تاريخ الارسال:2019/01/12 تاريخ النشر : جوان 2019

هل أصبحت قراءة التراث في الفكر العربي المعاصر ظاهرة مَرَضية؟

Has heritage reading in contemporary Arab thought become a pathological phenomenon?

د.بن سليمان صادق

جامعة الجلفة

sadekphilo@gmail.com

ملخص البحث

لقد تحوّلت قراءة التراث في الفكر العربي الحديث و المعاصر إلى ظاهرة مَرَضية لأنها لا تدرسه لذاته ومن أجل معرفته و الإستفادة منه، بل تدرسه من أجل معرفة أثره في غيره و أثر غيره فيه. و"تحيين" الفكر العربي يبدأ من طرح الأسئلة المناسبة في قراءة التراث، والإبتعاد عن الإجابات الجاهزة، واعتماد القراءة النقدية التي تسمح لنا بتحديد القضايا التي يمكن استئنافها .

الكلمات المفتاحية: الفكر العربي؛ المعاصر؛ قراءة التراث؛ ظاهرة مرضية

Research Summary

The reading of the heritage in modern and contemporary Arab thought has turned into a pathological phenomenon, because it does not study it for itself and to know and benefit from it, but it studies it in order to know its impact on others and the impact of others on it. "Updating» The Arab thought starts from asking the appropriate questions about the reading of heritage, away from the ready answers, and adopting a critical reading that allows us to identify issues that can be resumed .

Keywords : heritage reading; contemporary; Arab thought; pathological phenomenon

مقدمة:

لا يشكّ أحد في أن هناك أزمة حقيقية يعيشها العالم العربي الإسلامي في جميع مجالات الحياة، وقد طال أمدُ هذه الأزمة إلى حدّ جعل الكثير منا يشعر بالإحباط و اليأس، وبدأ الكثير يتوارى بنفسه عن الإشتغال بكل ما يفتح عينيه على هذه الحقيقة المرّة. و لم تعد النزعة التفاؤلية المبتذلة مُجدية في وقت لم تصبح فيه الثقافة العربية قادرة على إنتاج الجديد، بل قد لا نبالغ إذا قلنا أنها لم تعد بإمكانها حتى إعادة إنتاج القديم، خاصّة بعد التخمة التكنولوجية التي بلغها الإنسان المعاصر، والتي أضافت للإنسان العربي هموما أخرى على همومه الحالية. و جعلت موقفه من القضايا المصيرية في الحياة موقف المتردّد، إذ لم يعد قادرا على اختيار سبيل خلاصِه و تخلّصه من بيَاته الشتوي الطويل. وهنا بدأ المفكر العربي يفرّ إلى الوراء، وتحديدا إلى القديم من التراث، فظهر علم قراءة التراث. وتهافت الجميع على مائدة تراث الأقدمين، يتفنّن كل واحد منهم في دراسته مُوظّفا كل ما لديه من أدوات ووسائل، علّه يجد بعض ما سيكون قوتا لهذه الأمة البائسة.

وقد لاحظتُ أن قراءة التراث أصبحت "مرضا" مُعْديا سَرى في جسد العالم العربي منذ أن شعر بصدمة الحداثة التي أيقظته من نومه، لذلك فإن غرض المقال هو توضيح مدى عمق الجرح الذي أصابنا نتيجة قراءة التراث. و ستكون الإشكالية التي نعالجها على النحو الآتي:

هل فعلا تحوّلت عملية قراءة التراث في فكرنا العربي المعاصر إلى ظاهرة مرضية؟ وما الفائدة من أن يصبح أغلب مفكرينا قُرّاءً لتراث الأقدمين؟

وقد فضّلنا معالجة الإشكالية باعتماد الأسئلة البحثية الفرعية الآتية، وفي نفس الوقت ترسم المنهجية التي سنعتمدها في الدراسة:

- هل قراءة التراث تساعدُ حقا على تحقيق النهضة؟
- هل قدرنا أن يكون أغلب مفكرينا و فلاسفتنا مجرّد قراء للتراث؟
- وهل مشكلة "تحيين" الفكر عندنا تتوقف على كيفية قراءة التراث؟

1

2

1- الفكر العربي المعاصر و أهمّ معاركه الفكرية

الواقع أن أهمّ المشكلات في حياتنا الفكرية اليوم، هي مشكلة "الأصالة و المعاصرة"، وكيفية التوفيق بينهما، أي التوفيق بين تراث الماضي و ثقافة الحاضر. فمن تراث الماضي تتشكّل شخصية الأمّة بما تحمل من مقوّمات تضربُ بجذورها في التاريخ، كالدين واللغة والعادات ...إلخ، ومن الحاضر تستفيد الأمة من العلم و التكنولوجيا وكل ما يشكل المغانم المتعددة والمختلفة للحداثة الحالية. وإن كان هناك اختلاف بين المفكرين في دلالة "الأصالة والمعاصرة"، فإن اتفاقهم حاصل دوما في حضور مفهوم "الآخر" وهو"الغرب" في كلّ تحليل لهذا المشكلة، ذلك "الغرب المتآمر"([1]) و المستعمِر و المستغِلّ لثرواتنا من جهة، ومن جهة أخرى هو "غرب" متقدم ماسِكٌ بسلطان العلم و الصناعة، إلى درجة أن العديد منا أصبح يختلط عليه الأمر نتيجة النظرة المزدوجة للغرب، إذ يمثل "العقل" في أحد جانبيه لأنه أخذ في الكشف عن مناهج المعرفة العلمية و عمل على تطويرها، وفتح عصرا جديدا من التقدم و الرقي، وبالمقابل يمثّل "اللاعقل" في جانب آخر عندما أخذ يُوظف النظريات العلمية في اختراع أسلحة مُدمّرة للبشرية، وأصبح يتفنّن في إبداع أساليب موت جديدة لا ينكر عاقل

خطرها على النوع الإنساني برمّته. ومن ثم فإن كيفية التعامل مع التراث هو في الوقت ذاته سؤال الحداثة الذي يندرج تحت إشكالية "الأصالة والمعاصرة" التي "تسْكن الفكر العربي منذ قرن من الزمان و لم نتمكّن بعد من تجاوزها"([2]).

2-1 مشكلة الأصالة و المعاصرة

مسألة التوفيق بين التراث و ثقافة الحاضر ليست مسألة جديدة أفرزتها ظروف معينة، فقد عرفتها الشعوب منذ أقدم الحضارات، شهدناها عند العرب قديما في محاولتهم التوفيق بين العقل والنقل، ووجدناها لدى أعلام عصر النهضة الأوروبية الذين سعوا هم أيضا إلى التوفيق بين ما وصلوا إليه من نهضة علمية وما ورثوه من تراث كلاسيكي، كانوا قد ابتعثوه عن أسلافهم اليونان والرومان([3]). ولم يكن بدعا من الحال أن تظهر لدى مفكرينا- الذين بدأوا بنفخ الهواء في رئتي العالم العربي الإسلامي- نزعة مفرطة إلى الإهتمام بهذه المشكلة، بهدف ردّ الكرامة بعد التحرر من قبضة الإستعمار. فكان محور أبحاثهم هو الإجابة على السؤال الآتي: هل في ثقافتنا التقليدية التي نريد إحياءها وتقويتها ما يتعارض مع ما نحن في أشدّ الحاجة إليه اليوم وهو العلم والصناعة؟

