الفكر الحداثي وأثره على المجتمع الاسلامي، بحث مقدم الى مؤتمر العلمي الاول، جامعة الازهر 2021/3/20، ص179

بلغز، غامضة لدرجة انه لم يكشف على مضامين النص، بل يزيد تعقيدا. لم يعد العنوان مدخلا واضحا للنص كما كان في الادب التقليدي، ففي كلماته نجد صورا متداخلة، مليئة بالمعاني والرموز دون ربط منطقي واضح، وكأنها تهدف الى ترك القارىء في حيرة، غير قادر على تحديد مسار الفكرة او الغاية منها. هذا لأسلوب لم يكن مجرد صدفة او ميل فردي للشعراء والكتاب، بل كان جزءا من هدفهم ومن توجهاتهم احداث قطيعة مع الاساليب التقليدية، واعادة كل شيء من بينها اللغة العربية بطريقة تتجاوز بنيتها المألوفة وتجاوز المفاهيم السهلة.

المطلب الثاني: آثار الحداثة على المجتمع الاسلامي وآثارها على الدين

شهد العالم الاسلامي منذ اواخر القرن التاسع عشر تحولات كبرى بفعل الموجات الحداثة التي ظهرت على المجتمعات نتيجة الاحتكاك بالغرب، سواء من خلال الاستعمار، او العولمة، او التبادل الثقافي والفكري. جاءت الحداثة بمفاهيمها الجديدة مثل العقلانية، والعلمانية، والتقدم والتكنولوجيا، والتحولات الاقتصادية والاجتماعية، مما ادى الى اعادة تشكيل بنية المجتمعات الاسلامية بطرق غير مسبوقة. ومع هذه التغيرات، واجهت الهوية الاسلامية العديد من التحديات التي أثرت على مختلف جوانب الحياة. بدءا من العلاقات الاجتماعية، مرورا بالأنظمة السياسية، وصولا الى القيم الدينية والممارسات الروحية. في الجانب الاجتماعي، ادت الحداثة الى تغير في طبيعة العلاقات بين الافراد، حيث تراجعت بعض القيم التقليدية.

"هناك تصوران اساسيان متناقضان عند البشرية في القديم والحديث حول الايمان بالله وشهادة ان لا اله الا الله وهذان التصوران هما:

- يقوم على الاقرار الله بالألوهية والربوبية والاسماء والصفات، ويبني عليه قيام نظام للحياة يتجرد فيه البشر من خصائص الالوهية والربوبية ويفردون الله وحده بها، ويذعنون له بالعبادة والتسليم والقبول.

- يقوم على الرفض الوهية الله تعالى وربوبيته وجحد اسمائه وصفاته اوجحد مقتضياته، وهذا الرفض اما ان يكون كليا كحال الملاحدة، او جزئيا كرفض الوهية الله في كل شؤون الحياة او بعضها."[1] منذ ان وجد الانسان على هذه الارض، وهو يتساءل عن حقيقة الوجود، وعن الخلق الذي اوجده. وهذا الكون الذي من حوله، وقد انقسم الناس عبر العصور الى تصورين متناقضين حول مسألة الايمان بالله وشهادة ان لا اله الا الله. وهذا التصورات يعكسان فهم الحياة والغاية منها. تصور الاول يقوم على الاقرار بوحدانية الله في ألوهيته وربوبيته واسمائه وصفاته، وهو الايمان بأن الله هو الخالق المدبر، اي ان الانسان عبدا لله وهو المسير والقادر على كل شيء وهو الذي يتحكم في المجتمع وفي تركيبه وفي تسييره.

التصور الثاني فهو نقيض لهذا المفهوم، حيث يقوم على انكار ألوهية الله وربوبيته هم الملاحدة الذين يرون ان الكون وجد بلا خالق، وان الانسان بحاجة الى الله ينظم له حياته. بل يستطيع ان يضع له القوانين بنفسه.

[1] –.منتهى بنت منصور، الفكر الحداثي و أثره على المجتمع، مرجع نفسه، ص 180

الفصل الثاني:

نقد الحداثة الغربية في فكر أبي يعرب المرزوقي

تمهيد

بعد أن تناولنا في الفصل السابق المفاهيم الأساسية المرتبطة بالنقد والحداثة، ورصدنا أبرز المواقف الغربية والعربية الناقدة للحداثة، ننتقل في هذا الفصل إلى محور الدراسة الأساسي، وهو: نقد الحداثة في فكر أبي يعرب المرزوقي. ويُعد المرزوقي من أبرز المفكرين العرب المعاصرين الذين تعاملوا مع الحداثة بروح نقدية عميقة، حيث لم يكتفِ برفضها أو قبولها، بل سعى إلى تفكيك أسسها وتحليل منطلقاتها المعرفية، من أجل تجاوزها بطريقة تنسجم مع الخصوصية الحضارية الإسلامية.

يركّز هذا الفصل على فهم الرؤية المعرفية التي ينطلق منها المرزوقي، وخصوصًا مركزية "الكلّي" في مشروعه، إضافة إلى منهجه في تأويل الوحي ومحاولة تجاوز الثنائية بين الدين والفلسفة، وهي ثنائية ميّزت التفكير الحداثي الغربي. كما يتناول الفصل أدواته النقدية، وكيف شخّص أزمة الحداثة الغربية، ثم قدّم بدائل فكرية تساعد على تجاوزها من داخل المنظومة الإسلامية.

ولا يقف المرزوقي عند نقد الحداثة الغربية فقط، بل يربط ذلك بأزمة الفكر العربي المعاصر، ساعيًا إلى تجديد العقل العربي وتفعيل دوره في المشروع الحضاري، من خلال استثمار الفلسفة والدين معًا في بناء مشروع متكامل. هذا ما سنتتبعه تفصيليًا في مباحث هذا الفصل.

المبحث الأول: الأسس المعرفية لنقد الحداثة عند المرزوقي

المطلب الاول: منزلة الكلي في فلسفة العربية

في رحاب الفكر الفلسفي العربي الاسلامي، تبرز قضية الكلي كاحدى الامور الاساسية التي استقطبت جهود المفكرين والعلماء عبر العصور، لم تكن هذه المسألة مجرد استيعاب لنقاشات الفلسفة اليونانية حول الطبيعة المفاهيم العامة، بل تحولت في السياق الحضاري العربي الاسلامي الى نقطة اللقاء حيوية بين العقل والنقل، وبين الموروث الفلسفي الغني والاسس العقائدية واللاهوتية للاسلام، فبينما سعو الفلاسفة الاوائل الى استكشاف ارث افلاطون وارسطو في تحديد طبيعة الكليات ووجودها. سرعان ماانخرطو في صياغة رؤى جديدة تأخذ بعين الاعتبار مركزية الوحي ومفهوم التوحيد، فان فهم منزلة الكلي في الفلسفة العربية تمثل مفتاحا اساسيا لفهم عوالم هذا الفكر الزاخر واستيعاب تنوعه العميق وتاثيره الممتد.

"ركزت على اعتبار الفلسفة العربية مجرد حلقة وصل بين الفلسفة اليونانية والفلسفة الدينية المسيحية واليهودية هي نظرة استثنائية وليست هي الاهم. الاهم والاكثر وضوحا في دراسة الفلسفة العربية هي دورها كرابط حقيقي بين الفلسفات هذه وهدفنا الحقيقي ليست وجود الفروقات الموجودة بين الفلسفة العربية والفلسفة اللاتينية. بالعكس، الهدف الاهم في رأيه هو تحديد مكانة مفهوم الكلي في صلب الفلسفة العربية بنفسها ويعتبر ان التركيز الزيادة على محاولة الفصل بين فلسفتين ممكن يكون عائق نظري بيمنعنا ان نرى الصورة الكاملة للعلاقات والتاثيرات المتبادلة. والهدف الاساسي من دراسة الفلسفة اللاتينية الوسيطة نفسها كان في الواقع فهم تاثيراتها على الفلسفة العربية. ويقول: ان الدراسات التي تم استخدامها في هذا

المجال، حتى لو كانت بشكل غير مباشر لدوافع الفلاسفة اللاتينين، كانت في جوهرها تهتم بفهم دور الفلسفة اللاتينية في تطور الفكر الفلسفي العربي".[1]

لفهم الفلسفة العربية المعاصرة في العصور الوسطى وعلاقتها بما سبق من الفكر. والنظرة الموجودة او لتوضيح دور الفلسفة العربية في كونها مجرد ناقل او وسيط للمعلومات والافكار من الحضارات اليونانية والديانات السابقة(المسيحيةو اليهودية)هي نظرة مبسطة للامور. الاهم في دراسة الفلسفة العربية الوسيطية، هو فهم دورها الايجابي والفعال كرابط حقيقي يربط بين هذه التيارات الفكرية المختلفة. ومعنى ان الفلاسفة العرب استقبلو الافكار ونقلوها، وتفاعلو معها وقامها بتطويرها واعادة صياغتها في اطار رؤيتهم الفكرية الخاصة. والاهم من ذلك ان نحدد ونركز على مكانة مفهوم الكلي كان موضوعا مركزيا في الفلسفة اليونانية، وبالتالي فان فهم كيف تعامل مع الفلاسفة العرب يساعدنا ان نفهم طبيعة تفكيرهم واصول نظرياتهم.

وان التركيز الزائد على محاولة الفصل والتمييز بين الفلسفتين العربية واللاتينية ممكن يكون عائق نظري. معنى ان ممكن يتركونها جزئين منفصلين تماما، ونفقد فهم للتاثيرات المتبادلة والتطورات المتشابهة التي وقعت في منطقتين في نفس الفترة الزمانية. وان الهدف الرئيسي للفلسفة اللاتينية الوسيطة، هو فهم تأثير الفكر الفلسفي العربي على الفلاسفة اللاتينيين، ويؤكد على اهمية الدور الذي لعبته الفلسفة العربية في تشكيل الفكر الاوربي في العصور الوسطى، وان العلاقة بينهما لم تتجه في اتجاه واحد فقط (من اليونان للعرب للغرب)، بل كانت فيها تفاعلات وتاثيرات متبادلة ومعقدة.

يمثل تركيز المرززقي على كلي محاولة جادة لتجاوز النظرة التجزئية، والسعي نحو فهم شمولية ومتكامل للوجود والتاريخ. هذه النزعة نحو الكلية يمكن ان تساهم في بناء رؤى

[1] – أبو يعرب المرزوقي، منزلة الكلي في الفلسفة العربية في الافلاطونية الحنيفية المحدثتين العربيتين، م x، السلسة 6، جامعة تةنس الأولى، كلية العلوم الاجتماعية والانسانية، 1994، ص 22.

