

النقد وإشكاليات الحداثة

Criticism and problems of modernity

د. زركي إبراهيم *

تاريخ النشر: 2021/12/20	تاريخ القبول: 2021/05/20	تاريخ الإرسال: 2021/01/19
-------------------------	--------------------------	---------------------------

الملخص:

لقد وقف النقد العربي المعاصر عاجزا أمام متطلبات الحداثة وما أنتجته من تحديات وطابوهات شكلت أزمة حقيقية في الفكر العربي المعاصر إذ أنه أخذ على عاتقه مفكرة تتهم الفكر العربي الأصيل بالعجز والخوض في البحث عن سبيل للخروج من الورطة الفكرية التي وقع فيها، لتجديد ذاته انطلاقا من مكوناته الداخلية الخاصة، إذ لا سبيل في أن يقف النقد المعاصر في وجه الحداثة، ذلك أن الخلاف بينهما في التكوين والبناء الأول لهما من جهة، ومن جهة أخرى يقف النقد العربي المعاصر عاجزا في وجه الحداثة الغربية فلا يستطيع أن يبين مواطن الضعف فيها، إنه بالتحديد لا يملك القدرة على مواجهتها.

فالنقد الأدبي أصلا وجد لمواجهة النص الابداعي ليس لمواجهة الحداثة التي تتشكل من خليط ممزوج بين العقل والعلم والزمن وهذا المزيج محكم في بنائه ولا يستطيع النقد أن يفك هذا الرباط ذلك أن النقد ترعرع بين التفسير والتحليل والقراءة ليس إلا.

الكلمات المفتاحية: الحداثة، النقد العربي المعاصر، العلم، العقل، الزمن.

Abstract:

Contemporary Arab criticism has stood helpless in front of the requirements of modernity and the challenges and taboos it has produced that have constituted a real crisis in contemporary Arab thought as it took upon itself a thinker accusing the original Arab thought of impotence and delving into the search for a way out of the intellectual dilemma in which it fell, to renew itself based on its components. The private interior, as there is no way for contemporary criticism to stand in the way of modernity, because

المؤلف المرسل: زركي إبراهيم : brahim.zergui@univ-tebessa.dz

*جامعة العربي التبسي - تبسة، البريد الإلكتروني: brahim.zergui@univ-tebessa.dz

the difference between them is in the formation and the first construction of them on the one hand, and on the other hand the contemporary Arab criticism stands impotent in the face of Western modernity and cannot explain its weaknesses, it is precisely not He has the ability to face it. Literary criticism originally existed to confront the creative text, not to confront modernity, which consists of a mixture of reason, science and time, and this mixture is tight in its construction, and criticism cannot break this bond, because criticism has grown up between interpretation, analysis and reading only.

Keywords: modernity, contemporary Arab criticism, science, reason, time.

*** **

1. مقدمة:

يرتبط تحديد أزمة الحداثة في الثقافة العربية من تلك العلاقات التي تنطلق من تأسيس داخلي وليس عن طريق جلب خارجي للأفكار، وبإمكاننا أن نكتشف حدثنا العربية المستقلة عن طريق مفاهيم عربية، شرط أن يكون هناك تواصل معرفي ونقدي مع الحداثة في آفاقها الإنسانية العامة، وليس عن طريق الانقطاع عنها ودفعها جانبا دون أن نقتنص منها ما قدمته للإنسانية جمعاء، إذ أننا أكدنا للثقافات الأجنبية أننا منسلخون عن أصولنا وثقافتنا وأزماننا القديمة التي هي أكثرها كانت دفعا قويا لتأسيس الحداثة الغربية التي تسيطر الآن على الساحة النقدية.

2. الحداثة والنقد مقارنة جادة:

المقارنة بين الحداثة والنقد من المقاربات الفكرية والمعرفية الجادة والمهمة، وقد تتسم بقدر من الإثارة والدهشة، ولا تخلو من طرافة، وهي بالتأكيد ليست من المقاربات العادية والعبارة، كما أنها ليست من المقاربات البسيطة، وهي من المقاربات الجديدة التي لم نتطرق لها عربيا في حقل الدراسات الفكرية والنقدية.

ونحن بحاجة إلى هذا النمط من المقاربات الفكرية التي نكتشفها بأنفسنا ونبتكرها من داخلنا، وتعبر عن قدرتنا على الاجتهاد الفكري، وتدفع بنا نحو اليقظة الفكرية بدل الانشغال والافتتان بالمقاربات الوافدة علينا من خارج مجالنا الفكري والتاريخي، والتي تشعربنا بالضعف والتبعية والكسل الفكري والمعرفي.

ولعل ما يعترضنا في هذه المقاربة أننا أمام مفهوم يكاد يكون منطقتنا هو مفهوم النقد العربي أو هكذا يبدو، فهو المفهوم الذي أعلن إغلاق بابيه منذ وقت مبكر في سيرة المدرسة النقدية العربية، في مقابل مفهوم متقد وحيوي وفعال هو مفهوم الحداثة، كما أننا أمام مفهوم ينتهي إلى حضارة مغلوقة هي الحضارة العربية، في مقابل مفهوم ينتهي إلى حضارة غالبة هي الحضارة الغربية.

