الجدل القائم بين ثنائـــــية الحداثة والتراث

انقطاع أم واستمرار؟

الباحثة: زهية طرشي

الباحثة: نزيهة مزروع

قسم:الآداب واللّغة العربيّة

كليّة:الآداب واللّغات

جامعة محمد خيضر_ بسكرة (الجزائر)

رقم الهاتف: 06.62.35.33.68

البريد الإلكتروني: zahiatorchi2016@gmail.com

ملخص:

شهدت العلاقة بين التراث والحداثة جدلا واسعا في أوساط النخب العربية؛ حيث الحديث عن أحدهما يستدعي سؤال وصورة الآخر، وهذا هو الوجه الإشكالي الذي أثير حوله أكبر وأهم نقاش في الفكر العربي والإسلامي المعاصر، ولا يزال محل نزاع لم ينقطع حتى الآن ، من خلال تهيئة أو تهميد أرضية تراثية يمكن لها ان تستقبل الحداثة دون تصادم أو ممانعة وحتى أن تتوافق مع الذات المسلمة، مما أدى إلى اختلاف الآراء، وتباين المواقف، ولعل هذا ما دفعنا إلى الغوص في أغوار هذا الجدل (التراث والحداثة)، ولهذا الغرض طرحتْ هذه الدراسة مجموعة من التساؤلات تتمحور حول كيفية التعامل مع التراث؟ وكيف يتم النهوض به دون التخلي عن وعي الاستجابة للحداثة وتحدياتها؟ هل يكون ذلك بمجاوزة التراث؟ أم بالتواصل معه؟

هيّ أسئلة يمكن الإجابة عنها من خلال هذا البحث الذي تناول قضية جدلية حول التراث والحداثة.

أولا/ التراث والحداثة المفهوم والنشأة:

1/مفهوم الحداثة لغة واصطلاحا:

لفظة الحداثة من المصطلحات الغامضة لجدتها وتداخل قضياها واختلاف أنصارها أحيانا،ومن المصطلحات الواضحة عند بعضهم أحيانا أخرى، وقد وصفت بأنها مصطلح مراوغ لم يشع إلا في السنوات الأخيرة، على الرغم من وجود لفظة "الحداثة" في اللغة العربية.[1]

أ-تعريفها لغة:

جاء في لسان العرب في "مادة حدث"، الحديث: نقيض القديم والحدوث نقيض القدمة،حدث الشيء، يحدث وحدوثا، وحداثة، وأحدث فهو محدث أما أصل كلمة حداثة : "**Modernité**" الفرنسية أو "**Modernity**" الإنجليزية مشتقة من الفعل "**Moderne**" «الذي يقابله في اللاتينية "**Modernus**"، وذلك ابتداء من القرن السادس و "**Modernnus**" تأتي من كلمة **Modo**.التي تعني الأن أو مؤخرا أو حالا »[2]، وقد استعملت بهدف التمييز بين الماضي والروماني الوثني والحاضرالمسيحي الذي لم يكن قد مضى زمن طويل على الإقرار به رسميا.[3]

أما لفظ حداثة "**Modernité**" فلم يأخذ معناه ودلالته إلا في القرن 19م ، وقد ارتبط بأعمال "شارل بودلير" (1821-1861)،الذي يعتبره أغلب الدارسين أبا للحداثيين لأنه أول من حاول تقديم صياغة نظرية الحداثة[4]

واستعمل بكثرة لفظ حديث **Moderne** منذ القرن العاشر ميلادي في المساجلات الفلسفية أو الدينية، ويكاد يستعمل دوما بمعنى ضمني للدلالة على الانفتاح والحرية الفكرية، وإما بمعنى عامي للدلالة على الخفة وحب التغير لأجل التغيير .[5]،وفرق الباحثون بينها وبين العصرية. التي بدأت

---

[1] ينظر: أحمد مطلوب،في المصطلح النقدي، منشورات المجمع العلمي، بغداد، العراق، 1423هـ/2002م، ص238.

[2] أندرية لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تر: خليل أحمد خليل، منشورات عويبان ،بيروت،مج2،ط1، 2002م،ص822.

[3] ينظر :فارح مسرحي، الحداثة في فكر محمد أركون، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط1، 2006م، ص20.

[4] ينظر :المرجع نفسه، ص21.

[5] ينظر :أندرية لالاند، موسوعة لالاندالفلسفية،مرجع سابق، ص822.

ممهداتها من القرن 16م، وهي تفرقة جاءت من الاختلافات في اشتقاق اللفظتين **Modernité** تعني الحداثة وكلمة **Modernisme**تعني العصرية أو الحداثية الحداثوية.[1]

ب-اصطلاحا:

إن الحديث عن الحداثة ذو شجون لأنها حداثات أو مجموعة من الحركات وليست حركة واحدة أو حداثة واحدة. وهي ليست سمة أمة أو قطر، وإنما هي سمة العالم الجديد بصور مختلفة، تسعى إلى تغيير العالم الذي يشهد حركة فكرية. و اسعة المدى فإنه من الصعوبة ضبط مفهوم دقيق للحداثة، وهذا ما نستخلصه من خلال جملة التعاريف.