فلسفية اكثر عمقا وشمولية، قادرة على استيعاب الترابط بين مختلف الظواهر وتقديم اطار مفاهيمي موحد. كما انها قد تعزز الوعي بالهوية الحضارية وتقديم اسس نظرية لمشروع نهضوي شامل. وعلى الرغم من ذلك قد ينطوي التركيز المفرط على الكلي على بعض المخاطر اولا، هناك احتمالا لتهميش اهمية التفاصيل والجزئيات التي تشكل ثراء الواقع وتنوعه، مما قد يؤدي الى رؤية مجردة وغير قادرة على تعامل مع تعقيدات الحياة اليومية. ثانيا يظل تحديد هذا الكلي ومصدره بحاجة الى تدقيق اكبر خاصة فيما يتعلق بالمعايير المعتمدة وعلاقته بالمنطلقات الدينية، لهدف الوقوع في تقصاء للرؤى الفلسفية الاخرى. ثالثا يثير التوفيق بين هذا الطموح الكوني والاعتراف بالخصوصيات الثقافية والحضارية تحديا حقيقيا لتجنب تقليص ثقافي. تتطلب منهجية النقترحة للوصول الى فهم هذا الكلي واليات انتشاره في الواقع العملي مزيدا من التوضيح لضمان فعاليتها وقابليتها للتطبيق.[1]

مطلب الثاني: التأويل الوحي وتجاوز الثنائية:

يرى المرزوقي ان الفكار العربي الحديث وقع في فخ التقسيمات الحاداثةً، كثنائيه العقل المطلق في مقابل النقل الدني، والمادةالصماء في مقابل الروح المتعاليه، والدنيا الفانية في مقابل الاخرة الباقية. هذه الثنائيات، في نضره، لم تساهم في اضاءة الحقيقية بل إختفت جوانب أساسية منها، وأدت ألى رؤية مبتورة للوجود والإنسان. هنا يأتي دور "تأويل الوحي" عند المرزوقي ليس بمعنى التفسير اللغوي السطحي للنصوص، بل بمعنى استخلاص المعاني المعمقة والمبادئ الكلية التي تتضمنها. انه محاولة لفهم الوحي ليس فقط رسالةتاريخية، بل كمصدر حكمة وهداية مستمرة قادرة على إثراء العقل و توجيهه نحو فهم اعمق للواقع.

يرى المرزوقي ببساطة ان العرب، في سعيهم للتقديم، أخذوا"وصفة" الحداثة الغربية جاهزة دون فهم "مكوناتها" الفكرية العميقة. هذاالتبني السطحي جعل عقلنا العربي تابعا للغرب،

[1] -أبو يعرب المرزوقي، منزلة الكلسي في الفلسفة العربية، مرجع سابق، ص 25.

مثل الإنسان الذي يرتدي ثوب لايناسب مقاسه تماما، مما اعاق قدرتنا على التفكير والابداع بشكل مستقل. ومتوسع أكثر، يشبه الأمر البناء جاهز دون فهم الهندسة الاساسية، قدتحصل على بناء لكنه يفتقر الأصالة وقد يواجه المشاكل لاحقا. فالمرزوقي يوضح ان استرجاع النماذج العربية دون تحليل منطلقاتها الفلسفية والتارخية اوقعنا في تباعية حضارية حيث اصبحنا نردد مفاهيم غير موجودة وغير متأصلة في ترتبنا الفكرية، مما عطل قدرتنا على استنتاج الحلول الابداعية نابعة من هويتنا وخصومتنا، وهو مايرتبط في رأيه ياهمال موروثنا الفكري والديني الأصيل.[1]

يتناول المرزوقي هنا تقييمه للموجة الأولى من محاولات النهضة العربية الحديثه الى بداية القرن السابع عشر واستمرت في القرن العشرون. يرى ان هذا المحاولات، على الرغم من حسن نوياهم وتفكيرهم ورغبتهم في تجاوز حالة التخلف التي كانت تعاني منها المجتمعات الغربية، قد وفقت في خطأ منهجي أساسي. هذا الخطأ، يحسب المرزوقي، يتمثل في يتركيز الأحادي الجانب على الجانب الأداتي والثقافي للحداثة العربية. لقد انبهرت النخب العربية الصاعدة بالتقدم العلمي والتكنولجي والصناعي الذي حققته أوربا، ورأت فيه طريق السريع نحو الإتجاه الحضاري. ونتيجة لهذا الإنبهار، تم أستيراد هذه الأدوات والتقنيات بشكل كبير، معا آهمال أو تهميش الجانب القيمي والروحي والأخلاقي الذي كان جزءا لايتجزء من تطور هذه الأدوات في سياق العربي، والأهم من ذلك، تجاهل الأبعاد الروحيه والقيميه الأصليه في الاسلام.

"لا يبدو المرزوقي قد خرج من وطأة الدينا التي يسمي إليها، وان كنا لايتعرض على امكانية اعتناق فليسوف الين للدينانة ما، وقد قررنا مسبها ان فلسفه الدين مسجن مفارق للديان ذاته، فهي لاتريد الدفاع عمه أوابثبات عقائد أوفي أخرى، وهذا مالم يضهر كثيرا عند المرزوقي، فهو ينطلق في بحثه في فلسفه الدين من مقدمين أساسيتين أولا اصلاحيه الاسلام

[1] – نبيل عباسية، تأسيس الدين الفكري الاسلامي ابو يعرب المرزوقي نموذجا، م: المعيار، م: 22، 20018، ص 217.

كحل الازمة مابعد الحداثة، لقدرنه وحدة على بناء الانسان الحقيقي وذلك باحداث حاله توازن بين جانبيه الروحي والمادي، وبالتالي تجاور ثنائية الانسان لذاته، وحل مشكلة الوجودية، وثانيا فعل التصور الاسلامي للمطلق وهو الله"[1]

يرى الكاتب ان المرزوقي لم يخرج عن نطاق الديانية التي سمي ألّيها، وحتى لوكان يناقش إمكانية إعتناق فلسفة الدين لديانه ماء فإنه ينطلق دائما من ان فلسفة الدين هي مقاربة للدين ذاته، فهو لايريد الدفاع عنه أو اثبات عقائد أو نفي أخرى وهذا مايظهر كبيرا عند المرزوقي. والمرزوقي يبدأ من فكرين اساسيتين :

- يعتقد ان الاسلام هو الحل لمشاكل العصر الحديث لأنه يستطيع بناء إنسان كاملا.
- يفترض أن الإسلام يوازن بين الروح والجسد في الإنسان، وهذا يحل مشاكله الوجودية.

يرى أن الطريق التي يتصور بها الاسلام الله هي الطريقة الصحيحة الوحيدة التي يمكن أن تبني الجانب الروحي للإنسان.

فهذا يعني إن إطاره المرجعي الأسياسي في فهم الدين هو لدين نغسيه. هو لا بجاول ان درس الدين من منضور خارجي تماما أو من داخل الفلسفه محايدةتماما. حتى لوكان يناقش إمكانية مقارنة الدين بفلسفيات أخرى، فإن نقطة انطلاقة دائما فهي تفهم الدين من داخله. ويرى أيضا أن التفكير الفلسفي في الدين هو جزء لايجر أمن فهم الدين نقصه. هولا يعتبر الفلسفه شيئا منتقصالا تماما عن الدين، بل هي أداة لفهم اعمق لجوانيه المختلفة. ويشتر أيضا أن هدف المرزوقي ايس هو نبادل لدين معين أو حض أديان أخر. بل هو مهتم يفهم الطبيعية الدين ودوره من خلال تفكير الفلسفي.[2]

---

[1]– نبيل عباسية، تأسيس فلسفه الدين من الفكر الاسلامي ابو يعرب المرزوقي نموذجا، مرجع سابق، ص 219.

[2]– نبيل عباسية، تأسيس فلسفه الدين من الفكر الاسلامي ابو يعرب المرزوقي نموذجا، مرجع سابق، ص 219.

– يعتبر مفهوم الكلي عند ابو يعرب المرزوقي نميز له الاساس الصلب الذي تقوم عليه رؤيته للعالم. فهو لايراه مجرد فكره مجردة، بل الحقيقة شاملة تربط كل الاشياء ببعضها. هذا الايمان بالكلي يؤثر على طريقته في فهم المعرفه والحقيقة. بالاضافة الى ذلك. يقدم المرزوقي طريقة خاصة لتفسير الوحي فهويسعى الى تجاوز الفصل التقليدي بين العقل والدين. بالنسبة له، الوحي ليس بناء يتعارض مع العقل، بل هو مصدر حكمة يمكن للعقل ان يفهمه بعمق من خلال هذه النظره، يحاول المرزوقي ان يظهر كيف يمكن للدين ان يقدم رؤية شاملة لتجاوز المشكلات التي اوجدتها الحداثة الغربية. يؤكد المرزوقي على اهمية الى صورة كبيرة للاشياء وعدم الفصل الدين عن العقل.

المبحث الثاني: آليات نقد الحداثة الغربية

المطلب الأول: أزمة الحداثة في نظر المرزوقي

يعتبر أبو يعرب المرزوقي أن أزمة الحداثة الغربية تعود إلى انفصالها الجذري عن الأسمى الدينية، واكتفائها على العقل المجرد والتجربة التاريخية المقطوعة عن الوحي. وقد أسفر هذا الانفصال عن رؤية قاصرة للوجود الإنساني جعلت من الانسان ذاتا مفصولة عن الغاية، وانتجت ما يسميه "أزمة المعنى".

1. اختزال الإنسان وإقصاء البعد الديني.

ينتقد المرزوقي الرؤية الوضعية التي تعاملت مع الدين كظاهرة طبيعية محكومة بنشوء بيولوجي أو تطور اجتماعي معتبرًا أن هذا التناول هو أحد مظاهر الحداثة المادية. ويقول في هذا السياق : "فلكل فيلسوف دين فلسفي صراحة أو ضمنا. لكن القليل منهم اهتم بفروع الدراسات الدينية بمقدار يضاهي الفروع الأخرى من اهتماماته فضلا عن أن ذلك يرد في الغالب في شكل.

نقد للمعتقدات الشعبية أو في محاولات تغيير نظرية النبوة) كما هو الشأن عند جل فلاسفتنا. وأغلب مفكرينا العلمانيين الذين يتكلمون في هذه المسائل يجهلون جوهرها الديني فيتصورون انفسهم نورا على الدين في حين أنهم إلى الاذقان غارقون في علم الكلام المسيحى!"[1]

هذا النقد يكشف عن وعلي المرزوقي بأن الحداثة لم تتجاوز فعليا الدين بل اعادت انتاجه في صورة علمانية، مما ساهم في تفاقم ازمتها.

2. الحداثة وافلاس التجربة الغربية

[1] – 1.أبو يعرب المرزوقي، فلسفة الدين من منظور الفكر الإسلامي، دار الهادي للطباع والنشر والتوزيع، لبنان، ط 1، 2006، ص 45

يرى المرزوقي أن فشل التجربة الغربية لا يعود فقط الى عجزها في تحقيق توازن بين العقل والوحي، بل أيضا إلى افتقارها إلى فلسفة علمية تربط الدين بالحياة. ويضيف: " وقد حدثت كلتا الظاهرتين في الميدان الحرام بين طرفي للصراع قصدت القول الفلسفي والقول الديني خلال الجدل الدائر بين ضربي الدين الطبيعي والدين المنزل الجدل الذي آل إليه ضرورة تطور كلا القولين الديني والفلسفي: (ومن خلال هذا الطرح، يبرز أن نقد المرزوقي للحداثة هو نقد بنيوي يتأسس على إدراك فشلها في استيعاب البعد الكلي للانسان، وهو ما يستوجب العودة إلى رؤية توحيدية متجاوزة.[1]

يرى بأن أزمة الحضارة الاسلامية ناتجة عن صراح منهجي وجذري بي خطابين فكرين: خطاب الفكر البشري الطبيعي وخطاب الوحي والشرع. ويشير هذا الكلام المقتبس إلى أمرين تاريخيين مهمين: فشل التجربة الإسلامية في تحقيق مقومات وجودها، مقابل نجاح التجربة المسيحية في مشكلات مماثلة هاتان الظاهرتان التاريخيتان.. الفشل الإسلامي والنجاح المسيحي.[2] "حدثنا في الميدان الحرام بين طرفي الصراع قصدت القول الفلسفي والقول الديني.

