

وجهة ونظر

■ الحداثة وأولويات الوعي العربي - الإسلامي

شفيق جرادي

الحداثة وألوان الوعي العربي - الإسلامي

الشيخ شفيق جرادي*

ظلت فكرة الحداثة تعني الحاجة إلى موقف من الماضي، بغية التوصل إلى تحقيق الانقطاع عنه، إلى أن كان القرن التاسع عشر الذي تحرر من الروابط التاريخية...

لقد كان معنى الحداثة يتحدد بفعلها الزمني، وامتداداته في الآنات المتواصلة مع الحاضر كلحظة لتوليد المستقبل.. وبات المعنى تحايأً مستمراً مع حركة الفعل في الوعي، والنتاج الفني، والعلمي، والثقافي والفلسفي.. الذي يشكل مظاهر التموضعات السياسية والاجتماعية... وكل ذلك لا يخرج عن فهم ووعي خاص بالزمن بما هو توجه نحو الأمام، فهذه الحداثة إذن هي: نهاية الحاصل في الزمن الذي منه تصير لحظة الحاضر ماضياً يوئد على الدوام مستقبلاً مفتوحاً على احتمالات تصادفية تخترق كل المعايير.

تختزن بعض المصطلحات المتدولة في الفكر والثقافة، بريقاً ونزواً يتجاوز أحياناً حدود الدلالات الخاصة بها، بحيث إنها توقع الباحث في التباسات المعنى والفهم.. والحداثة هي من تلك المصطلحات التي كثر الكلام فيها إلى درجة تحجب بين الباحث وبين الشعور بالحاجة إلى إقامة تعريف خاص ومحدد... ظناً منه أن لهذا المصطلح من الوضوح الناتج عن كثرة التداول والاستعمال ما يفي بغرض الفهم، دونما اضطرار لتحديد المعنى...

ولعل مثل هذا الظن، شكّل أحد أسباب الانفلات عن رسم أبعاد المضمون؛ بل والانزياح عن المعنى في الكثير من الأحيان... ونحن هنا، وإن كنا نعتقد أن الحداثة قد تمَّ تعريفها عن طريقين: أولهما: التعريف المعجمي.

وثانيهما: التعريف بالسياق التاريخي...

فإننا نميل للقول: إن الحداثة هي فعل التجدد والانقطاع المستمر...

وبما أنها فعل، فإن تعريفها بسياقاتها التاريخية هو الأكثر قدرةً على تبيان محمولات معانيها ودلائلها، دون أن تنسى ما للتعريف المعجمي من فوائد في رسم صورة المفهوم عند الذهن، إلا أن الاقتصار على التعريف المعجمي قد يوقع المصطلح في محدود التعاطي معه وكأنه جوهرٌ ناجز لحقيقة كاملة، وهذا ما لا يتوافق مع طبيعة الحداثة وتولداتها إن من حيث المنشأ أو من حيث الاستمرار.

فلقد "استعملت كلمة حديث للمرة الأولى في أواخر القرن الخامس لفصل الحاضر المسيحي، الذي كان قد صار للتورسياً، عن الماضي الروماني الوثني. رغم تبدل المضمون. تعبّر الجدة Modernity دوماً عن الوعي الخاص بحقيقة تضع نفسها في علاقة مع ماضي العصور القديمة، لدرك ذاتها كنتيجة عبور من القديم إلى الحديث." (١)

وظلت فكرة الحداثة تعني الحاجة لوقف من الماضي، بغية التوصل لتحقيق الانقطاع عنه إلى أن كان القرن التاسع عشر الذي تحرّر من الروابط التاريخية.. حتى ما عادت تستمد الشهادة الحداثية، بالمعنى المشدّد للكلمة، قوتها هذه من سلطة حقب منصرمة، بل فقط من صحة حالية.

