التراث في الخطاب العربي المعاصر
-تحليل نقدي-

أ.الهواري بكفوسة

المركز الجامعي، سعيدة.

نسعى في هذه المداخلة إلى قراءة خطابات العقل العربي في عصرنا الراهن لما أثيرت إشكالية النهضة والتحديث التي وجدنا أنفسنا بصفة حتمية مواجهين لأشكال التحدي الحضاري في فترات المقاومة وإثبات الذات أمام الآخر.

ومهما قدمنا من نقد وقراءات لهذا الخطاب الذي تبنّى مشروع النهضة بداية من جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وما رآه ملائما محمد علي في البعثات العلمية وحركات التحرير التي التف حولها المفكرون والأدباء ورجال السياسة وحركات الإصلاح، إلا أننا نسجل حالة من التحرك في مسار التحليل وإعادة الصياغة الفكرية والفلسفية للموروث الثقافي والفكري وحتى الأدبي من زوايا متعددة ومتناقضة في كثير من الأحيان من السلفية المحافظة إلى التغريبية المجددة وما بين هذين التيارين من التيارات الأخرى التي تراوحت خطاباتها من حيث الرؤية الحضارية والخلفية المعرفية والمرجعية الفلسفية.

ونسجل أيضا الدائرة الأحادية التي كان ومازال يتحرك ضمنها هذا الفكر العربي وهي دائرة اللغة العربية بخصوصياتها وحمولاتها الدلالية وموروثها الثقافي الذي يحاصر مجموع هذه العقول وإن كانت في إطار هذه الدائرة اللغوية عقلا واحدا، ذلك أن آلة وأداة

والملاحظة الأخرى التي أشار إليها صاحب كتاب"**هداخلات"علي حرب**، هي عدم تقديم نقد علمي خالص للعقل العربي؛ لأن المسألة تكمن في هذا العقل الذي ينتقد ذاته في دائرة العقلانية العربية.أي؛ بأي عقل ننقد عقلنا؟

إن المسألة الهامة في هذه الورقة هي موقع التراث في الخطاب العربي المعاصر، وما هي الإجابات التي قدمها هذا الخطاب لإشكالات التحديث والحداثة والعصرنة والمحافظة فيما يتعلق بوظيفة التراث في تشكيل العقل العربي في لحظته الراهنة، ما قدمه الفكر العربي الحديث والمعاصر من أطروحات وتصورات لم يجعله يتخلص من سؤال التراث هذا السؤال الحاضر في كل جدل فكري سواء اتسم بالمنهجية والعلمية، أو بقي في دائرة القفز على الحقائق الواقعية قريبا من الوهم.فإن التراث بقي ومازال الهاجس والإشكال المنهجي في أي تصور للنهضة والتحديث، والدارس لمسار الفكر العربي منذ بدايات النهضة العربية يستخلص الحضور الدائم للأسئلة المتعلقة بالتراث، وهذا يفسر طبيعة المجال الذي أطر عملية التفكير عند مختلف أصحاب الفكر سواء الذين أداروا ظهرهم لهذا التراث أو الذين جعلوه مسلمة أولى في أي تفكير نحو المستقبل، فحتى الذين نادوا بالانفصال عن التراث وإحداث القطيعة معه فلم يستطيعوا التخلص من ظلاله وهذا للأسباب التالية:

- إن اللغة التي قدموا بها طرحهم هي التي شكلت هذا التراث وحافظت على ظلاله
- بمجرد أنهم أثاروا إشكالية التراث في خطاباتهم فهذا دليل على سلطة التراث على تفكيرهم.
- إن الدائرة التي تحركوا فيها والمتلقي الذي خاطبوه مازال يحمل في ذاته الأطر المعرفية لهذا التراث المشكل لهويته ووجوده.

