

التراث العربي

مفهومه ومواقف المفكرين

بحث مقدم إلى المؤتمر الثامن

لمجمع اللغة العربية بدمشق

إعداد

أ. د. عبد الإله نبهان

التراث العربي

مفهومه ومواقف المفكرين

أ . د . عبد الإله نبهان

اتجه العرب منذ بداية عصر النهضة إلى إحياء تراثهم ، وكانت هذه الحركة - حركة الإحياء - تعني عند المتقنين والمحققين والناشرين ، بعث التراث اللغوي والأدبي والشعري والفكري والفقهية وكتب التفسير وما يتصل بها وذلك مساهمةً منهم في صناعة هوية حضارية لأمتهم وليغرسوا الوعي بها في صميم الوعي الجمعي العام ، وذلك نظراً للعلاقة الوثيقة بين الأمة وتراثها فكرياً وعاطفياً ، وأضحى مفهوم التراث العام شاملاً التراث العربي الإسلامي .. وإذا ما تأملنا ما صدر عن مطبعة بولاق وجدناه لا يخرج عن هذا المفهوم ، وكذلك ما صدر عن مطبعة الجوائب ، فإنه كان يتنوع ، فهناك المعجمات كمعجم الصحاح للجوهري (ت 400 هـ) ولسان العرب لابن منظور (ت 711 هـ) والقاموس المحيط للفيروز أبادي (ت 817 هـ) وهناك كتب الأدب الكامل للمبرد (285 هـ) والأغاني لأبي الفرج (نحو 360 هـ) وهناك غير ذلك من كتب التفسير والأصول كالمستصفي للغزالي (ت 505 هـ) والمواقف لعضد الدين الإيجي (ت 757 هـ) والكشاف للزمخشري (ت 538 هـ) وعلى هذا المنوال سار الأمر في دور النشر الأخرى التي نشأت بعد بولاق ، ففي النصف الثاني من القرن العشرين شرعت دار المعارف بمصر بإصدار سلسلة بعنوان " ذخائر العرب " وهي مختصة بإحياء كتب التراث العربي عموماً ، وقد صدر فيها تاريخ الرسل والملوك للطبري (ت 310 هـ) وكتابات طبقات فحول الشعراء لابن سلام الجمحي (ت 231 هـ) وطبقات الشعراء لابن المعتز (296 هـ) وبعض الأجزاء من سير أعلام النبلاء للذهبي (ت 748 هـ) ورسالة الغفران ، ورسالة الصاهل والشاحج ، كلاهما للمعري (ت 449 هـ) كما صدر في السلسلة نفسها كتاب معجز أحمد للمعري أيضاً ، وكتابات مقاصد الفلاسفة ، وتهافت الفلاسفة للغزالي (ت 505 هـ) وتهافت التهافت ، وفصل المقال لابن رشد (ت 595 هـ) وشرح الإشارات لنصير الدين الطوسي (ت 672 هـ) في شرح إشارات ابن سينا (ت 428 هـ) إضافة إلى نشرها بعض الدواوين كديوان جرير (ت 110 هـ) وديوان الشماخ (ت 22 هـ) وديوان امرئ القيس (ت نحو 80 ق . هـ) والنابغة الذبياني (ت نحو 18 ق . هـ) ومسلم بن الوليد (ت 208 هـ) وثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني (ت 384 هـ) والخطابي (ت 388 هـ) والجرجاني (ت 471 هـ) وهذه الكتب على اختلافها كانت مشمولة بتسمية ذخائر التراث وهي كتب أدبية

فكرية تاريخية تنتمي إلى التراث العربي الإسلامي ، كان المستشرقون نشروا معظمها في طبعات خاصة لهم - وعلى هذا النمط سارت دار إحياء الكتب العربية والمطبعة السلفية والمكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة .. ولم يخرج مجمع اللغة العربية بدمشق في منشوراته عن هذا الخط في نشر كتب التراث اللغوية والأدبية ، فقد عني بنشر تراث أبي الطيب اللغوي (ت 351 هـ) فنشر من كتبه : الإبدال ، والأضداد ، والإتياع كما نشر كتباً ذات سمة تاريخية كالدارس في تاريخ المدارس للنعمي (ت 927 هـ) وتاريخ مدينة دمشق لابن عساكر (ت 571 هـ) وحلية الأثر في علماء القرن الثالث عشر للشيخ عبد الرزاق البيطار (ت 1916 م) وتاريخ المنصوري لابن نظيف (منتصف القرن السابع هـ) إضافة إلى كتب في علم العربية كأسرار العربية لابن الأنباري (ت 577 هـ) والأشباه والنظائر في النحو للسيوطي (ت 911 هـ) وغير ذلك مما لا يخرج بمجمله عن علوم العربية والقراءات إضافة إلى بعض آثار ذات سمة فكرية كالحيدة لعبد العزيز الكناني (ت 240 هـ) والرسالة الجامعة لإخوان الصفاء ، كما أنه لم يهمل نشر الشعر العربي ، فقد نشر عدداً من الدواوين المحققة المنتمية إلى مختلف العصور الأدبية بدءاً من العصر الجاهلي وانتهاءً بالعصر الحديث ، كان هذا في مجمع دمشق وكان مثله في مجمع القاهرة ثم في مجمع العراق وسارت على هذا النهج دور النشر الخاصة في القاهرة ودمشق وبغداد وعمان والإمارات والسعودية ..

وفي غمرة المعارك الأدبية والفكرية التي كانت في النصف الأول من القرن العشرين ، كانت تثار قضية القديم والجديد إلى جانب قضية الشرق والغرب ، وكان للقديم الذي يعني التراث أنصاره ، وللجديد الذي يعني الحداثة والأخذ عن الغرب أنصاره أيضاً ، وإلى جانب هؤلاء وهؤلاء كان التوفيقيون المعتدلون الذين يعنون بإحداث التوازن بين القديم والجديد ، حتى إن الأستاذ الرئيس محمد كرد علي (ت 1953 م) نشر كتاباً عام 1925 بعنوان : " القديم والحديث " لأنه رأى بعضهم يحاول الاقتصار على الحاضر وما هذا الحاضر برأيه إلا ريبب ذاك الغابر ووليد .. والجمود على القديم هو العقم بعينه ، وقطع الصلة مع المدينة الحديثة مضرّة ومعرّة⁽¹⁾ ، ولو تتبعنا المعارك الفكرية في مصر على وجه الخصوص لوجدناها بين جناحين ، جناح مستمسك بالتراث وما يتصل به ، وجناح دافع إلى نبذ التراث وقطع الصلة به وبما يتصل به من لغة ونحو وبلاغة وعادات وتقاليد ...

ولكن مثل هذا الصراع تأخر ظهوره في بلاد الشام ، وكان أقلّ حدّة نظراً لما اتسمت به الشام من اتجاه نحو المحافظة ، وحرص على إقامة التوازن بين القديم والجديد أي بين الحداثة والتراث ، ومما مثّل ذلك خير تمثيل مجلة الثقافة التي صدرت في دمشق في عامي 1933 - 1934 ففيها تنتقل من فقه اللغة إلى المقامات إلى لامرتين إلى برغسون إلى نابغة بني شيان ، وتدلّك أسماء منشئها وكتّابها على طبيعة هذا التوازن الذي كانوا يحرصون عليه . ومثل هذا التوازن لا

ينفي وجود أناس آخرين على ضفةٍ أخرى يحدّون اتجاهاً على اتجاه ، وينتصرون لمذهب على مذهب ، فمنهم من يتعصب للحديث تعصباً لا هواده فيه ، ومنهم من يتعصب للقديم تعصباً بلا قيد ولا شرط .. قرأت مرةً سطوراً للشاعر عبد الباسط الصوفي (ت 1960) يحمل فيها على أحد جلسائه ، لأنّ هذا الجليس لايني يتحدّث عن الزمخشري وعن ابن عساكر وعن الأدب الجاهلي أي إنه من الرهط المحافظ ، بينما نجد الصوفي في رسائله إلى أستاذه الدكتور سامي الدروبي (ت 1976 م) يكثر من ذكر أسماء المفكرين والفلاسفة الغربيين تباهاً بثقافته المعاصرة . (2)

