خطاب الحداثة
قراءة في مشروع عبد العزيز حمودة النّقدي

Discourse of modernity
Reading in the Abdel-Aziz Hamouda critic project

د-العيد حنكة [1,*]
[1]جامعة الوادي، (الجزائر)، Laid-henka@univ-eloued.dz

تاريخ الإيداع: 2021/03/28 **تاريخ المراجعة**: 2021/03/28 **تاريخ النشر**: 2021/03/30

ملخص:

بعد نكسة العرب وانهزام العقل العربي في حربه مع الآخر الغربي ، لاحظ المفكرون ان الحداثة الفكرية قد مارست تأثيرها القوي على بنية الفكر العربي الحديث، واتخذت لها مواقع في دوائر التأهيل المعرفي والقيادة الفكرية ، مما استدعى إنجازات قراءات حوارية ونقدية مع بنائها الفلسفي وتجلياتها المعرفية، فانبرى عدد من النقاد لاحتواء التبعية التي تبناها النقد العربي فكان ابرزهم الناقد عبد العزيز حمودة ضمن ثلاثيته النقدية التي اقتحم فيها عالم الحداثية محاولا تقديم رؤية نقدية وتتبع مسارات الحداثة في صيغتها الغربية والعربية والوقوف على عثراتها ومنزلقاتها وتقديم البديل العربي التي يتوافق والرؤية الإسلامية العربية.

الكلمات المفتاحية : نكسة العرب؛ الحداثة؛ النقد الغربي؛ حمودة؛ البديل العربي؛ رؤية نقدية.

Abstract:

After the setback of the Arabs and the defeat of the Arab mind in its war with the other West, thinkers noted that intellectual modernity has exercised its strong influence on the structure of modern Arab thought, and it has taken positions in the circuits of epistemological rehabilitation and intellectual leadership, which necessitated the achievements of dialogue and critical readings with their philosophical construction and epistemic manifestations. A number of critics to contain the dependency adopted by the Arab streak was the most prominent critic Abdul Aziz Hammouda within his critical trilogy in which he broke into the world of modernism in an attempt to present a critical vision and follow the paths of modernity in its Western and Arab formulas and find their pitfalls and slips M the Arab alternative that corresponds to the Arab Islamic vision.

***Key words**: The Arab setback; modernity; western criticism; Hammouda; the Arab alternative; a* critical view.

* المؤلف المراسل.

تقديم:

إنّ توق الانسان الى التجديد بغية التطوير والتغيير ضرورة وسنة من سنن الكون، وشعيرة من شعائر الدين والدنيا، تتماشى مع طبيعة العصر وتتوافق مع منطلقاته وتوجهاته، لكن بشرط ان لا تنحرف الدعوة عن مسارها، ومن هذا المنطلق جاءت الحداثة الفكرية الغربية بخطاباتها الطنانة المغرية لتفرض نفسها كاتجاه فكري حيث مارست تأثيرها القوي على بنية الفكر العربي الحديث ، واتخذت لها مواقع فاعلة في دوائر التأهيل المعرفي والقيادة الفكرية، مما استدعى انجاز قراءات فردية حوارية ونقدية اترسم ملامح الرؤية العربية، وكيفية استقطاب ما يموج به الواقع المعاصر من تغيرات.

ولقد أثارت الحداثة العديد من المواقف المتباينة والآراء المختلفة والرؤى المتضاربة على الساحة أيضا بعد ان نقلها مروجوها ودعاتها العرب من الغرب موطنها الأصلي.

وفي طل الشرخ والتباين اتجاه تلقي الحداثة كانت الدافع الأساسي الذي انطلقت منه هذه الدراسة (نقد خطاب الحداثة) لتكون أداة مجابهة للتصدي لهده الاقوال المغرضة التي جانب كثير من فرضيتها الصواب.

تطرح الدراسة رؤيتها من خلال قراءة مشروع نقدي يجسد أهمّ أحد المرجعيات النظرية العربية الحديثة والتي عكست قراءة صاحبها ومشروعيته العلمية التي تصدت بكل منهجية لنقد خطاب الحداثة الذي علا صوته في النقد العربي الحديث عند الحداثيين العرب، ووعدت بمنهج نقد عربي بديل استطاعت ان توفي بقدر ما ببعض ملامحه التي أقنعت كثيرا من الباحثين المعاصرين، انه مشروع عبد العزيز حمودة الذي اغترف من معين الثقافة العربية والغربية الواسعة ما مكنه من وضع تناول نقدي تميز بالسّعة والثراء والعمق المعرفي والطرح العربي الذي جمع بين الاصالة والتراث وعمقه وحداثة المعرفة الوافدة المتطورة.

عبد العزيز حمودة من أبرز النقاد الذين حاولوا تقديم رؤية نقدية للمظاهر الفلسفية التي شكلت العقل الحداثي الغربي من جهة، وحاول تقديم انتاجات الفكر العربي الذي واكب على إيجاد حداثة عربية تختلف عن الحداثة الغربية من جهة أخرى ، وهذا ما سنحاول ابرازه من خلال مشروعه الفكري الكبير في بحثنا الموسوم ب " نقد خطاب الحاثة في مشروع عبد العزيز حمودة النقدي".

