تجليات الحداثة المعطوبة في الفكر العربي" قراءة في كتابات عمار بلحسن"

الباحثة: أحلام مامي

جامعة العربي التّبسي-تبسة-

مقـدمة:

من أهم الحركات النقدية والحقب الفكرية التي أثارت الكثير من الاهتمام والجدل ليس في مجال النقد الغربي فقط، وإنما حتى في الفكر العربي؛ قضية الحداثة التي تضمنت الكثير من الغموض والتعقيد، إذ أصبحت الشغل الشاغل للعلوم الإنسانية، وأكثر المفاهيم تداولا في الدراسات النقدية الفكرية العربية باعتبارها تيارا نقديا قدم رؤية كفلت تحديث الحياة الأدبية والفكرية والثقافية، لكن مع تطور الدراسات النقدية العربية والبحث في النموذج الأصلي للحداثة الغربية ظهرت مواقف لا تتوافق مع الفكر العربي، مما أنتج بذلك حداثة عربية جامدة وفاشلة، كما وصفها بعض النقاد العرب ومن بينهم المفكر الجزائري الراحل "عمار بلحسن" من خلال رؤيته الفكرية التي تتبع فيها مسار الحداثة العربية والرؤية المتناقضة التي جمعت بينهما في الساحة النقدية العربية. ومنه نتساءل:

ما الحداثة؟ ما مفهوم الحداثة العربية؟ وما معنى الحداثة المعطوبة؟

كيف قدم عمار بلحسن هذا المفهوم؟ وما هي رؤيته للوضع الحداثوي المعطوب في الفكر العربي ودلالاته في المجتمع؟

1-مفهـوم الحــداثة:

إن التطرق إلى مفهوم الحداثة يستوجب بالضرورة الوقوف عند مفهوم الحداثة الغربية التي شكلت ثورة شملت كافة مناحي الحياة، ممثلة موقفا حضاريا حقق فيه الغرب ذاته بتجاوز كل ما هو نمطي، هادفا بذلك إلى تحقيق كل ما هو نوعي وجديد. إذ تم طرحها من قبل المفكرين الغربيين كالآتي:

أ-الحـداثة الغربيـة:

قدمت الحداثة على« أنها إشكالية تستعصي على الحل من المنظور النظري، لكنها تقود في النهاية إلى إبداعات تطبيقية خصبة. وتتجلى هذه الإشكالية في أن الحداثة تناضل –ولو بعد حين-حتى نفسها»[(1)].

وردت تعريفات كثيرة ومفاهيم متنوعة لهذا المصطلح الذي مثل في أكثر الحالات مرادفا للفكر الغربي وتعبيرا عن رؤاه وقيمه وتصوراته، مشكلا بذلك مذهبا فكريا يقوم على حمولة إيديولوجية عقائدية. فالحداثة « ليست مفهوما سوسيولوجيا أو مفهوما سياسيا أو مفهوما تاريخيا يحصر المعنى، وإنما هي صيغة مميزة للحضارة تعارض صيغة التقليد، أي أنها تعارض جميع الثقافات الأخرى السابقة أو التقليد، فأمام النوع الجغرافي والرمزي لهذه الثقافات تفرض الحداثة نفسها وكأنها وحدة متجانسة مشعة عالميا انطلاقا من الغرب»[2].

حاملة بذلك بذرة تغيير المفاهيم وتقديم أفكار جديدة مخالفة لكل ما هو تراثي ماضوي إذ تمثل عند البعض «حركة فكرية عقلانية علمية هدفها تغيير المفاهيم والمناهج التقليدية التي تعالج الفنون والأدب وإرساء مفاهيم وقواعد جديدة»[3].

تغيير يمثل حالة تجديد تتعارض مع كل ما هو قديم. لتكون بذلك: «أخلاقا شرعية للتغيير، متخلية عن القديم منادية على الجديد، يدفعها مبدؤها دوما إلى ما هو أبعد، وإلى أن تستهلك أكثر وإلى أن تصبح إيديولوجيا التغيير من أجل التغيير»[4]؛ أي ثورة على التقليد ورهانا على التجريب والتجديد.

هذه الحركة الفكرية الغربية لا تتمركز ضمن بوتقة معرفية واحدة ولا تقتصر على مجال معرفي واحد محدد، مما خلق صعوبة في فهمها، إذ أنها «بقدر ما تتجرأ على تعريفات للأشياء والكلمات وتعطي التسميات للظواهر والعلامات بقدر ما تعاند هي كل إرادة للتسمية (وبالتالي فهي ترفض كل تعريف أي كل تحديد). إنها لا تملك أي خطاب مؤسس، لأنها تضع لنفسها في كل مرة أساسها المناسب وهو أساس ينزاح دوما عن ثوابته لأنه لا يكف عن التوسع والتنقل»[5].

