الحداثة

من البدعة الى الإبداع

محمد علاء الدين عبد المولى

لن نضيف جديداً إذا أكدنا أنّ الانطلاق في رؤية «الحداثة» من موقع وَصْفِها بصفات خارجية عنها هو أمر معارض للتفكير النقدي. فوسم الحداثة بأنها «بدعة» عمل لا يرقى الى مستوى فهم جوهر الحداثة ولا جوهر البدعة. ومصطلح «البدعة» هنا يحيلنا على البيان المشهور بأن «كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار». فالذي يعلن أن «الحداثة بدعة» يضمر منها موقفاً دينياً بالدرجة الأولى، موقفاً يدعو للإجهاز عليها لأنها تضليل؛ وهو حكم على موضوع من خارج آليته المستقلة. وهذا يشير إلى موقف من الحداثة شائع منذ حداثة بشار بن برد وحتى عصرنا هذا، موقف يرى في الحداثة خروجاً على الأصل، وتيهاً عن «جادة الصواب». ولكي يكفِّر الخارج والضليل عن إثمه، فلا بد له من التوبة والعودة بدون شروط الى الأصول.

ليست الحداثة بدعة؛ فالبدعة ـ معجمياً ـ هي الحدث في الدين بعد الإكمال أو ما استُحدِث بعد النبي(ص) من الأهواء والأعمال، في حين أن «أبدع الشاعر» تعني أتى بالبديع. إن الأهواء مسألة محكومة بالظرف الراهن، بينما الحداثة فعلٌ تاريخي استراتيجي منفلت من المعايير المؤقتة والمرحلية... وإلا ما كنا نزعم أن ملحمة **جلجامش** وشعر امرئ القيس وأبي نواس وعشاق العرب والمتصوفين حداثة، وما كنّا نحكم على قصائد معاصرة تفعيلية ونثرية ومفتوحة بأنها غير أصيلة ولا علاقة لها بالحداثة. وهكذا تصبح الحداثة وجهاً واضحاً من وجوه الأصالة. وبهذا المعنى يتشكل الموقف النقديُّ من كل من يطلق النار على زهير بن أبي سلمى والمتنبي والمعري سواء أقام بهذا الفعل من يكتب شعراً «حديثاً» أم شعراً «قديماً». وأنا أرى أن الذي يطلقون النار على هؤلاء هم ممن يمارسون الفعالية الشعرية التي كان أولئك يمارسونها ـ أقصد الكتابة على الأوزان الخليلية ـ ومن «الحديثين» من ينصف هؤلاء حتى ولو لم يكتبوا على نمطهم. المشكلة اذاً: كيف نتعامل مع تراثنا الإبداعي والثقافي والفكري بصورة عامة؟ لا أحد ينتمي حقاً لأمة ما ويريد أن يلغي تراثها؛ فالكائن الآن لم يكن لولا تراثه. حتى الجمادات لها تراثها وقوانينها وسيرورتها التي تحكم تطورها أو ثباتها، فكيف بالكائن العربي؟ ان التعامل مع هذا التراث من موقع الانقطاع عنه هو تعامل ساذج ومتناقض مع سلوك صاحبه الذي هو مرهون لهذا التراث برغم كل دعواته للانقطاع عنه. والحداثة حين أدرجناها كوجه من وجوه الأصالة، لا يبرر لها أن تنقطع عن الفكر العربي منذ أزمانه الأولى. نعم هناك من يدعو لهذا الانقطاع. ولكن العلاقة التي يدعيها هؤلاء مع الحداثة هي علاقةٌ زائفة، تنتمي إلى مصادر ثقافية ونقدية تتشكل في وسط آخر يحمل ذاتيته داخله، وتقود حركةَ إبداعه وثقافته شروطٌ مختلفةٌ تساهم في تعيين هويته تعييناً خاصاً يتمايز عن الشروط التي تساهم في تعيين هويتنا. ولقد فرَّقَتْ كتاباتٌ معاصرة بين «الانقطاع»

و«القطيعة»؛ ففي حين تعني الكلمة الأولى بتراً للتاريخ والنظر إليه منقطعاً عبر وحدات مستقلة بعضها عن بعض، تقوم القطيعة ـ بما هي فعل معرفي نقدي ـ بالتواصل مع التاريخ من جهة استيعاب التراث وانتقاده وتحليله وتفكيكه وصولاً إلى اكتشافه فامتلاكه فالاختلاف عنه أخيراً...