3. فقدان الكلى وتفكك المعنى

يرى ابو يعرب المرزوقي أن احد أبرز أوجه أزمة الحداثة يتمثل في سقوطها في التجزئ المعرفي و فقدان لمفهوم الكلى، ما أدى الى تهميش البعد الوجودي الانسان وتفكك المعنى. ويشير الى ان: "الكلى هي التي يتعين فيها الوضع الوجودي للكلى بما هو عين عقلية مفارقة عند الاول، ينفعل بها العقل من خارج، او عين حسية مفارقة ينفعل بها الحس من خارج عند الثانية، او صورة عقلية متعبئة في المحسوس عند الثالث."يتحدث المرزوقي هنا عن مفهوم "الكلي" وكيف نظر اليه الفلاسفة، ويقارن بين ثلاثة تصورات رئيسية.

---

[1] – أبو يعرب المرزوقي، فلسفة الدين من منظور الفكر الاسلامي ص 44، 45,

[2] – المرجع نفسه, الصفحة نفسها.

- **التصور الاول:** يرى ان الكلى هو عين عقلية مفارقة، يعني انه شيء موجود خارج العالم المادي، والعقل لا يصنعه بل يستقبله كما هو من الخارج. هذا التصور قريب من أفلاطون الذي اعتبر ان "المثل" (هي كليات) موجود في عالم مفارق للعالم المحسوس.
- **التصور الثاني:** يقول ان الكلى هو عين حسية مفارقة، اي ان الكليات تستقى من الاحساس مباشرة، وليس من التفكير المجرد، فالعقل ينفعل بالحس الخارجي ويتكون عنده مفهوم الكلى. هذا التصور قريب من المذهب التجريبي، الذي يعطي أهمية كبرى للتجربة الحسية
- **التصور الثالث:** يرى ان الكلى هو صورة عقلية متعبئة في المحسوس، أي ان العقل يبني الكليات من خلال المحسوسات، فيحول الاشياء الجزئية الى مفاهيم عامة. هنا يتم الجمع بين الحس والعقل في انتاج المعرفة.[1]

رغم عمق تحليل المرزوقي لازمة الحداثة، الا أنه يركز على الجوانب السلبية دون للتفصيل في بعض الايجابيات أو المحاولات التجديدية داخلها، كما ان بدائله المقترحة تبقى غاليا نظرية وتحتاج الى تنزيل عملي أو ضع. بتضع من خلال طرح المرزوقي أن أزمة الحداثة تكمن في اختزال الإنسان واقصاء البعد الروحي، مما يدعو الى تجاوزها بمنظور يستعيد التوازن بين العقل والدين، ويؤسس لمشروع حظاري أكثر إنسانية وتكاملا.

المطلب الثاني: أدوات التفكيك والتجاور المفهومي

[1] – أبو يعرب المرزوقي، منزلة الكلى في الفلسفة العربية، ص 18

لجأ أبو يعرب المرزوقي في نقده للحداثة الغربية إلى أدوات مفهومية مستمدة من صميم الفلسفة العربية الإسلامية، موظفا عناصر مثل، اصلاح العقل، "ومنزلة الكلي" و"منطق التاريخ" بغرض تفكيك البنية الحداثية وتجاوزها من الداخل لا عن طريق الرفض السطحي أو النقل الانتقائي.

1. اصلاح العقل كمدخل نقدي

يرى المرزوقى أن المدخل الأساس لتفكيك الحداثة الغربية لا يكون إلا من خلال إصلاح العقل العربي، الذي أصابه الجمود نتيجة الانفصال بين العقل الفلسفي والوحي، ما جعله عاجزا عن مواجهة الحداثة بشروطه الذائية، فالتجاوز في نظره، لا يتم باستيراد مفاهيم الحداثة، بل بترميم العقل ليعود الى فاعليته التأويلية والفكرية. "لا يعد إصلاح العقل ترفا فكريا في تصور المرزوقي، بل هو شرط جوهري لكل فعل حضاري ممكن، إذ إن أي مشروع نهضوي لا يسبقه اصلاح في أدوات النظر ومنهج التفكير يعد ضرباً من العبث: في تحليل أبو يعرب المرزوقي، يفهم" بإصلاح العقل " باعتباره المقدمة الضرورية لأي تجاوز حقيقي للحداثة الغربية أو للاستلاب الفكري الناتج عنها. فالمرزوقي لا يطرح الاصلاح بوصفه خطوة فكرية أو نخبوية، بل يوصفه ضرورة حضارية شاملة، لأن التخلف الذي أصاب الأمة لا يعود فقط الى عوامل مادية أو سياسية، بل إلى خلل في البنية العقلية ذاته.[1]

الحداثة الغربية، كما ينتقدها، فرضت أنماطا عقلية تفصل بين الفكر والقيم، والعقل والوحي، والذات والمجتمع لهذا فإن مواجهة هذه الرؤية لا تتم بنقد خارجي سطحي، بل بإعادة تأهيل العقل العربي ليستعيد فاعليته التاريخية، ويصبح قادرا على انتاج مفاهيمه الخاصة، بدل استعارة مفاهيم جاهزة من سياقات غربية.

2. منزلة الكلي وتفكيك النزعة الفردانية:

[1]– أبو يعرب المرزوقي، اصلاح العقل في الفلسفة العربية من واقعية أرسطو وأفلاطون إلى اسمية ابن تيمية وإبن خلدون، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 11، 1994، ص 21

يرى ابو يعرب المرزوقي ان من ابرز علل الحداثة الغربية ووقوعها في النزعة الفردانية المغلقة، التي تفصل الفرد عن المجتمع، والجزء عن الكل، واللحظة عن التاريخ، مما ادى الى تفكك القيم و انهيار المرجعيات الجامعة. ويعود ذلك، حسب تصوره، الى اقصاء الكلي من الفهم الوجودي، سواء في الفلسفة او في السياسة او في علم الاجتماع، والاكتفاء بقراءة الانسان والعالم قراءة جزبية آلية.

في بعض المواضع، واعتماده على مفاهيم فلسفية مركبة قد تعصب تفعيلها في الواقع. لكن مع ذلك، يبقى استدعاء المرزوقي لمنزلة الكلي، وتأكيده على مركزية إصلاح العقل، دعوة جريئة لتجاوز التمزق القيمي الذي أحدثته الحداثة الغربية. فهو لا يرفض الحداثة رفضا مطلقا. بل يسعى إلى تأسيس بديل حضاري يستعيد التوازن بين الكل والجزء، وبين الفرد والجماعة، دون الوقوع في استنساخ ماض جامد أو حداثة مبتورة.[1]

يتضح من خلال هذا المبحث أن أبو يعرب المرزوقي لا يكتفي بنقد الحداثة الغربية من الخارج، بل يسعى إلى تفكيك منطقها الداخلي وتجاوز من داخل الفلسفة ذاتها، انطلاقاً من رؤية تستند إلى العقل الكلي لا الفرداني، والى تأويل شامل يعيد الربط بين الدين والفكر والتاريخ. وقد كشف هذا الطرح عن عمق الأزمة الحداثية في بعدها الوجودي والمعرفي.

[1] أبو يعرب المرزوقي، منزلة الكلي في الفلسفة العربية، مرجع سابق، ص ص 52، 55.

المبحث الثالث: موقع الفكر العربي الاسلامي في نقد الحداثة

المطلب الاول: ازمة العقل العربي وامكانات تجاوزه

في قلب التحديات المعاصرة التي تواجه العالم العربي، تبرز قضية محورية تتعلق بأزمة العقل العربي، هذه الازمة ليست مجرد حالة عابرة، بل هي تراكم لتفاعلات تاريخية وثقافية واجتماعية وسياسية، تجلت في جوانب مختلفة من الحياة الفكريةوالابداعية ونهضوية. تتسم هذه الازمة، في احد جوانبها، بنوع من الجمود الفكري والاعتماد على التقليد، مما ادى احياننا الى ردود فعل دفاعية او نقدية بحته بدلا من الانخراط الفعال في بناء المستقبل. كما يلاحظ ضعف في انتاج المعرفية الاصلية، وتأثر بالقيم الوافدة في ظل العولمة، وفي بعض الاحيان، تغليب النظرة المثالية للماضي على التطلع للمستقبل.

"ومعيار السلطة الروحية المعصومة لكان الانسان يمكن ان يتخلص من الشك في مصادر العلم التي لايؤيدها الدليل العقلي ببعديه العيني والمجرد كل علم ليس قابلا للامتحان دائما ليس بعلم بل سلطان وتلك هي خاصية كل ماتدعيه السلطة الروحية من العلم لدني ينتهي الى الاستثناء من المناقشة والمحاسبة اللتين يضمنها التواصي بالحق"[1]

يلزم ان نتاكد من المعلومة التي امامنا هل هي علم حقيقي ام مجرد كلام فارغ ليس له حقيقة او مفروض علينا، ويوجد نوعين من الناس لديهم اجابات او حلول او علم

لما تجد معلومة لم تفهمها، ولكن هي صحيحة، اعلم ان توجد فيها علامة استفهام كبيرة. يقول: ان العلم الحقيقي عامل مثل البناء الذي يلزم ان يكون له اساس قوي ومتين. الاساس هذا ان تقدر تفكر في المعلومة بنفسك، تمتحنها ذاتيا، يعني ترى هذا الكلام منطقي ام لا؟ هل يوجد فيه دليل عليه؟ هل يوجد توافق مع الاشياء الاخرى ثانية وانت عالمها؟ وهذه المعلومات التي لم تجد لها حلا، تبقى ليست علم، تبقى تستعمل كالسلطة التي تفرض

[1] - نبيل عبابسية، تأسيس فلسفة الدين في الفكر الإسلامي أبو يعرب المرزوقي نموذجا، مرجع سابق، ص 61.

رأيها عليك، من غير ان تكون لها صحة او اساس قوي لكلامها. يعني قوة وهمية ليس لها قيمة حقيقته.

يوجد علم لدني بمعنى ان المعلومات دائما متوفرة لدى الشخص، من غير ان يدرسها او يفكر بها مثل بقية الناس. لهم حق ان يناقش او يقول لنا انه كلامكم ليس له من الصحة. لان يقول ان هذه المعلومات مصدرها مصدر اعلى من تفكير البشر. ومن هذا التصرف او التفكير يمنع شيء مهم وهو التواصي بالحق بمعنى اننا ننصح بعض بالخير والحق، ونتبادل الاراء ونناقش لكي نوصل لاحسن فهم. ويوجد ليقول ان كلامي صحيح ولااقبل مناقشة. وهكذا نمنع باب المناقشة ولانصل لاشياء احسن وصحيحة.