وتم عرض مفهوم آخر لهذا المصطلح كونه «مفهوما غائما ملغوما يلغي ذاته باستمرار بيد أنه يخلق فينا ردودا متناقضة وتوترا نادرا بين الارتكاس والانبهار بين الدعاية اللامشروطة والرفض المبرم»[6]

وعليه فهذا الإلغاء المستمر هو ما يخلق التغيير وعدم الاستقرار والثبات على مفهوم واحد، تغيير يعد مكسبا لحركة مابعد الحداثة وصفة مخالفة لكل ما هو تراثي وثابت ومحدود،

لتبقى بذلك الحداثة حركة زمنية تدخل ضمن المفاهيم المستعصية على التعريف والتحديد الرافضة لكل نمذجة، أي مصطلحا هلاميا واقعا تحت الترجيح لا القطع، فهي بقدر ما توجد في حالة تعارض مع ما هو قديم بقدر ما تختزن في عملياتها احتمالات الأزمة. فتحريك القديم يشكل خلخلة للموجود والمألوف. وهذا ما أكده عليه "***هنري لوفيفر***" أن الحداثة «لا تواصل مسيرتها بدون أزمات. إن التناقضات تعبث فيها من كل جانب، و تعمل عملها الذي لو تحقق.. سيحول الحياة، بل أكثر من ذلك إن الأزمات تتعدد في قلب هذه الحداثة، وتتقارب من بعضها البعض الآخر، وتعم. إنها تعدل بعضها البعض. ولابد لكل قطاع وكل ميدان أن يدخل بدوره في أزمة من هذه الأزمات وأن يخرج من إحداها. وإذ تتعدد هذه الأزمات، المتنوعة الأشكال، بالرغم من الاحتجاجات المطروحة، فإنها تبدو كعنصر مؤسسة للحداثة»[7].

حركة فكرية تجاوزت كل ما هو تقليدي، وهدفت إلى هدم أسس كل ما هو قديم وبناء صرح معرفي جديد أحدث قطيعة مع كل ما هو تراثي، انتقلت إلى الساحة الفكرية العربية بتغيراتها وأزماتها وأشكالها مؤسسة بذلك فكرا جديدا سيطر على بيئة غير بيئته، متبنيا إياها الفرد العربي بمبادئها وأفكارها وأزماتها، إذ أصبحت الأفكار الغربية في مواجهة مع المبادئ العربية وقطيعة مع التراث العربي مما أنتج بذلك حداثة ممسوخة .

ب-الحداثة العربية:

أثارت الحداثة في الفكر العربي جدلا كبيرا، تضمنها الحقل النقدي محملا إياها بدلالات متعددة وغموض وخلط بين مفاهيمها وكل ناقد ومفكر قدم لها تفكير يناسب تفكيره لذا ف:« فكلمة الحداثة تجري مجرى الدال المتعدد الوجهات طبق تعدد صوره اللغوية في أذهان المستعملين»[8].

قُدّمت في الفكر العربي من اتجاهات فكرية متنوعة، واحدة مرتبطة بالتراث والأخرى متبعة لكل ما هو غربي، ومن أهم المفكرين الذين تناولوها بالدراسة والتحليل نجد :"***محمد عابد الجابري***" الذي يرى أن الحداثة العربية تبدأ من «الانتظام النقدي في الثقافة العربية نفسها وذلك بهدف تحريك التغيير فيها من الداخل»[9].

وهي لا ترتبط بزمن معين على حد قول" ***نبيل راغب***"، « ولا ترتهن بالعصر ففي عصرنا أدباء كثيرون ولكنهم ليسوا جميعا حداثيين ومن القدماء من هو أكثر حداثة من بعض أدباء هذا الزمن»[10].

تعني في الفكر العربي « رسالة ونزوع من أجل التحديث، تحديث الذهنية، تحديث المعايير العقلية والوجدانية، وعندما تكون الثقافة السائدة ثقافة تراثية فإن خطاب الحداثة فيها يجب أن يتجه، أولا وقبل كل شيء إلى التراث بهدف إعادة قراءته وتقديم رؤية عصرية عنه»[11]، لكن إعادة القراءة هذه لم تكن ناجحة على مستوى العقل العربي، وهذا ما لاحظه ***"محمد بنيس"*** في أن الأدب العربي قد حقق شيئا من الحداثة بينما ظل العقل العربي عاجزا «على مستوى التنظير. فاشل في تحديد مصطلح الحداثة وعاجز عن متابعة التقدم المنجز في الإبداع الفني»[12].

لأن جميع الأفكار التي نتداولها اليوم لا تنبع من الفكر العربي بقدر ما هي مأخوذة من البيئة الغربية على حد قول ***"أدونيس"*** « فجميع ما نتداوله اليوم فكريا وحياتيا، يجيئنا من هذا الغرب، أما فيما يتصل بالناحية الحياتية فليس عندنا ما نحسن به حياتنا إلا ما نأخذه من الغرب، وكأننا نعيش بوسائل ابتكرها الغرب»[13].