وعموماً لم يكن مصطلح " التراث " مشكلةً تحتاج إلى حلّ ، ولا إشكالاً تطلب التوضيح بل إن الدكتور " شوقي ضيف " (ت 2005 م) وجد أن التراث العربي ، الدينيّ منه واللغوي والعلمي والأدبي والبلاغيّ والفكري ، يكون وحدة متماسكة كما تدل على ذلك كتب التاريخ العام وكتب طبقات العلماء وتراجمهم . (3)

غير أن النظرة إلى التراث العربي لم تستمرّ على هذا النحو من البساطة ، بل إن مفهوم التراث أضحي موضع تساؤل ، وأضحى التراث بنظر بعضهم مسؤولاً عن هزائم الأمة العربية ، وأثيرت في المجال الفكري مسائل لم تكن تخطر في بال أولئك الذين عملوا في التراث تحقيقاً وإحياءً وما زالوا يعملون .. أثيرت مسألة طبقية التراث ، وقومية التراث ، وإنسانية التراث ، وتخلّف التراث ، وكان هناك المعقول واللامعقول في التراث ، والتراث والثورة ، ومن التراث إلى الثورة ، والتراث والعقل ، والتراث والتجديد ، وتجديد التراث .. إضافةً إلى دراسات عديدة لم تجعل من التراث عنواناً لها ، لكنّ البحث فيها كان في صميم التراث الفكري كدراسات الدكتور محمد عابد الجابري : " تكوين العقل العربي " و " بنية العقل العربي " وردود الدكتور جورج طرابيشي على الدكتور الجابري .. وكانت وما زالت هناك سجالات وردود وإيضاحات ووجهات نظر تجاه التراث ، وسنحاول في هذا البحث عرض أهم هذه الاتجاهات باختيار أبرز الوجوه التي كان لها رأي ووجهة نظر ، دون أن ندعي الإحاطة والاستقصاء .

إن من ينظر في التراث العربي ويتأمل فيه وفي اتجاهاته لايد أن يكتشف أن هذا التراث الهائل كمياً وفكرياً وأدبياً ولغوياً ... الخ .. يشتمل على كثير ، فهناك الجانب الخرافي وهناك الجانب العقلاني ، وهناك الجانب الضاحك والجانب العابس ، وهناك جانب الفرق والعقائد ، وهناك الاتجاه العايب اللامبالي ، إنه يشتمل على كل ما يمكن أن يشتمل عليه تراث أمة عريقة تكسّ خلال مئات السنين وهو يحمل صوراً من حياتها السليمة أو المتناقضة ويصور أهواء أفراد منها ونزعاتهم على مر السنين وتعاقب الأيام .. فإذا كنت تريد أن تحتج بالتراث وتستضيء به على اتجاهك العقلاني فأنت واقع فيه على ما تريد ، وإن كنت تريد تأييد مذهب يدعو إلى الحياة والاستمتاع فيها وبها فهو يمدك بمئات الشواهد ، وإن كنت تريد تأييد مذهب زهديّ نقشي فأنت

واقع فيه على مجلدات وقصص وأخبار لا نهاية لها ... وإن كنت ممن يؤمن بالغرائبيات وقصص المخلوقات الخفية فإنه يقدم لك زاداً شهياً يفوق ما تريد ، وإن كنت تؤيد مذهباً أو فكرة تنتشع بالغموض فإنه يمدك بغموض الغموض في نصوص قد لا تجد لها مثيلاً إلا بعد لأيٍ عند أم أخرى ، وقل مثل ذلك عن اتجاهات التشاؤم أو التفاؤل والكرم والبخل والعقل والحمق ...

كان طبيعياً إذن أنه عندما اتجه المفكرون العرب إلى محاولة الاستناد على التراث في مذاهبهم الحديثة ودعواتهم الاجتماعية أن يلحظوا سعة التراث وامتلاءه بكل ما يريد أحدهم أو يريد غيره من النقيض إلى النقيض ، لذلك سعى كل اتجاه من هذه الاتجاهات إلى تحديد موقف له من التراث يتفق مع دعوته ومع مذهبه ، فالبحت لم يجر من التراث إلى الحداثة وإنما كان هناك مسبقاً مذهب حديث معاصر يُنبش له عن أصول في التراث أو عن مؤيدات له ، فكان الاتجاه حقيقةً من الحداثة إلى التراث لتأييد الحداثة ممثلة بالمذاهب الماركسية والقومية والثورية والإنسانية المعتدلة والمتطرفة والصوفية .. وبكل ما هو حاضر على ساحة الحياة .

1- د . حسن حنفي :

يرى الدكتور حنفي أن التراث والتجديد يؤسسان معاً علماً جديداً هو وصف للحاضر وكأنه ماض يتحرك ، ووصف للماضي على أنه حاضر معاش ، خاصة في بيئة كتلك التي نعيشها حيث الحضارة فيها ما زالت قيمة وحيث الموروث ما زال مقبولاً ، فالحديث عن القديم يمكن من رؤية العصر فيه .. وكلما أوغل الباحث في القديم وفك رموزه وحلّ طلاسمه، أمكن رؤية العصر ، والقضاء على المعوقات في القديم إلى الأبد وإبراز مواطن القوة والأصالة لتأسيس نهضتنا المعاصرة .. (4)

ويرى أن التراث ما زال قيمة حية في وجدان العصر يمكن أن يؤثر فيه ويكون باعثاً على السلوك .. تجديد التراث إذن ضرورة واقعية ورؤية صائبة للواقع ، فالتراث جزء من مكونات الواقع وليس دفاعاً عن موروث قديم ، التراث حيّ يفعل في الناس ويوجه سلوكهم ، وبالتالي يكون تجديد التراث هو وصفٌ لسلوك الجماهير وتغييره لصالح قضية التغيير الاجتماعي ، تجديد التراث هو إطلاق لطاقت مختزنة عند الجماهير بدلاً من وجود التراث كمصدر لطاقة مختزنة .. فالتراث بتنوعاته المختلفة يدرس ويحلل ليخدم الوضع الحاضر بمعنى ليلبي المصالح المعاصرة على شتى المستويات السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، لكن هذا التراث نفسه هو مدان برأي حسن حنفي لأن أزمة الحرية والديمقراطية في وجداننا المعاصر ليست بنت اليوم، ليست وليدة القوانين والديساتير والنظم والأحكام العرفية والإجراءات الاستثنائية والاستفتاءات الشعبية ، بل هي من مورثات تلك الرواسب الحضارية والتراكمات القيمية والأبنية النفسية التي ورثناها من القدماء وهي تتمثل بنوعين من الجذور : الأول جذور تراثية خالصة ورثناها من

الأصول الأولى في القرآن والحديث والعلوم الدينية النقلية والعقلية .. والثاني : أبنية واقعية ساعدت على تغلغل هذه الجذور وتشعبها ، وهذه الأبنية الواقعية تمثلت بظهور الطبقات الاجتماعية وتمايزها ثروةً وفقراً ، وظهر طبقة من العلماء احتكرت العلم واتحدت مع السلطة السياسية واعتمدتا على التنزيل : تنزيل الأمر من السلطة إلى الشعب ، وتنزيل الوحي من الله إلى العالم دون حق الشعب في مراجعة قرارات السلطة .. فكانت السلطة دائماً على صواب وأضحت كل معارضة في موضع الشبهة ..