لهذا من الصعب علينا وفي مثل حالتنا الفكرية والحضارية الراهنة تخيل هذه المقاربة وإعمال الخيال فيها، وجعلها في دائرة البحث والنظر، ولعل من الصعب علينا أيضا لفت انتباه الآخرين من خارج مجالنا الفكري والحضاري إلى مثل هذه المقاربة وتقريبها إلى دائرة البحث والنظر.

وتستند هذه المقاربة في إطارها الكلي إلى أن الحداثة تتكون من ثلاثة عناصر أساسية وجوهرية ومترابطة، لا تقبل التجزئة والتفكك، هي: العقل، العلم، الزمن، وطبقا لقانون المقاربة نطرح الإشكال الآتي: هل هذه العناصر الثلاثة المكونة للحداثة هي من المكونات العملية النقدية أيضا؟

وما يعترضنا في هذا الشأن أن هذه العناصر الثلاثة هي عناصر واضحة ومتجلية ومنكشفة في مفهوم الحداثة، لكنها ليست بذلك الوضوح في مفهوم النقد والتجلي والانكشاف، وهي بحاجة إلى برهنة وإثبات، وقبل هذا نحن بحاجة إلى استجلاء هذه العناصر في مفهوم الحداثة حتى نتمكن من ربطها وإدراجها في مفهوم النقد.

3. الحداثة والعناصر الثلاثة (العقل، العلم، الزمن):

يمثل مفهوم الحداثة مفهوما مرجعيا ومركزيا في نظام الفكر الغربي الحديث والمعاصر، وهذا ما يفسر الجانب الكمي والنوعي من الكتابات والدراسات الممتدة والمتراكمة حول هذا المفهوم، وعلى تعدد وتنوع حقول وميادين هذه الكتابات والدراسات التي جعلت هذا المفهوم يصبح مفهوما ثريا في حقله الدلالي ومنكشفا في حكمته وفلسفته وعناصره ومكوناته.

1.3. علاقة الحداثة بالعقل:

فمن جهة العلاقة بين الحداثة بالعقل، فهي علاقة لجوهر ثابت فيها، علما أن أكبر فاعل في الحداثة وأعظم مكون لها هو العقل، فقد بدأت الحداثة من مبدأ الانتصار للعقل

وسيادته، وتنصيبه كمحكمة عليا حسب قول الفيلسوف الألماني "ايمانويل كانت" (Immanuel Kant) (1724-1804م)¹، وجاءت لتعلن الانتصار للعقل في ساحة الفكر الأوروبي الحديث والمعاصر، وقد أوضح عالم الاجتماع الفرنسي "آلان تورين" (Alain touraine) في كتابه "نقد الحداثة" الذي ظل يعرف الحداثة ويناقشها ويقلب صورها، وقد "تورين" منذ تساؤله في السطر الأول في كتابه هذا أن تعريف فكرة الحداثة لن يكون بعيدا عن فكرة الانتصار للعقل، ومبرهنا على ذلك بقوله: "أن العقل هو الذي يبعث الحياة في العلم وتطبيقاته"².

ويرى "تورين" أن أقوى تصور غربي للحداثة هو التصور الذي تقتزن فيها الحداثة بالعقلنة، وقد أكد أن العقلنة تفرض هدم العلاقات الاجتماعية والعواطف والأعراف والمعتقدات التي تدعى تقليدية، وأن عامل التحديث هو العقل. واستنادا إلى هذا الرأي يرى "تورين" أن فكرة الحداثة مقترنة اقترانا وثيقا بفكرة العقلنة والعدول عن إحدى الفكرتين نبذ للأخرى.

وتاريخ فكرة الحداثة عند الغربيين هو تاريخ تقدم العقل الذي نهض به الفلاسفة والمفكرون الأوروبيون منذ القرن السابع عشر، ومثل فيه الفيلسوف الفرنسي "رينيه ديكارت" (René Descartes) (1596-1680م) محطته الرئيسية، وعرف بالعقلانية الذاتية، إلى القرن الثامن عشر ومحطته الرئيسية مثلها الفيلسوف الألماني "ايمانويل كانت" الذي عرف بالعقلانية النقدية مرورا بالقرن التاسع عشر الذي مثل فيه الفيلسوف الألماني "هيجل" (Hegel) (1770-1831م) محطة رئيسية وعرف بالعقلانية التاريخية، وصولا إلى القرن العشرين وكانت فيه محطات عدة، مثل فيها الفيلسوف الألماني "ماكس فيبر" (Max Weber) (1864-1920م) محطة رئيسية وعرف بالعقلانية الاجتماعية، ومثل فيها أيضا الفيلسوف الإنجليزي "كارل بوبر" (Karl Popper) (1902-1994م) محطة رئيسية وعرف بالعقلانية العلمية، وانتهاء بالفيلسوف الألماني "يورغن هابرماس" (Jurgen Habermas) (1929م) الذي عرف بالعقلانية التواصلية.

لقد بات ممكنا القول أن الحداثة تصور للمجتمع على أنه نظام يخضع للعقل بوصفه الأداة الوحيدة لتحرير الطبيعة البشرية من جميع السلطات، إذ تقتزن الحداثة في نمط تكوينها وفي نمط عملها بالعقل أساسا، وبالمعقولة حصيلة العمل العلمي المختلف،

فالمعقولية هي قبل كل شيء حقل فيه تنتظم معارفنا، وتتحدد تدخلاتنا لفهم الطبيعة والحياة فهما يقترب من حقيقة واقعها، يعني ذلك أن جميع أنماط تفكيرنا وجميع أنماط حياتنا يجب أن تكون مطبوعة بالمعقولية، ومتصلة من قريب أو بعيد بالعقل³.