ولعّل "بودلير " أقدم من عرفها بقوله: " ما أعنيه بالحداثة هو العابر والهارب والعرضي، ونصف الفن الذي يكون نصفه الآخر هو الأبد ي والثابت. وقد سلف القول أنه أول من حاول تقديم صياغة نظرية للحداثة وتفاوت فهمها باختلاف تعريفاتها. واتجاهات النقاد والباحثين، فهي إزالة الحدود الأدبية التقليدية بين الأقطار.[2]

وهي عند بعض الأمم ضرورة ملحة في تطوير تراثها الأدبي و الفني وعدتها بعض الأمم ثروة عابرة.

وهي مشكلة حضارية وجمالية في آن واحد، وهي ظاهرة تاريخية متطورة، ظاهرة واكبتها فترة من التأزم والتآلف، وهي ازدراء التراث وضرب كل الصيغ التقليدية الراسخة في تدبر التجارب وتأملها.

وهي مفهوم حضاري أولا، هو تصور جديد تماما للكون والإنسان والمجتمع وهي كمفهوم أو تصور فلسفي، هي أولا وقبل كل شيء قصد أو نية فرض العقل كمعيار أو ضابط سام (عظيم) في المجتمع، وهي بالنسبة للآخرين أزمة العقل في التاريخ.[3]

---

[1]ينظر :أحمد مطلوب، في المصطلح النقدي، مرجع سابق، ص239.

[2]ينظر :المرجع نفسه، ص240.

[3]ينظر :نقلا عن فارس مسرحي، الحداثة في فكر محمد أركون، مرجع سابق،ص240.

وهي كذلك «حركة تحرر متوارثة عن عصر التنوير، والتي تخلف التصورات القديمة الأسطورية أو الدينية شرعية بواسطة أوليات مرتبطة بالعقل في إطار التقدم والترقي العلمي والاجتماعي .

وهذه التعريفات والأقوال تؤيد أن مفهوم الحداثة غير مستقر إذ تتفاوت باختلاف الاتجاهات والنقاد الباحثين، وهو تفاوت يفضي إلى إشكالية فهم الحداثة فهما علميا دقيقا .

ويعد نص "جون فرنسو ليونارد " (1924-1998) الذي ظهر سنة 1979م بعنوان Lacondition Poste Moderne . أو الشرط أو المابعد حداثي، أول نص يطرح الأفكار الأساسية لما بعد الحداثة [1]،التي يمكن إجمالها في الاعتراض على مختلف مثل الحداثة كالتقدم والحرية والعقل والإقرار بفشل مشروع الحداثة.[2]

إن هذهالتعاريف والأقوال السابقة لمفهوم الحداثة وإن كانت لم تحدد لنا مفهوم الحداثة بصورة دقيقة، فإنها تعطينا الملامح والسّمات العامة لها فهي :تتسم بالشمولية، كما أنها تقابل التقليد « فقد جاءت لاجتثاث شأفة الأسطورة والتحلل من إسار التقليد عن طريق النقد ومن خلال أعمال الفكر العقلاني» [3]،فهي تمثل القطيعة مع الماضي والانفصال عنه،وهي في جوهرها عملية انتقالية تجتمع على التحول من نمط معرفي آخر،يختلف عنه جذريا ، وهي انقطاع عن الطرق التقليدية لفهم الواقع وإحلال أنماط فكرية جديدة.

2/مفهـوم الـتـراث في اللغة والإصطلاح:

أ-تعريفه لغة:

وقد جاء في معجم "لسان العرب" لابن منظور التراث: «مايخفله الرجل لورثته والتاء فيه بدل من الواو، وروي عن النبي(ﷺ)-أنه قال: بعث ابن مربع الأنصاري إلى أهل عرفة فقال: اثبتوا على مشاعركم هذه، فإنكم على إرث من إرث إبراهيم، قال أبو عبيد: الإرث أصله من الميراث، إنما هو

---

[1]ينظر:عثمان الموافي، الخصومة بين القدماء والمحدثين، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، ط4، 2004م،ص 58.

[2]ينظر:أحمد مطلوب، في المصطلح النقدي، ص240.

[3]ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، المجلد15، ط4، 2004،ص 351.

ورث فقلبت الواو ألفا مكسورة لكسرة الواو، كما قالوا للوسادة، وللوكاف إكاف، كأنّ معنى الحديث: أنكم على بقية ورث إبراهيم الذي ترك الناس عليه بعد موته وهو الإرث ».[1]

وجاء في معجم الوسيط "إرث":1:مص وَرِثَ، 2 ما وُرِثَ.إراثْ:مص أوْرَثَ

تراثٌ:1: « مايخلفه الميت لورثتهِ وتأكلونَ التُراثَ أكلاً لمًا، 2: كل ما يملك، 3: مجموع الآراء والأنماط والعادات المتنقلة جيلا إلى جيل(التراث العلمي العربي)، (التراث الإسلامي)، (التراث الثقافي)، (التراث الشعبي)».[2].

