Derna University Journal of Humanities and Social Sciences, Vol. 4, Issue 8, September 2026.

مجلة جامعة درنة للعلوم الإنسانية والاجتماعية
Derna University Journal of Humanities and Social Sciences (DUJHSS)
Source Homepage: https://dujhss.uod.edu.ly
P-ISSN: 2959-6475 | E-ISSN: 2959-6483 | Impact Factor: 0. 84
https://doi.org/10.58987/dujhss.v4i8.303

نموذج الحضارة الغربية وآفاق المشروع النهضوي العربي

د.عبدالله علي عمران
قسم الفلسفة، جامعة عمر المختار
Abdullah.ali@omu.edu.ly

أ.رفيعة سعيد يونس
قسم الفلسفة، جامعة عمر المختار
rafyasayed1989@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2026/07/01 ؛ تاريخ القبول: 2026/08/22 ؛ تاريخ النشر: 2026/09/01

المستخلص

يسلط البحث الضوء على النموذج الغربي للنهضة العربية ليس بوصفه أحد أضلع جدلية الأصالة والمعاصرة فحسب، بل بوصفه نموذجا مركزيا لكل تيارات النهضة العربية المعاصرة، إذ لم يكن السؤال عن النموذج الغربي سؤالا عن كيفية تجاوز التخلف وتحقيق التقدم، بل تضمن أيضا سؤالا عن موقع الذات اتجاه الآخر، في إطار جدلية التبعية والانغلاق، وهو ما نتج عنه مواقف فكرية وأيديولوجية متباينة، سببت شرخا في مشروع النهضة، بين القبول والرفض والقبول المقنن، وفي سياق ذلك لابد من مناقشة أطروحة كل طرف، وهو ما نتج عنه في النهاية تأكيد أطروحة، أن المشروع النهضوي لابد أن يكون صنيعة كل حضارة، دون أن يعني ذلك الانقطاع عن الماضي بوصفه هوية أو الانعزال عن العصر بوصفه أمرا واقعا.

الكلمات المفتاحية:
النهضة العربية، النموذج الغربي، الأصالة والمعاصرة، الفكر العربي المعاصر.

The Western Civilizational Model and the Future of the Arab Renaissance Project

Abdullah Ali
Department of Philosophy, University of Omar Al-Mukhtar

Rafya sayed
Department of Philosophy, University of Omar Al-Mukhtar

Received :01/07/2026 Accepted: 22/08/2026 Published: 01/09/2026

Abstract

This research sheds light on the Western model of the Arabic Renaissance, examining it not merely as a fundamental dimension of the authenticity-versus-modernity dichotomy, but as a central paradigm that has underpinned all contemporary Arab renaissance currents. The inquiry into the Western model was never restricted to a pragmatic quest for overcoming underdevelopment and achieving progress; rather, it fundamentally encapsulated a profound questioning of the self in relation to the other within the dialectics of dependency and isolationism. This confrontation generated divergent intellectual and ideological positions, ultimately fracturing the Arabic Renaissance project into attitudes of absolute adoption, total rejection, or conditional acceptance. In analyzing the theses of these contending factions, this study ultimately demonstrates that any genuine renaissance project must be organically generated from within the civilization itself. Crucially, such self-reliance does not imply a rupture with the past which constitutes identity nor does it mean isolation from the contemporary era, which remains an undeniable reality.

Keywords

The Arabic Renaissance; The Western Model; Authenticity and Modernity; Contemporary Arab Thought.

© The Author(s) 2026. This article is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4).

مقدمة

إن سؤال النهضة العربية، لم يكن يوما سؤالا عن أسباب التخلف أو وسائل التقدم، بل كان في جوهره سؤالًا فلسفيًا يتعلق بكيفية تشكل الوعي العربي بذاته وبالآخر، إذ أنه كما هو الحال مع كل أسئلة النهضة عبر التاريخ، يولد في لحظة فارقة يجد فيها الأنا المتخلف نفسه في مواجهة الآخر المتقدم.

ولذلك كان التفكير في النموذج الغربي بوصفه نموذجا نهضويا غير معزول عن تحديد الموقف من الغرب، لأن صورة الغرب لم تعد تمثل مجرد حضارة أخرى، وإنما غدت النموذج الذي تُقاس به معاني التقدم والتحديث والدولة والعقلانية.

وقد أفضى هذا الواقع إلى ظهور واحدة من أكثر الإشكاليات حضوراً في الفكر العربي الحديث، وهي جدلية الأصالة والمعاصرة، التي لا تعبر عن مجرد خلافٍ بين القديم والمعاصر أو بين التراث والغرب، بقدر ما كانت تعبيراً عن صراع بين مرجعيتين حضاريتين، الأولى تستمد مشروعيتها من الموروث العربي الإسلامي، والثانية تنطلق من التجربة الغربية الحديثة، والتي من خلالها تشكلت معظم الاتجاهات الفكرية العربية، فتفاوتت مواقفها بين الانبهار بالنموذج الغربي، والرفض الشامل له، ومحاولات التوفيق بينهما.

ومن هنا اكتسب البحث أهميته لكونه يعيد قراءة الإشكالية في ضوء أبرز أطروحات المفكرين العرب المعاصرين، محاولًا الكشف عن الأسس المعرفية التي قامت عليها مواقف القبول والرفض والتوفيق، لبيان أن الخلاف الحقيقي لم يكن حول قيمة العلم أو التقنية، وإنما حول المرجعية الحضارية التي ينبغي أن تؤسس عليها النهضة العربية.

وهذا الصراع نتج عنه الإشكالية الأساسية التي يتناولها البحث والمتمثلة في طبيعة النموذج الحضاري ذاته، إلى أي مدى يمكن أن يكون النموذج الغربي مرجعيةً صالحةً لتحقيق النهضة العربية، في ظل التباين الذي عرفه الفكر العربي الحديث بين القبول المطلق، والرفض المطلق، ومحاولات التوفيق بين الموروث الحضاري العربي ومنجزات الحداثة الغربية من خلال السؤال عن مدى صلاحيته ليكون نموذجا حضاريا كونيا، بما يحمله من خلفيات تاريخية وفلسفية وقيمية، أم أنه يمثل تجربة تاريخية خاصة لا يجوز تعميمها خارج شروطها؟ وهل تتحقق النهضة بالاقتباس والمحاكاة، أم بالإبداع وإنتاج نموذج حضاري جديد ينطلق من الواقع العربي وينفتح في الوقت نفسه على المنجز الإنساني؟

وينطلق البحث من فرضية مؤداها أن تعثر المشروع النهضوي العربي لا يرجع إلى مجرد الانقسام بين دعاة الأصالة وأنصار المعاصرة، بل إلى استمرار التعامل مع النموذج الغربي بوصفه مركزاً مرجعياً،

سواء عبر تقليده أو عبر تعريف الذات من خلال معارضته، ولذلك فإن تجاوز مأزق النهضة يقتضي الانتقال من منطق التبعية أو الممانعة إلى منطق الإنتاج الحضاري، القادر على استيعاب المنجز الإنساني ضمن رؤية عربية مستقلة، تجعل الحوار مع الآخر وسيلة للإبداع لا مدخلًا للاستلاب.

أولا: النهضة العربية وإشكالية المرجعية الحضارية

إن جدلية الأصالة والمعاصرة تمثل إشكالية أساسية في الفكر العربي، وتتجلى في السؤال عن الكيفية التي يمكن للأمة العربية أن تشارك في مسيرة التقدم، من دون أن تتكفئ على ذاتها أو تنعزل عن العالم أو تنغلق عما يدور حولها؟ فلا بد من التواصل مع الآخر لا الانقطاع عنه، لأن الانقطاع لن يزيد الأمة إلا تخلفاً، ومن ثم فإن التواصل يحقق التقدم والمدنية، ولاسيما إذا كان مع أهل العلم والفنون والمعارف، فهو تواصل حضاري بالدرجة الأولى، غير أن هذا التواصل ينبغي أن يراعي الخصوصية الحضارية، وفي مقدمتها الهوية الثقافية، وأن ينحصر في الجوانب العلمية والحضارية، دون أن يمتد إلى التقليد الظاهري أو المادي.

