

المشروع الحضاري العربي بين الطرح النظري والتطبيقي

الأستاذ: أحمد عبد القوي الأستاذ المشرف: خالد مختاري

جامعة وهران (1) أحمد بن بلة

ملخص البحث:

البحث يتناول آفاق المشروع الحضاري كما يطرحه أهم الباحثين العرب، الذين اشتغلوا في ميادين النقد الأدبي والفكر والفلسفة، الذين اضطلوا بمهمة المثاقفة والتعاطي مع الفكر الغربي المعاصر، وحاولوا تأسيس المشروع الحضاري العربي المعاصر، عبر وضع المناهج الفكرية، التي تحدد الميكانيزمات التي يتم بها تحقيق النّجاز الفعلي للمشروع، وفق آليات الطرح الموضوعي للفكرة، وتحقيق التوافق والمواءمة بين الثنائيات المتعارضة والمتناقضة، التي توفر مفاتيح الأبواب المغلقة التي طالما ظلت موصدة بين النّخب المثقفة أنفسهم، وبينهم وبين العامة من الجماهير الواسعة، أو السلطة الحاكمة، لتجاوز جميع العقبات والعراقيل، التي تحول دون تحقيق التمثّل الفاعل للفكر الغربي في صفائه، وجوهره من غير قشوره، وتمثّل التراث القديم في أصوله وأخلاقه وهويته، دون تقديس أو غلو، لتضافر جميع الجهود المعنوية والمادية، من أجل تحقيق النهضة المأمولة للأمة العربية في كنف الحياة المعاصرة.

الكلمات المفتاحية: المشروع الحضاري- كمال أبو ديب - النهضة العربية- البنيوية- التفكير العلمي.

Résumé de la recherche :

L'étude aborde les horizons du projet de civilisation tel que l'on posé les plus grands chercheurs arabes, qui ont travaillé dans les domaines de la critique littéraire, la pensée et la philosophie, et se sont consacré à la mission interculturelle et à côtoyer la pensée occidentale contemporaine, ils ont aussi essayé de fonder le projet arabe contemporain de civilisation, à travers des approches intellectuelles qui déterminent les mécanismes dont se réalisera projet, selon des processus de proposition thématique du concept, et aussi réaliser le consensus et la compatibilité entre les dualismes contraires et paradoxaux, ceux ce offriront les clés des portes closes séparant les élites intellectuelles des masses, du pouvoir en place, et ce pour dépasser les obstacles et les entraves sur le chemin de la représentation active de la pensée occidentale dans sa netteté, son essence, ainsi que celle du vieux patrimoines dans ses origines, ses mœurs et son identité, sans sacralisation ni fanatisme, collaborerons alors les efforts matériels et moraux, pour réaliser la renaissance espérée de la nation arabe dans l'auspice de la vie moderne.

الإنسان جزء من الطبيعة، لكنه يختلف عنها بمنحة العقل المفكر، هذه المنحة لا تجعله جزءا جامدا يتناغم معها آليا، فيتأثر ويتشكل ويتحول ببطء، قدر ما يحدث في الطبيعة؛ من ثبات دائم نسبيا، وتحول بطيء لا يكاد يبين إلا بعد أزمان ودهور، وإن حدث فيها تغير مفاجئ وسريع فبسبب كوارث نادرة، قلما تحدث، وإن حدثت فهي لا تمس إلا جزءا محدودا من الطبيعة، فيكون التغير محدودا أيضا في بقعة صغيرة من هذا الوجود الواسع. لكن الإنسان المميز بمنحة العقل، التي تمكنه من إدراك ذاته وما حوله، له خصوصية النظر، والتدبر، والتأمل، والملاحظة، والمقارنة، والتأليف، والتقسيم....وما إلى ذلك من الملكات والقدرات التي ينفرد بها عن سائر الموجودات المدركة، جعلته ينفصم عن هذه الطبيعة، ويحاول فهمها والتحكم فيها، وتسخيرها لطموحه، والحد من معوقاتها أو تهديدها، ليحدث تغييرات باهرة في حياة الإنسان معنويا وماديا، يعجز ما دونه إحداها.

لا شك أن العقل أداة المعرفة، وآلية الإدراك، وسبيل التجديد والتغيير والتطور، الذي يتحقق باتساع جهود البشر في مختلف المراحل التاريخية، ليصير رصيда إنسانيا مبدولا للجميع، وكل أمة لها الحق في طريقة الاستفادة من هذا الميراث الإنساني، شرط أن تمتلك وعيا حضاريا كافيا، يحقق لها الفاعلية والوجود، من خلال القدرة على الاستيعاب، وفاعلية الإنتاج حسب تصورها الخاص. ولتحقيق هذه الغاية، تحتم على العرب حديثا التواصل الثقافي مع الغرب للاستفادة من إنجازاته العلمية الباهرة في مختلف مجالات الحياة المادية والمعنوية. لكن هذا التواصل مع الغرب أفرز أسئلة مهمة في مسار هذا التعاطي مع الآخر، تحتاج بإلحاح إلى إجابات مقنعة لتقييم مدى فاعلية هذه الثقافة، وهذا التواصل المستمر الذي لم تتحدد هويته بعد، ولم تتضح نتائجه في الواقع المحسوس والمنجز.

ومن الأسئلة التي تتماثل واضحة أمام الباحث في مسار هذا التواصل: هل التواصل المعرفي مع الغرب

كان واحدا أم متعددا؟ وهل هناك اتزان في الأخذ بين النظري والتطبيقي؟ ما مدى فاعلية محاولات التوافق

والتكامل والمواءمة بين هذه الثنائيات؟ وهل أحدثت طرائق الثقافة تواصلا بين الفكر والواقع؟ وما مدى تحقق طموحات الأمة في النهضة والمعاصرة؟

مقاربة الإجابة عن هذه الأسئلة، صعبة ومعقدة بقدر تعقد الوضع العربي الحديث فكريا وماديا، لأن العالم العربي لا يعدم الإمكانيات المادية والفكرية، بقدر ما يفتقد إلى آليات التواصل الثقافي والمعرفي، لإحداث التوافق والمواءمة المأمولة بين مجموع التناقضات والثنائيات القائمة في بنية الفكر/العقل العربي، التي أنتجت مختلف المكونات المتناقضة من الفكرين القديم والحديث. لكن رغم ذلك فإن جهود المفكرين والنقاد والباحثين لم تتوقف عن السعي في وضع المناهج وتقديم الرؤى، والتي تراوحت بين التطبيقي والنظري، والتي تطمح جميعها إلى بناء مشروع حضاري يليق بطموحات الأمة. لهذا كان اختيارنا للجانب التطبيقي منه، قد وقع على المشروع النبوي لـ "كمال أبي ديب" في كتابه: "جدلية الخفاء والتجلي"، ثم النظر في الطرح النظري لكل من: "زكي نجيب محمود" في كتابه "تجديد الفكر العربي"، و محمد عابد الجابري "في كتابه "إشكالية الفكر المعاصر"، محاولين تبين مدى إمكانيات هذه

الطروحات أن تتحقق منجزات فعلية، صرحا نهضويا له وجوده، وخصوصيته، وفاعليته، في واقع الحياة العربية المعاصرة

المشروع الحضاري في بنيوية "كمال أبي ديب":

يفتح كمال أبو ديب كتابه "جدلية الخفاء والتجلي" برؤية فكرية، تسعى إلى التكوين والتشكيل، رؤية تدل على موقف حضاري أكثر مما تدل على منهج نقدي فحسب، تجعل البنيوية مشروعا حضاريا إنسانيا، يتضمن طموحا واضحا في إحداث "تنوير فكري" في العالم العربي (الإسلامي) باعتبار الانتماء القطري للناقد، وهو طموح يوحى بالإصرار والثقة؛ إصرار على الأخذ بالحل السحري، الذي يعتقده الناقد أنه عثر عليه، بعد طول بحث، وتجاوز لكل الانتكاسات السابقة التي عرفها العالم العربي في مجالات النهضة والتطور والتحديث. وفيه من الثقة ما يوحى أن الناقد قد خبر كل التجارب الإنسانية- خاصة التجارب الغربية التي تمثل منها الجانب الأكبر- في مجالات الفكر والفلسفة والعلم والأخلاق والسلوك.. وقد أدرك المسيرة العلمية والثقافية، وتراكمات الانجازات الصغيرة والكبيرة، التي تزامنت أو تلاحقت أو تباعدت في المكان والزمان لجهود عدد لا يحصى من العلماء والمفكرين في العالم، واستوعب كل ظروف التكوين والتطور الحاصل إلى غاية المرحلة النهائية، والتي يراها الناقد أنها انصهرت جميعا في الرؤية البنيوية، هذه الرؤية التي اتسعت نظرتها وصارت إنسانية شاملة تتجاوز الانتماء لاتجاه فكري معين، أو نظام سياسي محدد؛ إنها الرؤية التي تمكنت من استيعاب كل هذه التجارب والرؤى، لتستقيم رؤية مغايرة لما سبق، لها كل القدرة على معاينة الوجود المادي والمعنوي. وفيه من الثقة أيضا ما يوحى بوعيه الراسخ أن العالم العربي (الإسلامي) يمتلكه الخوف والتردد من كل ما هو جديد، باعتباره تهديدا لهويته ومقدساته، خاصة ما تعلق باللغة، والدين، والمجتمع، لذلك نجد الناقد يسارع في بدء طرحه للمشروع الحضاري الذي يطمح إليه، بطمأنئة هذا العالم الذي يخاطبه، أن مشروعه لا يمحو هوية، ولا يززع يقينا، ولا يدنس مقدسا، ولا يفكك مجتمعا، وإنما هو مشروع ناجح، بموضوعيته ومعايير، التي تؤسس لبناء حضارة بعد فشل وإفلاس، وأنه يلائم خصوصيتنا، ويصالح خريطة طريق، ودليلا للنهوض والتقدم. فكانت رسائل الاطمئنان واضحة في قوله "...في اللغة، لا تغير البنيوية اللغة، وفي المجتمع، لا تغير البنيوية المجتمع؛ وفي الشعر، لا تغير البنيوية الشعر"¹. كأن "أبا ديب" يقول أن النموذج الغربي المبدول، الذي تمثل في الرؤية الحضارية للبنيوية، هو الصيغة النهائية المتاحة، التي تحقق طموح الأمة في النهضة والتحديث، وهي النموذج المثالي الفعال، والصيغة الحضارية اللائقة للحاضر والمستقبل، بوصفها مشروعا حضاريا للعصر كله. كما أنها مجرد منهج ورؤية، إذا تعاملنا معها بوعي وفاعلية، كانت أرضا ثابتة، وصمام أمان، يعصم هويتنا من الذوبان، ويحافظ على جميع أبعادنا الثقافية، بعيدا عن جميع المخاوف التي يمكن أن تكون محل تهديد أو تردد في التعاطي معها، ما دامت هذه الرؤية تستوعب الأطر الفكرية الكبرى، للمشاريع النهضوية المطروحة في الفكر العالمي.

