كلمة الدكتور مروان المحاسني رئيس مجمع اللغة العربية بدمشق في حفل افتتاح المؤتمر الثامن 2009 لمجمع اللغة العربية
«نحو رؤية معاصرة للتراث»

2009/11/9

أيها الحفل الكريم

يطيب لنا ككل أمة عريقة تفخر بتاريخها أن نترنَّم بذكر ماضينا الحضاري المتميز، وأن نتغنّى بما أنجزه الأوائل من نقلاتٍ نوعية في مجالات الفكر والعلوم.

إن ما كان من تراكمٍ معرفي بعد فتح بلاد الشام، وما رافقه من انفتاحٍ على الحضارات السابقة والمعاصرة، وإصرارٍ على نقل العلوم إلى العربية، قد ألزم الفاتحين الانكبابَ على توضيح دقائق لغتهم لتكون قادرة على استيعاب العلوم، ولذلك اعتمدوا دراسةً تحليلية لقواعدها ومنطلقاتها أساساً لتفهّم ما يحيط بهم من معطيات علمية وحضارية. إن هذا الانفتاح الفكري واللغوي قد أتاح للفاتحين العرب الانتقالَ من بداوة مفترضة إلى قممٍ حضارية أضحت اللغة العربية الحاملَ المتميزَ لها، تنشر العلوم في أركان المعمورة، وذلك منذ القرن الإسلامي الأول.

وقد أدّى اتساع رقعة الدولة الإسلامية إلى الارتقاء بمكانة اللغة العربية، إذ انتقلت من لغة خاصة بالعرب والمسلمين إلى لغة عالمية، فاستوعبت مُجمل إنتاج الحضارات السابقة، وطوّرت ما في ذلك النتاج من منطلقات فكرية ومفاهيمَ حياتية بعد أن أضفت عليه حُلّةً برّاقة من البيان القرآني.

فقد تألّق من دمشق عاصمةِ الخلافة إشعاعٌ معرفي امتد إلى تخوم الصين، بعد أن غمر المشرقَ كله، مستقطباً نخبةً من المفكرين والباحثين من أعراقٍ مختلفة، وجدوا في اللغة العربية مجالاً ممتازاً وجهازاً لغوياً كامل التكوين يكفي لتحقيق مقاصدهم في متابعة العلوم والولوج إلى المقوّمات الفلسفية للفكر الإنساني.

ثم تلتها بغداد تتألق فيها العلوم وتستمر في العطاء الحضاري، فبقيت إشعاعاتها تنير مجموع أركان المسكونة عدة قرون، حتى قضى عليها الغزو المغولي.

وكان أن انطلقت من الأندلس ومضاتٌ زاخرة اقتنصتها أوربا الغارقةُ في تشرذمٍ وانكفاءٍ على أوصالها المتقطعة بعد الهجمات الجرمانية من فندال وقوط، تلك الهجمات التي نسفت قواعد النظام الروماني الأثيل، وأسبلت على تلك الممالك الناشئة ظلاماً معرفياً جعلها مُتعطشةً إلى منابعَ ثقافيةٍ جديدة، تحيي المعارف القديمة لتعرضها في مناخ ثقافي جديد، هو بمثابة التنوير الحاملِ لفتوحات هامة في جميع مجالات الفكر.

إن مثل هذا التقريظِ والإكبار لمقامٍ ثقافي وحضاري رفيع كانت تتبوأه أمتنا في ماضيها، يدغدغ لدينا نرجسياتٍ تذكيها نظرةٌ إلى واقع الأمة في هذا العصر الذي تطغى فيه كشوفٌ وإنجازات، ومنطلقات معرفية عالمية، على ما نحن فيه من جمود وتعطّل. وهذا ما يُلجئ بعضنا إلى الاحتماء بالأمجاد السالفة، والتغنّي بها بدلاً عن السعي إلى المشاركة في بناء الحداثة التي يستند إليها مستقبل الشعوب.

إن ما يحيط بنا من تشكيكٍ في مقدرة الأمة العربية على أن تحتلّ بين الشعوب المكانةَ التي تليق بماضيها، وتتناسب مع ما تحمله من قيم رفيعة، يعبِّر عن واقعٍ نحاول تجاهُلَهُ مستسلمين إلى طوباوية مخادعة، وإلى إرهاصات ساذجة عن قرب انطلاق العرب إلى مشاركات فعّالة في بناء المستقبل.