لأنّها «مفهوم مرتبط أساسا بالحضارة الغربية وسياقاتها التاريخية وما أفرزته تجاربها في مجالات مختلفة»[14].

مستعيرا المفكر العربي بذلك نموذجا حداثيا غربيا مستنسخا إياه، معرضا هويته وقيمه ومبادئه للاضمحلال، لكن لا وجود لحداثة دون تخليص العقل من التبعية وخروجه إلى فضاء الإبداع، والفرد العربي تبنى حداثة غربية محاولا تجريبها على الواقع العربي الذي مازال متمسكا بتراثه الفكري وغيره مما أنتج بذلك حداثة ممسوخة أو معطوبة بيّنت تفوق الفكر الغربي ومفاهيمه، ومن أهم المفاهيم المقدمة في ***الحداثة المعطوبة*** ما يلي:

هي فترة زمنية تمثل« انهيار مشروع تحديث الثقافة العربية. في المشرق والمغرب. وفي مشرق يتخلى عن المغرب. وفي مغرب يتعدد دون أن يكون ثمة جمع»[15]. لتصبح بذلك الحداثة العربية مفهوما تحكمه المؤسسة السياسية، وتؤكده النخبة الثقافية بإنشاء نموذج ثقافي يحكمه الإسلام السياسي لا الحضاري وإلغاء تاريخ الثقافة العربية وتعددها.

ومن ناحية أخرى هي «أن ترى إلى ثقافة حديثة بدون حداثة، وترى إلى حاضر بدون حاضر لا تسأل عن المستقبل، ولا عن الماضي»[16].

لتتجلى بذلك ملامح التحرر السلبي، إذ أصبح الفرد العربي أو المفكر العربي يعيش في زمن خالي من كل ما هو جوهري وأساسي معتمدا على اللاشيء؛ يعيش في مدينة بدون مدينة ومجتمع بدون مجتمع، فتصبح لغة التوهم هي المسيطرة منتقلا بذلك من الأصل إلى الهامش.

الحداثة العربية المعطوبة الممسوخة صنعها النقاد العرب الذين تبنوا خطابا نقديا جسد حداثة تمثل أكذوبة العصر، خاصة وأن« الخطاب الثقافي، السائد باسم الثقافة العربية الحديثة، هو المعوق لكل معرفة متفحصة بالعالم وبالذات كلمة السائد تعني الخطاب الثقافي الذي يزعم انه يعرف وله الجرأة المهلكة هو السائد، في مؤسسات وأعمال وإعلام. بل هو اليوم متماه مع الخطاب الرسمي»[17].

تميل إلى التقليد لا تسلم بمبادئ الفكر كما جاءت بل حاولت ربط هذه المفاهيم بكل ما هو ماضوي مما نتج عنه حداثة ممسوخة وعليه، «فالحداثة رؤية الشمول، ورؤية بالتساوي للحياة والموت، للكون وللإنسان، للذات والمصير. وكل اختزال أو تقسيط إلغاء للحداثة، باختصار، ومن يرى إلى الحداثة في ممارسة منفصلة عن هذه الرؤية مرتهن إلى التقليد»[18].

أي حداثة لم تتحرر من السلطة التراثية المقيدة لحرية الابتكار والإبداع، لأن الحداثة الحقيقية هي التي تخلص العقل من التبعية واستبطان بواطن الأمور، وإلا ستكون حداثة فاشلة يحكمها الإخفاق متحولة بذلك من الإتباع والاقتداء إلى تبعية فاشلة جمعت بين مبادئ الغرب الدخيلة ومبادئ التراث العربي الماضوي أي ما يظهر عدم فهم بعض الحداثيين للحداثة الغربية وجوهرها. وعليه يصبح الفرد العربي لا يدرك ما يقصد بالثقافة العربية الحديثة في خضم انتصار التقليد وأهله.

والحداثة العربية حداثة معطوبة يشوبها التشويش والانشقاق، خاصة «ذلك النسيان المضاعف، من خطاب إلى خطاب، لم يوقف جموح الانشقاقات في جسد الثقافة العربية وفي حداثتها. وبدلا من المعرفة والتوجه بمتخيل مغاير، متخيل نقدي، إلى ما هو محجوب»[19].

فالضغوطات الماضوية التي لم تقبل بأسس الحداثة الغربية كما هي جعلت من الحداثة العربية ممسوخة، إذ وجد بنيس، «مسألة الماضي ضاغطة على الفكر، كما هي ضاغطة على النفوس»[20].

إذ أن فكرة الماضي في الثقافة الحديثة، ثقافة الإبداع أو ثقافة الاجتماع والسياسة أكثر حضور من فكرة الحاضر أو فكرة المستقبل، إذ يصاب الفرد العربي بالرعب وهو متأملا كيف استبدت به هذه الفكرة عن الماضي حتى الآن، لتصبح بذلك "فكرة الماضي" عائقا مستديما أمام كل ما هو جديد يتبناه الفرد العربي.