ضمن هذه المعطيات يتشكل سؤال عمّا قدّمتْه الحداثة برؤاها الأوروبية. ليست المشكلة في أن نجعل شرطاً لازماً لقراءة الحداثة أن تُختَصر الى فعل أوروبي؛ فهي كذلك في جزء من بنائها، لكن ليست هذه هي الحقيقة المطلقة والمحكمة. وفي الوقت نفسه لا يشكل كونُها كذلك مفتاحاً للهجوم عليها. فلا تبنّيها ولا الهجوم عليها يشكلان موقفاً واعياً منها. ومشكلتنا هي فيما ننطوي عليه من مشاعر واستنفار ورغبة في الهجوم؛ ولكن في ميدان الثقافة ينتهي فعل الهجوم والتهجم. فأنا حين أكون منيعاً ومكتفياً لا أهجم على أحد. والشعور بالخواء قد يكون سبباً مهماً من جملة الأسباب التي خلقت هذه الحالة من اللهاث خلف الآخر، من زواية التابع والمتبوع. هنا لا أبرّئ ذاتي أيضاً. فالأنا والآخر وقّعا اتفاقاً مضمراً ـ توحي به أشكال العلاقة وتمظهراتها ـ على أن تبقى الأنا تابعةً والآخرُ متبوعاً. ولا حل لهذا الاتفاق، ولا وسيلة لفضّ الاشتباك، إلا بالمزيد من الحداثة... تماماً كما أنّه لا حل لغياب الديمقراطية إلا بالمزيد منها. فالوقوع في أزمة لا يبرر أن نطرح حلاً هجيناً وبديلاً زائفاً، لأن هذا شكلٌ من أشكال الاستسلام والرضوخ للعجز الثقافي، بينما الأمر في حاجة إلى مراجعة ذاتية حتى في عمق شعورنا بأن الحداثة وصلت إلى أفق مسدود...

الحداثة وجه واضح من وجوه الأصالة!

إن ما ظهر من قراءات نقدية للتراث في الوسط الثقافي العربي - وفي وسط المنفى العربي في أوروبا ـ هي قراءات هائلة ومطمئنة خاصةً تلك التي تهدف إلى وضع التراث موضع السؤال المعرفي والعلمي، لاستنباط شكلٍ ما من أشكال إنصاف هذا التراث وإعادة الاعتبار اليه.

ولا يجوز بجرة قلم أو ارتجال موقف شفهي أن نلغي هذه القراءات لمجرد أن ما نصبو اليه لم تحققه بعد. فالمسألة ليست تفصيل زي للسهرة يتم إنجازه وارتداؤه خلال ساعات أو أيام أو حتى شهور، بل إننا معنيون بالعمل النقدي والمعرفي الذي يشتغل به أصحاب الشأن بهدوء وعمق، غير آبهين لرسم نتائج سريعة؛ ذلك أنّ النتائج تتولد من **داخل هذه القراءات نفسها** عبر جدلها وتلاقيها ومناقشاتها. وبهذه المناسبة نذكّر ـ كأمثلة فقط ـ بأسماء مَنْ يقوم بهذه المهمة بجد وجهد: محمد أركون، محمد عابد الجابري، نصر حامد أبو زيد، أدونيس... وآخرين. هؤلاء يختلفون فيما بينهم، ويُنتجون عطاء معرفياً لا يستهان بأهميته، ولا يمكن تجاهله لمجرد أن موقف أحدهم أزعجنا وأغضبنا، فنأتي لنحاكمه على أساس من هذا الغضب المراهق، ونعيد تقييم كلّ ما كُتب على ضوء هذه الانفعالات الراهنة المشبعة بهواء أيديولوجي حماسي، مسلّحين بوهم الديمقراطية وهشاشة الحوار، في حين قد يكون أحدنا غير مطلع بما فيه الكفاية المعرفية بحيث يُسمَحُ له أن يقف موقف الندّ من هذا المفكر أو ذاك.