وهو ما جعل إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مجرد مجموعة من القضايا النظرية المرتبطة بواقع العرب في علاقتهم بتراثهم من جهة، وبالنموذج الحضاري الغربي من جهة أخرى، يتمثل جوهر هذه الإشكاليات في حالة الانشطار التي يعيشها الواقع العربي، حيث يتداخل موروث ينتمي إلى حضارة القرون الوسطى بقيمها وبناها التقليدية، مع معطيات الحداثة الغربية القائمة على التقنية الحديثة والقيم الدنيوية، ولا يقتصر هذا الانشطار على كونه صراعاً بين القديم والجديد، بل يتجاوز ذلك إلى صراع بين الأنا والآخر، إذ يمثل التراث هوية الذات العربية، بينما يجسد النموذج الغربي مرجعية الآخر الحضارية.(الجابري، 1990، ص 9)

وانعكس ذلك على سؤال النهضة إذ صار مضطراً إلى التحرك في اتجاهين متعارضين حول ماهية النهضة العربية المعاصرة، هل هي نهضة عربية أم نهضة إسلامية؟ كما كان عليه أن يحسم موقفه من اللحاق بالأمم الأوروبية المتقدمة، التي اتخذت بدورها موقعاً مزدوجاً؛ فهي، من جهة، تمثل نموذجاً حضارياً في التقدم العلمي والتقني، ومن جهة أخرى، كانت قوةً استعماريةً وعدوًّا سياسيًا.(عمران، 2022، ص 24)

ويرى الجابري أن أزمة الفكر العربي لا تتمثل في الاختيار بين النموذج التراثي والنموذج الغربي أو التوفيق بينهما، بل في الازدواجية التي تطبع الواقع العربي وموقفه منها، فالمجتمعات العربية تتقبل هذه الازدواجية عملياً في مجالات الاقتصاد والسياسة والتعليم، حيث تجمع بين تحديث بعض القطاعات والحفاظ على البنى التقليدية، لكنها ترفضها على المستوى الفكري والثقافي.(الجابري، 1990، ص 19)

ومن جهة أخرى لم تكن الإشكالية الوحيدة التي واجهت الواقع العربي تتمثل في السعي إلى اللحاق بالنهضة الغربية فحسب، وإنما تجلت أيضاً في الطابع المتعجل لهذا السعي؛ إذ انصبَّ على محاولة استيعاب المنجزات التي راكمها الغرب عبر قرونٍ من التطور التاريخي في فترةٍ زمنيةٍ قصيرة، وهو ما أفضى إلى إرباكٍ عميق لمشروعات النهضة العربية، وألقى بظلاله على مساراتها الفكرية والثقافية والسياسية.(الجرباوي، 1985، ص 4)

ويكمن السبب الرئيس لهذه الإشكالية في أن العرب والمسلمين وجدوا أنفسهم أمام خيارات متعددة فرضها سؤال النهضة، ويعود ذلك إلى أن حضارة العصر لم تكن من صنعهم، بل واجهوها بوصفها حضارةً مكتملة الأركان، ذات منجزات علمية وتقنية وفكرية متراكمة، وعندما شرعوا في البحث عن سبل النهوض، وجدوا أنفسهم أمام معضلة حقيقية، تتمثل في السؤال عن موقفهم من الحضارة الغربية.(محمود، 1982، ص 6)

وبذلك انقسم المشروع النهضوي العربي إلى اتجاهين رئيسين، الأول يدعو إلى إحياء الموروث الحضاري العربي الإسلامي، والآخر يدعو إلى الأخذ بعناصر الحضارة الغربية الحديثة، ويجسد هذا التقابل الصراع بين التأصيليين الذين يدعون إلى بعث التراث بوصفه أساس النهضة، والتحديثيين الذين ينادون بالأخذ بمنجزات الحداثة الغربية.(المرزوقي وتيزيني، 2001، ص 17) وكان لأنصار ثقافة العصر الريادة في النصف الأول من القرن التاسع عشر، ولأنصار التراث الريادة في النصف الثاني من نفس القرن.(محمود، 1984، ص 230)

وإن كان هذا الموقف تطور فيما بعد، وفقا للسؤال الأساسي عن الموقف من الحضارة الغربية، ولكن إضافة للمواقف السابقة التي تقول بقبولها كما هي، بما تنطوي عليه من قيم وأنماط فكرية، ولو كان ذلك على حساب التراث الثقافي والحضاري، وموقف الرفض رفضاً مطلقاً بدعوى تعارضها مع التراث والهوية، تشكل فريق ثالث يرى بإمكانية أن يسلك طريق وسط يقوم على الإفادة من منجزات الغرب، مع إعادة تأويلها وتكييفها بما ينسجم مع الخصوصية التاريخية والثقافية؟(محمود، 1982، ص 6)

ومن هنا انقسم المثقفون إلى ثلاثة اتجاهات، اتجاه أول يدعو إلى تبني قيم الحداثة الغربية، واتجاه ثان يتمسك بالتراث، وثالث يسعى إلى التوفيق بينهما، وهي محاولة لا تتجاوز في نظر الجابري، التخفيف من حدة الازدواجية في الوعي دون معالجتها جذرياً.(الجابري، 1990، ص 19)

ويرى المرزوقي أن الصراع بين الأصوليين والعلمانيين تجاوز المجال الفكري ليغدو صراعاً سياسياً وحضارياً يتجلى في ميادين السياسة والمجتمع، بل وفي بعض النزاعات المسلحة، إذا فهمنا أن الصراع في

حقيقته تبلور في إشكالية ثانوية أخرى، وهي علاقة الدين بالفلسفة، وهو لا يكمن في رفض الفلسفة أو قبولها، إذ أصبح الطرفان يحتكمان إليها، وإنما في اختلافهما حول أنماطها ومرجعياتها؛ فالأصولي يرفض الفلسفة الملحدة، بينما يرفض العلماني الفلسفة الدينية، ومن ثم غدا الخلاف بين الدين والفلسفة خلافاً فلسفياً في جوهره، يعكس تنافساً بين رؤيتين متمايزتين للمعرفة والحضارة داخل المجال العربي الإسلامي. (المرزوقي وتيزيني، 2001، ص 18)

وفي المحصلة يمكن القول أن هذا السؤال لا يزال في جانب كبير منه، حاضراً في الفكر العربي المعاصر، إذ لم يتحقق حتى اليوم توافقٌ فكري واسع حول الكيفية المثلى للتعامل مع الحداثة ومنجزاتها، وتزداد خطورة هذه الإشكالية عندما تُترك معالجتها لخطابات متسرعة أو رؤى غير رصينة، تفتقر إلى العمق الفكري والمنهجية العلمية، لما قد يترتب على ذلك من آثار سلبية في مسار النهضة والتنمية الحضارية.(محمود، 1982، ص 7)

بل إن (حرب) يرى أن كل التيارات فشلت سواء التراثية أو المعاصرة أو التوفيقية، إذ يمثل المثقف الحداثي، الوجه الآخر للداعية التراثي من حيث العجز عن الخلق والابتكار، فالحداثيون على اختلاف منطلقاتهم، أخفقوا في تطوير العناوين والمفاهيم التي تداولوا حولها طوال عقود، مثل التقدم والاستنارة والحرية والعقلانية والحداثة، كما أنهم لم يستطيعوا ابتكار صيغ أو نظريات أو مقولات تتجاوز النطاق العربي، لتفرض حضورها في ساحة الفكر العالمي وتؤسس مجالها التداولي فيه.(حرب، 2005، ص 133)