وانقلاب الفاعلية الحاضرة إلى فاعلية من الأمس، انقلاب مستهلك ومنتج في آن معًا، هذا الانقلاب هو الحداثة عينها.

وهكذا فلقد كان معنى الحداثة يتحدد بفعلها الزمني، وامتداداته في الآنات المتواصلة مع الحاضر للحظة لتوليد مستقبل، وبات المعنى تحابياً مستمراً مع حركة

ال فعل في الوعي، والناتج الفني، والعلمي، والثقافي، والفلسفي.. الذي يشكل مظاهر التموضعات السياسية والاجتماعية...

وكل ذلك لا يخرج عن فهم ووعيٍ خاص بالزمن بما هو توجه نحو الأمام "ولكن التوجه إلى الإمام، وتوقع مستقبل غير محدد وليد المصادفة. وعبادة الجديد، أمورٌ تعني حقاً تمجيد حالية تلد كل مرة من جديد ماضياً ذاتي التجديد".^(٢)

فهذه الحداثة إذاً هي: نهاية الحاصل في الزمن الذي منه تصير لحظة الحاضر ماضياً يولد على الدوام مستقبلاً مفتوحاً على احتمالات تصادفية تخترق كل المعايير؛ لذا عبرَ أدورنو أن "الاهتزازات هي ختم الصحة للحداثة، بواسطتها تتفى الحداثة، يائسة، انغلاق ما يبقى دوماً على حاله. والانفجار هو أحد ثوابتها. ما هو طاقة معادية للتقليد يصبح إعصاراً مبتلعاً: الحداثة إذاً، أسطورةٌ متوجهة ضد نفسها. لا زمنيتها تصبح كارثة اللحظة التي تحطم الاستمرارية الزمنية"(النظرية الجمالية).^(٣) فمداليها بهذا المعنى المقدم لسياراتها الأفهومية تقوم على:

- تحقيق للذات فوق كل معايير الانضباط بما فيه انضباطات الزمن.

- تحصيل خبرة ذاتية لا تعرف التوقف عند استكمالات ناجزة.

ج- تحويل الحاضر إلى إعصار ينسف كل رواسب ذاته المنسوبة إلى علاقات ماضوية، وذلك عبر اعتماد مبدأ اعتبار كل ذات حاضرة؛ ماضياً مستهلكاً وهذا ما يشكل رافعة لبناءات المستقبل، وبذلك لا تكون الحداثة تعبيراً عن مرحلة بل إنها الديمومة التي لا تكتمل ولا تتوقف عند حد.

وهذا كله طبعاً عند الذين اعتبروا، وما زالوا أن الحداثة لم تنته بعد؛ وإن افتراض قيام (ما بعد الحداثة) إن هو إلا صورة من صور حركة الحداثة نفسها... إنها تلك الصورة الناقدة لذاتها، وللمشاريع التي رافقت حركة الحداثة عينها -

بحسب رأي يورغن هابرماس - الذي يدعو إلى ضرورة قيام تواصلية حداثوية بين مختلف القطاعات العلمية، والفنية، والفلسفية، وإدخالها مع سائر مفاصل قطاعات الحياة؛ إذ بمثل هذه التواصلية يحفظ الإنجاز الحداثوي، ويستمر في تعبيره عن ذاته... تغيرات الحداثة:

يمكن لنا أن نعتبر أن تعدد التعبيرات التي تولدها الحداثة تشكّل سبباً من أسباب غموض هذا المصطلح/ المفهوم. فهو من المفاهيم التي وسمت كل عناصر ومكونات وتعابير (المعاصرة).. على تنويعها وتشتيتها؛ لذا اقترب من المفاهيم التي استدعت الحاجة إلى تعريفها.. لما مثله من قاسم مشترك بين كل تلك التعبيرات المعاصرة

طابعها التحولي".^(٤)