لكن...هل تحقيق هذا الطموح ممكن؟ ماهي أدواته وإجراءاته؟ وكيف يمكن إنجازه حقيقة وواقعا، وتجاوز حدود الطرح؛ كمجرد فكرة وطموح؟ وكيف يكون بديلا مقنعا، لكل المحاولات السابقة التي باءت بالفشل؟ وهل التغيير في

¹ - كمال أبو ديب: جدلية الخفاء والتجلي (دراسات بنيوية في الشعر)، دار العالم للملايين، ط 3، بيروت/لبنان 1984، ص 7.

صورة الشيء دون ذاته، أم باستبدال الشيء بغيره؟ وهل التغيير يكون معنويا أم ماديا، أم في كليهما معا؟... أسئلة لا حصر لها تتماثل أمام هذا الطموح، الذي يتسع حجمه ليكون مشروعا حضاريا تأمله الأمة بكل كياناتها، وتسعى إلى تحقيقه، وتجهد في توفير شروطه، وإيجاد بيئته.

لا يبدو "كمال أبو ديب" أنه يطرح فكرة المشروع الحضاري فكرة عابرة، فهو صحيح أنه لا يقف عندها، ولا يجيب عن الأسئلة التي طرحناها سابقا، أو غيرها مما يمكن أن تُوجد أو تُطرح، لكنه يطرح مشروعه وهو يعي وعيا كاملا، أن الأمة أيضا تعي جيدا أن الواقع الراهن، مأزوم حد الاستفحال، وأن إدراك الأزمة متاحا يقينا، فالدراسات التي تتناول أزمة الواقع العربي كثيرة، والتي قتلتها بحثا في جميع جوانبها المختلفة، فقامت بتحليل عناصرها ومكوناتها وانعكاساتها وأثارها، "وقدمت قراءات نقدية لا حصر لها، وفق رؤى ومناهج مختلفة، تناولت واقعنا العربي من جوانبه الفكرية والثقافية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية. وبقطع النظر عن القيمة المعرفية المنهجية لتلك الدراسات والبحوث، إلا أن كثرتها وتراكمها وما اشتملت عليه من تحليلات، ومحاولات لتحليل بنية الواقع يجعلنا نقول: إنها تصلح لأن تُبنى عليها دراسات تحليلية تستخلص منها معالم "مشروع حضاري بديل" مخرج للأمة من هذه الأزمة إذا أمكن توظيف تلك الدراسات والتحليلات والمحاولات في إطار منهجي بناء يستوعب النقد، ويتجاوز إشكالياته المعرفية، ويوصل إلى نهايات ترتبط ببديل منهجي للخروج من الواقع المأزوم؛ فالواقع الذي تعيشه أمتنا صار يمثل مأزقا حضاريا متعدد الوجوه، مركب العناصر، جعل أمتنا تعيش حالة انفعال واستتباع للغير، وتخضع لضغوط مختلفة ومتضاربة، أفقدتها القدرة على الاستبانة، والثقة بنفسها وبنسقتها الثقافي والحضاري"². إذن فالجهود الكثيرة والمتلاحقة للمشتغلين بالهم الفكري والإصلاحي، لا تعوز الأمة، إنما ما يعوزها حقا هو الثقة في المنهج، وتجاوز الاختلاف في الرؤى والطروحات التي بلغت حد الصراع والتناقض، حتى تماثلت أزمة جوهرية، كالصخرة العظيمة التي تتكسر أمامها جميع الأمواج المتلاحقة من المشاريع الطموحة؛ إنها أزمة الأزمات التي لا تزول إلا بالثقة في المنهج، والحسم في اتخاذ القرار، والبدء في الإنجاز دون تردد.

تجاوز الأزمة:

هل يكفي أن يعلن "أبو ديب" أن البنيوية "طريقة في الرؤية ومنهج في معاينة الوجود" قد وجد أخيرا – بعد كل المساعي الفاشلة- الحل السحري المقنع الذي يتجاوز به كل الأزمات؟ وهل تتوافر فيه الشروط العلمية التي تحقق الانسجام داخله، فيكون في أعلى درجات الفعالية، والاقتدار على الوجود الفعلي؟

صحيح أن البنيوية قد شملت جميع العلوم الإنسانية والاجتماعية، وتوسعت لتشمل جميع العلوم والمعارف- زمن انتشارها- خاصة في بيئة نشأتها، لكنها لم تلق القبول والترحيب في البلاد العربية، على غرار ما كان عليه الأمر في البيئة الغربية، فكيف يكون الشأن بالنسبة إلى قبولها منهجا ورؤية، ومشروعا حضاريا يتوفر على شروط الإقناع والفاعلية في الأمة العربية.

² - طه جابر العلواني: الأزمة الفكرية ومناهج التغيير، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت/لبنان، ط 1، 2003م، ص 9.

حتما بعد مرور هذا الزمن؛ منذ صدور كتاب "جدلية الخفاء والتجلي" لـ "كمال أبي ديب" سنة 1979م، الذي تجلت فيه ملامح المشروع الحضاري، لما صرح بطموحه الكبير في تغيير الفكر العربي، وطرح رؤية جديدة في معاينة الثقافة والإنسان والشعر، بل ومعاينة الوجود كله، وكان قبله قد صدر كتابان مهمان أسهما بشكل ملفت في التعريف والتقديم للبنىوية في العالم العربي، هما: كتاب "مشكلة البنية" لـ زكريا إبراهيم سنة 1976م، ويتسم هذا الكتاب بالطابع الشمولي، والطرح الفلسفي، والتعريف بأعلام النظرية البنيوية؛ من "دوسوسير" الألسني، إلى "ستراوس" الأنثروبولوجي، إلى "لاكان" النفساني، وانتهاء بـ "ألتوسير" الماركسي، ثم كتاب "نظرية البنائية" لـ صلاح فضل سنة 1977م، الذي تميز بدوره بتعريف البنيوية، ورصد مسار التحولات التي عرفتها هذه النظرية، ومناقشة أهم المفاهيم والطرائق التي اعتمدها النقاد المنتسبين إليها³. إننا نلفي هذا الطرح الذي يطمح إليه "أبو ديب" - بصفة خاصة- أن يجعله مشروعاً حضارياً، لم يتجاوز الهم الأكاديمي الضيق، ولم يستطع أن يمتد فروعاً ثابتة في منابت الحياة الفكرية، ناهيك عن منابت الاجتماع والسياسة، ولم يتحقق له الانبثاق الحقيقي الذي طمح إليه الناقد، وبقي صوتاً ائتلق برهة، ثم أخذ يخبو كما خبت سائر الأصوات السابقة، وكما خبت البنيوية بسرعة في منابتها الأصلية. بل «إن الحديث عن تغلغل المشروع البنيوي في واقعنا الثقافي في منتصف الثمانينيات أمر مؤلم حقاً، فقد كانت البنيوية في بلاد النشأة قد دُفنت و وُيرت التراب منذ عام 1966م على وجه التحديد بعد محاضرة "جاك دريدا" المشهورة في مؤتمر بجامعة "جونز هوبكنز"⁴، لكن لنفرض أننا نؤمن إيمان الناقد بمنهجه المتميز، إذُ يصرح أن بنيويته تختلف حتعن بنيوية الفرنسيين، أو بنيوية الأوروبيين بصفة عامة، وأن بنيويته الخاصة به قد اقتحمت مجال الشعر، وظلت البنيوية تتعامل باستمرار تقريباً مع النثر- والسرد بشكل خاص- وقد أعلن أكثر من ناقد، بينهم "لوسيان غولدمان" أن الشعر أصعب مجالات العمل، وأن مشروعه- مشروع أبي ديب- في دراسة الشعر عامة والشعر الجاهلي بصفة خاصة، مازال محدوداً، مازال يطمح أن يتطور إلى رؤية نقدية متكاملة، فهو "مشروع مستمر لا يستعجل الوصول إلى نهاية، بل يسعى إلى تطوير وسائل التحليل وزيادتها رهافة ودقة وكفاءة"⁵. ويضيف "أبو ديب" أن مشروعه، ينطلق بأناة، متجنباً إطلاق الشعارات الجاهزة والزائفة،" وفي يقيني أن العمل المتأني الدقيق الذي يسعى إلى بلورة إشكاليات قائمة، ويحاول أن يقدم حلولاً جذرية لها، قبل أن ينتقل إلى إشكاليات أخرى تستند أصلاً إلى الأولى، هو العمل الوحيد الذي يمكن أن يؤدي في نهاية المطاف إلى تحقيق فهم أكثر شمولية ودقة في آن واحد للبنى الفكرية والاجتماعية والاقتصادية والأدبية السائدة في ثقافة معينة. ولتحقيق مثل هذا الفهم يطمح البحث الحالي في ما أنجزه الآن، فيما يظل متضمناً فيه مشروعاً قابلاً للإنجاز"⁶. يقول "سيد البحراوي" في هذا السياق: "إلى أن وجود المنهج في النقد العربي يحتاج إلى سند اجتماعي قوي، إما من الطبقات السائدة، في حالة توافق مشروعها مع هدف تقدم المجتمع، أو من الطبقات التي تسعى إلى الصعود، ولأن هذا السند غير متوفر بالقدر الكافي في مجتمعنا العربي

³ - ينظر: النقد العربي الجديد (مقاربة في نقد النقد)، الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان/منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 2010، ص 46-47.