أيها الحفل الكريم

ليست الغاية من هذا المؤتمر أن نستذكر أمجاد الثقافة العربية الإسلامية التاريخية، ولا أن نحاول تأكيد ما يدين به الغرب لها مُستَنَداً لما وصلت إليه علومه، ومنطلقاً لفكره الفلسفي، ذلك لأن الحقيقة التي لا مناص من الاعتراف بها هي أن جزءاً كبيراً من تراثنا قد وصل إلينا عن طريق الغرب، حين رُدّت بضاعتنا إلينا محقَّقةً ومُفسَّرةً، وقد أُبرز ما فيها من مساهمات كبرى قدمها المسلمون في بناء أُسّ الحضارة العالمية، ومازالت تنسب إليهم.

ومن جهة أخرى، نحن لا نريد أن نُدخل أنفسنا في حالة من الانفصام، حين ننظر إلى موقعنا الهامشي بين الثقافات الحديثة، ونأسف على اكتفائنا بدور المتلقين غير المنتجين، بعد أن كانت العلوم العربية رائدةً في مجالات الفكر الإنساني.

فنحن نعترف بما في ثقافتنا اليوم من تقصيرٍ سواء في تطابق لغتنا مع متطلبات العلوم واحتياجات الحداثة، أو في تبعيتنا لمنتجات الغرب، إلا أن هذا لا يعني أننا نهاب ما تمثّله العولمة الجارفة من تحديات، فنستكين راضين بنصيبنا، خاضعين لحتمية تلك الموجة العارمة التي تحاول إلغاءَ الثقافات وفرضَ ثقافة واحدة تعتمد لغةً واحدة، بل نحن نبقى على إصرارنا في التمسك بلغتنا عنواناً لهويتنا ومفتاحاً لمستقبل أجيالنا.

إن هذا المؤتمرَ يهدف إلى إلقاء نظرة فاحصة على عدد من المجالات التي تميّزت بها الحضارة العربية الإسلامية، لنستقصيَ المرتكزات التي بُنيت عليها، ونتعرّفَ المسالكَ التي طرقها أسلافنا وأوصلتهم إلى تشييد ذلك الصرح الفكري الحضاري الباهر.

إن غايتنا هي الوصول إلى تحديد العناصر الفعّالة التي يمكن اعتبارها مجتمعةً روافدَ تكاتفت فأطلقت ذلك المسارَ المعرفي الذي انتهى إلى العلوم الحديثة، سليلةِ تلك الكتلةِ الصلبة من المعارف والعلوم، التي حملتها لغةٌ سيطرت على الفكر الإنساني حتى القرن السادس عشر الميلادي.

وهنا لابد من دحض افتراءاتٍ مفادها أن الحضارة العربية الإسلامية قد اعتمدت السيف، لتسود ذلك الجزء الكبير من المشرق الذي تكوّنت منه دولة الخلافة العباسية، وحقيقة الأمر أن انتشار تلك الحضارة كان فيه السبْقُ للعلوم والمبادئ والأخلاق على سيف الفاتحين، وهذا يُفَسِّر كيف استحوذت اللغاتُ المجاورة كالتركية والكردية والفارسية على عدد لا يحصى من الألفاظ العربية المعبّرة عن الأمور الفكرية المجرّدة في العلوم والأحاسيس والمشاعر، كما في المجالات الإدارية والتجارية،

مؤكدةً انتماءها إلى حضارة عالمية هي الحضارة العربية الإسلامية. وقد بقيت اللغة العربية بطاقاتها الفريدة الحاملَ الممتاز لما كان في الحضارات السابقة من علومٍ ومعارفَ حين تمكنت من الإحاطة بجميع المفهومات. وهذا ما سمح للمسلمين الارتقاءَ بالعلوم الموروثة، فحوّلوا علوماً بسيطة كعلم الحساب المأخوذ عن الهند إلى العلوم الرياضية البحتة والتطبيقية كالجبر والمقابلة، وحوّلوا علم النجوم الذي خصَّه البابليون باستقراء طالع الأفراد والممالك إلى علم الفلك، فأطلقوا أسماء عربيةً على عدد كبير من النجوم بقيت أسماؤها مُثبتةً بحروف أجنبية كالدابران والطير وبيت الجوزاء وفم الحوت وغيرها*.