فهي « واقع لغويا، لا ضابط ثقافي له الضابط المختار هو المصلحة السياسية، أسبقية السياسي دائما»[21]

ومنه يرى أن الحداثة العربية حداثة معطوبة بدءا من صعود الإسلاميين إلى السلطة وفشلهم في تحقيق الديمقراطية التي هي من مبادئ الحداثة.

وبهذا يبقى الحداثي العربي مفتقرا إلى «فلسفة خاصة به عن الحياة والوجود والذات والمعرفة. فهو يستعير المفاهيم النهائية لدى الآخرين ويقتبس من المدارس الفكرية الغربية ، ويحاول في جهد توفيقي بالدرجة الأولى تقديم نسخة عربية خاصة به؛ إنها كلها عمليات اقتباس ونقل وترقيع وتلفيق لا ترتبط بواقع ثقافي أصيل. ومن هنا تجيء الصورة النهائية مليئة بالثقوب والتناقضات»[22].

قدم ***"عمار بلحسن"*** الحداثة المعطوبة أو المعاقة على أنها« دلالة على مجموع المؤسسات والمظاهر التي والإنتاجات والطرق العصرية، نتاج العقلانية والإبداعية والذاتية الفلسفية والجمالية والعلمية والتكنولوجية الغربية أو العالمية، تتعايش في مجتمعات، وقيم وعلاقات وطرق عتيقة قديمة وتقليدية، وتتداخل معها. مما يعطي نوعا من الطابع العصري والمعطوب»[23].

وفي تعريف آخر له يقدم الحداثة المعطوبة على أنها، « الحداثة الملفقة التي تبدو مواكبة للعصر من ناحية الشكل وتقليدية من ناحية المضمون».[24]

ومن أهم الصفات التي أطلقت على الحداثة العربية نجد: الحداثة الملفقة، الناقصة، المشوهة، الوهمية، الفاشلة، العاجزة، المريضة، المشلولة، القاتلة، الفتاكة، المخيفة، المرعبة، الصامتة، الجامدة، الضبابية، المستترة، المغيبة، مفاهيم متنوعة ومختلفة جاءت لوصف مشروع الحداثة العربية التي تعد منتوجا يختلف عن المنتوج الآلي(الغربي).

ولقد فصل عمار بلحسن من خلال كتاباته واقع الحداثة العربية، مقدما بذلك نقدا للواقع الأصولي والماضوي(مركزا على الحركة الأصولية)، مشيرا بذلك إلى الخلخلة والتناقضات التي شهدتها الساحة الفكرية العربية والجزائرية.

2-رؤية عمار بلحسن إلى الحداثة العربية المعطوبة:

قدم عمار بلحسن نظرته إلى قضية الحداثة المعطوبة انطلاقا من دراساته المعنونة ب:**"الحداثة المعطوبة"** و **"من أصولية إلى أخرى...الحداثة المعطوبة"** محددا فيها الأسس التي انطلق منها لرصد واقع هذه الحركة في الساحة العربية وتجلياتها في الفكر العربي، فكانت انطلاقته من الحداثة الغربية التي مثلت ثورة كان هدفها الأوحد القضاء على ما هو ماضوي سابق ومعارض له، هذا الماضي الذي شمل كل مناحي الحياة الفكرية الدينية الفنية الثقافية الاجتماعية، مما خلق نوعا من القطع الجذري للصلات القديمة التي تربط بين الفرد وماضيه السابق، لكن انتقال هذه الحركة الفكرية الغربية إلى الساحة العربية أحدثت خللا ومفارقة كبيرة، إذ ظهرت حداثة عربية فيها فريقين: الأول تبنى الحداثة الغربية بحذافيرها معلنا رفضه لكل ما هو تراثي، والثاني تمسك بوجود ثقافة عربية إسلامية مع انفتاح جزئي على الحداثة الغربية وتكييفها وفق معطيات التراث، بهذا أصبح الدخول إلى عالم الحداثة في المجتمعات العربية الإسلامية موسوما بالفشل إذ أن «العودة إلى التراث الثقافي، هو حجة وحجّ إلى المنابع الأساسية لتشكل هويتها، أي إلى الشريعة الأساسية لحضارة وثقافة الإنسان المسلم، الدين والرسالة الأصلية. ولا ريب أن هذه العودة غير ممكنة واقعيا وزمنيا، لأن سير التاريخ و العالم قد حول وغير وشكّل هذه المجتمعات من جديد، بحيث أصبحت دولا وجماعات وشعوبا وإنسانا يعيش حداثة معطوبة ومعاقة»[25].

ضمن هذا الموقف الذي طرحه عمار بلحسن جاءت عبثية تبني فكرة الحداثة وقيمتها الكبرى، إذ أصبحت الفكرة الأصولية التراثية، أو ما يسمى بدعاة الأدب الإسلامي هي الحركة المسيطرة على واقع النقد والفكر الثقافي العربي، جاعلة الكفة تميل إلى كل ما هو أصولي سلفي متوارث، ملغية بذلك المتجدد والمعاصر. ليحدث بذلك اختلال للتوازن في مكونات الرؤيا الأصولية التي تخيف قطاعات هائلة من المواطنين والمتعلمين والمثقفين، لأنه يقود إلى السلطة الدينية أي استبدادية رجال الدين أو التيوقراطية[26].