إن أهمية الحداثة في الادب العربي وفي حياتنا العربية بجميع مجالاتها كانت سببا كافيا لاختيارنا هذا الموضوع، (ثم انه لا شك ان الفكر العربي المعاصر فطن الى خطورة استنساخ النموذج الحداثي الغربي ، وعمل بعض المفكرين على دق ناقوس الخطر أولا ، ونقد التجربة الالحادية ثانيا ، والدعوة ثالثا الى بديل عربي أصيل للحداثة ، وهو ما كرّسه عبد العزيز حمودة في مشروعه ، حيث يعتبر من ابرز المفكرين في هذا الاتجاه)[1].

لقد عرض في دراسته لهذا المشروع التحليلي النقدي وفق رؤية متكاملة، وصدرت في ثلاث مؤلفات وهي:

- المرايا المحدبة من البنيوية الى التفكيك، عالم المعرفة، عدد 232، عام 1998م.
- المرايا المقعرة، نحو نظرية نقدية عربية، عالم المعرفة، عدد 272، عام 2001م.
- الخروج من التيه، دراسة في سلطة النص، عالم المعرفة، عدد 298، عام 2003م.

لتكون من أهمّ الأصوات التي تعالى رجعها في العقد الأخير من القرن العشرين، والتي نادت بمساءلة مشاريع النقد العربي الحديث في علاقتها بالغرب.

(استطاع حمودة بما قدمه في ثلاثيته النقدية ان يكون من ابرز الأصوات المخلصة التي نفذت الى مكنونات هذا التوجه الادبي عند دعاته والمبشرين به ، فرفضته كمنهج نقدي بديل وكشفت عن عوراته الكامنة في تيار الحداثة التي اقل ما يقال عنه أنه أحادي المنشأ ، يبحث عن موطن أقدام له في بيئات أخرى، ويسعى لسيادة لون واحد من الثقافة الأدبية يغطي النصوص والمناهج والمذاهب والتيارات الأدبية ويفرضها على الاخرين الذين يجب عليهم الاخذ بها دون خيار بديل)[2].

فنجد هنا تكريس لرؤية الناقد عبد العزيز حمودة وقناعاته في ان منهجه الفكري - والذي يقدمه من خلال ثلاثيته المذكورة سابقا – يسلم بوجود نوعا من التحيّز في الخطابات النقدية الغربية ومناهجها ، فهي بالنسبة اليه رؤية غير محايدة وغير موضوعية بصورة نهائية أو إنسانية عالمية ، وكذلك بالنسبة للمعارف أو النظريات أو المشاريع أو المدارس الناتجة عنها

تحديدات غربية لحداثة عربية

بدأ عبد العزيز حمودة كلامه عن الحداثة في نسختها العربية بذكر الشعور الذي كان ينتابه عند قراءته للمحدثين العرب، حيث كان يحس بالانبهار والعجز أمامهم في كتاب "المرايا المحدبة حيث يقول: (وقفت طويلا منذ السنوات الأولى منذ الثمانينات على وجه التحديد امام كتابات البنيويين العرب والحداثيين العرب بإحساس ظلّ حتى وقت قريب مزيجا من الانبهار والشعور بالعجز، لان مجموعة من الاكاديميين العرب استطاعوا في فترة الانكسار التي تلت هزيمة الانسان العربي عام 1967م، ان ينقضوا شرف النقد العربي على حدّ قول الراحل لويس عوض في أحد اللقاءات الفكرية في أواخر الثمانينات، وهذه حقيقة لا مراء فيها)[3].

إن عبد العزيز حمودة على وعي تام بأن من الضرورة العلمية والمنطقية والواقعية أن ينطلق النقاد أو النقد العربي المعاصر من رؤية فلسفية ومعرفية تنتمي للأنساق الفكرية الكبرى لتراثه وحضارته الكبرى التي ينتمي اليها ، وتشكل واقعه النقدي ، وان ينطلق من هذا الواقع العربي المعاصر.

لذلك نجده يأخذ على الناقد الحداثي العربي افتقاره الى فلسفة خاصة به عن الحياة والوجود والذات والمعرفة ، فهو : (يستعير المفاهيم لدى الآخرين ويقتبس من المدارس الفكرية الغربية ، ويحاول في جهد توفيقي بالدرجة الأولى تقديم نسخة عربية خاصة به، انها كلها عمليات اقتباس ونقل وترقيع لا ترتبط بواقع ثقافي أصيل ، ومن هنا تجيء الصورة النهائية مليئة بالثقوب والتناقضات) [4].

ويؤكد حمودة على هذا الانبهار بالنجز الغربي: (لقد انبهرت الحداثة العربية بالعقل الغربي، بل وصل الامر بدعاتها لاحتقار العقل العربي والعبث به، والتعالي عليه، فدعوا الى القطيعة المعرفية مع الماضي، وتعمدوا الغموض والمراوغة والابهام، مما عجل بإفراز الثورة أو التمرد الحداثي العربي من مضمونه بعد أن حولتنا الحداثة الغربية كما يقول الى قطع من الشطرنج تحركها مصالح الامبريالية الحديدة تحت عباءة الكونية والعولمة، والى راقصين يتواثبون في فوضى مع أنغام عازف دفعت أجره مبكرا ومقدما المخابرات الأجنبية الغربية والشرقية على السّواء)[5].

فالحداثة العربية اذن هي رفض للواقع الثقافي والاجتماعي والسياسي العربي ونظرة إلى الامام الى مستقبل نستطيع فيه إيقاف الإبادة القادمة واثبات وجودنا الثقافي.