بينما يذهب جلال عبد الله معوض إلى أن الأمة عاشت في ظلّ الدولة الإسلامية الكبرى حتى نهاية العصر العباسي صورة من أنقى صور المشاركة والديمقراطية في التاريخ الإنساني⁽⁵⁾ ، وقد ذكرت هذا الرأي لإبراز التناقض بين مفكرين ينتميان أو هما قريبان من التيار الإسلامي . اقترح د . حنفي في سبيل تجديد التراث أن نجدد اللغة ونتلافى عيوب اللغة التقليدية من ذلك أن نحرص على العمومية في الألفاظ وأن تكون اللغة مفتوحة تقبل الإضافات والتغيرات وأن تكون عقلية وحسية وتجريبية وأن يكون التعبير مطابقاً للمعنى وأن تترك الألفاظ التقليدية إلى ألفاظ جديدة أكثر قدرة على التعبير وعلى إظهار المعاني ، وأن تكون إنسانية لا تعبر إلا عن مقولة إنسانية لا صلة لها بالعقائد ولا بالجواهر المفارقة فاللغة العقلية هي التي يفهمها كل الناس بلا شرح أو تعليق كالعمل والحرية والشورى والطبيعة والعقل ، أما ألفاظ الله والجنة والنار والآخرة والحساب والعقاب والصراف والميزان والحوض فهي ألفاظ قطعية صرفة لا يمكن للعقل أن يتعامل معها .. مع أنه - أي الدكتور حنفي - يقرر أن تجديد اللغة ليس عملاً إرادياً بل هو عمل تلقائي يتم في شعور الباحث الذي يجد نفسه غير قادر على التعبير عن المعاني الكامنة باللغة التقليدية نظراً لثقافته الحديثة وبيئته الثقافية الجديدة ..⁽⁶⁾ وعلى هذا يتم التجديد اللغوي وكأن اللغة تنشأ من جديد . والنهاية عنده كما البداية ، فالتراث أولاً وتجديده هو إعادة تفسيره حسب حاجات العصر في أي من المجالات التي نريد الخوض فيها .⁽⁷⁾

2- د . محمد عمارة :

رأى أن الناس تتوزعهم مواقف ثلاثة فيما يتعلق بالنظر إلى التراث :

1- موقف الثورة على كل الموارث :

ويمثل هذا متقفون عصريون مستثمرون قصرُوا علمهم على الأخذ من معارف الحضارة الأوروبية وحدها .. فكان أن انصرف هذا التيار ، تيار " طلاب علوم الدنيا " إلى الحضارة الغربية فحسب ولقد كان الغرب الاستعماري سعيداً بهذا الذي يحدث .⁽⁸⁾

2- موقف الجمود عند لون واحد من التراث :

ويمثله نفر أقبلوا على الاستمتاع بالحياة المادية أدواتٍ وسلعاً على حين استمر عقلهم وقلوبهم غريباً عن جوهر الحضارة الغربية وثمرات علومها ومعارفها لأن ذلك العقل وذلك القلب ظلاً في محبس العصور المظلمة . ولم يكن سبب ذلك إلا الارتباط بلون من الفكر هو أقرب ما يكون إلى " الردّة " عن جوهر تراث الأجداد ، مع أن الذي يعلنونه هو التمسك بالتراث . (9)

3- موقف السلفيين العقلانيين :

ود . محمد عمارة هنا يعبر عن موقفه الذي هو امتداد لموقف مدرسة الإصلاح التي كان رائدها الأستاذ الإمام محمد عبده (ت 1905) وعدل د . عماره عن تسمية الوسطية إلى التعبير بـ " الموقف الثوري بين موقفين خاطئين لمبالغتهما في التطرف أو بقوله " الموقف الحق بين موقفين باطلين لعجز أصحابهما عن الرؤية الشمولية والشاملة للجوانب المتعددة والمختلفة للظواهر التي يدرسون . (10)

- ففي الدين علينا أن نكون سلفيين عقلانيين مستنيرين .

- وفي " الدنيا والحضارة " .. وعلومهما علينا أن نكون مستقبليين نحتكم إلى العقل والتجربة ونواكب الركب الساعي لتلبية مصالح الأمة وحاجاتها ، منطلقين من القيم والمقولات والقسمات التراثية والمبدعة والخلافة والتي لا تزال صالحة للبقاء والاستلهاًم والفعل في هذه الميادين . (11)

ولما تعرّض د . عمارة لمسألة تحقيق التراث ونشره مما أنشئت له اللجان والهيئات رأى أنه عندما تكون إمكانات التحقيق والنشر محدودة فلا بدّ أن يكون هناك الأهم فالمهم فالأقل أهمية .. ويلجّ على أهمية التخطيط في هذا المجال وضرورة حسن الاختيار ، وأن يكون من قبل العلماء الذين يعيشون قضايا العصر كي يختاروا من التراث ما يخدم قضايا العصر . (12)

وكان د . عمارة في تمهيده لبحثه الموسوم " التراث في ضوء العقل " قد حدد هدفه من البحث بقوله :

إن الوعي بالتراث وإحيائه لا يعني تقليده ، ولا أن نعود بحاضرنا ومستقبلنا فنصبهما في قوالب الأمس البعيد .. ولكنه يعني :

1- أن نبصر جذور غدنا ، الذي نريده مشرقاً - في الصفحات المشرقة من التراث .

2- أن نجعل العدل الاجتماعي ، الذي نكافح من أجله ، الامتداد المتطور لحلم أسلافنا بسيادة العدل في حياة الإنسان .

3- وأن نجعل قسّمات العقلانية والقومية في تراثنا زاداً طيباً وروحاً ثورية تفعل فعلها في يومنا وغدنا .

وبذلك وحده يصبح التراث طاقة فاعلة وفعالة وليس ركماً أو أكفان موتى كما يحسبه ويريده

الكثيرون . (13)

3- د . زكي نجيب محمود [ت 1993 م] :

حدد د . زكي المشكلة بين التراث والمعاصرة بقوله : كيف نوائم بين ذلك الفكر الوافد الذي بغيره نقلت منا عصرنا أو نقلت منه ، وبين تراثنا الذي بغيره نقلت منا عروبتنا أو نقلت منها ؟ ثم قدّم الحل بقوله :

إن الثقافة - ثقافة الأقدمين أو المعاصرين - هي طرائق عيش ، فإذا كان عند أسلافنا طريقةً تفيدنا في معاشنا الراهن أخذناها وكان ذلك هو الجانب الذي نحياه من التراث ، وأما ما لا ينفع نفعاً عملياً تطبيقياً فهو الذي نتركه غير آسفين ، وكذلك نقف الوقفة نفسها بالنسبة إلى ثقافة معاصرنا من أبناء أوربّه وأمريكا . (14)

وهكذا وفي إطار هذا المذهب الواضح راح الدكتور زكي نجيب محمود يخر عباب التراث بحثاً عن طرائق السلوك التي يمكن نقلها عن الأسلاف العرب بحيث لا تتعارض مع طرائق السلوك التي استلزمها العلم المعاصر والمشكلات المعاصرة . وحدد عوامل الإعاقة والتخلف في التراث في ثلاثة عوامل :

1- احتكار الحاكم لحرية الرأي . (15)

2- سلطان الماضي على الحاضر . (16)

3- تعطيل القوانين الطبيعية بالكرامات . (17)

ثم تبين له أن أهم جماعة يمكن لعصرنا أن يرثها في وجهة نظرها - بغض النظر عن الموضوعات التي كانت مطروحة لبحثها - ويعني أن يرثها في طريقتها ومنهجها عند النظر إلى الأمور هي جماعة المعتزلة التي جعلت العقل مبدأها الأساسي كلما أشكل الأمر . (18)

و " ما زلت أرى أنه لو أراد أبناء عصرنا أن يجدوا عند الأقدمين خيطاً فكرياً ليمسكوا بطرفه فيكونوا على صلة موصولة بشيءٍ من تراثهم فذلك هو الوقفة المعتزلية من المشكلات القائمة ، فنحن أحوج ما نكون اليوم إلى سند من التراث يسندنا في الدعوة إلى حرية الفرد في فكره وسلوكه ، وفي حمله التبعية عن نفسه دون أن يحمل عنه هذه التبعية وليّ أو حاكم ، ونحن أحوج ما نكون إلى سند من التراث يسندنا في الدعوة إلى مشاركة الفرد في حياة المجتمع .. ثم يرى أن إحياء التراث المعتزلي في صورة جديدة قد ينفع في معالجة هذه المفارقة التي تمزق فينا وحدة النظر . (19)

ولكن عند التبحر في التراث نكتشف أن مشكلات الأجداد غير مشكلاتنا واهتماماتهم غير اهتماماتنا ، فالقضايا التي كان يعنى بها المعتزلة قد لا تهمننا اليوم في شيء فماذا يعني للمعاصرين إحياء التراث المعتزلي أو غيره ؟ ! (20)

الدكتور زكي نجيب محمود لا يدعو إلى العناية بما عُني به الأسلاف ، ولا بما زخرت به كتب التراث عنهم ، وإنما يدعو إلى اصطناع " النظرة " التي اصطفوها ، فتخدمهم في وجهة النظر وإن لم تتشابه وإياهم فيما ينظر إليه من مشكلات .

