

سؤال التراث في الثقافة الإسلامية المعاصرة

محمد محفوظ^(١)

مقدّمه:

أضحت مسألة التراث والموروث الثقافيّ، موضة كلّ المنتديات واللقاءات الفكرية والكتابات الثقافية، فكثرت الكتب والمطبوعات والندوات واللقاءات التي تناولت هذه المسألة؛ متوخية بذلك تحديد نوعيّة العلاقة التي يجب أن تربط الأمّة بموروثها الثقافيّ. وهذا التوجّه نحو الماضي والتراث بشكل عامّ يستجيب له الإحساس الذي تستشعره الأمّة العربيّة والإسلاميّة في حاضرها؛ وهو ضرورة العودة إلى تاريخها وأصالتها، والاستمداد منه؛ لتكوين الوجود الثقافيّ والحضاريّ؛ بعيداً عن الاستساخ الحرفيّ لحضارة الغرب ونمط عيشه وحياته.

أولاً: انهيارات الواقع:

لا شكّ أنّ توجّه الأمم والشعوب نحو تاريخها وموروثها الثقافيّ رهن بمتطلّبات الحاضر الذي يتأثّر بها إلى حدّ بعيد. والذي يراجع التاريخ يكتشف أنّ الشعوب تزداد اشتغالاً بتاريخها وماضيها؛ حين يكون حاضرها

(١) باحث في الفكر الإسلامي، من السعودية.

مأزوماً يعيش القهقري، فكيف يمكن إغفال حالة التزامن في ظهور تاريخ الطبري وفتنة القرامطة!

إنّ الأزمات الكبرى التي تطال حاضر الإنسان دائماً، تدفع به إلى استعادة تاريخه، والانشداد نحو ماضيه المجيد، ولذا، ليس من الصدفة والعشوائية أن يطفئ على الخطاب العربي بعد حرب 1967م؛ إشغال عميق بدراسة التراث وإعادة قراءته. والواقع أنّ عودة الأمم إلى تاريخها حين تأزم حاضرها؛ هو نوع من الإدراك الطبيعي والإيجابي الذي تتمتع به الأمة، حيث غيّبت تلك الأمة التي تحاول تبديل حاضرها المأزوم، من دون استعادة ماضيها وموروثها الثقافي والعقدي، وأقصيت تلك الأمة عن تجاربها التاريخية لتنتقل من الصفر، ولا يبتدئ من الصفر إلا الصفر نفسه!

«والمجتمعات المأزومة، كما يعلمنا التاريخ، هي أكثر المجتمعات عناية بماضيها؛ بإعادة الانتباه إليه، وإعادة التفكير فيه وقراءته، عساها تعثر في خبرته التاريخية عن أجوبة ناجزة أو خدمات قابلة لتصنيع أجوبة، عن مشكلات حاضرها. وقد تأخذ الأزمة في هذه الحال، شكل انقسام ثقافي واجتماعي داخلي، حول تصوّر المستقبل، بين قوى مهيمنة، تفرض هيمنتها باسم ماضٍ تخلع عليه أردية من التقديس، وقوى جديدة صاعدة، تحاول أن تعيد قراءة ذلك الماضي في ضوء مصالحها الجديدة. كما قد تأخذ الأزمة شكل خوف على الهوية ممّا يتهددها من أخطار المحو، أو التلاشي، أو التهميش، على نحو ما عرفت ذلك مجتمعات تعرّضت للاحتلال الأجنبي. وهي ربّما أخذت أشكالاً أخرى مختلفة؛ تبعاً لنوع الشروط التاريخية والبيئات الاجتماعية التي نشأت فيها»⁽¹⁾.

ولكنّ هذا التوجّه إلى التراث ومتعلقاته الذي نشهده حالياً في حياتنا الثقافية والفكرية العربية والإسلامية، لا زال محتاجاً إلى كثير تقويم ودراسة، فلا يخلو من سلبات متعددة، وأول هذه السلبات وأخطرها:

(1) بلقزيز، عبد الإله: نقد التراث، ط1، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2014م، ص 19-20.

أنّ أغلب الدراسات والقراءات المتواجدة حالياً، تنطلق من مفاهيم ومنهجيات غربيّة، فتكون إمكانيّة الرؤية والإبصار محكومة لمناهج الغرب وتطوّراته، والمنهج بطبيعة الحال ليس أداة صامتة سلبية؛ وإنّما هو وساطة تنهض بمسؤوليّة خطيرة؛ وهي تقلّ الموضوع إلى الذات، ولذا، فالوساطة المنهجية الغربيّة حين تتصادم بتراثنا وتاريخنا لا تنقل إلينا منه؛ إلا ما يتوافق مع مسلّماتها العقديّة والفلسفيّة، فتقلّ لنا مكوّنات هامشيّة من تاريخنا وماضيها، وتغفل المكوّنات الحقيقيّة أو تتجاوزها.

