# "البئر النزوح"*
# الموقف من المذاهب الفكرية والنقدية في الغرب
# الحداثة وما بعدها نموذجًا**

دكتور/ شعيب خلف

*تعمل بريطانيا قبل الجلاء عن المستعمرات
علي تنمية نخب وطنية ولكن غربية المنهج في التفكير*
من كلمة اللورد كرومر في افتتاح كلية الملكة فيكتوريا في الإسكندرية

## مدخل :

إن محصلة التعامل مع المناهج النقدية الحديثة فى بلادنا العربية ـ حتى الآن ـ تنحو فى الغالب نحو الفردية والذاتية ، وتتماشى مع "الموضة" ، فإذا ما توارى هذا المنهج أو ذاك ، وانتهى ما حوله من ضجيج ، أدار له معتنقه وجهه ، ثم تولى عنه كأن لم يعرفه دون أن يكمل معه ما بدأ ، أو يواصل بصحبته ما نوى . ومن هنا ازدادت القطيعة المعرفية بين هؤلاء وهؤلاء ، بين أجيال وأجيال ، لأن معظم المناهج الحديثة نشأت فى تربة مختلفة عن تربتنا من ناحية ، ومن ناحية أخرى ، قدمت لنفسها ومن خلال مواريثها الفلسفية التي نشأت في معيتها صدامًا واضحًا مع العقائد ، ناهيك عما اتسم به معظم ناقليها ومعتنقيها فى بلادنا العربية من عجمة لم تصب فقط النقول ، ولكنها أصابت العقول كذلك ، فوجدنا فى الصفحة المكتوبة احتشادًا وازدحامًا لمصطلحات أعلام الفرنجة وأسمائهم يفوق ازدحام الموالد والأعراس فى قرانا ، وإذا قرأت أكثرمن ترجمة لكتاب واحد من هذه الكتب لوجدت للمصطلح الواحد العديد من المسميات التى تبدد الفهم ، وتثقل الذهن ، وتعيق الخروج برؤية موحدة للأساس الأول لأى نظرية علمية ألا وهو المصطلح . زد على ذلك مشكلة الاستهلاك ؛ لا الإنتاج التى يتسم بها وضعنا الفكرى منذ أفول عقولنا عن الاجتهاد ، ويقظة عقول أخرى من نوم وسهاد ، وسم حالها سنين عديدة ، وسيطر على أذهانها قرونًا مديدة .(١)

ابتعد العرب شيئا فشيئا عما حققه أجدادهم ، ولم يكملوا مسيرة تاريخهم ، حتى صار بينهم وبينه ما يشبه (كمال الانقطاع) فلم تستمر الريادة ، وضاع المنهج . ففقدوا تواصل العقول ، وحملوا علي عاتقهم تبعة التقصير في حمل ما كان في أيديهم من رسالة ، وفوق أكتافهم من أمانة .

القرآن الكريم كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، إنه منحة إلهية سماوية ، يحمل من القوانين والدساتير ، ما يجعل من آمن به يستند إلي ثوابت لا تحتاج منه البحث في صحتها ويقينها ، فهذه مسألة كفاه الله تعالي البحث فيها ، بل ومنحه بشري تجعل من هذا الكتاب منهجا إلهيا صالحا للبحث والتطبيق ، يحمل تبيانا لكل شيء ، وطريقا قويما لا عوج فيه ، ورحمة لمن يسير في هذا الطريق ، وبشري لمن يسلم قلبه لله {ويوم نبعث في كل أمة شهيدا عليهم من أنفسهم وجئنا بك شهيدا علي هؤلاء ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدي ورحمة وبشري للمسلمين } النحل ٨٩

أقول أنعم الله من خلال كتابه علي متبعيه بثوابت لا تحتاج منهم البحث في صحتها ويقينها ، ولكن تحتاج من قلوبهم صفاءها ، ومن سرائرهم نقاءها ، ومن بصائرهم كشفها ، مما يعمق الفهم ، ويكشف السر ، وينير الطريق ، وليس الاتباع هنا اتباعا أعمي كما يدعي البعض ، أو كما يفهم البعض ، أو كما يطبق البعض ، فالقرآن بريء من فتنة الادعاء ، وسوء الفهم ، وخطأ التطبيق .

إن كلام الله قول ثابت لا يأتيه الباطل من بين يديه ، ولا من خلفه ، يسم باليقين من يبحث فيه عن منهجية علمية ، قادرة علي المنافسة والصمود ، فالمنهج العلمي واضح لمن يريد حداثة صحيحة ، لا تستبعد الدين وتنفيه وتري فيه العائق للتقدم ، فمن ينظر في كتاب الله – والنظر فيه عبادة – يري التركيز علي المنهج العلمي وطلب الحجة والدليل والبرهان واضحا في كثير من الآيات التي أذكرها هنا للاستشهاد فقط علي ضرورة تقديم البرهان والحجة في كل نواحي التفكير :

- { وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصاري تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين } البقرة ١١١.
- { يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نورا مبينا } النساء ١٧٤.

- {أم اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معي وذكر من قبلي بل أكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون} الأنبياء٢٤.

- { ومن يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به فإنما حسابه عند ربه إنه لا يفلح الكافرون } المؤمنون ١١٧.

- { أمن يبدأ الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء والأرض أإله مع الله قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين } النمل ٦٤.

- { اسلك يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء واضمم إليك جناحك من الرهب فذانك برهانان من ربك إلى فرعون وملئه إنهم كانوا قوما فاسقين } القصص٣٢.

- { ونزعنا من كل أمة شهيدا فقلنا هاتوا برهانكم فعلموا أن الحق لله وضل عنهم ما كانوا يفترون } القصص٧٥

(١)

هذه هي المنهجية العلمية التي تخضع الأمر للحجة والبرهان ، دون تعصب وتشنج ، فعلى كل من يدعي الحقيقة أن يرد كلامه بالبراهين والمواثيق التي تثبت ما يسعى إليه .

إن المنهج العلمي الذي كان أساس الحضارة الإسلامية ، دون أن يصحبه تعصب حين لابس ثقافة الآخر ( اليونان ) في أخذه وودعه ، فكلاهما كان عن بينة ، خرج عن سياقه الفطري وطريقه المعرفي ، واتبع طرقا ملتوية حادت به عن الصواب ، طرقا روج لها أهل المصالح لصالحهم ، ودعا لها الدعاة للاستفادة من دعوتهم ، ومما زاد الطينة بله ما قدمته الكنيسة لهؤلاء من تعضيد ، وما ادخرته لهم من مساندة . من هنا نشأ الصراع مع الكنيسة التي أجمع كثير من المثقفين منذ القرن الرابع عشر على مسؤوليتها بما ساد ممارساتها من تخلف وتعصب ، وعدوها الأساس في الظلام الذي ساد منذ العصور الوسطى .

وانتصر المنهج العلمي ، وانتصر العلماء ؛ ولكن للأسف الشديد صحب هذا الانتصار ابتعاد عن الدين ، وليس ابتعادا عن الكنيسة ، فقد اشترطت الدوريات العلمية عدم الخوض في الغيبيات أو الأخلاق أو الإيمان ، فدخل العلماء إلى هذا الفكر الجديد وهم ينفرون من الإيمان ودخلوا كذلك المجال الغيبي التجريبي بخلفية مخالفة لمنهج الله . وربما يكون هذا التحول هو النموذج الذي جعل النخبة تحتذيه ، وربما تكون هذه النقطة أهم نقاط الصدمة الحداثية – في رأيي – وهو الرأي بأن الدين ممثلا في الكنيسة ، هو السبب

الرئيس للتخلف ، وشتان بين ممارسة الكنيسة ، وما حوته الأديان السماوية من سماحة ورقي وتوحيد لله عز وجل علي مدار التاريخ .

في عصر النهضة نادي الطهطاوي بأن الوطن يبني بالحرية والفكر والمصنع ؟ . ثلاثية قامت عليها الحداثة الغربية وما بعدها ، كان لنا حظ في تقعيدها ، وكان لهم امتلاك تطبيقها ، افتقدنا كالعادة الاستمرار ، وامتلكوا كالعادة التواصل ، يبنون علي بناء ، ونبني علي هواء ، لم نمتلك القوة التي تفرز علي المستوي العملي التطبيقي مجتمعا متقدما متطورا ، جاء التحديث مع الاستعمار مفروضا ، ولم يصحبه نمو ذاتي يعطيه المشروعية الفكرية والأرضية الصالحة للنمو ، لقد تزامنت الحداثة مع التحديث عندنا لكن المسافة صارت بينهما كبيرة كان لها حضورها الممتد في عميق التراث اليوناني والروماني ، وامتلكت مع هذا الميراث حس التواصل علي مدار أزمنة متعددة ، افتقدنا نحن هذا الحس فصرنا نلهث لهاث الماشي خلف عربة خيول تحولت إلي سيارة ، فقاطرة ، فطائرة ، فصاروخ ، فسيطرة محكمة علي فضاء الكون ، وتحكم معلوماتي رهيب يرصد تحت الأرض وفوق الأرض ، ومازال الماشي ماشيا يتعثر حينا ويسقط أحيانا ويجلس متفرجا أغلب الوقت كافيا نفسه مؤونة البحث والتفكير ما دام يمتلك المادة التي تجعله يشتري فكر الآخرين ويتمتع به .

(٢)

إن المتتبع لتاريخ الفلسفة الإسلامية يجد من خلال ما صنف فيها أنها نشأت أساسا للرد علي أصحاب الديانات والعقائد الذين دخلوا الإسلام وما زال بعضهم يحمل في داخله بقاياها ، فبزوال دولة الساسانيين ، لم تجد الديانات الفارسية دولة تحميها وتساندها ، ومن هنا بقيت هذه الديانات في شكل غنوصي GNOSIS . كانت (الغنوصية) [٢] مذهبا يقوم علي إنكار الخصوصية الحضارية ومن هنا كانت عدوة للمسيحية قبل عداوتها للإسلام ، ومن هنا أيضا قام الفلاسفة المسلمون بالمواجهة ، ومن خلال هذه المواجهة وصلوا إلي يقين تام بعدم فلاحها إلا برد عقلي من جنس معارف أصحابها ، من هنا اتجه المسلمون إلي ترجمة أرسطو لا لحاجة الإسلام لذلك ، ولكن لحاجة التغريب (الغنوصي) الذي يتشابه في رفضه للخصوصية الحضارية من جهة ، ومواجهته للعقائد من جهة أخري بالتغريب الحديث الذي يحمل نفس التوجه .

يجب أن يوضع في الاعتبار أن القرآن الكريم ليس كتاب فلسفة، يطرح أسئلة - وإن حملت آياته جوانب عديدة للتفكير، ومناحي متعددة للتأمل - ليوضع في توفيق مع أقوال الفلاسفة؛ ولكنه كتاب عقيدة وتشريع أرسله الله ليخرج الناس من الظلمات إلي النور، ويهدي الحائرين إلي اليقين، ولم يكن النبي فيلسوفا - وإن كان كلامه يفيض بالحكمة، لأنه أوتي فصل الخطاب - ليوضع في مقارنة مع الفلاسفة؛ ولكنه رسول من عند الله بعثه بالحق ليبلغ رسالته.

حاول الفلاسفة المسلمون التوفيق بين عقيدتهم والفلسفة اليونانية، واتخذوا بذلك طرقا عديدة للتفكير، مما جعلهم ينتقلون من الأدلة البرهانية إلي الأدلة الجدلية، ووقعوا في أمور عابهم عليها كثير من المؤمنين، فقدم الغزالي كتابي مقاصد الفلاسفة، وتهافت الفلاسفة، فمقاصد الفلاسفة - الذي هو مقدمة لتهافت الفلاسفة - عرض فيه الغزالي أفكار الفلاسفة الطبيعية والإلهية علي مسئوليتهم تمهيدا لنقدها والرد عليها، ثم جاء تهافت الفلاسفة ينقد هذه الآراء ويبين الخطأ فيها [٣] أحصي الإمام عشرين مسألة، فكفرهم في قولهم بثلاث مسائل وهي: قدم العالم، وعدم معرفة الله الجزئيات، وإنكارهم بعث الأجساد، ورد الأرواح إليها بعد الموت، ووصف سبع عشرة مسألة بالبدعة يقول قنواتي: "وعلي هذا حاول الفلاسفة أن يتمثلوا مادة الوحي بإدخالها في إطار الفلسفة اليونانية، ولم تخل محاولاتهم من إثارة تشكك المؤمنين المتمسكين بطريقة السلف بل إنها أثارت استنكارهم .. وأدي الموقف الهامشي للفلاسفة إلي جعل مركزهم غير مريح، واضطرهم في بعض الأحيان إلي اللجوء إلي السرية" [٤].