بالنسبة لـــ"حسن حنفي" "فإن هذه المشكلة تبقى دوما هي المشكلة الأساسية الموّجهة لكل الفكر العربي المعاصر، وكأنّها المنطق الذي لا غنى عنه في كل مرحلة انتقال من عصر إلى عصر"([4]). وإن لبست أثوابا عديدة "كالتراث و التجديد"، أو "القديم و الجديد"، فقد كان من الضروري تناولها على ضوء ما تطرحه مشاكلنا الراهنة، وعلى ذلك تصبح المعاصرة معبّرة عن الواقع، الذي لا بدّ أن تحوّله إلى فكر تستفيد منه الأمة([5]). الأصالة و المعاصرة وجْهَان لمنطق واحد هو التجديد، أي عليهما معا الإلتزام بقضايا العصر دون سواه، وفي هذا خلخلة لما رسخ في أذهان بعض الباحثين من أنّ الأصالة هي الإبقاء على القديم بأيّ ثمن، أو أنها دائما تمثل حدا من المعاصرة، أوأنه ينبغي المساومة على أحدهما. و إذا نحن انتقلنا إلى أحد مفكري التراث الكبار وهو"محمد عابد الجابري"، فإنه يُجاهر في بداية مقدّمة كتابه" التراث و الحداثة" أنّ أعماله التي اشتغل عليها على مدى ربع قرن، وحتى التي كتبها في حقب زمانية متباعدة"، مسْكونةٌ بهاجس واحد، هاجس العمل على بلورة رؤية جديدة لتراثنا العربي الإسلامي باصطناع منهجية حديثة في البحث والفهم والإفهام"([6]). وكل الذين قدّموا مشاريع فكرية([7]) في العالم العربي طرحوا مشكلة القديم والجديد، قصْد تحقيق نهضة عربية تماثل تلك التي حققها "الغرب". وليس هدفنا هنا البحث في طبيعة كل مشروع فكري نهضوي، وتحليل رؤيته أو الحكم على مدى صلاحيته من عدمها وإنما نريد أن نُؤكد حقيقة واحدة بقيت دائما قائمة- سواء في بداية النهضة مع "رفاعة الطهطاوي" و "الأفغاني" و"محمد عبده"، أو مع الجيل الذي جاء بعدهم- وهي أنه لا معنى لأي فكر نهضوي يقدم حلولا لأزمة الفكر العربي المعاصر التي نعيشها اليوم، ولمشكلة التخلّف التي تعانيها الشعوب العربية ما لم تتوفّر له القدرة على اتخاذ موقف واضح وصارم بإزاء القديم والجديد معا، أي بإزاء ما تفرضه علينا الحداثة اليوم. وسواء تأثر هؤلاء المفكرون بنظريات قديمة بالغوا في الدفاع عنها، أو بنظريات غربية حديثة رأوا فيها ملاذا آمنا للخلاص، فإن المتأمّل للساحة الفكرية يلاحظ وبوضوح عدم جدوى هذا السجال الفكري الذي لم يؤد رغم طول مدّته([8]) إلى انتشار العقلانية كشرط أساسي مقوّم لكلّ فكر، وبالتالي ظهور فكر وفلسفة عربية تعبّر عن ثقافتنا على نحو يجعلها قادرة على انخراطنا في الحضارة الغربية الراهنة و المشاركة في صناعة التاريخ. وقد يكون لـــ"جورج طرابيشي" بعض الصواب عندما نفى نفيا قاطعا وجود فلسفة عربية حديثة أو معاصرة، وإن وُجدت فهي فقط فلسفة مُتَرجَمَة، ولّدتْها الترجمة كما هو الحال في "توماوية "يوسف

كرم"، و"وجودية" عبد الرحمان بدوي، و جوّانية عثمان أمين"، و"شخصانية لحبابي"، و "ماركسية سمير أمين"، و "هسرلية حسن حنفي"([9]).

2-2 العودة إلى التراث و الحلول العجلى

استوقفتني عبارة لـــ" صادق جلال العظم" يقول فيها:" في الوطن العربي اليوم يتناسب الفيض الهائل للدوريات الثقافية و المجلات العلمية و المنشورات الفكرية و المنابر الإيديولوجية تناسبا طرديا مع التراجع السحيق لكل فكر موضوعي مستقل، ولكل ثقافة جدّية ملتزمة، و لكل نقاش حر و مسؤول، ولكل نقد مبدئي مستنير، ولكل بحث علمي نزيه و متجرّد"([10]). و إن كان يضعها في إطار عنوان كبير" الوطن العربي اليوم في أطروحات عشر"، إلا أنّها تعبّر كثيرا و بحق عن الحالة المزرية و التعاسة التي بلغها فكرنا العربي اليوم، و تعبّر أكثر من أي وقت مضى على القلق الفكري المخيف، الذي قد لا نعترف به، بل قد لا نعيه أصلا، لكنه مع ذلك هو كامن في تلك "المنطقة اللاشعورية" من ذواتنا الجديدة، و التي تتحكم فينا، وتوجّه جميع أفعالنا. فما نجده اليوم في فكرنا العربي من ضجيج و صخب هنا وهناك، هو في الحقيقة ما يعبّر بصدق عن حالة الإنحدار التي بلغها العالم العربي، بل أصبح ما نزعم أننا ننتجه من أفكار يقف عائقا أمام تقدّمنا، إذ في الوقت الذي تسير فيه بقية الأمم إلى الأمام، وإلى تحديث فكرها([11])، نسير فيه نحن إلى الوراء، وبدلا من تعميق انتمائنا إلى الحداثة بصورة إيجابية، أخذ بعضنا يركن إلى انتماءات مزعومة تمثلها ذات "هووية"([12]) مهزوزة، وثابتة تتوفر بشكل تام على جميع الأجوبة الجاهزة التي تُسأل عنها. و بدأت تتوافد على بوابة التراث جُمُوع المفكرين والمثقفين حتى أصبح فكرنا المعاصر لا يُنتج سوى قراء التراث، وكأن طريق تقدمنا و تطوّرنا لا يمرّ إلا عبر "قراءة التراث". و أصبحت الجرأة على قراءة التراث تماثل الكتابات الصحفية اليومية المبتذَلَة، التي رأى فيها " أزوالد شبنغلر" Oswald Arnold Gottfried Spengler(1880-1936م) " إيذانا ببداية أفول حضارة الغرب، لأنها تمثل مرحلة المدنية([13]). ومن الطرافة أن تتحوّل الثقافة عندنا إلى مهنة صحفية، بحيث أصبح المؤلف والقارئ كلاهما يكتفيان بالأُكْلة السّريعة التي قد تحقّق شبعا زائفا لوقت طويل. لقد اصطفّ مفكرونا الواحد تلو الآخر على قراءة التراث، كلٌّ بطريقته، وكلٌّ بالمعرفة والمنهج الذي أتقنه واعتقد بصحته، وهكذا أصبحت الكتابات كلّها تراثية، وتمّ تسليم القارئ العربي إلى عبودية فكرية وأخلاقية جديدة، ربما تكون أشدّ خطرا من تلك التي عرفها لدى المستعمِر. ماذا نأخذ من تراثنا القديم؟ ما الذي ينبغي علينا إبعاده و رفضه و محاربته؟ كيف نقرأ نصوص فلاسفتنا القدماء؟ وهل من طريقة لبعث أفكارهم من جديد؟ أسئلة كثيرة لا تزال تؤرق الإنسان العربي اليوم، رغم أن بعض المفكرين لا يتردّدون إطلاقا في تقديم إجابات صريحة بعضها صادم، وبعضها يدعوا إلى الحيرة . ما ذا عسانا أن نأخذ من تراث الأقدمين؟ الجواب هو:" نأخذ من تراث الأقدمين ما نستطيع تطبيقه تطبيقا عمليا، فيضاف إلى الطرائق الجديدة المستحدثة، فكل طريقة اصطنعها الأقدمون وجاءت طريقة أنجحَ منها، كان لا بدّ من اطّراح الطريقة القديمة ووضْعِها على رفّ من رفوف الماضي الذي لا يعنى به إلا المؤرخون"([14]). أمّا صاحب كتاب"بنية العقل العربي" وهو "الجابري" فإن الخروج من حالة التخلف و الإجترار التي يمرّ بها العالم العربي يبدأ من تجاوز "الفهم التراثي للتراث" إلى "الفهم الحداثي للتراث"، أي إلى الرؤية العصرية، التي لا ترفض التراث بقدر ما تتعامل معه وفْق التقدم الحاصل على الصعيد العالمي([15]). و إذا عدنا إلى "محمد أركون" فنجده في مقدمة كتاب تاريخية الفكر العربي الإسلامي، وتحت عنوان" كيف ندرس الفكر الإسلامي؟ يقول:" إن هذا البرنامج الضخم من التفحص و البحث المتمثل في فهم كل المنتجات الثقافية العربية(بما فيها الأدب بالمعنى الصرف للكلمة) من الناحية

السوسيولوجية و الأنتروبولوجية والفلسفية هو الذي أحاولُ تنفيذه و الإحاطة به، إن هذا البرنامج يختلف عن برنامج بروكلمان وفؤاد سيزغين المتمثل فقط في جرد المؤلفات العربية و إحصائها، إنه برنامج نقدي بمعنى دراسة شروط صلاحية كل المعارف التي أنتجها العقل ضمن الإطار الميتافيزيكي و المؤسساتي والسياسي الذي فُرض عن طريق ما كنتُ دعوته بالظاهرة القرآنية و الظاهرة الإسلامية"([16]).

