

التراث في المنهجية الإسلامية -دراسة تحليلية لقراءات معاصرة-

د مصطفى حضان (1)

مُستخلص:

حاز البحث عن التراث أهميّة قصوى؛ قديماً وحديثاً، في الكتابات والدراسات، بل وحتى الخصومات الفكرية التي اتخذت من التراث مادّة لها؛ وذلك لسببين رئيسين؛ هما:

- اقتضاء كلّ نهضة مرتقبة مراجعة التراث.

- دور التراث في الحفاظ على الهوية الحضارية للأمم.

لهذا كان وسيظلّ التراث محلّ بحث ودراسة؛ لما يمثله من أهميّة بالغة في تاريخ الأمم ومستقبلها، فلا يمكن تحقيق النهوض الحضاري المنشود لأيّ أمة من الأمم؛ مهما كان دينها وفلسفتها بمعزل عن صلتها بتاريخها وتجربتها الخاصّة وتراثها الخاصّ، الذي يشكّل نقطة ارتكاز وانطلاق للنهضة، على اعتبار أنّ النهضة لا تقوم من لا شيء، ولا بدّ لها من سند تاريخي تراثي تقوم عليه، مع ضرورة الانفتاح على مستجدّات الحداثة العلميّة والفكرية. والتاريخ خير شاهد على أنّ النهضة الأوروبيّة الحديثة إنّما استلهمت الفكر اليوناني واعتمدت عليه، وإليه يرجع الفضل في ما وصلت إليه.

(1) باحث في الفكر الإسلامي، من المغرب.

إنّ الارتباط وثيق بين الماضي والحاضر والمستقبل في علاقة جدليّة حتميّة، تجعل الماضي منعكساً على الحاضر، ومؤثراً في المستقبل، فتصير حركة التاريخ حركة كليّة لا تتجزأ.

كلمات مفتاحيّة:

المنهجية الإسلاميّة، القطيعة الأبستمولوجيّة، فصل المقروء عن القارئ، التراث ومقولة الفصل والوصل، الفهم التراثي للتراث، تجديد الاتّصال بالتراث، القراءة المعاصرة للتراث، القراءات الإيديولوجيّة للتراث.

مقدّمة:

من مقتضيات النهضة القيام بمراجعة الذات والوقوف على تاريخ الأمم وتجاربهم الخاصّة، على نحو يكون الهدف منه الاستمداد من التراث الثقافيّ والمعرفيّ للأمة. وهذا ما وجدناه في فكر رجالات النهضة العربيّة الإسلاميّة - ما بين منتصف القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين - الذين أحدثوا حركة إصلاحية أعادت الاعتبار لما اندثر من التراث وصيرورته مواكباً لمتطلّبات العصر.

ونظراً لأهميّة التراث العربيّ الإسلاميّ في بناء الثقافة العربيّة الحديثة والمعاصرة معرفياً وفكرياً، ودوره الكبير في الحفاظ على الهوية والكيونة الوجوديّة للشخصيّة العربيّة، وبعده الاستراتيجيّ في تحديد الانطلاقة الصحيحة من أجل تحقيق المشروع المستقبليّ؛ بتشديد حدائث عقلانيّة متنورة، عبر ترسيخ ثقافة إسلاميّة أصيلة.. كان لا بدّ من العودة إلى التراث العربيّ الإسلاميّ بقصد مراجعته وقراءته والعمل على نقده؛ فهماً وتفسيراً وتنزيلاً على واقع الناس.

لذا يتغيّى هذا البحث تقديم مقارنة تجديديّة لمعالجة إشكاليّة التراث، وضرورة قراءته، وكيفية التعامل معه للإفادة منه، وذلك بإبراز المنهجية الإسلاميّة المعرفيّة في التعامل مع تراث الأمة، على أمل أن تحقّق هذه المعالجة والقراءة دفعة جديدة للأمة نحو النهوض من جديد وقيام الأمة بدورها الرساليّ المناط بها.