ويرد ابن رشد ٥٩٥ هـ علي الغزالي بـ (تهافت التهافت) الذي قيل عنه أنه طعن الفلسفة طعنة لم تقم لها بعد في الشرق قائمة [٥]، وأيضا كتاب (مناهج الأدلة)، ثم كتابه المهم (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال) وفيه إثبات إخاء الحكمة (الفلسفة) للشريعة، وهو يقول "فإنا معشر المسلمين، نعلم علي القطع أنه لا يؤدي النظر البرهاني إلي مخالفة ما ورد به الشرع، فإن الحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد له" [٦].

تغيرت الوجهة والهدف فبعد أن كانت النخبة متوجهة للدفاع عن الإسلام ضد الغنوص وأصحاب الملل والعقائد المناوئة له، اتجهت النخبة إلي تكفير بعضها والنيل من عقيدتهم

(٣)

لو أننا اختصرنا الزمن واتجهنا إلي العصر الحديث ورأينا كيف كان الموقف من الآخر لوجدنا وباختصار شديد الموقف جاء علي صور ثلاث : أحدها :القبول التام دون مناقشة أو اعتراض أو إبداء رأي ، والثاني :الرفض التام دون مناقشة أيضا أو اعتراض أو إبداء رأي ، والثالث : قام أصحابه بعملية التوفيق بين هؤلاء وهؤلاء ، وأصحاب المواقف الثلاثة كانوا مصدر نقد من بعضهم ومن الآخرين ، وكلهم انشغلوا بتنظير القضية والبحث عن مبرراتها أكثر من انشغالهم بالتطبيق ، مما جعل الفائدة تكاد تكون معدومة .

(١/٣)

لو أننا عرجنا قليلا علي بعض مواقف أصحاب الاتجاهات الثلاثة لوجدنا الأمام محمد عبده (١٢٦٥ ١٣٢٣هـ/ ١٨٤٩ـ ١٩٠٥م).. واحدا من كبار من قاموا بالجانب التوفيقي في العصر الحديث ولم يسلم الإمام من النقد ، ولم تسلم دعوته من الرد عليها .

كتب الأستاذ الإمام (الإسلام بين العلم والمدنية) واجه فيه أراء البعض أمثال مسيو هانوتو وزير خارجية فرنسا آنذاك ، وعرض للإسلام وأصوله والإسلام والعلوم الأدبية والعقلية والإسلام ومدنية أوربا ، وغيرها من القضايا التي حواها الكتاب والتي وقفت عند الدفاع والتوفيق .

في ((رسالة التوحيد) قام الإمام محمد عبده بتقديم الإسلام الصالح للتوافق مع العلم الحديث ، فالإسلام منهج صالح للقديم والحديث ، أو كما يقول" جاء القرآن فانتهج بالدين منهجا لم يقم عليه ما سبقه من الكتب المقدسة ، منهجا يمكن لأهل الزمن الذي أنزل فيه ، ولمن يأتي بعدهم أن يقوموا عليه"[٧] .

ويركز الإمام علي فضيلة العقل في الإسلام فيقول" وتآخي العقل والدين لأول مرة في كتاب مقدس ، علي لسان نبي مرسل ، بتصريح لا يقبل التأويل ، وتقرر بين المسلمين كافة ـ إلا من لا ثقة بعقله ولا بدينه ـ إن من قضايا الدين ما لا يمكن الاعتقاد به إلا من طريق العقل"[٨] . ثم يعيد الإمام قضية البحث مرة آخري في موضوع علم الكلام فيعرض لظهور الخلاف والشقاق بين المسلمين منذ مقتل الخليفة الثالث وتعدي الناس علي الحدود التي حدها الإسلام ، وبذلك تفرقوا إلي شيعة وخوارج ومعتزلة ، ويتعرض بعد ذلك لدخول أناس الإسلام حاملين لما كان عندهم من عقائد ومذاهب ، فثارت الشبهات ، وظهر الخلاف في الاختيار واستقلال الإنسان بإرادته وأفعاله الاختيارية ، ومسألة مرتكب

الكبيرة وإثبات صفات المعاني للذات الإلهية أو نفيها عنها ، ويتعرض الإمام لأهل الحلول أو الدهريين الذين طلبوا أن يحملوا القرآن علي ما حملوه عند التحاقهم بالإسلام وأفرطوا في التأويل ، ويتعرض الإمام لخلط مسائل الكلام بمذاهب الفلاسفة ، ثم يتعرض الإمام لأقسام هذا العلم وفصوله . وفي كل ما عرض له الإمام من مسائل ، وما انتهجه من منهج ، وما ابتغاه من بغية هو التوفيق ، والتوفيق هنا يأتي عن ضعف ، لأنه يأتي من جانب واحد فلم نجد الآخر يبحث مثلنا عن التوفيق ولم تشغله هذه المسألة ومن هنا جاء توفيقنا عن خنوع ، بل صار دعاية لفكر الآخر والترويج له دون أن ندري .

(٢/٣)

لا مراء في أن **طه حسين** واحد من المفكرين الذين يقف التاريخ عندهم كثيرا بقدر ما أثار من مشكلات وفجر من قضايا ، وبقدر ما قدم من تلامذة كانوا يسيرون على خطاه وينتهجون نهجه ، وبقدر ما صنع في نفوس من عاصروه حين مارسوا مهنة الكتابة ، وسألوا أنفسهم وهم يكتبون : ما وقع هذا الكلام على طه حسين ؟ . ما يشغلنا في هذا البحث هو موقفه من المناهج النقدية الحديثة وكيفية تناوله للتراث كواحد من النخبة . سأركز علي جانب واحد من جوانب تفكيره ، واختياره لمنهجه ، وأعني المنهج الديكارتي الذي انتهجه في تحقيق الشعر الجاهلي ، ففي الفصل المصادر من كتابه (في الشعر الجاهلي) يقول طه حسين - أريد أن أقول: إني سأسلك في هذا النحو من البحث مسلك المحدثين من أصحاب العلم والفلسفة فيما يتناولون من العلم والفلسفة . أريد أن اصطنع في الأدب هذا المنهج الفلسفي الذي استحدثه ديكارت للبحث عن حقائق الأشياء في أول هذا العصر الحديث ، والناس جميعا يعلمون أن القاعدة الأساسية لهذا المنهج هي أن يتجرد الباحث من كل شيء كان يعلمه من قبل وأن يستقبل موضوع بحثه خالي الذهن مما قيل فيه خلوا تاما -[٩] ويفصح المنهج عن نفسه بعد ذلك ليدخل من خلاله طه حسين في إشكالية منهجية فكرية حين يقول - نعم يجب حين نستقبل البحث عن الأدب العربي وتاريخه أن ننسي قوميتنا وكل مشخصاتها ، وأن ننسي ديننا وكل ما يتصل به ، وأن ننسي ما يضاد هذه القومية وما يضاد هذا الدين يجب ألا نتقيد بشيء ولا نذعن لشيء إلا مناهج البحث العلمي الصحيح -[١٠] . وفي سبيل ذلك يبدأ طه حسين رحلة الشك في الشعر الجاهلي ، حين حاول أن يتلمس الحياة الجاهلية فيه فلم يجدها ، وحين حاول أن يجد فيه لغة الجاهليين فلم يعثر عليها ؛ ولكنه وجد كل ذلك في القرآن

الكريم ، وجد فيه وصفا لحياة الجاهليين ، ولغتهم ، وعاداتهم ، وتقاليدهم ، ومن هنا كان القرآن المرجعية التاريخية التي استند إليها - فإذا أردت أن أدرس الحياة الجاهلية فلست أسلك إليها طريق امرئ القيس والنابغة والأعشى وزهير ، لأني لا أثق بما ينسب إليهم وإنما أسلك إليها طريقا آخري وأدرسها في نص لا سبيل إلي الشك في صحته أدرسها في القرآن فالقرآن أصدق مرآة للعصر الجاهلي - (١١) . وينكشف منهج طه حسين ، وينكشف قصوره ويقع في التناقض حين جعل القرآن الكريم كما أسلفنا مرجعا تاريخيا لدراسة الحياة الجاهلية ، ثم ينفي عنه هذه المرجعية عند الحديث عن سيدنا إبراهيم وسيدنا اسماعيل عليهما السلام - للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم واسماعيل ، وللقرآن أن يحدثنا عنهما أيضا ، ولكن ورود هذين الاسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي ، فضلا عن إثبات هذه القصة التي تحدثنا بهجرة إسماعيل بن إبراهيم إلي مكة ونشأة العرب المستعربة فيها . ونحن مضطرون إلي أن نري في هذه القصة نوعا من الحيلة لإثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة وبين الإسلام واليهودية والقرآن والتوراة من جهة آخري - (١٢) . هذا هو المنهج العلمي والفلسفي الذي ظن فيه طه حسين الخلاص ، وكما رأي أن تطبيقه علي الشعر الجاهلي ممكن ، ومن ثم فبالإمكان تطبيقه علي كتاب الله وعلي ما يحوي من خبر ، وما يقص من قصص ، ومعروف موقف ديكارت والديكارتية من الدين فهذا سارتر يقول: "نعثر علي (الديكارتية) في الأصول التي ألهمت الكتيبات المعادية للدين وللمادية الميكانيكية" (١٣) ولاقي الكتاب ما لاقي من نقد وتعرض إلي ما تعرض له من تفنيد ، لكن الذي يمكن قوله: إن طه حسين قامة لا تطاول وعقل ترصدت له العقول علي مدار أكثر من نصف قرن ، حين يكتب يرقبون فيقرءون وحين يتحدث ينصتون فيسمعون ويتأثرون فيكتبون ، وعينهم بعد ذلك علي رد فعله علي ما يكتبون ومن هنا كانت أهمية طه حسين ودوره في التأثير .

ولم يقف تأثر طه حسين عند (ديكارت) ومنهجه فقط ؛ بل تأثر بنتائج التفكير الأوربي عامة ، والتي جاءت نتائجها متسقة مع مقدمات هذا الفكر ، فها هو في (مستقبل الثقافة في مصر) يذهب مذاهب "بول فاليري" يقول : "وقد ذكرت في غير هذا الموضع أن الكاتب الفرنسي المعروف بول فاليري أراد ذات يوم أن يشخص العقل الأوربي فرده إلي عناصر ثلاثة : حضارة اليونان وما فيها من أدب وفلسفة وفن ، وحضارة الرومان وما فيها من

سياسة وفقه ، والمسيحية وما فيها من دعوة إلي الخير وحث علي الإحسان . فلو أردنا أن نحلل العقل الإسلامي في مصر وفي الشرق القريب أفتراه ينحل إلي شيء آخر غير هذه العناصر التي انتهي إليها تحليل بول فاليري ؟ (١٤) ويكمل طه حسين بسهولة ويسر ، فالأمر هين بسيط وما ينطبق علي ذاك ينطبق علي هذا - خذ نتائج العقل الإسلامي كلها . فستراها تنحل إلي هذه الآثار الأدبية والفلسفية والفنية ، التي مهما تكن مشخصاتها فهي متصلة بحضارة اليونان وما فيها من أدب وفلسفة وفن ، وإلي هذه السياسة والفقه الذين مهما يكن أمرهما فهما متصلان أشد الاتصال ؛ بما كان للرومان من سياسة وفقه ، وإلي هذا الدين الإسلامي الكريم وما يدعو إليه من خير وما يحث عليه من إحسان (١٥) . علي الرغم من كل ما ذهب إليه طه حسين من نتائج ، وما توصل إليه من براهين ، كان الفكر الأوربي ونتائجه أهم مكوناتها ، أقول علي الرغم من ذلك فالعميد لم يتوقف فكره عند هذا التأثر ، ولم تكن حياته كلها رهينة هذا الفكر ؛ بل تغير فكر الرجل طبقا لمراحل حياته المديدة الرحبة ، ولمعاركه الفكرية العديدة ، وصراعات عصره ، والأهم من ذلك حنينه لمواريثه الإسلامية التي لم تغادر ذهنه وقلبه لحظة واحدة ، وإن غمرتها فورة الشباب حينا ، وزهوة الحضارة المنتصرة أحيانا . ومن هنا فإن المتتبع للتطور الفكري للرجل بعد ذلك يجد مظاهر هذا التطور عديدة ويلاحظ العودة للجذور ماثلة في العديد مما كتب ، وفي الكثير مما رأي ، وفي جوانب متعددة من معاركه ومخاصماته ، فالأمر لا يقف فقط عند حذف هذا الفصل ، أو بالأحرى حذف ما فيه من سطور وكلمات خالفت العرف العلمي السائد ، ولا خروج الكتاب بعد ذلك بعنوان آخر وهو في الأدب الجاهلي ؛ ولكن الجانب الاعتدالي في كتاباته ظهر بصورة واضحة بعد ذلك ، وهذا يشي لنا بأن المذاهب الغربية وما تقدمه من إغراء وبريق في البداية ، سرعان ما يفقد ، ويزول . خاصة حين يكتمل نضج العقول ، ويترسخ اليقين في القلوب وتصدق النية ، وينجلي الهدف .