وكانت نظرة عمار بلحسن ومحمد بنيس تتوافق في وجود حداثتين : حداثة معزولة وحداثة معطوبة، هذه الأخيرة التي كان بإمكانها أن تتوافق مع الفرد العربي وتفكيره لولا تدخل الحركات الأصولية وكل من تمسك بالماضي والتراث العربي وتكون حداثة جديدة وخيّرة باعتبار بداياتها الحسنة ، إذ أنها «في بداية الفكرة كانت الرؤية واضحة، لابد من استقلال

المثقف عن السلطة السياسية حتى يتمكن من إنتاج ثقافة نقدية حرة مبدعة لا تستجدي ولا تخضع»[27].

هذه الصفة المعطوبة التي ألحقت بالحداثة العربية لم تكن وليدة الفراغ، وإنّما صنعتها الحركة الأصولية التي اعتبرت بمثابة «رؤيا حُلمية جماعية للتموضع في عصر وعالم تجاوز التحديدات الدينية والأسطورية وكرّس مجالات الحداثة كفضاءات وطنية، تعتمد على العقلانية والإبداعية والتنافس الاقتصادي والثقافي والمعرفة كوسائط ووسائل للسلطة والسطو والمجد»[28].

فمحاولة الجمع بين ماهو إسلامي و ماهو حداثي في زمن تجاوز ماهو ديني وظهور إنسان عربي في ثوب غربي على حد قول عمار بلحسن خلق رؤية متناقضة سعت إلى إقصاء آليات الحداثة الغربية وجعلت الفرد أو الشخص يتمسك بأصولية «تفقد وتلغي التوازن الذي كرسه الإسلام بين العقل والوحي، وتمحي تلك الاستقلالية التي أنجبت ابن خلدون وابن رشد والغزالي وابن تيمية...كل في مجاله، أي أنها تخلط بين المجالات والفضاءات ، لتحقق هيمنة الشرعي المتوارث، والسلفي الأصلي، على العقلي المتجدد، المعاصر والحي».[29]

وعليه هذا الاختلال الذي مسّ الأصولية سبّب نوع من الخوف لدى الأفراد المثقفين والنخبة، لأنها لاتقود إلى الدين الصحيح بل تثبت استبدادية رجال الدين وتشكيل الدعوة إلى التيوقراطية عكس الديمقراطية ولا تستوعب العصر والحداثة، ومنه تتضح صورة المجتمعات المسلمة التي تعيش في أنظمة باتريمونالية سياسية جديدة، تعطي لنخبة دينية أو عسكرية، سلطة وسطوة مطلقة، بحيث يصبح البلد والوطن، ملكية خاصة لها، تتصرف فيها على هواها، من ناحية الأرزاق والمصائر، تتوارثها أو تعيد إنتاج سلطتها، بوسائل الواحدية الاستبدادية، دون الحوار مع المجتمع والمواطن، ودون احترام شخصيتهما وطموحاتهما، كما تسود تلك المجتمعات نفسها أنظمة أبوية جديدة على مستوى الأسرة، تمنع بروز الفردية والاستقلالية والاختلاف الذي نادت به الحداثة الغربية، وتعيق نمو مجتمع مدني، وتكبح الانتقال من المجتمع العضوي التقليدي إلى مجتمع المواطن والذوات المختلفة والمتحاورة. وينعكس هذا في أنساق التربية والسلوك والقيم والمعايير والممارسات، والأخلاقيات العملية والاجتماعية. دون تغيير النظام السياسي الباتريمونيالي والبطريركي الجديد، ليس ثمة بدايات مسار تشكيل دولة ديمقراطية، أو مجتمع مدني، أو حداثة مجتمعية. ودون هذا الإصلاح الثقافي والأخلاقي، لا، ولن تلعب الصناديق الاقتراع، في غياب

ثقافة سياسية مدنية وسياسية ثقافية فعالة متوازنة ونقدية، سوى أدوار كارثية، في تدعيم التراجعات عن الديمقراطية ، أو تصليب الرؤيا الأصولية للمجتمع، أو تكريس التمزق القاتل بين النخبات المتغربة أو المفرنسة أو الأصولية[30].

وقدم عمار بلحسن مثال واقعي وحي على كلامه هذا مصرحا بأن المثال الجزائري، يبدو مخبرا لتجريب تلك اللاتوازنات والتسرعات، التي ظنت أن الديمقراطية هبة آنية، وليست مسارات تبنى بصبر وتؤدة، ورؤيا متبصرة لدور الثقافة والعقلانية والحداثة المعرفية وأدوات وعناصر الهوية، وعلى رأسها اللغة والتراث، والحوار بين النخبة والشعب، بمنظور تثقيفي تبادلي منتظم في الزمن، ومنظم في المكان. الأصولية[31].