ان تطور الفكر الفلسفي العربي غبر مراحل المختلفة، بدءا من محاولة الوصل بين جذوره وصولا الى الانفجار الفكري الناتج عن تفاعل مع الاراء اخرى، يظهر ديننا مسيحية تهدف الى تجاوز حدود التفكير الاحادي والانفتاح على افاق اوسع من خلال المرونة والتفاعل بين وجهات النظر المختلفة.[1]

العقل العربي، او الطريقة التفكير العربي مرت بمحطات مختلفة عبر التاريخ. في كل محطة، يوجد هناك افكار اساسية او جذور يشكل نقطة البداية. وان احدى هذه المحطات كانت محاولة الوصل بين الحنيفية الموحدة، وهذا يعني محاولة الربط بين الافكار والمعتقدات القديمة التي كانت موجودة قبل الاسلام، والتي تشابه في فكرة الوحدانية مع الديانات السماوية مثل التوراة والانجيل هذه المحاولة بحد ذاتها كانت خطوة مهمة نحو تجاوز التفكير المنغلق على مصدر واحد فقط، والانفتاح على مصادر اخرى للمعرفة والفهم. بهذه المرحلة حدث مايسمى بالانفجار الفكري هذا الانفجار لم يأت من الفراغ، بل كان نتيجة التفاعل مع الاراء اخرى، نتيجة للصدام الفكري هناك افكار سائدة ومستقرة، ثم فجأة تاتي افكار جديدة ومختلفة تاخذ هذه الافكار المستقرة وتخلق نقاشا وجدلا كبيرا.

[1] - أبو يعرب المرزوقي، دور الفلسفة النقدية العربية ومنجزاتها، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط 1، 2012، ص 149.

المطلب الثاني: الفلسفة والدين في صلب مشروع التجديد

1. وحدة الفلسفة والدين: نحو تجاوز الانفصال المفهومي

ينتقد المرزوقي الانفصال الحاد الذي حصل في الفلسفة الغربية بين الدين والعقل، والذي انعكس بدوره على الفكر الإسلامي الحديث، حيث وقع في فخ "الفصل بين المقاصد الدينية والآليات العقلية"، ما أفضى إلى أزمة شاملة في فهم الدين وموقعه في العالم. ويؤكد أن الفكر الإسلامي التقليدي كان أقدر على الجمع بين العلم والعمل، وبين النظر والتكليف، وهو ما يعكس وحدة الفلسفة والدين في الوعي الحضاري الإسلامي.

وفي هذا السياق، يقول المرزوقي: "لم يعد من العلم إلا دور الخادم المطواع لرغبات الدنيوية أو التكنولوجيا، والوضعية العملية (ولم يعد بين من العمل إلا الخادم المطواع للتوجهات الدنيوية أو الإيديولوجيا)... وذلك الانعكاس الثاني قال إلى إيديولوجية المفاصلة بين الملة والنحل داخل نفس الملة، وإلى إيديولوجية المفاصلة بين الملة والنظم الدينية الأخرى، بشكل كلي..."[1].

يُظهر هذا الاقتباس كيف أن الفلسفة عندما تنفصل عن الدين تتحوّل إلى مجرد أداة سلطوية أو إيديولوجية، تفقد بعدها الكوني والمعنوي.

2. الفلسفة الدينية كإطار حضاري جامع

يؤسّس المرزوقي لمفهوم "الفلسفة الدينية الحضارية" التي تحقّق التوازن بين العقل والإيمان، وتنطلق من التوحيد كأصل ناظم للمعرفة والعمران. فلا الفلسفة تعمل بمعزل عن الوحي، ولا الدين يُعاش بعيدًا عن التأويل العقلي الفاعل.

[1] – ابو يعرب المرزوقي، فلسفة الدين من منظور الفكر الاسلامي، دار الهادي، بيروت، ط1، 2006، ص54

ويختم بقوله المعبّر: "فلسفة الدين فرع من فروع الحقيقة في المسألتين اللتين هما مطلوب الفكر الديني والفكر الفلسفي على حد سواء رغم اختلاف الأساليب...".[1] وبذلك يؤكد أن الفصل بين الدين والفلسفة غير مبرر من جهة الحقيقة، بل المطلوب هو التمييز بين الأساليب دون القطيعة بين الجوهرين.

إن أزمة المعنى التي خلفها تراجع العقلانية الصلبة، فتحت المجال أمام "عودة الإنسان إلى ذاته"، واعترافه من جديد بالحاجة إلى البعد الوجداني والروحي، وهو ما جعل من الدين أحد المداخل الأساسية لفهم الإنسان المعاصر. لكن المرزوقي لا يدعو إلى عودة تقليدية للدين، بل إلى إعادة قراءته وتأويله فلسفيًا، في ضوء الوعي التاريخي والفلسفي الحديث. فالدين – في نظره – ليس فقط أداة لتحقيق الطمأنينة الوجودية، بل هو أيضًا مشروع للتحرر من التوسطات التي فصلت الإنسان عن فطرته وعن ربه، وبهذا المعنى تصبح الرسالة الخاتمة، أي الإسلام، هي لحظة ذروة التقاء الفلسفة بالدين، حيث يتحقق المعنى الكامل للإنسانية. كما يشير إلى ذلك في قوله تعالى: {فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ}[2] (سورة الروم: 30).

المرزوقي يريد أن يُبيّن أنّ فلسفة الدين هي تتويج لمسار طويل من الوعي الديني والفلسفي، وهي اليوم تمثّل نقطة انطلاق جديدة لفهم الإنسان والوجود، في ظل أزمة العقل الغربي، بشرط أن تكون فلسفة تتأسس على الوحي، وتستجيب لحاجة الإنسان العميقة للمعنى.

[1] – أبو يعرب المرزوقي، فلسفة الدين من منظور الفكر الاسلامي المرجع السابق ص54.

[2] – سورة الروم: 30

الفصل الثالث:

مشروع التجاوز الحضاري ومقارناته

تمهيد

بعد أن تطرقنا في الفصل الثاني إلى الأسس الفكرية التي انطلق منها أبو يعرب المرزوقي في نقد الحداثة الغربية، وإلى الآليات المفهومية التي وظفها في تشخيص أزمتها وتفكيك منطلقاتها، نصل في هذا الفصل إلى استكشاف الجانب البنائي في مشروعه، أي محاولة تجاوز الحداثة وتقديم بديل حضاري ينطلق من مرجعية إسلامية وفلسفية أصيلة.

يسعى هذا الفصل إلى تسليط الضوء على ملامح مشروع التجديد الحضاري كما صاغه المرزوقي، من خلال التركيز على فلسفة التجاوز، ودعوته إلى إصلاح العقل العربي، وإحياء الفاعلية الحضارية الكامنة في تراث الأمة. كما نُبرز أهم الشروط التي يراها ضرورية لتحقيق هذا النهوض، سواء من الناحية الفكرية أو الثقافية.

ويتضمّن الفصل أيضًا مقارنات فكرية بين المرزوقي ومفكرين بارزين من التراث العربي الإسلامي، مثل ابن خلدون وابن تيمية، بهدف الكشف عن نقاط الالتقاء والاختلاف، واستجلاء ما يميز مشروع المرزوقي في سياق التجديد المعرفي والحضاري.

وفي نهاية الفصل، نتوقف عند واقع مشروعه، وإمكانات تفعيله في السياق العربي المعاصر، مع استحضار أبرز التحديات التي تعيق تطبيقه وتلقيه. بذلك يكتمل البناء العام للدراسة التي تهدف إلى فهم نقد الحداثة في فكر المرزوقي في علاقته بالمشروع الحضاري الإسلامي.

المبحث الأول: ملامح المشروع التجديدي عند المرزوقي

مطلب الاول: فلسفة التجاوز واصلاح العقل العربي

يمر العالم العربي بتحديات عامة تستدعي الجانب التفكير العميق. في هذا السياق، يبرز مفهوم الفلسفة التجاوز واصلاح العقل العربي كمحاولة جادة لتجاوز حالة الجمود الفكري وتقديم رؤى جديدة للنهوض. هذه الفلسفة تدعو الى اعادة فحص الموروث الثقافي بنظرة نقدية، وتجاوز انماط التفكير التقليدية التي تعيق التقدم. والهدف الاسمى هو اصلاح العقل العربي من خلال تسمية التفكير النقدي المستقبل، وتعزيز قيم العقلانية والبحث العلمي، وبناء جسور بين الاصالة والمعاصرة لتحقيق النهضة الفكرية الشاملة.

ان التركيز المفرط على الجانب التاريخي للدين في دراسات الاسلامية قد يكون قاصرا، لانه قد يغفل عن حقيقة ان الدين الحي يتجلى في حياة الناس الحاضرة ومعانيهم الراهنة. فالدين ليس مجرد وقائع تاريخية او ممارسات قديمة، بل هو قوة مؤثرة في تشكيل الوعي والسلوك والقيم في الحاضر. يجب ان يتجاوز فهمنا للدين مجرد البحث في الماضي، وان يتعمق في المعاني الحيةو التاثير الفعلي للدين في حياة المسلمين اليوم.[1]

يرى الكاتب ان دراسة الدينالاسلامي يجب ان يتجاوز التركيب التاريخي. وفهم الدين يتطلب النظر الى كيفية ممارسة المسلمين لدينهم في حياتهم المعاصرة، واستيعاب المادي والقيم الدينية الحاضرة التي توجه افعالهم وتصوراتهم. الدين ليس مجرد وقائع تاريخية، بل هو قوة دافعة تؤثر في واقع المؤمنين اليوم، وفهم هذه الحقيقة ضرورية لفهم الدين بشكل كامل. بالاضافة الى دراسة التاريخ الاسلامي والنصوص التأسيسية، من الضروري لفهم الحقيقي للدين الاسلامي واستكشاف تجلياته الحالية في حياة المسلمين يشمل ذلك تحليل معتقداتهم.

[1] نبيل عبابسية، تاسيس فلسفة الدين في الفكر الاسلامي ابو يعرب المرزوقي، مرجع سابق، ص215

وممارساتهم الشعائرية وتفسيراتهم للنصوص الدينية في سياقاتهم الاجتماعية والثقافية المعاصرة. ان فهم الطريقة التي يتفاعل بها المسلمون مع دينهم في العالم اليوم، والتحديات التي يواجهونها في تطبيقه، والقيم التي يستمدونها منه، يمثل جانبا اساسيا لايقل عن اهمية عن دراسة المراحل التاريخية المبكرة للاسلام. وان الدين ليس شيء جامد ينتمي الى الماضي فقط، بل هو تقليد حيوي ومتطور بشكل ويتعدد باستمرار من خلال تفاعل المؤمنين به مع واقعهم فان اي دراسة تسعى الى فهم شامل للاسلام يجب ان تتولى اهتماما خاصا لهذا البعد المعاصر والمعيشي.