إنه يمكننا أن نؤكد أن الحداثة رؤية للعالم، إنما نهضت على العقل والثقة في قدرته، وينسلك الإيمان بالعقل قيمة في ظل القطع مع التقليد، ذلك أن الإشكالية المحورية مقصورة على غاية جوهرية هي تحديدا الانتصارات المتنامية للعقل والمعقولية بوصفها الحاصل الفلسفي للمشروع الحداثي، إبان فلسفة الأنوار وفلسفة التقدم.

من هاهنا تبدأ وجهة المسلمة الديكارتية التي أصبحت تؤكد العقلانية أساسا للحقيقة والمعرفة، ومن ثمة ارتباط فكرة الحداثة بفكرة العقلانية، ثم إنها انفصال للعقل العلمي عن الوجدان الديني وعن الأسطورة، إذ "لأشك أن مجال الحداثة وأثارها هو مجال العقل ومستتبعاته، ولأشك أيضا أن الفكر في تقاليد الأنوار يتحدد بالتضاد الصريح والفعال مع الأسطورة، فينتج عن ذلك استعمال العقل من حيث هو قدرة معارضة لهيمنة الأسطورة على السلوك الجماعي، وذلك بتطوير المعارف وتقليص المجالات الغامضة والمبهمة في العلاقات التي تربط الإنسان بالوجود"⁴، ومتى كان الأمر كذلك فإنه يتضح أن الفكر الفلسفي قد أسس حداثته بمحاولة تأكيد العقل واستبعاد تجليات اللاعقل، وبالتالي نهضت الحداثة على حركية "إثبات المعقول واستبعاد اللامعقول"⁵.

فالحداثة تركز إذن على فكرة الإعلاء من شأن العقل، ومن ثمة على إخضاع الفكر والممارسة لتدخله، فالعقلنة شرط ضروري للحداثة سواء تعلق الأمر بعقلنة الفكر العلمي أم بعقلنة الفكر السياسي، أم بعقلنة التعامل مع الطبيعة، لذا يجوز القول أن العقلنة هي المبدأ الذي يمكن انطلاقا منه تعريف الحداثة.

وسيكون لهذه العقلنة مع "ديكارت" و"نيوتن" و"غاليلي" أيما تأثير وبخاصة على الوعي الإنساني، ذلك أن "إنجاس الظاهرة الغاليلية كان انكسارا في مسار الزمن الذي بدأ معه العصر الحديث، ونقل الإنسان نظريا وعمليا من موقف الكون، ومن نفسه إلى موقف آخر ليس للبشرية به عهد من قبل"⁶، من هنا ووفقا للمعطيات الفلسفية والفكرية التي روجت فكرة الحداثة، أن الحداثة ليست مجرد تحول وتتابع أحداث إنما هي إشاعة منتجات الفعالية العقلية العلمية والتقنية الإدارية الجديدة.

من هنا يمكننا أن نخلص إلى تأكيد مفاده أن الحداثة قلبت كل الأسس التي كان ينهض عليها الفكر التقليدي، حيث أعلنت رؤية للإنسان والعالم والأشياء جديدة، فلم يعد الإنسان سجين مقدس، وأسير سلطته، تلك السلطة التي كانت تصدر من خارج المجتمع (السماء)، بل أصبح هو مبدأ ومصدر كل سلطة، وقد كانت الثورة الفرنسية مناسبة لإعلان حقوق الإنسان والمواطن، مقابل "حقوق الله"، وهي نقطة ارتكاز كل النظم الاجتماعية، وسيبلور الاعتراف بالحقوق الطبيعية للإنسان قانون جديد، أخلاق جديدة، ويتبدل مفهوم الإنسان ذاته وسيصبح موضوعاً للدراسة العلمية والإنسانية، من هاهنا تكمن دينامية الحداثة، فلا شيء مقدس، وبالتالي فجوهر الحداثة، عقلنة مستمرة ودائمة لجميع مظاهر الحياة، ذلك هو التحديث كمسار يحرر الحياة ومظاهرها من اللامعقول. كل ذلك سيدفع بـ"ديكارت" إلى تأسيس حداثة فلسفية تركز على مبدأ الذاتية التي اعتبرها أساساً لليقين، وقيمة مطلقة وفيصلاً يفرق بين طريقتين في التفكير:

- الأولى مركزها الله.
- والثانية محورها الإنسان الحديث الذي أقر ذاته مبدأً، بالرجوع إليه يكتسب كل شيء أهميته ودلالته.

فالحداثة أنبت على الوعي بالذات عندما حددت نظرة الذات العاقلة إلى نفسها وأبنيتها الأولية والمركزية من خلال عملها التفكيري، وتحويل الذوات الأخرى إلى مواضيع يتسلط عليها العقل العلمي⁷.