الأصوليون قاموا بثورة وقولبة مبادئ الحركة الاجتماعية، التي ضمت بين طياتها تغييرا جذريا للمفاهيم التي وضعتها الدولة البيروقراطية من استبداد وفساد، محاولين بذلك خلق نموذج جديد يكون بمثابة مشروع للأصولية"مجتمع إسلامي، تطبيق الشريعة، الدولة الإسلامية"، لم يتناسب مع أفكار التيار الاجتماعي التي تحمل طموحات ثقافية واجتماعية عصرية غربية مواكبة لعصر الحداثة مما خلق بذلك رفضا بين الاتجاهين تجسد في رفض التيار الاجتماعي للنظام السياسي والاقتصادي الفاسد واستحالة العودة إلى الأنظمة والشرائع القديمة لتتضح من خلاله الرؤية أن «هدف المجتمع هو الاستفادة من مكتسبات الحداثة والتقدم، في سياق متوازن، يحقق اللقاء بين العصر والهوية، أكثر مما يتوق للعودة إلى أصول أو فروع لا يفقه فيها إلّا الشيء القليل بسبب أميّته وحاجاته اليومية، ووضعيته الثقافية والذهنية»[32]

وللخروج من الأصولية الذي يفرض على الفرد والمجتمع إتباع مبادئها وإدراجها ضمن تفكيره المعاصر يستوجب:

-نقد الخطاب والفكر الأصوليين، وإظهار الاستعلاء السياسي واللاواقعية، والاغتراب عن العالم والعصر داخله.

-تفريقه وعزله عن التيار الاجتماعي الذي يحمله، انتقاما من النخبات المتغربة والدولة الفاسدة.

-كما أن التملص والانزلاق نحو القمع المنسق، يعني التحاور مع التيار الاجتماعي الغالب، الذي يربط في قالب ديني وذهني التقدم باحترام الإيمان، والأخلاقية الدينية بالهوية،

والثقافة الوطنية العصرية، والعيش في العصر، بتقوية الشخصية والمناعة الذاتية، والتحرر من التبعية وتثمين التراث التاريخي والانتماء الحضاري للذات.

لتشكل هذه الأصولية المتشددة نوعا من الفشل الذي مسّ الدولة في عصرنة نفسها وإدماج العلاقات الاجتماعية والثقافية الحديثة إلى نموذج مقدس ومثالي. لتظهر بعدها نزعة تحديثية جديدة إرادية مندفعة، وهي أصولية من نوع آخر تنعت نفسها بالنزعة الديمقراطية أو النزعة التغريبية أو الفرانكفونية كما يصفها المعارضون لها. ويصفها عمار بلحسن بأنها نزعة« شبيهة بأصولية، أخرى بديلة، لأنها غريبة عن المجتمع الأهلي أو المدني. ومتغربة عن نمط حياة، وتفكير ومخيّلة الغالبية الساحقة من المواطنين. وهي أفكار وطروحات مصاغة في خطابات وصياغات فرنسية اللسان، تابعة للخطاب السياسي الفرنسي والغربي. مفصولة عن المخزون الثقافي الشعبي، ولغات المجتمع والثقافة العربية والإسلامية وعاجزة عن فهم حركة استرجاع الهوية واللغة الوطنية، وترسيخ أدواتها، وعلى رأسها اللغة العربية، والتراث الإسلامي»[33].

تتضح ملامح المشروع الحداثي بدءا من إنكار اللغة العربية، التي تعد لغة البشرية والمقدس معا وهذا الإنكار ضرب من البطلان، والكتابة بها في العصر الحديث يعدّ ضربا من العبث، كأنهم يتبعون مقولة

« هي لغة زمن مضى لمجتمع مضى وليس لنا الآن غير مواجهة الحقيقة والكتابة باللغة الفرنسية، كسبيل لإنتاج خطاب جديد»[34].

محاولين بذلك تحديث الكتابة واللغة العربية، وهو تحديث رفضه الأصوليون في الجزائر لأنهم يرون أن إتباع اللغة غير العربية هو انفتاحا على الغرب عموما وعلى فرنسا خصوصا، لكن هم أيضا يستندون على هذه اللغة في بعض المرات لأنهم عاجزون عن إبداع لغة جديدة، وعاجزون أكثر من ذلك، عن الحفاظ على اللغة العربية التي لا وجود لها خارج التحديث، وعليه فالثقافة العربية الحديثة لا تواجه سلطة بمفردها ولا قوانين بمفردها، ولا مجتمعا بمفرده إنها تواجه خصما عنيدا مركبا يتمثل في الحاضر، والمؤسسات كما يتمثل في المثقفين وغير المثقفين، لأن الفرد لا هو متمسك بأصوليته مجددا فيها، ولا هو متبعا لمبادئ الحداثة بحذافيرها، فتبقى هذه «الأصولية"التغريبية"ترمي الثقافة الإسلامية والعربية حاليا مع النزعة الأصولية الدينية، وتعتبرهما"ظلامية". و"تقليدية"،(...) وترى الأداة الوحيدة للحداثة والاندماج في العصر هو اللغة الفرنسية والثقافة الفرنسية ، نظرا إلى