كما نجد شكري عياد يرجع الحداثة العربية الى سقوط الحلم العربي ورفض الواقع الذي يعجز المثقف التعامل معه: (هكذا أصبحت الحداثة عقيدة فنية لدى النخبة المثقفة وشباب الفن في مشرق العالم العربي ومغربه، وتشترك في شيء واحد على الأقل، وانها تشعر شعورا حادا بسقوط الحلم العربي وعجزها المطلق عن الحركة الفاعلة، هذه الحالة من الإحباط تدفعها الى البحث عن الخلاف في الفن...وهكذا أصبحت الحداثة مخرجا مناسبا من حالة الضياع التي سقط فيها جيل الثورة والاجيال التالية)[6].

2- **مشروع الحداثة في تجربة حمودة الفكرية والنقدية:**

لقد انقسم مشروع حمودة في دراسته للحداثة الغربية وفي تكوينها العام الى نواتين كبيرتين ولكنهما متداخلتان:

النواة الأولى: انصبت على تحليل ونقد مقولات الحداثة في أصولها الفكرية وجذورها التاريخية والربط بينها وبين النموذج المستنسخ في الحداثة العربية مع بيان أوجه الاختلاف بين النموذجين.

النواة الثانية: وفيها عرض مفصل لخطوط عامة يتعلق بما يسمى "النموذج الحداثي البديل"، وقدم فيه مفاهيم وقضايا تطبيقية الغاية منها محاولة إرساء معالم نموذج ارشادي نابع من واقع الثقافة العربية الإسلامية، وتطوير مفاهيمه وآلياته مع الانفتاح على المشاريع الفكرية التي تنتمي الى ثقافة الغير ممّا لا يتعارض والقيم الإسلامية للثقافة والواقع العربيين.

2-1. **النموذج المستنسخ** : اختار حمودة أن يبدا من النتيجة التي آلت اليها تجربة تيار الحداثة العربية ، وهي الفشل والاخفاق في تحقيق المشروع الفكري الذي فكر فيه رواد النهضة الأوائل حين اختاروا استعارة النموذج الغربي والاستنارة بتجربته من أجل النهوض وتحقيق التقدم.

إلاّ أن تجربة تيار الحداثة حققت نقيض تلك الاحلام حين استسلمت الثقافة العربية للثقافة المهيمنة واسلمت لها قيادها وقبلت النفي الى اطراف الذاكرة)[7].

لقد كانت هزيمة العقل العربي سنة 1967م، يقول عبد العزيز حمودة هي البداية الفعلية لانطلاق مشروع الحداثة في الفكر العربي، وحينها انهمك الحداثيون في تحديث الغفل العربي، ومع نهاية القرن العشرين اصبح هؤلاء يكونون كتلا وتيارا قويا مهيمنا على الفكر العربي بدعوى ان تجربتهم هي الأفضل وان اختيارهم لتحديث العقل العربي هم الأمثل والاصح: (وحينما حدث العدوان على العراق وسقطت بغداد في بداية العصر الامبراطوري الأمريكي كشف رد فعل العربي العاجز على كافة المستويات، ان العقل العربي عام 2003، كان اكثر تخلفا وتمزقا وتشتتا مما كان عليه ذلك العقل عام 1967، اين ذهب التحديث إذن ؟ لقد تحول الحداثيون العرب الى نخب تحالفت مع السلطة الحاكمة ضد الجماهير التي جاء الحداثيون لتنويرها)[8]، ومنه فالنتيجة تمثلت في الفشل والإحباط والهزيمة والاخفاق.

وكان الانسان يقف غضبان أسفا امام طموحات هذا الجيل حسب ما يراه عبد العزيز حمودة واحلامه في تأسيس حداثة عربية.

إنّ الفشل كما يبين حمودة يؤول الى سببين رئيسيين:

التبعية الثقافية: لقد كانت بداية الخطأ عندما تحولت الحداثة العربية من الاتباع والاقتداء الى تبعية كاملة للحداثة الغربية، حينما أصبح التحديث مقترنا بالقطيعة المعرفية مع الجذور والتراث الماضي كله على غرار النموذج الحداثي الغربي كشرط لتحقيق الحداثة، (ان المشكلة الفعلية تبدأ عندما يتم الخلط بين التحديث الذي هو اجراء فعلي، وبين الحداثة التي هي حال ونتيجة، ان مسألة الربط بين الاثنين والخلط بينهما هو ما أوقع الحداثة العربية في الخطأ وعرض مشروعها للفشل)[9].

لقد كان مشروع التنوير العربي في بدايته مشروعا تحديثيا ، غايته تحديث العقل العربي واتباع المنهج العلمي في التفكير والبحث الذي تعلموا أصوله من "الغير" الثقافي، ولكنه سرعان ما تحول بعد النكسة العربية من التعلم والاستنارة الى الاندماج الكلي ظنا منه ان هذا هو الخيار الأفضل، ومن المحتمل ان يكون مرد هذا التحول الى هيمنة مقولة نهاية التاريخ التي تروج لها الحداثة الغربية، وتعني بها أن النموذج الغربي قد وصل الى منتهاه واكتماله وما على الثقافات القومية الأخرى الا اتباع هذا النموذج طوعا أو كرها من أجل تحقيق الحداثة، (وهكذا لم يجتهد الغرب نفسه كثيرا ليوصلنا الى ما يريده هو ، مع قناعتنا الى أن ذلك هو ما نريده نحن ، لقد سهل تيار الحداثة العربية السيطرة والهيمنة للعقل الغربي)[10]، (وأصبحت هي الأخرى تؤمن ان التاريخ قد انتهى وان النموذج الغربي العقلاني قد حقق انتصارا كليا ، فلماذا لا يتم استيراده باعتباره نموذجا نهائيا)[11].

