

عبد الإله بلقزيز

من النهضة إلى الحداثة

(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٩). ٣١٨ ص. (العرب والحداثة؛ ٢)

محمد سيف الإسلام بوفالقة(*)

كلية الآداب، جامعة عنابة - الجزائر.

- ١ -

يقول المؤلف عن المفكرين الذين رصد أطروحاتهم: «لا أحسب أحداً يجادل في قيمة أولئك الذين تناول الكتاب أطروحاتهم بالدرس، لكن الأهم من الأسماء - على أهمية كل واحد منهم - المسائل الفكرية التي طرّقوها وقدموا رؤاهم فيها، فهي في مقام الأمّهات من مسائل الفكر العربي المعاصر». كما يقرر في مقدمة الكتاب أن الحداثة الفكرية العربية ناجمة عن اتصال فكري عربي لم ينقطع بمصادر الفكر الغربي منذ قرن ونصف القرن، تخلّله جميع أنواع الصلة من التقليد، والاقتباس، والاستلهام، والتأويل، والحوار، والنقد، وفي الوقت عينه نشأت للإجابة عن أسئلة خاصة بالمجتمع العربي، والثقافة العربية. ويذكر أن خطاب الحداثة في الفكر العربي المعاصر عاش لحظتين فكريتين، أو إشكاليتين: امتدت الأولى حتى منتصف القرن العشرين، كان فيها نهضوياً، أي أنه كان خطاباً في النهضة، والثانية بدأت منذ

يرصد د. عبد الإله بلقزيز في كتابه: **من النهضة إلى الحداثة** لحظة جديدة من خطاب الحداثة في الوطن العربي، تنطلق مع بداية النصف الثاني من القرن العشرين، ويتوقف مع أهم أسئلتها الفكرية، ويتطرق إلى مجموعة من المسائل والمساهمات التي تعتبر في جملة المواد الأكثر تمثيلاً لخطاب الحداثة منذ خمسينيات القرن العشرين. كما يقدم قراءة في مجموعة من النصوص، ويؤكد ضرورة قراءة الحداثة في الفكر العربي، بعيداً عن فكرة المضاهاة والقياس بناءً على مثال سابق، ويلجّ على التسليم بأن ماهيتها كحداثة ناجمة عن نظرتها الحديثة، وذلك بمعزل عن مطابقتها، أو عدم مطابقتها للنظرة الأصل، كما يؤكد الابتعاد عن فكرة النموذج الأوحده الذي يتأسس على تجاهل سياقات التطور التاريخي وقانون التراكم في الفكر.

فالمؤلف يرى أن نزعة تركييبية نمت في خطاب الحداثة لدى الجيل الثالث من المفكرين، ويصفها بأنها «كناية عن نظرة إلى مسائل المعرفة والفكر التاريخي والسياسة والاجتماع، تستدخل حقائق الميراث الثقافي والديني، وما تفرضه من تأثيرات في تشكيل رؤى الحاضر وعلاقاته في رؤية حداثية تنشذ التقدم، وتبني له فكراً بعيداً عن فكرة النموذج الجاهز».

- ٢ -

يرى د. عبد الإله بلقزيز في القسم الأول من الكتاب أن الفكر العربي بتياراته المختلفة منذ النصف الأول من القرن التاسع عشر، ظلّ يدور حول إشكالية التقدم، ويشير إلى أن الخطابات الثلاثة: الإصلاح، والنهضة، والحداثة، هي لحظات فكرية متعاقبة ومتزامنة، وهي تعبيرات متنوعة تندرج ضمن إشكالية واحدة جامعة هي إشكالية التقدم. وتحت تأثير معطيات الثورة الوطنية والثورة الفكرية في سنوات الخمسينيات والستينيات، ظهرت أسئلة فكرية جديدة، ومع جيل الثورة ولدت فكرة التحرر الوطني في أوجهها المختلفة: السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية، وتولدت معها إشكاليات جديدة، من بينها التحرر السياسي من الاستعمار، والسعي إلى الاستقلال، وكذلك التحرر الاقتصادي من التبعية للأجنبي، والتحرر الاجتماعي، والثقافي، والتخلص من التبعية الفكرية وأدواتها، وهكذا بدأ التحول من فكرة الحرية إلى فكرة التحرر لدى جيل الحداثيين الجدد. وقد آذن هذا الانتقال بالخروج من مرحلة التفكير انطلاقاً من مفهوم الفرد إلى مرحلة التفكير انطلاقاً من