ب-اصطلاحا:

يعرف التراث بمختلف الأبحاث الذي تناولته على أنه" كل ما خلفه لنا العرب والمسلمون من جهة، ويتحدد زمنيا بكل ما خلفوه لنا قبل عصر النهضة من جهة ثانية [3]، وهو بهذا التحديد يتسع ليشمل كل الموروث المكتوب والمحكي، وكل الآثار التي بقيت من عمران وعادات وتقاليد، ولها صلة وثيقة بالحقب الخالية.[4]

ولولا التراث ما استطاع أي فرد أن يبدع ويأتي بالجديد، ولما تقدّمت المجتمعات خطوة واحدة إلى الأمام، فالتراث عنصر مهم جدا في تطور المجتمعات والأفراد ولا يمكن لأي كان أن ينطلق من العدم فنحن مثقلون بدين كبير لأجيالنا السابقة فهي التي أورثتنا تراكما ثقافيا من عادات وتقاليد وقيم وأخلاق ومثلا نستند إليها في مختلف إبداعاتنا واكتشافاتنا وإنجازاتنا الجديدة.[5]

ويقول "عبد السلام بنعبد العالي": « لا يتلخص التراث إذن في ما يسمى ثقافة عالمة، ولا تزول مسألته إلى مجرد مسألة منهجية ترتد إلى مجرد صعوبات منهجية تتمثل في كيفية استعادة

---

[1]فارح مسرحي، الحداثة في فكر محمد أركون، ص22.

[2]إبراهيم مصطفى، حامد عبد القادر، أحمد حسن الزيات، محمد علي النجار، المعجم الوسيط، ج 2، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ت)، ص1015.

[3]ينظر: سعيد يقطين، الكلام والخبر(مقدمة للسرد العربي)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،1997م، ص47.

[4]ينظر: المرجعنفسه، ص ن.

[5]ينظر: بشير ابرير، دراسات في تحليل الخطاب غير الأدبي، نقلا عن محمد السويدي، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، ايربد، الأردن، ط1، 2010م، ص243.

الماضي ودراسة التاريخ وتأويل النصوص وتحقيقها...وحين إذن يكون البحث في التراث إصغاء لأصواته المتعددة أما أن يكون التاريخ تكرارا لا يم ل للصورة التي استطاعت أن تسود والتي يقدم بها التراث ذاته ويؤرخ لها ويعيدها، أو يكون تملكا لفراغاته وحفريات لصمته والتفاتا للمنسي منه ».[1]

3/نشـأة الـحـداثـــة:

يميز أغلب المؤرخين بين الأزمنة الحديثة والعصور الوسطى، انطلاقا من حوادث تاريخية مهمة كسقوط القسطنطينية 1453م واكتشاف القارة الأمريكية سنة 1492م . ففي هذه الفترة يبدأ انتقال المجتمعات الأوربية من العصور الوسطى، ويبدأ تشكل الحداثة .

وذلك من خلال المرور بعصرين مهمين من تاريخ أوربا :عصر النهضة، وعصر التنوير.

-عصر النهضة:

تميزت هذه المرحلة بالعودة إلى الثقافة القديمة وثورة على استحداث العصر من فلسفة وأدب وفن وعلم ودين وطرق في الحياة السياسية الاقتصادية، كانت هذه الثقافة تتضح بالوثنية لذلك انتشرت الوثنية في الأفكار والأخلاق ورأى فيها فريق كبير من الغربيين صورة إنسان الفطرة والطبيعة، واعتبروا دراسة القدماء كفيلة وحدها بتكوين الإنسان بكل معنى الكلمة فسمين هذه النزعة بالإنسانية أو المذهب الإنساني[2]

وبصرف النظر عن دقائق الحوادث وتفاصيلها وجدنا في هذا العصر نزعتين تختلفان من حيث التأثير ، قوة وضعفا ومن حيث الظهور سرعة وبطأ وهما في الوقت ذاته ثورتان : « ثورة في التفكير والجمال، وثورة في العقيدة الأخلاقية هاتان الثورتان هما النهضة والإصلاح الديني»[3]

---

[1] المرجع السابق، ص 244.

[2]ينظر: كميل الحاج، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي الاجتماعي، مكتبة لبنان، ناشرون وموزعون، بيروت، ط 1، 2000م، ص615.

[3]نور الدين حاطوم، تاريخ عصر النهضة الأوروبية، دار الفكر، دمشق، ط1، 1968م، ص74.