إن النظرة الأولى إلى تراثنا تكشف لنا أن الانفتاح الفكري الذي بزغت تباشيرُه منذ دخول العرب بلاد الشام واستقرارِ حكمهم فيها، هو الظاهرة التي تحتل مكان الصدارة في أس قيام الحضارة العربية الإسلامية. ولاشك بأن القرآن الكريم كان المنطلقَ المرجعي في تعامل العرب مع الثقافات الأخرى، وذلك بما تتضمنه آياته من حَثٍّ على التفكّر واعتمادٍ على العقل، وإلحاحٍ على العدل والقسطاس، وتوضيحٍ لموقع الإنسان في الخليقة، وإكبارٍ للعمل الصالح. فإن تعاليم القرآن الكريم تنهى عن التسلط والقهر، وتحثّ المؤمنين على المجادلة بالتي هي أحسن، وترجّح الحوارَ بغية الوصول إلى الحقيقة، وبذلك تؤكد الاعترافَ بوجود الآخر، وتحثّ على التسامح معه. ولقد كان هذا الانفتاح الفكري حافزاً لهم إلى الاهتمام بالترجمة، مؤكّدين صلوحَ لغة القرآن لكل زمان ومكان، وللتعبير عن جميع الموجودات والمفهومات. ولم يكتفِ العرب بترجمة النصوص وإبقائها على حالها، بل إن الكندي مثلاً كما يقول ابن أبي أصيبعة «قد ترجم من كتب الفلسفة الكثيرَ، وأوضح منها المشكلَ، ولخّص المستصعَبَ، وبسَّط العويص».

أيها الحفل الكريم

* Fomalhout- Betelgeuse- Altair- Aldebaran

هذا أوان الجد، فلنعُدْ إلى تراثنا نغترف منه العِبرَ التي تعيد أمتنا إلى سابق تميزها مختبراً للثقافات، وبؤرةً تُصهر فيها التيارات المعرفية المتلاطمة، التي تسعى اليوم إلى الاستئثار في وضع قواعد مستقبل البشرية جمعاء.

إن النظرة المعاصرة إلى تراثنا لابد لها أن تكون نظرةً تحليلية تقييمية، نروز فيها المنجزات بمقاييسِ ما أعطتنا الأجيال من خبراتٍ ومستندات لإصدار الأحكام على الحقائق، بعد فرزها عن الأوهام.

فإذا أردنا أن نصنف العناصر التي كان لها وقعٌ حقيقي في تكوين الفكر المؤسس لحضارتنا، نجد أن الحرية في طليعتها. فحرية الفكر تعني عدمَ الالتزام بالنصوص كما وردت، بل هي تعتمد روزَ محتوياتها، واستبطانَ المنتقى منها، ليمكن إعادة إخراجه وقد أُضيفت إليه عناصرُ جديدةٌ هي خلاصةُ التحليل العقلاني المبني على المخزون الثقافي للقارئ.

فهكذا يُفسَّر بروز تصنيفٍ للعلوم عند كل من الفارابي والكندي مطوَّرٍ عن أطروحات أرسطو، ليتطابق مع معطيات العصر.

ثم إذا أضفنا إلى حرية الفكر حريةَ النقاش، وبخاصة النقاشُ العلني في أمور محددة للتعبير عن آراء متضاربةٍ في مختلف المجالات، عرفنا كيف ظهرت منطلقاتٌ فكرية مستقلة تفتح أبواب النقاش واسعةً، وقد أَنتجت حركاتٍ فكريةً كحركة المعتزلة وإخوان الصفا، ولو أنها انتهت إلى تدخل السلطة للحد من تلك الحريات، وفرضِ وجهات النظر التي تخدم مصالح الدولة. فقد سجل التاريخ إقصاء المعتزلة، وإحراقَ كتاب إحياء علوم الدين للإمام الغزالي من قبل ابن تاشفين عام 503هـ.

وقد تكاملت هذه الحرية الفكرية مع حرية الحركة، أي حرية التَرحال والانتقال ضمن أرجاء دولة لا حدود فيها تفصل بين أجزاءٍ كثيرةِ الاختلاف من حيث الأعراقُ واللغات، وهذا ما أورثنا أدبَ الرحّالة من أمثال ابن جبير وابن بطوطة، وهو أدب

يشكل نقطة الانطلاق لعلم حديث هو علم الأقوام أي الأثنيات.