أولاً: التراث بين دعاة الفصل والوصل:

الإنسان بطبيعته وفطرته كائن متّصل بواقعه ومرتبّط بتاريخه، مهما كانت ظرف الواقع وأحداث التاريخ، واتصاله هذا يكون بالزمان والمكان. من هنا، فكلّ إنسان مهما كانت ثقافته ومعتقداته لا بدّ أن يكون له امتداد وارتباط في ما سبق من تاريخه وتجربة أمّته؛ إذ هناك رغبة داخلية

تدفع الإنسان إلى الاهتمام بتراثه وماضيه، لأنه يعتبره أحد مقومات ذاته وشخصيته⁽¹⁾.

فمن المعلوم أنّ الإنسان، لا يمكن أن يعيش بدون تراثه أو منفصلاً عن ذاكرته وثقافته وعاداته وحضارته، وإلاّ أحسّ بالاغتراب، واستشعر النقص والانفصام؛ لأنّه من كان بلا تاريخ وذاكرة، فلا مستقبل له. وعلى الرغم من أنّ أحداث التراث جرت في الزمن الماضي، غير أنّ هذا الماضي له حضور قويّ ودائم في حياة الأفراد والمجتمعات العربيّة والإسلاميّة المعاصرة؛ فالأمم الفاعلة تعتبر التراث ذاكرتها الحيّة ومرآة تاريخها فهو رصيدها الثقافي الخاص بتجربتها الذاتيّة، وبفضله وبالاستناد إليه تشقّ طريقها ومسيرتها الحضاريّة، إضافة إلى تفاعلها مع الأحداث العالميّة المحيطة بها. وبهذا ف«الحاجة إلى التراث حاجة وجوديّة حقيقيّة، وليست من باب الترف الفكريّ، بحيث لا توجد نهضة تحصل في الهباء، فالعلم كما الحضارة كلاهما يقومان على منطق التراكم والتأثيل، فلا تقدّم علمي ولا حضاريّ بغير الاجتهاد والتجديد المستندين إلى أساس التراكم والتأثيل»⁽²⁾، وبهذا فدعوى دفن الماضي والانفصال عنه والقطع النهائي معه، إنّما هي دعوة وادعاء لا يقوم على دليل متين وأساس رصين⁽³⁾، فالماضي متأصل في وجداننا ولا قوّة للإنسان بأن يقطع مع تراثه وتجربته التاريخيّة؛ إذ الماضي ينعكس على الحاضر وموجّه له، فالارتباط قويّ

(1) يقول طه عبد الرحمان: «لا يخفى على أحد أنّه لا هويّة للذات بغير الاستناد إلى تراثها الأصليّ، إلاّ أن تستبدل بهويّتها هويّة أخرى تستند فيها إلى تراثها الأصليّ، كما هو لا يخفى أنّ الهويّة لا تكون بغير وجود ولا عطاء» (عبد الرحمان، طه: حوارات من أجل المستقبل، ط1، منشورات الزمن، 2000م، ص29).

(2) عبادي، أحمد: مجلة الإحياء، العددان 39-40، ديسمبر 2013م، ص14.

(3) «فلا يوجد على مستوى التاريخ قطيعة، لأننا نحمل مسؤوليّة الماضي الموصول بالحاضر؛ وهما متّصلان أيضاً بالمستقبل، فلا فصل في التاريخ، بل وصل استمراريّ لحركة التاريخ، أي ثمة حتميّة وجبريّة يفرضها الوجود، جبريّة السنن والقوانين، جبريّة النتيجة المتصلة بالمقدمات والنهايات الموصولة بالبدايات، فلا يمكن إذاً أن نقابل بين الحاضر والماضي ونجعل تحقيق أحدهما على حساب الآخر» (محفوظ، محمّد: «سؤال التراث في الثقافة الإسلاميّة المعاصرة»، مجلة الحياة الطيّبة، العدد 31، صيف 2015م، ص25).