ينطلق هذا العمل من ادراك عميق للازمة الفكر العربي المعاصر، ومايعانيه من تحديات على مختلف الاصعدة. وبهدف الى اقتراح رؤية فلسفية جديدة يتجاوز المناهج التقلدية التي قصرت الفهم على استعادة الماضي، وانغلاق داخله، وتسعى بدلا من ذلك الى تفكيك البنى الفكرية الراسخة ومسائلة المفاهيم السائدة بهدف تحرير العقل العربي من جمود وتقليد الاعمى. ان الفلسفة التجاوز هنا لاتعني التنكر للتراث او اهمال قيمته، بل اعادة فحصه وتقييمه في ضوء معطيات الحاضر وتطلعات المستقبل، والتاكيد على اهمية التفكير النقدي المستقل والقدرة على الابتكار والابداع.[1]

في اساس التحديات المعاصرة التي تواجه العالم العربي، تبرز الحاجة الملحة الى اعادة تقييم الاسس الفكرية التي تشكل هويته وحضارته تنطلق فلسفة التجاوز واصلاح العقل العربي كمشروع فكري طموح يسعى الى اعادة بناء العلاقة بين الماضي والحاضر

لا يقتصر هذا المشروع على مجرد استعادة امجاد الماضي او تكرار مقولاته، بل تتجاوز ذلك نحو قراءة تقدية للتراث، تستنبط منه الدروس والعبر وتغربل المفاهيم للأفكار في ضوء مستجدات العمر وتحدياته.

[1] ابو يعرب المرزوقي، فلسفة الدين من منظور الفكر الاسلامي، مرجع سابق، ص95

ان مفهوم التجاوز هنا يحمل في طياته دعوة إلى تحرير العقل العربي من أسر التقليد الاعمى والجمود الفكري الذي قد يعيق تقدمه ونموه. لا يعنى التجاوز القطيعة مع الأصالة، بل يعنى امتلاك الشجاعة الفكرية لمساءلة المسلمات وتفكيك البنى المعرفية الراسخة واقتراح بدائل أكثر ملائمة لواقعنا الراهن. إنه دعوة إلى إعادة قراءة النصوص المؤسسة برؤية معاصرة، تتنطق بالأسئلة جديده ، وتستلهم منها ما يخدم قضايا الحاضر وتطلعات المستقبل.

نستخلص بان المرزوقي ان العالم العربي في حاجة ماسة الى تغيير جذري، تغيير يبدا من داخل الانسان العربي نفسه، ثم تنتقل الى مؤسسات دولة والمجتمع هو يؤمن بأن اساس أى تقدم تحترم القانون وتضمن – حقوق لانسان.

لكن المرزوقي لا يتحدث عن مجرد تغيير سياسي، بل عن تغييرثقافي عميق هو يريد أن يتجول الانسان العربي مجرد رعيه خاضعة الى مواطن الذي تشارك فى بناء مجتمعه ، المواطن الذي لا يخاف من التغيير بل يسعى إليه هو يؤمن بأن الانسان العربي لديه القدرة على ذلك، لكنه يحتاج إلى فرصة، يحتاج إلى تعليم جيد، يحتاج إلى حريه تعبير يحتاج إلى بيته. تشجعه على الابداع والابتكار

المطلب الثاني: شروط النهوض ومفاهيم الفاعلية الحضارية.

ان الحديث عن النهوض الحضاري ليس مجرد دعوة الى التقدم التقني او التوسع الاقتصادي، بل هو مشروع شامل يعيد للامة روحها، ويفعل طاقتها الكامنة، ويمنحها القدرة على التأثير في مجرى التاريخ.

فالنهوض الحضاري يعد مرحلة مفصلية في الحياة اي امة تمر بفترات من الركود والانكسار، حيث تسعى الى استعادة دورها ومكانتها في العالم، انطلاقا من ماضيها، ومرورا بتشخيص واقعها، وانتهاء برسم ملامحها مستقبلها.

لكي يتحقق هذا النهوض، لابد من توفر مجموعة من الشروط الاساسية، التي نبدا باصلاح منظومة الفكر، واعادة بناء العقل الجمعي على اساس من الوعي بالذات والواقع والتاريخ. اعتبار هذا التجاوز هو شرط اساسي حتى يتمكن من بناء مستقبل حقيقي وفعال لامتنا. هو لايقصد فقط ان نذكر الماضي او نتمسك به، بل ان نفهمه جيدا، وتفهم كيف تطور الفكر الانساني، وخاصة الفكر العربي الاسلامي، عبر المراحل المختلفة من التاريخ. لاننا لانستطيع ان نفكر في مستقبلنا العلمي والفكري مالم ندرك كيف وصلنا الى مانحن عليه الآن، وماهي الاسباب الي جعلتنا نتأخر او نفقد قدرتنا على الابداع.

وان هذا الفهم لايمكن ان يكون تقلديا او موروثا فقط، بل يجب ان يكون نقديا وعقليا، اي ان نعمل عقولنا ونسال الاسئلة الصعبة، ونراجع مفاهيمنا القديمة، مثل العلاقة بين العقل والايمان، بين العلم والعتب، بين مانراه ونفهمه، وبين مانؤمن به دون ان نراه.[1]

بمعنى ان الكاتب لايرى الحل الا في مجرد للرجوع للماضي، او ان نبكي على الامجاد القديمة، او تحاول فقط تقليد مافعله اجدادنا. هو يقول ان هذا النوع من التفكير لايكفي. بدلا من ذلك، يدعونا الى ان نفهم الماضي بشكل عميق ونقدي. تعني مانأخذه الامور كما هي، بل نحاول نفهم لماذا كنا متقدمين، مالذي نغيره ماالذي تسبب في تراجعنا? ونفكر كيف نعيد بناء حضارتنا على اسس جديدة.

نلاحظ اننا نعيش نوعا من الانفصال من الماضي والحاضر. يعني في الكثير من الاحيان نفكر كأن الماضي شيء منفصل تماما او كأنه انتهى، والحاضر شيء جديد لاعلاقة له بما سبق.

[1] حنان الحسيني، اشكالية النهوض الحضاري عند ابو يعرب المرزوقي، مرجع السابق ص40.

وهذا الانفصال يجعلنا غير قادرين على بناء مستقبل واضح. لان المستقبل لايبنى من فراغ، بل يبنى من خلال المعرفة ماحدث في الماضي، وتحديد اين اخطأنا، وكيف نصلح هذه الاخطاء.

ويرى ايضا من هذه الشروط ان نفكر بشكل جديد ومختلف. نحتاج الى عقل نقدي، يفكر ويسأل، ويفرق بين الصواب والخطأ، لايسلم بكل مايسمعه او يراه، ولايخاف من مراجعة المفاهيم القديمة، لان النهضة الحقيقية تحتاج الى عقل واع، قادر على التمييز بين ماهو مفيد وماهو كضر، بين العلم والخرافة، بين الايمان الواعي والتقليد الاعمى.

"ان الشرط الاساسي للنهوض الحضاري يكمن في قدرة الانسان المسلم على تجاوز النظرة النهاضاوية والتعامل مع حاضره بروح المبادرة والتجديد، مع فهم واع لسنن التاريخ واستيعاب واع لواقعه.[1]

مثلا لتخطي الذكريات مهما كانت نوعها ومهما كانت جميلة. لكي تكون لديك بيت جديد ومريح و آمن، عليك ان تبدأ بالعمل الآن. يجب أن تقع الاساسات القوية، وتبني عليها الجدران وتضع السقف . كل خطوة تتطلب جهدًا وعملا في الوقت الحاضر.

الأمر نفسه ينطبق على فكرة النهوض الحضاري لأي مجتمع. وهذا المجتمع يريد ان يجمع أفضل وأكثر تقدما في كل شيء : مثل التعليم والصحة والصناعة والتفكير هذا لا يمكن أن يحدث فقط من خلال تذكر تاريخه المجيد أو التحدث عن عظماء الماضي.

تعد مفاهيم الـ الاساسية الحضارية من المحاورات النهوض والفاعلية من المحاورات الاساسيةفي الخطاب الفكري العربي والاسلامي المعاصر، إذ تبرز ايجابيات مهمه تتمثل في التركيز على إحياء القيم الروحية والاخلاقية ، وإبراز كعنصر مركزي في عملية البناء الحضاري ، كما تدعو إلى استنهاف الهوية الثقافية وانطلاق من مرجعية ذات. غير ان هذه

[1] مرجع نفسه، ص45

المفاهيم لاتخلو من السلبيات ابرزها الميل الى اي طرح مثالي والمجرد الذي يطرح تعقيدات الواقع السياسي والاقتصادي ، يلاحظ أحيانا انغلاق فى التعامل مع لقياسها . مع النماذج الحضارية الاخرى ، مما يفقد الخطاب بعده التشاركيا ولا نفتاح . ومن ثم . فان تجاوز هذه السلبيات يتطلب مقاربة متوازية تراغي الواقع، وتدمج بين الاصالة والمعاصرة، وتبني على أسس عملية قابلة للتطبيق

المبحث الثاني: مقاربة مقارنة مع مشاريع فكرية معاصرة وتراثية

المطلب الاول: مقارنة مع ابن خلدون

لقد التقى كل من أبي يعرب المرزوقي وابن خلدون في وعيهما النقدي لتحوّلات التاريخ وتبدّل القيم والمعايير بين العصور، وخصوصًا في ما يتعلّق بمفاهيم الرياسة والعصبية. فقد نبّه ابن خلدون في مقدمته إلى خطا النظر إلى مناصب القضاء أو الوزارة في العصور الماضية بالعين نفسها التي يُنظر بها إليها في عهده، إذ تغيّرت الأحوال واختلفت السياقات. يقول في هذا السياق:

"ويتوقعه المتصفحون لكتب التاريخ إذا سمعوا أحوال القضاة وما كانوا عليه من الرئاسة في الحروب وقيادة العساكر، فتترامى بهم وساوس الهمم إلى مثل تلك الرتب، يحسبون أن الشأن في خطة القضاء لهذا العهد على ما كان عليه من قبل، ويظنون بابن أبي عامر حاجب هشام المستبد عليه، وابن عباد من ملوك الطوائف بإشبيلية، إذا سمعوا أن أباهم كانا قضاة، أنهم مثل القضاة لهذا العهد، ولا يتفطنون لما وقع في رتبة القضاء من مخالفة العوائد..."[1]

وهذا الوعي التاريخي النقدي يُشبه إلى حدّ بعيد ما يفعله أبو يعرب المرزوقي حين يحذّر من إسقاط مفاهيم الحداثة الغربية على التاريخ الإسلامي، أو من قياس تجربة الأمة الحديثة بمعايير النهضة الأوروبية، دون وعي بالعوامل الثقافية والتاريخية الخاصة. فكلاهما يمارس نقدًا بنيويًا للتمثيلات الساذجة للتاريخ ويؤسّسان لفهم حضاريّ ينبني على السياق لا على التعميم. وقد سبق لابن خلدون أن شدّد في مقدمته على أن كثيرًا من المتأخرين يقعون في أوهام كبيرة عند محاولتهم فهم الماضي بمعايير الحاضر، دون إدراك لاختلاف السياقات الاجتماعية والسياسية والفكرية، مما يؤدي إلى تشوّهات في النظر وتحريف في الفهم. يقول:

[1] ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون: الجزء الاول من كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، تحقيق أ.د. كاترمير، ط، باريس 1858، المجلد الاول، مكتبة لبنان، علي مولا، ص176.