ويرى الدكتور أن أعلى قيمة في تراثنا هي قيمة العقل ، وهي القيمة التي يفيدنا أن نتبناها على أن يكون مفهوم العقل عندنا كما حدده وهو " أن ينتقل الإنسان من معلوم إلى مجهول ، من شاهد إلى غائب ، من ظاهر إلى خفي خبي ، من حاضر إلى مستقبل لم يحضر بعد أمام البصر ، أو إلى ماضٍ ذهب وانقضى ولم يعد مرئياً مشهوداً (21) فالعقل يبحث في الأسباب (العلل) كما يبحث في النتائج المتوقعة حتى قبل ظهورها ويحتج في هذا المجال بقول للجاحظ عن الحكيم بأنه من يحسن الخطو إلى الهدف الذي يبتغيه ويبين أسباب الأمور ويمهد لعواقبها، فإنما حُمدت العلماء بحسن التثبت في أوائل الأمور ، واستشفافهم بعقولهم ما تجيء به العواقب، فيعلمون عن استقبالها ما تؤول به الحالات في استدارها ، ويقدر تفاوتهم في ذلك تتبين فضائلهم .. فأما معرفة الأمور عند اكتشافها وما يظهر من خفياتها فذاك أمر يعتدل فيه الفاضل والمفضول والعالمون والجاهلون " (22) (عن رسالة المعاد والمعاش) للجاحظ .

وقد وجد الدكتور زكي أن التراث فيه المعقول وفيه اللا معقول ، وكان أمراً طبيعياً أن يدعو إلى تبني المعقول ونبذ اللامعقول ، لكنه لا يتبنى المعقول تبنياً عشوائياً بل يدعو إلى تبني ما فيه من وقفة عقلانية ، فقد استعرض المسائل التي كان أبو الهذيل العلاف (ت235هـ) يثيرها ويناقشها ، كما استعرض المسائل التي عُني بها النظام (ت 231 هـ) فوجد أن هذين الإمامين من أئمة المعتزلة لا يقدمان لعصرنا شيئاً ، ولم تعد تعنينا المسائل التي كانا يبحثان فيها ، وكل ما يهمننا اليوم منهما هو إصرارهما على الموقف العقلي ، فنحن نستطيع محاكاتهم في الوقفة العقلانية من المسال المعروضة (23) وكان قد اقتبس هذا الموقف في حقيقة أمره نقلاً عن هربرت ريد قال " وفجأة وجدت المفتاح الذي أهتدي به ، ولقد وجدته في عبارة قرأتها نقلاً عن هربرت ريد ، إذ وجدته يقول:

" إنني لعل علم بأن هناك شيئاً اسمه " التراث " ولكن قيمته عندي هي في كونه مجموعة من وسائل تقنية يمكن أن نأخذها عن السلف لنستخدمها اليوم ونحن آمنون بالنسبة إلى ما استحدثناه من طرائق جديدة ... " . (24)

وننتهي في قراءة ما كتبه الدكتور محمود إلى أنه لا صلة بين مشاكلنا وقضايانا اليوم وبين ذلك التراث (25) وأن جانباً كبيراً جداً من هذا التراث إنما هو اجترار في اجترار (26) فتراثنا باستثناء أصول قليلة جداً فيها أصالة وابتكار ، هنالك هذه الألوف من المجلدات التي لا تضيف حرفاً واحداً جديداً ، فهي شروح وشروح للشروح ، وتعليق ، وتعليق على التعليق (27) إن هذا التراث كله بالنسبة إلى عصرنا قد فقد مكانته لأنه يدور أساساً على محور العلاقة بين الإنسان

والله على حين أن ما نلتسمه اليوم في لهفة مؤرقة هو محور تدور عليه العلاقة بين الإنسان والإنسان . (28)

إن تحولنا من ثقافة اللفظ إلى ثقافة العلم والتقنية والصناعة لن يكون بالرجوع إلى تراث قديم بل إن المصدر الوحيد هو أن نتجه إلى أوروبا وأمريكا نستقي من منابعهم ما تطوعوا بالعبء وما استطعنا من القبول وتمثل ما قبلناه (29).

والخلاصة إن الدكتور زكي نجيب محمود يتبنّى مذهب النفعية بكل أبعاده فإن بقي بعد هذا شيء ما للتراث فهو مادة للتسلية وترجية الوقت .

4- د . طيب تيزيني :

ميز الدكتور التيزيني بين التاريخ والتراث على الرغم من التداخل بينهما ، فالتاريخ حدث مضى وانتهى ، أما التراث فهو الذي ما زال حياً على نحو ما على الرغم من تلبسه بالتاريخ ولما كان هذا التراث الذي ما زال حياً ويؤثر فينا ذا وجوه ، فهو يحمل سلبيات الماضي ويؤثر بها في الحاضر ، كما أنه يحمل إيجابيات على نحو ما .. لذلك رأى الدكتور أنه لا يمكن أن نقف تجاه التراث موقف المستسلم الذي يقبل كل شيء ولا موقف الرفض الذي يرفض كل شيء ويقطع صلته بالتراث " إن تعدد جوانب " التراث " العربي هو واقع موضوعي ذو سمات قابلة للتحديد العلمي التراثي ، وكون هذا الواقع داخلياً في معطيات التاريخ بغض النظر عن أنه يدخل أيضاً وعلى نحو تراثي في بنية الحاضر لا يضعف من موضوعيته " (30) .

إن التوجه إلى التراث إذن يجب أن يحدد بمصالح " المرحلة القومية المهيمنة " وهذا التوجه يتطلب الاختيار ، لأنه لا يمكن تبني التراث بكليته وهنا يرى الدكتور التيزيني أن " الاختيار التاريخي التراثي " يتمثل بشكلين إيجابيين هما " الاستلهام التراثي " و " التنبؤ التاريخي " فنحن نتوجه إلى التراث ماضياً وحاضراً حيث نساؤه ونحاوره ، نفعل ذلك بهدف جعله يسهم في إضاءة مشكلاتنا الراهنة ، دون أن يلزمنا ذلك بالانصياع لموقف أو رأي ما في ذلك التراث انصياعاً عشوائياً أو على أساس من التقديس والاحترام المسبق له . (31)

وقد مثل لهذا الأمر الذي يستحق الاستلهام من التراث برد المفكر المعتزلي النظام (ت 231 هـ) على دعاة (المذهب الذري) من المسلمين الذين رأوا في إمكانية توقف تجزئة الجزء الذي ما لا نهاية له تعبيراً عن القدرة الإلهية على الفعل والتدخل المطلق في العالم . فلقد رفض النظام هذا الرأي معتبراً أن الجزء يتجزأ أبداً وأنه لا أحد قادر على أن يوقف هذه التجزئة " (32) . وعلى الرغم من " أن الرأيين رأي النظام ورأي معارضيه يعدان خاطئين اليوم من الناحية المعرفية " فإنهما يحملان دلالة إيديولوجية تراثية مرموقة ، تكمن في التصدي للاتجاه الفلسفي المثالي الجبري الغيبي الديني في اليونان القديمة وفي المجتمع القروسي ، وبالتالي في التصدي