ويعزو حرب ذلك إلى أنهم تعاملوا مع الأفكار الحديثة بعقلية التبشير والترويج والتقليد، بقدر ما مارسوا نوعاً من التأليه للشعارات والأسماء والنصوص، والفكرة الحية والخلاقة تغتني وتتطور من حيث دلالاتها ومفاعيلها في أتون التجربة والمعاناة، بما يمكنها من الإسهام في تغيير أصحابها وتحويل الواقع في آن واحد، ولقد أحال الحداثيون، علاقتهم بمنجزات الحداثة إلى شعارات خاوية أو إلى مقولات هشة ومشروعات فاشلة، تماماً كما أحال الدعاة علاقتهم بالتراث الغني والرحب إلى معارف ميتة، أو إلى دعوات مستحيلة وقيم مدمرة. (حرب، 2005، ص 133)

ثانيا: النموذج الغربي في الوعي النهضوي العربي

لقد كان الاتصال بالغرب هو البوابة، لمعرفة كل منجزات التعلم و التقدم الهائل الذي وصل إليه العالم المتقدم، ولقد حدث هذا التواصل بطرق عدة، ويمكن إيجازها في طريقين أساسيين، إما بمجيء الغرب إلى البلدان العربية، سواء على شكل حملات عسكرية، كما حدث في حملة نابليون على مصر، أو قد يكون على هيئة إرساليات كتلك البعثات التي كانت تصل إلى البلدان العربية بين الحين والآخر، في الحالتين

ساهمت الحملات والإرساليات في نقل العديد من المنجزات العلمية الغربية إلى البلاد العربية، كما ساهمت في فتح المدارس وأقامت الجمعيات العلمية، أما الطريق الآخر، فهو بسفر العرب إلى الغرب، وقد تمثلت بداياته في البعثات العلمية التي أرسلت في عهد (محمد علي) من أجل تطوير الجيش بشكل خاص، إلا أنها كان له الأثر البالغ في نقل العلوم والثقافة الغربية إلى المواطن العربي.(عمران، 2022، ص 78)

ونتيجةً للاتصال بالغرب، تبنّى روّاد التيار الحداثي مواقف تدعو إلى القبول المطلق بالغرب بوصفه نموذجًا حضاريًا، انطلاقًا من اعتقادهم بأن هذا القبول، أو الانفتاح الكامل على الحضارة الغربية والاندماج فيها، هو وحده الكفيل بالحفاظ على الكيان، ومواكبة العصر، وضمان العزة والتقدم.(حوراني، 1997، ص 241)

ويرى عدد من المفكرين منه الجابري أن النموذج الغرب فرض نفسه على النهضة العربية، فالمجتمعات العربية لم تمتلك، منذ احتكاكها بالنموذج الحضاري الغربي، حرية الاختيار بين الأخذ به أو رفضه، إذ فرض هذا النموذج نفسه بفعل التوسع الاستعماري بوصفه نموذجاً عالمياً قائماً على التنظيم العقلاني للدولة والاقتصاد، والاعتماد على العلم والصناعة، وترسيخ قيم الحرية والديمقراطية والعدالة الاجتماعية. ولم يتحقق ذلك عبر التفاعل الحضاري المتكافئ، بل من خلال الهيمنة الاستعمارية بأشكالها العسكرية والاقتصادية والثقافية، مما أدى إلى نقل مؤسسات الحداثة الغربية إلى المجتمعات العربية بصورة قسرية. ونتيجة لذلك نشأت عملية تحديث كولونيالي استهدفت القطاعات المرتبطة بمصالح المستعمر، فأصبحت هذه البنى، بعد الاستقلال، الأساس الذي قامت عليه الدولة العربية الحديثة، من دون أن تنبثق من تطور تاريخي داخلي.(الجابري، 1990، ص 18)

كما أن النموذج الغربيّ من وجهة نظر المسيري يُعَدّ هو المرجعيّة لخطابات النهضة العربيّة، منذ عصر النهضة حتّى الآن، سواء كان ذلك بتبنّيه جملةً وتفصيلًا كما تفعل التيّارات الليبراليّة، أو بقبوله مع تعديلات تجميليّة أو برفضه كليّةً، ممّا يعني أنّ الجميع سقط في منظومة اللحاق بالغرب.(المسيري، 2009، ص 50) أي أنّ النموذج الغربيّ متغلغل في كلّ تفاصيل حياة العرب الفكريّة والثقافيّة، وحتّى في مصطلحاتهم ومناهجهم وأدواتهم البحثيّة وقيمهم المعرفيّة، ولعلّ أبرزها أنّ قياس التقدّم يعني اللحاق بالغرب، فالتقدّم والتخلّف يتمّ تحديدهما وفق المنظور الغربيّ.(عطيّة، 2018، ص 23)

وعلى الرغم من وجود تعدّديّةٍ في النماذج الحداثيّة الغربيّة، وعدم وجود نموذج أحاديّ، فإنّ المسيري يشير دائماً إلى ما يطلق عليه النموذج المعرفيّ الفاعل، وهو النموذج الذي تتبنّاه المؤسّسات الأساسيّة مثل

المؤسّسات الإعلاميّة، ويكون هو المحرّك للقرارات السياسيّة والعسكريّة والاقتصاديّة، وبالتالي تكون النماذج الأخرى خارج المنظومة المعرفيّة.(المسيري، 2009، ص 111)

كما لا يمكن فهم المثقف غير الأوروبي دون فهم النموذج الأصلي الذي يقلده، لأن شريحةُ المثقفين في المجتمعات غير الأوروبية، سواء في إفريقيا أو آسيا أو أمريكا اللاتينية، نسخةً مقلَّدةً إلى حدٍّ بعيد لشريحة المثقفين في أوروبا، ولا يمكن أن فهمها أو إدراك مواطن القوة والضعف في المجتمع ما لم تفهم وتحلِّل النسخة الأصلية؛ إذ إن فهم المثقف في المركز يُعين على فهم الشروط الاجتماعية والنفسية والفكرية والعقلية والروحية التي أسهمت في تكوينه وأتاحت له إنجاز دوره التاريخي، ففهم المثقف العربي، والوقوف على بنيته الفكرية والنفسية، يظل أمراً متعذراً ما لم نفهم أولًا نموذج المثقف في المركز.(شريعتي، 2007، ص 49)

لأن موقف المثقف العربي تكون أساسا بناء على موقفه من الحضارة الغربية، لأن انقطاع العرب عن التطور الفكري أدى إلى انكفائهم على التراث والاقتصار على تكراره، الأمر الذي جعل احتكاكهم بالمنجزات الغربية الحديثة يثير ردود فعل متباينة، فقد اندفع فريق إلى تبني الفكر الغربي ومنجزاته العلمية والفلسفية، بينما سعى فريق آخر إلى التوفيق بينها وبين التراث، ولا سيما المرجعية الدينية، في حين رفض فريق ثالث هذه المنجزات وعدّها خالية من الجدة أو القيمة، ويكشف هذا التباين، في نظره، عن تعدد المواقف العربية من الحداثة الغربية بين القبول والتوفيق والرفض.(المحافظة، 1987، ص 9)