بين أحداث الماضي ومجريات الحاضر. لهذا لا يمكن تحقيق النهوض الحضاري المنشود لأيّ أمة مهما كان دينها وفلسفتها؛ وهي منقطعة الصلة عن تاريخها وتجربتها الخاصة، ولا تجعل من تراثها نقطة ارتكاز وانطلاق، والتاريخ خير شاهد على أنّ النهضة الأوروبية الحديثة إنّما استلهمت الفكر اليوناني واعتمدت عليه، وإليه يرجع الفضل في ما وصلت إليه. وقد نبّه الدكتور عباس الجراري على أنّ الارتباط وثيق بين الماضي والحاضر والمستقبل في علاقة جدلية حتمية، تجعل الماضي منعكساً على الحاضر، ومؤثراً في المستقبل، وتجعل بذلك حركة التاريخ حركة كليّة لا تتجزأ⁽¹⁾. ولهذا فمن غير الميسر الانفصال عن التراث؛ نظراً لامتداداته في وجدان الأمة وتجذره في عمق الشخصية المسلمة ومقوماتها النفسية والمعرفية، فتراثنا تراث حيّ يعيش فينا، وليستمر عطاؤنا ووجودنا نحو ارتباط وثيق به بل إنّ هويتنا الحضارية لا يمكن أن تتحدّد إلّا به، مهما توسّلنا لتحديد معالمها عند تراث أمة أخرى، ومهما كان هذا التراث متحقّقاً بالإبداعات؛ لأنّه وبكل بساطة غير نابع من ذواتنا ومن تجربتنا وأصولنا المعرفية. كما قال طه عبد الرحمان: «نحن في التراث كما نحن في العالم، لا اختيار لنا معه، ولا انفصال عنه»⁽²⁾. فدعاة الفصل والانفصال عن التراث بدعوى التجديد والانخراط في الحداثة، إنّما هم مجرد مقلّدين؛ كغيرهم، مهما ادّعوا الحداثة؛ لأنهم لو تحقّقوا من هذه الحداثة في أنساقها المعرفية سيجدون أنّهم استوردوها من الأسياد، غير أنّهم اجتهدوا في استبدال وجهة التقليد فقط، فبدل تقليد تراث أمّتهم، تراهم يرتمون في أحضان تراث أمم أخرى، يقلّدونهم وينهلون منهم، فمن غير الممكن الانقطاع عن التراث؛ لأنّه حاضر فينا وفي أحاسيسنا ووجداننا.

(1) انظر: الجراري، عباس: الثقافة في معترك التغيير، الدار البيضاء، دار النشر المغربية، ص-56-57.

(2) عبد الرحمان، حوارات من أجل المستقبل، م.س، ص13.

لهذا من الضروريّ العودة إلى الماضي لفهمه جيّدًا، واستيعابه بشكل متأنٍّ وواعٍ، ولقراءته قراءة سياقيّة وظيفيّة؛ وذلك مدخل مهم لفهم حاضرنا المعاصر، قصد تحقيق أصالتنا من أجل السير به نحو التقدّم والازدهار⁽¹⁾.

ونحن حين ندعو إلى استحضار التراث وقرائته والإفادة منه، فليس ذلك بمعنى الجمود عليه وتقديسه واجترار كل إنجازاته وإخفاقاته، وحفظ كل ما فيه دون تجديد ونظر، بل على اعتبار أنّ الماضي ينبغي أن يكون نقطة ارتكاز للانطلاق والإبداع، ولا يجوز أن يكون نقطة توقّف وجمود ينتهي عندها العقل المسلم. من هنا وجب على مثقفي الأمة وعلمائها تكريس جهودهم لدراسة تاريخ الأمة، وما أنتجته من معارف وعلوم وإنجازات حضاريّة، وما لحق هذا التراث من انحرافات وكبوات، لنستخلص ما يفيدنا اليوم في واقعنا المعاصر. وينبغي أن تكون هذه القراءة نقدية تساهم في تحرّر الشخصية المسلمة اليوم من التعامل السائد للعقل المسلم مع تراثه؛ إمّا رفضه رفضًا قاطعًا، أو التعلّق به إلى درجة تقديسه، أو العمل على الانتقاء منه بشكل ارتجالي تعسّفي، وبهذا فترميم حاضرنا وإعداده لبناء مستقبلنا لا يتمّ دون دراسة تراثنا وتاريخنا، فـ«إعادة الماضي على مقتضاه القديم يستحيل عقليًّا وتاريخيًّا، ولكن يمكن أن يعاد من الماضي هو كلّ القيم التي تبقى صالحة في الزمان والمكان، فما ينبغي إحيائه وبعثه من جديد هو روح التراث الإسلاميّ، وهذه الروح تتكوّن من قيم إنسانيّة لا يمكن نهائيًّا أن تموت مع مرور الزمان»⁽²⁾.