للقوى الاجتماعية التي تتحصن وراءه " فاستعادة الماضي في مثل هذه الحال تعني استلهاً هذا الموقف الإيديولوجي المتمثل بالتصدي للجبرية الغيبية كما أننا اليوم نرفض الأخذ برأي النظام وآراء الذريين اليونان حول الجزء الذي لا يتجزأ ، على أن رأي النظام له قيمة في ذاته من حيث هو حدث تاريخي ، وهو يعد واحداً من المكتسبات الأساسية لعلم الفيزياء المعاصر .. وهذا يعني أن ما نَقُومُ بِهِ يَدْخُلُ فِي عَمَدِ " التنبئي التاريخي " (33) والتنبئي هنا لا يعني تبني رأي النظام وإنما يعني تبني الموقف العلمي الذي وقفه النظام . وأشار الدكتور إلى بعض تطبيقات هذا الاستلهاً التراثي التقدمي فجعل منه استلهاً ابن طفيل (ت 581 هـ) لفكرة كتابه "حي بن يقظان" من ابن سينا (ت 428 هـ) واستلهاً مسرحية عبد الرحمن الشراقوي (1987) "الحسين شهيداً" من أحداث التاريخ ومن ذلك قصيدة "محمد العربي" لمحمد عمران (ت 1996 م) . (34)

إن هذا الاستلهاً التراثي إنما هو من موقع المرحلة القومية الناهضة أما الاستلهاً الرجعي فهو من منطلقات المرحلة القومية المستنفدة وهو استلهاً يتجه إلى الجبرية وإلى الدفاع عن وضع راهن، فالذي يتبناه الدكتور ويدعو إليه هو الاستلهاً التراثي بأفاهه التقدمية . " إن تبنياً تاريخياً لعناصر تاريخية يقوم على تناولها انطلاقاً من أنها تنطوي على سياقٍ تاريخي علمي معرفي يجعل منها مهياً للاستمرار ضمن هذا السياق ، وعلى ذلك فإن العناصر المتبناة تاريخياً تمثل - ضمن ذلك المفهوم - موقفاً مطلقاً يشير إلى أن قيمة تلك العناصر ذات مصدر ذاتي ، هو المرحلة التاريخية التي نشأت وتبلورت فيها ، كما يشير من جهة أخرى إلى أن تبنيها نحن لها من موقع "مرحلتنا القومية" الناهضة لا يعني أننا نكسبها قيمتها تلك ، بقدر ما يعني أننا نجعل منها رديفاً لنا في عملية كفاحننا من أجل التقدم الذي نصبو إليه " (35) .

ولا شك في أن التيزيني هنا يتجه إلى الدعوة إلى تبني اتجاهات الفكر العلمي التقدمي التي برزت عند ابن رشد (ت 595 هـ) وابن خلدون (ت 808 هـ) والمقرزي (ت 845 هـ) وغيرهم من كبار المفكرين الذين امتازوا عن غيرهم باتجاهاتهم العقلانية كما تدل على ذلك دراساته العديدة ، ومن الأمثلة التي ضربها في إطار التنبئي والاستلهاً ، ما وصل إليه ابن النفيس (687 هـ) من اكتشاف الدورة الدموية الصغرى بين القلب والرئتين قال : إن اكتشاف هذه الدورة الجزئية في سماتها الأولية ، قبل أن ينجز ذلك على نحو تجريبي دقيق أطباء العصر الحديث الأوروبي " في ظليعتهم هارفي (ت 1657) يمثل ولا شك ينبوع استلهاً تراثي عميق . أما عمقه فيمكن في قدرته على تقديم حوافز ومحرضات إيديولوجية أخلاقية لتكوين الوضع الاجتماعي الجديد المتقدم الذي يتيح تمثل مثل ذلك الاكتشاف على نحو وطيدي متوازن وتطويره إلى أمام عبر ما حققه العلماء الأوروبيون على هذا الصعيد " (36) .

يبقى لدينا من التراث ما لا يتفق والمرحلة القومية المهيمنة ناهضةً ، ويتمثل ذلك في العناصر التراثية التي تنجز مهمة الدفاع عن (الذات) المستنفدة ، وهنا يتحول البحث عن عناصر تاريخية وتراثية تنجز مهمة الدفاع تلك إلى بحث عن مشروعية تاريخية وتراثية لوجود اجتماعي فقد كل مشروعية من هذا الطراز ، إن ما يبحث عنه ممثلو هذه " المرحلة القومية " المستنفدة من عناصر تاريخية وتراثية ، يعتبر من قبل ممثلي " المرحلة القومية " الناهضة وهم الذين يتكونون بديلاً تاريخياً تراثياً عن أولئك - خارج دائرة " الاختيار التاريخي التراثي " أما إخراج تلك العناصر من هذه الدائرة فإنه يؤدي بها إلى مواقع " العزل التاريخي "(37) .

إن العزل التاريخي التراثي ينصب على العناصر التراثية التي تريد " السلفية " تدعيم وجودها واستمرارها بها ، وهذا اتجاه برأي الدكتور قد استفد مقومات وجوده وتجاوزه الزمن .

فالتراث عموماً وخصوصاً التراث الفكري ينظر إليه حسب مقاييس محددة واعتبارات معينة ، فما كان منه صالحاً للتقدم والنهوض استفدنا منه ، وما كان غير صالحٍ لنهضتنا القومية عزلناه واستبعدناه .

وضرب الدكتور مثلاً عمّن استفاد من الفكر العربي التقدمي ، ففردريك انجلز (ت1895م) أدرك أن الفكر العربي الحر النشط كان له الأثر الكبير في تطور أوروبا وكان تمهيداً لمادية القرن الثامن عشر .

كما كتب ف أتوتشين " اهتم فلاديمير ايلتش (لينين) (ت 1924 م) اهتماماً كبيراً بمؤلف الفيلسوف العربي ابن خلدون (المقدمة) الذي يتناول دور العوامل الاقتصادية . وكان لينين يتساءل : ترى أليس في الشرق آخرون أيضاً أمثال هذا الفيلسوف .

5- د . محمد عابد الجابري :

يرى الجابري أن استعمال كلمة " تراث " في عصرنا إنما هو استعمال " نهضوي " وهو يشير اليوم إلى ما هو مشترك بين العرب ، أي إلى التركيبة الفكرية والروحية التي تجمع بينهم لتجعل منهم جميعاً خلفاً لسلف ، وهكذا أصبح التراث في الوعي العربي المعاصر عنواناً على حضور الأب في الابن ، حضور السلف في الخلف حضور الماضي في الحاضر .. وهذا التراث ضمن هذا المنظور ليس بقايا ثقافة الماضي بل إنه تمام هذه الثقافة وكيبتها ، إنه العقيدة والشريعة ، واللغة والأدب ، والعقل والذهنية ، والحنين والتطلعات ، إنه في آن واحد : المعرفي والإيديولوجي وأساسهما العقلي وبطانتها الوجدانية في الثقافة العربية الإسلامية .(38)

لكن هذه الثقافة التي يعد التراث تمامها وكيبتها وبوصفها الإطار المرجعي للعقل العربي ، هي في نظر الدكتور الجابري ذات زمن واحد منذ أن تشكلت إلى اليوم ، وهو زمن راكد يعيشه الإنسان العربي اليوم مثلما عاشه أجداده في القرون الماضية ، يعيشه دون أن يشعر بأيّ

اغتراب أو نفي في الماضي عندما يتعامل فكراً مع شخصيات هذا الماضي ، أدبائه ومفكره ، بل بالعكس هو لا يجد تمام ذاته ، لا يشعر بالاستقرار ، ولا بحسن الجوار ، إلا باستغراقه فيه وانقطاعه له . (39)