إن المقام لا يتسع لأن نذكر مواقف كل الذين اشتغلوا على قراءة التراث باعتماد المنهجيات الحديثة المختلفة و المتعدّدة، والتي يدافع كل منهم عن مدى صلاحيتها و قدرتها على معرفة النصوص القديمة و فكّ شفراتها، و دراستها دراسة موضوعية، ولذلك اقتصرنا فقط على بعض النماذج لنبيّن أن قراءة التراث صنعت في عصرنا هذا "قامات فكرية" في الفكر و الفلسفة، لكنها ورغم فوائدها، إلا أنها أصبحت أشبه بالخطابات"المغلقة" التي لا تبتعد كثيرا عن الخطابات الدعَوَية التي يقوم بها بعض رواد التيارات السياسية و الإسلامية والتي تعتمد فقط على تعبئة وحشد الرأي العام لا أكثر، إذ يتخندق أصحابها في أروقة ضيقة تجعلهم ينظرون إلى الأمور والقضايا بعين الضفدعة لا بعين الطائر. لسنا نُقلّل من شأن دراسة التراث الذي ننتمي إليه شئنا أم أبينا، لكنّنا ننبّه إلى بعض المحاذير الخطيرة التي ينبغي أخذها بعين الإعتبار، ونرأب ببعض من يقومون بقراءات تأويلية لنصوص تراثية متناثرة هنا و هناك أن يشعروا بالغرور والرضا والزهو الذي يدفعهم إلى إصدار أحكام عامة ومطلقة على التراث الإسلامي برمته، ومن الغرابة أن يصبح بعضهم صاحب "نظرية" في قراءة التراث. إنّ مثل هكذا دراسات ضرورية لأنها تلبي انتظارات أنفسنا الجريحة في الوقت الراهن، وكثيرا ما تشعرنا بالرضا و الراحة، إن لم نقل أنها تنسينا بعض همومنا، لأنها أشبه بالأدوية المسكنة للآلام، لكنها مع ذلك لا تقدّمنا خطوة واحدة إلى الأمام، ولا تجعلنا ننخرط في الكلّي أو الكوني، بل تحوّلنا غالبا إلى عوائق للفكر لابد من هدمها أوّلا على حد تعبير باشلار([17]). و إذا شئنا قلنا إنها دراسات أقرب إلى "المحلية" التي تجعل كل منا يتفنّن وبالطريقة التي يراها مناسبة في قراءة الماضي، و سيُصفّق له الجميع، طالما أنه أصبح المنقذ والمخلّص، شأنه في ذلك شأن الأدوية التقليدية التي يعتقد و يؤمن بها الناس، ويضعون ثقتهم فيها أكثر من ثقتهم بالمختبرات العلمية.

من أهمّ ما نلاحظه على أغلب القراءات التراثية المعاصرة أنها تحمّل النصوص القديمة أكثر من طاقتها، وتتأوّلها على نحو يعزلها تماما عن سياقها الذي ظهرت فيه و مرجعيتها التي تنتمي إليها، بل تطلّ علينا من حين لآخر مقارنات بين مفكرين وفلاسفة قدماء من أمثال: "الكندي" و"ابن سينا" و"الفارابي" وغيرهم، وفلاسفة غربيين من العصر الحديث أو المعاصر مثل "ديكارت" و "كانط" و"هيجل"....إلخ، وهي دراسات تدعو بحق إلى الدهشة، وكأن الغرض من دراسة أنفسنا وذواتنا القديمة هو فقط أن نبيّن- ولو تكلّفا- قوة وكونية الحضارة الإسلامية أمام نظيرتها "الغربية". لقد أصبح شغل الباحثين في التراث اليوم، أن يبيّنوا فضل السبق الذي تميز به علماؤنا و فلاسفتنا على غيرهم، وكأن الحضارة الإسلامية التي ننتمي إليها ملك لنا، لا حقّ لغيرنا في تمجيدها أو ذمّها. الحضارة الإسلامية هي حضارة إنسانية بالدرجة الأولى شأنها شأن الحضارة اليونانية و الحضارة الغربية، بل إنها إحدى أروع لحظات الفكر الإنساني. أو قل لحظات إنتاج العقل الكلي بتعبير"هيجل"([18])، وَوَاهِمٌ من يعتقد بقدرته على إنتاج نظرية فلسفية متعالية عن كل نقد بمجرد الحفر و التنقيب في بعض مناجم الحضارة الإسلامية. لعلّه من الأنسب لنا أن نكفّ عن تقديم حلول عجلى فيما يتعلق بمسائل التراث، لأن التراث ليس كلّه آثما و ليس كله بريئا. ومتى اقتنعنا بأن المسؤولية التي على عاتقنا هي المساهمة الفعلية والسريعة لفهم التراث و

تحديد دوره نكون قد بدأنا نشكّل خطرا على أنفسنا وعلى غيرنا، وبدأنا نفوّت على أنفسنا الفرصة في تحديث ذواتنا الجديدة، فليس بمقدورنا أبدا أن نسرّع نشاط عقلنا كي نجيب عن أسئلة لا زالت تمثل إحراجات فلسفية مقلقة.

2- كيف نحقق النقلة من قراءة التراث إلى "تحيين" فكرنا المعاصر؟

2-1 التحيين على مستوى الأسئلة:

يُفهم من التراث عادة ذلك الموروث الثقافي والفكري والديني و الفني وكل ما يُشكّل المخزون المادي و الروحي للأمة، وإن وُجدت اختلافات بين الباحثين في تحديد مفهوم التراث([19])، فإنها رغم ذلك لا تبتعد كثيرا عن هذا المعنى، لأن الأهمّ هو كيف نتناول التراث و كيف ندرسه؟ على أنه ينبغي أن نلاحظ في البدء أن الأمة العربية الإسلامية تملك من التراث الثقافي و الفكري في شتى ضروب المعرفة، وفي كل ميادين الحضارة ، ما لا تملكه أمة أخرى أو شعب آخر عبر تاريخ الحضارات الإنسانية المعروفة، ولهذا السبب، ربما وجدنا عددا لا بأس به من الدراسات التي تتناول التراث من جانب أو من زاوية معينة دون أخرى. المشكل الذي يطرحه اتساع حقل التراث، بالرغم من أنه شيء محمود في ذاته و يدعو إلى التفاؤل، إلا أنه من جهة أخرى يطرح مشاكل متعددة في القراءة. لأنه يطرح تساؤلات معقدة على القارئ، و بعبارة أدق هناك نصوص في التراث لا تعلن عن نفسها بشكل صريح على خلاف نصوص أخرى تَمَكّنَ المفكرون من قراءتها و تأويلها و الذهاب بها إلى أبعد الحدود. ومعنى هذا أن حقول ضخمة لا زالت لم تُدرس بعد، رغم أنها قد تشكل ما هو أهم في التراث. واشتغال المفكرين المعاصرين في حقل الفلسفة الإسلامية مثلا تحدّد غالبا بنصوص الكندي والفارابي وابن سينا و الغزالي ...إلخ، وبقيت القراءات تتجه باستمرار إلى نفس هذه النصوص التي تعلن و بشكل صريح أنها فلسفة، لكن ما بال النصوص التي لا تعلن عن نفسها بعد؟ أو بالأحرى هل هناك نصوص لهؤلاء الفلاسفة أو لغيرهم تتضمّن قولا فلسفيا و لم تُدرس بعد؟ هنا يصطدم الباحث بمشكلة كبيرة في النتائج التي يمكن أن يصل إليها من خلال تلك القراءات داخل منظومة التراث، حيث تبقى دراسته دائما بتراء طالما أنه لم يستطع أن يتحرر من تلك النصوص المعلنة عن نفسها. بل قد نبالغ إذا قلنا إنه يبقى سجين نصوص بذاتها، وهو ما يقلّل من موضوعية دراسته، ولن يكون عمله حرا إطلاقا. و عليه فإن مشكلة "تحيين" هذا الفكر وهذا التراث يتطلب شروطا على الباحث أن يكون على دراية بها، وإلا لن يكون لدراسته من فائدة سوى أنها تُضيفُ إلى تعاستنا تعاسة أخرى. وما أخطر ما يمكن أن يأتينا من "المثقف" إذا هو أضاع طريقه.