ومن هنا أصبحت الطبيعة موضوع سيطرة وتحكم، وباعتبار أن أساس الحداثة تحويل علاقة الإنسان بالطبيعة، وتحويل علاقة الإنسان بالإنسان، فقد قامت الحداثة بالتأسيس العقلي للمجتمع، وذلك بعقلنة الفكر السياسي، فقد بدأت مع "ميكيافيلي" كواقع يجب فهمه وتحليله لتتعمق فيما بعد الثورة الفرنسية، فمع مفكري عصر التنوير وفلاسفة العقد الاجتماعي وصولاً إلى "هيغل"، وحتى نفهم طبيعة هذه الانزياحات لابد أن ندرك أن رهان الحداثة في استنادها إلى العقل، إنما كانت حرية الإنسان، وبالتالي يمكن استجماع الحداثة في بعدها التحرري، وإنه في سياق هذا النحو من الفهم لم تعد مبادئ الفكر والسلوك تستمد من مرجعية ماضوية، دينية، بل تمتد تجذيراً للعقل وآليات اشتغاله.

وبشكل عام يمكننا أن نؤكد أن الملامح الأولى لوعي الإنسان بحريته، إنما تبدأ من خلال وعيه بنفسه كذات، فهي المصدر الأرقى لكل حقيقة، فالحداثة صارت هي أولوية "الذات" وانتصارها، إنها رؤية للعالم قوامها الذات، إن ذلك الابصار هو ما مكن إنسان العصور الحديثة من أن يدرك نفسه كذات مستقلة، "ذات" هي علامة على صاحبها وبيان لحاملها، إنها لا تكتفي بأن تعلن عما يميزها عن الطبيعة، بل تروض هذا العالم وتغزوه⁸.

غير أن الذي ليس يعتريه شك هو ارتباط الحداثة منذ منابتها الأولى بإرادتي المعرفة والقوة، وتتمثل إرادة المعرفة في نشأة العلوم الإنسانية لتحرير الإنسان والسيطرة على الطبيعة والمجتمع، وستتطور بفضل ازدهار العلوم الطبيعية، حتى إذا اتسق ذلك كان إرادة القوة منشدة لإرادة معرفة قوانين الإنسان والمجتمع والطبيعة انشداد تلازم لإرادة السيطرة والهيمنة، فإرادة المعرفة التي تعتمد على تحرير الإنسان من الماضي والتقليد، أما إرادة القوة التي ستتمكن من السيطرة على الإنسان ومراقبته، وهما وجهان ملازمان للحداثة.

2.3. علاقة الحداثة بالعلم:

لقد كانت حركة التنوير بالفعل تمثل مرحلة الولادة للحداثة، ذلك لكونها قدمت الزاد الفكري الذي سوف تؤسس الحداثة عليه بنيانها، ذلك أن الذات في الحداثة أصبحت مستقرة ومتماسكة ومعروفة، وهي ذات واعية وعقلانية ومستقلة وكونية، فلا توجد ظروف أو اختلافات فيزيائية تؤثر بشكل جوهري فيما ينبثق عن هذه الذات من قبل، والتي أصبحت تدرك نفسها، وتدرك العالم عن طريق العقل المفكر الذي يفترض أنه الشكل الأرضي للأداء الذهني، والشكل الموضوعي الوحيد، هذا الإدراك الناتج عن الذات هو "العلم"، والذي يمكن أن يوفر الحقائق الشاملة عن العالم بغض النظر عن المدركات الأخرى، حيث أن المعرفة الناتجة عن العلم هي التي تمثل الحقيقة الأزلية، والتي ستقود دائما إلى التقدم والكمال، وعن طريق العلم أيضا يمكن تحليل وتطوير كل المؤسسات والممارسات الإنسانية⁹.

ذلك فإن العلم هو الأنموذج لكل أشكال المعرفة المفيدة اجتماعيا، ذلك أن العلم يتسم بالحيادية والموضوعية، والعلماء الذين ينتجون المعرفة العلمية عن طريق القدرات

العقلانية غير المنحازة يجب أن يكونوا أحرارا في إتباع قوانين العقل وألا تحفزهم اهتمامات أخرى مثل المال والسلطة.

ومن هنا نستطيع أن نقول أن علاقة العلم بالحدثة تتحدد من خلال معرفة تاريخ تطور الفكر الأوروبي الحديث، والذي ارتبط بحركة تطور العلم، فإلى جانب المفكرين والفلاسفة كان هناك علماء الفلك والفيزياء والرياضيات الذين أحدثوا هزات عنيفة غيرت مجرى تاريخ العلم، ووضعوا الفكر الأوروبي على طريق التطور والتحول، فمع كل تطور في العلم أعقبه تطور في الفكر.

ولعل من السهولة تتبع أثر وتأثير بعض العلماء الذين غيروا وجهة العلم وأثروا في تطور الفكر الأوروبي الحديث، ففي القرن السادس عشر ارتبط اسم عالم الفلك البولوني "كوبر نيكوس" (Copernicus) (1473-1543م) بعصر النهضة، وفي القرن السابع عشر عصر الإصلاح الديني برز اسم العالم الإيطالي "غاليليو" (Galileo) (1564-1642م) الذي دافع عن رأي "كوبر نيكوس"، فجاهر برأيه العلمي في دوران الأرض حول الشمس وأحدث به هزة عنيفة في ساحتي العلم والفكر معا، وأثار به غضب سلطة الكنيسة التي عرفت آنذاك بقوة البطش، وفي القرن الثامن عشر عصر الأنوار برز اسم عالم الفيزياء الإنجليزي "اسحاق نيوتن" (Isaac Newton) (1643-1727م) الذي أحدث أعظم ثورة في تاريخ العلم في عصره، وعده البعض أنه مثل أعظم شخصية علمية عرفها القرن الثامن عشر، بل وأكثر شخصية عرفها تاريخ العلم الكلاسيكي كله، وما له من دلالة لأثر "نيوتن" على تطور حركة الفكر الأوروبي، المقولة التي اشتهرت عند الأوروبيين (لولا نيوتن لما وجد كانت).