"وكثيرًا ما وقع للمؤرخين والمفسّرين وأئمة النقل من المغالط، في الحكايات والوقائع لاعتمادهم فيها على مجرد النقل، غثه وسمينه، ولم يعرضوها على أصولها ولا قاسوها بأشباهها ولا سربوها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات..."[1]

وهذا النقد المنهجي العميق يلتقي مع طرح أبي يعرب المرزوقي حين يحذّر من استيراد التصورات الغربية للحداثة والتاريخ، دون إدراك للخصوصيات الحضارية الإسلامية، حيث يرى أن فهم التاريخ لا يكون إلا بمراعاة السنن القرآنية ونواميس العمران. فكلا المفكرين يدعوان إلى تأسيس نظرية في التاريخ والحضارة تنبع من الداخل الثقافي للأمة، وتبتعد عن التقليد أو النقل الأعمى. يرى ابن خلدون أن تغير أحوال الإنسان مرتبط بتحول العمران، إذ إن التاريخ لا يتكرر عبثًا، بل تحكمه سنن وطبائع يمكن تعقّلها، حيث يقول: «فإذا تبدلت الأحوال فكأنما تبدل الخلق من الإنسان، وكأنما هو خلق جديد ونشأة مستأنفة»[2]

أما المرزوقي، فيقرأ هذه السننية من منظور تأويلي فلسفي، معتبرًا أن التاريخ ليس مجرد أحداث متراكمة، بل هو تجلٍ لصراع دائم بين المعنى والقوة، وهو ما يفرض تأويلاً للعقل العربي يُخرجه من التبعية. يقول في هذا السياق:

«الخلل الذي لحق العقل العربي لم يكن في قدراته الطبيعية، بل في وجهة اشتغاله التي غلب عليها التكرار والتقليد، وفقدان النظر في شروط الفعل التاريخي»[3]

يريد المرزوقي من هذا القول أن يؤسس لموقف نقدي من داخل الذات الحضارية، دون الوقوع في جلد الذات أو تمجيد الآخر. فهو لا يرى أن العقل العربي ناقص أو قاصر بطبيعته، بل يعتبر أن انحرافه بدأ عندما تمّ توجيهه نحو التقليد الأعمى، بدل التفكير الحر والإبداع.

---

[1] ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون ، ص: 32

[2] المرجع نفسه ص 39.

[3] أبو يعرب المرزوقي، إصلاح العقل في الفلسفة العربية: من واقعية أرسطو وأفلاطون إلى إسمية ابن تيمية وابن خلدون، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية، بيروت، 2006،ص17

وهو بذلك ينتقد نمط الاشتغال الذهني الذي هيمن بعد عصر الازدهار الحضاري، حيث غلب النقل على العقل، والتكرار على التجديد. ويشير إلى أن "شروط الفعل التاريخي" لم تعد حاضرة في الذهنية العربية، أي أن العرب فقدوا قدرتهم على فهم قوانين التحول التاريخي والاجتماعي، مما جعلهم خارج دائرة الفعل الحضاري. وهنا نلاحظ تقاطعًا مع فكر ابن خلدون الذي ربط بين العقل والعمران، لكنه تجاوز بتأسيس علم العمران، بينما المرزوقي يريد إعادة توجيه العقل نحو المعنى الحضاري الفاعل الذي يستأنف الدورة التاريخية.

المطلب الثاني: مقارنة مع ابن تيمية

يُعتبر ابن تيمية من المفكرين الذين نقدوا الفلسفة اليونانية ورفضوا كثيرًا من أفكارها، وركزوا على العودة إلى القرآن والسنة كمصدر أساسي للمعرفة. هو رفض أن يكون العقل الفلسفي المستورد أداة لفهم الدين، واعتبر أن هذا العقل أحيانًا يتعارض مع نصوص الوحي.

أما أبو يعرب المرزوقي، فيرى أن العقل العربي لم يقتصر على تقليد الفلسفة اليونانية، بل تجاوزها وطورها في إطار الفكر الإسلامي. فهو لا يرفض العقل الفلسفي بشكل كامل، بل يدعو إلى إصلاحه ليكون متماشيًا مع المرجعية الدينية. يقول المرزوقي: "إن الفكر العربي لم يختصر على تكرار الفلسفات الوافدة، بل تجاوزها إلى تأسيس فعالية عقلية جديدة، تستمد مشروعيتها من كونها حاولت تأصيل النظر من داخل مرجعية الإسلام لا من خارجه"[1]

وهذا يختلف عن موقف ابن تيمية الذي كان يرى أن العقل الفلسفي المدخَل من اليونان يحتاج إلى رفض أو إنكار في كثير من جوانبه، بينما المرزوقي يرى أن الحل هو إصلاح العقل لا رفضه، أي تطويره بما يتناسب مع الإسلام. باختصار، يمكن القول إن ابن تيمية يركز على تأصيل الفهم الديني عبر النصوص وتجاهل الفلسفة اليونانية، أما أبو يعرب

[1] أبو يعرب المرزوقي، إصلاح العقل في الفلسفة العربية، ص14

المرزوقي فيعمل على دمج الفلسفة مع الدين عن طريق إصلاح العقل، ليكون قادراً على مواجهة تحديات العصر.

«العقل الصريح لا يعارض النقل الصحيح، بل يصدّقه ويشهد له»[1]

يركز ابن تيمية في هذا القول على نفي وجود أي تعارض حقيقي بين العقل والنقل، ويضع قاعدة منهجية تقول إن العقل إذا كان سليمًا (صريحًا)، والنقل إذا ثبتت صحته، فإن العلاقة بينهما تكون علاقة تصديق وتكامل. هذا الموقف يعارض تمامًا مواقف المتكلمين الذين اعتبروا العقل معيارًا أعلى من النقل، وهو قريب جدًّا من مشروع أبي يعرب المرزوقي، الذي يرى أن تجاوز الثنائية لا يتم بإخضاع أحد الطرفين للآخر، بل بخلق انسجام تأويلي يجعل العقل خادمًا للمعنى الكلي للوحي، وليس نقيضًا له.

المرزوقي لا يرفض العقل، ولكنه يرفض تحويله إلى سلطة مستقلة مطلقة، كما حصل في الفكر الحداثي، ويصرّ على أنّ كل عقل لا ينتمي إلى كليّة المعنى الإلهي، ينقلب إلى أداة تفكيك وتشتيت. من هنا يتقاطع مشروعه مع ابن تيمية في رفض الانفصال، والبحث عن الوحدة بين العقل والنقل داخل بنية فكرية واحدة متجانسة.

كما نجد أيضا في نقد تقديم العقل عن النص «تقديم العقل على النقل إنما هو في الحقيقة تقديم الرأي والهوى على الشرع»1يرى ابن تيمية أن من يجعل العقل مرجعًا أعلى من النص، إنما يخضع النص لهواه، لأن العقل ليس محايدًا دائمًا، بل قد يتلون بالمواقف والمصالح. لذلك يعتبر أن تقديم العقل على الشرع يُفضي في النهاية إلى تعطيل الوحي.

هذا يشبه إلى حد كبير موقف المرزوقي في نقده للحداثة الغربية التي فصلت بين العقل والوحي، فحوّلت العقل إلى أداة مادية خالصة، فاقدة لأي معنى روحاني. وهو يعتبر أن النقد الحداثي – كما عند فوكو أو دريدا – وقع في عبودية العقل نفسه، مما جعله لا يرى إلا

[1] ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق محمد رشاد سالم، دار النفائس، بيروت، 2006، ج1، ص16.

الجزئيات. في المقابل، يدعو المرزوقي إلى عقل متجذر في الوحي، ويشارك ابن تيمية في أنّ الشريعة لا تتعارض مع النظر العقلي إذا كان هذا الأخير منضبطًا بأصول التأويل السليم.[1]

[1] ابن تيمية، درء تعارض العقل و النقل، ص14

المبحث الثالث: امكانيات التطبيق واشكالات التلقي

المطلب الاول: واقعية مشروع المرزوقي في السياق العربي

يمثل مشروع المرزوقي رؤية طموح الإقامة حول مدينة ديمقراطية في السياق العربي، وهي فكرة تلامس تطلعات قطعات واسعة نحو الحرية والعدالة وحقوق الانسان. إلا ان تحقيق هذي الرؤية بواجه تحديات عامة في منطقة تتميز بتعقيدات سياسية واجتماعية والاقتصادية عميقة، بداءا من سيطرة الأنظمة السلطاوية وتأثير القوى الإقليمية والدولية، وصولا الى مراعات الداخلية والتحديات الاقتصادية والاجتماعية وتأثير القوى التيارات المتطرفة. على الرغم من هذه العقبات، يظل مشروع يمثل اصلا و قوة دافعة نحو المستقبل افضل للمنطقة العربية، وإن كان تحقيقه يتطلب جهودا مستمرة وتغيرات الجذرية.

"لايكفي ان يكون المشروع الفكري متسقا ومنطقيا في اطاره النظري اهتمال جدواه في السياق العربي. فالواقع هنا، بتعقيداته التاريخية و الاجتماعية، يستدعي مقاربة اكثر عمقا و وعيا بالخصوصيات، بحيث تتجاوز التصورات المجردة ويستند الى فهم دقيق لطبيعة التحديات والقوى الفاعلة على ارض الواقع"[1]

أن التعامل مع الواقع العربي لتطبيق اي مشروع فكري او سياسي فالمنطقة العربية ليست ساحة فارغة يمكن تطبيق أفكار مجرده عليها بساطة. بل هي فضاء حيوي و معقد، يحمل في طياته تراكمات تاريخية عميقة، و تفاعلات اجتماعية مشابكة، وتوازنات قوى دقيقة ان اي مشروع يسعى للتغير او الاصلاح يحب ان ينطلق من فهم عميق لهذه التعقيدات.

[1] ابو يعرب المرزوقي، دور الفلسفة النقدية العربية ومنجزاتها، ص149.

عليه ان بعناية السياقات و أن ينعرف على طبيعة المشاكل التي تواجه المجتمع العربي. وأن يفهم الطرق المختلفة الى تحرك الفاعلين السياسيين والاجتماعيين والاقتصاديين فالمشريع التى تنطلق رؤي مثالية أو نماذج أخرى مستورده.

"ان النجاح اي مشروع نهضوي او اصلاحي يستهدف السياق العربي لايمكن ان يتحقق بمعزل عن ادراك عميق لطبيعة هذا السياق وخصوصياته المتجذرة. في الافكار والرؤى، مهما بدات متكاملة منطقيا في اطارها النضري تظل بحاجة الى احتضان الواقع وفهم دقيق لتكوناته التارخيه والاجتماعية والسياسيةوالثقافية، ان تجاهل هذه المعطيات السياسية، والاكتفاء بصياغة التصورات المثالية او استيراد نماذج جاهزة، قد يقود الى نماذج باهته او حتى انتكاسات. فلواقع العربي، بتحدياته والفرصة الكاملة يستدعي مقاربة تتسم بالوعي السياقي والقدرة على التفاعل الايجابي مع مورثاته وتطلعاته والانطلاق من فهم متعمق للقوى الفاعلة وتوازناتها المعقدة".[1]

بمعنى ان اي فكرة كبيرة نريد ان ننفذها في العالم العربي بهدف النجاح، يلزم ان نفهم طبيعة المنطقة بتعمق يلزم ان نعرف تاريخها وعاداتها والاشخاص الموجودون فيها، من خلال المشاكل التي تواجهها ومن خلال طريقة حركاتها ويلزم نفكر في كل شي ليس تقليد فقط من الكتب او من الاشخاص ونحاول ان نطبقها وهذا تعرف يؤدينا الى تهلكه والى رسوب غالبا ولا نلاحظ في اي تطور. يلزم ان تكون افكارنا متوافقه مع الواقع الاشخاص والمجتمع لكي يتفاعلون معها.