إنّ من أخطر الإشكاليات التي نواجهها على صعيد الفكر العربي الآن ـ بل ونتجرأ فنعيد الخطورة الى زمن تاريخي بعيد ـ هي أنّ هذا الفكر في واحد من أبشع تجلياته وتعيناته، هو فكر قائم على شهوة تدمير الآخرين المختلفين عنا في الرؤيا والتجربة والمعاناة. إن مثل هذه التجليات السالبة للفكر العربي غير قادرة على التعبير عن روح الأمة، لأن روح الأمة ليس انغلاقها، وليس تقوقعاً ضد الآخرين، ولا إلغاءً لهم...

ليس ممكناً أن يدعو أحدنا لفكرة قِوامُها أنّ تراثنا العربي هو تراثٌ واحد متجانس متشابه؛ ذلك أن واقع التراث نفسه يؤكد أنه تراث مختلف متنوع وذو أبعاد تتجاور وقد تتناحر، على نحو ما نعرف جميعاً من العودة الى وقائع الصراع الايديولوجي السياسي على مفاهيم الخلافة والسلطات الثقافية والقضائية.... الخ. نعم، هناك وحدة في التراث العربي، تأتي من سياق أن كل ما كان يجري ويُنتج ويُكتب ويُقام ويُؤسَس إنما كان يتم في زمن عربي ذي حركة داخلية غنية، وفي زمن ثقافي ينتمي لكائنات تبني حياتها المشتركة ومستقبلها المشترك كذلك. إنّ وحدة التراث، إذْن، ما هي الا «وحدَةُ الكثرة»، وحدةُ التعدّد. وإلاّ ما كان لنا أن نعتبر أن

التراث غني ومليء بالتجارب.. الخ، ولكان تراثنا نسقاً واحداً، صراطاً مستقيماً، خَطّيْن متوازييْن لزمن رتيب يسير نحو الموت. إن رؤية تَسِمُ تراثنا بالواحدية والرتابة لهي رؤيةٌ لا تختلف في بنيتها عن الرؤية التي ترى في التراث ثابتاً مطلقاً مغلقاً. ومن يريد لتراثه أن يكون على هذا النحو الا الأموات؟ يقول الكاتب المغربي محمد بنيس عن مثل هذه الرؤية: «هو الواحد الذي لا يتعدد ولا يقبل بالتعدد. ويقول عنه عبد الكريم الخطيبي إنّه اسم لا عَدَدٌ كما حددته المتعاليات الإسلامية. هو الواحد الذي لا يسمح بتصريف جوهره، يلغي ما يمحو اسمه، وما يستحضر عدديته. ينسل من التاريخ ليحل محله المطلق»(١).

لننطلق من التاريخ الذي لا مكان فيه للواحدية. وهذا اختبار يمكن أن نضع الفكر العربي في عمقه ليثبت جدارته في الانتماء الى حركة العمل النقدي والتحليل العلمي.

ينبغي، اذن، أن يكون للعمل الثقافي الجدير سلطته المتأتية من اعتمادها على رؤى عميقة للظواهر والأفكار، ومن كون الثقافة فعلاً حراً لا هيمنة لأحد عليه إلا نفسه: فهو يخلق مجاله بيديه ويراقب ما يجري بعينيه متخذاً منه موقفاً ليس من مهمته أن يكون مع/ أو ضد... هذا إذا كان ما يعنينا هو الثقافة الحرة حقاً، وكنا ضد ما يعوقها فعلاً مهما كانت صفات هذا التعويق ومواقعه.