ان المشكل الجوهري – حسب حمودة – كامن في الاعتقاد الذي رسخه الغرب في أذهان الحداثيين العرب بان التحديث قرين الحداثة ، وانهما شيء واحد كدال مع مدلوله، فالتحديث هو الحداثة في حال التنفيذ كما يقول آلان تورين، وكأن الحداثة حسب المنظور الغربي هي جزء من التحديث ولا يمكن الفصل بينهما ، فعدم الفصل بين التحديث modernisation والحداثة modernite هو ما أوقع المشروع الحداثي في الخلط والاضطراب، لان المصطلحين كما يقول حمودة لا يلتقيان في أكثر من الجذع اللغوي moderne)[12]، اما الدلالة فهي مختلفة اذ تشير في مصطلح التحديث الى الفعل والحركة التي تهدف الى تحديث العقل العربي ، وتلك غاية لا اعتراض عليها)[13]، اما في مصطلح الحداثة فتعني الوسيلة والنموذج المتبع، ومن ثمّ ف (الاعتراض موجه أساسا لوسيلة التحديث، تلك التي اتخذت من الحداثة الغربية وما بعدها نموذجا وطريقة لتحديث العقل العربي دون تمييز بين التحديث والحداثة وما بعد الحداثة)[14]، نستوقف هنا عند مشكلة أخرى أشار اليها حمودة وهي التي تتعلق بالفهم والتوصيل، حيث يتساءل حمودة: (هل فهم بعض الحداثيين الحداثة الغربية حقيقة؟ واذا كانوا قد فهموها هل نجحوا في توصيل ما فهموه الى المتلقي العربي المستهدف بالتحديث وهو المثقف العادي؟)[15].

ان ما عالجه حمودة هنا وما ضربه من نماذج يرجع بالأساس حسب ما نراه الى ضعف استعمال الآليات المنقولة أولا ، والى الاعتماد على آليات وأدوات اما متجاوزة في أصلها كالبنيوية والشكلانية واما مناهج لا تملك الحجية والمصداقية كالتفكيكية التي تلغي كل المراكز التي يقوم عليها المعنى.

لذلك نرى ان كثيرا من الحداثيين نقلوا مناهج ومفاهيم واستعاروها دون معرفة دقيقة بها ، ودون أن يتمكنوا من استعمالها استعمالا جيدا، بالإضافة الى انهم لم يحيطوا بالأسباب النظرية التي بنيت عليها،

ثم ان بعض هذه المناهج لم تكتمل ولم تتضح لها الصيغة العلمية بعد، وان بعضها الآخر كان أقرب الى الموضة ام الموجة الفكرية منه الى المنجزات العلمية ، فكان المثقف العربي يلهث وراءها يريد أن يحقق السبق المعرفي، لان هذا المثقف العربي مصاب بهوس تقديس ما عند الغير.، ثم ان هذه الأدوات التي اعتمدها تيار الحداثة العربية وبنى عليها تقريرات أرادها حاسمة وتحليلات نافذة لم تجعله يراجع طريقته الإسقاطية، دون ان يقيم اعتبارا لتاريخية هذه الآليات ولا لنسبية نتائجها.

التنميط الثقافي: لم يكن يدري تيار الحداثة العربية في تبنيه للتبعية الثقافية ولمبدأ القطيعة المعرفية مع التراث أنه سيفقد الحرية التي طالما رفعها شعارا للتحديث ، وانه سيقع في اسر وقيد جديد ين تمثلا في تقليد الغير وتقديس نموذجه ، ومنه نتساءل :أليست التبعية الثقافية تنميطا لثقافة الغير وتحنيطا لها وتقديسا لنموذجها ؟ اليس تنميط الذات وتقديس تراثها اهون من تقديس الغير؟ أيها أفضل الانا أم الغير؟ ومنه ينطلق حمودة من الفرضية القائلة بأنّ منشأ الثقافة وتكوينها هو حيّز فضائي يمتد جغرافيا وعموديا الى عرق الثرى ، بينما يمتد أفقيا لترتدّ جذوره الى تاريخ الانسان الطويل. فاستنادا الى ذلك لا يمكن للذات ان تكون شيئا آخر غير ذاتها.

اذا كان الامر كذلك فلماذا اختار تيار الحداثة العربية ان يطمس ذاته ويفنيها في الغير، حينما نهج أسلوب التبعية الثقافية وانقطع عن ماضيه وجذره ظنًّا منه انه يحقق الذات، يعني هذا (ان منطق الاختلاف بين الذوات والكيانات والثقافات هو مبدأ أساسي وجوهري، وهو ما نجده غائبا في تجربة تيار الحداثة العربية اذ أوقعه الانبهار بالعقل الغربي واحتقاره ذاته في أن يقتفي آثاره في كلّ شيء سلبا وايجابا ، وانساه مراعاة مبدأ الاختلاف بين خصوصية الثقافة الإسلامية وخصوصية الثقافة الغربية سيرورة وفكرا) [16]، ومنه فان غياب منطق الاختلاف عند النقل من الغير في تجربة تيار الحداثة العربية فيه إشارة واضحة الى (ان الحداثي العربي يفتقر الى فلسفة خاصة به عن الحياة والوجود والذات والمعرفة ، فهو يستعير المفاهيم النهائية لدى الآخرين ويقتبس من المدارس الفكرية الغربية ويحاول في جهد توفيقي تقديم نسخة عربية خاصة به ،انها كلها عمليات اقتباس ونقل وترقيع وتوفيق لا ترتبط بواقع ثقافي أصيل، ومن هنا تجيء الصورة النهائية مليئة بالثقوب والتناقضات)[17].