المتنوعة.. وقد عرض (محمد سبيلا) الفارق بين الحداثة، والتحديث على ضوء هذا الواقع المفهومي للحداثة، معتبراً "أن الدارس يشعر مباشرة بوجود قدر من التعارض بين الحداثة والتحديث. فالمفهوم الأول يتخذ طابع بنية فكرية جامعة لل TYPES المشتركة بين المستويات المتعددة، منظوراً إليها من خلال منظور أقرب ما يكون إلى المنظور البنائي، بينما يكتسي مفهوم التحديث مدلولاً جديرياً وتاريخياً منذ البداية من حيث إنه لا يشير إلى القسمات المشتركة بقدر ما يشير إلى الدينامية التي تفتح هذه المستويات، وإلى

وفي ظني أن مثل هذا التفريق قد يصلح لو اعتبرناه من باب الكلام حول أمر واحد، وإن من جهتين؛ أو حيثيتي نظر، إلا أن الذهاب لاعتبار الحداثة بنية، والتحديث دينامية.. هو إسقاط لأسلوب نظرنا نحن في العالم العربي والإسلامي تجاه الأشياء، والمفاهيم.. ورغبتنا في أن نحوال الجدليات المستمرة الباقيّة للهوية من خلال فعلها الدائم إلى صورة ثابتة، أو شبه ثابتة حتى نستطيع التقاطها. والحداثة بهذا المعنى لا يمكن فهمها في موطن تولدها.. وإن أمكن لنا (هنا) في عالمنا تقديمها بشكل يتناسب مع واقع كوننا نقارب الحداثة، مقاربة التقابل بين سياقنا النظري والعملي، ومفهوم الحداثة وفعلها في محط قيامها الغربي..

وهو الأمر الذي ينبغي أننا قد نقدراليوم على تصوّر الحداثة لكن بمعاييرنا نحن، إلا أننا لم ندخل فيها كواقع معيش، بل إن الحداثة في عالم تولدها، إذا كانت قد شكّلت فعل اندفاع نحو الأمام.. فإنها طرحت من قبل عالمها، وتلقينها نحن (هنا) كواقع استباعي وكخط تجزئي.. فصارت(هناك) قدرة نموٌ مستديم.. وأسقطت هنا كإشكالية دائمة، للتذكير بالعجز الدائم، عبر سلطة قمعية لواقعنا الفكري، والأدبي والعلمي، بل ولوّاقعنا الإداري، والسياسي، والاجتماعي..

هذا ومن المفارقات الكبرى في تعاطينا مع الحداثة، أن البشرية قد أنتجت عبر تاريخها الطويل "أربع أدوات عملاقة للإنتاج الحضاري هي: السلطة، والأمة، والوطن واللسان.. ما حدث لأوروبا في العصر الوسيط هو تفكك أدوات الإنتاج الحضاري العملاقة هذه، فتوقف الإنتاج الحضاري نفسه لمدة تزيد عن عشرة قرون".^(٥)

وقد قدم بعض العرب هذا التفكك الغربي بالطريقة التالية:

١- تقسيم الوطن الواحد إلى مئات الإقطاعيات التي تحكمها تحالف الإقطاع من الفرسان، والكنيسة ممثلة بالرهبان. حتى أصبحت كل إقطاعية بسكانها الأقنان، في حدود جغرافية، وسياسية، واقتصادية مغلقة معزولة عن غيرها من الإقطاعيات، مما

ضرب وحدة الوطن والسلطة والشعب...

-٢- "لم يعد اللسان اللاتيني لسان إنتاج كما كان في العهد الروماني فسادت اللهجات. والنتيجة الأكثر رعباً هي توقف تدفق الطاقة الحضارية بالغرب. فكان عصر الظلمات كما نعته عقيدة الحداثة لاحقاً.