كلام في الهوية والتراث والاختلاف

بعد الانتكاسات والأزمات التي تصيب أمةً ما، تنكفئ هذه الأمة على داخلها، وتتساءل عمّا حدث، وكيف، وماذا بعد. وانكفاء الأمة على ذاتها ما هو إلا شكل ـ ولو كان غير ذي فعالية على مستوى الطموح الفكري ـ من أشكال بحثها عن الذات ووضعها موضع التحقق. وقد تجد الأمة أن ذاتها جاهزة وعلى أهبة الاستعداد، وهذا يشكل مقدمةً واضحةً لانشطار الأمة وعقلها، وإصابتها بفصاماتٍ قد لا تكون واردة في معجم التحليل النفسي. ذلك ان استعراضنا التاريخي السريع لما كان يحدث للأمة العربية إثر انحداراتها ومهالكها المتتالية سيضعنا أمام نتيجة واضحة: وهي أن الذات التي يكثر الاحتفال بها، ما هي إلا ذاتٌ متحققة في الذهن والمخيلة فقط؛ إنّها ذاتٌ مطلقة. والواقعة التاريخية تشير الى عدم صحة هذا الكلام. والأخطر من هذا أنّ كثيراً من التيارات المعنية بالتنظير في هذه المسألة ـ وعلى تناقض الأرضيات الفكرية والمصادر الثقافية لهذه التيارات ـ قد اتفقت بفعلٍ سحريّ فيما بينها على أن للأمة ذاتاً مطلقةً متحققةً في حقبة تاريخية ما، وما علينا الا الحديث عن ظلها المقدس وفردوسها المفقود الذي يجب أن يستعاد بأية طريقة! وقد تمّ التنظير للهوية على أنها خارج منطق التاريخ، وسُحِبَتْ بشتى الوسائل من مسار التطور والتحول... مع أن العقل المفكر والمستند لأدوات معرفية يدرك أنّ الذات وهويتها جزءٌ من تاريخ الذات، إلا اذا كان هذا العقل يعيش في كهف رطب ومعتم من المفاهيم التي تزوِّر له اتجاهه فتجعله الى الوراء دائماً في حين أنّه يدعي السير الى الأمام.

فكرنا قائمٌ على شهوة تدمير الآخر!

وهذه الإطلاقية التي تضفيها هذه التيارات على الهوية تزيد من التأكيد على إطلاقيتها عندما تجد نفسها مضطرةً للمجابهة مع «الآخر» المعادي. ولا بدّ ـ على ما يبدو ـ لكلّ هويةٍ من «آخر» تقيم مشاريعها بناءً عليه وتتحرك كما يرتسم خط بيانه، في ما يشبه لعبة القط والفأر. ويظهر أنّ مفهوم «هوية الذات والأمة» ليس وحده من يبتكر له «آخَرَ» يقف أمامه: فهوية القصيدة، وهوية الفن التشكيلي، وهوية أي شيء آخر هوياتٌ تخلق معها آخرها الذي تصارعه وتحتمي به في الوقت نفسه، فكأنها تكتسب ماهيتها من ضرورة وجود هذا الآخر. هنا تصاغ أسئلة من قبيل: هوية القصيدة بالنسبة لماذا؟ وهوية النقد بالنسبة لماذا؟ وهوية أي شيء آخر بالنسبة لماذا؟ لكن وفي كل مرة، هل يمكن الحديث عن هوية القصيدة او الفن أو النقد خارج الحديث عن تاريخ تلك القصيدة وذاك الفن وهذاالنقد؟.

إذن، ليست الهوية فعلاً خارقاً قامت به مجموعة

(١) محمد بنيس: **حداثة السؤال** (بيروت: دار التنوير، ١٩٨٥)، ص ٥٨.

أبطال في مرحلة من مراحل الأمة. بل من البديهي أن نزعم أن الهوية، باعتبارها داخلة في تاريخ الذات، متحولة بتحوله، صاعدة بصعوده، مهترئة باهترائه، عاجزة بعجزه، وليست إنجازاً سحرياً تم مرة واحدة وإلى الأبد. ليس التاريخ ثابتاً لِتَثْبتَ هويةُ الذات. وهذه التحولات التي ترضخ لها الهوية لن تنفي ضرورة أن تكون الهوية واحدة. وليس مستهجناً على ما أرى أن نقارن وحدة الهوية وتحولها، في اللحظة عينها، بحياة شخصية الكائن الانساني: فالإنسان يكتسب ملامح شخصيته ويرسخ كيانه منذ سنواته الأولى، ثم يبدأ بالتطور والتبدلات التي تحيط به من الآخرين والعالم. فشخصيته في العشرين من عمره هي ذاتها عندما يكون في الخمسين من عمره، لكن التشابه هنا لا يلغي أن تنمو هذه الشخصيّة وتتصاعد وتتهشم وتنبني في قلب تاريخ صاحبها وتناقضات الشروط التي تمرّ به. ثمة أساسٌ ما، ثمة تراث ما، ولكنْ ثمة أيضاً أبنيةٌ جديدةٌ على هذا الأساس، واختلافٌ وتناقضٌ ينمو في بطن هذا التراث، وأجنّةٌ متنوعة تتشكلّ في جوف الرحم الواحدة.