⁴ - عبد العزيز حمودة: المراسم المحذبة (من البنيوية إلى التفكيك)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب (عالم المعرفة رقم: 232)، الكويت 1998، ص 13.

⁵ - كمال أبو ديب: الرؤى المقنعة (نحو منهج بنيوي في دراسة الشعر الجاهلي)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر 1986، ص 11.

⁶ - المرجع نفسه (الرؤى المقنعة)، ص 13.

المعاصر، حيث أن الأزمة المستحكمة - في تقديري- وقوف الطبقات السائدة في وجه التقدم لأنه أصبح ضد مصالحها، بينما الطبقات الجديدة المسودة لم تستطع بعد أن تكون صاعدة وقوية؛ فإن الشروط الموضوعية لتحقيق المنهجية، ليست متوفرة في نقدنا الأدبي كما في كثير من مظاهر نشاطنا الذهني والعملي⁷. معناه أن السند الاجتماعي والسياسي لم يتوافر أيضا لتحقيق هذا الانجاز الطموح، فالسند الاجتماعي لم يلق في المشروع البعد الفلسفي الذي يحقق حاجاته الذهنية والمادية، التي يتطلع إليها أن تتحول سلوكا ملموسا في مستويات الأسرة والشارع والمجتمع ككل، وفي شتى طرائق الحياة المعيشة، ومثله السند السياسي لا يتحمل عناء التكفل المادي، والتغطية الرسمية للمشروع، ما لم يدعم أركان الملك، ويُعزز مشروعية السلطة الحاكمة داخليا وخارجيا، ناهيك عن الرغبة الملزمة للسياسيين في تبني المشاريع الفكرية لكسب مشروعيتهم التي يفتقدونها غالبا- في أوساط الجماهير.

فالمنهج الناجح والفعال، إذن يقتضي أن يقوم على أسس نظرية ذات أبعاد فلسفية، وأيديولوجية بالضرورة، ويمتلك الأدوات الإجرائية الدقيقة القادرة على تحويل الأسس النظرية، إلى فعالية وإنجاز حقيقي في الواقع. وهذا الشرط -البعد الفلسفي- ينتزعه "أبوديب" من مشروعه "الحضاري" الذي يقترحه بدهاء، فهو يقرُّ في استهلال كتابه "جدلية الخفاء والتجلي" أن البنيوية ليست فلسفة، كأنه يؤكد توجهه نحو طمأنة الذهنية العربية (الإسلامية) التي تتوجَّس مما يكتسي طابعا فلسفيا، فتحذر منه لأنه ينطوي على تهديد لعقيدتها الدينية والأخلاقية، فنلفي الناقد ببادر في البدء إلى نفي الصبغة الفلسفية للبنيوية، ويسارع إلى التأكيد على أنها مجرد طريقة في الرؤية، ومنهج يمتلك كل الأدوات والقدرات التي تمكّن من معاينة الوجود. إنها طريقته - ربما- في ولوج الذهنية العربية ببسر، لتبديد جميع الترددات والمخاوف القابعة فيها، والتي تُقرن وتُبرّر دوما أنها شكل من الحماية والحفاظ على الذات، أو الخصوصية، أو الهوية، أو المقدسات أو غيرها من المسميات التي تتوارى خلفها -غالبا- لرفض كل ما هو دخیل على ثقافتنا -الراكدة- دون أن نكلف أنفسنا عناء الفرز والتمييز. فالرأي السائد في حياتنا الاجتماعية المعاصرة، أننا إلى الفعل والحركة أحوج منا إلى القول والتأمل والنظر، وصارت الفلسفة والتفلسف مصطلحا مُدانا أكثر من أي وقت مضى، وصار العُرف الاجتماعي ينزع إلى استتباب النتائج في (الما بعد)، ويعاف البحث عن الأسباب والمقدمات في (الما قبل)، وفي العُرف السياسي الذي يرى فيه نوعا من اللهو واللاجدوى، وفي العُرف الديني الذي يعدّه نوعا من الزندقة وازدراء الدين⁸. ثم نجد الناقد في الاستهلال نفسه، بل في الصفحة نفسها يقرُّ أيضا أن البنيوية "تُغيّر الفكر المعين للغة والمجتمع والشعر وتحوله إلى فكر متسائل، قلق، متوثب، مكتنه، متقصّ، فكر جدلي شمولي في رهافة الفكر الخالق وعلى مستواه من اكتمال التصور والإبداع"⁹، إنه نكوص نحو إثبات البعد الفلسفي للبنيوية، بشكل من أشكال التخفي، مخافة الرفض أو -على الأقل- التردد في قبول الوافد الجديد، كما هو دأب الأمة المنغلقة على ذاتها، أو ربما رفض الناقد للطابع الأيديولوجي الذي يمكن أن يفهم بدءا، إذا أقر بالطابع الفلسفي للبنيوية. لأن الطابع الفلسفي يحيل بالضرورة إلى الطابع الأيديولوجي، الذي يجعل الفكر ينظر إلى الأشياء طبقا لمنطق النظرية الفلسفية

⁷ - سيد البحراوي: البحث عن المنهج في النقد العربي الحديث، دار شرقيات للنشر والتوزيع، القاهرة/مصر، ط.1، 1993، ص 9.

⁸ - ينظر: مقدمة الناشر في كتاب: آفاق فلسفية عربية معاصرة، أبو يعرب المرزوقي، وطيب تيزيني، دار الفكر المعاصر، بيروت/لبنان، ودار الفكر، دمشق/سوريا، ط 1، 2001، ص 7.

⁹ - كمال أبوديب: جدلية الخفاء والتجلي (مرجع سابق)، ص 7.

الأيديولوجية، لا طبقا لمنطق الأشياء، فهي بالتالي تشكل حاجبا أو قناعا، يمنع الناس من الوصول إلى نور الحقيقة من أقصر الطرق. وتحضر في ذهن الناقد تلك التجارب الفلسفية التي ادّعت - زمن وجودها- أنها بلغت بالمعرفة علما مطلقا، يستنفذ مبادئ الوجود، وأن الحقائق الطبيعية والدينية والذهنية يمكن إدراكها، وأن الواقع أمر بسيط يقبل الإدراك المباشر والإدراك التام، الذي يستنفذ الحقيقة، ويعرضها على ما هي عليه، بخلاف ما يقول كبار الفلاسفة القدماء منهم والمحدثون، مثل ما زعم أهل المعرفة الفلسفية القديمة، أن علم النفس الأرسطي ونظرية الخيال نهاية المعرفة بأسرار النفس البشرية، وزعم حديثا الماركسيون أن فلسفتهم هي نهاية التاريخ، فجاء تصورهم لما يصفونه بالإيديولوجيا عند كلامهم في كل فلسفة أخرى غير المادية الجدلية التي يعتبرونها فلسفة علمية¹⁰. مثل هذا التحيز الإيديولوجي للأفكار التي لم تستطع تحقيق ما تصبو إليه، رغم ادعائها أنها أدركت الحقائق النهائية، والتي وضعت الفلسفة ومدعي التفلسف في موضع التهمة. هذه المزاعم وغيرها هي التي جعلت الناقد حين يمارس هذا الشكل من التخفي، وعدم التصريح بالبعد الفلسفي/الأيديولوجي للبنية، فإنه يمارس شكلا من أشكال الإصلاح التي تعد جزءا لا يتجزأ من النظرية التي يدعو إليها، ويلتزم التزاما صارما بواجباته، باعتباره ناقدا ومصلحا، وداعيا إلى نظرية جديدة، فلزم عليه أن يبذل جميع الأوهام التي يمكن أن تكتنف نظريته، ليرجع العقل إلى صفاته الأولى، كي تظهر الأمور جلية وواضحة على حقيقتها، بعيدة عن كل احتمالات؛ التخوف أو التوجس أو التردد¹¹.

واجتهد "أبوديب" أن يُكسب مشروعه طابعا من الموضوعية، لتسويغه وتقريبه أكثر من جمهور النخبة أولا، ثم الجمهور الواسع تاليا، فالنخبة من الباحثين والمفكرين، حين الاقتناع بمشروع ما، يمتلك الكفاية من الموضوعية والفعالية، تجعلهم يسهمون بفعالية واجتهاد لتوسيع المنهج، وتذليل الصعوبات والعقبات التي يمكن أن تعترضه، وتغذية جميع روافده، ليتجلى المنهج واضحا مقنعا في صيغته المكتملة، ويحقق بالتالي النفاذ المأمول بين الجمهور الواسع، ويكتسب المنهج/المشروع الحضاري مغزى فلسفيا، فيتحول اعتقادا فكريا في الذهن، وسلوكا معيشيا في الحياة. ولا ضير إن تأخرت قناعة الناس عن قناعة النخبة؛ "فالجمهور الواسع يتأخر دائما في مفاهيمه الفلسفية حوالي مئة عام على تطور الفلسفة الاحترافية/الأكاديمية"¹².