(٣/٢)

وكما روج طه حسين للفكر الديكارتي واتخذه منهجا له في مراحل عديدة من حياته وكتاباته ، نجد تلميذه عبد الرحمن بدوي يبدأ حياته وجوديا ، ويروج للفكر الوجودي في الشرق عبر كتاباته وترجماته ، فلو أخذنا نموذجا عنده ، كما كان الحال مع أستاذه سنجد كتابه الإنسانية والوجودية في الفكر العربي خير دليل علي ذلك .

أراد عبد الرحمن بدوي أن يثبت وجود الوجودية في الفكر العربي مقدما الأدلة والبراهين عاتبا في البداية علي من لم يثرها يقول : - أما بالنسبة إلي الحضارة العربية فلم يتم شيء حتى الآن في هذا السبيل ، بل لم تثر هذه المسألة فيما يتصل بها بصورة واضحة إلا عند باحث واحد ، وكان جوابه عنها بالنفي ونقصد بها كارل هينرش بكر الذي عرض لهذه المسألة - (١٦) ويعدد بدوي ما تمتاز به النزعة الوجودية حيث الإنسان هو معيار التقويم ، والإشادة بالعقل ، وتمجيد الطبيعة ، وأن التقدم يتم بالإنسان نفسه وقواه الخاصة ، لا بقوة خارجية . ويعرض د/ بدوي بجهد كبير وهو يريد أن يثبت هذه النزعة في الفكر العربي مقدما نماذج فردية - أما الخاصية الأولي وهي النظر إلي الإنسان علي أنه مركز الوجود فقد وجدت خير تعبير عنها عند ابن عربي أو في أثره عند عبد الكريم بن إبراهيم الجيلي - (١٧). ثم يذكر الخاصية الثانية التي يمتاز بها هذا الفكر الوجودي ، ألا وهي تمجيد العقل يقول - وقد بلغت أوجها كذلك في هذا الفكر العربي شأنها شأن الخاصية السالفة وأوغل فيها حتى رد العقل إلي مرتبة الإلوهية - (١٨) . ثم يتحول إلي السمة الثالثة في الفكر الوجودي ألا وهي تمجيد الطبيعة يقول: - وكذلك نري تمجيد الطبيعة والشعور بالألفة بين الإنسان وبينها ، سارية لدي الصوفية والفلاسفة الطبيعيين - (١٩) ويضرب أمثلة لهذه السمة في مواضع عند الرازي وجابر بن حيان ، وعند الصوفية عند السهروردي خاصة في (رسالة أصوات أجنحة جبرائيل) ، وعن السمة الرابعة والتي عني بها - القول بتقدم العلوم ، وبالتالي بالتقدم المطرد للإنسانية ، وعلي الرغم من أن هذه الفكرة يلوح أنها في تعارض مع نظرية الزمان عند الروح العربية ... فنحن نراها عند جابر بن حيان في صورة غامضة في موقعين - (٢٠) . ويعلق بدوي علي الوجودية في الفكر العربي - إن هذه النزعة لم تكن من شأن نفر من المتوحدين الشواذ الذين كانوا يحيون منعزلين في البيئة الفكرية العربية ؛ بل كانت كما رأينا تتمثل في أوساط كاملة تابعت الحركة بكل حماسة - (٢١) . وانتهي عصر الوجودية التي لم تستمر أكثر من ثلث قرن في بلادها ، لأنها كما يقول جارودي ومن خلال أسلوب مواجهتها للعالم - تمثل في جوهرها صورة من صور الفردانية اليائسة . لقد أبرزت - وهذا هو فضلها - الذاتية ومسئولية الإنسان ، والحصر النفسي الذي يصيبه أمام الاختيار - (٢٢) وانحسرت الموجة ، كما انحسر غيرها من الموجات ، وانحسار الموجات وبروز غيرها في الفكر الغربي يأتي في الغالب تعبيرا عن مطلب فكري عميق فحينما ساد فلسفات الوجود قصور في إقامة العلوم الإنسانية ،

وذلك من خلال اعتمادها علي الذات فقط ، كان البحث الدائم عن البديل الموضوعي ، العقل الموضوعي ومن هنا كما يقول جارودي "فإن الكلمة التي حلت محلها هي كلمة بنيان أو هيكل بنياني "(٢٣) ولسنا هنا بصدد عرض المذهب ونقده ؛ ولكننا بصدد موقف د/ بدوي منه ، كما كان ذلك مع طه حسين وديكارت . والمتتبع للتطور الفكري للدكتور بدوي يجده ينتهي في أخريات أيامه كما انتهي أستاذه مدافعا عن الإسلام ونبيه صلي الله عليه وسلم ، وذلك من خلال تأليفه لكتابين هما ( دفاع عن القرآن ضد منتقديه / دفاع عن النبي محمد صلي الله عليه وسلم ) في هذا الموضوع ، كما يحكي سعيد اللاوندي (٢٤) حيث يقول "وأشهد أن د. بدوي نفسه كان سعيدا بتأليفه لهما ، فأذكر أنه قادني من يدي ذات مرة في باريس لنذهب إلي مكتبة تطل علي نهر السين لكي أري بنفسي الكتابين" . وكان دفاع بدوي عن الإسلام في أيامه الأخيرة مسألة واضحة جلية يحكيها أيضا سعيد اللاوندي : "ولن أنسي ما حييت أن د. بدوي في سنوات عمره الأخيرة تولدت لديه "عقدة" ضد كل من يتحدث عن الإسلام في الغرب ، وعندما سألته: لماذا؟ أجاب: "لأن الغرب فيما يتعلق بالإسلام يكيل – ليس بمكيالين فقط ولكن – بعشرة أو ربما بمائة مكيال ، فهو أكثر عنصرية ووحشية مع الإسلام مما يمكن أن يتصور، وإذا أردت الدليل فاذهب إلي الكتابات التي تحيط بنا ، لتجد عشرات الكتب التي تنفث سمًا ضد الإسلام"

لقد انكشف المنهج لمن اتبعوه وساروا في ركابه ، وغير رجال النخبة الوجهة وعدلوا عن الطريق من ذات أنفسهم وتراجعوا بما يملكون من شجاعة وما يدخرون من ميراث .

(٤/٣)

أما أصحاب الاتجاه الثالث فيجب أن تصل إليهم القناعة ويدركوا أن الرفض التام أمر صار في غاية الصعوبة . لأنه وبالتعبير الدارج (خرج من أيدينا بل ومن أيديهم هم أيضا ) أي أن هذا السؤال القائل : لماذا نهتم بالفكر الغربي ؟ أليس من الأليق أن نتركه لأهله ، وتكون لنا دراساتنا وأعمالنا الخاصة التي تتناسب مع قيمنا ومجتمعاتنا ؟ أقول هذا التساؤل لم يعد مجديا وكما قدم د/ شكري عياد هذا التساؤل أجاب عليه قائلا : "أولها ما تعرفه بخبرتك من أن رؤية ما عند الغير تزيدك اقتناعا بما عندك ... وسبب ثان يمنعنا من الإعراض عن الفكر الغربي النظري .. وهو أنك لا تستطيع أن تفصلها فصلا تاما عن العلوم والتكنولوجيا التي اتفقنا علي ضرورتها ، أما السبب الثالث هو أن الأفكار لا

تنتظر الإذن منا حتى تدخل علينا ." ( ) إن الأصعب والأمر والذي عافي الله د/ شكري ، عافاه أن يراه ويسمعه ويلمسه كما نراه ونسمعه ونلمسه الآن . إن هذا الفكر فرض علينا فرضا نسمعه بأذاننا في البيت والشارع والمقهى ووسائل الإعلام ولا نملك رده ، ونراه بأعيننا في كل شيء ولا نملك صده ، نأكله في بطوننا ولا نملك منعه ، نلمسه بأيدينا ولا نملك تركه ، يصارعنا في أجسادنا ولا نملك صرعه ... إنها الحداثة وما بعدها

(٤)

نموذج الحداثة وما بعدها :

صحبت حركة الحداثة سمعة سيئة - علي الأقل بالنسبة لنا نحن العرب والمسلمين - فقد كانت مسحورة بأوهام الأيديولوجيا سواء أكانت دينية أم علمانية ومن هنا انقسم العالم معها حيث الإنسان هو الإنسان الأبيض ، والبقية خلقها الله خدمًا لأسيادهم ، ومن هنا لم يعد للآخر قيمة ؛ بل لم يعد له وجود ، ومن هنا صار القمع سلاحًا والإقصاء عقيدة. ومن هنا ولدت (عنصرية التفاوت) كما يسميها عبد الوهاب المسيري وما صحبها من أفكار تسبغ القداسة علي الإنسان الغربي ، وعلي تاريخه وحضارته وتنزع القداسة عن الإنسان غير الأبيض وعن تاريخه بل وتغيبها ." (٢٦)

(١/٤)

## الحداثة والفلسفات السابقة :

لقد استمدت الحداثة جذورها من فلسفات أعلنت فردية الإنسان ، وموت الإله ، وأن الإنسان وحده القادر علي تفسير ذاته وتكييف الكون المحيط به لصالحه والسيطرة عليه بما يتناسب مع وضعه المسيطر ومادية عقله ، وترك الجانب الروحي الذي يحمل ضعفًا لا يتناسب مع هذه القدرة الجبارة للإنسان المسيطر ، ونجحت هذه الفلسفة في فرض هذه النظرة العقلية المادية . وصاحب هذا التقدم التكنولوجي الرهيب مسار آخر للتطبيق ، تطبيق ما أنتج علي الإنسان ، فازدادت أسلحة القتال التي تقام لها الحروب لتجريبها فيها ، وما نتج عن هذه الحروب من أمراض ، وتسمم للماء والهواء والزرع ، وما صاحب ذلك من تقديم مبيدات ، أبادت في وجهها خضرة الأخضر ، ودفنت معها الأحياء . لقد عرفت أوربا منذ القرون الأولي لنهضتها الحديثة ذلك الارتباط الغريب بين العقل واللاعقل بين رعاية الحياة والتفنن في أساليب الموت ." (٢٧) . إنه التناقض الذي قامت عليه الحضارة الغربية كما يقول: أنور عبد الملك " إن الفكر الأوربي الغربي من أرسطو إلي

هيجل وماركس قد نظر إلي التناقض في حدود عدائية ، الأطروحة تواجه الأطروحة المضادة مما يؤدي إلي تفوق كلا الجانبين في التركيبة الناتجة ، لقد افترض منذ البداية أن النزاع والحرب هما الطريق لمعالجة التناقض إن هذه الرؤية قد مكنت الغرب من أن يفتح ، يقهر ، يكتشف ويجدد "[٢٨] .

(٢/٤)

## تحديد المصطلح :

إذا كانت ما بعد الحداثة تدعي ضياع التحديد فلا يدعي المتحدث عنها ذلك ؛ بل يجب عليه وضع أسس للحديث ينطلق من خلالها ، فإن كان ذلك كذلك فلتكن البداية عن علاقة ما بعد الحداثة بما قبلها ، هل هي علاقة طبيعية ناتجة عن تطور مناهج الفكر ، وأدوات المعرفة أو أنها تحمل من التمرد والعصيان ما يجعلها تنحو نحوًا مختلفًا ، وحتى لو أنها كذلك أي أنها تحمل من التمرد والعصيان ، فهذا الأمر لا يوحي بخروجها عن التطور الطبيعي لمناهج الفكر وأدوات المعرفة .