كما أنّ اللغة العربية قد جمدت بعدما حنّطت .. لذلك كانت اللهجات العربية العامية وما زالت أغنى كثيراً من اللغة الفصحى ، ومن دون شك فإنها كانت كذلك في عصر التدوين نفسه .. وهذه اللغة الفصحى اليوم لا تسعف كاتبها بالكلمات الضرورية عندما يريد التعبير عن أشياء في العالم المعاصر . (40)

ولما كان عمل الدكتور الجابري يتجه إلى الجانب الفكري في التراث العربي فإنه انتهى إلى تقسيم هذا التراث الفكري الفلسفي إلى مدرستين ، مدرسة فلسفية في المشرق وأخرى في المغرب والأندلس ، فهناك روحان ونظامان فكريان تمثل الأولى " الروح السنيوية " والثانية " الروح الرشدية " وبكيفية أعم : الفكر النظري في المشرق والفكر النظري في المغرب ، وإنه داخل الاتصال الظاهري بينهما كان هناك انفصال نرفعه إلى درجة " القطيعة الإيستمولوجية " بين الاثنين قطيعة تمسّ في آن واحد : المنهج والمفاهيم والإشكالية . (41)

فهناك إذن تراث فلسفي مشرقى تمثل في فكر ابن سينا الذي كانت فلسفته المشرقية إحدى تجليات الوعي القومي الفارسيّ المهزوم ولكن الحي دوماً ، المتطلع إلى استعادة نفسه باستمرار وبكبرياء (42) . وقد تجلّت الفلسفة المشرقية السنيوية على حقيقتها للدكتور الجابري فهي " تكشف بوصفها استمراراً على صعيد الفكر المجرد لإيدلوجيا سابقة استنفدت كل طاقتها " الثورية " وأصبحت إطاراً يحمل محتوى معرفياً متخلفاً لم يعد قادراً - بعد أن تلاشى مضمونه الإيديولوجي - على تقديم أي حل لأية مشكلة سوى الهروب من عالم المشاكل ، عالم الواقع الحيّ المتموج المضطرب . إنها الإيديولوجية الإسماعيلية كما نشرتها رسائل إخوان الصفاء . (43)

لقد كانت مدرسة الفارابي (ت 339 هـ) وابن سينا في المشرق تستوحي آراء الفلسفة الدينية التي سادت في بعض المدارس السريانية القديمة كمدرسة حرّان ، وهي متأثرة إلى حد بعيد بالأفلاطونية المحدثة . (44)

أما مدرسة ابن رشد خاصة فقد كانت متأثرة بالحركة الإصلاحية بل بـ " الثورة الثقافية " التي قادها ابن تومرت (ت 524 هـ) مؤسس دولة الموحدين التي كان شعارها (ترك التقليد والعودة إلى الأصول) .

والدكتور الجابري يرى أنه على الرغم من التشابه الظاهري بين الفلسفة في المشرق والفلسفة في المغرب فإن انفصلاً عميقاً بينهما عبر عنه بقوله :

الروح السنيوية والروح الرشدية ، وبكيفية أعم : الفكر النظري في المشرق والفكر النظري في المغرب وإنه داخل الاتصال الظاهري بينهما كان هناك انفصال نرفعه إلى درجة " القطيعة

الايستيمولوجية " بين الاثنتين ، قطيعة تمسّ في آن واحد : المنهج والمفاهيم والإشكالية . (45)
وينسب الجابري إلى ابن رشد أنه يجمع ابن سينا والغزالي ومتمكلي المشرق في كفة واحدة
ويتهمهم بأنهم يتبعون طريقةً في الاستدلال لا تبلغ مرتبة اليقين في القضايا الفلسفية لأنهم لا
يستعملون الطرق البرهانية (46) وذلك لأنهم (المشاركة) عن شعورٍ منهم أو لا شعور كانوا
يعملون على دمج الدين في الفلسفة لبناء دولة الخلافة على أساس العقل الكوني اليوناني لا
العقل التجريبي المعتزلي والأشعري وذلك طلباً لوحدة أمتن وأعمق . (47)

ويرى أن فلاسفة المغرب والأندلس كانوا متحررين من العوامل السياسية والاجتماعية
والثقافية التي جثمت على المشرقيين ، ولم يكن لديهم المسوّج لدمج الدين في الفلسفة بل إن ابن
رشد عمل على الفصل بين الدين والفلسفة إنقاداً للدين والفلسفة . (48) وهكذا يرى أن
" ثورة ثقافية " قد قامت تدعو إلى قراءة جديدة للنصوص الدينية ، قراءة " تقطع " مع المذاهب
القائمة التي ابتعدت بفروعها المتسلسلة عن الأصول الأولى ، وتفتح المجال لقيام حركة عقلانية
نقدية جديدة . (49)

وانتهى الجابري إلى أن المدرستين المشرقية والمغربية الأندلسية تمثلان اتجاهين عقليين
متناقضين الاتجاه ، فالرشدية عقلانية واقعية ، والسينوية والفارابية عقلانية صوفية . (50)

وهكذا يكون التراث بيد هذا المفكر أداة تعميق للشرح بين المغرب والمشرق فالمغرب عقلاني
والمشرق لا عقلاني بل إن الشرق العربي اللا عقلاني هو الذي صدر لـ المغرب العربي
المشكلات التي يعاني منها - وهي ليست منه - وفي طبيعتها اللاعقلانية . وذلك لأن المغرب
ليس غريباً عن الغرب ماضياً وحاضراً ، " فالثقافة العربية الإسلامية قد ظلت تعيد إنتاج نفسها
منذ عصر التدوين باستثناء التجربة الأندلسية التي كانت مؤهلة حقاً لطرق آفاق جديدة بسبب ما
حققته من قطيعة مع علم الكلام وإشكالياته ومع الفلسفة السينوية وميولاتها الإشرافية ، وأيضاً مع
المذاهب الفقهية وقياساتها ، .. هذه التجربة الأندلسية التي وصلت إلى العقلانية بأقلام ابن رشد
وابن حزم (ت 456 هـ) والشاطبي (ت 790 هـ) صاحب الموافقات .

" تلك العقلانية اليونانية التي كان دور العرب التاريخي العلمي يتمثل في الوصول إليها بعد
تجاوز قشرة العقل الهرمسيّ المستقل .. أما المغرب فقد كان في حيز عقلاني لولا مصائب
اللاعقلانية وغيرها التي أنته من المشرق " (51) .

وأخيراً إلى أين وصل الدكتور الجابري ؟

باختصار يمكن تلخيص ما رآه بأن التجربة الأندلسية (المغربية) العقلانية بقيت ثلاثة قرون
تغالب تيار اللاعقلانية والظلامية الآتي من المشرق ، وتحولت تلك العقلانية الأندلسية
(المغربية) إلى أوروبا حيث توهج العلم ونشأت حضارة جديدة من تلك البذور المغربية .

وقد علق الدكتور التيزيني على ذلك بقوله :

وقد انتبه جورج طرابيشي إلى الدلالة الخفية أو المغيية لورود " أوروبا " في هذا السياق، فهو يرى أن الإشارة إليها لم تأت من قبيل المصادفة . فإذا كانت راية العلم والتقدم قد انتقلت إلى أوروبا فإن ذلك إنما حصل لأن بنية الفكر الحديث في أوروبا مطابقة لبنية الفكر لدى أولئك الرواد المغاربة الأندلسيين فهم بهذا المعنى أوروبيون محدثون حتى قيل أن توجد أوروبا الحديثة ، لأنهم بما دللوا عليه في مشاريعهم الفكرية من نزعة عقلانية ومن نزعة نقدية ، ومن تمسك بمبدأ السببية طرحوا مفاهيم بديلة عن مفاهيم باقي ممثلي التراث العربي الإسلامي ، مفاهيم علمية بديلة تحرر العقل من سلطة اللفظ وسلطة الأصل . (52)

وهكذا غدا التراث الفكري العربي الإسلامي في يد الدكتور الجابري أداة تمزيق وتفكيك وتفرقة بين شرق عربي كان لا عقلانياً وما زال وبين مغرب عربي نبعت منه العقلانية واقتبست منه أوروبا شعلة نهضتها وما زال يحمل شعلة العقلانية .