كون العربية وثقافتها، والإسلام وتراثه، أداتين لترسيخ الشخصية الوطنية فقط، فهما ثوابت، سرعان ما تنسى وقت القرارات والبرامج وتوزيع السلطة»[35]

والتمسك بهذه الأصولية هو وجه من أوجه الحداثة المعطوبة وانتصارا لها، ممثلة بذلك لعنة في الثقافة العربية وفي المجتمع والحياة سياسية، والجهل هو العنوان الذي يلخص اللعنة، لكأننا سعداء بالجهل مفتونون بالخضوع، مستبشرون بالجفاء، راغبون في القبر، مبتهجون بالقبح، مطمئنون للخوف. لعنة نشاهدها في الشوارع كما نلاحظها في الأوساط العائلية والحياة العملية والسياسية»[36]. محمد بنيس ص185

ويطرح عمار بلحسن في آخر كتاباته رؤية قد تحقق نوعا من التوازن والتوافق والجمع بين الهوية العربية والحداثة الغربية محققا من خلالها حداثة عربية لا يشوبها العطب محددا ذلك اليوم بقوله« في اليوم، الذي تصبح فيه الثقافة العربية ولغتها، مشروعا وأداة للعمل والفعل والخطاب والاتصال والبحث عن العلاقات مع المجتمع، بصحبة اللغات المتداولة، في شبه ازدواجية لمصلحة اللغة الوطنية، وتغذية وإثراء لها، ترجمة وتفتحا على ثقافات العالم، بما فيها الثقافة الفرنسية الفرانكفونية نفسها، سيحقق نوعا من البرنامج المتوازن، يجسد مصالحة تاريخية بين النخبة والشعب، ويتجاوز الانفصال بينهما، على مستوى الدولة والإرادة، الثقافة والاتصال والإعلام، التربية والتكوين والعمل، عندها ستظهر الانتلجنسيا"الحديثة"، نخبة للمجتمع والشعب، لا نخبة تابعة أو "غريبة متغربة"، متفتحة على مرجعيتها الثقافية الوطنية، العربية والإسلامية، ومندرجة في العصر والحداثة الكونية، سيتراجع العنف كعلاقات بين الدولة والنخبة والمجتمع والشعب، وسيكرس الحوار والديمقراطية كأدوات وقيم، داخلية ومدنية وأخلاقية. ربما آنذاك ، يمكن أن نتكلم على نهاية الأصوليات، الدينية واللغوية والتغريبية، وبداية تصالح الهوية التاريخية الدينية والثقافية مع الحداثة...في مركب متلائم منسجم...يتجسد في مسار مفتوح، مجتمعي وشعبي يملك القبول والإجماع والمشروعية[37].

ومن خلال هذه الرؤية الفكرية التي قدمت يصور عمار بلحسن واقع الحداثة المعطوبة في الجزائر والعالم العربي والتي جاءت محكومة بمسار الحركة الأصولية وصعود الإسلاميين إلى السلطة الذين لم يفلحوا في تحقيق الديمقراطية التي هي من مبادئ الحداثة. كما أن الحداثة العربية معطوبة لأنها لم تستطع التخلي عن التراث والحنين إلى ذلك الماضي الذي

لم يمض من ذاكرة العرب فبلحسن يريدها حداثة متوازنة، محققة رؤية منسجمة ومنفتحة .

قائمة المراجع:

1- أدونيس: الثابت والمتحوّل"بحث في الاتباع والإبداع عند العرب"صدمة الحداثة، دار العودة، بيروت-لبنان، ط1، 1978،

2- سمير سعيد حجازي: النقد العربي وأوهام رواد الحداثة، مؤسسة طيبة للنشر، القاهرة-مصر، ط1، 2005،

3- عابد خزندار: حديث الحداثة، المكتب المصري الحديث، القاهرة-مصر، ط1.

4- عبد العزيز حمودة: المرايا المحدبة" من البنيوية إلى التفكيك"، عالم المعرفة، ع232، الكويت.

5- عبد السلام المسدي: النقد والحداثة، دار الطليعة، بيروت-لبنان، ط1، 1983.

6- عبد الله أحمد المهنا: الحداثة وبعض العناصر المحدثة في القصيدة العربية المعاصرة ،ضمن :الحداثة والتحديث في الشعر، عالم الفكر، مج19، ع3، الكويت (أكتوبر-نوفمبر-ديسمبر)،1988.

7- عبد الغني بارة: إشكالية تأصيل الحداثة في الخطاب النقدي العربي المعاصر(مقاربة حوارية في الأصول المعرفية)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 2005.