في تعليقها علي مصطلح ما بعد الحداثة في قاموس اكسفورد ذهبت مارجريت روز إلي القول : "كلمة ما بعد الحديث لا تفهم بالضرورة علي أنها دائما تالية للحديث أو لاحقة عليه ، فقد تكون متزامنة معه أو حتى سابقة عليه كما في كتابات ليوتار" [٢٩] ومن هنا تواصل جمع الآراء لتؤكد هذا الكلام ، من هذه الآراء رأي (تشارلز جنكس) وهو واحد من نقاد ما بعد الحداثة الكبار في مجال العمارة والذي يري أن ما بعد الحداثة في مجال العمارة أو عمارة ما بعد الحداثة ليست مجرد رد فعل مضاد للحديث "بل وصف تلك العمارة بأنها مزواجة الأسلوب الحديث بغيره من الأساليب أو الطرز" [٣٠] .

ومن هنا يعد التعريف الذي قدمه أكسفورد لما بعد الحداثة سلبيًا في نظر روز لأنه ذكر أن المصطلح معناه تال لـ..أو متأخر عما هو حديث خاصة في الفنون وبالذات في العمارة ، وينطبق هذا اللفظ علي حركة تناهض ما يعرف بالحديث ) تقول روز "من هنا يكون تعريف أكسفورد يعطي وصفًا سالبًا معتمدًا علي رد الفعل ضد الحديث ، بل ويربط ما بعد الحديث بوصف سلبي للحديث ذاته حيث يري بدوره أن ذلك الأخير رد فعل ضد تقاليد آخري" [٣١] والأمر ذاته عند يورجين هابرماس في مقالة بعنوان "الحداثة مشروع لم يكتمل" ألقيت كمحاضرة في سبتمبر ١٩٨٠ ونشرت لأول مرة تحت عنوان الحداثة في مقابل ما بعد الحداثة" ورغم أن الإبداع لا يزال يعتبر في حالة اتساع وانتشار ، إلا أنه لم

يعد خلاقا فالحداثة سائدة لكنها ميتة-[٣٢]، وكما ذهب (هابرماس) إلي أن الحداثة ميتة وظهور ما بعدها هو رد فعل لها ، ذهب أيضا (فردريك جيمسون ) إلي القول- إن معظم اتجاهات ما بعد الحداثة المذكورة ها هنا ظهرت كرد فعل محدد تجاه الأنماط السائدة من الحداثة العليا وضد هذه الحداثة أو تلك التي غزت الجامعة والمتحف وشبكة معارض الفن وما إليها -[٣٣]. وكان (ليوتار) قد تساءل عما هو بعد الحديث وأجاب- إنه بلا شك جزء من الحديث فكل ما تم تلقيه بالأمس يجب الشك فيه ... فالأجيال تسقط نفسها بسرعة عجيبة وقد لا يصبح عمل فني حديثا إلا إذا كان ينتمي إلي ما بعد الحديث أولا ، وبالتالي فإن ما بعد الحديث ليست الحداثة في منتهاها ، بل في حلتها الوليدة ، وهي حالة مستمرة-[٣٤]. وهذا الرأي أكده سمير أمين حين ذهب إلي كون الحداثة حالة مستمرة حين قال- ارتدت الحداثة ثيابا متنوعة وأشكالا متعددة ، متتالية ومتفاوتة متكاملة ومتعارضة ، لذلك لا أري ميزة في استخدام تلك المقاطع التي توضع قبل كلمة الحداثة مثل -NEO- (أي جديد ) أو- POST- ( أي ما بعد )-[٣٥].

(٣/٤)

## ما بعد الحداثة وما قبلها :

واستمرارا لهذه العلاقة بين ما بعد الحداثة ، وما قبلها يطرح (نك كاي) لرأي الفيلسوف الإيطالي- جياني فاتيمو- في كتابه نهاية الحداثة ١٩٨٨ فيذكر تعريفه للحداثة بأنه حالة وتوجه فكري تسيطر عليهما فكرة رئيسة فحواها أن تاريخ تطور الفكر الإنساني يمثل عملية استنارة مطردة ، تتنامي وتسعي قدما نحو الامتلاك الكامل والمتجدد عبر التفسير وإعادة التفسير لأسس الفكر وقواعده لكننا إذا سلمنا بهذا التعريف للحداثة ، وحاولنا أن نفسر- ما بعد الحداثة- في سياقه والكلام ما زال فاتيمو ، فسوف نجد أنفسنا إزاء مفارقة محيرة فمقطع ما بعد يعني التجاوز تجاوز الماضي و السعي نحو المستقبل[٣٦] ويعلق نك كاي علي ما أسلفه من تعبير فاتيمو- لكن ما بعد الحداثة حين تسعي إلي تجاوز الحداثة ... فإنها تبدو وكأنها تعارض عملية التجاوز ذاتها وتشير إلي هذا في كلمة- ما بعد -ـ أي أنها قد تعني- تجاوز التجاوز-. والحق أن استخدام مصطلح ما بعد الحداثة POST MODERNITY بمعناه الحرفي للدلالة علي تجاوز الحداثة MODERNITY إنما يعني في نهاية الأمر ترسيخ مفهوم الحداثة الذي يسعي المصطلح الجديد ما بعد الحداثة إلي نفيه وتجاوزه ويترتب علي هذا منطقيا أن مصطلح

ما بعد الحداثة بمعني تجاوز الحداثة كعملية تجاوز مستمر للماضي إنما يطعن في حقيقة الأمر في مصداقية التوجه الحداثي نحو المستقبل ... وتيار ما بعد الحداثة بهذا المعني يمثل معارضة لتيار الحداثة وتشكيكا في شرعية مشروعه الذي يسعي إلي إحلال الجديد والمشروع محل القديم المرفوض. (٣٧) ويحاول تنك كاي أن يصل إلي نتيجة من خلال هذا العرض للعلاقة بين مفهوم الحداثة وما بعدها ليدرك عناصر القلق والتوتر التي تكتنف مصطلح ما بعد الحداثة من خلال التصادم مع مصطلح الحداثة والتشكيك في أسسها الشرعية يقول - ومن هذا المنظور يتجلي مصطلح ما بعد الحداثة كمفهوم مركب ، متعدد الأوجه يتجلي في عدد من الظواهر المنوعة التي يجمع بينها هدف واحد ، هو محاصرة وتخريب فرضيات الحداثة وما ينبني عليها من مواقف ونتاج ثقافي. (٣٨)

إذن لا يمكن لـما بعد الحداثة أن ينفلت من الحداثة فهي الأرض التي أنبتتها ، وهي التربة التي زكتها ومنحتها الجدال والنقاش ومن هنا كان الاضطراب والقلق والتوتر الذي يصيب مصطلح ما بعد الحداثة عند أصحابه ورواده والذي صرح به غير واحد منهم ، فهذا فريدريك جيمس يصل إلي أن هناك العديد من مختلف أنماط ما بعد الحداثة بما لا يقل عما كان هناك من أنماط حداثية عليا ، وهو أمر لا يجعل من السهل وصف ما بعد الحداثة بأنها شيء متماسك لأن وحدة الحافز الجديد - لو كان هناك حافز جديد أصلا - لاتنشأ من ذاتها بل في نفس الحداثة التي يسعي إلي تقويض دعائمها. (٣٩)

أمام هذا التنازع بين الحداثة وما بعدها وعلي مستوي الاستخدام في العربية نحن أمام أكثر من كلمة ومصطلح :

* MODERNISATION تحديث : وهذا المصطلح نشأ غالبا في الكتابات السياسية الغربية العابرة ، مثل تقارير القناصل ورجال المخابرات التي كانوا يراسلونها من عواصم الشرق إلي بلادهم ، عن محاولات البلاد الشرقية لاقتباس نظم الغرب - الحديثة - العسكرية والإدارية والتعليمية ، ثم ظهر المصطلح في مجالات التصنيع وبناء المرافق. (٤٠)

* MODERN :حديث MODERNITY الحداثة ( وكان البعض يترجمها في الماضي المودرنية ) .

* MODERNISM الحداثية ( والصفة منها الحداثي MODERNISTS .

* POST MODERNITY ما بعد الحداثة والصفة منها ما بعد الحداثي POSTMODERN

*POST MODERNISM ما بعد الحداثية ، الصفة منها ما بعد الحداثي POST MODERNIST

وقد استخدم "نك كاي" مصطلح POST MODERNITY حيث يشير إلي تيار أو توجه فكري عام ارتبط بفترة تاريخية معينة وانعكس في نتاجها الفني والفكري سواء وعاه المبدعون أم لا ، بينما يشير المصطلح الثاني POST MODERNISM إلي إدراك واع لهذا التوجه وانتماء شبه مذهبي له ولذا يضاف مقطع (ISM) إلي الكلمة. (٤١)

زيف ما بعد الحداثة :

(٤/٤)

## سمات فكر ما بعد الحداثة :

إن المتتبع لتنظير فكرما بعد الحداثة ، والمراقب لسماته وخصائصه ، يهوله ما يكنه تنظير هذا الفكر ، وما يقدم عليه من إشكاليات ، وصلات شائكة مع المعرفة والثقافة ، والمجتمع والتاريخ والزمان والمكان وغيرها ، والسؤال الذي ربما يطرح نفسه هل ما بعد الحداثة فترة زمنية تجاوزت فترة ويأتي ما بعدها ليتجاوزها ؟ هل تقتصر سماتها علي فكر هذه الفترة ، ولم يكن لهذه السمات وجود في فترات سابقة ، ولم تحسب لأشخاص عاشوا سابقا لهم حضورهم في هذا المعترك ؟ ألا يعد تقديم تحديد لخصائص وسمات ما بعد الحداثة يدخل صاحبه في تناقض واضح ؟

إذا كانت ما بعد الحداثة تؤمن بالاختلاف والتعددية.. فهذا الأمر حدا بها إلي اللايقين بل صار اللايقين هذا صفة للعلم ، ومن هنا كان سمة أساسية لكل موجود ، وهذا معناه رفض جوهرية الأشياء. كيف يعيش الناس ؟ كيف يري الشباب هذه الصورة ؟ كيف يكون المستقبل ؟ في كتابه نهاية اليوتوبيا يذهب راسل جاكوبي إلي أن العالم "يبدو في عيون الشباب أقل فتنة وسحرا ، وبين الأوروبيين والأمريكيين الناعمين بالرخاء تبدو أفاق المستقبل كئيبة بائسة . وتشير التقارير الحديثة عن الانخفاض الحاد لنسب المواليد في الدول الأوربية الثرية إلي اتجاه جديد نحو العدمية والتشاؤم." (٤٢)

هل يعد تيار ما بعد الحداثة ظاهرة ثقافية معرفية تعم العديد من نواحي المعرفة والفكر ، أم هي نزعة أدبية ؟ لو أننا توجهنا إلي واحد من أهم منظري ما بعد الحداثة

لنبحث معه عن سمات هذا الأدب وتوجهه وهل هذه السمات يمكن لنا أن نبحث عنها في المجتمع الذي نحيا بين جنباته ونعيش فيه ويتضمنها أدبه ويبوح بها شعراؤه وينظر لها نقاده ؟ أم هي سمات غريبة عن أدبنا , وسمات يلفظها مجتمعنا ؛ بل إن شئت الدقة هي سمات بعيدة عن المجتمع الإنساني كله ، كما يري فريدريك جيمسون في العديد من الاتجاهات الجديدة من ما بعد الحداثة افتتن بذلك الكم من الإعلانات والموتيلات والعري بلاس فيجاس ، والعروض المسرحية المتأخرة ، وأفلام هوليود الهابطة ، والسير الذاتية الشعبية والمسلسلات البوليسية والخيال العلمي والروايات المفرطة في شطحاتها ، مما يؤدي إلي اختلاط الأمور لدرجة يصعب معها الفصل بين الفن الرفيع وأنماط السوق .(٤٣)

(١/٤/٤)