بل إن مفهوم المعاصرة نفسه ظهر في الفكر العربي الحديث عندما أدرك عدد من المفكرين العرب الفارق الحضاري بين واقع مجتمعاتهم وواقع المجتمعات الغربية؛ فأقروا بما تعانيه المجتمعات العربية من مظاهر التخلف والجمود في عدد من المجالات، وفي المقابل اعترفوا بما حققته المجتمعات الغربية من تقدم علمي وتقني ومؤسسي، وانطلاقًا من هذا الوعي، دعوا إلى الإفادة من التجربة الأوروبية في تحقيق النهضة.(سعيد، 1993، ص 31)

غير أن الإشكالية لا تكمن في مبدأ الاقتباس ذاته، وإنما في حدوده وكيفية ممارسته، فهل يكون اقتباساً شاملًا يمس مختلف جوانب الحياة؟ أم اقتباساً انتقائيًا يقتصر على الجوانب العلمية والتقنية والمؤسسية؟ وهل تقتصر عملية الاقتباس على منجزات العلم والتكنولوجيا؟ أم تمتد لتشمل القيم والعادات والتقاليد وأنماط الحياة أيضًا؟ وهذه الأسئلة ظلت ولا تزال محوراً أساسيًا في النقاشات الفكرية العربية حول العلاقة مع الغرب.(سعيد، 1993، ص 32)

ثالثا: النموذج الغربي بين رواده ونقاده

تُعدّ إشكالية الاقتداء بالنموذج الغربي من أكثر القضايا إثارةً للجدل في الفكر العربي الحديث والمعاصر، إذ انقسم المفكرون منذ بدايات النهضة حولها، بين من رأى في الغرب نموذجًا حضاريًا ينبغي الأخذ به بوصفه تجسيدًا للتقدم العلمي والسياسي، وبين من نظر إليه بمنهج نقدي، معتبرًا أن نقل تجربته إلى المجال العربي لا يمكن أن يتم على نحو سلس وتلقائي، لاختلاف الشروط التاريخية والثقافية والقيمية التي نشأ فيها، وقد ازداد هذا الجدل مع اتساع نفوذ الحداثة الغربية مع العولمة، حيث لم يعد النموذج الغربي مجرد تجربة حضارية خاصة، بل تحول إلى مرجعية عالمية تسعى إلى تقديم نفسها بوصفها الصيغة الوحيدة للتقدم والتنمية.

وانشغل عدد كبير من المفكرين العرب بإعادة تقويم هذا النموذج، بعيدًا عن ثنائية الرفض المطلق أو القبول المطلق، محاولين الكشف عن حدوده المعرفية والحضارية، ومدى صلاحيته للتعميم خارج سياقه التاريخي الذي نشأ فيه، ما يجعله ثمرة ظروف اجتماعية وثقافية وسياسية خاصة، ومن ثم فإن تعميمه على جميع الأمم ينطوي على قدر من الاختزال والتجاهل لخصوصيات الشعوب وهوياتها.

كما لم يكن رفض النموذج الغربي رفضًا لمنجزاته العلمية أو التقنية، وإنما انصبّ أساسًا على ادعائه الكونية، وارتباطه التاريخي بالمشروع الاستعماري، وما ترتب على رؤيته المادية للإنسان والعالم من أزمات أخلاقية وثقافية، وهو ما دفع عددا من المفكرين العرب إلى بناء موقف نقدي يميز بين الإفادة من إنجازات الغرب الحضارية وبين رفض تحويلها إلى مرجعية مطلقة تُقاس بها جميع التجارب الإنسانية.

1-نقد المركزية الغربية في الفكر العربي

تتعدد الأسباب التي دفعت عدداً من المفكرين العرب إلى رفض اتخاذ النموذج الغربي مرجعًا نهائيًا للنهضة، غير أن هذا الرفض لم يكن موجهًا إلى منجزاته العلمية والتقنية بقدر ما انصبّ على الأسس الفكرية والحضارية التي يقوم عليها، ويمكن تلخيص أسباب الرفض في النقاط الآتية:

أ-خصوصية النموذج الغربي وحدوده

يرى كثيرون من المفكرين أن النموذج الغربي لا يصلح لأن يكون نموذجا حضاريا لأنه يُعَدُّ نموذجًا متمركزاً حول ذاتِه، فقد جعل من نفسِه مرجعيّةً نهائيّةً، يحكمُ من خلالها على الحضاراتِ الأخرى، فيحكمُ على العربِ والمسلمين وفقًا لمعاييرِه، ويرفضُ أيَّ تطوّرٍ للعربِ والمسلمين.(المسيري أ، 2009، ص 29) وهو ما يجعلُ الغربَ إقصائيًّا لا يؤمنُ بالآخرِ، فهو غيرُ عقلانيٍّ لذلك لا يرتكزُ على أيِّ معاييرَ إنسانيّةٍ وأخلاقيّةٍ، ممّا يعيقُ أيَّ حوارٍ معه.(المسيري أ، 2009، ص 45)

وهي فكرة استمدها المفكرون العرب من الغرب نفسه، حيث يطرح هنتنغتون فكرة التبعية الحضارية، مؤكداً أن فكرة الحضارة العالمية أو الكونية تُعد نتاجاً مميزاً للحضارة الغربية في القرن التاسع عشر، ويرى أن مفهوم عبء الرجل الأبيض أو مسؤولية الرجل الأبيض قد استُخدم لتبرير توسيع الهيمنة السياسية والاقتصادية الغربية على المجتمعات الأخرى، من خلال تصويرها على أنها في حاجة دائمة إلى الاقتداء بالنموذج الغربي وتقليد مؤسساته وممارساته.(هنتنجتون، 1999، ص 143)

ولقد تسلل النموذج الغربي إلى الوعي الجمعي العربي عبر منظومات إعلامية وثقافية أسهمت في إعادة تشكيل التصورات العامة، حتى غدت "الوصفة الأمريكية" تُقدَّم بوصفها طريقًا وحيداً للخلاص والتنمية. وقد رسخ هذا التصور الاعتقاد بأن المحاكاة الحرفية للنموذج الغربي هي السبيل إلى تجاوز التخلف وتحقيق القوة، الأمر الذي أفضى إلى تكريس ثقافة الاتباع، على حساب خصوصية الذات العربية وقدرتها على الإبداع وإنتاج نماذجها الحضارية الخاصة.(زكريا، 1990، ص 5)

ولقد أشار هينغتون إلى فارقٍ جوهري، يرى أنه يجعل الحضارة الغربية الحضارة الرائدة بين حضارات العالم، في حين تأتي الأمم الأخرى، وفي مقدمتها الأمة الإسلامية، في مرتبة تابعة. ويتمثل هذا الفارق، في نظره، في الديمقراطية؛ إذ يذهب إلى أن الثقافة الإسلامية تعاني ما يسميه العجز الديمقراطي، وأن معظم المجتمعات الإسلامية لا تعرف النظم الديمقراطية بالصورة التي عرفتها الدول الغربية، ومن ثم يرى أن ذلك يمثل أحد العوامل التي تعوق نهضتها. وعلى النقيض من ذلك، يرى أن الديمقراطية أصبحت سمةً راسخةً في الدول ذات التراث المسيحي الغربي.(هنتنجتون، 1999، ص 79، 80)

كما أن هناك فلاسفةً آخرين، مثل فوكوياما، الذي أعلن في كتابه نهاية التاريخ والإنسان الأخير عن بداية مرحلة جديدة من التواصل بين الغرب والحضارات الأخرى، ويرى أن هذا التواصل من شأنه أن يشكل جسراً تعبر من خلاله تلك الحضارات نحو النموذج الغربي، انطلاقًا من اعتقاده بأن الغرب يمتلك المقومات العلمية والتكنولوجية والاقتصادية التي تؤهله لقيادة العصر.(أحمد، 2000، ص 64)

وهو ما يعني أنه نموذج خاص لا يصلح للتعميم، على عكس ما يراه المنبهرون بالغرب الذين يتعاملون مع كل تيار فلسفي أو فني غربي بوصفه نموذجاً عالمياً للإبداع، ويسارعون إلى تبني أحدث المذاهب دون مراعاة سياقاتها التاريخية والثقافية، والحقيقة أن الفلسفات الغربية ليست حقائق مطلقة، بل نتاج ظروف اجتماعية وفكرية خاصة؛ فالعقلانية الحديثة جاءت رداً على الفكر الوسيط، والتجريبية ظهرت لمراجعة النزعة العقلية، بينما برزت الاتجاهات الشعورية محاولةً لتجاوز التعارض بين العقل والتجربة.