(1) وفي هذا النطاق، يقول الدكتور حسن حنفي: «الحديث عن القديم يمكن من رؤية العصر فيه، وكلّما أوغل الباحث في القديم، وفك رموزه، وحل طلاسمه، أمكن رؤية العصر، والقضاء على المعوقات في القديم إلى الأبد، وإبراز مواطن القوة والأصالة لتأسيس نهضتنا المعاصرة، ولما كان التراث يشير إلى الماضي، والتجديد يشير إلى الحاضر، فإنّ قضية التراث والتجديد هي قضية التجانس في الزمان، وربط الماضي بالحاضر، وإيجاد وحدة التآخي». (حنفي، حسن: التراث والتجديد، موقف من التراث القديم، بيروت، دار التنوير للطباعة والنشر، ص 17.

(2) عبد الرحمان، طه: الحوار أفقًا للفكر، ط1، بيروت، الشبكة العربيّة للأبحاث والنشر، 2014م، ص 163.

فإعادة إحياء الأمة، وتحقيق الخروج الثاني لها لنيل مشعل الحضارة من جديد وقيادة الأمم ثانية لتستحقَّ وصف ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ لا يمكن أن يتمَّ إلا بفضل تصحيح العلاقة بين حاضرنا وتراثنا؛ بفضل قراءة منضبطة للتراث والماضي؛ وفق المنهجية الإسلامية؛ فإنه لا يكون لأمتنا دور في مسرح الحياة اليوم، ولا يمكن أن نقدّم البدائل التي يحتاجها العالم؛ إلا إذا عالجتنا العلاقة بين التراث والواقع المعاصر معالجة تنطلق من المنهجية الإسلامية وتتجاوز النظرة التجزيئية أو الانتقائية التوظيفية للتراث، «لن نستطيع تثبيت كياننا وبناء مستقبلنا؛ إلا إذا عالجتنا العلاقة بين تراثنا وثقافة العصر معالجة فاعلة لا انفعالية، أساسها نظرة جدلية واعية، ومن هنا ضرورة إعادة قراءة التراث والفكر المعاصر، برؤية جديدة، رؤية شمولية، جدلية تاريخية، لا تقتل الخاص في العالم، ولا تتفوق في الخاص على حساب العام»⁽¹⁾.

لقد كان التراث وسيظلُّ أحد أهمِّ مقومات الشخصية المسلمة؛ بشكل خاص، والأمة بشكل عام، لهذا يزداد التعلق به والرغبة في اكتشافه، فتقدّم الأمم وازدهارها لا يتأتى إلا من خلال تراثها، ولا يتم من خلال تقليد تراث أمة أخرى مهما عظم تراثها.

ثانياً: قراءة التراث في المنهجية الإسلامية:

يكتسب التراث الإسلامي قيمة خاصة، نظراً لعلاقته بالوحي المنزل الذي كان إطاراً مرجعياً له، حيث كان التراث نتيجة خالصة لتفاعل العقل المسلم مع الوحي والواقع، والدليل على ذلك أن عدداً من الناس يخلطون بين المنجز البشري في هذا التراث الذي يحتمل الخطأ والصواب؛ كأبي عمل بشري، والوحي المنزل الذي له وحده صفة الإطلاق والصحة، فلا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

(1) الجابري، محمد عابد: رؤية تقديمية لبعض مشاكلنا الفكرية والتربوية، ط4، مطبعة دار النشر المغربية، 1983م، ص13.

ونظراً لهذه الأهمية تعددت قراءات التراث وتباينت في ما بينهما، فالناظر إلى الخطابات العربية للتراث ورؤيتها له يجدها تتسم بالتعدد إلى درجة الاختلاف؛ بحسب نظرة كل قارئ وباحث، بين من يعتبره منطلقاً للنهضة والتقدم، ومن يعتبره عائقاً للتطور، ومن يراه سبباً في التخلف والتقهقر، غير أنهم يجمعون جميعهم على ضرورة قراءته واكتشافه من جديد.