6- د . غالي شكري (ت) :

خصص الدكتور غالي شكري كتاباً خاصاً لمناقشة قضايا التراث لأنه رأى أنه ((لا سبيل لشورة ثقافية عميقة دون أن تشمل قضية " التراث " بإعادة نظر جذرية تتناول كافة " المحرمات " التي عانى الفكر العربي من تجاهلها أمداً طويلاً)) (53) لذلك رأى أنه لا بد من إزالة الغموض المحيط بكلمة " تراث " وأنه يجب تناول قضية التراث على ضوء منجزات العصر .

أبرز الدكتور غالي اعتراضه على ربط كلمة الأصالة بالتراث ، وربط كلمة " المعاصرة " بأوروبا واقتراح أن تكون الأصالة هي " الواقع بكل ما يشتمل عليه من عناصر ومن بينها التراث " وأن تكون " المعاصرة " هي استخدام المنهج العلمي في التفكير وحينئذٍ تختفي المعاصرة كمرادف للاستيراد من أوروبا ، وتختفي الأصالة كمرادف للتراث ، وتسمي أصالتنا ومعاصرتنا رهناً بموقفنا من واقعنا . (54)

ويرى أن التراث ليس مرحلة تاريخية بعينها ، إنه سابق على التكوين القومي وتآلٍ له في نفس الوقت فهو جماع التاريخ المادي والمعنوي للأمة منذ أقدم العصور إلى الآن ، فلا يجوز أن نحدد مولد تراثنا بالفتوحات العربية وأن يكون الإسلام وحده هو كلُّ تراثنا لأن تراثنا أغنى من أن يحدّ بمرحلة حضارية واحدة ، فمن بابل وآشور ومن الفراعنة والبابليين والفينيقيين وغيرهم من بناء الحضارات القديمة ، ومن اليهودية والمسيحية والإسلام وغير هذه الديانات ينحدر إلينا تراث ضخم لم يلق للأسف ما هو جدير بنا من تحقيق وتمحيص - قبل الرفض والقبول إبان يقظتنا القومية . (55) واستشهد الدكتور غالي شكري بمواقف إيجابية لفلاذيمير إيليتش لينين (ت 1924) من التراث عندما تصدّى لفريق من المثقفين المتحمسين الذين رفعوا راية الثقافة البروليتارية في

مواجهة التراث وقال لهم بوضوح وحسم " لا اختلاق لثقافة بروليتارية جديدة ، بل تطويراً لخيرة نماذج الثقافة الموجودة وتقاليدها ونتائجها من وجهة نظر الماركسية عن العالم . (56)

ولما كان التراث العربي نتاج عصور متفاوتة في حضارتها فإنه يحمل في ثناياه معالم تقدّم ومعالم تخلف ، لذلك كان لابد من الاختيار ، وهذا الاختيار تحدده الانتماءات الطبقيّة والمستويات الثقافيّة لفئات المجتمع وهذا التراث في حياتنا لا يبدأ بالكلام المكتوب أو المخطوط أو المحفوظ ، المقروء أو المسموع ، وإنما هو يبدأ بتلك القيم والعادات والتقاليد ذات الطابع العملي أي هذه التي تنعكس في سلوك الأفراد والجماعات انعكاساً فعلياً .. فالنظرة الغيبية لها رصيد ينحدر من الديانات التي كانت قبل التوحيد ، والبيت المصري ما زال يتصور في بعض العادات الخرافية تحقيقاً للنفع وتجنباً للضرر كعادة (عمل تحويطة) للعروسين توفيق بينهما وتحيطهما بسياج سحري يمنع عنهما الحسد والعين ، وما زال الناس في مصر يرسلون الرسائل إلى ضريح الإمام الشافعي (تـ 204 هـ) ليؤدي لهم ما يجب أن يقوموا به ، وهذه الرسائل منتشرة في ثلاثة أرباع محافظات جمهورية مصر . (57)

هذا الضرب من التراث الفاعل بحاجة إلى معاول الهدم ، ولم تستطع الحركات الإصلاحية أو الثورات الفكرية حتى الآن القضاء على هذا التراث الظلامي لذلك كان من مهام الأسلوب الثوري أن يقوم بالتغيير الجذري مادياً ومعنوياً ليبقى لنا عالم واحد في حياتنا هو العالم الواقعي ومنهج واحد يضبط سلوكنا هو المنهج العلمي . (58)

إن تراثنا يزخر بالكثير من عناصر السلب التي يجب هدمها وبالكثير من عناصر الإيجاب التي يحسن إحياؤها (كالنزعة العقلانية) والهدم لا يعني الإغفال أو التجاهل وإنما يعني دراسة السياق التاريخي للشيء الموروث ، والبناء لا يعني إزالة الغبار فحسب وإنما يعني الاستلهام الإيجابي الفعال . (59)

ويرى أن الواقع المعاصر يجب أن يكون هو البوصلة الفكرية القادرة على توجيه النظر إلى هذه الناحية دون تلك الناحية من التراث وذلك بتحديد معالم هذا الواقع وتحديد احتياجاته الفعلية لتتعرف على ما يلهمنا التقدم من عناصر التراث المتباينة والمتضاربة .

ويرى أن الرؤية الثورية للتراث ترى أن التراث جزء من التاريخ ليس خارجاً عن نطاقه ومن ثمّ فهو ليس كأنناً ميتافيزيقياً مطلق التقديس ، وإنما جزء من العالم ، تراثه تراثنا بقدر ما يسهم في إنقاذنا من وهاد التخلف بكافة معانيه . (60)

وختاماً فإن البحث في نظريات المعاصرين في التراث يمكن أن يطول جداً ، ولكن يمكننا هنا أن نشير إلى رأي للدكتور جورج طرابيشي الذي لاحظ أن فكرة العودة إلى الجذور [التراث] استفحلت استفحلاً مضاعفاً في الأمة العربية أمام الهجمة الطاغية للحضارة الغربية، وإذا كان الجرح النرجسي ذو الطبيعة الانتروبولوجية قاسماً مشتركاً بين العرب وبين سواهم من شعوب الشطر غير الغربي من الكرة الأرضية ، وهو جرح ناجم في الأساس عن السبق الحضاري للشطر الغربي على الشطر غير الغربي وعلى حسابه أيضاً إلى حد ما ، فإن هذا الجرح النرجسيّ عينه يبدو في الحالة العربية قيد تفعيل مضاعف ، وعصياً على الالتئام بحكم الهزيمة العربية أمام المشروع الصهيوني . (61)

ويرى د . طرابيشي أنه لما كشفت هزيمة 1967 عن مأزق الإيديولوجيات الثورية انتقلت ساحة الصراع الإيديولوجي إلى ساحة التراث ، وكذلك برزت إيديولوجيا تراثية خالصة تريد الاستغناء عن الإيديولوجيات المستوردة لتتزل التراث نفسه منزلة الإيديولوجيا . (62)

تسقط عليه " الحقيقة " من خارجه ، وفي حال الاستبدال ينزل هو نفسه منزلة الحقيقة المطلقة أي اللا تاريخية . (63)

هذا الصراع الفكري على ساحة التراث العربي الإسلامي دفع بالدكتور طرابيشي إلى تأليف كتاب ذي عنوان مثير هو " مذبح التراث في الثقافة العربية المعاصرة " استعرض فيه ونقد اتجاهات النظريات في التراث بعد أن قسمها إلى تيارات :

1- التيار الماركسي (سمير أمين - توفيق سلوم) .

2- التيار القومي :

أ- النموذج القومي العلماني (زكي الأرسوزي) .