ومن ثم فإن الإفادة من الفكر الغربي تقتضي فهماً نقدياً لسياقاته، لا تقليداً أو انبهاراً غير واعٍ.(حنفي، 1983، ص 63)

والأخذ بالنموذج الغربي يسبب حالة اغتراب فكري للمثقف العربي، فعندما يلتحق المثقف بنموذج فكري بعيد عن بيئته الاجتماعية والثقافية، فإنه يعرّض نفسه لخطر الانفصال عن الوسط الذي ينتمي إليه، فيفقد كثيراً من قدرته على التأثير والتغيير، وقد يقضي سنوات طويلة وهو يسعى إلى النهوض بمجتمعه دون أن يحقق أثراً ملموساً، لأن خطابه يظل غريباً عن وجدان الناس وتجاربهم الحية.(شريعتي، 2007، ص 162)

وتبدو هذه الإشكالية بوضوح في واقع المثقف العربي المعاصر حين يتبنى نماذج فكرية مستوردة لا تنسجم بالضرورة مع شروط البيئة التي يعيش فيها؛ فمهما بلغت أفكاره من العمق والثراء والتأثير النظري، فإن قدرته على إحداث تحول اجتماعي تظل محدودة إذا لم يشعر المجتمع بوجود صلة حقيقية بين تلك الأفكار وواقعه الثقافي والتاريخي.(شريعتي، 2007، ص 162)

ب–الهيمنة الاستعمارية بوصفها بنية للنموذج الغربي

وقد تجلت أنانية وإقصائية النموذج الغربي في كونه نموذجا عدائيا واستعماريا، وهو أهم أسباب رفضه، لأن اتصال العرب بالفكر الغربي في القرن التاسع عشر لم يكن بدايةً لعلاقتهم بالثقافة الغربية، إذ سبق أن انفتحوا على التراث اليوناني في القرون الهجرية الأولى عبر حركة الترجمة، مما أسهم في ازدهار العلوم والفلسفة ومنح الحضارة العربية مكانة رائدة، غير أن هذه الصلة انقطعت قروناً طويلة لأسباب سياسية واقتصادية ودينية، قبل أن تتجدد في العصر الحديث في سياق التوسع الاستعماري الأوروبي، حيث ارتبطت بالهيمنة السياسية والاحتلال العسكري أكثر من ارتباطها بحوار حضاري متكافئ.(المحافظة، 1987، ص 9)

وبالتالي لا يمكن النظر إلى النموذج الغربي كنموذج للنهضة، بل هو أحد أهم عوائقها، فالاستعمار الغربي يُعد أحد أهم العوائق التي وقفت أمام تقدم الأمة العربية، وأحد أبرز أسباب تخلفها عن ركب الحضارة، فقد كان بمنزلة مرضٍ مزمن امتدت آثاره منذ الحروب الصليبية، التي تمثل تجربةً مفصليةً في تاريخ العروبة والإسلام. وهذه التجربة ليست من التجارب العابرة أو محدودة الأفق، بل هي تجربة كبرى وخطيرة، حافلة بالدروس والعبر، الأمر الذي يقتضي منا التأمل فيها واستخلاص دلالاتها على الدوام.(منصور، 1969، ص 92)

لأن الثقافة الغربية عادةً ما تؤدي إلى تمزيق الهويات الثقافية والعرقية، إذ تمثل هجمةً شرسةً تهدف، إلى القضاء على الهوية الإسلامية، ثم بسط الهيمنة على بقية العالم، وفرض نمطٍ ثقافي وحضاري واحد، وفي السابق كان الاتحاد السوفيتي يمثل العدو الأول للغرب، غير أنه بعد انهياره وسقوط الشيوعية أصبح الإسلام، في نظر بعض المفكرين، العدو الرئيس. ومن ثم فإن الغرب، وفق هذا التصور، لا يقر بالتواصل الحضاري بقدر ما يسعى إلى الصدام الحضاري وفرض هيمنته على الآخر.(رشوان، 2006، ص 101)

فقد أسهم الغرب في تعزيز نفوذ العولمة من خلال التطور المتسارع في وسائل الاتصال وتقنيات المعلومات، وهي السمة الأبرز للعصر الحديث، حيث وظفت هذه الوسائل في بعض الحالات، لإضعاف الهويات الوطنية والثقافية، وتعزيز الهيمنة الثقافية الغربية على المجتمعات الأخرى.(أحمد، 2000، ص 60)

وقد عبر فلاسفة الغرب عن هذه العدائية، ولعل هينغتون أبرز من نادى بهذه الأطروحة، مؤكدا على أن أيَّ تقدمٍ للغرب لا بد أن يكون على حساب الشرق، وأن العلاقة بينهما علاقةٌ عدائية؛ لأن أهل الحضارة هم أهل الغرب وحدهم، وليس للشرق نصيبٌ منها.(هنتنجتون، 1999، ص 334)

كما يرفض فكرة التواصل الحضاري بين الحضارات، ويرى أن الحضارة الغربية تمثل نهاية المطاف في مسار الحضارات، وأنها وحدها التي تمتلك حق الهيمنة، كما يذهب إلى أنه لا وجود لتواصل حضاري بين الحضارات، بل إن العلاقة بينها تقوم على الصدام والصراع، وإن العلاقة بين الحضارات تتسم بالعداء والصراع، نتيجةً للتفاعل بين قوة الثقافة الغربية وقوة ثقافات الحضارات الأخرى، وبناءً على ذلك، يرى أن القضية الجوهرية في العلاقة بين الغرب وبقية العالم تتمثل في التنافر الحضاري، لا في الحوار أو التعاون.(هنتنجتون، 1999، ص 334)

كما أكد جارودي ذلك في معرض حديثه عن الهيمنة الحضارية الغربية، إذ يرى أن تقدمه تحقق من خلال استغلال الشرق واستنزاف موارده، الأمر الذي أسهم في تكريس تخلفه ماديًّا واقتصاديًّا وثقافيًّا. ويؤكد أنه لم يكن من الممكن أن يحقق الغرب هذا النمو لولا ما تعرضت له القارات الثلاث من نهبٍ لثرواتها ونقلها إلى أوروبا ثم إلى الولايات المتحدة الأمريكية. وفي المقابل، يرى أن السياسات الغربية أسهمت في جعل ما يُعرف بالعالم الثالث يعاني التخلف والتبعية في مختلف المجالات.(غارودي، 1961، ص ص، 283، 284)

ج- من المادية إلى العدمية

والحقيقة أنه لا يمكن إنكار ما حققته النهضة الغربية من تقدمٍ علمي وتقني، غير أن ما تجدر الإشارة إليه هو أن الغرب قد أساء توظيف هذا التقدم وهذه الحداثة العلمية، حتى غدا يشكل تهديداً للبشرية أكثر من كونه نموذجاً يُحتذى به في التقدم والرقي، فقد ارتبطت هذه الحداثة، بانحدارٍ أخلاقي، وبإهدارٍ للقيم والمبادئ، وهل يُعقل أن تقوم الحضارة على انهيار القيم وتآكل المنظومة الأخلاقية، أم أن ازدهار الحضارات يظل مرهوناً بترسيخ القيم وصونها.(زكريا، 1978، ص 5)