لهذا السبب الهام رفعت الحداثة إبان ثورتها الكبرى في القرون: الثامن عشر، والتاسع عشر، والقرن العشرين شعار: القومية والدولة القومية، أو الوطنية والسوق القومية أو الوطنية، واللسان القومي أو الوطني شعار الأمة أو الشعب؛ أي رفعت شعار إعادة بناء أدوات الإنتاج الحضاري من سلطة مركزية قوية وأمة ووطن موحد ولسان موحد" (٦).

رغم ذلك لم يراع منظرو حركة الفكر الداعية للحداثة في العالمين العربي والإسلامي، ظروف النشأة للحداثة ومسوغاتها.. وغضوا الطرف عن أن الواقع (هنا) كان يستند لوحدة السلطة المتمثلة بدستورية النص، والأمة والوطن الإسلامي، واللسان العربي.. وأن المفارقة الكبرى كانت مع مجيء الحداثة التي قطّعت أوصال هذه المراجعات الأربع.

كما ولا يمكننا اجتناب المفارقة الثانية والمتمثلة في أن عصر التوبيخ، سعى للعودة إلى الأصل الحضاري لما قبل العصر الوسيط، وعصور الظلمات، لإعادة بث الحيوية في الواقع الغربي.. في الوقت الذي أسقطنا التجربة الإحيائية الأولى (عصر النص) لمقابل لعصر الظلamas، بدل جعله في مقابل عصر التأسيس للتور الغربي..

ما أبعدنا عن أفق تصحيح المسار، الذي ظهر في العالم الإسلامي بالتجارب التاريخية التي تحول فيها الحكم إلى قيصرية وكسروية خانقة.. الأمر الذي يعني بالضرورة أن علينا البدء من مرحلة التفسير، والتجربة الخاطئة دون غيرها وهذا ما يرسم لحركة انطلاقنا نقطة انطلاق من النص، والتجربة الأولى، لتصحيح مسارات الانحطاط وإعادة التواصل بين الواقع، ومنطلقات الهوية.

وهكذا بات علينا الاستناد إلى جملة من الأمور:

أولها: فهم الواقع العربي والإسلامي الذي يشكل فيه الدين أساساً لا يمكن تجاوزه؛ رغم أن الاعتماد على هذا الأساس يحمل محذورين:

المحذور الأول: الواقع بمنطق التسلف؛ إذ العودة لمرجعية الصدر الأول للإسلام قد تساوي عند البعض "حرافية" الاعتماد، وإسقاط الماضي على الحاضر..

المحذور الثاني: جعل الهوية تأخذ بعداً أحادياً بسبب توقف الوعي التاريخي عند

مرحلتي الإنشاء الأول للدين، المتمثل بحركة التجربة الأولى (عصر الصحابة)، والتجربة الثانية (عصر التابعين). وتحويل ذاك الوعي إلى أصل تطهري يقفل دائرة الوعي والعقل العملي على ثبات من التصورات. فيكون التاريخ الماضي هو سر كل رجاء، وتوقع منظر من حركة الحياة بتفاصيلها..

وهنا إذ نعرف بالدين كواقع حي، لا يمكن إلا الدعوة إلى إجراء تواصل جدلية نقدي بين النص، والواقع. وفتح المجال واسعاً للدين ليقول ما عنده من مخزون استمرار، كما فتح الميدان للواقع أن يحضر بكل تشابكاته وأسئلته وإشكالياته.. والعقل هنا يكون عقلاً اجتهادياً يمارس نقدياته بمجاري الصلة الجدلية بين الواقع والنص من جهة، كما ويمارس تجاوزه لإطلاقية الماضوية التاريخية، وذلك عبر الاستناد لكون ميدان التطبيق في الإسلام يحمل روح الفقه النصوصي الفتواوي، كما ويحمل روح الفقه التدبرى لحركة المصالح والمفاسد التابعة لخصوصيات الموضوع (الواقع) مورد المعالجة.. والזמן كما تبدلات البيئة المحيطة لها دخالاتها الكبرى في رسم سبل الوصول نحو المقاصد، إن لم نقل: إن لها دورها الخطير في رسم المقاصد عينها...