ومن الأفكار الصريحة والجريئة والجادة في مسألة التراث-والتي نعتقد أن صاحبها يضع أصبعه على موقع الجرح النازف في فكرنا العربي المعاصر- نجد رأي المفكر و الفيلسوف"فتحي المسكيني"([20]) الذي يقول:" ... و التحيين ضرب من الإستشكال الذي يحوّل مسألة أو مفهوما أو أطروحة ما، أفقا هرمينوطيقيا لبناء أسئلة ما كان لنا أن نتوفّر عليها، لولا ذلك الضرب من الإستشكال. إن الأمر يتعلّق حقا بتوليد، بيد أنه لا يزعم أي ضرب من القبلي، إنه فقط محاولة تجريب جذري لإمكانية التفلسف التي نملكها بحسب وضعنا الحالي"([21]).

يُلاحظ "هيدجر" أن معاصري الفيلسوف"كانط" وقفوا حائرين إزاء هذا المؤلف بفضل المستوى العالي لأسئلته، ووعْيِه بذلك جَعَله يقول في معرض حوار له أنه جاء مع كتاباته قبل الأوان بقرن من الزمان، وأنّ الناس لن يفهموه بحق إلا بعد مائة عام، وحينها سيعرفون قيمته"([22]). لقد تعودنا منذ الصغر على أن الإشكالات حالات عارضة تزول بمجرّد ظهور الحلول، وأنها لا تملك كفايات لذاتها، ما دامت حركة عابرة و عارضة غرضها دوما بلوغ الأجوبة. وهذا غير

صحيح، لأن الصدق و الكذب يمكن أن يُحملا على المشكلات قبل أن يُحملا على الأجوبة و الحلول، لذلك وجدنا الصيغة الشهيرة التي تقول أن الإنسانية لا تطرح على نفسها إلا المشكلات التي تكون قادرة على حلّها. فلاغرو أن لاحظ "دولوز" أن الإعتراف بأن المشكلات أهم من الحلول في الواقع ليس كافيا، بل ينبغي العمل على تجسيد ذلك في الواقع، لأنه داخل المشكلات يُصنع تكوين الحقيقة"([23]). فالتحيين إذن يبدأ من الأسئلة المناسبة التي نطرحها على التراث، و عملية بناء الأسئلة هي التي تُوفّر لنا فرصة ظهور أسئلة أخرى مناسبة، ويعني ذلك مدى قدرتنا على توسيع عقولنا في المجال الذي يمكن لنا فيه أن ندرّب أنفسنا على التساؤل، الذي نكشف من خلاله عن إمكانيات التفكير التي نملكها في وضعنا الراهن. وبصورة أدق لا يمكن لنا أن ننخرط في نادي الإنسانية الكبير وهو الحداثة، ما لم تتوفر لنا القدرة على طرح مشكلاتنا من داخل همومنا، ومن داخل وضعنا الحالي، لأن الفكر لا يحلّ مشاكل غيره، وقد أكد" هيجل" باستمرار أن فلسفة أمة من الأمم لا تحلّ مشاكل أمة أخرى أبدا. كل واحد يعرف أن الناس في الواقع يفكرون بالنادر و تحت تأثير الصدمة أكثر مما يفكرون باندفاع ذوق ما، غير أن هذا أيضا يطرح مشكلة أخرى، إذ أحيانا ما تؤدي الصدمات إلى اضطراب وتوتر يجعل الإنسان غير قادر على استجماع طاقاته تحت وطأة الضجيج المحيط به من كل صوب. صحيح أننا نملك عددا وافرا من الباحثين الذي يحسنون جيدا عملية الإصغاء، ويبرعون كثيرا في تعليم المعارف –رغم أنهم لا ينتجونها- لكننا نفتقد وبشكل واضح إلى من لديهم القدرة على التفلسف، أي على طرح الأسئلة المناسبة لما يُعرض لهم من مشكلات تتعلق بالوضع الراهن، لذلك يبدأ" التحيين" من طرح الإستشكالات بالإحتكام إلى واقعنا من جهة وإلى ما يحدث حولنا من تقدم من جهة أخرى. لقد تمكّن بعض الباحثين والمفكرين من فتح أغلب ملفات الماضي، الفكرية و الفلسفية و الأدبية التي أُغلقت منذ أمد، لكنّهم مع ذلك لم ينجحوا دائما في مواجهتها بالأسئلة المناسبة، قد يكون ذلك بسبب أنهم يدرسون التراث بغرض الوقوف على أثره في غيره أو تاثير غيره فيه([24])، ومن ثم لا يمكن لأبحاثهم أن تقود إلى ما يشكل الأرضية الصالحة للبناء. وعليه فإن مهمّة التراث تصبح أشبه بالقفز إلى الحداثة، في حين ينبغي أن نفيد أكثر من منجزات الحداثة لكي نجد ما نبثه في التراث. نقرأ في أحد كتب" محمد إقبال" التي أراد من خلالها تقديم رؤية جديدة للدين، وهو يستشهد بكلام"بريفولت"([25]) ما يلي:" كان العلم هو أهم الإسهامات التي جاءت بها الحضارة العربية على العالم الحديث، و لكن ثماره كانت بطيئة في نضجها، إذ أن المارد(الأوروبي) لم ينطلق في عنفوانه إلا بعد أن غرقت في الظلمات حضارة المغاربة و الأندلسيين المسلمين، ومضى على ذلك وقت طويل... وعلى الرغم من أنه لا يوجد ناحية واحدة من نواحي الإزدهار الأوروبي إلا وتجد فيها آثارا مؤكدة للثقافة الإسلامية لا يمكن أن تخطئها العين...إن ما يدين به علمنا لعلم العرب ليس في الكشوف المدهشة أو النظريات التي ثارت على القديم، و إنما يدين علمنا للثقافة العربية بما هو أكثر من ذلك، إنه يدين لها بالفضل في وجوده هو نفسه"([26]). ما نريد تبيينه من هذه النصوص- و هي كثيرة- أن أغلب كتابات من يتقدمون إلينا بمشاريع نهضوية، مليئة بهذه المقارنات، وتحرص أكثر على إبراز دور الحضارة العربية الإسلامية في الحضارة الغربية أو إبراز دور الفلسفة و الفكر اليوناني فيها، وفي الحالتين تُهمِل الأهم وهو طبيعة هذه الحضارة و كيف يمكن أن نستأنف البحث في بعض قضاياها التي تؤمّن لنا المشاركة الإيجابية في الواقع الذي نحياه. لسنا في حاجة إلى شهادة غيرنا على حضارتنا وإنسانيتها، و لم يعد مُجديا أن نضع رهاناتنا على تغيير نظرة الغرب لنا، ولا تغيّر نظرتنا نحن إلى الغرب، بل الأنسب أن نعرف و نقرأ تراثنا في ضوء الأفق الإشكالي للفلسفة الغربية المعاصرة ذاتها([27])، ولن يتأتى ذلك إلا باختبار قدرتنا على طرح استشكالات جديدة في الحياة التي نعيشها بعيدا عن الأجوبة المُريحة، خاصة

في هذا الوقت بالذات، إذ لم يعد للغرب ذلك الوعي السعيد بنفسه كما كان. لقد كان"جيل دولوز" يقول: أن نفكر هو أن نخلق و أن نخلق يعني أن نقاوم ما هو راهن. و نحن نقول أن مقاومة الراهن لا تحصل إلا بشروط جديدة لحوار عميق مع أنفسنا تطغى عليه الأسئلة المحرجة التي يطرحها إكراه الطارئ.