ويكفي أن نقول إن هذه الحريات هي اليوم هدفٌ من أهداف الدول المتحضرة، تدخلها في نصوصها جاعلةً حرية انتقال الأفكار والأفراد والسلع مفتاحاً للارتقاء بالمجتمعات. هذا وهناك عنصرٌ ثانٍ يجب توضيح قيمته في نشأة حضارتنا هو الاعتمادُ على العقل. فقد سادت التيارات العقلانية معظم الحركات الفكرية في تراثنا منذ اعتماد فكر أرسطو وهو مفتاح الحركة العلمية عند العرب. فقد كان المسار العقلاني هو المستندَ لما وصلوا إليه في العلوم تصنيفاً وتطويراً، ثم إبداعاً مبنياً على التجارب الدقيقة الخاضعة للشك حتى إيجاد البرهان الدامغِ المؤكدِ لصحة النتائج، كما يتبين من دراسة تجارب جابر بن حيان وابن الهيثم.

ولقد ساعد منطق أرسطو على التخلّص من الغنوصية أي العرفان، تلك المعرفةِ ذات المصدر الإلهي المزعوم، التي تَدخُل إلى أذهان تابعيها ولا تحتاج إلى محاكمةٍ عقلية لإقرار ما تفرضه كحقائق. وقد حلّت محلها معرفةٌ تُبنى على مسار عقلي يوصل إلى تحديد حقيقة الشيء بعد إيجاد البرهان المؤكد لتلك الحقيقة بالاستناد إلى القياس المنطقي.

ومن العناصر الهامة التي تتبيّن من دراسة التراث ما كان للعلماء المسلمين من خلفية ثقافية متعددة المصادر. فإن منطلقاتهم الموسوعيةَ مكّنتهم من استيعاب مختلف العلوم التي لا ارتباط بينها سوى الالتزام بالقواعد الفكرية، المؤسَّسةِ على قيمة الكلمة في التعبير عن العلاقة بين اللفظ والمعنى، وذلك من أجل الوصول إلى الفهم الناتج عن ترابطٍ عقلاني بين العناصر المعروضة، الآتيةِ من حقولٍ ومصادرَ متعددةٍ. فقد جمع معظمهم بين الطب والفلسفة وعلوم اللغة والعلوم الدقيقة، كعلم الحيوان وعلم النبات، وكانت لهم إبداعات في أكثر هذه العلوم. وبذلك لم يكونوا خاضعين لقيودٍ فكرية تحدد مسعاهم ضمن ساحة علمية واحدة يختصون بها دون غيرها، وهذا ما يحرمهم من مقارناتٍ واستنتاجات تعينهم على بلوغ مقصدهم في

العلم المدروس. ويكفي أن نذكر الرازي وابنَ سينا وغيرَهم ممن بلغوا شأواً عالياً في ممارستهم لعلوم عديدة في آن معاً.

أيها الحفل الكريم

إن ما ذكرناه من عناصرَ هامةٍ كانت من مقومات تطور تراثنا يقودنا إلى تحديد ما نسميه نظرةً عصرية إلى تراثنا، وهو تراثٌ لم نصل بعد إلى سبر أبعاد جميع أغواره والإلمامِ بما فيه من كنوز.

إنها نظرة تعتمد الاعتزاز به منطلقاً لدراسة علمية حديثة لإنجازاته الحضارية والثقافية التي مازالت تثير إعجاب المفكرين. وهي نظرةٌ عميقة تتطلب منا قبل كل شيء أن نفهم أنفسنا حَمَلةً لهذا الإرث النفيس، حتى نتمكن من الوصول إلى معرفة الروابط والتقاطعات بين مؤلفات شملت مساحاتٍ واسعةً من المعرفة البشرية خلال عدة قرون، لعلنا نستطيع توضيح الروافد والمصادر التي استبطنها أولئك المؤلفون، فأخرجوها بصيغة ناضجة أقرت بقيمتها الأجيال.

وإننا نفيد في هذا الصدد من مقابلة وضعنا الثقافي، في مواجهةٍ مفتوحة لِعولمة جارفةٍ حاملة لعلوم حديثة متسارعة، بوضع أسلافنا في مواجهة ركامٍ من حضارات أصابها الجمود، فبقيت حبيسة الكتب والمخطوطات، مكتوبةً بلغات لا يعرفها إلا القلة، فلجأوا إلى الترجمة للولوج إلى خفاياها.

وقد أنتجوا في مدى سنوات قليلة حضارةً تفي باحتياجات الأمة، إذ أسرع المعماريون العرب إلى إنجاز معماري فريد بإقامة قبة الصخرة في بيت المقدس عام 72هـ، ثم أنجز الوليد بن عبد الملك بناء المسجد الأموي في دمشق قبل نهاية القرن الأول للهجرة وقد بقي هذان الصرحان شاهدين على إبداع معماري عربي غير منقول عن سابقات معمارية في المنطقة.