ثانياً: كيف نقرأ التراث؛

سعت مختلف المدارس الفكرية والسياسية في المجال العربيّ إلى الاستفادة من التراث في تدعيم أيديولوجيّاتها، وتسويق خياراتها؛ بوصفها الامتداد الفكريّ والثقافيّ لتلك المدرسة أو الفئة في التاريخ والتراث؛ ما أدّى إلى تحوّل التراث إلى فضاء للتوظيف بكلّ ما للكلمة من معنى، حيث عملت التيارات العقلانيّة والماديّة على إبراز هذه الجوانب من التراث، وكتبت في سبيل ذلك الأبحاث والدراسات المستفيضة، التي توضّح النزعات الماديّة والعقلانيّة في التراث. كما عملت التيارات النقليّة والنصيّة على إبراز هذا الجانب من التراث العربيّ والإسلاميّ، فقام كلّ طرف بإبراز رموزه من التراث، وانتصر للبعض على حساب البعض الآخر. وكلّ طرف يدّعي أنّ هذه الشخصيّة أو تلك الفئة هي الجانب الناصع الذي ينبغي إبرازه من تراثنا.

فعمل الجميع، ومن مواقعهم الأيديولوجيّة والسياسيّة المختلفة على إعادة صوغ الماضي والتراث؛ بما يتناسب مع رؤى هذه المجموعات ومواقفها من الراهن. فأصبح الموقف من التراث انعكاساً طبيعياً لمستوى التباين الأيديولوجيّ والسياسيّ الحاليّ، حيث يجري الصراع بأدوات وموضوعات وشخصيّات تراثيّة.

ولعل من أهم الأسباب التي ساهمت بشكل أو بآخر في تشويه التراث أو عدم فهمه ومعرفته حق المعرفة؛ هو حالة التوظيف والتعسف الأيديولوجي في التعامل مع التراث. فكل الأطراف تعاملت مع التراث تعاملًا انتقائيًا وسياسيًا، فالذي يتبنّى المقولات العقلانية فضّل المعتزلة على غيرهم، واعتبرهم رموز الإسلام والتراث، وتغافل أو تجاهل عن ما ارتكبه من قمع فكريّ وعمليّات إقصاء وتهميش حقيقيين لكل مخالفينهم في أيام المحنة. والذي تبنّى المنهج الفلسفيّ رفع من شأن ابن رشد وذمّ غيره، واعتبر أنّ متطلبات النهوض المعاصر، بحاجة إلى إحياء تراث ابن رشد. ومن موقع آخر ولا اعتبارات فلسفية وعرفانية، هناك من أبرز مساهمات ابن سينا وعده هو فيلسوف الإسلام الأوّل. وهكذا تمّ التعامل مع التراث بكلّ مقولاته ورموزه؛ بانتقائية فجّة، وتوظيف متعسف، لا يعتني بحقائق التراث ومعارفه، بل يعمل على تكريس خياراته ومتبنياته الراهنة. وهكذا تصرّ النخبة لدينا على التواصل مع التراث والانقطاع عن التاريخ؛ كما مع العالم الخارجي الراهن؛ للتأكيد على أنّ إنجازاتها يجب أن لا تُقاس بعظمة إنجازات الماضي، ولا بالمقاييس العالمية الراهنة، بل على أساس معايير تصاغ داخلياً بمحتواها وشروطها ومواصفاتها. فهي تشيد لنفسها مكاناً - عن طريق مقولة التراث - لتختبئ فيه، فلا تظهر عيوبها⁽¹⁾.

ومن هنا، باتت الممارسة الفكرية والنظرية التي تقرّ التراث بعيون أيديولوجية معاصرة؛ ممارسة انتقائية، تستهدف بالدرجة الأولى تعزيز المواقع الأيديولوجية، وتوظّف التراث بكلّ دلالاته وشحناته المعنوية لخدمة بعض الأغراض السياسية والأيديولوجية المعاصرة. ولذلك، فإنّنا نعتقد أنّ كلّ القراءات الأيديولوجية للتراث، هي قراءات انتقائية وليست أمينة للتراث؛ لأنّها تجاهلت جوانب عديدة منه، وتغافلت عن بعض أحداثه وشخصياته.

(1) انظر: شلق، الفضل: «الجماعة والدولة: جدليّات السلطة والأمة في المجال العربيّ الإسلاميّ»، مجلة الاجتهاد، مجلة متخصصة تعنى بقضايا الدين والمجتمع والتجديد العربي الإسلامي، العدد الثالث، بيروت، ربيع 1989 م، ص 100-15.

وعليه، فنحن بحاجة اليوم إلى إعادة قراءة التراث قراءة جديدة نتجاوز من خلالها كلّ التحيزات الأيديولوجية التي مورست بحق التراث. وفي تقديرنا أنّ من أهمّ مواصفات القراءة الموضوعية للتراث هو الآتي:

1. اتّسام القراءة بالتحليل، وابتعادها عن كلّ ألوان التبجيل؛ لأنّنا بحاجة للتعرف على التراث بوصفه تجربة إنسانية - تاريخية عميقة تحتضن العناصر الخيرة والشريرة معاً، وترصد المتغيرات، وتبحث عن أسبابها، فمهمّتنا هي قراءة التراث بموضوعية؛ بعيداً عن التحيزات الأيديولوجية أو المواقف المسبقة.
2. التحرّر من الرّؤى الضيقة التي تعمل بشكل أو بآخر لتوظيف التراث لمصالح فئويّة ضيقة. فالقراءة المطلوبة للتراث، هي التي تتحلّى بالعلمية حين التعاطي والتعامل مع مختلف أحداثه وشخصياته. وهنا من الضروري التفريق بين التراث والنص الدينيّ. إذ أنّ التراث هو جملة المنجزات التاريخية الإنسانية في قطاعات الحياة المختلفة. وبالتالي، فإنّ المقصود بالتراث هو مجموع اجتهادات الإنسان المسلم وكسبه عبر التاريخ؛ بينما حقيقة النصّ هي الوحي الإلهيّ الذي لا يأتيه الباطل ولا يعتوره التغيير.
3. يتحوّل التراث في أيّ أمة من الأمم إلى مؤثّر حقيقيّ وفاعل؛ حينما تتحرّك الأمة باتّجاه صناعة راهنها؛ وفق نسقها الحضاريّ. وأمّا السكون والجمود وتضخّم عقلية ليس بالإمكان أبدع ممّا كان؛ فإنّها تحوّل التراث إلى عبء يزيد من عوامل الإحباط في جسم الأمة، حيث يتحوّل التراث في زمن الجمود والتقهقر الحضاريّ، إلى بديل عن الراهن؛ بمعنى أنّ المجتمع الجامد والمنهزم لا يستطيع أن يواجه واقعه بشجاعة، ويلجأ إلى تراثه، للعيش على أمجاده، ولكي يجبر نقصه الحالي. لذلك، فإنّ الاهتمام والاستغراق في التراث في زمن الهزائم، قد يكون هروباً من الحاضر، واستقالة عن

مسؤوليات المرحلة. فالتراث بعناوين متعددة حاضر بيننا، ولكن، ينبغي أن لا نعتقد أنه بديلاً عنا، أو يقف موقفاً مضاداً من كسبنا في مختلف مجالات الحياة الإنسانية. وعليه، فلا يمكن أن نقرأ التراث قراءة حضارية، ونحن نعيش السكون والجمود. لذلك، فإنّ مهمّة قراءة التراث، تتعدّى مسألة طباعة الكتب التراثية والانكفاء على قضاياها أو همومه، وإحياء كلّ أشكال الفلكلور الشعبي، وتصل إلى مستوى التجاوز بالمعنى الفلسفي والمعرفي؛ بمعنى أنّ مهمّة قراءة التراث، تتطلّب الفعل الراهن والشهود الحضاري والحيوية الاجتماعية، حتى يتواصل الفعل الإنساني المبدع عبر التاريخ. والحفاظ الحقيقي على التراث، يتطلّب العمل على البناء والإبداع. فالقراءة الحية للتراث، تتطلّب قاعدة اجتماعية نهضوية تستوعب حقائق التراث دون التيسر عندها، وتطلق بوعي عميق نحو التطوير وخلق حقائق التقدّم في الفضاء الاجتماعي، فالجمود لا يفضي إلا إلى قراءة متخسّبة وتبريرية للتراث، ولا يمكن الاستفادة من دروس التاريخ وعبر الماضي وحقائق التراث إلا بوعي ثقافي واجتماعي جديد، يزيل عن عقولنا كلّ أشكال الزيف ويطرّد من فضائنا كلّ أشكال الترهّل، ويعمل على التحرّر من كلّ الأعباء والاحباطات التاريخية والاجتماعية.

إنّ هويّتنا الاجتماعية والثقافية، هي في صيرورة مستمرة، لا بمعنى أنّها سيّالة ورخوة؛ وإنّما بمعنى أنّها متجدّدة ولا يمكن أن تكون ثابتة حتّى الجمود. وإنّ كلّ نقد للتراث وقراءة جديدة له، هي مساهمة في صيرورة الهوية وتجديدها.

فالمرحلة الراهنة بكلّ تحدياتها وصعوباتها وآفاقها وفرصها، تتطلّب منّا قراءة نهضوية وحضارية لتراثنا حتّى نستمد منه عنفواناً وشهوداً وحيوية، ونضيف إليه من جهدنا وسعينا الحثيث نحو صناعة المنجز وتحقيق التطلّعات والطموحات العامة.

ثالثاً: منهجية أو منهجيات:

لا يمكن لأيّ أمة أو ثقافة أن تعيش بلا ماضٍ وتاريخ؛ لأنّهما يشكّلان المخزون الرمزي والعقدي والنظام الفكري لتلك الثقافات. ولكن قد تختلف الثقافات والمدارس الفكرية، في الموقف من الماضي والتاريخ والتراث. فثمة ثقافات ومناهج فكرية، تمارس عملية القطيعة الإستراتيجية مع تاريخها وتراثها، وتعدّ نفسها وليدة الحاضر بكلّ جوانبه.

ومن هنا، كانت مسألة تحديد العلاقة بين حاضر الأمة الثقافي، مع تراثها الثقافي والحضاري، مسألة أساسية في عملية فقه الحاضر.

فلا يوجد على مستوى التاريخ قطيعة؛ لأنّنا نحمل مسؤولية الماضي الموصول بالحاضر، وهما متّصلان -أيضاً- بالمستقبل، فلا فصل في التاريخ، بل وصل استمراري لحركة التاريخ. أيّ ثمة حتمية وجبرية يفرضها الوجود؛ جبرية السنن والقوانين، جبرية النتيجة المتّصلة بالمقدمات، والنهايات الموصولة بالبدايات، فلا يمكن إذاً أن نقابل بين الحاضر والماضي، ونجعل تحقيق أحدهما على حساب الآخر.