2-2 "التحيين" يتعارض مع الإجابات الجاهزة

عندما لا نتمكّن من طرح الأسئلة المناسبة في مجال بحثنا في التراث فإنه من الطبيعي أن نرتمي بين أحضان الإجابات الجاهزة، التي تُوفّر علينا عناء التفكير من جهة، والتردّد و الحيرة من جهة أخرى. إذ لا بد أن تستكين كل نفس جريحة إلى أجوبة "مريحة" لا تحل مشاكلها بشكل جذري، بل تعمّق من أزماتها، وعلى ذلك وجدنا الكثير من الإجابات الجاهزة في تراثنا فيما يتعلق بمسألة الهوية، والإسلام و القرآن، والمواطنة وغيرها. ولا ينكر أحد أننا مثقلون بإجابات جاهزة في جميع أنواع المعارف التي لدينا، بل حتى في المفاهيم التي نتعامل بها، والتي كان لا بد من ابتكارها و صنعها أو بالأحرى إبداعها، "فليست هناك سماء للمفاهيم، ولن تكونَ أيّ شيء إن لم تحمل توقيع صاحبها"([28]). لايخفى على أحد أن لدينا وصفات جاهزة لكل شيء في حياتنا وتصوراتنا عن أنفسنا وعن العالم، الله خالقنا، والعالَم مخلوق والإنسان محكوم بقبضة الأقدار، وهذا هو التفكير "الماهوي" الذي نستمده في الغالب من معجم الإستبداد الذي يحُول دون التفكير الحر للعقل. لذلك لازال الفكر العربي المعاصر يتخبّط في إجابات قطعية قد تكون هي سبب الهشاشة التي يعيشها، والتي لا تسمح بتأسيس أي شيء ذا قيمة في حياتنا. لقد قال "ماركس" ذات يوم:" يجب أن نعلّم الشعب الذعر من نفسه كي نعطيه الشجاعة"([29])، و نحن أيضا ينبغي أن نعلّم الناس الذعر من شبح الإجابات الجاهزة الذي يسْكنهم، ونعلّمهم كيف يقاومون صورة الصنم التي تختبئ في كل ركن من أنفسهم، لأن أفضل ما يمكن أن ندّعيه هو التفكير فقط، الذي يحصل بواسطة التمرّن على توسيع استعمال العقل لدينا، وبذلك نتخلّص من الخطابات المغلقة. يقول فتحي المسكيني:" **...بسبب أننا لم نستعمل من أنفسنا القديمة إلى حد الآن إلاّ سطحها الهوَوي الصاخب، والعنيف و المهزوز، نعني بالأساس انفعالاتنا القومية و الدينية، فإننا أحوج ما نكون إلى إعادة إنصات شديد لأنفسنا المحسوسة و اليومية كما تقول نفسها في بعدها البشري الكوني، بعيدا عن أجوبة ثقافية نهائية حول من نكون؟ أو ما يجب علينا أن نفعل"([30]).**

يعني ذلك أن كل إجابة جاهزة عن "من نحن" تمثّل إجابة هووية تقف عائقا أمام تقدّمنا، لأن هويتنا في الحقيقة ليست "خصوصية" كما يفهم البعض، ليست شيئا حاصلا دون جهد. من "نحن"؟ نحن أمة عربية إسلامية ننتمي إلى هذا التراث الكبير الذي تشكّل على هذا النحو، والذي أثّر في غيره، وبلغ ما بلغ من البلدان والأقطار في مختلف الإتجاهات، و برع علماؤنا في وضع نظريات علمية لا زال بعضها يُدرّس في الجامعات الغربية، وديننا هو أصحّ الديانات على الإطلاق لأنه يحتوي على إجابة مقنعة لكل شيء وفيه علم الأقدمين و اللاحقين، و لم يترك شيئا إلا بيّنه، وثقافتنا هي أروع الثقافات لأنها تحترم الإنسان و تضع الأخلاق ضمن أولوياتها، وفقهاؤنا أبدعوا مذاهب مختلفة، وكذلك أبدع فلاسفتنا ووضعوا نظريات فلسفية في جميع مجالات الحياة المتعددة. إن مثل هذه الإجابات- بغض النظر عن كونها صحيحة أو ليست صحيحة- لا تعبّر عن ذواتنا اليوم لذلك هي إجابات هووية ما دامت تعبّر عن أشياء لم يكن لنا فيها أي مجهود، وعجزُنا فقط ويأسُنا الحالي هو الذي دفعنا إلى البحث عن موقف أصيل يعبّر عنا، بل هو التعبير الوحيد عن أنفسنا. وهذا التصور السقيم عن أنفسنا يقف عائقا أمام تحررنا. قد تكون الحداثة هي السبب وليس الأديان في اختراع فكرة" الهوية" على غرار

اختراعها لـــ"السيادة" و "العلَم" و "الوطن"، لذلك فإن كل من يحاول مقاومة الحداثة بهكذا نوع من الإجابات هو يتصرّف لا محالة في أفقها و لا قدرة له على الإفلات منها([31]).

إذن فالهوية كما نفهمها من النص السابق أداة تكيّف مع شروط الحياة الحرة المستقلّة، لأنه عندما يتساءل الألماني مثلا عن مدى قدرة ألمانيا على بقائها محافظة على هويتها السابقة، فإنه ينبغي أن يُفهم من ذلك أن السؤال يتعلّق بعلاقة هوية ألمانيا السابقة بشروط هوية جديدة تمكّنها من استمرارها في المشاركة في التاريخ الإنساني الكوني. و عليه فإن التروع إلى الإجابات الجاهزة في وضعنا الراهن، سواء من خلال استحضار تراثنا القديم، أو محاولة تأويله في أفق انفعالاتنا الدينية والقومية إنما هو مجرّد ردّ فعل سياسي إزاء الأجنبي، أكثر منها نموا روحيا ومدنيا خاصا([32]). بمعنى أن علاقتنا بما ندعوه "الغرب" جد متوترة وهي التي سبّبت هذا النوع من التفكير، فهو من جهة يقود عربة العلم و التكنولوجيا و الصناعة، ومن جهة أخرى يستعبدنا، ويقلّل من شأننا، ولا ينصتُ إلينا أبدا، لأنه على قناعة أن ما نقوم به عديم الفائدة مادمنا أسْرى للتخلّف والإنحطاط. وحتى الثورات التي حدثت في بعض الدول لم تأخذ شيئا من اهتمامه لأنه لا يعتبرها نزعات تحررية كالتي عرفها الغرب أثناء الثورة الفرنسية، ومهما حاولنا إقناعه بذلك باءت جميع محاولاتنا بالفشل، وهو ماجعلنا ننعكف على أنفسنا لنبحث عن "هوية" جاهزة لم نبذل فيها أي جهد، وصرنا ننظر إلى الحداثة نظرة سوق كبيرة نبتاع منها بأبخس الأثمان ما نشاء و نترك ما نشاء. وليست مشكلة الفكر العربي الحديث والمعاصر سياسية كما يعتقد بعض مفكرينا([33])، لأن المجتمعات العربية الراهنة بغض النظر عن أنظمتها الحاكمة، لم تعد تتحمّل هي الأخرى رأيا حرا، لا في الدين ولا في العلم ولا في الثقافة، ولا في أي شأن من شؤون الحياة، فالهشاشة الروحية العميقة في تصوّرنا لأنفسنا تجعلنا نؤكد ودون تردّد أن تحرير الإنسان عندنا لم يبدأ بعد([34]). لعلّنا لا نقرأ أنفسنا بالقدر الكافي و بالطريقة المناسبة، لذلك نحمّل غيرنا المسؤولية، و أغلب إن لم نقل جميع إجاباتنا عن أنفسنا أساسها فقط الموروث، أي أننا ورثناها من خلال نصوص لم تعد مجدية في وضعنا الحالي. ماذا يفيدنا أن ننخرط في نقاش طويل ومؤلم حول علم الكلام و قضاياه استبشارا بإمكانية ظهور فلسفة عربية معاصرة، على غرار ظهور الفلسفة الإسلامية السابقة التي كانت بذورها الأولى مع علم الكلام؟([35]). في ماذا تفيدنا هذه المعارك الدونكشوتية غير المنتجة للحوار الفعلي في الوسط الثقافي العربي؟ و هل يعني هذا أن تخلّص الأمة العربية من تراثها كفيل بتحريرنا؟ وهل يمكن أن يفهم أحد ذلك أنه ينبغي مواصلة التتلمذ على الغرب حتى تصبح نظرتنا إلى الأشياء صائبة؟