8- عمار بلحسن: الحداثة المعطوبة، التبيين، ع7، 1يوليو1993، الجزائر.

من أصولية إلى أخرى...الحداثة المعطوبة، مجلة آفاق، ع54،53، 1يونيو1993.

9- محمد بنيس:ندوة العدد" الحداثة في الشعر"،فصول،ع1،مصر.

الحداثة المعطوبة، دار توبقال، الدار البيضاء-المغرب، ط2، 2012.

10- محمد الشيكر: هايدغر وسؤال الحداثة، أفريقيا الشرق، المغرب، 2006.

11- محمد عابد الجابري: التراث والحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت-لبنان، ط1، 1991.

12- نبيل راغب: موسوعة النظريات الأدبية، الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان، القاهرة-مصر، ط1، 2003.

13- نور الدين أفاية: الحداثة والتوصيل في الفلسفة النقدية المعاصرة، أفريقيا الشرق، المغرب، ط2، 1998.

الهوامش والإحالات:

[1]- عبد الله أحمد المهنا: الحداثة وبعض العناصر المحدثة في القصيدة العربية المعاصرة ،ضمن :الحداثة والتحديث في الشعر، عالم الفكر، مج19، ع3، الكويت (أكتوبر-نوفمبر-ديسمبر)،1988، ص: 07.

[2]- عبد الغني بارة: إشكالية تأصيل الحداثة في الخطاب النقدي العربي المعاصر(مقاربة حوارية في الأصول المعرفية)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 2005، ص:15.

[3]- سمير سعيد حجازي: النقد العربي وأوهام رواد الحداثة، مؤسسة طيبة للنشر، القاهرة-مصر، ط1، 2005، ص:315.

[4]- محمد نور الدين أفاية: الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة"نموذج هابرماس"، أفريقيا الشرق، المغرب، ط2، 1998، ص:108.

[5]- المرجع السابق، ص:110.

[6]- محمد الشيكر: هايدغر وسؤال الحداثة، أفريقيا الشرق، المغرب، 2006، ص:124.

[7]- نور الدين أفاية: الحداثة والتوصيل في الفلسفة النقدية المعاصرة، أفريقيا الشرق، المغرب،ط2، 1998، ص:109.

[8]-عبد السلام المسدي: النقد والحداثة، دار الطليعة، بيروت-لبنان، ط1، 1983، ص:07.

[9]-محمد عابد الجابري: التراث والحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت-لبنان، ط1، 1991، ص:16.

نبيل راغب: موسوعة النظريات الأدبية، الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان، القاهرة-مصر، ط1، 2003،

[10]-ص:262.

[11]-المرجع السابق، ص:17.

[12]-محمد بنيس:ندوة العدد" الحداثة في الشعر"،فصول،ع1،مصر،ص:263.

أدونيس: الثابت والمتحوّل"بحث في الاتباع والإبداع عند العرب"صدمة الحداثة، دار العودة، بيروت-لبنان، ط1،

[13]-1978، ص:258.

[14]-عابد خزندار: حديث الحداثة، المكتب المصري الحديث، القاهرة-مصر، ط1، ص:11.

[15]-محمد بنيس: الحداثة المعطوبة، دار توبقال، الدار البيضاء-المغرب، ط2، 2012، ص:11.

[16]-المرجع نفسه، ص:30.

[17]-المرجع السابق(الحداثة المعطوبة)، ص:43.

[18]-المرجع نفسه، ص:53.

[19]-المرجع نفسه، ص:68.

[20]-المرجع نفسه، ص:107.

[21]-المرجع السابق، ص:121.

[22]-عبد العزيز حمودة: المرايا المحدبة" من البنيوية إلى التفكيك"، عالم المعرفة، ع232، الكويت، ص:63.

[23]-عمار بلحسن: الحداثة المعطوبة، التبيين، ع7، 1يوليو1993، الجزائر، ص،ص:17، 18.

[24]-المرجع نفسه، ص:18.

[25]-المرجع السابق، ص: 10.

[26]-المرجع نفسه، ص:12.

[27]-محمد بنيس: الحداثة المعطوبة، ص:156.

[28]-عمار بلحسن: من أصولية إلى أخرى...الحداثة المعطوبة، مجلة آفاق، ع54،53، 1يونيو1993، المغرب، ص:51.

[29]-المرجع نفسه، ص:51.

[30]-المرجع نفسه، ص،ص:51، 52.

[31]-المرجع نفسه، ص:52.

[32]-المرجع نفسه،ص:52.

[33]-عمار بلحسن: من أصولية إلى أخرى، ص: 53.

[34]-محمد بنيس: الحداثة المعطوبة، ص:208.

[35]-عمار بلحسن: من أصولية إلى أخرى، ص:54.

[36]-المرجع السابق، ص185.

[37]-عمار بلحسن: من أصولية إلى أخرى، ص:55.