فعدم تحديد بوصلة نظرية واضحة وسليمة في علاقة الحاضر بالماضي، يجعل الإنسان (الفرد والمجتمع)، يعيش الازدواجية في كلّ نواحي حياته؛ لأنّ التراث ذاكرة الأمة، فكّماً كانت هذه الذاكرة حافظة وقادرة على الاستفادة من تجارب الماضي، وتوظيف ذاكرة الأمس لخدمة الراهن والمستقبل من دون التوهّم لحظة واحدة؛ فإنّنا نقف عند التراث فقط؛ لأنّ التاريخ حركة سائرة دوماً إلى الأمام، والأحداث، وإنّ بدت متشابهة في بعض ظواهرها وعناصرها، ولكنّ شروطاً جديدة ومختلفة تتولّد باستمرار. وبالتالي، فإنّ الظواهر الجديدة تملي معالجات جديدة. فالتراث ليس إجابة جاهزة عن أسئلة الراهن، إنّّه مجرد وعاء وذاكرة، وبمقدار استيعاب مضمون هذا الوعاء وجوهره؛ تتوافر القدرة الكافية لمواجهة أعباء الحاضر والمستقبل. وبهذا لا يصبح التراث؛ كما يزعم البعض، معيقاً أو كابحاً عن التقدّم والتطوّر.

ومن هنا، فإنّ التراث هو تلك الحصيلة من المعارف والعلوم والعادات والفنون والآداب والمنجزات الماديّة التي تراكت عبر التاريخ. وهو نتاج جهد إنسانيّ متواصل، قامت به جموع الأمّة عبر التاريخ، وعبر التعاقب الزمنيّ أصبحت هذه الحصيلة المسمّاة (التراث)، تشكّل مظاهر ماديّة ونفسية ونمطاً في السلوك والعلاقات، وطريقة في التعامل والنظر إلى الأشياء.

فلا يجوز النظر إلى هذا التراث العربيّ والإسلاميّ، على أنّه نهاية المطاف، أو قمة الإبداع الوحيدة، وأكمل صورة من صور الحضارة. وإنّما هو جهد إنسانيّ استطاع أن يحقق قفزة نوعيّة في مسيرة الإنسان الفرد والمجتمع. وبهذا المعنى ينبغي أن نتعامل مع التراث، بحيث يتحوّل تراث الأمّة العربيّة والإسلاميّة، إلى سبب من أسباب الثراء والتطوّر؛ في ما لو أحسنّا التعامل معه والاستفادة منه؛ لأنّ التراث، كما هو التاريخ، يمكن أن يدفع ويساعد، إذا نظرنا إليه نظرة موضوعيّة، وأكّدنا على الجوانب الإيجابية فيه، واستخرجنا العناصر الحيّة منه، لكي تستمرّ وتتمو، وهضمناه هضمًا جيّدًا، من دون أن نفعل عن نبض العصر وحاجيّاته⁽¹⁾.

إنّ سبيل المحافظة على الهوية الثقافيّة والاجتماعيّة، لا يتأتّى عن طريق الانطواء والهروب إلى الماضي وذكريّاته العديدة. كما أنّه ليس عن طريق الاستلاب والتبعية، بل عن طريق إعادة تنظيم الحياة العقليّة والماديّة والأخلاقيّة للمجتمع، على ضوء ثوابت الحضارة والتاريخ.

فالهويّة تعبّر عن ذاتها، في الكفاح المستميت في تطوير التراث، لا في الانحباس فيه. وفي تحرّر الذات من رواسب الماضي السيئ، وأوهام المستقبل المجهول والغامض. إنّ الهويّة تتجسّد في إطلاق إمكانات الذات في البناء والتطوير. وهذا هو الرأسمال الأوّل، الذي ينبغي استخدامه لتنمية راهننا، وصولاً إلى بناء مستقبلنا المنشود. وبهذا يتحوّل التراث

(1) انظر: منيف، عبدالرحمن: بين الثقافة والسياسة، ط1، بيروت، المركز الثقافي العربي، 2001م، ص22.

إلى مصدر حيويّ، لمدارس ثقافيّة - اجتماعيّة - تجديدية، تسعى لبناء حاضر هذا المجتمع وفق ثوابته التاريخيّة والحضاريّة. وباستمرار تلح ضرورة قراءة التراث، والتعلّق بالخصوصيّات الحضاريّة أبان خضوع المجتمع لعمليات تغيير ثقافيّ أو اجتماعيّ سريعة، ولا تتسجم مع الخصوصيّات الذاتيّة؛ سواء أ جاءت عمليات التغيير السريعة من الداخل أم من الخارج.

وإنّ أيّ محاولة لقطع حاضر الأمّة الثقافيّ والحضاريّ، عن ماضيها وموروثها الثقافيّ، لا يؤدّي إلا إلى مزيد من ظهور الكيانات الاجتماعيّة المشوّهة، التي لا تستطيع عمل أيّ شيء يُذكر على المستوى الحضاريّ. والعالم العربي والإسلاميّ ليس وحيداً على الصعيد الدولي في مسألة الاهتمام بقراءة التراث والعمل على إحيائه. إذ تجد جميع الأمم والشعوب تهتمّ بهذه المسألة وتوليها أهميّة قصوى. والمثال البارز في هذا الصدد هو نقل ملحمة بيوولف (Beowulf) الشهيرة من اللغة الإنجليزيّة القديمة إلى الإنجليزيّة الحديثة؛ لتيسير قراءتها للأجيال المعاصرة. كما أنّه لم تهمل الأساطير اليونانيّة القديمة رغم أنّها خرافات تتعارض مع نظريّات العلم الحديث؛ وإنّما خضعت لتفسيرات التحليل النفسيّ والتأويلات الأنثربولوجيّة.