على الرغم من أن ادعاء الموضوعية، والبعد عن تدخل الذات، ضرب من الوهم، لأن أية فكرة لا يمكن فصلها نهائيا عن صاحبها، وتظل دائما جزءا منه، إذ لا يمكن تحقيق الموضوعية حتى في العلوم الطبيعية، التي تُعرف بشدة الاحتياطات المتخذة، لوضع المادة الخام أثناء التجربة العملية، في ظروفها الطبيعية، لتحقيق الحيادية، فهي لا تخلو من توجيه عقل الباحث لمسار التجربة، الذي لا يمكنه أن يتنصل من خبرته الخاصة، وأهدافه الخاصة أيضا، والتي تنطلق أساسا من قوانين علمية، ثبتت - إلى حين- صحتها، ومن تحيزات إيديولوجية للباحث نفسه، أو من قبل العالم الذي اكتشف هذه القوانين في ظل ظروف معينة، وهذه الظروف، في حالة اكتشاف القوانين أو ممارستها،

¹⁰ - ينظر: آفاق فلسفية عربية معاصرة، أبويعرب المرزوقي، وطيب تيزيني (مرجع سابق)، ص 85-86.

¹¹ - ينظر: عبد الله العروي، مفهوم الإيديولوجيا، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت، ط2003، ص 29.

¹² - إم. بوشنسكي Bochenski, Innocenty Maria: الفلسفة المعاصرة في أوروبا، تر: عزت قرني، الإصدار 165، عالم المعرفة، الكويت 1992، ص 69.

أصبحت جذورها الفكرية والاجتماعية والتاريخية أمرا لا يمكن إخفاؤه؛ يضاف لها أن كلمة "الظروف" أصلا لها معنى: مجموع الأنظمة الاجتماعية والأفكار الموروثة المسيطرة على الإنسان في فترة زمنية معينة¹³. إذا كان هذا التحيز الأيديولوجي قائم في العلوم الطبيعية، فكيف يكون الحال في العلوم الإنسانية؟ حتما فإن حجم التحيز الإيديولوجي في العلوم الإنسانية أقوى وأكبر منه في العلوم الطبيعية، رغم التوجه والنزوع الظاهر في الأدب والنقد وسائر العلوم الإنسانية نحو العلمية، والتوجه البنيوي الذي يفصل الأدب أو أي موضوع عن صاحبه والظروف المحيطة به، يظل حضور الذات قائما وبالقرب من موضوع درسه، وفي درجة أعلى من التحيز الإيديولوجي- مما في العلوم الطبيعية- وحضور الذات النابع من الانتماء إلى جماعة أو مذهب، أو دين أو حزب ... وغيرها من الانتماءات الممكنة، ناهيك أن القدر المعقول من تدخل الذات في المادة المدروسة، يصير من شروط الدراسة العلمية، ولا ينفيها أو يقدح في موضوعيتها¹⁴.

يزداد "أبو ديب" من ممارسة التخفي إزاء البنيوية، ليبعد عنها الطابع الفلسفي أو الإيديولوجي، لتفادي احتمالات رد الفعل غير المتوقعة، وحتى لا يُفسَّر مشروعه أنه أحادي الأساس أو الاتجاه، حين يجعل البنيوية " ثالث حركات ثلاث في تاريخ الفكر الحديث يستحيل بعدها أن نرى العالم ونعائنه كما كان الفكر السابق علينا يرى العالم ويعائنه. مع ماركس ومفهومي الجدلية والصراع الطبقي، بشكل خاص، أصبح محالا أن نعائنه المجتمع كما كان يعائنه الذين سبقوا ماركس. ومع الفن الحديث، وبعد أن رسم بيكاسو كراسيه - كما يعبر روجيه غارودي- أصبح محالا أن نرى كرسيا كما كان يراه الذين سبقوا بيكاسو"¹⁵.

وكان يقصد النزاع القائم بين المثالية والمادية، وهل الأشياء هي انعكاسات عن الفكر، أم أن الفكر هو انعكاس عن الأشياء؛ فالفكر كما يشخصه "هيغل"، ويُطلق عليه اسم " الفكرة" وهو خالق الواقع وصانعه؛ فيقدم العقل على الطبيعة في الوجود. أما المادية فلا تنكرو وجود العقل أيضا، وإنما ترى أن المادة هي الواقع الأول، وأن العقل هو المعطى الثاني؛ فالعقل والفكر والأحاسيس (الفن)، ما هي إلا نتاج وانعكاس للواقع الأول/المادة، أي أن الفكر حركة واقعية، منقولة من العالم الخارجي إلى دماغ الإنسان ومستقرة فيه¹⁶. هذه العلاقة القائمة بين الفكر والواقع تبدو غير مفهومة، وتكرس الربط والمصالحة بين البنيوية والماركسية، وتنحاز للعلمانية أو الإلحاد الذي يثير توترا ليس بالهين في تلقي الرؤية من قبل المجتمع العربي، الذي كثيرا ما يتوجس من مثل هذه الطروحات، والتي تفقد بالتالي فرص تلقيها ومناقشتها ناهيك عن قبولها والافتناع بها*.

¹³ - ينظر: سيد البحراوي: البحث عن المنهج في النقد العربي الحديث (مرجع سابق)، ص 10.

¹⁴ - ينظر: المرجع نفسه ، ص 10-11.

¹⁵ - كمال أبو ديب: جدلية الخفاء والتجلي (مرجع سابق)، ص 7.

¹⁶ - ينظر: ماهي المادية، روجيه غارودي (سلسلة النظرية المادية في المعرفة)، تر: محمد عيتاني، دار المعجم العربي، د.ت. ط ، بيروت/لبنان، ص 40-41.

* - ينظر ما صدر عن المؤتمر الثاني للأدباء السعوديين، المنعقد في جامعة أم القرى بمكة المكرمة بين 5-7، 1419هـ/1999م، ثم تلاه صدور كتاب لـ: محمود حسن زيني، نظريات النقد الحدائي في الميزان، 2000م، وفيه نقد لمجموعة من النقاد العرب لبنيوية كمال أبي ديب، وباقي المناهج النقدية الحدائية.

تجارب النهضة الإنسانية:

يقول "محمد عابد الجابري" في كتابه: "إشكالية الفكر العربي المعاصر"^{*} مستعرضاً تجارب النهضة الإنسانية، التي أحدثت تغييرات جذرية في مسار التاريخ الإنساني، وظلت آثارها حاضرة بقوة واستمرار، في كل ما تبعها لاحقاً من تموجات تتراوح بين القوة والضعف. وإذ نغتنق بهذا العرض الموضوعي، نبسطه فيما يلي بما أمكننا من التوسيع والمناقشة، في حدود أطرافه وتجلياته الفكرية التي تكشف جوهر الإشكالية، وتطرح إمكانات الحل، وفق رؤية عالية من الاتزان والموضوعية والعلمية، تصلح مرجعية فكرية لكل مشروع حضاري يسعى إلى النجاح والفعالية. فكانت هذه الرؤية ما مفادها: أن البحث في طبيعة النهضة وتحليلها يستدعي البحث عن آليات (ميكانزمات) العملية النهضوية، وإن لم يكن هناك قانون عام واحد يعبر عن آليات النهضة في كل العصور والبلدان؛ لكن جميع النهضات في العالم عبرت إيديولوجياً، في بداية انطلاقها عن الدعوة إلى الانتظام في التراث، وتدقيقاً بالعودة إلى الأصول.

لكن من المهم الوقوف هنا في هذه اللحظة المفصلية، والوعي بدرجة عالية من الأهمية أن هذا الأمر لا يعني مطلقاً اعتبار "الانتظام في التراث أو العودة إلى الأصول" معناه أن هناك نهضة قد مضت يجب بعثها من جديد¹⁷، كما هو الشأن عند الكثير ممن جرى العرف على تسميتهم بالمحافظين أو السلفيين أو الأصوليين أو التقليديين، أنه "لا يصلح الخلف إلا بما صلح به السلف"، هذا شعار أو هذه النظرة قاصرة - حسب رأينا - عن الوعي بتلك المرحلة التاريخية؛ لأنها تستحضر أفراداً فقط عُرفوا بالوعي والصلاح في ذلك الزمن القابع دوماً في أذهان البكائين على أمجاد الماضي، كما أن صلاح القلة من الأفراد كانوا يمثلون في الغالب النخبة من العلماء والأدباء، الذين أسهموا بفعالية في النتاج الثقافي والعلمي، الذي تحقق في الواقع بسبب صلاح بعض الحكام الذين تكونوا في نشأتهم الأولى في أحضان هؤلاء العلماء والأدباء، قبل تولي الحكم (أمثال الرشيد وأبنائه)، ولما تولوا الحكم تضاعف جهدهم السياسي مع الجهود العلمية والفنية للعلماء والأدباء، فكانت الحضارة (العباسية) التي مثلت الذروة التي بلغها العرب والمسلمون منذ المنابت الأولى للنهضة العربية، وأسهمت بشكل مُلفت في تطور الفكر الإنساني، بما أضافته في رصيد المعرفة الإنسانية. لذلك بقيت عالقة في أذهان الأمة أنها مثال الزهو والفخر بأمجاد الماضي، وأنها المثال الذي يُحتذى لبناء أي مشروع نهضوي جديد، لكن صلاح هؤلاء الأفراد من المثقفين والحكام في تلك الفترة الزمنية الزاهرة - والقصيرة بالنظر إلى حضارات الأمم الأخرى - لم يمتد للفئات الواسعة من المجتمع - إذا صح إطلاق هذا اللفظ عن تلك الفترة - ولم يدم طويلاً التواصل الذي قام بين الحكام (السلطة التي بيدها قرار الإنجاز والتكفل المادي) وبين العلماء والأدباء والمفكرين، فكانت النقائص معتبرة، والجهود المبذولة لاحتوائها وتجاوز العقبات المتتالية قليلة، بل تنعدم أحياناً، لغياب ما نسميه - الآن على الأقل - الإستراتيجية المستقبلية: التي تحافظ على منجزات الحاضر، وتخطط بوعي لتجاوز العقبات السابقة واللاحقة لتحقيق المأمول.