## أدب ما بعد الحداثة :

لننظر إلي ما قدمه إيهاب حسن من سمات لأدب ما بعد الحداثة ، نبدأ بهذا الاقتباس - الأدب يتحول ضد ذاته ، ويتوق إلي الصمت ، يترحل في تلميحات مقلقة ، من الانتهاك والرؤيوية ، لذا فإن مصطلح (لا أدب ) بمثابة لا مادة ... هل يكون المستقبل عندئذ ، وبكامله شريدا وكارثة لكل من يزاولون الأدب .(٤٤)

هنا يبدأ إيهاب حسن في رسم سمات أدب ما بعد الحداثة ، الأدب الذي لا يقول ، فهو بمثابة لا أدب ، وبذلك هو يتخوف في مقاله من مستقبل هذا التوجه ، فهو يتحاشى المعيار الاجتماعي والتاريخي والجمالي أيضا ، إن وظيفته كما يقول بعد ذلك - تحويل البشر إلي أشياء ، تحت ضغط منه ، تحويل جوهري للبشر منحدر ... وهو ليس بمرحلي بل مكانيا ليس بتاريخي بل وجوديا .(٤٥) . هنا تبرز أسماء شاركت في صنع هذا الأدب الجديد دون وعي وهذا ما جعل إيهاب حسن يشير بإعادة خلق الأسلاف ، ويري التوافق في أعمال (بيكيت ) و(هنري ميلر) فكلاهما ألمح للصمت . يذهب إيهاب حسن أيضا إلي إنكار الزمن في الأدب الجديد ، فأدب الصمت يتوصل إلي إنكار الزمن الذي كرمته وظائف الأدب كما يتوصل إلي انهيار - مبادئ السببية القديمة ، التحليل النفسي العلاقات الرمزية ، والمبادئ التي أقرتها الرواية البرجوازية بارتياح ذات مرة .(٤٦)

في النهاية ينظر إيهاب حسن لهذا الأدب ويقدم لنا عددا آخر من صفاته التي يراها فيه ، والتي يجاهد من أجلها - من أجل الصمت بانتهاز الفرصة والارتجال ، مبدأه يصير اللاحتمية ، يرفض النظام المفروض أو المكتشف يرفض هذا النوع الأدبي قصديته ، وأشكاله تبعا

لذلك غير هادفة وعالمه هو الآن الأبدي ... أدب عشوائي يبدو أنه يحتفي بالأشياء كما هي." (٤٧)

هذه بعض السمات التي ذكرها إيهاب حسن عن سمات هذا الأدب وهو أدب أفرزه مجتمع ما بعد الصناعة، ما بعد التكنولوجيا، إذا هو تعبير عن إنسان هذا المجتمع؛ تعبير عن العبث والتمزق والتشرد والجنون تعبير عن المحاكاة السوداء، عن الخيال البشع عن الهمجية، تري ماذا يقدم هذا الأدب لإنسان يعيش في أغلب مناطقه تحت ضغط الفقر والأمية والاحتلال. لقد ذهب أدب ما بعد الحداثة إلي موت المؤلف وهذه المسألة تحتاج إلي قراءة فالمؤلف الذي يمتلك سلطة النص يجب عليه أن يقدم نصا مفتوحا يحتمل الولوج إليه لتظهر بذلك سلطة القارئ الذي يقوم بدوره بالمشاركة في إنتاج نص مواز وهذا أمر xمقبول ولم يكن وليد ما بعد الحداثة وحدها بل كان يقوله المبدعون علي مدار تاريخ الإبداع، فهل نسي الناس قول المتنبي: ( ويسهر الناس جراها و يختصموا ). لكن من غير المقبول في فكر ما بعد الحداثة هو موت المؤلف، لأن موته يحمل موت النموذج، موت القدوة، فموت المؤلف الذي ذكرته حركة ما بعد الحداثة" بمعني زوال سلطته الفكرية لا يعادله إلا انهيار دور المشرع في المجتمع." (٤٨)

(٢/٤/٤)

## زيف الصورة في إعلام ما بعد الحداثة :

حين نعرض لزيف هذه السمات السابقة من خلال أراء أصحابها فيها، وزيف المجتمع وأخص المجتمع الأمريكي الذي هو الأرضية الرئيسة التي نبتت فيه هذه السمات ،هذا المجتمع الذي وجد كثيرا من المروجين لديمقراطيته، حين عد أم الديمقراطيات في العالم، والمشكلة أننا نعتمد كثيرا علي ثقافة السماع، لكن المتتبع لتاريخ أمريكا يري أنها كانت دائما وراء كل الحكومات الشمولية، كما أنها كما تهاجم الإسلام المقاوم تهاجم المسيحية المقاومة أيضا وتستخدم كليهما حين تستدعي الحاجة لذلك. نعرض لأراء واحد وصفته جريدة الجارديان بأنه أشد النقاط سخونة في دائرة نيويورك الثقافية، في عام ١٩٨٨ ألا وهو "جان بودريار" والذي يبحث في سيطرة الصورة والتلاعب بالرموز حين يتحدث عن ما وراء الواقعية الأمريكية، يضرب بودريار مثلا بـ (ديزني لاند ) النموذج لصورة الولايات المتحدة وثقافتها وقيمها، هذه الصورة الخيالية الهزلية" تجد كل القيم الأمريكية في أجلي صورها هناك في صورة هزلية مصغرة، من هنا تنبع إمكانية إجراء

تحليل أيديولوجي لديزني لاند فهي صورة مصغرة من نمط الحياة الأمريكية، وتمجيد للقيم الأمريكية وانعكاس يصطبغ بصبغة مثالية لواقع متناقض ... فوجود ملاهي "ديزني لاند" يخفي حقيقة أن هذه الملاهي هي أمريكا الحقيقية، أمريكا كلها على حقيقتها."(٤٩)

وكما كانت "ديزني لاند" في نظر (بودريار) وهما وزيفا وصورة لزيف الواقع الأمريكي الذي يخفي خلفه أو ما وراءه، صورة ما بعد الحداثة الحقيقية، إلا أنها ليست الصورة الوحيدة للزيف والوهم، وليست الوحيدة التي تعد رمزا من رموز ما بعد الحداثة، بل تطفو فضيحة "وترجيت" التي تحمل نفس السيناريو، فهي تأثير وهمي يخفي حقيقة أن الواقع لا وجود له خارجها بأكثر من وجوده داخل أسوارها المصطنعة، يقول "إن شجب الفضيحة دائما ما يعد احتراما للقانون وقد نجحت "وترجيت" أولا وقبل كل شيء في فرض فكرة فحواها أن وترجيت كانت فضيحة بالفعل، وبالتالي كانت عملية تخدير غير عادية أي عملية إعادة حقن جرعة كبيرة من الأخلاقيات السياسية بمقياس عالمي."(٥٠) هنا يصل بودريار إلي معادلة رائعة من وجهة نظري ترسم الوضع الراهن لتناول المؤسسة السياسية لما بعد الحداثة للفضائح الكبرى، وكيفية تسويقها إعلاميا ودعائيا "في الماضي كانت المهمة تنحصر في إخفاء الفضيحة، أما اليوم فتتمثل في إخفاء حقيقة أنه ليست هناك فضيحة"(٥١)، وهنا يبرز دور الإعلام، دور الصورة في ثقافة ما بعد الحداثة، حيث يحل الخداع كما يقول إيهاب حسن "ليس فقط في الفن، بل أيضا في الحياة، ويساهم الإعلام بافتضاح بهذه العملية في مجتمع ما بعد الحداثة."(٥٢) من هذا المنطلق لدور الإعلام في ثقافة ما بعد الحداثة اتجهت إليه الأنظار وشعرت كل دولة بالحاجة إلي فرض سيطرتها ونفوذها عليه "لقد أكد علماء الإعلام طويلا علي أن الصورة لا يمكن أن تكذب وحدها وهكذا فإن أية حكومة كانت تعتقد أنه بمجرد السيطرة علي محتوي الصورة، وعلي التعليق المصاحب لها سيكسبها قدرة غير محدودة علي التلاعب إنها الحقبة التي أعلن فيها عالم الاجتماع الكندي "مالك لوهان" انتصار الصورة علي الكتابة."(٥٣) وليس ببعيد علي الاستشهاد، وضرب المثل دور الصورة في التلميع والإشهار، من صورة (ريجان) الممثل السينمائي الذي احتل أكبر المناصب السياسية في العالم، وكيف منحته الصورة البراءة المعبرة عن الطموح الشعبي، ومن هنا أطلق عليه الرئيس التيفال "لأنه ببساطه لم تلتصق به أية تهمة، مهما بلغت صحتها من

الاتهامات التي وجهت إليه ، فاستطاع أن يرتكب خطا وراء خطأ ، وجريمة وراء أخري ، دون أن يتعرض لأية مساءلة أبدا "(٥٤) وظهرت القنوات الخاصة والبرامج الخاصة ، لتقوم بمهمتها الكبرى ليس فقط للتلميع والتلفيق والكذب ؛ ولكن بدور المراقبة ، كما أرجع الكثير من الخبراء ظهور بث الـ ( سي إن إن ) وما ترتب عليها "لم يعد التليفزيون بمفهومه القديم قائما وإنما أصبح هناك مراقبة تليفزيونية ، وهي ظاهرة أمنية تعتمد علي التحكم الإعلامي في حياة الأمم "(٥٥) . ومن هنا يقول سمير أمين " يجب إذن أن لا يفوتنا لحظة أن سيادة علاقات السوق في المجتمع الرأسمالي تكيف استخدام المعلومات والمعلوماتية طبقا للمصالح الخاصة الحاكمة "(٥٦) .

أدركت أوربا منذ البداية خطورة الهيمنة الأمريكية علي الإعلام في العالم والعمل علي إزالة احتكار الدولة ، فأجيزت الشركات الخاصة ، وعقدت الاتفاقيات الخاصة بين الدول الأوربية لتواجه منافسة لا تستطيع أي دولة بمفردها مواجهتها حيث تنظيم البث التلفزيوني عبر حدود الدول الأعضاء ، ودعم توزيع الأعمال المنتجة في أوربا ، كما اتخذت هذه الدول قرارات بعدم ترك هيئات التليفزيون العامة والوطنية تتحول إلي مجرد موزع للبرامج المنتجة خارج أوربا . واهتمت أوربا بالثقافة وأهميتها في النظام العالمي الجديد ودورها في أوربا الموحدة وليس أدل علي ذلك من تطوير برنامج إنتاج السمعيات والمرئيات والسينما الأوربية أطلق عليه اسم أوريكا وقد بدأ هذا البرنامج عام ١٩٨٧ بمبادرة من الرئيس "فرانسوا ميتران" وقام علي أساس أن الثقافة تأتي قبل الاقتصاد "(٥٧) .

لما تساءلت إحدى شخصيات هنري جيمس أين توجد الصورة في السجادة ؟ اتخذت هذه العبارة مثلا لدي النقاد خاصة في النقد التأويلي حيث التساؤل عن الغاية ، وهنا اتخذ ديفيد لودج هذه العبارة حين قال "العديد من كتابات ما بعد الحداثة ليست في الأغلب مسألة غموض ، يمكن استجلاؤه بقدر ما هي مسألة عدم تأكد مستوطن" (٥٨) .

(٣/٤/٤)

## المكدونالية ونموذج الطعام الأمريكي:

يعد الطعام ومكوناته وطريقة إعداده ، وكيفية تناوله من الأمور المهمة في ثقافة الشعوب ، ومن هنا يأخذ حيزا كبيرا من البحث حين يرتبط الأمر بالخصوصية الثقافية لهذه الشعوب التي تحمل عاداتها وتقاليدها مرجعية أصيلة وميراثا قويا ، لكن ثقافة ما

بعد الحداثة ومن خلال دور الهيمنة الثقافية الغربية والأمريكية التي تقوم علي إجهاض ومحو أية دعوة تقوم علي إحياء الثقافة القومية بل إنها وفي السياق ذاته تعتبر أي ثقافة غير غربية "ثقافة هجين" ، وهو ما تقوم به نظريات المزج الغربية " فتساعد علي تجريد الثقافات غير الغربية من مصداقيتها باعتبارها هجين وتساعد علي نفي حيز الهوية غير الغربي ، فعلي الرغم من أن المكرونة جاءت إلي إيطاليا أصلا من الصين عن طريق ماركو بولو كما يقول فريدمان ، فنادرا ما يعتبر المطبخ الإيطالي "ثقافة هجين" (٥٩) .