وعلاقتنا بالتراث ليس علاقة ترفيّة أو كماليّة؛ وإنّما ترتقي إلى مستوى الدين والحضارة؛ لأنّ التراث يشكّل الأنموذج التطبيقيّ لديننا ومبادئنا أو ما يطلق عليه بـ(الإسلام التاريخيّ)، كما أنّ انجازات الأمّة الحضاريّة ومكاسبها الإنسانيّة قد تبلورت وتحقّقت فعلاً في تلك الحقبة التاريخيّة من الزمن التي نطلق عليها حالياً جزءاً من التراث. وعلى هذا، فإنّ إخراج الإسلام وحضارته من التراث، يحوّل التراث إلى لا شيء.

وثمة مسوّغات عديدة لضرورة قراءة التراث من جديد؛ أهمّها:

- 1 . تجديد الرؤية: إنَّ قراءة التراث ليست حالة ترفيَّة تعيشها الشعوب والأمم، وإنَّما هي حالة ضرورية لبناء الحاضر، إذ أنَّ القراءة الواعية للموروث الثقافي والحضاري، تؤسِّس العوامل النفسيَّة والاجتماعيَّة والثقافيَّة، لتجديد رؤيتنا إلى موروثنا الثقافي، وكيفيَّة الاستفادة منه في حاضرننا. لهذا، فإنَّنا لا نطلب الماضي لذاته، وإنَّما من أجل تجديد الرؤية، إلى الأصول والمنطلقات والقيم التي صنعت الماضي المجيد؛ لتوظيفها بما يخدم حاضرننا ومستقبلنا.
- 2 . تحدّيات الواقع المعاصر: بدأ الواقع المعاش، بفعل عمليَّات التحديث القسريَّة والسريعة التي أصابت العالم العربي والإسلامي، بالتشكُّل وفق منظومات وقيم جديدة. وهذا ما أدَّى بشكل أو بآخر إلى تفكيك منظومة القيم السابقة، واللغة بوصفها أداة للتواصل الثقافي والاجتماعي، وجميع أشكال التواصل بين أبناء المجتمع الواحد. وبطبيعة الحال، فإنَّ هذه العمليَّة وتداعياتها، شكَّلت تحدّياً صريحاً لشعوب العالم العربي والإسلامي. فبات الرجوع إلى التراث وقراءته من جديد، ما هو في حقيقة الأمر إلا من أجل مقاومة الانسحاق والاستلاب القيمي - الاجتماعي، وتحقيق التوازن المطلوب للعالم العربي والإسلامي أمام تحدّيات الواقع المعاصر.
- 3 . تحقيق التطلّعات: يخطأ من يعتقد أنَّ تحقيق تطلّعات العصر الحديث، يمرّ عبر إلغاء الذات والتراث؛ لأنَّه لا يمكن لأيّ شعب أو أمة أن تحقّق تطلّعاتها، وهي فاقدة لذاتها. فالشرط الأوّل والضروري لتحقيق التطلّعات؛ هو حضور الذات الحضاريَّة؛ لأنَّها هي القدرة وحدها على تحريك كلّ عوامل المجتمع الفاعل والمؤثّر والشاهد وعناصره. فقراءتنا للتراث، ليست هروباً من الحاضر ومسؤوليَّاته وتحدياته (كما يزعم البعض)؛ وإنَّما هي عمليَّة واعية لتوفير كلّ شروط الانطلاقة الحضاريَّة المنشودة.

رابعاً: أطر العلاقة بالتراث:

تتحدّد علاقتنا بالتراث، من خلال الأطر الآتية:

1. العلم بالتراث: من الثابت أنّ المجموعة البشرية، التي تنفصل عن تراثها وماضيها؛ فإنّها تقوم بعملية بتر قسريّ لشعورها النفسي والثقافي والاجتماعي، وسيفضي هذا البتر إلى الاستلاب والاغتراب الحضاريّ. لهذا، فإنّ العلاقة التي ينبغي أن تربطنا بتراثنا، هي علاقة (العلم)، حتى نتمكن من الاستفادة القصوى من المخزون الرمزيّ والمعرفي والشعوريّ الذي يوفره التراث للعالم به.

2. الإضافة إلى التراث: بما أنّ التراث عبارة عن الجهود الإنسانية المختلفة، التي أثّرت في مجرى التاريخ والمجتمع. لذلك، فإنّ إيقاف مسيرة الإبداع الإنسانيّ يعدّ ظلماً لتراثنا المجيد. لهذا، فإنّ العلاقة التي ينبغي أن تربطنا بتراثنا، هي علاقة الإضافة؛ بمعنى دفع الجهود الإنسانية في مختلف الحقول والجوانب لاستمرار حركة الإبداع في راهننا.

ويخطأ من يعتقد أنّ أوروبا الحديثة، تنكّرت لتراثها وماضيها، وإنّما الشيء الذي قامت به هو التخلّي عن نظرة الكنيسة التي كانت تنظر بشكل سلبيّ، إلى حركة المجتمع وسعيه نحو الانفكاك منها.