إن النظرة العميقة التحليلية التي نريد تسليطَها على ما في تراثنا من نصوص

وأوابد، هي نظرةٌ تتطلب ما يسميه هيدغر "بالفهم القَبْليّ" وهو يرى فيه الوسيلة الوحيدة لفهم العالم.

ذلك أن القارئ لأي نص لابد أن يُسقط عليه ما لديه من زاد معرفي، وقد لا يكون هذا الإسقاط متفقاً تماماً مع ما أراده كاتب النص من المعاني. وهذا الإسقاط ينتهي إلى إغناء المخزون المعرفي للقارئ وإلى إضفاء إضاءةٍ جديدة على النص المدروس.

إن الفهم الناتج عن هذا التفاعل قد يوصف بأنه تأويلي، وهو في حقيقة الأمر محاولةٌ للوصول إلى إدراك حقيقي لمحتوى النص، عن طريق الكشف عن دلالات مطموسة، وبذور معرفية مغروسة، وهذا ما يساعد على إطلاق ما هو مكبوت أو مسكوت عنه. «وهو أسلوب يفتح مغالق التراث والآثار، ويثير متاهات الأفكار في الوصول إلى الحقائق، وهو يعتمد انصهار الآفاق انصهاراً تاريخياً يعتمد اللغة للهروب من سجن اللغة»[1] وهو يمثل كذلك البعدَ التفسيري للفهم وليس مجردَ الفهم التعبيري، ويوصلنا إلى سياقات للاتفاق مع التراث، وبلورة الأجوبة عن الأسئلة المطروحة.

نحن نعيش في عالم مفتوحٍ للأفكار والثقافات العابرة للقارات، وهذا ما جعل ذاتيتنا الثقافية متعددةَ الوُجَيْهات كالجوهر المصقول يتألق بفضل ما يحتبسه من النور، ويعكس الباقي في جميع الاتجاهات، فلا يكون الفهم لتراثنا عميقاً إلا بالاستناد إلى فهم حقيقي لعالمنا، مبنيٍّ على مخزوننا المعرفي التاريخي يضيء لنا ما في تراثنا من الحقائق والرموز والمعاني. ليس المقصود أن نفهم التراث بحد ذاته، بل أن نستفيد من التراث في مجالات التساؤل والتجاوب، لنصل إلى التلاؤم مع الوضع الراهن دون التنكر للقيم والمعايير التي يتميز بها تراثنا.

ولذلك فإن نظرتنا المعاصرة لا تكتفي بإضافة حاشيةٍ على ما في تراثنا من

---

[1] عادل مصطفى: مدخل إلى الهرمنوطيقا ص13 دار النهضة العربية بيروت 2003

الحواشـي، ولا بـالتحقّق ممـا بـين المخطوطـات مـن فـروقٍ بسـيطة أو اخـتلافٍ في الأسـناد، بـل إنهـا تحـاول الـدخول إلى جـوهر النصـوص، آخـذة بعـين الاعتبـار المنـاخ الثقـافي التـاريخي مقـابلاً لمنـاخ الحداثـة السـاعي إلى توحيـد الأذواق وتنميـط الفكـر بمـا يتفق مع تسلط السوق والقوى السياسية الداعمة له.

إن هـذا المسـارَ الفكـري يرفض مقولـة "لا اجتهـاد مع وجـود الـنص" ولـيس في ذلـك أي تمـرّد إنمـا هـو مسـار ينـأى بنفسـه عـن الانغـراس في الماضـي، ويصـرّ علـى استثمار المواهـب العقلية للاستدلال على مـا في هـذه النصـوص وهـذه المنـاهج مـن فوائدَ تناسب احتياجاتنا الفكرية المعاصرة.

والمنهج المطلوب هو إجراء "حفريات معرفية" كما عرّفها مشيل فوكو، لإلقاء نظرة فاحصة ناقدة على محتوى النصوص التراثية، لكشف ما فيها من تقاطعات وارتباطـات، وتراكـبٍ وتنـاصّ وإسـقاطات، لعلنـا نصـل إلى اسـتخراج مفهومـات لم يكشـفها المراجعـون الأوائـل، نظـراً لاخـتلاف السـؤال الـذي نطرحـه اليـوم متـأثرين بـذاتيتنا وبمشـكلاتنا المعاصـرة، ومـزودين بمخـزون ثقـافي لم يتمتـع بمثلـه الدارسـون السابقون.