انتشرت مطاعم مكدونلدز عبر العالم ، لتقدم النموذج الأمريكي القائم علي وجبات سريعة تتسم بالجودة والكفاءة العالية في عرف صانعيها ومعديها ؛ لكنها في عرف عادات وتقاليد الشعوب وإرثها الحضاري ، لا طعم ولا لون ولا رائحة ، لا أهمية للمكان ولا للزمان ولا للتاريخ الذي يمد الشعوب بهويتهم وثقافتهم الحضارية ، وإذا كانت الأرض التي هيأها الله تعالي لعباده مما تنبت من طعام ودواء ، وقياسا علي قول أبقراط عن علاج الناس بما ينبت في أرضهم من نبات وعشب فأي فائدة تأتي من طعام مثل هذا ؟ لا يحمل معه لصاحبه ألفة ثقافية ولا تاريخ حضاري ولا علاقة بماض ولا ألفة بمكان " هكذا تصبح المكدونالية نموذجا يتم من خلال وضع صيغة أمريكية للطعام من حيث نوعيته وطريقة تقديمه وطريقة شراءه وطريقة تغليفه ووضع نموذج أمريكي للمشروع التجاري القائم علي العقلانية والضبط ، وتوسيع الهوة بين البائع والمشتري ، وتحويل العلاقة بينهما إلي علاقة تخلو من أي صورة من الشخصية والعواطف " (٦٠) . أصبح هذا النموذج يستهوي كما كبيرا وشرائح متعددة في المجتمعات في العالم ، فتغيرت ثقافتهم ناحية الطعام ، فطورت الشركات من أدائها من خلال التسوق عبر التليفزيون ، والوجبات الرخيصة والمحلات الضخمة متعددة الأغراض والمعارض المتعددة ، مما يدفع المستهلك إلي استهلاك ما يزيد عن احتياجاته فازداد استهلاك الناس وفاق الأمر مواردهم ، مما أقام فجوة بين الاستهلاك والإنتاج ، وازدادت نسبة الفقر ، وازدادت الهوة بين الفقراء والأغنياء .

ويرصد جورج ريتزر في كتابه المهم علم اجتماع الاستهلاك (٦١) ظاهرة الماكدونالدية فيقول : أما كيف تدمر مثل هذه المتاجر والمطاعم العلاقات الإنسانية، فهناك أولا العمال الذين يعملون بدوام جزئي وبنظام يجزئ العمل لمهام منفصلة تجعل كل شخص يعمل لوحده، والعمل لفترات متقطعة لا يوفر لهم فرصة للتعارف فيما بينهم. ثم إن نظام الخدمة

الذاتية وتغير العمال لا يسمح بتكوين صداقات بين العاملين والزبائن. ولعل الأضرار الصحية التي ترتبط بهذه الأطعمة لما فيها من أملاح وسكر ونكهات اصطناعية مثال آخر لأضرارها، وهناك كمية الورق التي تستهلكه وجبات ماكدونالد والتي تسبب قطع مساحات هائلة من الغابات سنويا. أما كيف تدمر إنسانية الإنسان، فيكفي أنها تلغي عقله وتجعل العامل مثلا جزءا بسيطا من عملية الإنتاج لا يحتاج إلى تفكير أو مهارة، وهو ما تبدت نتائجه بارتفاع نسب غياب وتأخر وبطء العمال ونسبة تركهم للعمل. ومهما لاقت الثقافة الأمريكية ودورها الكبير في أمركة العالم، وسيطرة النموذج الأوحد إلا أنه على الجانب المقابل، لاقت هذه الثقافة من يدافعون عنها ويقفون في وجه من يذهب إلى أن هوليوود، وماكدونالد، وديزني لاند يقومون باستئصال الخصوصيات الفريدة للثقافات الأخرى على الرغم من هذه الاتهامات "فإن العلاقات الثقافية بين الولايات المتحدة وبقية بلدان العالم، لم يكن لها في أي يوم، طوال المئة سنة الماضية، جانب وحيد فقط. بل على العكس، كانت الولايات المتحدة، ولا زالت تلعب دورها كبلد يستهلك التأثيرات الثقافية والفنية الأجنبية، بنفس القدر الذي كانت تصوغ فيه وسائل ترفيه العالم وأذواقه ."[٦٢]

(٥)

## النخبة بين الحداثة وما بعدها :

في كتابه نقد الحداثة يقول ألان تورين "إن الحداثة تقطع ترابط ووحدة السماء والأرض، وهو ما يزيل فتنة العالم ويلغي السحر ويحطم النظرة العقلانية الكاملة للكون ويقضي علي مملكة العقل الموضوعي "( [٦٣] ) كان لفلاسفة التنوير في العالم صيحات تحذيرية عديدة للواقع السلبي للحداثة، أمثال روسو، وماركس، ونيتشه، وفيبر، وأدرنو، فعلي الرغم من تفاؤل روسو العقلاني وإيمان تنويريته بالعقل، فإنه انتقد بشدة هذا الدور الكبير للعقل في الحياة، وماركس الذي يمدح العقل لكنه ينتقد دوره الذي وصل بالإنسان من خلال التقدم التكنولوجي إلي سيطرة الإنسان علي الإنسان والسيطرة والاضطهاد، ونيتشه لم يختلف كثيرا في الدعوة إلي نسف العقل الذي هو من أهم نتائج الحداثة، فهو إلي جوار التقدم التكنولوجي الذي خلفه، و(موت الرب الذي ضل به عن الصواب) من أبرز نتائج الحداثة، وتتمحور رؤية فيبر أيضا حول السلطة الحديثة للعقل ويصف فيبر هذه العملية بأنها قفص حديدي يحدد بقوة لا تقاوم مصير

كل فرد داخل قضبانه ، وذلك حينما تنبأ بما سيقدم عليه المجتمع من خلال هذه السمات التي تحوله إلي حالة المصنع ، والي إدخاله القفص الحديدي ، أما أدرنو فالعقل الأداة الذي يحفز السيطرة التكنولوجية يتحول بدوره إلي مجرد جهاز للسيطرة في العلاقات بين البشر (٦٤) . بنظرة ماركس للحداثة وانتقاده لها عد - كما يذهب تورين - أول مفكر كبير ما بعد حداثي لأنه معادي للنزعة الإنسانية (٦٥) ، وكما ذهب تورين حيال ماركس ذهب فاتيمو حيال نيتشه حين عده أصل ما بعد الحداثة (٦٦)

لكن هل وجد الإنسان ضالته ؟ وهل وجد في هذه السمات وهذه الحضارة التكنولوجية وجوده ؟ لقد فقد الإنسان إنسانيته كإنسان وتساوي مع الأشياء التي كان له السيطرة عليها ، بل تحررت الأشياء منه وصارت هي صاحبة السيطرة عليه .

(١/٥)

## الحداثيون واختلاق الأعذار:

كثيرا ما اختلق الحداثيون أعذارا ، وكثيرا ما اتخذوا مواقف مسبقة من التراث. بدأت الدعوة هادئة عند صاحبي الديوان ، ففي تقديمهما للكتاب عام ١٩٢١ كان النداء أن يصبح الأدب العربي جزء من الأدب الإنساني عامة ولا يبقي منعزلا في تراثه ، وتجددت الدعوة بعد ذلك مرارا ، فحين أصدر جورج حنين بمساعدة رمسيس يونان مجلة صدرت باللغة الفرنسية ( وكأن الحداثة لا تبدأ إلا من خلال قطيعة مع اللغة جاء في تقديمها أن الانتماء ليس أكثر بكثير من شكل من أشكال القنوط ، أما دعوة يوسف الخال حين نشر في العدد الثاني من مجلة " شعر" مجموعة مبادئ يظهر من خلال قراءتها الأولي التواصل مع التراث وإن حملت في جنباتها إدانة واضحة بالمقارنة مع الموقف من التراث الغربي الأوربي الذي طالب أن نكونه" (٦٧) .

لا أظن أن مشكلة الحداثة وما بعدها لدينا مشكلة لغة كما تساءل هشام شرابي " هل يمكن الدخول في الحداثة بواسطة لغة غير حديثة ، لغة ما زالت في مرحلة ما قبل الحداثة بمفاهيمها ومصطلحاتها وأطرها الفكرية ؟ " (٦٨) .الحقيقة أن القضية ليست قضية لغة ، بمعني أن حداثة اللغة في رأيي تكون نتيجة وليست سببا لحداثة الفكر ، إن اللغة خاضعة لثقافة المجتمع وفكره وتطوره العلمي ، والذي بدوره يدفع اللغة إلي نحت مجراها ، كما ينحت النهر مجراه فيزداد عمقا واتساعا ، ولا أري كما يري شرابي أن الحل هو التمكن من أكثر من لغة غربية للتخلص من اللغة القومية وفكرها كما

يعلن ذلك صراحة "في هذه المرحلة لا يتم هذا إلا بالتمكن من لغة أو لغات غربية وإتقانها بشكل يمكن الباحث أو الناقد من الخروج كليًا من اللغة الأبوية ( وفكرها المهيمن ) . هذا هو الشرط الأساسي للعودة إلي اللغة الأم وتجديدها بابتكار المصطلحات والمفاهيم استوعبت من خلال اللغات الآخري "[٦٩] هل نكون بعد هذا إلا مترجمين رديئين . إن منظومة التطور والتحديث والتفوق العلمي والحضاري لها أبعاد جديدة تبدأ بغربلة التراث والاستفادة من مراحل قوته ؛ لا من رفضه وخصامه والتعالي عليه .

(٢/٥)

## لماذا نعني بالفكر الغربي ؟

في إطار حيرته الشديدة عن العلاقة بالغرب يطرح د/ شكري عياد تساؤله لماذا نعني بالفكر الغربي ؟ ويردفه بسؤال بعد ذلك أري أن إجابته جزء من إجابة الآخر ، هل يمكننا أن نتعلم من هذا الفكر ؟ ويجيب أقولها صادقا مخلصا ، لا أدري ، فلعل معظمنا يفهم من التعلم أن نحفظ بعض ما يقولونه ، ونردده وندخله في كلامنا ، وهذا ضرب من التعليم يجب أن نستهجنه وننفيه "[٧٠] ويطالب د/ شكري عياد "أن نتجاوز مرحلة التلمذة الخائفة التي تتلقي نتاج الفكر الغربي بتسليم مطلق ، ويقين تام أنها لا يمكن أن تسامي تلك القمم في يوم من الأيام ، وكثير من هؤلاء التلاميذ كانوا ـ من الرهبة أو من الجهل ـ يترجمون بنصف عقل ، فتقرأ كلامًا لا رأس له ولا ذيل "[٧١] يضع د/ عياد يده علي أهم نقطة تترجم علاقتنا بالغرب ، ألا وهي مرحلة الترجمة الخائفة دائمًا ، مرحلة الحفظ والتسليم المطلق ، مرحلة الإحساس بالدونية والعجز .