وجاءت اكتشافات "كوكوميبسي"، و"غاسكودي غاما" ، وماجلان في أواخر القرن 15م ، بمعلومات كثيرة عن شعوب كانت بمعزل عن المسيحية وكان لها أديان وأخلاق فظهرت فكرة الدين الطبيعي و الأخلاق الطبيعية، وهكذا تكونت في الغرب المسيحي نظرية جديدة في الإنسان تقنع بما يسمى الطبيعة[1]

أما في الميدان العلمي فقد كانت الثورة الفلكية التي أحدثها **كوبرينك** بإعلانه لنظرية مركزية الشمس عوض مركزية الأرض للكون أهم إسهامات عصر النهضة لأنها أحدثت تحولا أساسيا في التصور الأوربي للكون لأنها قلبت العديد من التصورات والنظريات العلمية .[2]

فكان لعصر النهضة صدى قوي على مختلف المستويات باستقلال العلم والفلسفة عن الدين، فتكون هناك فلسفة الحادية، فكان هذا العصر زاخر بكل المذاهب الفكرية أتباع لأفلاطون يستمدون من أسباب دين طبيعي، وفيه رشديون يذيعون للإلحاد تحت شعار أرسطو و ابن رشد، وفيه نقاد يشككون في أصل الأخلاق ومبادئ المعرفة، وفيه فلاسفة تختلط في أذهانهم فيخرجون بمذاهب غامضة ومختلفة[3]

من خلال هذا العرض المقتضب للملامح الرئيسية لعصر النهضة، يمكن القول «أنه رغم الطابع الانتقالي لعصر النهضة، إلا أن الحركات الفكرية التي شاهدها تعد من جهة مساهمة في احداث نوع من القطيعة مع كل من هو تقليدي، ومن جهة أخرى فإن أفكار النهضة الفلسفية والعلمية تعد القاعدة الأساسية التي سيتم تطويرها في أثناء ما يسمى بعصر التنوير، والتي ستشكل فيما بعد مقدمات الحداثة ».[4]

-عصر التنوير:

---

[1]ينظر: كميل الحاج، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي الاجتماعي، مرجع سابق، ص615.

[2]ينظر: فارح مسرحي، الحداثة في الفكر محمد أركون، المرجع السابق، ص28.

[3]ينظر: المرجع نفسه، ص 615..

[4]فارح المسرحي، الحداثة في الفكر، محمد أركون، مرجع سابق، ص 30.

يشير التنوير أو فلسفة الأنوار la philosephie des luniére إلى «الحركة الفلسفية التي ازدهرت في أوربا أثناء القرن 18م والمتميزة ببروز فكرة التقدم وبتحدي التقليد والسلطة والدعوة للإيمان بالعقل، وبالآثار التهذيبية للتعليم وبالدعوة إلى التفكير و إلى الحكم ذاتيا على الأمور ».[1].

فقد كان عصر التنوير هو نقطة التحول في الفكر الغربي مقدرات العلم والحضارة في تحقيق الأهداف التي رسيمتها فلسفة الأنوار من أجل تغيير الأوضاع التي كانت سائدة في العصر الوسيط على مكتسبات عصر النهضة تمهيدا لعصر جديد يقوم على الفكر الحر والمحفـز المطلق ونبذ كل قديم.

حيث تميز القرن 17م ومن جهة النظر الفلسفية بميزتين أساسيتين مهدتا لعصر القرن التالي إلى حد بعيد، أما الميزة الأولى فهي ظهور المنهج التجريبي« التي كانت بداية إرساء خطواته مع "فرانسيس بيكون" بنقده للمنطق الأرسطي الذي كان منهجا للتعليم الكنيسي أما الميزة الثانية فهي بروز الدعوة إلى العقلانية وتأسيس المنهج العقلي الذي ظهرت معالمه مع " رينيهريكارت" في مقاله للطريقة ».[2]

ولفحت فلسفة "بيكون" هذه بقية أوربا حيث انتشر المنهج التجريبي في الأوساط العلمية بشكل ملفت وسريع، وهذا تماشيا مع سرعة الأحداث وانقلابها بذلك العصر.

فقد سعى "فرانسيس بيكون" إلى تخليص الفكر البشري من التقاليد الأفلاطونية والأرسطية بالتنظير للمنهج التجريبي، حيث رأى أن المنطق الأرسطي غير مفيد للكشف عن الحقيقة، لأنه يجبرنا على تسليم بنتيجته ولا يكشف شيء جديدا، و يعد "بيكون" أول من حاول وضع صورة كاملة للمنهج الاستقرائي القائم على الملاحظة والتجربة.[3].

والذي امتد إلى بقية علماء وفلاسفة عصره ومن بعدهم .

---

[1]أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، مرجع سابق،ص759.

[2]فارح المسرحي، الحداثة في الفكر، محمد أركون، مرجع السابق، ص 31

[3]ينظر: المرجع السابق، ص 30.