هذه القراءات لم تكن كلها علمية منضبطة بقدر ما كانت انتقائية توظيفية، ف«كانت في أغلبها توظيفية وإسقاطية أكثر من كونها معرفية موضوعية، نتيجة المنطلقات الأيديولوجية الضاغطة والمهيمنة على تلك الخطابات، فقد حاولت بعضها أن تفتش لنفسها عن جذور ترتبط وتتقوى بها وترفع عنها غربتها»⁽¹⁾.

ومع أننا نمتلك ثروة فكرية وعلمية تاريخية تراثية هائلة، ولكن غياب منهجية القراءة الحضارية، جعل هذه الثروة بمثابة عبء يثقل كاهل الأمة ويكلفها مسؤولية تاريخية؛ لهذا فهي بحاجة دائماً إلى منهجية متكاملة وأطرًا معرفية مستديمة، تمكنها من بلورة خياراتها في طريقة التعامل مع منجزاتها التاريخية دون الاكتفاء بها، وإنما لكي تضيف إليها وتواصل إبداع الإنسان وفعله التاريخي⁽²⁾.

فعندما نريد أن ندرس تراث الأمة وماضيها يلزم أن نعي هذه الحقيقة، وأن دراسة التراث؛ إنما لأخذ العبر والدروس ممّا مضى، والعمل على تحويله إلى مصدر قوّة وإبداع، لا إلى مصدر ضعف وركون، ولن يتأتى ذلك إلا بالتركيز على الجوانب المضيئة والإيجابية القابلة للحياة والتطبيق عبر

(1) الميلاد، زكي: من التراث إلى التجديد، ص250.

(2) «نحن لم نستوعب تراثنا ولم نهضمه، ولم نحاول اكتشافه والتعرّف عليه، ثم إنّ الماضي عندنا هو الماضي الذي يمثّل مجدنا وعزتنا وحضارتنا، ولم نصل بعد إلى ما هو أفضل، ونحقّق ما هو أرقى منه، من هنا جاءت خصوصيتنا في التعامل مع تراثنا». (الميلاد، زكي: الفكر الإسلامي قراءات ومراجعات، ط1، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2012م، ص94).

الزمن، والتغاضي عن السلبيات التي كانت نتيجة ظروف تاريخية، وإملاءات سياسية، لا ينبغي اجترارها اليوم، «ولذلك فالغاية الصحيحة للنظر في تاريخ الأسلاف إنما يكون للدراسة والبحث واستخلاص الدروس والعبر، ولا يكون القصد اجترار المرارة والضغائن والأحقاد، شأن عصور مضت وأحداث مرّت، ما كان في الظن أنّ باستطاعتنا، لو كنّا في موضعهم، أن نفعل خيراً ممّا فعلوا، فلا خير إذن في أن ننصرف عن واقعنا والتحديات التي نواجهها إلى تحقيق هذا التشاحن باجترار سيرة أخطائهم وعثراتهم»⁽¹⁾.

ووفق هذه المنهجية المقترحة، لا يجوز النظر إلى التراث العربي والإسلامي أنّه قمة الإبداع أو نهاية المطاف الفكري، وما يترتب على ذلك من انهزام واستسلام فكريّ وروحيّ اتجاه التراث إلى درجة تقديسه، ما يجعل مهمّة النظر فيه ونقده أمراً يصعب تحقّقه، فيصبح العقل المسلم مسلوب الحرّية أمام التجربة الفكرية للأمة. ولا يستطيع أن يقوم بعملية نقدية لتراثه الذي ينظر إليه نظرة تقديسية، فالتراث إنّما هو جهد بشريّ يجري عليه الخطأ والنقص والصواب، ولن يتحوّل تراثنا إلى سبب من أسباب الثراء والتطور والإبداع، إلّا إذا نظرنا إليه نظرة موضوعية نستفيد من عناصره الإيجابية القابلة للحياة اليوم، ونترك ما كان مرتبطاً بظرف خاصّ وواقع معيّن؛ لهذا فالانشغال السلبيّ به عن طريق الوقوف عنده، على اعتبار «ما ترك السلف للخلف شيئاً»، «وليس في الإمكان أحسن ممّا كان»، ولا شك أنّ وضعاً كهذا، لا يمكن أن ينتج فكراً أو ثقافة.