إن استئناف البحث في ثقافة التراث هو خيارنا الأوحد، لأنه يسمح لنا بتحديد مصادر أنفسنا التي تمكّننا من الإنطلاق، و بالتالي العمل على إيجاد حقول جديدة لاختبار قدراتنا على التفكير، و العمل أكثر لتأمين انخراطنا في الحداثة. غير أن هذا لا يحصل نتيجة مجهودات فردية، بل ينبغي تكامل وتعاون كل حملة لواء الفكر في العالم العربي على اختلاف انتماءاتهم وتعدد مشاربهم. وليس الإستئناف عملا عشوائيا، بل هو عمل منظم يبدأ بالقراءة النقدية للتراث، وهي قراءة متأنية نقوم فيها بعملية مسح شاملة لنصوصنا القديمة لننظر أيها أهمّ، وأيها أقدر على منحنا فرصة الدخول في الحداثة كندّ و شريك للغرب، بل أيها أقدر على تزويدنا بما يكفي من طاقة لمواجهة ما يفاجئنا به المستقبل، مع العلم أنه لا يمكننا أن نفكّر إلا في حدود طاقتنا فقط، لذلك يحاول بعض المفكرين عبثا ممارسة نوع من القهر أو "التنوير العنيف" على الشعوب التي لاتهتمّ لهم أصلا، ليس لأنها متخلّفة، وإنما لأنها تعرف سلفا أن ليس لديهم ما يقولونه لها، ولا عندهم شفاء لأمراضها، وعليه "فإن الفكر العربي أصبح ضحية دكاترة و نجوم استسهلوا القيادة تحت تأثير دوافع سياسية أو دعائية"([36]).

القراءة النقدية وحدها تمكّننا من معرفة التراث ، لكن ينبغي أن تُوجّه إلى نصوص حيّة، لا نصوص ميّتة فقدت فعاليتها مع كل إمكانية في الحاضر، لأن هدف القراءة ليس معرفة أدق بهذه النصوص بقدر ما هي الدخول معها في صراع تأويلي، لكن في أفق الحداثة التي نعيش تحت سقفها. أي علينا معرفة أوجه الإحراج التي تدفعنا إلى طرح استشكالات جديدة تستأنف تلك القديمة، لكنها لا تتماهى معها. فعندما نقرأ لـــ "الفارابي" أو "الغزالي"، أو" الكندي"، إنما نبحث عن طريقة كل منهم في إبداع طرق جديدة للتساؤل، كذلك الحال بالنسبة لنصوص فلاسفة الغرب، لا نقرأ لـــ "كانط' إلا لنتدرّب على الطريقة الصحيحة لاستعمال عقولنا، ولا نقرأ لـــ " هيدجر" إلا لنعرف "من نكون" ومن" نحن"، ولندخل في حوار مباشر و أصيل مع كينونتنا، ونبحث عن "الدزاين"([37]) الخص بنا. وهكذا فإن كل قراءة نقدية للتراث ينبغي أن تساعدنا على تحرير أنفسنا أوّلا من الإجابات الجاهزة، وثانيا من القناعات المزيفة، لأن ما جرى غرسه فينا منذ أمد طويل شكّل حُفرا غير قابلة للردم كما يقول جورج طرابيشي.

القراءة النقدية إذن هي معرفة مدى قدرتنا على الدخول في حوار مباشر مع هذه النصوص، بشرط أن نتعامل معها في سياقها الذي كُتبت فيه، فلا نحمّلها مالا تطيق، ولا نلبسها الجاهز من مناهج الغرب و نظرياته، فقد تبيّن بعد كل هذه المجهودات التي قام بها مفكرونا منذ ما يزيد عن قرن ونصف أن هذا النوع من الدراسات عقيم، يفوّت علينا الفرصة كثيرا، إذ ما أهمية أن نقول أن الفلسفة الإسلامية كانت ذات نزعة مادية أو روحية، أو أنها تحمل أفكار اشتراكية أو ليبرالية غيرها مما نقرأه اليوم؟ ما نحتاجه اليوم وأكثر من أي وقت مضى هو تجنّب أي سوء فهم لتراثنا الثقافي و الفكري يجعلنا غير قادرين على بناء إمكانيات جديدة للتفكير.

لم يعد مجديا أن تتحوّل قراءاتنا النقدية إلى قراءات ضدّية أو إلغائية أو إقصائية بحيث يسعى كل مفكر إلى الإستماتة في الدفاع عن رؤيته لهذا التراث، وفي الوقت ذاته يلغي كل قراءة للآخر([38]). و على كل من يشتغل على قراءة التراث أن يبتعد عن كل تفسير بطولي للتاريخ، و أن يحرص على توطين ما بقي لنا من عقل و تفكير في مجال التراث، ويبتعد عن الخطابات الدعوية المغلقة التي يتبناها اليوم بعض الإسلاميين و العلمانيين على السواء، فما ينبغي أن يشغله أكثر هو التفكير في مابحوزته أن يقوله لهذه الشعوب البائسة. وماهي الطريقة التي يمكن بها تنوير الناس بعيدا عن كل عنف؟ المطلوب اليوم هوتوجيه البحث إلى اختراع حالات فكرية تُوطّد العلاقة مع كل تفكير نقدي، تجاوزا للنقاشات الجوفاء التي فوّتتْ علينا فرصا لا حصر لها في النهوض، وأضاعت من طاقاتنا ما أضاعت. قد يكون الوقت قد حان لأن نفكّر بوجودنا كواقعة روحية تبحث عن نفسها كي تقف من جديد، لا كواقعة روحية جاهزة. لقد علّمتنا الحداثة أن الإنسان مجرد إمكانية، و أنه ليس تجميعا لصِفَات محددة، بقدر ما هو ذات لا تتوقف في البحث عن سبيل تحقيق شروط مبرراتها. وكذلك علّمتنا الحداثة أنه لا وجود لقيم كونية إنسانية نهائية، بل هناك قيم بمقدورها أن تصبح كونية لتَوَفّر القابلية فيها لذلك. إن الحداثة الحالية بدأت توفّر لنا وأكثر من أي وقت مضى الفرصة في الدخول في حوار يجعلنا شركاء في التاريخ، ويمكّننا من الفعل في التاريخ، لأن الغرب الذي نعرفه اليوم هو الآخر يعيش أزمات روحية مشابهة لنا، فمنذ بدية القرن العشرين وهو يقوم بجلد نفسه بكل الطرق، و بدأ يقيم محطات فكرية كبرى هدفها ضخ الهواء في رئتيه، لأنه لم يسلَم هو أيضا من الهواء الملوّث الذي طاله بعد الحربين العالميتين والمآسي الإنسانية التي كشفت عن ملامح تُكذّب بشكل صريح ما كانت قد شيّدته فلسفة الحداثة منذ عصر التنوير. من المفيد جدا أن نتأكد في الوقت الراهن أن وجودنا التاريخي المعاصر كذات لا تملك علمها الخاص بها، ولا تملك إجاباتها المناسبة عن نفسها، لأننا وبكل بساطة لم نقدر على طرح الأسئلة

المناسبة حول ذواتنا. فالتأسيس لكل وجود أصيل يبدأ من العودة إلى أنفسنا للبحث عن مصادر خاصة بنا أو عن "دازين" يُمكّننا من التخلّص من كثير من مظاهر الإحترار في الفكر العربي المعاصر. ويمكن لتوحّد أقطار العالم العربي الإسلامي أن تساهم بشكل فعّال في ذلك، توازيا مع عمل المفكرين الذين عليهم أن يقتربوا أكثر من الناس لينصتوا إلى همومهم وآلامهم، لا أن يصنعوا من أنفسهم معاول تنظير، وأبطال معارك "دونكشوتية" وهمية.