أما "ديكارت" الذي رفض أن يكون للعلم أساس سوى اليقين المطلق « الذي يعده الكثير من المؤرخين أبا للفلسفة الحديثة فقد كان هدفه نقل المعرفة وموضوعاتها من الكونيات الإلهية إلى الفيزياء، ومن نظام العلل الأولى إلى أنظمة الميكانيكا التخلي عن النظر بعين الله إلى العالم ».[1].

وقد قام عصر التنوير على أسس واضحة رسمتها الفلسفات الحديثة التنويرية من خلال محافلها ورجالها لقيادة الفكر الجديد في أوربا.

كما ارتبط عصر التنوير بفكرة التحسن le progrés فإذا كانت النظرة المسيحية لتاريخ العالم تتلخص في "مدينة الله" التي بشر بها القديس " أوغسطين" (354-430م) أين تتحقق الدولة المثلى عن طريق التحسينات المستمرة التي ينجزها الإنسان على الأرض و إنما عن طريق الوعد بعودة المسيح، فإن فلاسفة الأنوار رأوا العكس تماما، ففي نظر "كوندروسيه" (1743-1794م) مثلا يمكن للإنسان أن يتقدم تقدما لا حدود له باتجاه الخلاص الطبيعي الذي يتم على هذه الأرض وفي هذا العالم.[2].

مما سبق نستنتج « أن حركة التنوير أثرا كبيرا في بلورة وتطوير أفكار مركزية في تشكيل الحداثة، كفكرة الذاتية، العقل، الحرية، الإرادة العامة، التسامح، وهي الأفكار التي تمخض عنها واقع مغاير تماما لما سبق». [3].

وقد أثرت آراء التنوير على المجتمعات الأوربية وساهمت في الإعداد للثورات التي انطلقت فيما بعد لتعم معظم البلدان الأوربية .

«واختتم القرنين 17و18م بالثورة الفرنسية التي أسست الدولة المركزية الديمقراطية التي تقوم على الدستور وحقوق الإنسان، ويظهر التقسيم الاجتماعي للعمل يضاف إلى هذا تطور كبير في وسائل

---

[1]فؤاد كامل وآخرون، الموسوعة الفلسفية المختصرة،دار القلم، بيروت، دت، ص195.

[2]ينظر: فارح المسرحي، الحداثة في الفكر، محمد أركون، مرجع سابق، ص 152.

[3]فؤاد كامل وآخرون، الموسوعة الفلسفية المختصرة، مرجع سابق، ص195.

النقل والاتصال، وبذلك أصبحت الحداثة نمط حياتيا وممارسة اجتماعية mode devie ، وواقعا موضوعيا قائما بذاته » .[1]

الحداثةعند العرب:

تتمثل البذور الثقافية الأولى لاتصال العرب بالغرب الأوربي تاريخيا، ظاهرتين: لحضور الفرنسي في القاهرة بين (1798–1805م) والبعثات إلى الخارج ابتداء من سنة 1826م .

«من الناحية الأولى لم يؤثر الحضور الفرنسي في طراز التفكير وحسب، وإنما أثر كذلك في طراز الحياة، أما من الناحية الثانية فقد أمضت البعثة الأولى بفرنسا خمس سنوات، وكان "رفعت رافع الطهطاوي" (1801–1873م) ملحقا بها كإمام للبعثة لا كطالبا غير أنه كان من الذكاء والتفتح بحيث أنه اغتنم فرصة وجوده في باريس وتابع دراسة شبيه منتظمة كأي طالب، وهكذا أتقن اللغة الفرنسية وقرأ كثيرا من الأدب والفكر اليونانيين ، بالإضافة إلى قراءة "راسين " و "فولتير"و"روسو " و"موشكيو" »[2]

وبعد عودته إلى مصر قام بعرض أفكاره الجديدة في كتابين هما "تلخيص الإبريز في تاريخ باريس "و "مناهج الألباب المصرية في مناهج الأدب العصرية" .

ومن جملة هذه الأفكار من الكتاب الثاني:

أ – ضرورة إشراك الشعب في الحكم ، وضرورة تربيته من أجل هذه الغاية خاصة من الناحية السياسية .

ب –الشرائع تتغير بتغير الظروف، مما يعني تفسير الشريعة الإسلامية تفسيرا يتفق مع حاجات العصر.

---

[1]أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، مرجع سابق، ص760.

[2] أدونيس، علي أحمد سعيد، الثابت والمتحول، بحث في الإتباع والإبداع عند العرب، دار العودة، بيروت، ط 4، ج3، 1983م، ص35.

ج -الإلحاح على فكرة الوطن، وأهمية الحدود الجغرافية في تحديد شخصيته، والقول أن الوطن محبة وأساس الفضائل والإلحاح بنتيجة هذا كله على فكرة الأمة، وهكذا يربط الأمة بالأرض .

د -ضرورة دراسة العلوم الحديثة، بحيث يتساوى في ذلك الفتيان والفتيات .

هـ -ربط الغير بالحرية، وهو بقدر ما يشدد على أهمية الأول يشدد على أهمية الثاني .