فالمعرفة العلمية التي سخرت لفهم الطبيعة والتحكم فيها تم استخدامها أيضا للتحكم في الإنسان، بمعنى أن منطق النظام الذي تصوره الإنسان للسيطرة على الطبيعة تم نقله بالكامل للتحكم بالأفراد والجماعات، وهذا ما يتبادر إلى ذهننا عند فحص مختلف التنظيمات القانونية والإدارية وأشكال الترشيح والضبط والتقنين والعقلنة لمختلف جوانب الحياة في العالم المعاصر، وكل هذه الآليات تعمل وفق نظمها ومنطقها الداخلي، وتكرارها يكرر إنتاج المجتمع طبقا لمقاسات ومواصفات معينة، وهذا من وجهة نظر مدرسة فرانكفورت التي ترفض أي تناظر أو تماثل تجريبي قد يعقد بين الظواهر الطبيعية

والظواهر الاجتماعية، بحيث يمكن صياغته في قواعد وقوانين مما ينتج قواعد تسير السلوك البشري لا تمت بصلة للقواعد التي تتحكم في الظواهر الطبيعية¹⁰. وقد حدا بالعلم الذي أكد بأن النظرية العلمية التجريبية يستطيع تطبيقها على المنظومات السلوكية الاجتماعية، ولهذا أراد أن يسوي بين ما تقوم به الطبيعة من حركة تراتبية التي تخضع لقوانين ثابتة يسير بها الكون بأجمعه مع ما ينتج من سلوكات إنسانية تخضع للتغيرات اللحظية التي لا نستطيع أن نثبت سكونها ومراقبتها في لحظة ما، فننتج بذلك نظرية علمية تتحكم في الظواهر الإنسانية، وقد كان لمدرسة فرانكفورت رأي في علاقة العلم بالظواهر الاجتماعية، فهي ترفض رفضا قاطعا أن يكون السلوك الإنساني يخضع للتقدم والتطور العلمي خاصة النظريات الحديثة التي ما فتئت تتحكم وتسير الظواهر الطبيعية وفقا لقوانين ثابتة.

وإذا كانت الحداثة نتاج غربيا محضا ومحصلة لسياق التطور التاريخي الغربي، فهي وفقا لذلك وريثة لعصور مختلفة تمتد من العصور القديمة اليونانية وعصر النهضة والأنوار لتنتهي إلى الحداثة بوصفها الزمن التاريخي الذي كثف معارف العصور السابقة جميعها، وأعاد إنتاجها بصفة إنسانية من نوع جديد أطلق عليها "الزعة الإنسانية"، لتأخذ هذه الزعة سمة كونية ليس لفضائلها الخلقية فحسب، وإنما لتدخل اعتبارات سياسية واجتماعية واقتصادية معينة، فمصطلح الحداثة في علاقته بالعلم بناء على ما قامت أركانه بعد وقوع الحدث نفسه¹¹، فاستخدام هذا اللفظ كان حديثا جدا ومحصورا بالحقل الأدبي، إذ كانت الحداثة تعني الجودة بما هي أداة للإبداع الخلاق والرؤى المبتكرة، ولا شأن لها بالمضمون، فقد كان المنظرون للإبداع يعبرون عن هوى نقدي من نوع جديد، لا وجود فيه للإحساس الجمالي أو للرومانسية الشعرية والتذوق الفني بقدر ما تختزن لغته ذروة الحداثة ونهايتها ونشأتها، رغم أنه لدى الكثير من النقاد الأدبيين قد أعلنوا عن ولادة لحداثة جديدة أطلقوا عليها فيما بعد "ما بعد الحداثة"¹²، ومن غير شك أن تحتفظ لفظة الحداثة بالكثير من قوتها وتألقها بسبب ارتباطها بشعور معاصر متميز، يعني أننا نعيش في أزمنة جديدة بالكامل، فالحداثة هي وعي جديد شرط تمكن الغرب من تحقيقه وإنجازه إنجازا علميا دقيقا، وأحيانا تفاعل ضده من أجل تقويضه وإلغاءه¹³.

فالحداثة وفقا لذلك زمن تاريخي أكثر من كونها وعيا جديدا، وإن كان هذا الوعي الجديد قد تظاهر في فترة تاريخية محددة مما جعلها لصيقة بعدد من المحددات بدءا من العقلانية والتنوير وانتهاء إلى فكرة العلم والتقدم، فهي تتجلى إذن في مجموعة من القيم التي تعبر عن فعل العصر، ولذلك يبدو من غير المجدي أن نبحث عن تأريخ للحداثة وتقسيم العصور وفقا لها على اعتبار أن اكتشاف العلم كمحدد للعالم المعاصر هو يعتبر توسع استعماري واستحواذ على أسواق جديدة ترمز إلى عصر النهضة¹⁴، في حين أن النقاد الأدبيين يحددون تاريخ ميلاد الحداثة في النصف الأول من القرن العشرين، ويستخدمون المصطلح للدلالة على مجموعة من الحركات التي جاءت لتحطيم الواقعية أو الرومانسية، وكان ديدها التجريد والإغراق في الرمزية كالانطباعية والتعبيرية والتكعيبية والدادائية والسيرالية مع الإقرار بعدم وجود ما يوحد هذه الحركات، بل إن بعضها جاء ثورة كاسحة على البعض الآخر، فإذا كانت الحداثة الأدبية قد فرضت نفسها على الأدب المعاصر بعد الحرب العالمية الثانية، فإن التربة الخصبة التي ساعدت على ولادتها وإنضاجها يبدو أنها غير متفق عليها، إذ تتنازعها الثقافات المختلفة كالإنجليزية والفرنسية والأمريكية، وهو ما أدى إلى ظهور المدارس النقدية المختلفة التي ظهرت في منتصف القرن العشرين¹⁵.