3- النتائج ومناقشتها

- حتى لا تتحوّل قراءة تراثنا القديم إلى حالة مرضية ينبغي الكفّ عن التعامل مع هذا التراث على أنه عبئ ثقيل وهمّ كبير يتطلب التخلّص منه تارة، والإستماتة في الدفاع عنه تارة أخرى أخرى، أو اعتباره مشْتلة للنباتات نختار منها ما يروق لأنفسنا.

- الإنطلاق من أفكار و إجابات جاهزة لدراسة التراث وجعله أكثر فعالية في الوقت الراهن يُعقّدُ علينا الأمور، لأنه يقودنا إلى المقارنة بالغرب في طريقة نهضته، وبالتالي نسعى إلى تقليده، و كأن طريق النهضة واحد لدى كل الشعوب منذ اليونان.

- هناك مسائل مركزية ينبغي طرحها كـــ "الهوية"، "المواطنة"، "العولمة"، "الحوار" و هي التي توفّر لنا نقطة انتقال أساسية، لأنها توجّه بحثنا إلى تساؤلات كبرى يتحدد بها مصيرنا كسؤال" من نكون" أو"من نحن".

- يمكننا الإستفادة من دراسات وأبحاث فلاسفة غربيين تمركزت في مسائل مشابهة لمسائلنا، وأخص بالذكر الفيلسوف "ريكور"، "تشارلز تايلور"، "هابرماس"، وهوما يُوفّر لنا آفاقا جديدة للتفكير.

- تبدأ دراسة التراث من معرفته عن طريق وضع الأسئلة المناسبة التي تنبع من داخل مشاكلنا، وفي أفق الحضارة الغربية المعاصرة، ثم التخلّص من كل إجابة هووية قد تشعرنا بالرضى والراحة عندما نستكين إليها، ثم اعتماد القراءة النقدية التي تسمح باختيار النصوص التي لها فعالية خاصة في الحاضر، ويمكنها أن توفر فضاءً مناسبا لاستئنافها بالإحتكام إلى مشاكلنا من جهة، وبالإحتكام إلى أفق الحداثة التي نعيش على مغانمها والتي لا يمكن التفكير إلا تحت السقف الرمزي لها.

خاتمة:

مناقشة النتائج:

- الحقيقة أن هناك معوّقات كثيرة تحُول دون تحقيق نتائج موضوعية في دراستنا للتراث، حتى و إن تسلّحنا بالمناهج و العلوم المعاصرة التي أنتجها الغرب، ذلك أن الصدمة التي أحدثتها الحداثة أربكت تفكيرنا ومزقت وحدة صفنا، فلم نعد نعرف الأهم من المهم، وقد يكون هذا ممّا لازال يفوت علينا الفرصة من حين لآخر. فأحيانا ما نسارع إلى الفروع ونُهْملُ الأصول فيما يُعرض لنا من مسائل.

- خصوبة التراث و مساحة أرضه الواسعة أشعرتنا بالملل في وضعنا الراهن، فلم نعرف كيف نتعامل معه، فلا نحن قادرون على الأخذ به لأننا نشك بجدواه في الحاضر، ولا قدرة لنا على التنصّل منه، حالنا كحال من أطلقنا سراحه في صحراء لا حدّ لها، وقلنا له: إذهب حيث شئت فإنك حر، وافعل ما تريد، فقد يكون التيه منتهاه.

- لا يتحمّل المفكرون العرب لوحدهم مسؤولية هذا التراث وقراءته، فغالبا ما يصبحون هم أيضا ضحايا – بإرادتهم أو بغير إرادتهم-لدوافع إيديولوجية أو سياسية أو دينية أو مذهبية،

و هكذا تصبح لدراساتهم عثرات واضحة.

- يبقى الخلل قائما في كيفية الإستفادة من الحداثة الغربية، إن على مستوى الترجمة التي أصبحت عشوائية وفردية ولا تحكمها أية شروط استراتيجية تُراعي نوعية الظمأ الذي تعانيه الشعوب اليوم، أوعلى مستوى اختيار الآراء و الأفكار الفلسفية التي تفيدنا أكثر من غيرها، بمعنى هل نستفيد اليوم أكثر من فلسفة"ديكارت" أو فلسفة "نتشه"؟ وهل نستفيد من الأفكار الثورية التي تصدمنا أم من الأفكار الهادئة التي تخفّف من وطأة انفعالاتنا؟

- حالة الهشاشة التي بدأت تنْخر عظام فكرنا العربي المعاصر لم تعد تسمح لنا ببناء أي شيء متين في ظل علاقتنا المتوترة بالغرب.

وكإجابة على إشكالية البحث يمكن القول إن قراءة التراث أصبحت عملا عقيما بالطرق التي يعتمدها أغلب مفكرينا اليوم، لأنهم يتأرجحون بين الإنتصار للمناهج التقليدية القديمة وهو ما يؤثر على القيمة الموضوعية لدراساتهم، و بين اعتماد مناهج غربية غالبا ما لاتتحمّلها نصوص التراث، بهذه الطريقة لن تُؤمّن لنا قراءة التراث الحالية المشاركة الإيجابية في الواقع الذي نحياه، وكذا في التاريخ الإنساني الكوني، ولن تساعدنا على تعميق انتمائنا إلى الحداثة.

قائمة المصادر و المراجع

[1]) أنظر فؤاد زكرياء، الغرب ذلك المتآمر الأزلي، كتاب العربي، مجلة العربي عدد 49، ط2002،1 . ص8

[2]) محمد عابد الجابري، التراث و الحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية،لبنان، ط1991،1. ص 10

[3]) زكي نجيب محمود، من زاوية فلسفية، دار الشروق القاهرة،ط1979،1. ص42

[4]) أنظر: حسن حنفي، قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر،1، دار التنوير للطباعة و النشر ،يلبنان،ط1981،1. ص49

[5]) يذهب حسن حنفي إلى أن ارتباط الأصالة بالمعاصرة يعبّر عن صلة وثيقة بين الفكر و الواقع، الأصالة هي الفكر على مستوى التاريخ، والمعاصرة هي الواقع على مستوى السلوك أو الواقع المعيس، وبمعنى ما الأصالة هي تفسير للقديم بما يخدم الواقع المعاصر، وعلى تصبح الأصالة مرادفة للمعاصرة، لكنها معاصرة أكثر عمقا في جذورها الممتدة في التاريخ، وأكثر تحقيقا للشخصية الوطنية. أنظر حسن حنفي، قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر. ص51 وما بعدها)

[6]) محمد عابد الجابري، التراث و الحداثة، مرجع سابق. ص8

[7]) لا يتسع المجال لذكر كل أصحاب المشاريع الفكرية النهضوية منذ الأفغاني ومحمد عبده، وصولا إلى طه عبد الرحمان و أبو يعرب المرزوقي، و طيب تيزيني وغيرهم

[8]) منذ أكثر من قرن و نحن نترجم المؤلفات الغربية في مختلف مجالات العلم و الفلسفة، و نتفنن في قراءة التراث باستعمال جميع المناهج الغربية المُتاحة، وننشر الوعي عن طريق الجامعات و المعاهد العلمية و رغم ذلك لم نحقق نهضة إطلاقا بل فشلنا حتى في تعميق انتمائنا إلى الحداثة، وصرنا عالة على تراثنا و على الحضارة الغربية على السواء، بينما حقق أجدادنا ذلك بعد قرنين فقط من ترجمة علوم اليونان وغيرهم.

[9]) طرابيشي(جورج)، هرطقات عن الديمقراطية و العلمانية و الحداثة و الممانعة العربية، دار الساقي،لبنان، ط2006،1. ص59

[10]) صادق جلال العظم، ذهنية التحريم، دار المدى للثقافة و النشر، سورية،ط1، 1997. ص110

[11]) نقصد هنا الصين، فقد يأتي اليوم الذي نتحدث فيه عن حداثة صينية إذا استمر هذا التنين الآسيوي العملاق في تطوير قدراته العلمية و الصناعية بهذا الشكل السريع.