^{*} - ينظر: محمد عابد الجابري، إشكالية الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت/لبنان، ط2، 1990.

¹⁷ - ينظر: محمد عابد الجابري، إشكالية الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت/لبنان، ط2، 1990، ص 21.

يُضاف إلى ذلك كله- حسب رأينا دائما- أن ما تحقق من إنجازات في هذه الفترة من تاريخنا، كانت أحلاما شخصية للسلطة الحاكمة (هارون الرشيد وأبنائه)، لتحقيق أمجاد شخصية يسجلها التاريخ، لتكون خاصية مميزة لهم عن سائر الخلفاء والحكام، فكانت شروط الحضارة – إذا جاز إطلاق هذا المصطلح- مرتبطة بالحكام إلى حد بعيد، وكلما تغير الحاكم تغيرت معه الشروط، وعلى قدر عزم الحاكم تأتي عزائم الحضارة- كما قال المتنبي- فلم تكن هناك ثقافة شمولية تمتد من القلة الواعية إلى الفئات الواسعة من الأمة، بل نحسُّ- أحيانا- كأن سائر الأمة آنذاك كانت في فصام مع السلطة السياسية والسلطة الثقافية، اللتين يمكن تسميتهما بالفئة الواعية، فسائر الأمة لا تدرك بوعي ما يحصل بين السلطتين، وما يصدر عنهما، فكانت تستهلك ما يصدر عن السلطتين بامتنان، وترضى عما حُرِّمت منه برضى وخضوع.

هذه الأسباب وغيرها- مما لا يمكن حصرها في بحث واحد- هي التي أدت إلى تسارع الفساد الذي دب في كل شيء، وشمل كل شيء، وبأشكال مختلفة، فتهوى كل شيء نحو الضعف والهوان، والانقسام والتشتت، فتلاحقت الظروف، والأسباب والأزمات، وظلت محاولات الانبعاث من جديد- في كل مرة- أحلاما تراود الأذهان ولا تمتد إلى الواقع المحسوس إلا نادرا ثم سرعان ما تضعف وتتبدد ويمحوها الزمن.

هذه التجارب التاريخية لأمتنا، وما يماثلها من تجارب الأمم الأخرى، وكذا الظروف والمعطيات التي تفاعلت وتضافرت عبر كل هذه الأزمان، جعلت الإصرار على كسب الرهان مجددا أمرا حتميا، وأن يكون الوعي بالمشروع الحضاري المأمول أكثر وعيا وإدراكا بشروطه، وأدوات إنجازه، وآليات استمراريته، أكثر من ذي قبل، ليحقق حضوره وتميزه وهويته، وليُشكِّل ملمحا له خصوصيته التي يُشار إليها ضمن ذكر الأسس التي تقوم عليها الحضارة الإنسانية الحديثة واللاحقة، والشروع في المساهمة والإنجاز، وتجاوز مراحل الانهيار والإتكال والاستهلاك.

هذا الحلم المأمول لإنجازه، لا يتحقق ما لم ننظر إلى التراث والأصول نظرة نقد موضوعية، تنطلق من نقد الحاضر والماضي القريب؛ باعتبارهما محاضن الزيف والوهم والسلبية التي أدت جميعها إلى الضعف الذي استدعى تاليا الحاجة الملحة إلى النهضة والانطلاق من جديد؛ هذا النقد يجب أن يكون من الموضوعية والعلمية والعقلانية والوعي الكامل، ما يمكن من الوقوف على النقائص لتداركها، وعلى الأوهام لإزالتها، وعلى السلبية لتلافيها. ولتحليل طبيعة السؤال النهضوي؛ كيف نقيم مشروعا نهضويا يستجيب لطموحاتنا، ويحقق أحلامنا؟ لابد من استقراء التاريخ، والوقوف على آليات التجارب السابقة التي حققت وجودا معتبرا، في تاريخنا وتاريخ الأمم الأخرى.

آليات الانتظام في المشروع الحضاري:

إن البحث في آليات الانتظام في المشروع الحضاري يكون ملحا لما يشتد الصراع بين "القديم" و"الجديد"؛ فالقديم ممثلا في الذين يتمسكون بالتراث بكل محتوياته، باعتبار النظرة التي تمجده وتقده، والرضى بما هو سائد، على الرغم مما يتضمنه من مظاهر الجمود والضعف؛ ما دام يمثل امتدادا لهذا التراث القديم، ولا يعاديه- وإن كان في أضعف مراحل- أما القوى الممثلة للجديد فهي التي تحمل لواء التغيير، وتنشد مستقبلا مغايرا يعكس التطور الذي

بلغه المجتمع، الذي يتطلع إلى تجاوز الحاضر المثقل بمخلفات الماضي، ويرسم طريقا يشرع في السير فيه؛ يحدد معامله، ويُشرّع القوانين والآليات التي ينتظم فيها، ويحدد أهم الأهداف التي يطمح لتحقيقها، والتي يمكن تعديلها أو تجديدها، تبعا للظروف والمعطيات، فيجعل الطريق سالكا إلى أبعد الحدود، ويضمن للمشروع نسبة عالية من النجاح.

إن قوى التجديد التي تتبنى المشروع الحضاري، تجهد في البدء على الإقناع بمشروعية التغيير، واقتراح البديل، وشرح أهدافه، ومراحل إنجازه؛ فتشرع بتضييق الخناق على قوى التقليد، مركزة على قناعة أساسية- ترضي الجميع إلى حد ما- وهي: أن رفض الماضي الذي آل إلى ما هو كائن في الحاضر، ليس تنكرا للماضي ككل، " بل العكس: إنه إذ ينطلق من نقد الحاضر والماضي القريب يحتوي بالماضي البعيد "الأصيل" ليوظفه لمصلحة النهضة، أي لمصلحة مشروعه المستقبلي"¹⁸. من هنا تأتي أهمية استعراض التجارب النهضوية في العالم، التي تؤيد هذه الفكرة الأساس والتي تكون غالبا مفتاح الإقناع، وتعبئة الأغلبية الساحقة من فئات المجتمع، وأصحاب السلطة السياسية والمادية التي تُموّل المشروع، وتُكسبه شرعية رسمية، فيحظى بالتأييد المشروع الحضاري على شبه إجماع على مشروعيته وإمكانية تحقيقه.

النهضة العربية الأولى:

ومن هذه التجارب النهضوية نقف على تجربة النهضة العربية الأولى التي حققها الإسلام عند ظهوره، إذ تؤكد المصادر المتوافرة، والقرآن الكريم على رأسها، أن الصراع القائم قبل الإسلام، كان بين قلة من الناس أطلق عليهم اسم " الحُنفاء" يمثلون التجديد، ممثلا في عقيدة "التوحيد" التي بشروا بها على مستوى الدين، وبين كثرة مثلها المأى من قريش، التي تتمسك بالوثنية تقليدا واحتفاظا بالمووروث المباشر، وتملك سلطة المال والجاه والنسب والحسب، وتمارس نفوذها على عامة الناس. فكان الصراع بين قوى التوحيد وقوى الوثنية- وإن كان ميزان القوى غير متعادل- فإنه يدل على المضمون الإيديولوجي الذي اصطبغ به الصراع، والذي تكشف لاحقا، بظهور الإسلام الذي أيد قوى التجديد، وذهب بالدعوة الحنفية إلى أبعد مداها، وتم تجاوز السلطة الروحية للوثنية، والسلطة المادية لقريش، حامية الوثنية والمكرّسة لعبادتها، فكان النصر والفتح للإسلام ممثلا لقوى التجديد وعقيدة التوحيد، وكان هذا النصر الحاسم، بداية انطلاق النهضة العربية الأولى، تحت راية الإسلام، تصنع حاضرا مغايرا للماضي، وتبني مستقبلا طموحا¹⁹.

فصار الإسلام دينا جامعا، لم يشتمل احتواء الماضي العربي فحسب، بل احتوى ماضي الشرائع عند العرب، وعند جميع الأمم، فأحدث صراعا ضاريا ليس على مستوى شبه الجزيرة العربية فحسب، بل صراعا عالميا- فيما بعد- امتد دهورا ، وما زالت آثاره قائمة إلى الآن.

¹⁸ - المرجع نفسه (إشكالية الفكر العربي المعاصر)، 1990، ص 21.

¹⁹ - المرجع نفسه (إشكالية الفكر العربي المعاصر)، ص 22-23.

النهضة الأوروبية:

لا تختلف النهضة الأوروبية الحديثة عن النهضة العربية الأولى في ميكانيزماتها، ونجدها تتخذ الآلية الإيديولوجية ذاتها، في مضمون الصراع بين قوى "القديم" الذي تمثله سلطة الكنيسة، وجملة الآداب والفلسفات التي ورثها أوروبا عن الرومان والإغريق، وبين قوى "الجديد" الذي مثلته الثورة العلمية الكوبرنيكية، والثورة الفلسفية العقلانية التي قادها رائد النهضة الأوروبية الحديثة "ديكارت"، وقيام النزعة الإنسانية Humanisme -قبلها- كثورة على الأخلاق المسيحية السائدة التي كرست سلبية الخضوع والتسليم، فدعت إلى الإصلاح الديني والعودة إلى المسيحية في "أصولها" وصفائها الأول. يُضاف إلى ذلك كله، ما رافق هذه الحركات التجديدية من صيغ جديدة للتنظيم والتطور، الاقتصادي والاجتماعي، فنشأت على إثرها المدن وظهرت القوى الاجتماعية التي أسندت قيام كيان الدولة القومية²⁰.