عقد الخمسينيات من القرن الماضي، وكان فيها حدثاً، أي خطاباً في الحداثة. وقد فكّر الحداثيون النهضويون في مسائل التمدن، والحرية، والدستور، والعقل، كما تداولوا إشكاليات الأصالة والمعاصرة، والقديم والحديث، والأنا والآخر، ولم يشكّلوا قطيعة مع مسائل النهضويين، وإنما قاموا باستعادتها من جديد، ولا سيما بعد الهزيمة، وصعود خطاب الأصالة، كما طرّقوا موضوعات لم يطرقها السابقون عليهم، كونها لم تفرض نفسها عليهم.

ويشير الباحث إلى أن هناك أربع سمات تتسم بها الموجة الثالثة من موجات الحداثة في الفكر العربي المعاصر منذ بدايتها في خمسينيات القرن العشرين: السمة الأولى هي أن مفكرها كانوا أكثر اتصالاً بمصادر الفكر الغربي، وتيارات الحداثة، كونهم تخصّصوا أكثر من السابقين الذين ألّوا بموضوعات شتى، وتعددت اهتماماتهم، إضافة إلى أن معظم رموز الجيل الحداثي الجديد تلقوا تكوينهم في حقبة الثورة المعرفية الجديدة التي شهدتها الثقافة الإنسانية منذ سنوات الثلاثينيات، وتأثروا بها، وانبثقا منها صريحاً إلى بعض مدارسها. والسمة الثانية هي غلبة منزع أكاديمي في التأليف، ونقص في منسوب التبشيرية في التفكير، وذلك مقارنة بجيلي الحداثة السابقين، ولا سيما الجيل الثاني منهما. والسمة الثالثة هي العلاقة النقدية بالمرجعين الثقافيين: التراثي والغربي، حيث تميّز جيل الحداثة الثالث بسعة اطلاعه على المصدرين، إضافة إلى أنه كان نقدياً تجاه المعرفة الغربية، وتجاه التراث كذلك. والسمة الرابعة تتصل بالسمة السابقة، وهي التركيبية،

الفكر، ومطلعون على مصادره، كما أنها موجة نقد معرفي قام به مثقفون لم تعد أفكارهم على مسافة كبيرة من الليبرالية، بعد أن ظهر أنها محطة في تاريخ الفكر والمجتمع لا يمكن تجاوزها.

ويذهب د. عبد الإله بلقزيز إلى أن ذلك النقد يمكن رده إلى ثلاث لحظات نقدية كان موضوعها الإجمالي هو الفكر الغربي: فقد انصرف في لحظته الأولى إلى الليبرالية في الفكر الغربي من منظور تاريخي جدي، وتركز في اللحظة الثانية على العقل الغربي ومضمونه الفلسفي، وآليات التفكير فيه، وموجّهاته، وبذلك فقد كان نقداً للحدثة من داخل الحدثة نفسها. أما في اللحظة الثالثة فقد تناول المعرفة الغربية بالإسلام (الاستشراق)، وتزامن مع تزايد الاهتمام بتحليل ونقد المعرفة التراثية.

- ٣ -

عالج المؤلف في القسم الثاني من الكتاب جملة من القضايا تتصل بمنطق الدولة الوطنية، والنهضة، والثورة، والعلمانية، وغيرها، وقدم مناقشات متميزة. ويرجع د. عبد الإله بلقزيز اهتمامه بموضوع الدولة الوطنية إلى ثلاثة أسباب رئيسية:

السبب الأول هو أن سؤال الدولة كان سؤالاً رئيسياً في وعي مثقفي الحدثة العرب المعاصرين، وقد تجلى في الكثير مما كتبوه، وظهر في مؤلفاتهم. وهذه ليست خاصية ينفرد بها مثقفو الحدثة، بل ظهرت مع من سبقهم من مفكرين القرن التاسع عشر.

مفهوم الأمة، والشعب، والمجتمع، كما أدى إلى وقوع تحول كبير في مضمون إشكالية التقدم، وفي رهانات تحقيق أهداف المجتمع العربي. وقد تجلّى هذا التحول في انتقال خطاب الجيل الجديد، جيل ما بعد الحرب، من إشكالية النهضة إلى إشكالية الثورة، ومن مفهوم النهضة إلى مفهوم الحدثة.