هكذا لفحت الحداثة باكرا المثقفين العرب والمسلمين منهم بمعناه الأوربي ثم في النصف الثاني من القرن 20م حيث تعرفت عليها الأقطار العربية والإسلامية أول الأمر في مظاهرها المادية ذلك أن البلاد الإسلامية كانت ترزخ تحت الاستعمار الغربي طيلة قرن أو أكثر فلم يعرفوا من الحداثة إلا ما قدم به الأوربيون من حداثة مادية متمثلة في الصناعة والنظم الإدارية الغربية وغيرها، كما هو الشأن في حملة "نابليون" على مصر حيث قام (بإنشاء مرصد أو متحف ومختبر، وأسس مطبعة تطبع بالعربية والفرنسية، ونشر جريدتين باللغة الفرنسية وأصلح دار الصناعة وأنشأ مصانع أخرى للألبسة و القبعات والدباغة والنجارة والميكانيك. وأنشأ مجمع علميا على غرار المجمع العلمي الفرنسي ويهدف هذا المجمع إلى تقديم العلوم والمعارف في مصر والبحث والدراسة في موضوعات الطبيعة والصناعة والتاريخ ونشر الأحداث)[1].

ثانيا/الجدل القائم بين التراث والحداثة:

لم يكن العرب (شعراء كانوا أم روائيين) السبّاقين إلى استخدام التراث في العمل داعي، بل سبقهم إلى ذلك الأدباء والشعراء الأوربيون، فقد عرف العرب استلهام التراث مع بداية عصر النّهضة العربية الأولى إبان حكم محمد علي بمصر مع بداية القرن التاسع عشر، غير أن الأوربيون قد عرفوا ذلك قبل هذا التاريخ بكثير، إذ قام أدباء وفنانو عصر النهضة بفلورسا، والقرن السادس عشر بالاستناد إلى التراث الإغريقي-الروماني في إطار فلسفة إحيائية، فهذا "جيمس جويس" على سبيل المثال، يستخدم الهيكل العام للملحمة هوميروس "الأوديسة" في روايته التي تحمل عنوان

---

[1] ينظر: محمد بديع الشريف، زكي عبد الكريم، زكي المحاسني، دراسات تاريخية في النهضة العربية، دار إقرأ، بيروت، ط 2، 1409هـ/1989م، ص31-32.

شخصيتها الأساسية "عوليس". غير أن هذا الكاتب الإيرلندي، لم يقف عند الهيكل العام للملحمة اليونانية، وعدد فصولها المطابقة لفصول الملحمة، بل راح يمازج بين خطوات "ليوبولد بلوم"، بطل الرواية،وعوليس نفسه الذي يرجع على قصره.

إنّ هذا الرجوع إلى التراث اليوناني،سواء عند "جويس" أو غيره من الأدباء الغربيين هو في حقيقة الأمر امتطاء للأسطورة والرّمز والملحمة، باعتبارها أدوات فنية للولوج إلى الواقع الأوروبي المتسم في عمومه بالانكسار في القيم والمثل. فمن خلال التزاوج بين الواقعين، الحقيقي والتراثي، استطاع الفنان في العمل الأدبي أن يكشف على الوجه القبيح للإنسان، وبعض مواقفه كالحرب والكراهية والعنصرية والاستعمار.[1]

ولذلك ظهرت تصنيفات عديدة قدّمها المثقفون أثناء تعاملهم مع التراث،ومن بين هؤلاء المفكرين:

"حسن حنفي" الذي يرى أنه من الضروري العودة إلى الماضي لفهمه جيدا، واستيعابه بشكل متأن وواع، وقراءته قراءة سياقية وظيفية لفهم حاضرنا المعاصر، وتنويره بطريقة إيجابية بناءة وهادفة، قصد تحقيق أصالتنا من أجل السير به نحو التقدم والازدهار، فهو يرى أنه من الصعب الفصل بين ثنائية الأصالة والمعاصرة أثناء حديثنا عن التراث.

ويذهب "عباس الجراري"، ضمن المنظور الجدلي، إلى القول بجدلية الماضي والحاضر والمستقبل وترابط الأزمنة في بوتقة واحدة لفهم ذواتنا، وفهم حقيقة الآخر.[2]

ولذلك نجد عبد الله العروي يدعوا لقراءة جديدة للتاريخ المغربي بمنظور علمي جديد توازيها "دعوة الجابري" إلى توظيف التراث بشكل مغاير لأشكال التوظيف السابقة عليه، التي كانت إما منحازة كليا للفكر الغربي، أو باحثة عن سبل السلامة في محاولة للتوفيق أو التلفيق بينهما.و يتجلى الفرق واضحا بين مشروع كل من "العروي والجابري"، فإذا كان هذا الأخير يشرط الحداثة بمراجعة التراث نفسه يمكن بناء الحداثة والعقلانية وفي الوقت الذي يعلن "العروي" أن لا خلاص

---

[1] ينظر: محمد بديع الشريف، زكي عبد الكريم، زكي المحاسني، دراسات تاريخية في النهضة العربية، مرجع سابق، ص31.