الخلاصة التي ينتهي إليها "عابد الجابري" أن النهضة عند جميع الأمم، تقوم على أساس صراع بين قوبالجدید وقوى القديم، تكتسي طابعا إيديولوجيا، ينطلق من الانتظام في التراث "الأصيل"، برفض حالة الجمود والركود التي آل إليها هذا التراث، الذي يتمظهر في حاضر الأمة، فيكون احتواء الماضي والحاضر، بتصفية الحساب معهما، وتجاوز جميع نقائصهما الموروثة، واتخاذ أصوله الأولى الصافية أساسا لتشريع جديد لمشروع حضاري يملك آليات الإنجاز والنجاح والاستمرار، ينشد المستقبل في اتزان ووضوح وثقة، دونما قلق أو خوف من تشوه الهوية، أو فقدان الأصالة، أو ذوبان الخصوصية.

تطابق الرؤى الفكرية للمشروع الحضاري:

تكاد الرؤى الفكرية المطروحة لتحقيق المشروع الحضاري المعاصر تتطابق في قضايا وعي الإشكاليات، وتحديد المقترحات والاستراتيجية التي تتجاوز العقبات، وكيفيات تحقيق المشروع وإنجازه، في ظل المعالم الكبرى للهوية الثقافية، ومعاصرة الحضارة القائمة وآفاقها. فالطرح النظري الذي يقدمه "محمد عابد الجابري" والذي سبق لنا الوقوف على أهم معالمه، يتطابق مع الرؤية الفكرية النظرية التي قدمها قبل عقدين من الزمن - حسب تاريخ إصدار كتبهما - "زكي نجيب محمود" في كتابه: "تجديد الفكر العربي" وما تناثر منه من أفكار حول الموضوع نفسه، توزعت في بحوث كتب مختلفة؛ لعل أهمها: "مجتمع جديد أو الكارثة" و "ثقافتنا في مواجهة العصر" و "حياة الفكر في العالم الجديد".

ونحن إذ نقارب الرؤية التي طرحها "زكي نجيب محمود" نجدها مطابقة لرؤية "الجابري" فلم نخض في عرضها ومناقشتها، أو الحفر في منابها وتفريعاتها، واكتفينا بتوضيح حدود التطابق في الطرح، والمرجعيات الفكرية والفلسفية التي أسندت ووجهت رؤيتهما: ففي المرجعية الفكرية، نجد كليهما يمتح من الفكر الأوروبي -قديمه وجديده- باعتباره الفكر الإنساني الذي تقصى سائر الموضوعات والأشياء، ووضع النظريات والمناهج وطرائق البحث والانتظام في

²⁰ - ينظر: المرجع نفسه (إشكالية الفكر العربي المعاصر)، ص 23-24.

القوانين، فكانت خلاصة ثقافتها بعد مراحل متعددة من التطور الطبيعي في حياتها الفكرية ، بلغت بهما حدا من التكامل في تمثّل معطيات الفكر الإنساني، أن المعرفة تحصل من طريقتين هما:

1- **المعرفة العقلية:** وعمادها فلسفة الفرنسي "ديكارت"، الذي يؤمن إيماناً مطلقاً بالعقل أداةً للمعرفة اليقينية، وعليه يقوم العلم الكلي، أو المنهج الكلي للبحث في جميع العلوم، وبه تتحقق المعرفة اليقينية، التي تنطلق من داخل الإنسان وتتجه خارجه، إذ تمنح الحدس والإدراك الداخلي، أولوية مطلقة، تهدف إلى بناء تصورات ذهنية مجردة، لا تُعنى بأي نوع من أنواع التطابق مع الوقائع الخارجية، وهي النظرة التي يذهب إليها المثاليون أنصار الفلسفة العقلية الذين يؤمنون بقدرة العقل على حل مشكلات الطبيعة والإنسان، وما يتحقق فيهما من اطراد واتساق ونظام، ويرون أنه لا بد من أصول ومقولات مجبولة في فطرة العقل على أساسها يمكن استنباط دقائق المعرفة، كما تستنبط الرياضة من مسلماتها دون حاجة منا إلى اللجوء إلى مشاهدات خارجية²¹.

2- **المعرفة الوضعية/المنطقية:** وعمادها فلسفة الانجليزي "بيكون"، الذي يؤمن إيماناً مطلقاً بالعلم أداةً في يد الإنسان، تعينه على فهم نفسه والطبيعة حوله، وتمكنه من السيطرة على العالم؛ وهي المعرفة التي تنطلق من خارج الإنسان وتتجه داخله، وهي الفلسفة التجريبية التي تمنح الحواس أولوية مطلقة سعياً وراء التطابق بين الواقعة الخارجية والصورة الذهنية المجردة الدالة عليها، وهي نظرة التجريبيين الذين يرون " أن لا معرفة ما لم نبدأ بتحصيل معطيات حسية تجيئنا عن طريق الحواس، مرئيات ومسموعات وملموسات إلى آخر ما قد تخصصت حواسنا في نقله إلينا عن طريق العالم الخارجي، عالم الأشياء"²².

هذا التركيب التكاملي الذي يجمع النقيضين ويؤلف بينهما، ليس بدعاً صدر عنهما، وإنما هناك " من الفلاسفة من يحاول الجمع بين الطريقتين في عملية المعرفة، ليقول انه لا بد من مقولات العقل ومبادئه إلى جانب معطيات الحواس لكي يتم تحصيل المعرفة"²³، ولا ضير من الجمع بين هذين النقيضين، واعتبارهما أساسين من أسس مصادر المعرفة، ما دامت بهما تتمثل الحقيقة العليا التي تستهدفها المعرفة. ثم إن قوام الفكر الفلسفي الحديث الحرية والتعقيل؛ فالحرية هي التفكير المستقل، المتحرر من قيود الجهل والوهم والخرافة، والتخلص من عقال النص المنقول*، أما "التعقيل" فهو الاحتكام إلى العقل بموضوعية دون النزوة والهوى؛ ويشمل "العقل" أحد طريقتين، أو الطريقتين معا في عمليتي التفكير والبحث: إما الاستناد في الأحكام إلى شواهد الحس والتجربة، إذا كان البحث في ظاهرة خارجية من ظواهر الطبيعة أو المجتمع، وإما الاستناد في الأحكام إلى سلامة الاستدلال في استخراج تلك الأحكام من مقدماتها، إذا كان البحث في فكرة نظرية، ويمكن الجمع والتركيب بين الطريقتين معا في بحث واحد بعينه²⁴.

هذا الموجّه الفكري أدى بالباحثين إلى التوجه صوب المستودع الغربي بحثاً عن أدوات الطرح والاستنتاج، والتحليل والتفسير، فكان تبني إستراتيجية مستوحاة من منظومة "الجدل الهيجلي" في طرح إشكاليات المشروع الحضاري

²¹ - عبد الله إبراهيم: الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت/لبنان، ط1، 2010، ص 154.

²² - المرجع نفسه(الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة)، ص 154.

²³ - زكي نجيب محمود: من زاوية فلسفية، دار الشروق، القاهرة/مصر، ط1، 1979، ص 61.

* - يُقصد بالنص المنقول ما كان سائداً عند العرب في عصر الضعف من شروحات وتعليق على النص المنقول دون تجديد في الفكر والطرح.

²⁴ - ينظر: زكي نجيب محمود، من زاوية فلسفية (مرجع سابق)، ص 5-6.

العربي، وهي إستراتيجية قائمة على الثنائيات الضدية، التي تنهض على مجموعة من الفروض العقلية المجردة، التي تحدد جملة الصراعات القائمة بين الأفكار والنظم الثقافية في العالم الحديث، مما حثَّ البحث عن طرائق التركيب والمواءمة بين هذه الثنائيات المتناقضة، وهو شكل من تطبيق المناهج الغربية على الموضوعات التي لها صلة بالأمة العربية، لترسيخ الإيمان أن ما حقق لأوروبا النهضة والتطور على أسس عقلية وعلمية، أدى إلى تقدم علمي باهر، أشرك الإنسانية جمعاء في الانتفاع من ثمراته، يصلح أساساً متيناً للأمة العربية، ولسائر الأمم التي تسعى إلى الأخذ بأسباب الحضارة. والإقناع أيضاً أن هذه الإجراءات المنهجية تتسم بالدقة العلمية، وتتمسك بفلسفة التحليل المنبثقة عن الجمع بين المعرفة العقلية والحسية، والتزام الطرح الموضوعي العلمي، والدقة في التحليل؛ لتكوين رؤية متكاملة تستجيب للصيغة الثقافية المطلوبة في الحضارة المعاصرة. من هنا جاءت إستراتيجية التركيب السحري للثنائيات الضدية، التي تُعد حلاً سحرياً لتجاوز العقبات التي طالما اعترضت مشاريع النهضة، وهي مفاتيح الأبواب المغلقة في صرح المشروع الحضاري العربي.