إنّ عدم تحديد العلاقة السليمة بين الماضي والحاضر، هي التي تنشأ حالة مزدوجة يعيشها إنسان هذا العصر. حيث التقديس المطلق للماضي، والانبهار التامّ بمنجزات الحضارة الحديثة، ووحدها القراءة الواعية للتراث، هي التي تؤهّلنا للجمع بين جمال الماضي وقوّة الحاضر.

خامساً: التراث سؤال أيديولوجي أم معرفي:

إنّ التراث؛ بما يتضمّن من تجارب وخبرات، يشكّل ذاكرة الأمة التي لا يمكن الاستغناء عنها، فالحقب التاريخيّة بأحداثها وتجاربها لا تنتهي

بمجرد زوالها الوجودي. وإنما تظل حية في خبرة الأمة وذاكرتها. لهذا، لا يمكن القبول بمقولة انفصال ماضي أمة من الأمم وحاضرها وراهنها. كما دعا إلى ذلك (مارينيت) بقوله: «إننا نريد أن نهدم المتاحف والمكاتب، فالمتحف والمقبرة صنوان متماثلان في تجانب الأجساد التي تتعارف بشكل محزن ونحس... إنها مضاجع عمومية حيث تنام الأجساد جنبا إلى جنب مع كائنات مبغوضة أو غير معروفة. خذوا المعاول والمطارق!». قوضوا أسس المدن العريقة والمحترمة⁽¹⁾.

فالحديث عن التراث ليس دفناً للحاضر والمستقبل؛ وإنما نحن نتعرف على التراث وكنوزه الثمينة، ونطلق من نقاط قوته والقيم التي صنعتها، لفهم الحاضر والمشاركة بعقولنا وعملنا في صناعة مستقبلنا ومستقبل أجيالنا اللاحقة. فالتراث ظاهرة مركوزة في التكوين الداخلي للأمة، لا يمكن الفكك عنه. وإن الحفر المعرفي والتاريخي في تراثنا، لا يفضي إلى التعامل مع جوامد أو رمائم أو موميئات؛ وإنما إلى خريطة ثقافية - حية، استطاعت في حقبة زمنية، أن تحوّلنا من أمة هامشية إلى أمة في قلب العالم وأحداثه وتطوّراته. وبهذا نحقق الوصل المعرفي بين ما ينبغي أن يكون حياً من تاريخنا وتجربتنا الماضية وبين حاضرنّا.

لهذا، فإن التقاط مركبات ذهنية وفكرية من الفضاء المعرفي الأوروبي، والعمل على تعميمها على النموذج العربي والإسلامي، لا يؤدي إلى معرفة سليمة لكلا الفضاءين (العربي والأوروبي)؛ لأنّ مجال المجتمع والحركة الإنسانية، ليس كمجال الميكانيكا، وهو لا يرتضي كلّ الاستعارات، لأنّ أيّ حلّ ذا طابع اجتماعي يشتمل تقريباً ودائماً على عناصر لا توازن. لذلك، فإنّ قراءة التراث ينبغي أن تتمّ وفق منهجية خاصّة تتسجم مع طبيعة الخصائص العقدية والتاريخية للمجتمع.

وعلى هذا، من الضروري، أن نبتعد عن عملية الإسقاطات المنهجية،

(1) جدهان، فهمي: نظرية التراث ودراسات عربية إسلامية أخرى، ط1، عمان، دار الشروق، 1985م، ص

التي تتمّ على مستوى التاريخ والثقافة، حتى لا نكون جزءاً من منظومة ثقافيّة - فكريّة، لا تنتمي إلى بيئتنا وتربيتنا الثقافيّة.

ومن هنا نجد أنّ كثيراً من الكتاب والمفكرين الذين قاموا بقراءة تراثنا العربيّ والإسلاميّ، بمنهجيات مختلفة ومتغايرة عن بيئتنا الذاتيّة، وصلوا إلى نتائج، لا تطبق على تاريخنا، وإنّما تطبق على تاريخ ذلك المجتمع الذي أبدع المنهج. والمثال المباشر لهذه المقولة هو (الموقف من العلم). لقد حاول قراء التراث العربيّ والإسلاميّ، بمنهجيات الآخر الحضاريّ، تأكيد أنّ العرب والمسلمين، وقفوا موقفاً سلبياً تجاه العلم ومنجزاته؛ اعتماداً على تعميم الأنموذج التاريخيّ الغربيّ. لانسجام هذا الموقف مع المنهجية الغربيّة في ميتودولوجيتها التي تضع استبعاد الدين شرطاً أولياً لتحقيق العلميّة.

بينما الموضوعيّة تقتضي القول: إنّ العرب والمسلمين وقفوا موقفاً مشجعاً تجاه العلم والعلماء، واحترموا منجزات الإنسان في شتى حقول الحياة. لهذا نجد في موضوعيّة (كونت) في كتابه (نسق السياسة الوضعيّة) تأكيداً على أنّه: في الوقت الذي كان فيه الغرب المسيحيّ مشغولاً بقضايا لاهوتيّة عقيمة؛ كان العالم الإسلاميّ يفتح على العلم والمعرفة والفنون. وبالتالي، أصل اجتماعيّة؛ جنباً إلى جنب مع روحانيّته. إنّ التفوّق الاجتماعيّ وأهمّيّته في التعاليم الإسلامية - بحسب ما يرى كونت -؛ أهلت المسلم، ليكون أكثر صلاحية من غيره اجتماعياً وأهله للعالميّة.