[2] ينظر: جميل حمداوي، منهجية محمد عابد الجابري في التعامل مع التراث الإسلامي، صدر بتاريخ 20 ماي 2012م، متاح على الموقع:www.alukah.net.literature.

من التأخر التاريخي إلا بالقطيعة مع الماضي والانخراط الواعي بتأسيس الحداثة، لا يرى "الجابري" ذلك، فاللحظات اللامعة والنيّرة في التراث العربي الإسلامي ما تزال قابلة للتوظيف الأيديولوجي الإيجابي.)

وقد تبينت ذلك بتأسيسه لنظرته من خلال تأليفه لكتاب بعنوان "نحن والتراث" عام 1979م؛ حيث احتوى تصنيفا خاصا بالموروث الفلسفي معتبرا أن فلسفة ابن سينا بأنها عرفانية نظرا لما وجده في رسائله التي ركز فيها الحديث عن الحكمة المشرقية، أما الفلسفة البرهانية فقد وجدها في أعمال "ابن رشد" التي شرحت علاقة العقل بالدين من وجهة نظر "أرسطو" والشارحة لبينة العقل العربي وتكوينه.[1].

وأما في كتابه "التراث والحداثة" يقول :« نقد التراث هو تأسيس للحداثة والحداثة هي رؤية تتيح تأسيس التراث.» [2]،معنى هذا القول أن الناقد المعاصر حين يسلط الضوء وظلاله المعرفي على التراث من أجل استخراج كنوز والأشلاء النقدية فهذا عمله هو التأسيس للحداثة والحداثة في تصور الجابري تمكن الناقد المعاصر من التأسيس للتراث بهدف عصرنته وبعث روح الحيوية في جسده الثابت أي الحداثة هي دعوة صريحة لتكريس مبدأ التحول ولأنّ التحول عبارة عن هاجس تطارده الحداثة الشعرية باستمرار.

فالمفكرون العرب إذا، مختلفون بشأن التراث وقد وجدت تيارات أو مواقف من التراث العربي الإسلامي: التيار الأول يرفض ويدعو لنبذه والقطيعة منه والتيار الثاني يدافع عنه ويقدسه، والتيار الثالث هو تيار وسطي معتدل يعني أنه يحاول أن يفهم التراث كما فهمه أهله، ثم يفسره في ضوء المنجزات المعاصرة[3]

---

[1] ينظر: محمد النحيلي، الحداثة والتراث بين مشروع الجابري وطرح العروي، صدر بتاريخ 2017/08/15م، متاح على الموقع:www.aljazeera.net.

[2] محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، دراسات ومناقشات، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية1996م،ص 130.

[3] ينظر: أبو العزم عبد الغني، الثقافة والمجتمع المدني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، و.م.أ، ط1، 2008م، ص64.

أما بالنسبة **للحداثة** نجد الناقد "أدونيس" يرد فكرته إلى القديم محاولا بذلك إيجاد أصول للحداثة الغربية في الثقافة العربية، وفي نظرهصراع الحداثة مع التقليد في زعمه يرجع إلى القديم، وذلك من أيام الدولة الأموية، حيث يربط ها بالحركات الثورية كالباطنية والمجوسية المتنامية والقرانطة ويتحدثون في جذورهم عن "أبي نواس" و "أبي تمام" و "ابن الراوندي" على أساس أن الخاصة الرئيسية التي تميز هذا النتاج في أداته ورفض النسج على منوال الأقدمين ونبذ كل أصيل (وقديم) والتحرر من الموروث القديم .

يقول "أدونيس"في كتابه "الثابت والمتحول" : «ومبدأ الحداثة من هذه الناحية و الصراع بين النظام القائم على السرقة والرغبة العاملة لتغيير هذا النظام، وقد تأسس هذا الصراع في أثناء العهدين الأموي والعباسي »[1]

فدعاة الحداثة كانوا كما يقول الدكتور "أحمد عبد العظيم مسعود" «من أقليات بعضها ربما كان متهما في دينه أو ولائه القومي وبعضها كان لا يحظى من الأغلبية بنظرة ارتياح مطلقة، وإن هناك غالبا شيئا ما معلق بالنفوس ففي سورية كان "علي أحمد سعيد" الذي زين له أنطوان سعادة أن يغير اسمه إلى "أدونيس" منتميا إلى الحزب القومي السوري، وهو حزب أعلن عداءه للإسلام والعروبة معا»[2]، إذ دعا إلى فينيقية سورية ثم تحول إلى مذهب اللامنتمي.

وفي لبنان كان هناك "سعيد عقل" «الذي بايعه النقاد والشعراء بإمامة الشعر وهو الذي خرج بعدها ليعلن أن اللغة العربية لا تفي بالتعبير عن المشاعر ولا بد من استبدالها باللغات العامية، وأن هناك مشكلة في كتابتها فليس كل أحرفها منطوقة ولهذا كتب ديوانه "يارا" بلغة غربية في أحرف لاتينية»[3].