وتحقيق هذا المقصد وتثبيت هذه الرؤية المنهجية، لن يتأتّى إلّا بتحديد نوع قراءة التراث، وتحديد المدخل الحقيقيّ لدراسة قضاياها؛ لهذا فإنّنا ندعو بداية إلى تجاوز الدوائر الثلاث التي أطرت علاقة المسلمين مع التراث عبر قرون طويلة، وتحكّمت في تعاملنا ونظرتنا إليه، ف«كان لا

(1) أبو سليمان، عبد الحميد: أزمة العقل المسلم، ط2، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2009م، ص95.

بدّ من إعادة قراءة تراثنا الإسلامي، وقراءته قراءة متأنية تحليلية معرفية، تخرجنا من الدوائر الثلاث، التي غالباً ما تحكم أساليب تعاملنا مع تراثنا في الوقت الحاضر، دائرة الرفض المطلق، ودائرة القبول المطلق، ودائرة التلفيق والانتقاء العشوائي، فهذه الدوائر الثلاث لا يمكن أن تحقّق التواصل المعرفي المطلوب، وكلّ هذه الأساليب التي استعملت قديماً وما تزال تستعمل حديثاً تجعل من التراث معوّفاً ومعرقلاً في الحاضر، ومصادراً للمستقبل، لكنّ إعادة القراءة وفق منهجية معرفية سليمة، كفيل بمساعدتنا على الخروج من إطار الدوائر الثلاث وتحكيم النظام المعرفي الإسلامي والمنهجية المعرفية الإسلامية مع الاحتكام إلى مصدرَي الهدى والنور: الوحي الإلهي، والكون وسننه، في الحكم على قضايا التراث»⁽¹⁾.

لقد أسفر تعامل العقل المسلم مع التراث العربي الإسلامي ثلاث مواقف واتجاهات فكرية؛ هي:

-الموقف الأوّل: وهو موقف يمثّله دعاة الأنموذج التخريبي المنبهرون بالحدائثة الغربية؛ ومفاده، كما يصرّح أحدهم: «أنّ السبيل واضحة بيّنة مستقيمة ليس فيها عوج ولا التواء، وهي واحدة فذة ليس لها تعدّد، وهي أن نسير سيرة الأوربيين ونسلك طريقهم، لنكون لهم أنداداً ولنكون لهم شركاء في الحضارة؛ خيرها وشرّها، حلوها ومرّها، ما يُحبّ منها وما يُكره، وما يُحمد منها وما يُعاب»⁽²⁾. إنّه موقف يلغي الذات والتاريخ، ويحتضن بوعي أو بغير وعي فكر الآخر، مع الاستسلام التامّ له والقبول به كما هو، دون عرضه على منهج النقد والنظر العقليّ.

يهدف هذا الموقف والاتجاه إلى إحداث القطيعة التامة مع التراث الفكري والعلمي للأمة، والدعوة إلى عدم الإفادة منه؛ باعتباره سبب التخلف، وأنّه فكر مرتبط بتجربة معينة وظروف تاريخية تجاوزها الزمن وعفا عنها،

(1) العلواني، طه جابر: إصلاح الفكر الإسلامي، ص75.

(2) حسين، طه: مستقبل الثقافة في مصر، القاهرة، 1938م، ص45.

ولم تعد صالحة قطّ لعالمنا المعاصر، كما أنه تراث لا يحمل بوادر التقدم والتطور.. لهذه الأسباب وغيرها وجب الفصل مع ماضي الأمة وعدم النظر فيه. «لقد استجاب كثيرون لحالة الانبهار، وتعالّت أصواتهم في المجتمع الإسلاميّ أن لا سبيل إلى اللحاق بركب الحضارة والمعاصرة إلاّ بالانسلاخ الكامل من موروثاتنا كلّها، والالتحاق السريع بركب الحضارة الغربيّة، ومحاكاة الإنسان الأوروبيّ في كلّ شيء حتى لباسه وعاداته، واتخذوا من التراث المواقف الراضية دون تمييز بين المعرفة الواردة عن طريق الحواس القابلة للخطأ والصواب، وتلك المقرّرة من طريق الوحي، فوقعوا بتناقضات واضطرابات رهيبية، كانت سبباً في ضياع الأمة وتيهيها عن معالمها الراشدة»⁽¹⁾.