فإنه في مقدورنا اليوم تحليلُ الآليات اللغوية والبلاغية والمنطقية التي استُعملت في تحصيل الرؤية العلمية التي وصلت إلينا.

وقد سبقتنا إلى ذلك مؤلفات منهجية ظهرت في القرن الثامن الهجري وأهمها "الأشباه والنظائر" للسيوطي الذي "سلك بالعربية سبيل الفقه" كما يقول. ذلك أنه نظر إلى ما تضمنته التفاسير من تصنيفٍ لما ورد في القرآن من تشبيه الشيء بنظيره، إذ إن البلخي مثلاً قد فسر لفظة الهدى على سبعة عشر وجهاً[1] فكـان كتـاب السـيوطي نقـلاً لهـذا التصـنيف مـن مجـال التفاسـير إلى البحـوث العقليـة والنحويـة واللغوية.

[1] مقاتل بن سليمان البلخي ت150هـ الأشباه والنظائر في القرآن الكريم

وكذلك فقد تساءل التوحيدي عن أسباب طلب الإنسان للأشباه والأمثال فيما يسمعه ويقوله ويرتأيه، فأجابه مسكويه[1] بقوله: «إن الأمثال إنما تُضرب فيما لا تدركه الحواس مما تدركه والسبب في ذلك أُنسُنا بالحواس وإلفُنا لها منذ أول كونها، ولأنها مبادئ علومنا ومنها نرتقي إلى غيرها».

بهذه النظرة المبنية على القياس التفسيري، والتي مزجت في الماضي بين علمي الفقه والنحو، يمكن الوصول إلى توضيح وجود قوانينَ عامةٍ في اللغة كما في اكتساب المعرفة، وإن الإحالة على الحس، والانتقالَ من المجرّد إلى الحسِّي جعلت الأمر أقرب إلى عمل المتكلمين منها إلى علل المتفقهين، وهو المنهج الذي سلكه السيوطي في كتاب الأشباه والنظائر.

ولذلك فإنه لا يجوز لهذه الحفريات المعرفية أن تكون ذاتَ هدف تدريسي عملي، بل يجب أن تبقى صافية تَحُثّ على إعادة النظر في القناعات الثابتة، وتفتح أبواباً جديدة تدخل منها الآليات المعرفية الحديثة لاستخراج ما في النصوص المجمّدة من حقائقَ تعرّضت بعد تسطيرها إلى مقارباتٍ وتعليلات ترتبط بالتطور التاريخي للمعرفة.

أيها الحفل الكريم

هناك أمثلة كثيرة على المجالات التي يجدر بنا أن نوليها هذا النوع من الاهتمام.

إذ كيف نفسر مثلاً ذلك الرواجَ المنقطع النظير الذي يلقاه التصوّف الإسلامي في الأدب العالمي للتمييز بين الحلول ووحدة الوجود، كالدراسة التي قام بها هيغل في حديثه عن "وحدة الوجود الشرقي"، إن هذه النواحي والمنطلقات الصوفية تحتاج إلى توضيح، وفهمٍ جديد من قبل أصحاب اللغة التي كتبت فيها مؤلفات ابن عربي وشعر الحلاج وابن الفارض وجلال الدين الرومي، وكل ذلك في مسعىً جدي

---

[1] مسكويه ت421هـ الهوامل والشوامل ص240

لإخراج مفهوم الصوفية من الممارسات الشعبية التي ابتعدت به عن منطلقاته الأصلية.

فإن مستوى الفهم اللغوي الذي يصل إليه أبناء اللغة في عصرنا الحاضر بعد الاطلاع على الدراسات اللغوية التراثية، هو المرتكز الذي يبنى عليه فهم جديد للنصوص الصوفية كـ"فصوص الحكم" لابن عربي، وما فيها من تأويلات بعيدة أقرها ابن رشد، على كونه ملتزماً بالمسار العقلاني كما هو معروف.