ويرجعُ ذلك إلى أنّه نموذجٌ مادّيٌّ حسّيٌّ يرى العالمَ من خلالِ الحواسِّ.(المسيري 2، 2009، ص 286) وهو ما يجعلُه عاجزاً عن تفسيرِ ظاهرةِ الإنسانِ، لكونه يردُّه إلى الأبعادِ الاقتصاديّةِ والماديّةِ والجسمانيّةِ، ولذلك لا يستطيعُ الإحاطةَ بالجوانبِ غيرِ الماديّةِ، مثل الجوانبِ الخاصّةِ بالمعنى والإرادةِ، كما أنّ الإنسانَ يحتاجُ إلى تلبيةِ الحاجاتِ الروحيّةِ التي تتطلّب رؤيةً ميتافيزيقيّةً.(المسيري 1، 2009، ص 69) وهو ما انتهى بالنموذجِ الغربيِّ إلى السقوطِ في براثنِ العدميّةِ والعبثيّةِ.(المسيري 1، 2009، ص 77) فلقد فقد الإنسانُ الغربيُّ المعنى والهدفَ، وهي أهمُّ بوادرِ أفولِه وسقوطِه.

ويمكن إرجاع ذلك إلى عدة أسباب أهمها هيمنة القيم المادية تفضي إلى تبني نظرة تجريدية إلى الإنسان والعالم، بحيث يتراجع البعد الإنساني إلى حد بعيد، وتتحول الأشياء والأفراد إلى أرقام وإحصاءات وجداول بيانية، ويعني ذلك أن السمات المنتمية إلى العالم الإنساني الشخصي تُستبعد عمداً، لتحل محلها خصائص مجردة ولا شخصية تسهّل عمليات الحساب والتنبؤ، لكنها تعجز عن تعزيز التعاطف الإنساني والتفاهم المتبادل.(زكريا، 2006، ص 108)

إضافة إلى كونُ النموذجِ الغربيِّ نموذجاً علمانيًّا، يرفضُ أيَّ مرجعيّةٍ نهائيّةٍ خارجَ الكونِ، فهو يوحّدُ بين الإنسانِ والمادّةِ ويفسّرُ الإنسانَ من خلالِ قوانينِ المادّةِ، ولعلَّ أهمَّ تجلّياتِه هي النظريّةُ الداروُنيّةُ التي تنكرُ الخلقَ، كما تتجلّى في الدولةِ المطلقةِ التي لا تكتفي بفصلِ الدينِ عن الدولةِ وتركِه في الشأنِ العامِّ، بل تحاولُ السيطرةَ على الدينِ والحلولَ محلَّه بوصفِها مصدراً وحيداً للقيمِ.(المسيري 2، 2002، ص ص 72-82) كما أنّ الخطابَ المعرفيَّ الغربيَّ يستبعدُ المرجعيّاتِ والأسئلةَ النهائيّةَ، ويركّزُ على البُعدِ الاقتصاديِّ والاستهلاكيِّ.(المسيري 2، 2002، ص 181)

وقد كان مؤرخ الحضارة والفيلسوف توينبي من أبرز من أشاروا إلى هذه الإشكالية، بل اتخذ موقفًا نقديًّا منها. فقد رأى أن التقدم التكنولوجي، على الرغم مما حققه من مظاهر الرفاهية وتحسين مستوى المعيشة، قد تحول في جوانب منه إلى وبال على الحضارة الإنسانية. فبدلًا من أن يقود إلى السعادة والسلام،

أسهم في زيادة مظاهر الدمار والتعاسة، ولا سيما عندما وُجِّه إلى المجال العسكري، حيث أدى إلى تطوير الأسلحة الفتاكة، وفي مقدمتها الأسلحة النووية، التي باتت تهدد الحياة الإنسانية برمتها. ومن ثم رأى أن هذا الواقع يقتضي اتخاذ موقف أخلاقي وحضاري حازم يحد من توظيف التقدم التكنولوجي في أغراض الحرب والدمار، ويوجهه لخدمة الإنسان والسلام.(السعدني، 1969، ص 86)

وذلك بسبب هيمنة النظرة الاقتصادية النفعية التي تتبناها دول مثل الولايات المتحدة الأمريكية التي تجسد بوضوح هذا النمط؛ إذ لم تكن الحروب بالنسبة إليها مجرد أحداث نجت من آثارها المدمرة، بل شكلت في أحيان كثيرة مصدراً ضخماً للأرباح ودافعاً قوياً لاقتصادها، ففي الوقت الذي كانت فيه أوروبا تستنزف قواها في صراعات دامية، كانت مصانع السلاح الأمريكية تحقق مكاسب متزايدة، لتتحول الحروب التي تدمر الآخرين إلى رصيد اقتصادي وسياسي يعزز القوة الأمريكية ويضاعف ثرواتها ونفوذها.(زكريا، 1990، ص 19)

وهناك نتائجِ أخرى للنموذجِ الغربيِّ المادي، وهي التفسّخُ الاجتماعيُّ والتشرذمُ الأسريُّ، الذي ترتّبَ على دعوتِه إلى الحريّةِ الفرديّةِ المتطرّفةِ، فهو يشجّعُ المراهقين على الانفصالِ عن أهلِهم في سنواتِ عمرِهم المبكّرةِ، ممّا يؤدّي حتماً إلى انفلاتٍ أخلاقيٍّ، بسببِ غيابِ الأسرةِ ودورِها التربويِّ. فهو نموذجٌ حضاريٌّ يهتمُّ مثلًا بتوعيةِ المراهقاتِ لاستخدامِ وسائلِ منعِ الحملِ، بدلًا من توعيتهنَّ بأنّ هذه الممارساتِ غيرُ أخلاقيّةٍ أصلًا، والتي تؤدّي إلى وجودِ فئةٍ من الأطفالِ مجهولي النسبِ، وهو الشيءُ الذي يترتّبُ عليه مشاكلُ نفسيّةٌ كبرى بالنسبةِ لهم.(سامي، 2007، ص 53) إضافةً إلى مشاكلَ اجتماعيّةٍ لا حصرَ لها، مثل المخدّراتِ والإباحيّةِ والعنفِ والجريمةِ.(المسيري، 2001، ص 226)

وهناك من فلاسفة الغرب من يرى أن الحضارة الغربية ذاتها ليست جديرة بأن تُتخذ نموذجًا يُحتذى به؛ لأنها، في نظرهم، حضارة مادية تُقاس فيها القيم بمعايير الأرقام والمنفعة قبل كل شيء، ويذهب هؤلاء إلى أنها تمثل نمطًا حضاريًا غير مسبوق في التاريخ من حيث تغليب الاعتبارات المادية والاقتصادية، حتى غدت الروابط الأسرية والحب والصداقة والعلاقات الاجتماعية محكومة بمنطق المصلحة والمنفعة والتبادل التجاري، بعد أن كانت تقوم على القيم الإنسانية والأخلاقية.(توفلر، 1990، ص 15)

بل إن هنتنغتون نفسه، الذي طالما دافع عن مركزية الحضارة الغربية، كان يرى أن أي أمة لا يمكن أن تحقق تقدماً حقيقيًا إذا افتقرت إلى منظومة أخلاقية وقيمية راسخة، وإلا فإنها ستواجه أخطاراً جسيمة، وقد تغدو مصدر تهديد للحضارة الإنسانية بأسرها. فالتقدم الاقتصادي، في نظره، يزيد من قدرة