والدارس للمرحلة التي بدأ فيها الفكر العربي المعاصر يخطو نحو توجه فكري نوعي بعد الانتكاسات التي أصابت مشاريع النخبة السياسية والإيديولوجية في تحديث الوطن

العربي، تحركت آليات الفكر النهضوي نحو إعادة قراءة الموروث الثقافي للأمة العربية بحثا عن ديناميكية جديدة تنطلق من هذه الذات بدل الإسقاطات الخارجية عن هويتها والتي لم تحقق الانسجام في النقلة الحضارية المنشودة خروجا من مأزق التخلف على جميع المستويات، ومن هنا بدأت عملية قراءة التراث العربي والدعوة إلى جعله ينتظم في صيرورة أي تغيير.

يقول محمد عابد الجابري:"...فنحن لا نمارس النقد من أجل النقد، بل من أجل التحرر مما هو مميت أو هو متخشب في كياننا العقلي، إرثنا الثقافي والهدف: هو فسح المجال للحياة كي تستأنف فينا دورها، وتعيد فينا زرعها..ولعلها تفعل لا ذلك قريبا.."[1]

ومن بين النداءات التي طرحها الفكر العربي المعاصر في خطابه التنويري المقولات مثل:تحديث العقل العربي وتجديد الفكر العربي، وتارة أخرى نقد العقل العربي، وقد ساهمت هذه الأطروحات بشكل فيه من المنهجية والتحليل الفلسفي في تشريح المنظومات الفكرية التراثية، وقوفا على حدودها المعرفية ومحدوديتها أيضا، وهنا نسجل الانتقال النوعي في تحويل خطاب التجديد من الشعارية إلى إشكالية من إشكاليات الفكر.

والإشكال الأساسي في طرح هذا الخطاب هو كيفية النهوض؟ وما هي السبل الكفيلة بتحقيق ذلك؟

طرحت مسألة التراث لما طرحت ثنائية الأنا والآخر، وارتفعت الأصوات المنادية بالأصالة وما يقابله كالمعاصرة، وثنائية التراث وما يقابله من حداثة والمحافظة والتجديد إلى غير ذلك من المفاهيم المرتبطة بصراع فكري يؤكد حضور التراث بالفعل في بنية التفكير العربي الحديث والمعاصر.

والبحث عن البديل في خضم هذه المساءلة الفكرية التي عاشها وما يزال يعيشها العقل العربي أكد على ضرورة مدارسة التراث ومساءلة قضاياه بكل ما يتصل بحياتنا الفكرية والدينية والاجتماعية والسياسية واللغوية، مما جعل الطرق المحققة للإجابات متنوعة ومتعددة من حيث المنهج والموقف والمقاربة.

ولهذا نجد زكي نجيب محمود يثر من خلال كتاباته السؤال المتكرر في طروحات فكر النهضة والمتعلق بالعلاقة بين التراث والمعاصرة، ويتساءل عن الكيفية التي يمكننا بها إدماج التراث العربي في حياتنا المعاصرة، وهذا في كتبه مثل: (تجديد الفكر العربي) وَ(في تحديث الثقافة العربية).

ففي مقال له موسوم بـ : **أنجعل التراث كنزا نحن حراسه؟** يطرح تصوره في هذه المسألة ويقول:" ليس المراد بإحياء التراث أن ندفن في ثنايا صفحاته، مغمضين العين عما تعج به الحياة من حولنا، بل المراد يختلف باختلاف القول، فإذا اختصرنا وقلنا إن تراثنا إما أدب وإما علم : كان المراد من إحياء التراث الأدبي هو أن يكون مصدر وحي لرجال الإبداع الأدبي حتى نضمن استمرارية تاريخية..."[2]

وفي كتابه تجديد الفكر العربي يشير إلى عوامل الضعف في التراث العربي افسلامي مبرزا الدور السياسي الذي لعبته السلطة في احتكار الفكر بوصفها صاحبة الرأي"فالفكر مقصور على السلطان."[3]

ويقول أيضا:" فإذا أخذنا عن الأسلاف منظار العقل الذي استخدموه وهم أشداء أقوياء، انبثقت لنا على الفور أسس جديدة نقيم عليها حياتنا الفكرية بدل الأسس السائدة. وَالأسس الجديدة المرجوة هي أسس الحوار الحر الذي تعادلت فيه قامات الناس، وإن تفاوتوا بعد ذلك في سداد الرأي وقوة الحجة. وأما الأسس التي نريد لها الزوال فهي تلك التي تجيء فيها الفكرة من أعلى لتهبط كالقدر على رؤوس الناس،