يريد عبد العزيز حمودة ان يقول هنا ان الواقع الثقافي العربي يرفض عملية التنميط التي تقتبس المفاهيم والمشاريع الغربية وتنتزعها من سياقها الثقافي وتجعل منها أدوات مجردة ومطلقة، ان هذا الواقع يرفض تحديدا ان نسقط المفاهيم التي افرزتها الحداثة الغربية (على النصوص الدينية بصفة محددة في محاولات أنسنة الدين، اذ أن تطبيق مقولات البنيوية والتفكيك على نص ديني بما يعنيه ذلك من القول باللانص واللعب الحر للغة بمفهوم دريدا وبانتماء التفسير المفضل والموثوق... يوقعنا في محاذير ربما لا نقصدها)[18].

هذا الى جانب ان هذا الآخر الذي نقتبس منه وننقل عنه وننمط نموذجه ليس على كلمة سواء، فمنطلق الاختلاف حاضر أيضا في واقعه.

وكأننا نرى أن حمودة يشير من طرف خفي الى ان تيار الحداثة كان يمارس الاسقاط ويقدس النموذج الغربي بعد تنميطه ونمذجته، وفي ذلك التماس منه الى المثقف الحداثي بان يترك هذا الفعل، وان ينهج

سبيل تحصيل المقدرة على النقد والتمييز بين الثقافات والسياقات ومعرفة أوجه الاختلاف والخلاف بينهما فذلك اجدى له وانفع.

ولقد تطرق حمودة الى نقد الحداثة في صيغتيها الغربية والعربية من خلال كشف عوراتها، وجاءت معالجة رؤية عبد العزيز حمودة لظواهر القصور في الفكر النقدي عند مقاد الحداثة معالجة على النسختين الغربية والعربية، وقد اطلق عليها حمودة تناقضات ومبالغات نجدها قد فرضت حضورا قويا باذخا شمل تقريبا جلذ صفحات تجربته النقدية في كتبه الثلاثة، واتسقت على وجه التحديد في ما يلي :

- **الغموض الدلالي**: تعد ظاهرة الغموض او الاكتناز الدلالي من ابرز المظاهر التي تميز فكر الحداثيين في الكثير من اصداراتهم سواء الإبداعية ام في مقولاتهم النقدية التنظيرية، والعجيب أنهم يعتبرون أن حياة الحداثة في غموضها وموتها في ظهور حقيقتها، (ففي كثير من الأحيان تغيب عن النصوص الحداثية الدلالة غيابا كاملا، سواء كان ذلك بسبب غياب الموضوع، أو بسبب أشياء أخرى، ممّا يحدث شرخا تعبيريا يعمل على إعاقة مهمة المتلقي في القراءة والفهم)[19]، عرض الناقد حمودة للغموض كظاهرة من ظواهر القصور التي وقعت فيها الممارسة النقدية الحداثية من خلال تصنيفه لهذه الظاهرة من خلال تصنيفه الغموض غير مقصود وغموض مقصود متعمد قصد حمودة بالنوع الأول ذلك الغموض غير المغتفر الذي (يؤدي الى تشويه الأفكار والمفاهيم الاصلية)[20]، والذي غالبا ما ينشأ عن سوء فهم النص الحداثي، واما عن سوء الترجمة والنقل الى اللغة العربية واما الاثنين معا، وهو ما يحيله الناقد حمودة الى سببين رئيسيين:

- السبب الأول أن الحداثة الغربية إفراز مباشر للفلسفة الغربية عبر ثلاثة قرون من التحولات الفلسفية الكبرى.
- السبب الثاني فلأن الحداثة النقدية وما بعد الحداثة تمثلان مرحلة جديدة في تاريخ النقد التطبيقي يدعي فيها الحداثيون وما بعد الحداثيين أن النص النقدي لا يقل أهمية عن النص الإبداعي، وان لغة النقد لغة ثانية قول مغلوط، لان لغة النقد هي لغة "أولية primary"[21].

وعلى ذلك يكون هذا الاختيار للغموض والمراوغة الذي حبذه الحداثيون العرب على مستوى ممارساتهم النقدية ناتج عن اختيار وإدراك مقصود مرده أن (أن تلفت لغة النقد النظر الى نفسها)[22].

من أجل ذلك عكست قراءة مشاريع النقد الحداثي حسب راي عبد العزيز حمودة تحديا حقيقيا أمام الحداثي العربي الذي قد لا يكون معدا إعدادا لغويا أو ثقافيا للتعامل معها، وهذا لا شك فيه سوف يأتي بنتيجة سلبية تزيد الطينة بلّة كما يقول المثل العربي.