ولابد أن نذكر في هذا المضمار نفوذَ التأثير الصوفي إلى أعمال الفيلسوف الألماني غوته في القرن الثامن عشر، فقد ذكر أسماء الله الحسنى في قصائده، تلك الأسماء التي كان أدخلها الفيلسوف الإسباني ريمون لول عام 1290م في كتابه عن الحب بعد مرور خمسين عاماً على وفاة ابن عربي. ومازالت أعمال ابن عربي تثير اهتماماً كبيراً في الغرب، فقد وصف هنري كوربان[1] صوفية ابن عربي بأنها "تخيّل خلاّق"، وأصبحت أعمال ابن عربي تحتل عدداً من الندوات والمؤتمرات، وهذا ما يدعو مثقفينا إلى إلقاء نظرة معاصرة على نصوص ابن عربي، لعلنا نصل إلى فهم جديد لما فيها من رموز، وإغماض مقصود، وتفريقٍ بين الوجود والشهود، وتأويلٍ مفتوح.

وهناك مجال آخر قد تكشفه لنا هذه الحفريات المعرفية وهو وجود نزعة إنسانية عند كتّاب القرن الرابع الهجري كما وصفها محمد أركون[2] في مراجعته لمؤلفات التوحيدي ومسكويه. إنها النزعة التي ظهرت بعد أن أدان ابن قتيبة في القرن الثالث ما كان لأرسطو والفلسفة الإغريقية من تأثير في الفكر الإسلامي، يبعده عن الحقائق الإنسانية، وذلك في كتابه "أدب الكاتب".

وقد برزت هذه النزعة الإنسانية، أي الاهتمامُ بكل ما يخص حياة الإنسان

---

1 Henri Corbin L'imagination créatrice Paris 1975 P19

2 معارك من أجل الألسنة محمد أركون (ترجمة هاشم صالح) الساقي 2001

الفكرية والعملية بعيداً عن التصلب العقائدي، مع الإصرار على إعطاء القيم الإنسانية مكان الصدارة، في مؤلفات التوحيدي والجاحظ ومسكويه وابن العميد وغيرهم.

هذا منطلق يجب السعيُ إلى تأكيد وجوده في مؤلفات أخرى صُنِّفت بعد القرن الرابع، لنظهر سبْق الفكر الإسلامي على المنطلقات الأوربية في هذا المضمار، تلك التي تمثلت في شخص إراسموس في القرن السادس عشر، وبلغت قمتها في أعمال الموسوعيين الفرنسيين ديدرو ودالامبير وغيرهما في القرن الثامن عشر.

وفي أية حال، أظهرت دراسات حديثة لشوقي ضيف وبلاشير وإحسان عباس مدى تأثر شعر المتنبي بالفلسفة اليونانية التي كان يمثلها الفارابي، وهو معاصر للمتنبي، وقد تكشف دراساتٌ جديدة مدى استمرار تأثير الفلسفة اليونانية في الفكر الإسلامي بعد تلك الحقبة.

وكذلك فإن فلسفة ابن رشد تتطلب دراسات جديدة، فهو الذي حاول التوفيق بين الفلسفة الأرسطية، التي عدها الكثيرون إلحاديَّةً، وبين الدين، فكلاهما عند ابن رشد "حقٌ والحق لا يُضادُّ الحقَّ بل يوافقه ويشهد له". فقد تتيح الدراسات الحديثة الوصولَ إلى تحديد ما هو في أصل ما ترجمه ابن رشد من كتب أرسطو، وما هو اجتهادٌ وتوضيحٌ وشرحٌ أضافها ابن رشد، وذلك بالاعتماد على الآليات المعرفية الحديثة التي تُصرّ على أهمية السياقات التاريخية لكل نص، وهذا ما يؤكد وجودَ علاقةِ تفاعلٍ جديد بين النص وقارئه، وبذلك يصبح القارئ منتجاً لفهم جديد للنص المقروء، بعد أن يكشف ما تحمله الكلمات التي تؤلف النصَ من المعاني والشحنات. وقد قامت الأكاديميات الأوربية بدراسة مستفيضة لما يسمونه ابن رشد اللاتيني ولكن أين الدراسات العربية عن ابن رشد العربي؟

ولنا أن نضيف في هذا الصدد الموقعَ المتميز الذي يحتله ابن طفيل (ت1185م) في مجال الفلسفة، لما يمثله كتابه "حي بن يقظان" من توضيحٍ لِطاقات الإنسان في

الوصول إلى معرفة الخالق، وفهم الكون، معتمداً قدراتِه الذاتيةَ غيرَ المرتبطة بوجوده في مجتمعٍ محدد، وهو كتاب ترجم إلى الفرنسية في القرن الثامن عشر متسقاً مع النزعة الإنسانية الأوربية في أوجها، وذلك في مسعاها إلى إعلاء قيمة الإنسان والاعتزاز بطاقاته الفكرية وتأكيد أهمية الفرد في أي مجتمع.