من هنا، فالتسليف عبارة عن حالة جامدة لا يمكن الوقوع في شباكها عند قراءة النص الديني، وعند قراءة التجربة المدنية..

ثانيها: إن اعتماد تجربة ناجزة والعمل على نقد الذات من خلالها، هو وجه صاحب للتسلُّف والتقلدية.. فمتابعة التجربة الحداثوية للغرب فيها الكثير من شلل، ووهن التفكير، والوعي، والممارسة؛ لأنها ستتوقعنا في دائرة الفراغ في تقييم حقائق الواقع، وأولوياته بواقع غير مماثل جعلناه معياراً. في الوقت الذي مثل فيه هذا الواقع الحداثوي الغربي نقضاً وثورةً ضد المعياريات الخانقة، ما يجعلنا نلهث أمام سراب بقعة يحسبه الظمان ماءً حتى إذا ما جاء عنده لم يجده شيئاً...

ثالثها: ضرورة فتح الرؤية والوعي على السؤال المفتوح، فالهوية ليست واقعاً وجوهاً أحاديًّا. بل هي خصوصية تتدخل فيها عناصر وحيثيات مركبة تطمح للتكامل، وعند كل مفترق وتعاود فتح السؤال النبدي على تأصيل الذات وحركة الواقع لطموح استكمالي مستديم... وهذا يتعلق بفعل الذات، لا بفعل الذوات بالهوية...

رابعها: الالتفات إلى أن الوعي العربي للحداثة وإن ميَّز بين الرؤية والإنجاز، إلا أنه جعل الإنجاز هو معيار الحكم على الخصوصية العربية والإسلامية، منطلاقاً منه لنقض الرؤية، عبر طرح القطعية بين الأصل والمسار.. والتاريخ والحاضر.. ما جعل العقل العربي عقلاً سجالياً نكوصياً، في الوقت الذي يلتهب فيه العقل النبدي الغربي

بمراجعات كثيفة للحداثة، وبناء رؤية تقوم على تفكير الحداثة بما بعد الحداثة.. وهذا ما خلق اضطراباً مذهلاً في عقلنا، ورؤيتنا الاستباقية، التي أخذت تشعر بالانهيار والتسليم التعبيدي، لإحداثيات حركة الوعي والفكر الغربي، دونما أي مقاومة اجتهادية فاعلة...

ما أثبتت في واقعنا ازيداً في شرخ العلاقة بين الأنثليجنسي المثقفة، ومحيطها العام، كما وأكَّدَ أواصر الصلة بين المفكر والسلطة. سواءً أكانت سلطة الحاكم ومؤسساته الداخلية، أم سلطة الحاكم ومؤسساته الخارجية...

وأخيراً باتت المعرفة عند هؤلاء سابقًا في الحديث حول النهایات والعبثية.. فأين الحداثة العربية-الإسلامية من كل ذلك؟

إنها خطر الأفكار المخملية التي ما أحدثت إلا ضجيج القطيعة وتشاقل الركون والتقلدية.. ومسوًغاً لردات فعلٍ سلفيةٍ قاتلة...

الهوامش

- (١) - هابر ماس يورغن، الحداثة وخطابها السياسي، ترجمة جورج نامر، بيروت، دار النهار، ط١، ٢٠٠٢ . ص ١٧.
- (٢) - ن.م. ص ١٨.
- (٣) - ن.م. ص ١٨.
- (٤) - محمد سبيلا ،<http://aljabri.15.m.com/n.2-3sabila.htm>
- (٥) - طلابي، محمد، موقع (الحداثة)، <http://alislah.org/Articles.asp> موقع حركة التجديد والإصلاح، تاريخ كتابة النص ٢١/٣/٢٠٠٥، تاريخ سحب المقال ٥/٥/٢٠٠٥ . - المصدر نفسه.