الثنائيات المفاتيح²⁵:

1- المواءمة بين الفكر الغربي والتراث العربي:

هذه الثنائية تتخذ أشكالاً وتصورات ومفاهيم عديدة، هي مترادفات لمعنى واحد: التقليد والتجديد، المحافظة والتحديث، الجمود والتحرر، الرجعية والتقدمية، المحلي والعالمي، التراث والحداثة، الأنا والآخر، الأصالة والمعاصرة، هي ثنائية حاضرة في كل محاولات الانتقال والتجديد، وإشكالية فكرية مطروحة بين النخبة المثقفة أساساً، ولها امتدادها في أوساط العامة التي تتلقف غالباً ما يلامس ذاتيتها ونرجسيتها. ورغم العلاقة المتوترة والمتناقضة بين الطرفين التي تنتهي غالباً بغلق الأبواب من أحدهما دون الآخر، إلا أن طريق المواءمة والجمع بينهما ممكن، وقائم أساساً، ما دامت الغاية واحدة، هي الأخذ بأسباب التقدم التي أنتجتها الحضارة الغربية، وتجاوز كل أسباب التخلف والجمود، والتمثّل الفاعل والواعي للموروث القديم، دون غلو أو إقصاء لأي طرف؛ لأن التجربة التاريخية القصيرة - قصر عمر محاولات النهضة الحديثة- أثبتت أن غلو أحد الفريقين يؤدي إلى إقصاء الآخر، حين يدعي أحدهما امتلاك اليقين والحقيقة دون سواه، فيشتد الصراع إلى درجة المواجهة فكرياً أو أدبياً أو مادياً، فيكون التحالف من جهات مختلفة، بما في ذلك السلطة السياسية، فيؤول الأمر في النهاية إلى فشل الطرفين، وضياح الجهد المبذول الذي افتقد إلى الدعم والمساندة، لغياب الوسطية والمواءمة بين الطرفين. لأن التجربة التاريخية هذه أثبتت أيضاً أن غلو المحافظين والداعين إلى التمسك بالتراث، إلى حد التعصب وإنكار الإحساس بالمعاصرة، وغلق الباب دون التغيرات المهولة الحاصلة في مختلف شؤون الحياة والعالم، وما تبعه من تأثير في الأفراد والجماعات مادياً وفكرياً، هو ضرب من الخبل والجنون، لا يقابله إلا غلو الداعين إلى المعاصرة، الذين ينكرون تراثاً ثقافياً له وجوده الأنطولوجي،

²⁵ - ينظر: زكي نجيب محمود: تجديد الفكر العربي (مرجع سابق)، ص 11 وما بعدها. وينظر: محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر (مرجع سابق)، ص 20 وما بعدها. وينظر: عبد الله إبراهيم، الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة (مرجع سابق)، ص 153 وما بعدها. وينظر: حسن حنفي، حديث الأصالة والمعاصرة، حديث الأصالة والمعاصرة، مقالة منشورة في الموقع الإلكتروني: التجديد العربي، www.arabrenewal.info بتاريخ: 2011-11-27م. وينظر: فرحان السليم، الثقافة العربية بين الأصالة والمعاصرة، الموقع الإلكتروني، ملف pdf، من عشرين صفحة، في: library.medi.u.edu.my/books/MAL06799

وحضوره القوي المستمد من المكونين الرئيسيين للهوية العربية وهما: اللغة العربية والإسلام. فاللغة وعاء الدين والفكر، وأداة الإلهام والتعبير العلمي، والفني، ووسيلة التأثير في العقول والمشاعر. والدين وعاء الثقافة الأصيلة، الذي يشمل المفاهيم النظرية التي لا تنفصل عن الإجراءات التطبيقية، فيما يتصل بالعقيدة الإيمانية، والشعائر التعبدية، والأحكام التشريعية، والقيم الخلقية، والآداب السلوكية العملية.

هذان المكونان للثقافة العربية والإسلامية، أنتجا تراثا ضخما من أصوله، ومما استفاد من فعل الثقافة والاتصال بجهود الأمم الأخرى، فأقاما بتضافر عوامل أخرى حضارة، بلغت ذروتها في العصر العباسي، هي مصدر فخار واعتزاز للعرب والمسلمين، على مرّ العصور، بما أسهموا به في بناء الحضارة الإنسانية، في ذلك الزمن، وبما أسسوا له- بطريقة غير مباشرة- كدعامة من دعائم النهضة الأوروبية الحديثة، التي استفادت هي أيضا من كل أشكال التأصيل والثقافة، التي دعمت نهضتها، وأقامت حضارتها الإنسانية المعاصرة. هذا يدل أن ما آلت إليه الحضارة الإسلامية من ضعف وهوان، هو احتواؤها على التناقضات الطبيعية، التي تخلفها ملابسات الظروف في كل حضارة؛ ففيها الغث والسمين، والصواب والخطأ، والحق والباطل، ولما كانت الغلبة للجوانب السلبية، آل الأمر إلى الفشل والضعف. هذه الحقائق التاريخية والمنطقية، تجعل الدعوة إلى الأخذ بالتراث كله، مقدسا معصوما، أمرا لا يقارب العقل والمنطق في شيء، فيكون لزاما وجديرا نقد الماضي بوعي واقتدار على تخير الجوانب الإيجابية فيه، أساسا متينا لبعث النهضة الحديثة، والحفاظ على الهوية، في أشكالها الصافية، النقية من كل علائق الوهم والخرافة، لتظل حية في النفوس والعقول، تجاري تطلعات النهضة والمعاصرة في صفاء واقتدار. هذه الموازنة بين التراث العربي القديم، والاستفادة من ثمرات الفكر الغربي، الذي يمثل كل أشكال التجديد والمعاصرة، لا يقدر في الهوية، ولا يتنكر للتراث، ويرسم طريق الثقافة والأخذ من الآخر، بمعقولة واتزان، فتتضافر الجهود ولا تتشتت، ويلقى القبول والافتتاح الذي يكسب الدعم والمساندة، فينتفي الصراع والتناقض، وتتحقق الموازنة المطلوبة، وتفتح بابا من الأبواب المغلقة في وجه النهضة الحديثة.

2- السلطة الفكرية والسلطة السياسية:

هناك وجه حاضر للسلطة السياسية الخارجية/ الغربية، تمثلت في غطرسته وعنجهيته وظلمه للشعوب الضعيفة المتطلعة إلى النهضة، التي ولدت أشكالا من العداء والممانعة والمقاومة، للوقوف في وجه مشاريعه، لكنها ليست مُبرِّرا لرفضه وإلغائه كلية، لأن الموازنة في النظرة الإيجابية لا تجعل من الغرب عدوا مباشرا، وإنما هو أقرب إلى ما يسمى تنازعا على البقاء²⁶. ولما كان الغرب بهذا الجذب الحضاري القوي، ويسعى سياسيا - أكثرها طرقا غير مباشرة- إلى فرض ثقافته باعتبارها ثقافة كونية، وما سواها ثقافات دونية، وغير حضارية، أدى إلى إلزامية الحذر في التمييز بين مواقف الأخذ بلا تهيُّب، ومواقف المقاومة ضد ممارسات الإكراه والهيمنة المطلقة، لنمارس سلطتنا الفكرية اللائقة، كما تقتضيها شروط الثقافة المتزنة، فندرك بيقين أن الفرق واضح بين حاجتنا الملحة إلى الاقتدار العلمي والتقني الذي يمتلكه هو، ونفتقده نحن، وبين الوجود الحضاري والأخلاقي العربي الأصيل، المتمكن من نفوسنا وعقولنا، وهو حصنُ هويتنا وخصوصيتنا، والذي يُغنيننا عما سواه، إذا جردناه من علائق الأوهام والخرافات التي لحقت به عبر أزمان التخلف والضعف، وأمكننا وصله مع طرائق السلوك المعاصرة.

²⁶ - ينظر: محمد راتب الحلاق، نحن والآخر، منشورات اتحاد الكتاب العرب، د.ط، دمشق/سوريا 1997، ص 34.

إن تحقيق المواءمة بين السلطة الفكرية - المحلية/العربية- وبين السلطة السياسية الخارجية/الغربية، بذكاء ودهاء، والنأي بالمشروع الحضاري عن أساليب التحدي والتهويل، يجعل إمكانية إحداث مواءمة داخلية، بين السلطة الفكرية والسلطة السياسية المحلية ممكنا، خاصة إذا انتفت أشكال الوصاية والضغط الخارجية، أو قُلَّت إلى أبعد الحدود، تجعل المشروع النهضوي يلقي القبول من النخبة الحاكمة، التي تمتلك الإمكانيات المادية والمعنوية لتنفيذه على أرض الواقع، خاصة إذا لم يقتصر المشروع على النخبة الفكرية التي صاغت المشروع، وامتد بين الجماهير الواسعة، فيكون شكلا من أشكال الترويج لرشادة السلطة الحاكمة، وقوة مساعدة لتحقيقه، وحمايته من الإخفاق أو الانكسار المحتمل في أي مرحلة من مراحل إنجازه، سواء كانت صادرة من سلطة سياسية أو مادية، يمكن أن تهدده، أو تسعى إلى إخفاقه والقضاء عليه²⁷. إنه مفتاح الباب المغلّق دون الاتصال بين سلطة السياسة والفكر.

3- العقلية العلمية والتفكير السحري:

تتضمن هذه الثنائية أيضا، ثنائيات جدلية أخرى يمكن أن تنطوي تحتها، منها: العلمانية والدين، الخرافة والحقيقة، الأسطورة والعلم، وغيرها من التسميات التي تتحدد تبعا للمرجعية الفكرية، وزاوية النظر، التي ينطلق منها كل من يتناولها بالطرح والتسمية، وإن كانت بعض التحديدات تثير الكثير من التصورات والتوترات، التي تؤجج الصراع، ولا تبحث عن المواءمة بينها، بل يذهب الاعتقاد بعيدا عند بعضهم، أن مجرد التفكير في المواءمة بينها، ضرب من الخلط والانحراف - خاصة إذا اقتصر التحديد على ثنائية العلمانية والدين- لكن، السعي الجاد للذهنية الحديثة من أجل النهوض بمقومات الوجود، تجعل من شروط المراجعة، والنقد والفرز، أمرا ملحا غاية الإلحاح والأهمية، لتنقية الأفكار من الخرافة، والتفسير السحري، ومما علق بها عبر عهود الضعف والظلام، والذي يُعد تناقضا وإبعادا للتفكير العقلي/العلمي السليم، الذي يعطل المسعى وينحرف عن الغاية المنشودة.