الدول على إنتاج الأسلحة الفتاكة، ويؤدي إلى انتشار القدرات العسكرية، وهو ما يُعد نتيجةً طبيعيةً للتطور الاقتصادي والاجتماعي إذا لم يصاحبه تطورٌ أخلاقي يوجهه ويضبط مساره.(هنتنجتون، 1999، ص 51)

2-النموذج الغربي بوصفه أفقًا للنهضة

إن أول ما يطرحه رواد وأنصار الحداثة والنموذج الغربي، هو أن تبنّي النموذج الغربي، على الرغم مما ينطوي عليه من عيوب، قد طُرح بوصفه بديلًا من النموذج التراثي، وفي هذا السياق، يؤكد سلامة موسى أنه من البلاهة البالغة أن يظن أحد الشيوخ أن حضارة بغداد أو القاهرة كانت تبلغ من السمو عُشر ما تبلغه الحضارة الأوروبية اليوم، ولذلك، يرى أن على الكتّاب العرب أن يكفّوا عن التنطّع والزهو في انتقاد هذه الحضارة؛ لأن الحضارة الأوروبية، على الرغم مما يعتريها من عيوب تُعد بالمئات، تمثل آخر مراحل التطور الاجتماعي.(موسى، 1998، ص 647)

كما حاول دعاة المعاصرة من أنصار النموذج الغربي الرد على الكثير من الانتقادات، وفي مقدمتها الربط بين الحضارة الغربية والاستعمار، معتبرين أن دعاة الأصالة اتخذوا موقفًا من الغرب يقوم على التمسك بالتراث والتحصن به، بوصفه الوسيلة الأنجع لحماية الهوية الثقافية والحضارية من الهيمنة الغربية ذات الطابع الاستعماري، غير أن هذا الموقف يرجع في نظر دعاة المعاصرة، إلى صعوبة الفصل بين منجزات الحضارة الحديثة والواقع الاستعماري الذي ارتبط بها تاريخيًا، وذهب بعضهم إلى تفسير ذلك بما أسموه العجز عن التجريد العقلي.(محمود، 1993، ص 41)

أي عدم القدرة على التمييز بين ثقافة العصر بوصفها منجزًا إنسانيًا مشتركًا، وبين الاستعمار بوصفه ممارسة سياسية وهيمنية، ولذلك أصبح رفض بعض مظاهر الحداثة قائمًا، في نظرهم، على اعتبارات قومية أو دينية، باعتبار أن ثقافة العصر ارتبطت بثقافة المستعمر الذي لم يمضِ على التحرر من هيمنته زمن طويل. ومن هنا ازداد اهتمام الحركات الإصلاحية بالتراث، ولا سيما التراث الديني، انطلاقًا من اعتقادها بأن استعادة كرامة الأمة واستقلالها الحضاري لا يمكن أن يتحققا إلا بإحياء تراثها والتمسك به، مع الحذر من كل ما يُنظر إليه بوصفه امتدادًا للهيمنة الاستعمارية.(محمود، 1993، ص 42)

فالقضية منفصلة عن بعدها الغربي، بل هي نموذج يتعلق بالنهضة العلمية الصرف، فالتركيز على العلم هو الذي يقود إلى النهضة، والعلم الآن يحمل الغرب مشعلة، لذلك يكون التركيز على أخذ العلم فقط دون الاهتمام بطبيعة من يملكه، لأن الهدف هو بناء النهضة وتنظيم الحياة والعلاقة مع الناس والعالم.(زكريا، 1978، ص 5)

أي لابد من التمييز بين الجوانب الكونية العقلية المشتركة بين البشر، التي يمكن الإفادة منها، وبين الخصوصيات الحضارية الغربية التي لا يجوز تقليدها لمجرد اقترانها بتفوق الغرب، ومن ثم يدعو إلى نهضة تقوم على التمييز بين القيم الإنسانية العامة والخصائص الثقافية الخاصة، بدلاً من النقل أو الرفض المطلق.(المرزوقي وتيزيني، 2001، ص 17)

ولذلك فإن من يرفضون الغرب هم يقعون في تناقض فاضح، لأن رفض الثقافة الغربية بدافع معاداة الاستعمار لا يعني بالضرورة التحرر من تأثيرها؛ إذ قد يخفي هذا الرفض قبولاً ضمنياً لأنماطها الفكرية والسلوكية. ويستشهد بسلوك بعض فئات البرجوازية الوطنية التي تعلن رفض الغرب بوصفه قوة استعمارية، لكنها تحاكي قيمه وأنماط حياته في الممارسة اليومية. ومن ثم فإن معارضة الاستعمار قد تبقى سطحية إذا لم تقترن بوعي نقدي يميز بين رفض الهيمنة السياسية وبين تقويم المنجز الحضاري للغرب بعيداً عن الانبهار أو الرفض المطلق.(حنفي، 1983، ص 63)

وقد قدّم روّاد التيار الحداثي عدة مبررات للأخذ بالنموذج الغربي، ويأتي في مقدمتها مفهوم **التبادل الحضاري**؛ إذ يؤكدون أن الاقتباس الحضاري لا يُعدّ منقصةً لأي نهضة، بل يمثل سنّةً من سنن التطور الحضاري عبر تاريخ البشرية، ويرون أن هذا التبادل كان قائماً في عصور سابقة؛ فكما اقتبس الغرب من المسلمين، عليهم أن يقتبسوا منه.(موسى، 2000، ص ص 94-107)

كما أكدوا على خاصية أخرى وهي التشابه بين النهضتين العربية والغربية، ولذلك يرى روّاد تيار المعاصرة أن على العرب الأخذ بالحلول نفسها التي مكّنت أوروبا من تجاوز مشكلاتها التاريخية، فما علينا إلا أن نتساءل: ما الذي أسدل الستار على العصور الوسطى في أوروبا؟ لعلنا نهتدي إلى جواب يفيد الأمة العربية وهي تتأهب لاستقبال العصر الجديد؛ إذ إن ما صلح لليقظة الأوروبية لا يصلح سواه لليقظة العربية الحديثة.(محمود، 1982، ص 30)

3-النموذج الغربي من المحاكاة إلى الحوار

وبعيدا عن الرفض والقبول، كان هناك فريق آخر يطرح رؤية القبول المشروط حسب الحاجة، فالنموذج الغربي المتمثل في الظاهرة الأمريكية، بوصفها تجربةً حضاريةً استطاعت الجمع بين التقدم العلمي والتقني والازدهار الاقتصادي، ولكن يجب الحذر من تحويلها إلى نموذجٍ مطلق يُختزل فيه مفهوم النهضة في مظاهر الاستهلاك والوفرة المادية، ولابد من تبني رؤية نقدية متوازنة، تسعى إلى تجاوز ثنائية الرفض المطلق والانبهار غير المشروط، تهدف إلى تحليل أبعاد النفوذ الثقافي والفكري الأمريكي وآثاره في تشكيل الوعي وإعادة صياغة منظومة القيم.(زكريا، 1990، ص 7)

وبالتالي لا يجب اعتبار النهضة العربية، مجرد نتيجة للغزو الاستعماري أو الانبهار الثقافي، بل باعتبارها ثمرة قابلية للحوار والتفاعل بين حضارتين تتقاطعان في بعض المرتكزات العامة، رغم اختلافهما التاريخي والثقافي، الأمر الذي يجعل التحديث عملية تفاعل حضاري أكثر منه استنساخاً أو محاكاةً للغرب. (المرزوقي، 1996، ص 29)