3.3. علاقة الحداثة بالزمن:

فلا يمكن الإحاطة بمفهوم الحداثة بعيدا عن فكرة الزمن، هذه الحقيقة وهذه العلاقة لا بد من إدراكها عند النظر والتأمل في مفهوم الحداثة، فهناك اتصال واقتران لا ينفصل ولا ينقطع أبدا بين الحداثة والزمن ومتى ما حصل هذا الفصل وهذا القطع اختل تكوين المعرفة بمفهوم الحداثة، وكل فهم للحداثة لا يكون ناظرا لفكرة الزمن لا يعطي إلا فهما ناقصا لمفهوم الحداثة، المفهوم الذي لا يتحدد ولا يكتمل دون فكرة الزمن، فالحداثة دون فكرة الزمن هي حداثة ناقصة أو حداثة غير مكتملة، أو أنها حداثة متوهمة، وهي ليست حداثة إلا على سبيل المجاز وليس على سبيل الحقيقة.

هذا التأكيد الذي يصل إلى حد اليقين في العلاقة بين الحداثة والزمن نابع من كون أن مفهوم الحداثة في فلسفته وحكمته وماهيته وهويته، وفي بيانه ولسانيته، هو مفهوم زمني مشتق من الزمن، وجاء متلبسا بالزمن، وقابضا عليه، ومتخذاً منه وجهة ومسارا، عابرا به ومن خلاله درب الحياة في تحولاتها وتغييراتها المتقدمة والمتلاحقة¹⁶.

الحداثة هي مفهوم زمني هذه حقيقة لا ريب فيها، وذلك باعتبار أن الحداثة ناظرة إلى ما هو حديث، والذي هو خلاف القديم، فالحداثة تتصل بالحديث من جهة، وتقطع مع القديم من جهة أخرى، وتعطي الأهمية والقيمة والاعتبار لكل ما هو حديث، وتسلب الأهمية والقيمة والاعتبار عن كل ما هو قديم، فهي تفاضل بينما هو حديث وما هو قديم، ولا تساوي بينهما.

والاتصال بالحديث في الحداثة يحصل بلا توقف أو انقطاع، ملاحقة وتعقبا لكل حديث، ومتى ما حصل توقف أو انقطاع عن هذه الملاحقة وهذا التعقب تكون الحداثة قد فقدت صفتها ومصداقيتها وانقلبت على ذاتها¹⁷.

4. النقد والعناصر الثلاثة (العقل، العلم، الزمن):

قبل الكشف عن علاقة النقد بالعناصر الثلاثة (العقل، العلم، الزمن) والبرهنة عليها لابد من الإشارة إلى بعض المقدمات الفكرية الممهدة لهذا الغرض، وهذه المقدمات هي:

1.4. مفهوم الحداثة هل هو مفهوم خاص أم هو مفهوم عام؟

بمعنى أن مفهوم الحداثة هو مفهوم خاص بالغرب يتأطر بثقافته وتراثه وتاريخه، ويتحدد به وينحصر عليه ولا يتعداه إلى غيره، فهو المخول بالحديث عن هذا المفهوم دون سواه، وهو المعني بتحديد هذا المفهوم وهويته ومادته وصورته وجهته ومساره، أم هو مفهوم عام ظهر في الحضارات وعرفته جميع المدنيات، وعبرت عنه مختلف التجارب الحضارية التي مرت على التاريخ الإنساني في أزمنته القديمة والحديثة، ومن ثمة فهو مفهوم عام لا يحق للغرب أن يحتكره لنفسه ويعلن تملكه ويكون وصياً عليه، وإنما يحق للحضارات والمدنيات الأخرى أن تكون شريكة في التعبير عن هذا المفهوم وبلا وصاية أو احتكار من أحد.

أمام هذا السؤال الجدلي والإشكالي يمكن القول أن مفهوم الحداثة هو مفهوم خاصة من جهة، ومفهوم عام من جهة أخرى بلا تناقض أو تعارض، مفهوم خاص من ناحية المبني، ومفهوم عام من ناحية المعنى.

من ناحية المبني فإن الحداثة بهذا الرسم للكلمة هي من ابتكار الغرب، وتحسب من هذه الجهة على الأدب الأوروبي الحديث، وفي هذا النطاق تحدد المعنى الخاص لفكرة الحداثة الذي أراد منه الغرب أن يعبر من جهة عن طبيعة تجربته الفكرية والتاريخية التي تعد

واحدة من أضخم التجارب الفكرية في التاريخ الإنساني الحديث والمعاصر، ويعبر من جهة أخرى طبيعة رؤيته لفلسفة التقدم والتمدن.