ب- النموذج القومي الإسلامي (محمد عمارة) .

3- التيار العلمي :

أ- النموذج العلمي البراغمائي (زكي نجيب محمود) .

ب- النموذج العلمي الإيستمولوجي (محمد عابد الجابري) .

هذه التيارات وغيرها لها ممثلون ، وممثلو كل تيار يتفقون في المنطلقات الأساسية مخالفين التيارات الأخرى في فهم نصوص واحدة وواقعات محددة ، كل طرف يسقط على النص أو الظاهرة أو الواقعة تفسيره الملائم لمذهبه الفكري (إيديولوجيته) . وطبيعي أن ما يمثل التراث في هذه المعمعة هو التراث الفكري والديني بالدرجة الأولى بعد أن يخضع لتأويلات الباحثين ومقصداتهم لأن الباحث يقصّ من النص أو يعزل أو يقصي ما لا يتفق مع توجهاته ، وقد ضرب الدكتور طرابيشي في كتبه التي خصصها للرد على الجابري (64) أمثلة حية على هذه الاقتطاعات والتحريفات النصية التي مارسها الجابري كما فعل الدكتور طه عبد الرحمن في كتابه " تجديد المنهج في تقويم التراث " (65) .

وبعد ، فمهما قيل ومهما يمكن أن يقال ، فإن التراث العربي والتراث العربي الإسلامي ، يبقى تراثاً إنسانياً خصباً جديراً دائماً بالاستلهام الإبداعي والبحث المعرفي ، ولا يمنع من ذلك ما اشتمل عليه من سلبيات ، فهو تراث أمة نما في عصور طويلة منها المضيء ومنها المظلم ، فلا عجب أن تكون منه جوانب مضيئة وأخرى مظلمة شأن كل تراث إنساني آخر ، والمهم إخضاع هذا التراث وعلى نحو متجدد لقراءات نقدية " حيث التراث مادة للعلم به ، يمسي ملكاً شائعاً بيد بني الإنسان ، فيتجافى سمواً عن صراع الأنا الآخر ، ولا تكاد اللحظة - اللحظة النقدية - تطلّ حتى تجب ما سواها جياً لأن مرماها نقد العلم من خلال المنجز فيه وتاريخ أخطائه " (66) .

الحواشي والإحالات

- 1 - القديم والحديث : 3 .
- 2 - آثار عبد الباسط الصوفي الشعرية والنثرية : 431 وانظر تعليقات ممدوح السكاف على رسائل الصوفي في كتاب " عبد الباسط الصوفي الشاعر الرومانسي " : 289 .
- 3 - في التراث والشعر واللغة : 26 .
- 4 - التراث والتجديد : 17 وآرؤه الآتية هي من المصدر نفسه .
- 5 - نقلاً عن مذبحة التراث : 7 .
- 6 - التراث والتجديد : 94 .
- 7 - المرجع السابق : 11 .
- 8 - التراث في ضوء العقل : 7 .
- 9 - المرجع السابق : 8 .
- 10 - المرجع السابق : 11 .
- 11 - المرجع السابق : 12 .
- 12 - المرجع السابق : 19 .
- 13 - المرجع السابق : 5 .
- 14 - تجديد الفكر العربي : 18 .
- 15 - المرجع السابق : 28 .
- 16 - المرجع السابق : 51 .
- 17 - المرجع السابق : 57 .
- 18 - المرجع السابق : 118 .
- 19 - المرجع السابق : 123 - 124 .
- 20 - المرجع السابق : 308 .
- 21 - المرجع السابق : 311 .
- 22 - المرجع السابق : 312 .
- 23 - المعقول واللامعقول : 147 .
- 24 - تجديد الفكر العربي : 17 .
- 25 - المرجع السابق : 73 .

-
- 26 - المرجع السابق : 55 .
- 27 - المرجع السابق : 56 .
- 28 - المرجع السابق : 110 .
- 29 - المرجع السابق : 82 .
- 30 - من التراث إلى الثورة : 722 .
- 31 - المرجع السابق : 733 .
- 32 - المرجع السابق والموضع نفسه .
- 33 - المرجع السابق : 734 .
- 34 - المرجع السابق : 738 .
- 35 - المرجع السابق : 746 .
- 36 - المرجع السابق : 748 .
- 37 - المرجع السابق : 752 .
- 38 - التراث والحداثة : 24 .
- 39 - تكوين العقل العربي : 70 .
- 40 - المرجع السابق : 79 .
- 41 - نحن والتراث : 232 .
- 42 - نحن والتراث : 208 .
- 43 - نحن والتراث : 210 .
- 44 - المرجع السابق : 232 .
- 45 - المرجع السابق : 232 .
- 46 - المرجع السابق : 235 .
- 47 - المرجع السابق : 262 .
- 48 - المرجع السابق : 263 .
- 49 - المرجع السابق : 264 .
- 50 - المرجع السابق : 283 .
- 51 - من الاستشراق الغربي إلى الاستغراب المغربي : 173 .
وما فيه من نقل هو عن تكوين العقل العربي : 334 .
- 52 - المرجع السابق : 173 ، 174 .
- 53 - التراث والثورة : 26 .
- 54 - المرجع السابق : 27 .
- 55 - المرجع السابق : 30 .
- 56 - المرجع السابق : 33 .
- 57 - المرجع السابق : 50 .
- 58 - المرجع السابق : 52 .

-
- 59 - المرجع السابق : : 77 .
- 60 - المرجع السابق : 78 .
- 61 - مذبة التراث : 6 .
- 62 - المرجع السابق : 7 .
- 63 - المرجع السابق : : 7 .
- 64 - وهي بعنوان : نقد نقد العقل العربي : وحدة العقل العربي الإسلامي .
- 65 - تجديد المنهج في تقويم التراث : 51 ، 52 ، 53 على سبيل المثال .
- 66 - نحن والتراث واللحظة الغائبة د . عبد السلام المسدي (دبيّ الثقافية ، العدد 51 - آب 2009) .

مراجع البحث

- آثار عبد الباسط الصوفي الشعرية والنثرية . وزارة الثقافة - دمشق - ب ت .
- أعلام . خير الدين الزركلي - دار العلم للملايين - بيروت 1979 .
- تجديد الفكر العربي . د . زكي نجيب محفوظ . دار الشروق . بيروت 1971 .
- تجديد المنهج في تقويم التراث . د . طه عبد الرحمن . الدار البيضاء 1994 .
- التراث في ضوء العقل . د . محمد عمارة . دار الوحدة . بيروت 1980 .
- التراث والتجديد . موقف من التراث . د . حسن حنفي . دار التنوير . بيروت 1981 .
- التراث والثورة . د . غالي شكري . دار الطليعة . بيروت 1973 .
- التراث والحداثة . د . محمد عابد الجابري . مركز دراسات الوحدة العربية . بيروت 1991 .
- تكوين العقل العربي . د . محمد عابد الجابري . دار الطليعة . بيروت 1984 .
- دبي الثقافية (مجلة) العدد 51 - آب 2009 .
- عبد الباسط الصوفي ، الشاعر الرومانسي . ممدوح السكاف . اتحاد الكتاب . دمشق 1983 .
- في التراث والشعر واللغة . د . شوقي ضيف . دار المعارف بمصر . القاهرة 1987 .
- مذبحة التراث في الثقافة العربية المعاصرة . د . جورج طرابيشي . دار الساقي 1993 .
- المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري . د . زكي نجيب محمود . بيروت . ب ت .
- من الاستشراق الغربي إلى الاستغراب المغربي . د . طيب تيزيني . دار الذاكرة - حمص 1996 .
- من التراث إلى الثورة . د . طيب تيزيني . دار دمشق . 1979 .
- نحن والتراث . د . محمد عابد الجابري . دار الطليعة . بيروت 1980 .
- نقد نقد العقل العربي . د . جورج طرابيشي . دار الساقي 1999 .