مما يعني أن الكتابة الحداثية العربية – كما يرى حمودة – أنها: (تضيف غموضا جديدا في اللغة العربية الى الغموض الأول الذي يرجع الى طبيعة الحداثة الغربية وما بعدها ، وليذهب القارئ العربي الى الجحيم، فاذا فشل في فهم النص، فان القصور من وجهة نظر الحداثيين العرب قصوره هو وليس قصورهم هم) [23]. ويقرّ حمودة وجهة نظره من خلال رصد العديد من شواهد الممارسات النقدية الحداثية التي تتحرّك عباراتها وجملها ومفرداتها في مناطق تبدو مقفرة دلاليا بسبب غياب الرؤية التي تغذي النص

دلاليا، ويبدو أنّ كثيرا من نقاد الحداثة العربية يعون هذا الفراغ الدلالي في النص ويسعون اليه ويطمئنون الى وجوده داخل نصوصهم سواء اكانت إبداعية أو نقدية.

- **التناقض والانفصام الفكري**: اذا كانت الحداثة الغربية في نسختها الاصلية تعبر عن واقع اجتماعي معين، وتتفاعل مع طبيعة السياقات التاريخية الخاصة التي نشأت في محيطها، فان الحداثة العربية المعاصرة، وهي النسخة المقلدة تعاني من أزمة انفصام وتناقض حقيقي، ومردّ ذلك لان الحداثيين العرب تعاملوا مع المنجز الحداثي الغربي بوصفه لبنة مستقلة عن سياقاتها التاريخية والاجتماعية ومنفصلة عن منظوماتها المعرفية بمعنى اننا كما يقول حمودة: (تبنينا فيها النتائج النهائية...دون أن نعيش مقدماتها)[24]، فهو يرى ان الحداثيين العرب قد اختاروا تبني الحلول الجاهزة، واستمروا في التحايل ، وتزييف الحقائق في محاولة منهم لصياغة ما يسمى بـ: "الحداثة العربية" ومنحها شرعية تاريخية تبرز وجودها، دون مراعاة للشروط الاجتماعية والاقتصادية التي أفرزت هذه الحداثة في الغرب، والتي ارتبطت بالثورة الصناعية والامبريالية الاستعمارية.

فالحداثة العربية تعاني من أزمة انفصام حقيقي مع الآخر من ناحية، ومع السياقات التاريخية الراهنة، وهي في الوقت نفسه حداثة مجموعة من المثقفين أو الإنتلجنسيا (intelligentsia) بالمفهوم الغربي، يتحاورون ويتناقشون بعيدا عن الشارع العربي.

(والمتأمل في دعوات كثير منهم في العالم العربي، يجدها تخلط بين الاتجاهات الحداثية والفلسفية، فالواحد منهم يظهر في دعوته واسلوبه أكثر من اتجاه، وتجده ينتمي الى أكثر من مذهب غربي، فعلامته الفوضوية في المضمون الفكري، والشكل الفني، ويلتقي مع غيره في الأصول الحداثية الثائرة على القديم الحق والثابت والسائد والمعروف)[25]، ومنه فمن الواضح ان الربط الذي تؤكده الحداثة بين رفض الواقع والتمرد عليه وعلى قيمه وتقاليده الفنية كان خيارا قد وضع الحداثيين في مأزق التناقض مع المبادئ الأساسية للحداثة التي طالما نادوا بها ورفعوها شعارا ثوريا على التقاليد.

وفي هذا التوجه سعى كثير من النقاد الحداثيين في العالم العربي للتوافق مع الغربيين في الطرح والتنظير (أمثال كمال أب ديب في سوريا، وجابر عصفور وعز الدين إسماعيل في مصر، وتوفيق بكار في تونس، ومحمد برادة في المغرب، فبدلوا كثيرا أو قليلا في أدواتهم النقدية، وتبنوا توجهات حداثية من الغرب، تناقض بعض ما استقرت عليه توجهاتهم النقدية)[26]، وهذا عملية التذبذب المستمرة التي كان يعيشها هؤلاء النقاد وصعوبة اتفاقهم على تحديد هوية حداثتهم.

العلمنة وأنسنه الدين :الحداثة عند أصحابها ثورة فكرية وموقف معرفي أدى الى تغيير نظام الحياة، وصراع مع ما هو ثابت في كل شيء لان هذا الصراع الجدلي حسب رايهم المنهج المعرفي السليم المغاير لمنهج التلقي في الإسلام والذي يسمونه بالمنهج التقليدي القديم.

وبهذا يصرح الحداثي السوري الكبير "كمال أبو ديب" قائلا: (الحداثة انقطاع معرفي، ذلك ان مصادرها المعرفية لا تكمن في المصادر المعرفية للتراث... لأن مصادرها المعرفية هي اللغة البكر، والفكر العلماني، وكون الانسان مركز الوجود، وكون الشعب الخاضع للسلطة مدار النشاط الفني، وكون الداخل مصدر المعرفة اليقينية) [27]، فقد اقصت الحداثة الدين عن التأثير الفاعل في المعرفة، واتفقوا على أنسنته،