ومن ناحية المعنى والمفهوم العام، فإن مفهوم الحداثة قد تمثلته وعبرت عن روحه وجوهره جميع التجارب الحضارية التي مرت على التاريخ الإنساني، فهذه التجارب هي حالات وأنماط من التقدم ومعبرة عن روح التقدم وفلسفته، وهذا هو جوهر الحداثة وروحه¹⁸.

وما هو ثابت أن التاريخ الإنساني قد مرت عليه وبلا توقف حضارات عدة قبل الغرب كانت هناك حضارات، وبعد الغرب ستكون هناك حضارات أيضا، الأمر الذي يعني أن الحداثة قد مرت على كل هذه الحضارات التي كانت قبل حضارة الغرب، وستمر على الحضارات القادمة بعد حضارة الغرب.

وبهذا فالحداثة الغربية قد مرت على الحضارة العربية خاصة الإسلامية منها، كما مرت على الحضارات الأخرى، وأن الحضارة العربية مثلت محطة من محطات الحداثة ورافدا من روافدها ومسارا من مساراتها، لكن الذي يختلف بين هذه الحضارات هو نوعية الحداثة التي تتصل بها ودرجاتها، فالحضارة الصينية لها حداثتها نوعا ودرجة، والحضارة الهندية كذلك، وهكذا الحال مع الحضارات اليابانية والأمريكية والعربية والإسلامية وغيرها من الحضارات الأخرى بما في ذلك الحضارة الغربية، والاختلاف في الحداثة نوعا ودرجة ناشئ من تأثيرات عوامل المكان والزمان، وظروف البيئة من جهة، وعالم الأفكار، ونظام القيم والأخلاق من جهة ثانية، وطبيعة التجربة والخبرة من جهة ثالثة، وهي التأثيرات التي تؤثر في جميع الحضارات وتكون طبيعتها ومزاجها وبنيتها وروحها العامة¹⁹.

هذه هي صورة الحداثة بين المعنى العام والمعنى الخاص، ويتصل بهذا المنحى النقاش الفكري والنقدي العابر بين الأمم والمتمحور في السؤال الآتي: هل توجد حداثة أم حداثات، فهناك ميل لتقبل فكرة الحداثات المتعددة والمختلفة، الأمر الذي يفك علاقة الارتباط بين الغرب والحداثة، ويجعل طرق الحداثة متعددة لا تنحصر في طريق واحدة هي طريق الغرب، ويفتح المجال أمام تبلور نماذج من الحداثات المختلفة عن حداثة الغرب.

2.4. النقد في المفهوم العربي:

عند النظر في مفهوم النقد يمكن اعتبار أنه يمثل أحد المفاهيم الذي ابتكرته الثقافة العربية الإسلامية، وانفردت به في فترة ما، فقد نشأ وتطور في الإطار الزمني والتاريخي لهذه الحضارة، وترك تأثيراً مهماً في منظومة الثقافة العربية في مكوناتها وتشكلاتها، وفي حركتها ومساراتها، هذا المفهوم بحاجة إلى حفريات معرفية جديدة لاستظهار مدلولاته والكشف عن مكوناته العميقة والمتجددة والفاعلة بوصفه المفهوم الذي يقارب مفهوم الحداثة، وتتأكد قيمة مفهوم النقد العربي باعتباره وسيلة حيوية في سيرورة وبناء الحياة العربية الإسلامية، على اعتبار أن الإسلام يضم قوانين تستحق الاجتهاد حتى تسير الوضعيات العربية الجديدة وفقاً للمنظور الإسلامي، وتتأكد قيمة مفهوم النقد عند معرفة أن جميع المنجزات الفكرية والعلمية والحضارية التي حصلت وتحققت في ساحة الحضارة العربية الإسلامية الجديدة كانت بتأثير هذا المفهوم، فهذه المنجزات هي ثمرة من ثمرات النقد العربي الذي نشأ تحت وطأة الإسلام، فهو الذي بعث فيه الروح وألهم فيه الثقة وأكسب الشجاعة وحفز على المعرفة، وحرص على الفعل والمبادرة خاصة بعد غياب المؤول (الرسول، الصحابة...) ²⁰.

فالنقد هو الذي ارتقى بهؤلاء النقاد إلى المراتب العلمية العالية من أمثال ابن سلام الجمعي والجاحظ وعبد القاهر الجرجاني وغيرهم، وجعل منهم أئمة في مجالاتهم، فهو الذي حفزهم لأن يبذلوا أقصى طاقاتهم في تحصيل العلم وتكوين المعرفة من جهة، وفي تقديم العلم وإنتاج المعرفة من جهة أخرى، ولولا النقد ودفاعيته لما وصل هؤلاء إلى ما وصلوا إليه من درجات علمية جعلت منهم أئمة في زمانهم.