---

[1]أدونيس، الثابت والمتحول، بحث في الإبداع والإتباع عند العرب، ط11، دار الساقي للطباعة والنشر، 2019م،ص 182.

[2]أنور الجندي، معلمة الإسلام، دار الصحوة للنشر والتوزيع، ط1، 1411ه/1991م،ج2، ص594.

[3]المرجع السابق، ص587.

أما في مصر فقد كان هناك الدكتور "لويس عوض" حيث لعب دورا خطيرا في الحياة الثقافية في الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين «إذ كان المستشار الثقافي لجريدة الأهرام، وتحت الرقابة الصارمة وبروح متعصبة قام في وجه أي شاعر عمودي يبتغي طريقه إلى وسائل الإعلام»[1]

إضافة إلى "بدر شاكر السياب" و "عبد الوهاب البياتي" وهم من أخلص دعاة الماركسية.

ويجدر التنبيه على التراث المسيحي والمصطلحات المسيحية الواضحة في شعرهم مثل صلاح عبد الصبور المصري في قصيدته (حكاية قديمة عن المسيح وصلبه) وعند نزار قباني (مصلوبة الشفتين، الصليب الذهبي) وعبد الوهاب البياتي (في صليب الألم)»[2].

أما في الجانب الفكري والفلسفي فنجد كل من محمد أركون، وعابد الجابري وهشام جعيط، وعبد المجيد الشرفي، وحسن حنفي، ونصر حامد أبو زيد وغيرهم، وسأحاول التعرض إلى أقوالهم بشيء من التفصيل فيما يأتي من البحث.

ويحصل من هذا كله كنتيجة لما سلف من كلام في هذا المطلب أن طبيعة التحدي الذي واجه العالم الإسلامي في القرن الماضي، وبما أثقله من مواريث، وبما أذهله من تفوق الغرب، ابتداء من قدوم الحملة الفرنسية إلى مصر، وإضافة إلى انتشار الإرساليات التبشيرية وقوى الاستعمال العربي التي احتلت معظم أجزاء العالم، وكذا الاستشراق الذي رافق هاتين القوتين الأخيرتين تارة لدعم الاستعمار الغربي وتمكينه من بلدان العالم الإسلامي، وأخرى لخدمة أهداف البعثات التبشيرية في البلاد الإسلامية، وقد أسفرت مجابهة هذا التحديث الذي واجهه العالم الإسلامي عن اتجاهات فكرية متعددة لمواجهة الغرب: سياسيا و اقتصاديا و ثقافيا وحضاريا، سواء أكانت تلك الاتجاهات ترى أن العودة إلى الإسلام هي السبيل الوحيد لمواجهة هذا التحدي الغربي الذي احتل معظم أجزاء العالم الإسلامي مواجهة ناجحة، أو كانت ترى الاتجاه إلى تقليد الغرب هو السبيل الأمثل لمجابهة هذا التحدي.

---

[1] المرجع نفسه، ص ن.

[2] نفسه، ص588-589.

(فالغرب–فكرًا، وحضارة، ثقافة–كان هو الحاضر الأساسي والمرجع الأول في أنماط التفكير الفلسفي لدعاة الليبرالية الإنسانية في البلاد العربية وغيرها من البلدان الإسلامية «حتى يغلب العقل والعلم على النص الديني من كتاب و سنة كما تغلب الأفكار والنظم العلمانية الاشتراكية والقومية على مقررات النص الديني ومعطياته» [1]، وكأن الإنسان يقدر أن يحقق العمران والتقدم والعدالة استنادا إلى العقل ودون حاجة إلى المنظور الغربي، وذلك إما برفض الأساس الديني لهذه القضايا كلها، وإما بإعادة قراءة النصوص الدينية وتأويلها مع الوجهة السياسية التي تعبر عن النزعة الإنسانية التحررية لدى هذا التيار» [2]تلك التحررية التي تعبر عن نفسها في مستويات متعددة والتي سنتطرق إليها في المباحث التالية.

وفي **الأخير** يمكن القول: إنّ هناك من يرفض علاقة التكامل بين التراث والحادثة فجعل علاقة القطيعة بينهما مطلبا أساسيا لتحقيق الحداثة، وهناك من يرى بأنه ليس علينا أن نحدث قطيعة مع هذا التراث من أجل تأسيس حداثة لكن في الأخير لا يوجد جواب نهائي للأسئلة النقدية لأنها تظلُّ ضمن جدال ونقاش دائم، وهذا هو واقع النقد العربي المعاصر._

---

[1] أحمد محمد جاد الحق، فلسفة المشروع الحضاري، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرنن فرجينيا، ط 1، 1416هـ1995م، ص415–416.

[2]المرجع نفسه، ص416.