فإن كتاب ابن طفيل يستحق دراسة عصرية تستخرج منه المرتكزات الفلسفية التي اعتمدها ابن طفيل بقراءة جديدة، تستحضر المناخ الثقافي الذي كان سائداً عند تأليفه. وقد أورد كلٌ من لوك وهوبز وكانط ما أخذوه عن ابن طفيل.

إن مثل هذه الدراسات الموجهة إلى لبّ تراثنا الثقافي قد تعيدنا إلى فهمٍ جديد لما نسميه اليوم الأدب، لنقول بأن الأدب ليس محصوراً في القصة والشعر والرواية والمسرح كما هو في عصرنا، بل إن الأدب يتضمن مجموعةَ المعارف المتوفرة في عصر معين، وهو حاملٌ لهموم الإنسان ولتَوقه إلى المعرفة، أو كما يقول ابن قتيبة (ت276هـ) في كتابه "أدب الكاتب" إن الأدب هو "الأخذُ من كل علم بطرف". فالأدب ليس فناً مستقلاً، بل هو كالحياة متداخلٌ مع العلوم الإنسانية كالتاريخ وعلم الإنسان وعلم الاجتماع، وهذا ما يجعل الأدب يُبرز صورةً كاملة لِكل عصر، نظراً لأن الأحداث تتخذ معاني مختلفةً للملاحظين والدارسين في سياقات تاريخية مختلفة كما يقول هابرماس. فإن لكل نص سياقاته التي يجب علينا ألا نهملها في قراءاتنا، بحيث تنتهي دراستنا إلى إنتاج مفهوم جديد في علاقة تبادلية مع النصوص. إنها علاقة تعتمد حصيلةً ثقافية واجتماعية معاصرة، في مواجهة الحصيلة الثقافية التي يتضمنَّها النص، آخذين بعين الاعتبار ما طرأ على اللغة من تطورٍ خلال المدة المنقضية بين كاتب النص وقارئ النص.

إن ما قصدناه من إلقاء نظرة معاصرة على تراثنا هو التجاوب مع التراث والانفتاحُ على حقائقه ورموزه ومعانيه، وإيجادُ سياقاتِ الاتفاق والتوافق بما يوصلنا إلى بلورة أجوبة وحلول لمشكلاتنا الثقافية، بعد أن نكشفَ عناصرَ النُسغ الذي كان

يرتوي منه هذا التراث، ونحللَ روافده ومنطلقاته.

إنها نظرة تخرج التراث من توزُّع انتقائي جعله حكراً على بعض الاختصاصات المحددة، لنعيده إلى متناول جميع العاملين في حقول الفكر، بحيث يكون مفتوحاً على جميع المجالات الإنسانية، بعد استبعاد القوالب الفكرية الجامدة والأنماط المتحجرة، في سعي حثيثٍ لدرء أخطار العولمة وتأثيرات حضارة السوق، بغية استعادة ذاتيتنا عن طريق فهم ثقافتنا.

إن جهودنا للحفاظ على حيوية تراثنا لا تعتمد نظرةً تبجيلية لإرث زاخر بالعطاء ومرصعٍ بالقيم النبيلة، بل إن مسعانا يعتمد فهماً مبنياً على استخراج ما فيه من خفايا لم تصل إليها الدراسات المدرسية، لعلنا نفتح مغالق هذا التراث بما يتيح لنا رفع راية تلك الحضارة، التي مازالت جذور أصالتها مورقة.

وإن ثقافتنا لن يكون لها سيادةٌ حقيقية إلا حين تكون مستقلةً غيرَ مقيدة، حاملةً لتساؤلات حياتية تعطيها صِدْقية نستطيع اعتمادَها في نظرتنا إلى المستقبل، لتأكيد وجودنا أحراراً مستندين إلى ما في ذاتيتنا الثقافية من قيمٍ ومعايير إنسانية.

إنه مسار يحول دون إحاطة تراثنا بأسوارٍ تمنع التبحُّر في حقائقه، ليبقى أسيراً لمفهوم تاريخي جامد.

نحن لا نريد أن نبقى في الأمس

ولا نستطيع أن نكون في الغد

حقيقة أمرنا أننا في واقعٍ يتفهم الأمسَ ليبني الغد.

والسلام