ان اي مسعى للتغيير او الاصلاح في العالم العربي، سواء كان مشروع فكري او سياسي او اجتماعي، لا يمكن ان نكتب له النجاح مالم ينطلق من فهم عميق ومتشعب للواقع الذي يسعى الى التأثير فيه.

[1] ابو يعرب المرزوقي، اصلاح العقل في الفلسفة العربية، مرجع سابق، ص 115.

يعد مشروع المرزوقي من ابرز المشاريع الفكرية والسياسية في العالم العربي، حيث يرتكز على القيم الديمقراطية وحقوق الانسانية والوحدة المغاربية، ويتميز بصدقه والتزامه للاخلاق، وابتعاده على الفساد والمنظومة الاستبدادية كما يتسم في خطابه بالتركيز على الكرامه الانسانية والعدالة الاجتماعية، ما يجعله قريب من تطلعات الشعوب. ومع ذلك ينتقد مشروعه بسبب طابعه المثالي الذي يصطدم بواقع عربي مليىء بالتعقيدات، وضعف اداءه السياسي خلال فترة وعدم قدرته على ادارة التخالفات التفاعلية خاصة التخالف المثير للجدل مع حركة النهضة

المطلب الثاني: صدى مشروعه وتحدياته المستقبلية

يُعدّ صدى المشروعية مؤشراً مهماً على مدى قبول الناس للسلطة أو المشروع الفكري، إذ لا يكفي أن تكون هناك مشروعية قانونية أو دينية، بل يجب أن يكون لها أثر ملموس في وعي الناس وسلوكهم. هذا الصدى يظهر عندما يشعر الأفراد أن النظام يُمثّلهم، ويُحقق مصالحهم، ويُعاملهم بعدالة، فيبادرون بالطاعة الطوعية والمشاركة الفاعلة. ومع تطور المجتمعات وارتفاع الوعي، لم تعد المرجعيات التقليدية كافية لضمان هذا القبول، بل أصبح الناس يقيسون المشروعية بالإنجاز، والشفافية، والعدالة الاجتماعية. وهنا يبرز التحدي الحقيقي: الحفاظ على صدى المشروعية في ظل التغيرات السريعة والتوقعات المتزايدة. فالمشروعية لم تعد تُفرض، بل تُكتسب وتتجدد من خلال أداء فعلي وتواصل صادق مع المواطنين، ما يجعلها مسؤولية دائمة على الأنظمة والخطابات الفكرية لضمان استمرار الثقة والدعم الشعبي.

سعى التيار الإصلاحي في العالم العربي والإسلامي إلى استعادة مشروعية الفكر والدين في مواجهة تحديات العصر الحديث، من خلال العودة إلى الأصول الإسلامية ومحاولة تأويلها بما يناسب الواقع الجديد. وقد حاول رموزه الجمع بين المحافظة على التراث والانفتاح على مفاهيم التقدم والنهضة، إلا أن هذه الجهود حملت في كثير من الأحيان طابعًا انتقائيًا أو

توفيقيًا، ما أضعف أثرها في تشكيل وعي جماهيري متماسك. كما أن تنوّع المرجعيات واختلاف التوجهات داخل هذا التيار أدى إلى تشويش في الخطاب الإصلاحي، وجعل صدى مشروعيته محدودًا في بعض السياقات، خصوصًا مع تزايد تأثير الفكر الغربي والنماذج الحديثة التي بدأت تجذب النخب والمجتمعات.[1]

حاول التيار الإصلاحي في العالم العربي والإسلامي أن يعيد الثقة في الإسلام كمنهج حياة، خاصة بعدما لاحظ المفكرون والنهضويون حالة التراجع الحضاري التي أصابت الأمة مقارنة بالتقدم الذي شهده الغرب. فكان هدفهم هو إحياء المشروعية الدينية والفكرية للمجتمعات الإسلامية، من خلال الرجوع إلى القرآن والسنة، ولكن بروح جديدة تراعي التغيرات الحاصلة في الواقع. أرادوا أن يُظهروا أن الإسلام ليس ضد التقدم أو العقل، بل إنه دين يمكن أن يتعايش مع العصر ويقود إلى النهوض. ومع ذلك، لم تكن المهمة سهلة، لأنهم واجهوا تحديات كبيرة. فبعض الإصلاحيين لم يقدّموا خطابًا واضحًا ومتجانسًا، بل وقعوا أحيانًا في التوفيق السطحي بين مفاهيم متعارضة، أو بالغوا في تمجيد التراث دون نقد، أو في تقليد الغرب دون تمحيص، مما أضعف التأثير في الناس، خاصة الشباب الذين يبحثون عن حلول عملية ومعاصرة.

كما أن هذه المشروعات الإصلاحية لم تنجح دائمًا في بناء مؤسسات قوية تحمل هذه الأفكار إلى الواقع، فبقيت الأفكار حبيسة الكتب والخطب، بينما ظل الواقع يعاني من الاستبداد، والتخلف، والانقسام.

واجه الفكر الديني في العالم العربي صعوبة كبيرة في إثبات أهميته، خاصة بعدما سيطر الفكر الغربي الذي كان يربط الدين بالتخلّف والجهل، ويعتبره بعيدًا عن العقل والتقدم. هذا التأثير جعل كثير من الناس، حتى من داخل المجتمعات الإسلامية، يشككون في قدرة

[1] حنان الحسيني، اشكالية النهوض الحضاري عند ابو يعرب المرزوقي، مرجع السابق ص40.

الدين على مواكبة العصر. لذلك أصبح المشروع الديني في وضع صعب، لأنه صار مطالبًا بإثبات نفسه من جديد، وتقديم صورة مختلفة تُظهر أن الدين يمكن أن يكون عقلانيًا ومفيدًا للحياة الحديثة. وإذا لم يستطع أن يفعل ذلك، سيبقى تأثيره ضعيفًا، ولن يستطيع مواجهة التحديات القادمة أو إقناع الأجيال الجديدة بمكانته وأهميته.[1]

في الماضي، ظنّ بعض المفكرين في أوروبا أنّ الدين يُعيق التقدّم ويمنع الناس من استخدام عقولهم. ومع الوقت، انتقلت هذه الأفكار إلى بعض المفكرين في العالم العربي، فأصبح بعضهم يعتقد أن الدين لا يناسب العصر الحديث.

ولهذا، صار الفكر الديني في العالم العربي بحاجة إلى أن يُثبت من جديد أنه مفيد، وأنه لا يعارض العقل أو التقدّم. لكن هذا ليس سهلًا، لأن كثيرًا من الناس، وخاصة الشباب، لم يعودوا يقتنعون بالكلام العام أو النظري، بل يريدون أن يروا كيف يمكن للدين أن يساعدهم في حياتهم ويحلّ مشكلاتهم.

صدى المشروعية يحمل بعض الجوانب الإيجابية، منها أن هناك محاولات جدّية من بعض المفكرين لإظهار أن الدين لا يعارض التقدّم، وأنه يمكن أن يواكب العصر ويقدّم حلولًا للمشكلات الجديدة. لكن في المقابل، هناك سلبيات واضحة، مثل عدم وضوح بعض الخطابات الدينية، أو ترددها بين التمسّك الشديد بالماضي والانفتاح غير المدروس على الحاضر.

رغم أن بعض الأفكار الإصلاحية كانت جيدة وقابلة للتطبيق، إلا أن تطبيقها في الواقع واجه صعوبات كثيرة. من جهة، كانت هناك مشاكل في المجتمع، مثل ضعف التعليم أو غياب الحريات، ومن جهة أخرى لم تكن كل المشاريع واضحة أو عملية.

[1] حنان الحسيني، اشكالية النهوض الحضاري عند ابو يعرب المرزوقي، مرجع السابق ص45

أما من ناحية التلقي، فالكثير من الناس لم يتفاعلوا مع هذه الأفكار كما كان متوقعًا. بعضهم لم يفهمها جيدًا، وبعضهم لم يثق بها، خاصة إذا شعروا أنها لا تلمس حياتهم اليومية أو لا تعالج مشاكلهم الحقيقية.

الخاتمـــة

الخاتمة

لقد حاول هذا البحث تسليط الضوء على إشكالية الحداثة في فكر أحد أبرز المفكرين العرب المعاصرين، وهو أبو يعرب المرزوقي، من خلال تتبّع مواقفه النقدية وتحليله الفلسفي لمفهوم الحداثة وتجلياتها، ثم من خلال استكشاف مشروعه الحضاري الذي يسعى إلى تجاوز المأزق المعرفي والقيمي الذي فرضته الحداثة الغربية على الفكر العربي الإسلامي. وقد أتاح هذا المسار المعرفي فرصة لفهم عميق ليس فقط لرؤية المرزوقي، بل كذلك لطبيعة العلاقة بين الفكر العربي المعاصر ومفهوم الحداثة.

من خلال البحث، تبيّن أن النقد عند المرزوقي ليس مجرد اعتراض سلبي أو رفض شكلي، بل هو فعل فلسفي يتجاوز المحاكمة الظرفية إلى مساءلة الأطر المعرفية والمنهجية التي تقف خلف الحداثة الغربية. فقد اعتبر المرزوقي أن الحداثة تعاني من انقطاع جذري بين العقل والوحي، ومن أزمة تأويل تُقصي البعد الروحي والقيمي لصالح النزعة التقنية والأداتية. كما أبرز أن مشروع الحداثة الذي وُلد في الغرب لم يكن محايدًا، بل حمّالًا لرؤية كونية متفردة حاولت فرض نفسها على باقي الحضارات، ومنها الحضارة الإسلامية.

في رؤيته للمعرفة، أكد المرزوقي على أهمية استعادة منزلة "الكلي"، هذا المفهوم الذي يُعد مفتاحًا لرؤيته الفلسفية، إذ من خلاله ينتقد النزعة التجزيئية في الفكر الحديث، ويدعو إلى إدراك شامل يربط بين مختلف مستويات الوجود والمعرفة. وضمن هذا السياق، برز تأويله للوحي كمنهج جامع يتجاوز الثنائية الكلاسيكية بين النقل والعقل، ويعيد ربط الإنسان بالمطلق من خلال الفهم المركب والمتجدد للنصوص.

من زاوية تحليل الحداثة، اعتبر المرزوقي أن الغرب يعيش أزمة حداثة لا فقط على مستوى المعنى، بل على مستوى القيم والمنهج. فالإنسان الحداثي أصبح مفرّغًا من أبعاده الوجودية، وتمت إعادة تشكيله في صورة "منتِج" أو "مستهلك" منسلخ عن الروح والغاية، ما

أدى إلى تشييء الإنسان وفقدان مركزية المعنى في الحياة المعاصرة. وفي المقابل، اعتبر أن الفكر العربي لم يتجاوز بعد أزمته القديمة، نتيجة الجمود في تأويل التراث، والانبهار غير النقدي بالغرب، وضعف الأدوات المعرفية الذاتية.