ووضعوا الثقافة العلمية أو العقلانية والدين على طرفي نقيض ، على ان أساس ان الدين فكر غيبي يتعارض مع التفكير العلمي، ولا يمكن عدّه مصدرا معرفيا مستقلا، وما كان من الدكتور حمودة ان رفض هذا التوجه الذي يفرغ الدين من دوره الرئيس الذي أنيط به في ثقافتنا العربية، فحمودة حين ينتقد موقف الحداثة أو الفكر الغربي من الدين ينتقده على أساس أنه لا تناقض بين الدين والتفكير الغيبي – بوصفه عربيا مسلما – والعقل والعلم، ولا يرى من الضروري أحلال العلم محلّ الله في قلب المجتمع، وقصر الاعتقادات الدينية الإسلامية على الحياة الخاصة بكل فرد ، فضلا عن ان العلمية والفكر لا يمكن ان يكونا على طرفي نقيض –كما في الفكر الغربي – يضاف الى ذلك انه يرفض أنسنة الدين الإسلامي من خلال كتابه السماوي "القرآن الكريم"، ويرى ان الوقع العربي يرفض هذا الترف الفكري : (فالقيم المعرفية القادمة من الغرب لا تتوافق مع القيم المعرفية للفكر العربي، والا اصبح نشاطنا الفكري في التعامل مع الحداثة في مشروعها البنيوي والتفكيكي ضرب من العبث والفوضى الثقافية، ونوع من الترف الفكري الذي لا يقبله واقعنا الثقافي، فاذا كانت الثقافة الغربية، بتطوراتها الفكرية المتلاحقة عبر مئات السنين، قد قدمت شرعية ثقافية لهذه المحاولات، فان واقعنا الثقافي غير مستعد للتعايش مع هذه المحاولات)[28].

واذا اقتربنا الى رؤية الحداثيين الى الدين وجدناها كما يبينها عبد العزيز حمودة من خلال مشروعه النقدي تتجلى في ثلاثة نقاط، وهي:

- أنسنة الدين: أي ارجاع الدين الى الانسان واحلال الاساطير محل الدين.
- حتمية تطبيق المبادئ النقدية الوافدة على النصوص المقدسة.
- وضع العملية أو العقلانية والدين على طرفي نقيض على أساس أنّ الدين فكر غيبي يتعارض مع التفكير العلمي العقلاني.

فهو يرى بعدم الخلط بين التصور الديني في الغرب ، والتصور الإسلامي.

ولهذا يكون من المستحيل على مثل هذا النموذج الحداثي أن يزرع في مجال له قيمه الدينية والتاريخية دون ان يقع أهله في حالة انفصام ثقافي تؤدي بهم الى الاختناق أو الفراغ حسب ما يراه حمودة في مشروعه النقدي هذا.

النواة الثانية: النموذج النقدي البديل عند عبد العزيز حمودة

ان الأقرب الى الصواب ان نصف الواقع الثقافي العربي في هذه المرحلة بانه وضع متصدع لا متخلق، والشاهد على ذلك قضية الازدواجية التي يعاني منها المثقف العربي وتجسيده للثنائيات التي يعيشها في شتى المجالات الازدواج بين ثقافة المستعمر وثقافة الأصل، بين الاصالة والمعاصرة، بين الإسلام والغرب، بين الثابت والمتغير.... الخ وللخروج من مجال التصدع الثقافي أو ما يسميه حمودة بـ: "ثقافة الشرخ" كان ولابد للفكر العربي لن يحدد مفهوما جديدا للثقافة يكزن ملائما لثقافة الشرخ، لذلك تطرق حمودة الى النموذج البديل، ولا يمكننا ذلك الا اذا تم التخلي عن خطة التبعية الثقافية ليحل محلها مبدأ التكافؤ الثقافي والتخلي عن التنميط ويحل محلها مبدأ التكامل.

1- **مبدأ التكافؤ الثقافي:** حاول حمودة ان يرسخ من خلال مشروعه الفكري والنقدي مفهوم "الكفاءة الثقافية"، أي ان الثقافة الإسلامية من شأنها ان تكافئ بخبرتها الثقافية العريقة العالم الغربي بثقافته الحديثة، ومن هذا المنطلق حاول حمودة ان يرسخ من خلال مشروعه الفكري مفهوم الكفاءة الثقافية، وان يقدم مفاهيم مستخرجة من التراث البلاغي والنقدي واللغوي عند ابرز الادباء واللغويين العرب كعبد القاهر الجرجاني وغيره، ويقابلها مع مفاهيم تنتمي الى تيار الحداثة وما بعد الحداثة وما ينتهي اليه في الأخير، بعد العرض والتحليل والمقارنة (ان هذه المفاهيم لا تقل حداثة عن مفاهيم الثقافة الغربية، هذا ان لم تكن تفوقها دقة وضبطا)[29].

إن الإشارة التي يريد عبد العزيز حمودة ان يوصلها الى المنبهرين بالثقافة الغربية الى حد التبعية والقطيعة مع الماضي مفادها أن الحوار الذي يجب ان يدور بين الثقافة العربية الإسلامية والثقافة الغربية هو حوار بين اطراف متكافئة لا بين ثقافة أعلى وثقافة أدنى، كما هو دأب تيار الحداثة العربية في تلقيه من الغير انبهارا به وتحقيرا لذاته ماضيا وحاضرا.

2-**التكامل الثقافي** : يرى عبد العزيز حمودة ان أصواتا من داخل الثقافة العربية بدأت ترتفع معلنة رفضها للنموذج الغربي ذي الرؤية الأحادية الضيقة ، وداعية الى اختيار نموذج بديل يقوم على التكامل بدل التنميط والتقديس ، وعلى توسيع الرؤية بدل الاقتصار على الرؤية الواحدة.

ينطلق هذا النموذج أولا من مسلمة عدم رفض النموذج الغربي بحجة انه شر كله ولا قبوله بحجة انه خير كله، بمعنى ان يتم التعامل معه باستعمال مفهوم المسافة – أو ما يسميه حمودة منطقة الوسط – القائم على مبدأ الفهم الكامل للحداثة الغربية وما بعدها، اذ الفهم الصحيح (هو الضمان الأول للتوصيل الجيّد لما نريد توصيله الى الجماهير التي نستهدف تحديثها) [30]، وثانيا على مبدأ النقد والتحليل الذي من شأنه أن يبيّن ان هذا النموذج ليس مطلقا يجبّ ما قبله ويهيمن على غيره، وانما هو نموذج كغيره من النماذج له جوانبه الجيّدة والمقبولة، ولكنه ليس قمة التطور البشري بل هو نتاج لحظة تاريخية.