وقد أكّد (سان سيمون) -أيضاً- على أنّ انهيار الفكر اللاهوتي؛ كان مديناً لدخول العلوم العربيّة والإسلاميّة إلى أوروبا، بعد أن غيّرت طبيعة البنية الفكرية الخرافيّة لذلك التفكير، حيث يقول: «إنّ ذلك (سقوط النظام الكنسيّ) حدث مع إدخال العلوم الوضعيّة إلى أوروبا عن طريق العرب، وقد خلق ذلك بذرة هذه الثورة المهمّة التي انتهت اليوم

تماماً... وانطلاقاً من القرن الثالث عشر، كان روجر بيكون يدرّس العلوم الفيزيائية بشكل رائع، حيث كان تفوّق الوضعي على الحدسي والفيزيقي على الميتافيزيقي جدّ محسوس منذ البداية حتى من قبل السلطة الروحية نفسها، إلى درجة أنّ كثيراً من الإيكليروس السامين، ومن بينهم اثنان من الباباوات، توجّهوا في الفترة نفسها تقريباً إلى قرطبة؛ ليتّموا تعليمهم مع دراسة العلوم القائمة على الملاحظة، على أيدي أساتذة عرب⁽¹⁾.

وبهذا، فإنّ استعارة منهجية غريبة عن بنيتنا العقديّة والفكرية، ودراسة أوضاعنا وأحوالنا، من خلال تلك المنهجية، يجعل هؤلاء (أهل الاستعارة المنهجية) يفرضون التشابه على غير التشابه، ويجعلون وطنهم يكرّر أداء تمثيلية جرت وقائعها في بلاد أخرى، وضمن ظروف ومعطيات مختلفة. وفي هذا تقليد مجانب للأصالة والاستقلالية والإبداع. وبإمكاننا أن نضرب مثلاً على الاستعارة المنهجية في قراءة التراث العربي والإسلامي، بالنتاج الفكري والثقافي للمفكر الجزائري (محمد أركون)، الذي يرى أنّ قراءة تراثنا الثقافي والفكري، ينبغي أن تتمّ بمنهجية (الإسلامية التطبيقية) التي تعتمد على العرض العلمي، والقراءة المجردة من كلّ تحيّز أيديولوجي للتراث. وهدف هذه المنهجية النهائي -على حدّ تعبير أركون نفسه- هو «خلق الظروف الملائمة لممارسة فكر إسلامي محرّر من المحرّمات العتيقة والميثولوجيا البالية، ومحرراً من الأيديولوجيات الناشئة حديثاً»⁽²⁾.

وهو بهذا يسعى نحو تحقيق قطيعة إستراتيجية مع فكر الإسلام وثقافته. ويوضّح (أركون) هذه المسألة بقوله: «إنّ نيّتي العميقة أن أعطي مثلاً لما ينبغي أن يكون عليه اليوم اجتهاد مخلص في مستوى

(1) منيف، عبدالرحمن: الديمقراطية أولاً. الديمقراطية دائماً، ط1، بيروت، المركز الثقافي العربي، 2001م، ص82.

(2) أركون، محمد: الأنسنة والإسلام - مدخل تاريخي نقدي، ترجمة وتقديم: محمود عزب، ط1، بيروت، دار الطليعة، 2010م، ص45.

القوة الروحية والعقلية لكبار المفكرين الكلاسيكيين، ولكن مع قطيعة عقلانية مع الدعاوى المنطقية والمسلمات الإستمولوجية، والجهاز التصوري لهؤلاء المفكرين أنفسهم، وآمل أن تجلب كثير من القراءات إسهاماً إيجابياً، لاستكشاف وتقديم الحقل الديني والحقل العلمي الذي ما فتئت متجهة إلى فتحة، لتجنب هذه القراءات العقيمة التي تأخذ جملة ما أو تعبيراً ما، لتشكل منه المحضر المعتاد ضد كل ما هو مخالف⁽¹⁾.

فهذا المنهج يتجنب الأحكام التقويمية للظاهرة، ويعدّ النتائج التي ينتهي إليها البحث الإمبريقي وحدها نتائج علمية.

وواقع الأمر، أننا لا يمكننا أن نقرأ تراثنا من دون منهجية واضحة؛ لأنه لا بحث سوسيولوجي من دون منهجية تحدّد البحث وتوجهه، والأبحاث والدراسات الأمبريقية المجردة، ما هي في حقيقة الأمر إلا عملية تجميع لأكوام من البيانات والمعلومات عديمة الدلالة والتحليل. وقد عبّر (كرين برينتن) عن أزمة الميثودولوجيا الغربية، حيث قال: «إنّ العقل الذي يتسلّط على مشكلات الدين، يستطيع أن يبيّن للناس، أنه ليس هناك شياطين. والعقل الذي يعمل على مستوى البحوث الطبية والسيكولوجية، يستطيع أن يثبت أنّ الجنون اضطراب طبيعيّ في العقل (وربما في البدن) يؤسّف له. هو باختصار مرض يمكن أن يعالج أو يخفّف على الأقلّ بمزيد من استخدام العقل⁽²⁾». وهذه مسألة طبيعية لاعتماد المنهجية الغربية وتطبيقها على حقول مغايرة لها في المبنى والمعنى.