وهي الرؤية التي نادى بها أيضا المنصفون من فلاسفة الغرب أمثال جارودي، إذ يرى أن الحوار والتكامل بين الحضارات ضرورة لا غنى عنها، لأن ذلك يمثل الموقف السليم الذي يمليه العقل المتبصر، وتقتضيه الأخلاق السامية، وتفرضه متطلبات السلم والعدالة. ويرى أن هذا اللقاء الحضاري ينبغي أن يقوم على إرادة صادقة، بعيداً عن التحيز والأحكام المسبقة والتعصب.(غارودي، 1961، ص ص 45، 46)

خاتمة

أن سؤال النهضة العربية رغم تنوع مشارب المفكرين العرب الذين طرحوه، ظل رهينا بالموقف من الغرب، حتى أصبح تحديد الموقف من النموذج الغربي معياراً تنبني عليه معظم الاتجاهات الفكرية العربية، ولم يكن هذا الارتباط عرضياً، بل فرضته ظروف تاريخية معقدة، بدءا من اكتشاف العرب تخلفهم من خلال الصدمة الحضارية التي أحدثها التواصل مع الغرب، بعد انتقال الغرب إلى موقع المركز الحضاري، في مقابل تراجع العالم العربي إلى موقع التابع، الأمر الذي جعل العلاقة بين الطرفين تتجاوز حدود التبادل الثقافي لتصبح علاقة ذات أبعاد معرفية وسياسية وحضارية.

وقد تفرقت التيارات الفكرية العربية إلى ثلاثة مواقف رئيسة، موقف يتبناه المعاصرون الحداثيون، رأى في الغرب نموذجاً ينبغي الاقتداء به، وموقف مضاد تبناه التراثيون اعتبره مصدراً للهيمنة والاستلاب، وموقف ثالث حاول الجمع بين الإفادة من منجزاته والحفاظ على الخصوصية الحضارية، غير أن هذه الاتجاهات، على اختلافها، ظلت تتحرك داخل المرجعية نفسها؛ إذ بقي الغرب حاضراً بوصفه نقطة الانطلاق في تعريف النهضة، سواء باعتباره نموذجاً يحتذى أو خصماً ينبغي مقاومته.

والجدير بالذكر أن معظم الانتقادات التي وجهها المفكرون العرب إلى النموذج الغربي لم تستهدف إنجازاته العلمية، وإنما انصبت على ادعائه الكونية، وعلى ارتباطه التاريخي بالمشروع الاستعماري، وعلى رؤيته المادية التي اختزلت الإنسان في بعده الاقتصادي والاستهلاكي، وأضعفت حضور القيم والمعنى

وفي المقابل، ذهب دعاة المعاصرة إلى أن النهضة لا يمكن أن تقوم على الانغلاق أو الاكتفاء بالماضي، وأن الإفادة من المنجز الإنساني ضرورة لا غنى عنها لكل مشروع حضاري، خاصة في الجوانب العلمية والتقنية التي تفوق فيها الغرب.

في المحصلة إن المعضلة الحقيقية لا تكمن في الاختيار بين التراث والغرب، ولا في المفاضلة بين الأصالة والمعاصرة، وإنما في استمرار التفكير داخل هذه الثنائية ذاتها، فالنهضة لا تُبنى بالاستنساخ، كما لا تتحقق بالانكفاء، وإنما تنشأ حين يتحول التراث إلى طاقة إبداع، ويتحول الاحتكاك بالآخر إلى فعل إنتاج لا إلى علاقة تبعية أو رد فعل دفاعي.

ولعل التحدي الأكبر الذي يواجه الفكر العربي اليوم لا يتمثل في إعادة إنتاج المواقف التقليدية من الغرب، بل في تجاوزها نحو بناء نموذج معرفي عربي يمتلك استقلاله النقدي، ويستوعب منجزات الإنسانية دون أن يفقد خصوصيته التاريخية.

المراجع

(1) أحمد، ميهوب (2000) العرب والعولمة مشكلات الحاضر وتحديات المستقبل، مجلة المستقبل العربي، العدد (25)

(2) توفر، ألفن (1990) حضارة الموجة الثالثة، (ت) عصام قاسم، الدار الجماهيرية، مصراتة.

(3) الجابري، محمد (1990) إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت

(4) الجرباوي، علي (1985) العرب والأزمة الحضارية، مجلة المستقبل العربي، العدد (74)

(5) حرب، علي (2005) أزمة الحداثة الفائقة، المركز الثقافي العربي، بيروت

(6) حنفي، حسن (1983) في فكرنا المعاصر، دار التنوير، بيروت.

(7) حوراني، إلبرت(1997) الفكر العربي في عصر النهضة، ترجمة كريم عزقول، د. ط، دار نوفل، بيروت.

(8) رشوان، عبدالمنصف (2006) العولمة وآثارها، المكتب الجامعي الحديث، القاهرة

(9) زكريا، فؤاد (1978) التفكير العلمي، المجلس الوطني للثقافة، الكويت.

(10)زكريا، فؤاد (1991) العرب والنموذج الأمريكي، مكتبة مصر

(11)زكريا، فؤاد (2006) الحقيقة والوهم في الحركات الإسلامية المعاصرة، دار الوفاء، الإسكندرية.

(12)سامي، كرمه وآخرون.(2007) المسيري في عيون أصدقائه ونقاده، دار الفكر، دمشق.

(13)السعدني، أحمد (1969) تجارب تونبي في التاريخ، مجلة الفكر المعاصر، العدد (55) المؤسسة المصرية للتأليف،

(14) سعيد، حسين (1993) بين الأصالة والتغريب في الاتجاهات العلمانية في مصر، المؤسسة الجامعية، بيروت.

(15) شريعتي، علي (2007) مسؤولية المثقف، (ت) إبراهيم الدسوقي، دار الأمير، بيروت.

(16)عطية، أحمد عبدالحليم(2018)، عبدالوهاب المسيري، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، القاهرة.

(17) عمران، عبدالله (2022) الربيع والأرض الجرز، الجابر، بنغازي

(18)غارودي، روجيه (1961) حوار الحضارات، (ت) عادل العوا، عويدات، بيروت.

(19) محمود، زكي (1982) قيم من التراث، دار الشروق، القاهرة.

(20) محمود، زكي (1984) شروق من الغرب، دار الشروق، القاهرة.

(21)محمود، زكي (1993) قصة عقل، دار الشروق، القاهرة

(22) المرزوقي، أبو يعرب (1996) إصلاح العقل في الفلسفة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.

(23) المرزوقي، أبو يعرب وتيزيني، طيب (2001) آفاق فلسفة عربية معاصرة، دار الفكر، بيروت.

(24)المسيري أ، عبدالوهاب(2009) الهوية والحركات الإسلامية، دار الفكر، دمشق.

(25)المسيري ب، عبدالوهاب(2009) الثقافة والمنهج، دار الفكر، دمشق.

(26)المسيري، عبدالوهاب.(2001) العالم من منظور غربي، دار الهلال، القاهرة.

(27)المسيري، عبدالوهاب.(2002) العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة.(م 2)، دار الشروق، القاهرة

(28)منصور، محمد (1969) آثر العامل الديني في توجيه الحركة الصليبية، جامعة قاريونس، بنغازي.

(29) موسى، سلامة (1998) اليوم والغد، سلامة موسى للنشر، القاهرة.

(30) موسى، سلامة (2000) ما هي النهضة، سلامة موسى للنشر، القاهرة.

(31)هنتجتون، صموئيل (1999) صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي الجديد، (ت) مالك أبو شهيوة ومحمود خلف، الدار الجماهيرية، مصراتة.

مساهمات المؤلفين:

- المفهوم والمنهجية :المؤلف (1)
- الكتابة الأولية للمسودة :المؤلف (2)
- جمع المادة العلمية: المؤلفان (1، 2)
- المراجعة والتحرير النهائي :المؤلف (1)