5. الخاتمة:

وأخيراً لم أكن هنا بصدد خلق ثنائية جديدة إلى جانب الثنائيات القلقة والسجالية في الخطابات العربية والغربية المعاصرة، وهي ثنائية الحداثة والنقد، حداثة غربية بمعنى الكلمة والتي توصلنا إليها من خلال تحديد مستلزماتها وعناصرها المتجذرة فيها، والنقد العربي الذي يفقد لتلك العناصر، فإذا كان النقد العربي قد نشأ في أحضان العلم العربي الصافي في العصور المتقدمة في تاريخ الدولة الإسلامية، والتي عرفناه من خلال دراساتها المختلفة بأن التطورات الحاصلة في العصور العباسية قد أدت إلى تقدم الثقافات العلمية

كما فعل الخوارزمي في الرياضيات، وأبو حيان في الكيمياء، والحسن بن الهيثم في الفيزياء، والكندي وابن سينا في الطب، وغيرهم من فلاسفة وعلماء العرب الذين أثبتوا في زمانهم الحداثة العربية الإسلامية، إلا أننا ما سقناه سابقا يؤكد لنا أن الحداثة اكتملت بعناصرها الثلاث (العقل، العلم، الزمن)، بينما النقد يبقى يتأرجح بين هذه العناصر، ولعله يخلو من فكرة الزمن، لأنه غير مرتبط بها أساسا، ذلك أن العملية النقدية تولد رقيقة للعمل الإبداعي، ومن هنا بدت الإشكالية قائمة بين الحداثة والنقد خاصة العربي منه.

6. الهوامش:

- 1 آلان تورين، نقد الحداثة، ج1، تر: صباح الجهميم، وزارة الثقافة، دمشق، 1998، ص03.
- 2 المرجع نفسه، ص17.
- 3 فتحي التريكي، الحداثة والمعقول، في فلسفة الحداثة، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1992، ص30.
- 4 المرجع نفسه، ص17.
- 5 نفسه، ص17.
- 6 فتحي التريكي، الحداثة وما بعد الحداثة، في الحداثة وما بعد الحداثة، دار الفكر، دمشق، ط1، 2003، ص216.
- 7 المرجع نفسه، ص216.
- 8 محمد الشيخ، ياسر الطائري، مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة، حوارات منتقاة من الفكر الألماني المعاصر، دار الطليعة، بيروت، 1996، ص12.
- 9 صالح مصباح، التنوير الكلاسيكي في تنوعه وتاريخيته راديكاليا ومعتدلا ومضادا، المجلة التونسية للدراسات الفلسفية، تونس، ع39، 2005، ص65.
- 10 حسن مصدق، النظرية النقدية التواصلية، يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2005، ص37.
- 11 بيتر بروكر، الحداثة وما بعد الحداثة، تر: عبد الوهاب علوب، مر: د. جابر عصفور، منشورات المجمع الثقافي، أبوظبي، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 1995، ص20.
- 12 يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، تر: د. فاطمة الجيوشي، وزارة الثقافة، دمشق، 1995، ص39.
- 13 يورغن هابرماس، الحداثة مشروع ناقص، مجلة الفكر العربي المعاصر، بيروت، ع39، آيار-حزيران 1986، ص42.
- 14 رضوان جودت زيادة، صدى الحداثة، ما بعد الحداثة في زمنها القادم، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2003، ص33.
- 15 المرجع نفسه، ص34.
- 16 نفسه، ص35.
- 17 هنري لوفيفر، ما الحداثة، تر: كاظم جهاد، دار ابن رشد، بيروت، 1983، ص45.
- 18 آلان تورين، المرجع السابق، ص19.
- 19 المرجع نفسه، ص19.
- 20 محمد إقبال، تجديد الفكر الديني في الإسلام، تر: عباس محمود، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1968، ص168.

المراجع:

(1) الكتب:

آلان تورين، نقد الحداثة، ج1، تر: صباح الجهميم، وزارة الثقافة (دمشق)، 1998، ص03، و17-19.
فتحي التريكي، الحداثة والمعقول، في فلسفة الحداثة، مركز الإنماء القومي (بيروت)، 1992، ص17، و30.
فتحي التريكي، الحداثة وما بعد الحداثة، في الحداثة وما بعد الحداثة، دار الفكر (دمشق)، ط1، 2003، ص216.

محمد الشيخ، ياسر الطائري، مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة، حوارات منتقاة من الفكر الألماني المعاصر، دار الطليعة (بيروت)، 1996، ص12.

حسن مصدق، النظرية النقدية التواصلية، يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء (المغرب)، ط1، 2005، ص37.

بيتر بروكر، الحداثة وما بعد الحداثة، تر: عبد الوهاب علوب، مر: د. جابر عصفور، منشورات المجمع الثقافي، أبوظبي، (الإمارات العربية المتحدة)، ط1، 1995، ص20.

يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، تر: د. فاطمة الجيوشي، وزارة الثقافة (دمشق)، 1995، ص39.
رضوان جودت زيادة، صدی الحداثة، ما بعد الحداثة في زمنها القادم، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء (المغرب)، ط1، 2003، ص33-35.

هنري لوفيفر، ما الحداثة، تر: كاظم جهاد، دار ابن رشد (بيروت)، 1983، ص45.
محمد إقبال، تجديد الفكر الديني في الإسلام، تر: عباس محمود، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر (القاهرة)، 1968، ص168.

(2) المجلات:

صالح مصباح، التنوير الكلاسيكي في تنوعه وتاريخيته راديكاليا ومعتدلا ومضادا، المجلة التونسية للدراسات الفلسفية، تونس، ع39، 2005، ص65.

يورغن هابرماس، الحداثة مشروع ناقص، مجلة الفكر العربي المعاصر، بيروت، ع39، آيار-حزيران 1986، ص42.