إن المواءمة بين هذه الثنائية ليس مستحيلا، وليس ضربا من التفكير السحري الخرافي الذي تنبذه العقلية الحديثة السليمة - بل والعقلية القديمة أيضا- لأن الإيمان بإمكانية تجاوز العقبات مهما تماثلت ضخمة، هي عين التفكير العلمي السليم. فمن المُسلّم به أن الإنسان وحده لديه القدرة على الإدراك والإحساس، والتفريق بين الحقيقي والممكن بفطرة العقل ومكتسبات العلم، دون سائر الكائنات الأدنى منه، التي تتقبل الواقع كما هو، ولا تسعى إلى الحلول الممكنة²⁸.

فجوهر المواءمة الممكنة، تنطلق من خلاصة المناقشات الفكرية الحادة التي دارت بين نخب أنصار طرفي الثنائية (التفكير العلمي والتفكير السحري)، حيث ينتهي الأمر -غالبا- إلى قناعة يتفق معها الجميع- يمكن الأخذ بها طريقا وسطا وسالكا، إذا استثنينا منها خطرات الغلو والتعصب- فيكون النظر في الأمور من زاوية علمية، تتجاوز الخطابات التموهية والرجسية والجماهيرية، والتي تنزع غالبا إلى التضليل، أو فرض الرأي، أو مجارة خط الأغلبية، سعيا وراء أهداف معينة ومحدودة، وتكون بالتالي على حساب الموضوعية والعلمية المنشودة. لكن المواءمة المتزنة هي التي تنظر إلى الدين- بصفة عامة- وإلى الدين الإسلامي بصفة خاصة، باعتباره دين الأغلبية الساحقة للمجتمعات العربية أنه:

²⁷ - ينظر: نصر حامد أبو زيد، النص والسلطة والحقيقة (إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/المغرب- بيروت/لبنان، ط 5، 2006، ص 62-63.

²⁸ - ينظر: محمد راتب الحلاق، نحن والآخر (مرجع سابق)، ص 64.

الجانب الروحي للإنسان والذي شكلته التراكمات التاريخية، للتأويل والتفسير والاجتهاد للنصوص الأصلية المقدسة، وهو أساس تكوين وتوجيه الكثير من الثقافات في العالم، بما في ذلك الثقافة العربية، يكون محالا إلغاؤه ورفضه كلية، لأنه يشكل حضورا قويا في الوعي واللاوعي، بصورة لا يمكن إنكار وجوده وتأثيره، كما لا يمكن أخذه كلية كما هو، من غير تنقيته مما علق به تاريخيا، من التفسيرات الخرافية والسحرية والأسطورية... وغيرها مما ليس منه في صفاته الأول، وأصوله الجوهرية.

فالنظرة المتزنة إلى هذه الثنائية، تتحقق بالنظر إلى الدين من محورين أساسيين هما: محور العلاقة بين الإنسان والله، ومحور العلاقة بين الإنسان والإنسان.

فالعلاقة بين الإنسان والله تحكمها العقيدة الإيمانية، والشعائر التعبدية، والقيم الخلقية، التي تجعل الإنسان في صلة وجدانية مع الله، وهي أمور محددة في التشريع الأصلي للدين الإسلامي ممثلا في القرآن الكريم والسنة النبوية، وفي المصادر والمراجع الموثوقة التي شرحت وفصّلت فيها. على أن يُسمح بحرية للأفراد إتباع ما يتوافق مع قناعتهم في أمور المذهبية، وطرائق التعبد والإتباع للباطنية أو الظاهرية، أو غيرها من القناعات الفكرية، على أن تقتصر على القناعات الشخصية للفرد فقط، أو تنتظم في جماعات محدودة، تظل خاضعة للقوانين المعمول بها في المجتمع، ولا تتخطى حدودها المرسومة، ولا يُسمح لها بفرض توجهها على الآخرين بأي شكل من أشكال الجبر والقسر معنويا أو ماديا. إذا تم عزل هذه العلاقة عن بنية المجتمع الشاملة، وقصرها على بنية الأفراد، فإن ما يحدث فيها أحيانا من غلو في التعبد والتصور والسلوك، لا يكون ذا شأن في تأثيره على بيئة المجتمع ككل.

أما علاقة الإنسان بالإنسان فهي جوهر السعي نحو تكوين العقلية العلمية التي تفي بمقاصد الإنسان المعاصر، والتي تعتمد أساسا على العقل والبرهان المقنع أو بالتجربة والدليل، وهي عين المعرفة الوضعية والمعرفة العقلية (التي سبق لنا توضيحها بالعنوانين نفسهما)، ولا ضير إذا احتكمت في معاييرها الأخلاقية إلى المرجعية الدينية الصافية، التي لا تشوبها شوائب الوهم والخرافة.

4- الهوية والآخر:

باستقراء التاريخ يقول "الجابري" ما مفاده: أن النهضة العربية الأولى التي انطلقت بظهور الإسلام، والنهضة الأوروبية الحديثة التي ارتكزت على حركة الإصلاح الديني والثورة العلمية والصناعية، قد قامت في أعقاب سقوط "الآخر" المنافس القوي والمهدد لنهضة كل منهما؛ فبعد زمن قصير من قيام دولة الإسلام في المدينة، مع بداية التأريخ الهجري، تم للمسلمين القضاء على بقايا دولة الفرس، ودحروا الروم بعيدا عن حدودهم، ومجال نشاط دولتهم. كذلك الأمر مع النهضة الأوروبية الحديثة، التي بدأت خطواتها الأولى في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين، وهو الزمن الذي يشمل تاريخ 656هـ الموافق لـ 1258م، وهو تاريخ سقوط بغداد عاصمة العباسيين على يد التتار والمغول، ثم كانت ثلاثة أثافي بعد قرنين من الزمن وتحديدًا سنة 976هـ الموافق لـ 1492م حيث قضى الإسبان على الحكم الإسلامي في الأندلس، وهو التاريخ نفسه الذي حدث فيه اكتشاف القارة الأمريكية، من قبل البحارة "كريستوف كولومبس"، وما جَرَّ بعد ذلك لإسبانيا من ثمرات، فكان الحجر الأساس للاستعمار الإسباني صوب القارة الأمريكية.

هذه الشواهد التاريخية تثبت أن بمقدار تقدم النهضة في أمة ما، يكون تراجع "الآخر" المنافس، وتضييق الخناق عليه، هذه الآلية القائمة على الاحتماء بالماضي لإثبات الهوية/الذات، والتثبت في المواقع الخلفية للدفاع عن النفس،

وتحدي الخطر الخارجي، تصلح في الحرب أو في الصدام المباشر؛ لكن في حالة النهضة، مع انتفاء التهديد الخارجي/الآخر المباشر، لا يكون الرجوع إلى الماضي بنفس الميكانيزم الذي يكون في حالة الحرب، وإنما يكون مجرد انفتاح على الماضي، لاختزال "أصول" يتم انتقاءها بعناية معمّقة، في عمليات نقد الماضي، لفرز ما يصلح منه عنصراً فعالاً في النهضة المأمولة، ومفتاحاً نلج به بعض أبوابها المغلقة، فتكون بالتالي آلية استحضار الماضي، على صعيد الوعي، باختيار ما يدعم الحاضر لبناء أساس متين وقوي، ونضرب صفحاً عما يمكن أن يهدمه، أو جميع ما يمكن أن يناقض طرائق التوجه الجديد في مسالك النهضة، فيكون لزاماً تجاوز الماضي بنقائصه التي آلت إلى الحاضر، والقفز إلى المستقبل، من أجل تأكيد الوجود وإثبات الهوية/الذات.

نتيجة:

هذه خلاصة أهم الرؤى المعاصرة، التي تراوحت بين النظرية والتطبيق، لصياغة المشروع الحضاري العربي، الذي ابتدعته عقول أهم المفكرين، الذين عبروا عن الطموح الجماعي للوطن العربي الذي يتطلع إلى العيش في كنف الحضارة المعاصرة بكل مكوناتها، من غير أن يفقد الانفصال عن هويته وذاته، أو يفقد الاتصال بحاضر الحداثة والمعاصرة. وهو طريق لا يمكن السير فيه، بغير المواءمة بين المنقول من الفكر الغربي الوافد الذي بغيره تفلت منا المعاصرة والحداثة، وبين التراث الأصيل الذي بدونه تفلت منا أصالتنا وهويتنا، فالمواءمة بين تلك الثنائيات الأساسية التي تنطوي على ثنائيات أخرى تماثلها أو تتقارب معها، شكلت مجمل الصراعات والتناقضات التي ظلت على مر السنين عقبات استعصت على التجاوز، لتحقيق النهضة المأمولة، وظل الإشكال قائماً في طرح المشاريع، من غير أن نملك طرائق موضوعية في الفهم والوعي، لتحقيق التوافق الملح بين المتناقضات، وامتلاك مفاتيح الأبواب المغلقة دون مسالك النهضة، وتجاوز جميع المخاوف والعقبات الممكنة، ويظل السعي جارياً من أجل فك العقول من قيودها، وتنقية الفكر من أوهامه، وإزالة الأنقاض من مسار الطريق، لبناء صرح النهضة على أرض ثابتة وأساس متين، في غاية الوعي والجد والعزم، وفي أعلى درجات الدقة في التخطيط، والتنفيذ، والحذر من الانكسارات المحتملة، إلى غاية النجاح والتحقيق والنّجاز.