ولكن، هل أمتنا وحدها من عانت وتعاني البحث عن هويتها؟

يشير عبد السلام بنعبد العالي في كتابه: **هايدغر ضد هيجل ـ التراث والاختلاف** الى أن «الأنتلجنسيا الروسية أخذت تطرح مسألة التراث ومسألة الهوية» وذلك «عندما احتكّ الروس بأوروبا مع حروب نابليون». وكان قد أشار في الفقرة نفسها الى أن مسألة التراث إشكاليةٌ طرحها الفكر الألماني...

وفي كتاب عبد السلام بنعبد العالي المذكور نرى أن هيجل وهايدغر يضعان تحديداً للتراث ذا علاقة بالزمان. لكنّنا نرى اختلافاً أساسياً بين تحديدهما: فالتحديد الهيجلي هو «الذي يكون فيه الزمان صيرورة يفصل فيها حاضرٌ متحرك الماضيَ عن المستقبل»، في حين أن هايدغر لا يرى أن التاريخ هو تتابع لعصور متلاحقة، بل إنّه «يلتفت لهذا الذي لا ينفك عن المضيّ». فهو على خلاف مع هيجل، اذ إنه يتناول الماضي باعتباره ما يزال يمضي، وينظر إلى «الحاضر على أنه ما يفتأ يحضر».

على صعيدنا نحن، كيف يمكن صياغة موقفنا من التراث العربي والهوية، ونحن نقرأ تحديد هيجل وهايدغر السابق، للزمان والماضي والحاضر؟ لنتساءل نحن: هذا التراث الذي مازلنا ننظر في مقامه، ونؤلف الكتب ونبتكر القضايا، ونخترع الإشكاليات، هل هو ماض ذهب وأوغل في الذهاب «في المضي» على حد قول هايدغر، أم أنه ماضٍ يحضر فينا على الدوام كما تدعي الكثير من قراءاتٍ مفكرينا؟ الجواب تقدمه الوضعية التي نحن فيها، حيث نرى أننا محكومون بإرادة الماضي؛ فليس ماضينا ذاهباً الى المضيّ. إن معنى هايدغر لا ينطبق علينا؛ فماضينا يمضي ولكن **باتجاهنا** نحن، وهو الذي يعطي القدرة الكلية على صياغة حاضرنا، في الوقت الذي نبدو فيه عاجزين عن إعادة صياغة مفاهيمنا لهذا الماضي ذاته!

ماضينا يمضي... ولكنْ باتجاهنا نحن!

كيف نتقبل هذا التناقض؟

كيف لنا القدرة على التسليم به والانسجام معه؟ إنّ بنيتنا الثقافية قادرةٌ بسحرٍ ساحرٍ غيبيّ على التسليم بمثل هذا التناقض، والتسليم به يكون من باب الرضوخ الى عدم وجود تناقض. إنّها بنية تستوعب أن يكون الإنسان العربي الآن في لحظته الراهنة محكوماً بلحظته الماضية الموغلة في القدم. وهكذا يخرج مفهوم الهوية من إطار التساؤل والتحليل والمناقشة الدائمة، ليدخل في إطار التسليم لمشيئة الغيب... والسبب هو أنّه ليس لدينا هايدغر، ولا هيجل، يقفان بجبروت المعرفة والفكر الحر ويفرزان الأشياء والمفاهيم المختلطة والمميّعة... مع أننا نحيا المحرِّضات التاريخية نفسها التي خلقت هايدغر وهيجل. لكن شيئاً واحداً ما زلنا لا نعيشه، لنخلق هيجلنا وهايدغرنا: وهو أننا لا نحتفل بطقوس العقل، ولا نهزّ رؤوسنا رفضاً للأفكار المهيمنة التي تأخذ شكل الطاعون المستفحل في الأدمغة. كيف نمشي على الأرض وما زلنا نتّخذ قراراتنا من دماغ مغيّب معطّل؟ ألن تكون خطواتنا ذهاباً في العطالة حتى إشعار آخر؟

حمص ـ سورية