وعندئذ يكون الصواب هو المعيار الذي تمليه تلك الفكرة ويكون الخطأ هو الجرأة على مناقشتها فضلا عن الجرأة على تجريحها والتمرد عليها."[4]

وعلى الرغم من دعوة المفكر زكي نجيب محمود الصريحة في كل مناقشة فكرية تخص سبل النهضة المتعلقة بترسيخ قيم الحرية والديموقراطية في التعبير والتفكير والعلمية والعقلانية في التفكير والانفتاح على الحاضر الذي ليس هو من صنعنا بل من صنع غيرنا، فإنه يلجأ على الحل الانتقائي، بحيث يتحدث عن التراث ولا يرفضه جملة وتفصيلا، ويرى بأن التراث كمجموعة من القيم والتقاليد والعادات والمبادئ، ما زال ساريا في دمنا يعرقل نمونا الحضاري، ويعوق نهضتنا الإنسانية... فالذي يحتاج حقا إلى إحياء هو بعض المواقف النادرة في التراث، نأخذ منها القيمة والشكل وزاوية النظر أي المنهج دون المضمون الذي لا علاقة له بعصرنا وإنساننا.

ولهذا يقول للذي يدعون إلى إحياء التراث" أن ينشطوا بالفكر كما نشط الآباء ولكن في مشكلاتهم وبعقولهم هم، وبحلولهم هم، لا في مشكلات الآباء ولا بعقول الآباء وحلولهم"[5]

ونراه في الوقت الذي يختار فيه الارتباط بالحضارة الحديثة، وتبنيه للوضعية والمنطقية التي كانت سائدة في أوربا فإنه سرعان ما يعلن اكتشافه لعقلانية متواجدة في التراث العربي الإسلامي، ويؤكد على أن العقل أعظم قيمة عند أسلافنا وعليه يقول:"إن قطب الرحى عند فلاسفة الغرب هو إحكام العقل، وقطب الرحى عند المفكر العربي هو قيم السلوك، والخير كل الخير أن نضم هذه إلى تلك."[6]

ومن بين الآليات التي ارتآها أكثر من مفكر للعودة إلى التراث العربي واستلهام الجوانب التي بإمكانها خدمة الحاضر العربي وخصوصا في مرحلة التحرر، وذلك بإبراز الجوانب المشرقة من هذا التراث سواء كانت تهم الأفراد كالفلاسفة أمثال الكندي والفارابي وابن رشد والرازي، أو تهم الجماعات كالمعتزلة وإخوان الصفا والمتصوفة...

وفي نفس الاتجاه وبرؤية أخرى يطمح المفكر (**طيب تزيني**) في كتابه: "مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط." إلى البحث في تاريخ الفكر الفلسفي المادي لدى فلاسفة العرب الإسلاميين في العصر الوسيط، مؤكدا وحدة الفكر الإنساني، وبالتالي يتسم في نظره التراث العربي الإسلامي على الطابع الإنساني الذي يمنكه الانفتاح على التراث البشري ومحاورته، كما انفتح في عصور سابقة أضاف فيها إلى البشرية تلك الإضافات الحضارية المشرقة. وهذا من خلال حسن التمثل وهذا ما ينبغي أن يكون في الحاضر أمام الثقافات الراهنة المجاورة للثقافة العربية، فهو يقول:" إننا في الوقت الذي نرى فيه أن الثقافة العربية الإسلامية الوسيطة والفلسفة والعلوم الطبيعية منها خصوصا، قد تكونت إلى حد كبير تحت تأثير الثقافات الأجنبية، فإنها ظلت محتفظة بكونها ثقافة المجتمع العربي الإسلامي الوسيط، إنها لم تكن هجينة، كما يؤكد البعض من المثقفين العرب المعاصرين. ذلك لأن التأثر بعوامل أجنبية لا يعني إطلاقا الوقوع في واقع (هجين) إذ استطاع ممثلو هذه الثقافة استيعاب هذه المسألة بعمق...)[7]