إن النموذج البديل هو نموذج نقدي وبناء في الآن ذاته، فهو يحلل وينقد خصائص النموذج الغربي ثم يبسط الخصائص والخطوط العريضة في النموذج البديل، وهي خصائص تتجنب عيوب النموذج الغربي ونقائصه، وانه ليس قائما على السلبية التي تكتفي بالاستبعاد والاقصاء، بل يقوم على الإيجابية الذي يقدم الخصائص الفكرية التي تعوض العناصر الأحادية المادية التي يتسم بها النموذج الغربي.

بيد أنّ هذا المشروع التنويري عند عبد العزيز حمودة لا يمكنه ان يتحقق في منأى عن النص، اذ العودة الى النص بكل مقاصده الدلالية ووظائفه الجمالية هي جزء من التنوير المنشود، إذ كيف يمكننا أن نتحدث عن التنوير في غياب المعنى واختفاء معاني ومقاصد النص، والاشتغال بدلا عنها بآليات (تحقيق المعنى، كما يفعل البنيويون، ان التنوير يعني النظر الى النص باعتباره رسالة لها سلطة مقصودة، فاذا كانت الرسالة لا تهم المحلل اللغوي ينتفي فعل التنوير)[31]، وهذه قاعدة تحكم كل ابداع فكري ونقدي يتعامل مع النص العربي، لغة وشعرا وقرآنا وحديثا، وتمثل أبرز أركان البديل المنهجي المقترح من قبل عبد العزيز حمودة في مشروعه النقدي.

هوامش وإحالات المقال

[1] حميد سمير: خطاب الحداثة قراءة نقدية ، مجلة روافد ، ط1 ، 2009، 1430هـ/ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، الكويت ، ص 46.

[2] لطفي فكري محمد الجودي : نقد خطاب الحداثة في مرجعيات التنظير العربي للنقد الحديث ، ط1 ، 2011م ، مؤسسة المحتار، القاهرة ، ص 75.

[3] عبد العزيز حمودة ، المرايا المحدبة من البنيوية الى التفكيك ، سلسلة عالم المعرفة ، العدد 232 ، المجلس الوطني للثقافة والفنون ، الكويت ، 1998م ، ص07.

[4] لطفي لطفي محمد الجودي : نقد خطاب الحداثة في مرجعيات التنظير العربي للنقد الحديث ، مرجع سابق ، ص 116.

[5] عبد العزيز حمودة : المرايا المقعرة – نحو نظرية نقدية عربية – سلسلة عالم المعرفة ، العدد 232، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، 2001م ، ص 98.

[6] شكري محمد عياد : المذاهب الأدبية والنقدية عند العرب والغربيين ، سلسلة عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون ، الكويت ، دط ، 1993م ، ص 71.

[7] عبد العزيزة : المرايا المقعرة ، مصدر سابق ، ص 48.

[8] عبد العزيز حمودة : الخروج من التيه ، مصدر سابق ، 274.

[9] حميد سمير: خطاب الحداثة ، قراءة نقدية ، مجلة روافد ، ط1 ، مارس 2009م ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، الكويت ، ص 49.

[10] عبد العزيز حمودة : المرايا المقعرة ، مصدر سابق ، ص 85.

[11] المصدر نفسه ، ص 103.

[12] عبد العزيز حمودة : الخروج من التيه ، مصدر سابق. ص 324.

[13] نفس المصدر، ص 324.

[14] المصدر السابق ، ص 324.

[15] عبد العزيز حمودة : المرايا المقعرة. مصدر سابق ، ص 104.

[16] حميد سمير: خطاب الحداثة ، مرجع سابق ، ص 52.

[17] عبد العزيز حمودة : المرايا المحدبة ، مصدر سابق ، ص 63.

[18] المصدر نفسه ، ص 36.

[19] عبد الرحمان محمد القعود : الايهام في الشعر والحداثة – العوامل والمظاهر وآليات التأويل – سلسلة عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، عدد 379 ، الكويت ، مارس 2003 م ، ص 177.

[20] عبد العزيز حمودة : المرايا المقعرة ، مصدر سابق ، ص 106.

[21] المصدر السابق ، ص 107.

[22] نفسه ، ص ، نفسها.

[23] نفسه ، ص 108.

[24] المصدر السابق ، ص 56.

[25] إيليا الحاوي : في النقد والادب ، دار الكتاب اللبناني ، ج5 ، ط1 ، بيروت ، 1980م ، ص69.

[26] لطفي فكري محمد الجودي : نقد خطاب الحداثة في مرجعيات التنظير للنقد العربي الحديث ، مرجع سابق ، ص 89.

[27] كمال أبو ديب : الحداثة ، السلطة ، النص ، مصدر سابق ، ص 37.

[28] عبد العزيز حمودة : المرايا المقعرة ، مصدر سابق ، ص 64.

[29] عبد العزيز حمودة : المرايا المقعرة ، مصدر سابق ، ص 197وما بعدها.

[30] المصدر السابق ، ص 171- 172.

[31] عبد العزيز حمودة : الخروج من التيه ، ص 225.