تحت عنوان: «نقد المعرفة: التراث والغرب» يذكر المؤلف أن فكرة الحدثة، بعد أن عرفت انتشاراً في مختلف المؤسسات في سنوات الخمسينيات و الستينيات، سرعان ما تبدّدت في الربع الأخير من القرن العشرين، والعقد الأول من القرن الحالي. كما يذكر أن تجدد سؤال التراث في الفكر العربي لا يعني سوى أن الثورة والحدثة لم تقدما حلاً لمشكلة العلاقة بالماضي، لأنهما لم تجيبا عن أسئلة معاصرة، فلو أُجيب عنها بشكل صحيح وتاريخي لما تمّ الالتجاء مرة أخرى إلى المنظومة التراثية.

ويرى د. بلقزيز أن الهدف الفكري الذي ظلّ واحداً على امتداد أربعين عاماً، وإن تنوّعت وسائل تحصيله إشكالياً، ومنهجياً، هو: نقد التراث، من حيث إنه سلطة مرجعية في الفكر والمجتمع، ونقد العقل الذي أنتج تلك السلطة في الماضي، ويعيد إنتاجها في الحاضر.

وبخصوص نقد الفكر الغربي، رأى المؤلف أنه كان نقداً أيديولوجياً في معظم الأحيان، ولم يركّز اهتمامه بالمعري في هذا الفكر. أما المرحلة الثانية من النقد التي بدأت مع الجيل الجديد، جيل الثورة والهزيمة، فهي تختلف عن الأولى، إذ إنها موجة نقد فكري وفلسفي لمنظومات الفكر الغربي، قام بها مفكّرون عارفون بهذا

على نوع محدّد من الإدراك لمنظومة المفاهيم الحديثة، وللدولة الوطنية فيها على نحو خاص.

- ٤ -

في القسم الثالث من الكتاب، تحت عنوان: «الدولة والإصلاح: مطالعات نقدية»، رأى د. بلقزيز أن المفكر عبد الله العروبي خطا خطوة غير مسبوقه في مناقشاته لإشكالية الدولة، والتنظير لها، وقد شغل بمسألة الدولة منذ ولوجه عالم الكتابة، وعني بالكثير من القضايا المتعلقة بإصلاحها، واقترن الهاجس الإصلاحي عنده بنقد نظامها السياسي، وطريقة أدائها. ويعلّق على جهود د. عبد الله العروبي في هذا الشأن بقوله: «لا نعلم نصّاً نظرياً رصيناً في إشكالية الدولة في نطاق الفكر العربي المعاصر أكثر عمقاً ورصانة من كتاب العروبي مفهوم الدولة». فقد كتب كثيرون نصوصاً في تحليل الدولة في البلاد العربية المعاصرة - وغالباً من موقع علم الاجتماع السياسي - مثل تلك التي كتبها خلدون حسن النقيب، ووضاح شرارة، ومحمد جابر الأنصاري، وبرهان غليون، وبعضهم من موقع علم السياسة، مثل غسان سلامة، أو من موقع الأنثروبولوجيا السياسية، وعلم الاقتصاد، مثل جورج قرم...، غير أن كتاب العروبي يظل الأكثر استيفاءً لمعنى النص التنظيري.

وفي مناقشته لمعنى الحادثة، ذكر أنه يتردّد في معظم صفحات مقالات ودراسات ياسين الحافظ التي كتبها منذ النصف الثاني من الستينيات، وقد عرض بالتعريف

والسبب الثاني يعود إلى الصلة الموضوعية بين التفكير في ظواهر مختلفة للحادثة، والتفكير في الدولة الوطنية على اعتبار أنها البؤرة التي تتجمّع فيها تلك الظواهر أو تتقاطع.

والسبب الثالث يرجع إلى أن الدولة تشكّل رهاناً رئيسياً لإنجاز الحادثة وتحديث المجتمع.