لقد ذهب جلال أمين إلي "أن الثقافة الغربية التي يجري إحلالها محل الثقافة الوطنية ، وإن كانت قد نجحت في بلادها في إشباع حاجات الإنسان المادية فإن من المشكوك فيه أنها نجحت حتي داخل بلادها ، في إشباع حاجات أخري لا تقل أهمية . فكما يحتاج الإنسان إلي استهلاك حد أدني من بعض السلع المادية ، فإنه يحتاج أيضا إلي حد أدني من الشعور بالأمن ، ومن الاستقرار ، ومن العلاقات الاجتماعية الطبيعية ، ومن الاتصال بالطبيعة ، ومن الثبات في القيم الأخلاقية والاجتماعية السائدة ، الذي قد لا يكون له مصدر آخر غير الدين . وفي كل هذه الأمور وغيرها أثبتت الحضارة الغربية فشلا ذريعا ؛ بينما يوفر كثير من ثقافات المجتمعات الفقيرة هذه الحاجات بدرجة عالية من التفوق "[٧٢] . لأن هذه المجتمعات لا تشغلها كثيرا عملية التفنن في كيفية الحصول على هذه

الحاجات المادية فيكفي الواحد منهم اللقمة من الخبز والجرعة من الماء، وقامت ثقافات وحضارات على عدم الاهتمام بالماديات وإعطائها الأولية وإنما يكون الاهتمام بجوانب متعددة هي أساس البناء الحضاري الذي يضمن للمجتمع الوفاق والعدالة بين أصحابه وهذا ما وعدت به المذاهب الحداثية ولم تحققه بل أعلنت عددا كبيرا من الأفكار التي صارت في العرف الفكري ساذجة، كما يذهب سمير أمين فيقول "تغذي مذاهب ما بعد الحداثة وهما، وتعد باحتمال التوصل إلي مجتمع قائم علي الوفاق العام ومتحرر من الصراع الأيديولوجي. فليس من الغريب أن عددا من مفكري ما بعد الحداثة قد أعلنوا "نهاية الأيديولوجيات"، بل أحيانا نهاية التاريخ أعتقد أن هذه الأطروحات الساذجة لا تقنع عدا من كان مقتنعا من البداية وأشارك هنا حكم الفيلسوف اليوناني كستورياردس الذي يري في مثل هذه الأفكار "تصاعد التفاهة"[٧٣]

أما مراد وهبة فيربط بين فكر ما بعد الحداثة وبين الأصولية المسيحية واليهودية والإسلامية طالما أن ما بعد الحداثة ترفض التأويل فـ "إذا كان رفض التأويل هو العلامة المميزة لما بعد الحداثة فيمكن القول بأن ثمة علاقة عضوية بين ما بعد الحداثة والأصولية الدينية، فالأصولية الدينية ترفض تأويل النص الديني لأنها تلتزم بحرفيته ... ونحن ندلل علي ما نقول بثلاث أصوليات: اليهودية والمسيحية والإسلامية"[٧٤]، ويدلل مراد وهبة علي الأصولية اليهودية متمثلة في حوش أمونيم التي تأسست بعد حرب ١٩٦٧، وانتعشت بعد ١٩٧٣، ورفضت معاهدة كامب ديفيد، لأنها تري أن إسرائيل دولة "مقدسة"، والأصول المسيحية متمثلة في الغالبية الأخلاقية التي أسسها القس جيري فلول ١٩٧٩، والتي تذهب أن الحداثة أضعفت الأسس الأنجيلية للحضارة الأمريكية، وأن مقولة التطور مهددة للدين. ولم أجد في مقالة الدكتور وهبه حديثا عن الأصولية الإسلامية لكنني أختلف معه في الفرق الشاسع بين رفض التأويل فيما بعد الحداثة ورفض التأويل في بعض مناحي التراث الديني الإسلامي خاصة والذي لم يتحدث عنه، وإلا ما كان للمجاز أهميته في الفكر العقائدي الإسلامي.

ويذهب د/ جابر عصفور إلي الربط بين التبعية للحداثة الغربية وما بعدها والإتباع للتراث العربي يقول "يبدو أنه قد آن الأوان لأن ندرك العلاقة المتبادلة بين الإتباع الذي ورثناه عن علاقتنا بماضي "الأنا" القومي و"التبعية" التي ورثناها عن علاقتنا بحاضر الآخر السياسي الاقتصادي. إن التبعية هي الوجه المعاصر للإتباع، من الحال الذي تذعن فيه الأنا

إذعانا فكريا أو سياسيا أو اجتماعيا أو اقتصاديا إلي غيرها . وتسلمه قيادها إلي الحد الذي يغدو تقليده قلادة في عنقها "(٧٥)، والفرق كبير بين الإتباع والتبعية، فالإتباع لتراث فينا نعيشه ونمضي به فوق أكتافنا نحتاج منه فقط إلي إعادة قراءة وتنوير جوانب منه تحتاج إلي تنوير، والتبعية فقد للهوية وضياع للوجود لكن ما صدق فيه د/ جابر هو أن إتباع التراث دون بناء عليه وتطوير لجوانبه بما يتماشي مع مقتضيات العصر وتغيراته، فلا يقل خطورة عن التبعية. ثم يقول د/جابر عصفور في مكان آخر إن تقاليد الإتباع لا تتوقف علي الجانب السلفي من الثقافة وحده، فهي تجاوزه إلي غيره من الجوانب الجديدة التي قد تبدو معادية للسلفية أو مناقضة لها في الظاهر، وذلك علي الآليات العقلية المتحدة التي تتقبل قول الغير أيا كان، ومن أي مصدر كان، ومن أي عصر يكون دون دليل، وعلي سبيل التصديق لذي يلزمنا بقبول هذا "الغير" كأنه قد صار قلادة في أعناقنا أو قيدا نلزم به أنفسنا "(٧٦)

ويذهب مجدي عبد الحافظ إلي إمكانية الاستفادة من ما بعد الحداثة قائلا "إذا كانت الحداثة هي الأفق الذي ما زلنا نتطلع إليه فإن معرفة ما بعد الحداثة يمكن أن يفيدنا في تصور حداثة عربية بحيث نستطيع تفادي ما وقع فيه الغرب من مزالق خلال تاريخه الحديث "(٧٧).

كيف نستفيد من فكر يزدرينا ينظر إلينا علي أننا أصحاب آداب ناشئة، أذكر أنني قرأت أن أحد الصحفيين سأل الأديب السويسري الكبير (دورينمات) أثناء زيارته للقاهرة عما قرأ من الأدب العربي فقال أنه لا يعرف من الأدب العربي غير ألف ليلة وليلة (ذات الأصول غير العربية) وما (دورينمات) إلا نموذجا لصورتنا مع الآخر. مع موجة الحداثة وما بعدها يقول بول ريكور "إن الثقافات الآخري، الثقافات ـ غير الأوربية وغير الغربية يجب أن تقابل بطرق آخري غير الغزو أو الإخضاع "(٧٨)؛ وقد صدق حدثه ونفذ محبوه وصيته وها نحن نقابل بالهيمنة وزيف الشعارات والحروب الباردة والساخنة والهيمنة المركزية الموحدة، الكشوف والاختراعات وما يصاحبها من تلوث، أمريكا ترفض قرارات قمة الأرض أواخر ١٩٩٢ ريودي جانيرو حتى لا تتحمل نصيبها في مقاومة التلوث، وتجاربها النووية، وتجارتها الصناعية صاحبة النصيب الأكبر في التلوث، وهم الإنسان الأبيض أنه الإنسان ودونه لا يرقي لهذه المكانة، وما تقوم به الشركات متعددة الجنسيات من مخالفات وبلغ الأمر أن بعض هذه الشركات باعت مصانعها في بلادها

الأصلية ، واستغنت بالتالي عن عشرات الآلاف من العمال، ونقلت المصانع إلى بلاد العالم الثالث حيث أجور العمال متدنية، ومراقبة جودة الإنتاج متدنية أيضا. وهكذا بعدت المسافة بين السلعة المصنعة والعلامة التجارية . ناهيك عن دعم التخلف وتغييب الديمقراطيات ، ومافيا شركات الأدوية ، وكيف نري ونسمع كل يوم ما يمكن أن تتعرض له حياة العلماء للخطر والتهديد إذا رفضوا الانصياع وعدم التجاوب مع هذه الشركات ، كما أن من سمات هذا العلم الجديد إذكاء اللهيب المستعر بين الضعفاء ليزدادوا ضعفا ، وبين الطوائف والمذاهب والأعراق ، وإشاعة الفتنة بينهم وليس ببعيد ما يحدث في العراق والسودان والصومال ، وغيرهم من الأقطار العربية والإسلامية ، كما أن من أهم سمات هذا العالم ، احتكار سلطة المعرفة بوسائل عديدة أبرزها جذب العقول من العالم كله إلي شريحة أضيق . إن ما بعد الحداثة تستحضر مقولة ديستوفسكي الشهيرة - إن لم يكن الله موجودا فكل شيء مباح -وهذه المقولة خير ختام لموضوع يحتاج إلى فعل لمواجهته بعد الكلام عن تنظيره والتعريف به .

## الهوامش والتعليقات :

*- أقصد في هذه العنوان المجازي ( البئر النزوح) ما كان من موقف النخبة عندنا - في الوطن العربي - مع المذاهب الفكرية والنقدية الغربية بداية من الكلاسيكية والرومانسية والواقعية وغيرها ، مما مر به الغرب من مذاهب ، كلما وقف عليه وعينا ، وذهبنا إليه وجدنا أصحابه قد تجاوزوه إلي غيره ، فكانت حالتنا هذه كمن يذهب إلي ( بئر نزوح ) وأنا أدين بالتركيب نفسه إلي الأستاذ الدكتور سعد مصلوح في المقدمة الرائعة لعدد آفاق الأسلوبية المعاصرة (عالم الفكر الكويتية مارس ١٩٩٤) .

**- بحث قدم للمؤتمر العلمي الثالث لقسم اللغة العربية / رواية ما بعد الحداثة كلية الآداب / جامعة بني سويف في الفترة من ٨- ٩ أبريل ٢٠٠٦ .

١- انظر للباحث التشكيل الاستعاري في شعر أبي العلاء المعري دراسة أسلوبية إحصائية ، دار العلم والإيمان ٢٠٠٨ص ٢٠ .

٢- الغنوصية - مذهب تلفيقي يجمع بين الفلسفة والدين ويقوم علي فكرة الصدور ، ومزج المعارف الإنسانية بعضها ببعض ... وكان له أثره في التفكير الفلسفي في المسيحية والإسلام - أنظر المعجم الفلسفي ، مجمع اللغة العربية ١٩٨٣ ، ص ١٣٣ . وهي كلمة يونانية الأصل تعني المعرفة الباطنية ، أي التوصل بنوع من الكشف إلي المعارف العليا .. فلا تستند إلي الاستدلال أو البرهنة العقلية - أنظر أيضا د/ علي سامي النشار نشأة التفكير الفلسفي في الإسلام الإسكندرية ، دار المعارف ، ط٤ ، ١٩٦٦ ، ج١ ص ١٨٦ .

٣- أنظر كتاب مقاصد الفلاسفة ، تحقيق د/ سليمان دنيا ، دار المعارف بمصر ١٩٦١ .

٤- جورج شحاتة قنواتي ، فصل ( الفلسفة وعلم الكلام والتصوف ) ضمن تراث الإسلام ، تصنيف شاخت وبزورث ، ترجمة / حسين مؤنس ، إحسان العمد ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت ، ط٢ ، ١٩٨٨ ، ج١ ، ص ٧٢، ٧٣ .

٥- أنظر: تهافت التهافت ، تحقيق د/ سليمان دنيا ط١ ، دار المعارف ، ١٩٦٤ .

٦- أنظر فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، دراسة وتحقيق / محمد عمارة ، دار المعارف ، القاهرة ، ط٢ ١٩٨٣ ، ص ٣١، ٣٢ .

٧- رسالة التوحيد : الشيخ / محمد عبده ، تحقيق / محمد عمارة ، دار الشروق ط١ ، ١٩٩٤ ، ص١٨ .

٨- المرجع السابق : ص١٩.

٩- الفصل المصادر من كتاب في الشعر الجاهلي ، طه حسين ، نشرته أدب ونقد العدد ٩٨، أكتوبر ١٩٩٣، ص ٩٧.

١٠- طه حسين ، المرجع السابق ، ص٩٧ .

١١- المرجع السابق ، ص ٩٩.

١٢- نفسه ، ص ١٠٤.

١٣- نقد العقل الجدلي ، جان بول سارتر ترجمة ، د/ عبد المنعم الحفني ، الطبعة الثانية ، القاهرة ، مكتبة مدبولي ، ١٩٧٧ ، ص١٢ .

١٤- مستقبل الثقافة في مصر ، د / طه حسين ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ( سلسلة التنوير) ١٩٩٣، ج١ ، ص٢٨ .

١٥- د/ طه حسين ، المرجع السابق ، الصفحة نفسها.

١٦- الإنسانية والوجودية في الفكر العربي ، د/ عبد الرحمن بدوي ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، ص٦ .

١٧- د/ بدوي ، المرجع السابق ، ص ٣٢ .

١٨- نفسه ، ص ٥٢ .

١٩- نفسه ، ص ٥٥.

٢٠- نفسه ، ص ٥٨ .

٢١- نفسه ، ص ٦٠ .

[٢٢] - نظرات حول الإنسان ، روجيه جارودي ، ترجمة د/ يحيي هويدي ، القاهرة ، المجلس الأعلى للثقافة ، ١٩٨٣، ص ٢٩٧ .