أما" قسطنطين زريق"فيدعو إلى على التفاعل بين الفكر العربي والفكر الغربي من حيث الأخذ بقوانين المنهج الوضعي كخيار منهجي حتى يتم بناء منظومة علمية وعقلية في حياتنا الفكرية، ولتحقيق هذا الطموح يركز على أهمية العقل وبالتالي يقدم الأسس التي تستند عليها عملية التفكير وهي:

- الإيمان بالعلم الطبيعي.
- الإيمان بالإنسان لكونه هدف الوجود.
- الإيمان بالعقل لأنه الأداة التي يتوصل بها إلى الحقيقة.

في حين نرى"حسين مروة" يقدم رؤية مغايرة أساسها الجدلية بين الماضي والحاضر، بينهما علاقة حيوية تجعل من إحياء التراث هو إعادة الاعتبار لما هو حي بالفعل من عناصره وإعادة قراءته خارج السلط التي تحكمت في مساره وشوّهت حقائقه.

أما فكرة التاريخانية التي سجلها خطاب "**العروي**" ودعوته إلى مجال تـــاريخي كلي من أجل رؤية أخرى لأنفسنا وإعادة بنية المجتمع من جديد، هذه الدعوة لم تخرج عن كونها طموح نظري، أي دعوة غائية.

وما انتهى إليه الفكر العربي المعاصر من مأزق في قضية التعامل مع التراث من أجل إيجاد منهجية غير إقصائية للذات، حوّا اتجاهه إلى الحقل المعرفي الغربي، منطلقا من نفس العناصر التي انطلق منها الفكر الغربي في مساءلة الحداثة وما بعدها أي إلى نقـــد العقل ذاته، وهذا لكون هذا هو الذي أنتج هذا التراث ومازال يحيا به، ولتجـــاوزه أو إعادة بنائه في خطابنا المعاصر.

ومن هذا الطموح الجديد يكتب"**محمد أركون**"**نقد العقل الإسلامي**– والغايـــة من ذلك كما يقول – :" هي محاولة ترسيخ تقاليد البحث العلمي المتعدد المشـــارب والمناهج، من أجل تجاوز التمركز الأوروبي، وتحطيم التفرد اللاهوتي في اتجاه الدفاع إلى أن الوحي والحقيقة والتاريخ أمور مترابطة ومتفاعلة بشكل محايث"

انطلاقا من هذه القراءات التي قاربت العقل الإسلامي من زوايـــا متعـــددة ومتقابلة نستنتج حضور التراث العربي الإسلامي بقوة في أي خطاب وفي أي مشروع يروم النهضة والتغيير، وهذا للأسباب العامة التي أشرنا إليها في بداية هذه المداخلة، هذا من جهة. ومن جهة أخرى فإن الفكر العربي المعاصر اكتشف ذاته في هـــذا التـــراث الذي لا يمكن بدونه أن يفكر خارجه ويفكر لكيان الأمة التي يسري فيها هذا التراث بكل محمولاته الثقافية والعقائدية والحضارية، غير أن الملاحظة المهمة في هذا التوجه نحو قراءة التراث تكمن في نوعية القراءة وخلفياتها الفلسفية والإيديولوجية وغايتها مـــن ذلك ومن التراث في حد ذاته.

الهوامش:

[1]- محمد عابد الجابري.تكوين العقل العربي- ص 7 و 18.

[2]- د.زكي نجيب محمود- في تحديث الثقافة العربية- ط1- 1987 - دار الشروق - ص302.

[3]- د. زكي نجيب محمود- تجديد الفكر العربي- دار الشروق- بيروت- ط6- 1980- ص27.

[4]- نفسه-ص30.

[5]- نفسه-ص86.

[6]- نفسه-ص383.

[7]- الطيب تزيني - مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط.دار دمشق للطباعة والنشر.دمشق- ط5 - 1981- ص7.