في مناقشته لمنطق الدولة الوطنية، ذكر أن د. أنور عبد الملك لعله يكون الأول في جيل الثورة الذي دشّن التفكير مجدداً في مسألة الدولة الوطنية من ضمن تفكير أشمل في مسألة النهضة. توقف المؤلف ملياً مع رؤية علي أومليل للدولة الوطنية، وذلك على نحو ما تمثّلها الإصلاحيون الإسلاميون في القرن التاسع عشر، والإحيائيون الإسلاميون في القرن العشرين. فقد اهتم علي أومليل اهتماماً كبيراً بالبحث في سؤال الدولة الوطنية في الوعي الإصلاحي الإسلامي، وأثار جملة من الأسئلة في منتهى الأهمية عن كيفية تولده، كما تساءل عن الشروط التي نشأ فيها، وكيف تمثّل الإصلاحيون تلك الدولة، وما مفهومها في وعيهم، وغيرها من التساؤلات العميقة التي ناقشها بعمق وموضوعية.

وينظر الباحث إلى الرؤى المقدمة من قبل علي أومليل في سعيه إلى بيان سياقات التفاعل بين وعي الإصلاحية العربية، والأفكار الليبرالية الحديثة الوافدة، حيث إن علي أومليل - كما يرى المؤلف - كان شديد الحرص، وتأكيد الحاجة إلى أخذ ظرفية التلقي والاستقبال في حسان التحليل، وذلك لفهم الأسباب التي حملت الإصلاحية

عليها العروى اسم التاريخانية.

وفي الفصل الأخير من القسم الثالث الذي جاء تحت عنوان: «في الدفاع عن الحداثة ونقدها»، عالج المؤلف الكثير من المسائل المتعلقة بمعنى الحداثة، وصورتها في الوعي العربي، والحداثة الأوروبية وديناميتها الداخلية، وإخفاق التحديث السياسي. وتوقف مع رؤى المفكر هشام جعيط وتحليلاته المتميزة، حيث رأى أن هشام جعيط واحد من المفكرين العرب المعاصرين القلائل الذين يمثلون جيلاً فكرياً نهضوياً جديداً، وتمثل أعمالهم لحظة فكرية نوعية جديدة في مشروع النهضة الثقافية العربية، وهي اللحظة النهضوية الثالثة في الفكر العربي المعاصر. وأوضح رؤية جعيط للحداثة، إذ رأى أنها ليست حقيقة زمنية دياكرونية تراكمية وكمية في المغامرة الإنسانية، بل إنها ثورة في تطور تلك المغامرة، وتحول حاسم في مسارها، وفي منطقتها، لم يكن له نظير في الحداثة، والأهمية منذ آلاف السنين. وهي ليست فقط ازدهار حضارة جديدة أخرى سيطرت على غيرها من الحضارات، بل هي عبارة عن تحول عميق في تطور الإنسانية، كونها قطيعة مع ماضٍ حضاري حكمه منطق التراكم والتطور داخل البنية التاريخية – الثقافية عينها، وإنشاءً لنظام من التراكم والتطور جديد □

لمعنى الحداثة، وما يرتبط بها من مفاهيم في مستهل كتابه: **التجربة التاريخية الفيبينامية** ضمن مسرد مفاهيمي تطرّق فيه إلى جملة من التعريفات، تدور خمسة منها في فضاء مفهوم الحداثة، وقد رأى أنها نمط حضارة مميّز يتناقض مع التقليد، فالتقليد يجذب نحو الماضي، في حين إن الحداثة تنزع نحو المستقبل، وتظهر في شتى الميادين: الدولة الحديثة، والتقنيات الحديثة، والأدب والفنون الحديثة، والأفكار الحديثة.

ويعرّف ياسين الحافظ الليبرالية بأنها منظومة الأفكار والقيم التي تكوّنت في الغرب في القرنين السابع عشر والثامن عشر، وحاربت بها الطبقة البرجوازية الفتية الأفكار، والأنظمة، والقيم، والمؤسسات الوسطية – الإقطاعية. وما تميّز به ياسين الحافظ هو أنه شدّد على النظر إلى محتواها الثوري، أي على اعتبار أنها ثورة على منطق العصور الوسطى، وعلى نظمها ومؤسساتها، أكثر من تشديده على جوانب الطفرة الفكرية فيها.

أما التاريخانية، فهي تلك النظرة التي تتمسك بمبدأ خضوع التطور الإنساني للمجتمعات، والبنى، والأفكار، لمنطق التاريخ، أي لمنطق الانتقال الموضوعي من مرحلة إلى مرحلة تتولد عنها، ولا تخرج من عدم، فهي النزعة التاريخية التي أطلق