[٢٣] - روجيه جارودي ، المرجع السابق ص ٢٩٨.

[٢٤] - عبد الرحمن بدوي هارب إلي الإسلام ، د/ سعيد اللاوندي ، من موقع إسلام أون لاين ٢٠٠٢/٨/٣. ونشر المقال بجريدة الأحداث المغربية ، عدد ١٨ ، ٢٠٠٢.

[٢٥] - نحن والغرب ، د/ شكري عياد ، ( كتاب الهلال) دار الهلال العدد ٤٧٧ سبتمبر ١٩٩٠ص ٩١_٩٢.

[٢٦] - د /عبد الوهاب المسيري ، في نهاية التاريخ وصراع الحضارات ، ضمن كتاب صراع الحضارات أم حوار الثقافات ، تحرير فخري لبيب ، القاهرة ، مطبوعات التضامن ، منظمة تضامن الشعوب الأفريقية الأسيوية ، ١٩٩٧، ص ١٠١ .

[٢٧] - د ، فؤاد زكريا ، نحن والغرب ، القاهرة ، العدد ١١٩، أكتوبر ١٩٩٢ ص ٣٢.

[٢٨] - د / أنور عبد الملك ، الوجهة الحضارية في صنع العالم الجديد ضمن كتاب صراع الحضارات أم حوار الثقافات ، تحرير فخري لبيب ، القاهرة ، مطبوعات التضامن ، منظمة تضامن الشعوب الأفريقية الأسيوية ، ١٩٩٧، ص ٣٢ .

[٢٩] - مارجريت روز ، ما بعد الحداثة ، ترجمة أحمد الشامي ، القاهرة ، الطبعة الأولي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٤، ص١٥.

[٣٠] - مارجريت روز، المرجع السابق ، ١٥.

[٣١] - نفسه ص١٦.

[٣٢] - يوجين هابرماس ، الحداثة مشروع لم يكتمل ، ضمن كتاب بيتر بروكر، الحداثة وما بعد الحداثة، ترجمة / دعبد الوهاب علوب ، ط١، أبو ظبي ، منشورات المجمع الثقافي ، ١٩٩٥ ص٢٠٤.

[٣٣] - فريدريك جيمسن، ما بعد الحداثة والمجتمع الاستهلاكي، ضمن كتاب بيتر بروكر السابق ص ٢٣٣، ٢٣٤.

[٣٤] - جان فرانسوا ليوتار، رد علي سؤال ما معني ما بعد الحداثة، ضمن كتاب بيتر بروكر السابق، ص ٢٣٣ ، ٢٣٤ .

[٣٥] - سمير أمين ، مناخ العصر رؤية نقدية ضمن العولمة والتحولات في الوطن العربي ( ندوة مهداه إلي سمير أمين ) تحرير عبد الباسط عبد المعطي ، بيروت ، ط١ ، دار نشر أويا ٢٠٠٠ ، ص٥٢ . وهو يقول أيضا - يقال كثيرا في أيامنا إن الحداثة أصبحت مفهوما تخطاه التاريخ ، أزعم أن هذا القول لا معني له من حيث المبدأ فإذا تعريف الحداثة هو أن الإنسان يصنع تاريخه فإن هذه المقولة هي غير قابلة للتجاوز بالمرة - السابق ص ٤٤ .

[٣٦] - نك كاي ، ما بعد الحداثة والفنون الأدائية ، ترجمة د/ نهاد صليحة ، القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الطبعة الثانية ، ١٩٩٩، ص د من المقدمة .

[٣٧] - نك كاي ، المرجع السابق ، المقدمة ص د .

[٣٨] - نفسه المقدمة ، ص هـ .

[٣٩] - فردريك جيمسن ، ما بعد الحداثة ، والمجتمع الاستهلاكي ضمن كتاب بيتر بروكر السابق ص ٢٥٦.

[٤٠] - سامي خشبة ، مصطلحات فكرية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٧( مهرجان لقراءة للجميع ) انظر مصطلحي التحديث ص٦٠، والحداثة ١١٠.

[٤١] - انظر هامش ص (ج) من المقدمة لكتاب نك كاي - السابق - حيث تعرض المترجمة د/ نهاد صليحة لهذه المصطلحات وترجمتها للعربية وهي تترجم كما سلف MODERNISM الحداثية والصفة منها الحداثي MODERNISTS ، بينما يترجم سامي خشبة MODERNISM الحداثة ، أنظر هامش ١١، بينما ذكر أحمد حسان في ترجمته لمقالة أندرياس هويسين رسم خريطة لما بعد الحداثي مذهب الحداثة MODERNISM : يعبر عن الحركات والأعمال الفنية المرتبطة بالحداثة في مجالات الثقافة وعلم الجمال ، أما الحداثة MODERNITY فهي أعم وتستخدم في مجال النظرية الاجتماعية أنظر أحمد حسان ، مدخل لما بعد الحداثة ، الهيئة العامة لقصور الثقافة ١٩٩٤، ص٢٢٧ الهامش .

٤٢ - راسل جاكوبي ، نهاية اليوتوبيا ، ترجمة فاروق عبد القادر ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، مايو ٢٠٠١، ص ٩ .

٤٣ - فردريك جيمسن ، ما بعد الحداثة والمجتمع الاستهلاكي ضمن كتاب بيتر بروكر السابق ص ٢٥٦، ٢٥٧ .

٤٤ - إيهاب حسن ، أدب الصمت ، ترجمة محمد عيد إبراهيم ، إبداع ، العدد ، ١١، نوفمبر ١٩٩٢، ص ٢٥ .

٤٥ - إيهاب حسن ، السابق ص ٣٦ .

٤٦ - نفسه ص ٢٩ .

٤٧ - نفسه ص ٣٠ ، وانظر الجدول الشهير الذي قدمه إيهاب حسن في العديد من المناسبات وفيه يقدم التناقضات بين الحداثة وما بعدها ونشر عام ١٩٨٥ في مقال بعنوان ثقافة ما بعد الحداثة - وقد تعرض هذا الجدول لكثير من النقد ...أنظر عن هذا الجدول ونقده مقدمة بيتر بروكر ، لكتاب الحداثة ومابعد الحداثة ، المرجع السابق ص ٣٠ ، وكتاب مارجريت روز ما بعد الحداثة ، المرجع السابق ص ٦٢.

٤٨ - السيد ياسين ، حوار الحضارات في عالم متغير ، مجلة القاهرة ، ع ١٢٩، أغسطس ١٩٩٣، ص ٤٧ .

٤٩ - جان بودريار : الصور الزائفة وصور الزيف ، ضمن كتاب بيتر بروكر الحداثة ومابعد الحداثة ، السابق ص ٢٤٢ .

٥٠ - جان بودريار ، السابق ٢٤٤، ٢٤٣ .

٥١ - نفسه ص ٢٤٥ .

٥٢ - إيهاب حسن ، ما بعد الحداثة ، ببلوغرافيا شبه نقدية ، ترجمة ، محمد عيد إبراهيم ، مجلة القاهرة العدد ١٢٤، مارس ١٩٩٣، ص ١٠٩.

٥٣ - أرنوسبير ازمة الاتصال في العالم الغربي ، مجلة القاهرة ، العدد ١٣٢، نوفمبر ١٩٩٢ ص ١٦٦ .

٥٤ - دفيد هارفي ، حالة ما بعد الحديث ، بحث في جذور التغير الإجتماعي ضمن كتاب بيتر بروكر الحداثة ومابعد الحداثة ، السابق ، ص ٢٨٦، ٢٨٧.

٥٥ - بول فيريليو ، نهاية التاريخ أم نهاية الجغرافيا ؟ ترجمة / كاميليا صبحي ، مجلة إبداع ، العدد الثامن ، أغسطس ١٩٩٨، ص ٣٢.

٥٦ - سمير أمين ، مناخ العصر رؤية نقدية ضمن العولمة والتحولات في الوطن العربي، المرجع السابق ص ٥٧.

٥٧ - انظر عن هذه الاحتياطات وما تبعها من اتفاقيات ، ميشيل ماثبان ، تليفزيون بلا حدود ، مجلة القاهرة ، ع ١١٦، يوليو ١٩٩٢، ص ٦٤، ٦٩ .

٥٨ - ديفيد لودج ، الحداثة وضد الحداثة وما بعد الحداثة ، ترجمة / السيد إمام إبداع السنة ١٢، أغسطس ١٩٩٤، ص ٢٣ .

٥٩ - مايك فيذرستون وسكوت لاش ، العولمة والحداثة ومكانية النظرية الاجتماعية ضمن كتاب محدثات العولمة ، إعداد / مايك فيذرستون وآخرون ، ترجمة ، عبد الوهاب علوب المجلس الأعلي للثقافة ، مصر ٢٠٠٠ ص ١٠ .

٦٠ - د/ أحمد زايد ، تناقضات الحداثة في مصر ، القاهرة الهيئة المصرية العامة للكتاب ، مكتبة الأسرة ، سلسلة الفكر ، ٢٠٠٥، ص ٣٠ .

٦١ - يعرض بوك ريفيوز لكتاب جورج ريتزر علم اجتماع الاستهلاك والذى صدر فى لندن ٢٠٠١ وفيه يتحدث فى فصله الثانى عن ظاهرة الماكدونالدية وأضرارها الإنسانية والصحية انظر العرض على شبكة الاتصالات الدولية موقع الجزيرة نت

٦٢ - انظر مقالة ريتشارد بيلز : هل الثقافة الأمريكية ( أميركية بالفعل ) على موقع وزارة الخارجية الأمريكية ضمن إي جورنال يو إس أي شباط / فبراير ٢٠٠٦ .

٦٣ - ألان تورين نقد الحداثة ، ترجمة / أنور مغيث ، القاهرة ، المجلس الأعلي للثقافة ، ١٩٩٧، ص ١٣٢ .

٦٤ - انظر أدولفو سانشث باثكث ، صورة بالأشعة لمذهب ما بعد - الحداثة ، أدب ونقد ، ع ٨١ ، مايو ١٩٩٢ ، ص ٦٠ ، وما بعدها .

٦٥ - ألان تورين نقد الحداثة ، المرجع السابق ص ١٤٨ .

٦٦ ـ المرجع السابق ، ص ١٥٩ .
٦٧ ـ أنظر في هذا الأمر د/ شكري عياد ، المذاهب الأدبية والنقدية عند العرب والغربيين ـ عالم المعرفة ـ المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت ١٩٩٣ص٥٩ وما بعدها
٦٨ ـ د/ هشام شرابي ، من كتاب النقد الحضاري للمجتمع العربي في نهاية القرن العشرين ، مركز دراسات الوحدة العربية ، د. ت ، ص ٨٥ .
٦٩ ـ د/ هشام شرابي ، المرجع السابق ص٨٦ .
٧٠ ـ د / شكري عياد ، نحن والغرب ، المرجع السابق ، ص٩٠.
٧١ ـ د / شكري عياد ، المرجع السابق ، ص ٨٨.
٧٢ ـ د/ جلال أمين ، المشرق العربي والغرب ، ط٢ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٨٠ ، ص ١٦٠ .
٧٣ ـ سمير أمين ، المرجع السابق ، ص٦٠.
٧٤ ـ د/ مراد وهبة ، ما بعد الحداثة والأصولية ، إبداع ، عدد ، ١١، نوفمبر ١٩٩٢، ص٤٣.
٧٥ ـ د/ جابر عصفور ، ملاحظات حول الثقافة ، إبداع العدد الثاني ، فبراير ١٩٩٢ص٦٥.
٧٦ ـ د / جابر عصفور ، أنوار العقل ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، مكتبة الأسرة ١٩٩٦، ص ١٠٤ .
٧٧ ـ د/ مجدي عبد الحافظ ، ملاحظات تمهيدية من أجل فكر حداثي عربي ، كتاب قضايا فكرية ، الكتاب الخامس والسادس عشر يونيو ، يوليو ، ١٩٩٥، ص١٩١ .
٧٨ ـ أندرياس هويسن ، رسم خريطة لما بعد الحداثي ، ضمن كتاب ، مدخل لما بعد الحداثة ترجمة ، أحمد حسان ، الهيئة العامة لقصور الثقافة ١٩٩٤، ص٢٦٦ .