[12]) "الهووي" مصطلح نحته الفيلسوف التونسي فتحي المسكيني، ويستخدمه في مقابل "الحيوي". "الهوية هي ما نحن عليه دون أي جهد وجودي خاص في حين أن الذات هي ما نستطيع أن نكون" أنظر: المسكيني فتحي. **الهوية والحرية.** نحو انوار جديدة جداول للنشر والتوزيع،ط1.لبنان 2011ص13. وقد صرح في بداية كتابه أن الغرض من فلسفته هو "نحو نقد حيوي للعقل الهووي " ص.10. فحوار الهويات المثقل بالإجابات الجاهزة غير ممكن،بل هو عائق أخلاقي أمامنا، والحوار الوحيد الممكن هو الحوار بين الذوات الحرة بعيدا عن سؤال"من نحن".ص15

[13]) يميز "شبنغلر" بين الحضارة و المدنية، الأولى تُمثّل الجسد الحي للنفس، بينما تمثّل المدنية مومْياءَها. وما يشعر به رجل الحضارة على أنه مصير، يصبح مجرّد ترابط علل ومعلولات لدى رجل المدنية، ونظرة رجل المدنية ليست سوى رد فعل لظروف معيّنة، حيث ينظر إلى العالم على ضوء الوقائع الظالمة الجائرة بعين الضفدعة لا بعين الطائر. إنّ رجل المدنية عقيم لا يقدر على الإنجاب، بل يعيد فقط ترجمة الأفكار التي قيلت في السابق اعتقادا منه بأن الإبداعات الأصيلة قد نَضَبت وانتهت. (أنظر: اسوالد شبنغلر، تدهور الحضارة الغربية، الجزء الأول، ترجمة أحمد شيباني، منشورات دار مكتبة الحياة، لبنان، 1964. ص604ــ)

[14]) زكي نجيب محمود، تجديد الفكر العربي، دار الشروق، بيروت 1971. ص18

[15]) الجابري(محمد عابد)، التراث و الحداثة، مرجع سابق. ص15-16

[16]) أركون(محمد)، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت،ط3، 1998. ص13

[17]) العائق الإبستمولوجي مفهوم وضعه غاستون باشلار (1884-1962) في إطار المنهج الذي اقترحه لفهم تاريخ العلوم في حقيقته وواقعيته، وهو مجموع الأفكار والتصورات المسبقة أو الخاطئة، أو التي تم استبعادها مع تقدم الفكر العلمي، أو الأفكار التي ترجع إلى المعرفة العامة، والتي تؤثر في عمل العالم دون وعي منه، وتعوقه عن بلوغ الحقيقة الموضوعية للظواهر التي يدرسها. وأنه يتعين طرح مسألة المعرفة العلمية وفق عبارات العوائق، وهي ليست عوائق خارجية تتعلق مثلاً بتعقد الظواهر المدروسة، ولا هي متعلقة بضعف حواسنا ومحدودية عقلنا البشري، بقدر ما هي عوائق نفسية قبل كل شيء، لأن أهم ما يجمد تطور العلم هو التشبث بالأحكام المسبقة والآراء الشخصية، ورفض كل جديد مخالف لما وقع التعود عليه أنظر:
باشلار(غاستون)، تكوين العقل العلمي، ترجمة خليل أحمد خليل،المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع،لبنان،ط2، 1982. ص13

[18]) هيجل (1770-1831)فيلسوف ألماني، يرى أن كل الفلسفات و النظريات العلمية وكل الأفكار محصلة لنشاط العقل، وهو عقل واحد فقط، إنها محصلة عمل كل الأجيال السالفة من الجنس البشري، ونحن ندين في حاضرنا إلى تراث االقدماء الذي يشبه سلسلة مقدسة.أنظر: هيجل، محاضرات في تاريخ الفلسفة، ترجمة خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و البتوزيع،لبنان، ط1، 1986. ص21-110.

[19]) يعتبر حسن حنفي التراث كل ما وصل إلينا من الماضي داخل الحضارة السائدة، فهو موروث من جهة ومعطى حاضر من جهة أخرى(أنظر حسن حنفي التراث و التجديد، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، لبنان،ط5، 2005 ص13)، وحسب طه عبد الرحمان فإنه ليس مجرد تركة ، يل هو ماضي ملازم لنا أو يعيش معنا في الحاضر(طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب،ط2، ص19)، وحسب الجابري فإنه يمثل الموروث الثقافي و الفكري و الديني والفني(محمد عابد الجابري، التراث و الحداثة،المركز الثقافي العربي، لبنان،ط1991،1. ص 23)

[20]) فتحي المسكيني فيلسوف و مترجم تو نسي ولد سنة 1961، ترجم عدة أعمال لـــ"لنتشه" و"هيدجر" و"كانط"، من مؤلفاته: الحرية و الهوية نحو أنوار جديدة، فاسفة النوابت، نقد العقل التأويلي، التفكير بعد هيدجر، فلسفته تتجه نحو نقد حيوي للعقل الهووي.

[21]) المسكيني(فتحي)، فلسفة النوابت، دار الطليعة للنشر و التوزيع، لبنان، ط1997،1. ص 12

[22]) هيدجر(مارتن)، السؤال عن الشيء، ترجمة إسماعيل المصدق، مراجعة موسى زهبة، المنظمة العربلية للترجمة، لبنان،ط1، 2012. ص 95-96

[23]) دولوز(جيل)، الإختلاف و التكرار، ترجمة وفاء شعبان، مراجعة جورج زناتي، المنظمة العربية للترجمة،لبنان،،ط1، 2009.ص319

[24]) المرزوقي(أبو يعرب)، آفاق النهضة العربية،دار الطليعة ،بيروت،ط2، 2004. ص69

[25]) روبرت بريفولت(Robert Briffault) (1876-1948) مؤرخ و مفكر فرنسي أشهر مؤلفاته: the Making of Humanity الذي ظهر سنة 1919

[26]) إقبال(محمد)، تجديد الفكر الديني في الإسلام، ترجمة محمد يوسف عدس، دار الكتاب المصري، القاهرة2011. ص215

[27]) المسكيني(فتحي)، فلسفة النوابت، مرجع سابق. ص12

[28]) دولوز(جيل)، غتاري(فليكس)، ما هي الفلسفة، ترجمة مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي، لبنان،،ط1، 1997. ص30

[29]) ماركس(كارل)، إنجلز(فريدريك)، حول الدين، ترجمة ياسين الحافظ، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1974. ص36

[30]) المسكيني(فتحي)، الهوية و الحرية نحو أنوار جديدة، مرجع سابق. ص11

[31]) المرجع نفسه. ص14

[32]) المرجع نفسه. ص 15

[33]) نقصد هنا جمال الدين الأفغاني(1839-1897) لأنه يقول بضرورة تقوية الصلات بين الأمم الإسلامية،، وتمكين الألفة بين أفرادها، وضرورة إصلاح المسلمين سياسيا و دينيا واجتماعيا، كذلك عبد الرحمان الكواكبي(1848-1902)، وعلي عبد الرازق(1888-1967) ، إدوارد السعيد، أدونيس ...إلخ

[34]) المسكيني(فتحي)، الهوية و الحرية نحو أنوار جديدة، مرجع سابق. ص15

[35]) نقصد هنا مجهودات طه عبد الرحمان في موقفه من علم الكلام وضرورة تجديده، بل وكيفية التعامل مع "المناظرة الإسلامية" التي هي أساس التراث الإسلامي و لا يمكن التخلي عنها.(أنظر
طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 2000)

[36]) المرزوقي(أبو يعرب)، آفاق النهضة العربية، مرجع سابق. ص209

[37]) الدزاين حسب هيدجر ليست ذاتا أشيئا معطى، أو جوهرا مفكرا، لكنها مهمّة، أي أن كينونتنا مهمّة علينا الإضطلاع بها. وما علينا الإضطلاع به هو كينونة "الهناك" الذي لنا دون أن نراه(أنظر: المسكيني(فتحي)، التفكير بعد هيدجر، أو كيف الخروج من العصر التأويلي للعقل؟جداول، لبنان،ط1، 2011. ص54

[38]) عوض أن يتبادل المفكرون العرب الحوار فيما يكتبونه أصبحوا يتبادلون الإقصاء، وأصبح كل واحد منهم يدافع عن المجال الذي يبحث فيه ويعتبره التخصص الحقيقي لبولغ النهضة رغم أن أغلب هذه التخصصات إنتاجات غربية محضة