وهذا يعني أنّ المنهجية جزء من السياق العقديّ والحضاريّ لأيّ مجتمع. لهذا لا يمكن أخذ المنهج مجرداً من مقولاته ونماذجه؛ لأنه تشكّل في رحم النماذج التي عالجه، وتغذى منها من خلال الموضوعات التي ولدها.

(1) م.ن.

(2) صفدي، مطاع: نقد العقل الغربي - الحداثة وما بعد الحداثة، ط1، بيروت، مركز الإنماء القومي، ص139.

وتأسيساً على ذلك، نجد أنّ التراث السوسيولوجي الذي يصدر انطلاقاً من المنهجية الغربية، يسعى جاهداً للتأكيد على قيم الغرب ومتبنياته الفلسفية. فلا يمكننا أن نفهم مشاكلنا وأزماتنا المعاصرة، بمعزل عن فهم تاريخنا وتراثنا، والقوانين التي تتحكم في مساره، والمنهجية التي نستعملها في معالجة أمورنا وقضايانا؛ لأنّ الانجاز الإنساني السابق الذي نطلق عليه اليوم مقولة (التراث) على علاقة مباشرة بالمنهج، والطريقة التي أفرزت النمط الاجتماعي والإنساني السابق. لهذا لا يعقل أن ندرس المنجز الإنساني من دون معرفة المنهجية والطريقة المتبعة التي أوصلت أولئك إلى هذا المنجز، فالأنماط الاجتماعية والحضارية، تختلف باختلاف المناهج والمقولات والنماذج. وعلى هذا لا يصحّ لنا أن ندرس النمط الاجتماعي والحضاري الإسلامي، بمقولات ونماذج منهجية تنسب إلى نمط مجتمعي حضاري مختلف⁽¹⁾.

وعليه، إنّ ما يمنع التراث، من ممارسة دوره المأمول في حاضرنا وعصرنا، يرجع إلى اعتقادنا بالمنهجيات الانتقالية الغربية عن واقعنا، التي نستخدمها (أدوات ومفاهيم) لفهم تراثنا وماضيها القريب والبعيد، إذ أنّ نقل (الخارج) معرفياً وحضارياً إلى (الداخل)، مع اختلاف الخصوصيات والظروف، لا يؤدي إلى تطوّر الواقع الفكري والحضاري للداخل؛ وإنّما على العكس يؤدي إلى تلاشي الذات وأفولها. ومن هنا، تتبع أهمية تحديد البوصلة النظرية، التي ننطلق منها لتقييم حاضرنا وبناء مستقبلنا؛ وفق معايير وأهداف تلك البوصلة النظرية.

وتهدف هذه المقدمات المنهجية، في قراءة التراث، إلى وصل الحيّ بالحيّ، وتقديم خطاب عربي - إسلامي، ينسجم مع تطلّعات العصر. إنّ استخدام هذه المقاربة الواعية بين ماضيها وحاضرنا هي التي تؤدي إلى إخصاب فكرنا ومقدرتنا على العطاء والابتكار الحضاري.

(1) انظر: شفيق، منير: الإسلام في معركة الحضارة، ط1، تونس، دار البراق للنشر، 1991م، ص168.

خاتمة:

يشكّل التراث حصيلة معرفيّة، وسلطة رمزيّة، ومضمون اجتماعي؛ جذب إليه كثيراً من المثقّفين، الذين تعاملوا مع قيمه بوصفها المعادل الموضوعي لذات القيم التي يحملها هذا الطرف أو ذاك من أطراف المشهد الثقافيّ.

ولذلك شهدت حقبة الستينيّات من القرن الماضي، محاولات عديدة قام بها اليسار العربيّ بكلّ تلاوينه؛ للاهتمام بالتراث، وخلق مقاربات فكريّة وأيديولوجيّة بين متبنيّاتهم الأيديولوجيّة والفكريّة والسياسيّة وأحداث التراث ومقولاته الأساسيّة. وتؤكد هذه الممارسة -بصرف النظر عن بواعثها الأيديولوجيّة والاجتماعيّة- على حقيقة ثابتة مفادها: أنّ التراث يشكّل مادّة عابرة لحقب التاريخ، بحيث يمكن لكلّ الجماعات الأيديولوجيّة الاستفادة منه⁽¹⁾.

لذلك فإنّ كلّ المشكلات أو أغلبها، التي تطرح على التراث، هي مشكلات معاصرة، تبحث عن رؤية أو حلول أو شرعنة من التراث إلى الراهن؛ بمعنى أنّ جميع الأطراف الأيديولوجيّة في المجال العربيّ - الإسلاميّ، تتعامل مع التراث بكافّة حقه بنزعة أيديولوجيّة؛ بحيث تسعى كلّ منظومة أيديولوجيّة إلى تغطية خياراتها بأنموذج تراثي أو ممارسة سياسيّة أو اجتماعيّة تشكّلت في حقب التراث.

فالعودة إلى التراث لدى الغالبية من المهتمّين، لم تكن عودة علميّة - معرفيّة محصّنة، بل هي عودة من أجل الاستقواء بالتراث ومقولاته، وخلق حالة من الربط الأيديولوجيّ أو المعرفيّ أو الفكريّ للحضّات وخيارات من التراث مع لحظات وخيارات راهنة ومعاصرة.

(1) انظر: بلقزيز، نقد التراث، م.س، ص43.