ورغم ذلك، فإن المرزوقي لا يكتفي بالنقد، بل يقدّم مشروعًا فلسفيًا متكاملًا يقوم على "فلسفة التجاوز"، وهي رؤية حضارية تحاول ترميم العلاقة بين الدين والفلسفة، العقل والوحي، التراث والحداثة. هذا المشروع يهدف إلى إصلاح العقل العربي عبر استعادة فاعليته وقدرته على إنتاج المعنى، والخروج من التبعية الثقافية من خلال وعي الذات الحضارية والانفتاح النقدي على الآخر. كما يشدد على ضرورة التفعيل الثقافي والاجتماعي للمفاهيم الكبرى مثل الحرية، الكرامة، والوحدة، لا بوصفها شعارات، بل باعتبارها أسسًا لمشروع نهضوي حقيقي.

وبالموازاة مع هذا الطرح، تبيّن من خلال المقارنة الفكرية بين المرزوقي وبعض رموز الفكر العربي الإسلامي التراثي كابن خلدون وابن تيمية، أن هناك تشابها في الرؤية المقاصدية للدين، وفي أهمية العقل في فهم الواقع، مع اختلاف في المناهج وطرق المعالجة. فالمرزوقي، مثل ابن خلدون، يربط بين الفكر والعمران، وبين الفلسفة والتاريخ، كما يلتقي مع ابن تيمية في ضرورة الرجوع إلى الأصول دون الوقوع في الجمود.

وعلى الرغم من عمق المشروع المرزوقي واتساعه، إلا أن تطبيقه العملي في الواقع العربي يبقى محفوفًا بجملة من التحديات، أهمها ضعف البيئة الفكرية المؤهلة لاحتضانه، واستمرار الأزمة الثقافية في المجتمعات العربية، إضافة إلى سوء التلقي وعدم انتشار الفكر الفلسفي الأصيل. ومع ذلك، فإن مشروعه يظل من أبرز المحاولات المعاصرة التي جمعت بين الأصالة النقدية والجرأة الفكرية، وبين الطموح الحضاري والعمق المعرفي.

وعليه، يمكن القول إن فكر أبي يعرب المرزوقي يفتح أفقًا جديدًا للتفكير في أزمة الإنسان المعاصر من داخل الفضاء الإسلامي، ويدعونا إلى إعادة بناء أدواتنا المفهومية

انطلاقًا من قيمنا، دون إنكار إنجازات الحداثة ولا الخضوع لها. فهو مشروع فلسفي نهضوي يستحق مزيدًا من البحث والتطوير في أفق النهوض الحضاري الشامل.

آفاق البحث والتوصيات المستقبلية

يفتح هذا البحث بابًا واسعًا أمام دراسات لاحقة يمكن أن تتناول فكر أبي يعرب المرزوقي من زوايا أعمق وأكثر تخصيصًا، خصوصًا أن مشروعه ما يزال في طور التفاعل والتشكل، ويزخر بالعديد من المفاهيم التي لم تنل بعد ما تستحقه من الدراسة والتحليل، مثل مفهوم "التأويل المقاصدي"، أو "الفكر الكلّي"، أو "الفلسفة الوحيانية".

وبناءً على ما توصلنا إليه، يمكن تقديم التوصيات التالية:

- ضرورة الاهتمام بفكر أبي يعرب المرزوقي في الأوساط الأكاديمية العربية، وتشجيع دراسات نقدية تحليلية تسبر أغوار مشروعه الإصلاحي في أبعاده المعرفية والدينية والفلسفية.
- الدعوة إلى فتح حوار بين المفكرين المعاصرين من مختلف الاتجاهات الفكرية حول إمكانات تجاوز الحداثة الغربية من داخل المرجعية الإسلامية، بأسلوب تواصلي لا إقصائي.
- تعزيز الاهتمام بمسألة "إصلاح العقل العربي" كخطوة ضرورية لأي مشروع حضاري، من خلال مراجعة البرامج التعليمية والسياسات الثقافية، بما يحقق التوازن بين التراث والانفتاح الواعي على العصر.
- تشجيع المقارنة الفكرية بين مشاريع التجديد المعاصرة، مثل مشروع المرزوقي، وطه عبد الرحمن، وعبد الوهاب المسيري وغيرهم، للوقوف على نقاط القوة والقصور واستثمار المشترك بينها.

- وأخيرًا، ضرورة الانتقال من التنظير إلى الممارسة، عبر العمل على تفعيل الرؤية الفلسفية في الواقع الاجتماعي والسياسي والثقافي، بما يجعل الفكر أداة فعل حضاري لا مجرد خطاب نخبوي.

المصـــــادر والمراجـــــع

قائمة المصادر والمراجع

❖ القرآن الكريم:

1. سورة الروم 30

❖ **المصادر:**

1. أبو يعرب المرزوقي، إصلاح العقل في الفلسفة العربية من واقعية أرسطو و أفلاطون إلى إسمية ابن تيمية وابن خلدون، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1994.

2. أبو يعرب المرزوقي، فلسفة الدين من منظور الفكر الإسلامي، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، ط1، 2006.

3. أبو يعرب المرزوقي، دور الفلسفة النقدية العربية و منجزاتها، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2012.

4. أبو يعرب المرزوقي، منزلة الكلي في الفلسفة العربية في الأفلاطونية الحنيفية المحدثتين العربيتين، م x, السلسلة6، جامعة تونس الاول، كلية العلوم الاجتماعية و الانسانية، 1994.

❖ **المراجع:**

1.محمد الشيخ، نقد الحداثة في فكر نيتشه، المملكة العربية للأبحاث و النشر، بيروت، ط1، 2008.

10. طه عبد الرحمن، روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الاسلامية، المركز الثقافي، الدار البيضاء، الغرب، ط1، 2006.

11. طه عبد الرحمن، الحوار أفقا للفكر، الشبكة، العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2013.

12. عبد الوهاب المسيري، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط1، 2006.

13. محمد عابد الجابري، نحن و التراث، المركز العربي، بيروت، الدار البيضاء، دط، 1993.

14. ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون: الجزء الاول، من كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، تحقيق: أ. د

2.نيتشه فريدريك، مولد الترسيديا، تر: شاهر حسين عقيد، دار الحوار للنشر و التوزيع، سوريا، ط1، 2008.

3.سوزان حرفي، العلمانية والحداثة والعولمة (حوارات مع الوهاب المسيري)، دار الفكر، دمشق، ط1، 2003.

4.عوض بن محمد القرني، الحداثة في ميزان الاسلام، تقديم الشيخ عبد العزيز بن بار، ط1، مصر، هجر لطباعة و الشراء، 1988.

5. حنان الحسيني، إشكالية النهوض الحضاري، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هرندن-فرجينيا، ط1، 2023.

6. ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، تج: محمد رشاد سالم، طه على نفقة خادم الحرمين الشرفين الملك فهد بن عبد العزيز وفقه الله، السعودية، ط2، ج2، 1991.

7. منجي الشملي، الفكر والأدب في ضوء التنظير والنقد، دار الغرب الاسلامي، بيروت، لبنان، دط، 1985.

8. أحمد الفيومي، المصباح المنير، مؤسسة المختار، القاهرة، ط1، 2008.

9. طه عبد الرحمن، الحداثة و المقارنة، معهد المعارف الحكومية للدراسات الدينية و الفلسفية، بيروت، لبنان، ط1، 2007.

❖ **المجلات:**

1. ريم منصور، النقد في الفكر الفلسفي الحديث، م2، ع7، مجلة ألف الدراسات الانسانية والعلمية، 2023.

2. سعد بوترعة، مفهوم و –ظهور الدعوة لها في الفكر العربي المعاصر، مجلة المدونة، م5، العدد الاول، جوان 2018.

3. كمال حاج علي، النقد بين المفهوم والمهم، م 8، العدد1، مارس 2021، مجلة المدونة، جامعة 8 ماي 1945، قالمة.

4. منتهى بنت منصور الحميميدي، الفكر الحداثي وأثره على المجتمع الاسلامي، بحث مقدم الى مؤتمر العلمي الاول، جامعة الأزهر 2021/03/20.

5. نبيل عبابسية، تأسيس الدين الفكري الاسلامي أننوذجا أبو يعرب المرزوقي، م: المعيار، م: 22، 2018.

❖ **الموسوعات والمعاجم:**

1. أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تج: عبد السلام هارون، ج1، دار الفكر، 1979.

2.أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، م1، تر: أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط1، 2001.

3. جمال الدين بن منظور، لسان العرب، ج2، دار بيروت، لبنان، 1953.

الملخص

تطرّقت هذه المذكرة إلى موضوع نقد الحداثة كما يظهر في فكر الفيلسوف أبي يعرب المرزوقي، وهدفت إلى فهم موقفه من الحداثة الغربية وكيفية تجاوزه لها من منطلق إسلامي.

في البداية، تم توضيح مفهومي "النقد" و"الحداثة"، ثم تم التطرق إلى أبرز من انتقدوا الحداثة في الفكر الغربي مثل نيتشه ومدرسة فرانكفورت، وبعدها انتقلنا إلى الفكر العربي، فتناولنا نماذج مثل طه عبد الرحمن وعبد الوهاب المسيري، لفهم كيف تعامل المفكرون العرب مع إشكاليات الحداثة.

ثم ركزت المذكرة على فكر أبي يعرب المرزوقي، فدرست الأسس التي اعتمدها في نقده، وأهمها منزلة الكلي وتأويله للوحي، كما تناولت رؤيته لأزمة الحداثة الغربية، وتحليله لها، ثم البدائل التي يقترحها لإعادة بناء المشروع الحضاري الإسلامي.

في الأخير، تم عرض ملامح مشروعه التجديدي، والمقارنة بينه وبين مفكرين آخرين، إضافة إلى مناقشة مدى قابلية هذا المشروع للتطبيق في الواقع العربي الإسلامي.

وتوصلت الدراسة إلى أن المرزوقي لا يرفض الحداثة كليًا، بل يسعى إلى تجاوزها من خلال إحياء الفكر الإسلامي وتفعيله، مع الدعوة إلى التوازن بين العقل والوحي في بناء حضارة معاصرة.

Résumé

Ce mémoire traite de la critique de la modernité dans la pensée du philosophe Abou Yaâreb Marzouki, en visant à analyser sa position vis-

à-vis de la modernité occidentale à travers une perspective issue de la référence islamique.

Au début de l'étude, nous avons clarifié les concepts fondamentaux, notamment ceux de « critique » et de « modernité », puis nous avons présenté les principales critiques adressées à la modernité dans la pensée occidentale, en particulier chez Nietzsche et l'École de Francfort. Ensuite, nous avons exploré quelques modèles de la critique arabe contemporaine de la modernité, notamment chez Taha Abderrahmane et Abdelwahab El-Messiri, afin de comprendre comment la pensée arabe a interagi avec les problématiques de la modernité.

La recherche s'est ensuite focalisée sur la pensée d'Abou Yaâreb Marzouki, en analysant les fondements de sa critique, tels que la place du concept de « totalité » et son interprétation de la révélation. Nous avons également étudié sa vision de la crise de la modernité occidentale et les alternatives qu'il propose pour reconstruire un projet civilisationnel islamique.

Enfin, nous avons exposé les traits de son projet de renouveau, en le comparant à d'autres penseurs, et en discutant de la faisabilité de son application dans la réalité arabo-islamique.

L'étude conclut que Marzouki ne rejette pas totalement la modernité, mais appelle à la dépasser à travers une revitalisation de la pensée islamique, en prônant un équilibre entre la raison et la révélation dans la construction d'une civilisation contemporaine.