- الموقف الثاني: القبول المطلق للتراث دون تمييز وتمحيص، بدعوى أنه إرث الأسلاف، واعتبار أنّ كلّ ما فيه أفضل ممّا جاء بعده، لأنّ السلف لم يترك للخلف شيئاً، وأنه ليس بالإمكان أفضل ممّا كان. هذا الفريق وقف منبراً أمام التراث ولم يعطِ لنفسه فرصة النظر فيه، والتمييز بين ما كان مرتبطاً بظروف معيّنة أمّلته ولا يجوز تكراره اليوم، وبين المنجزات الحضاريّة التي تحمل مقوّمات العيش والتطبيق اليوم، لأنها تتجاوز الظروف الزمانيّة والمكانيّة، فبدل أن يواجه هذا التيار مشكلات عصره يلجأ إلى التراث ليعيش على أمجاد الماضي، بدل إفراغ الوسع وبذل الجهد في مواجهة الواقع وإيجاد الحلول الملائمة لمشاكل العصر وفق المنهجية الإسلاميّة.

فمن الأخطاء التي وقع فيها هذا الاتجاه، الانتصار للتراث بشكل مطلق وكامل، والدفاع عنه⁽²⁾ ممّا لحقه في كثير من الأحيان من تشويه وتشكيك،

(1) كتاب الأمة «التراث والمعاصرة»، العدد 10، مقدّمة عمر عبيد حسنة، ص7.

(2) «وعلى الجانب المقابل أخذ هذا النزوع وجهاً آخر من الفخر والاعتزاز بالأبَاء والأجداد ودورهم التاريخي، وإسهاماتهم المبدعة في مجال الحضارة والثقافة والعلوم كنوع من رد الفعل الطبيعيّ في الالتجاء إلى التاريخ والتراث للاحتماء به واتخاذهِ درعاً وحصناً يدفع غوائل التيار الكاسح القادم من بلاد غربيّة عنّا في ثقافتها وحضارتها وموروثاتها، يستهدف ذاتنا الإسلاميّة، ويعمل على تذويبنا، وبذلك تتجاوز حالة الشعور بالذلّ والهوان والانكسار النفسيّ التي أوقعتنا فيها الصدمة الحضاريّة» (م، ن، ص8).

في خضم هذا الدفاع انزلق هذا التيار دون شعور منه إلى تقديس التراث وجعله بعيداً عن دائرة النقد والتمحيص، ودعمت هذا التوجّه بعض المقولات التي تؤسس لخلق التقليد والاعتزاز بمنجزات الماضي والتقليل من شأن الخلف، من مثل: «ما ترك السابق للاحق» و«ليس بالإمكان أبدع مما كان»، «ولقد احترقت العلوم ودُقت وغُربلت». و«أنّ الصورة العامّة التي نجدها عند هؤلاء عن المعرفة بالتراث، بمختلف فروعها الدينيّة واللغويّة والأدبيّة، تقوم على منهج يعتمد، ما سبق، أن أسميناه بالفهم التراثي للتراث، الفهم الذي يأخذ أقوال الأقدمين كما هي، سواء تلك التي يعبرون فيها عن آرائهم الخاصّة أو التي يرون من خلالها أقوال من سبقوهم. والطابع العامّ الذي يميّز هذا النوع من المنهج هو الاستنساخ والانخراط في آفتين اثنتين: غياب الروح النقديّة، وفقدان النظرة التاريخيّة. وطبيعيّ، والحالة هذه، أن يكون إنتاج هؤلاء هو التراث يكرّر نفسه، وفي الغالب بصورة مجرّاة وردئيّة. ولا نحتاج إلى الوقوف هنا طويلاً مع هذه الصورة التقليديّة من المعرفة بالتراث فهي معروفة جدّاً»⁽¹⁾.

- الموقف الثالث: اختار هذا التوجّه موقفاً انتقائياً تليفيّاً، إذ جعل جلّ همّه انتقاء ما يناسب أفكاره وأطروحاته من التراث، وما يستجيب لهواه ويعضد موقف مذهبه واتجاهه الفكريّ، فإذا كان الدارس مادياً ماركسياً رأيته يبذل الجهد ليجد في التراث ما يدعم توجّهه الماديّ، وتراه يختار من الشخصيات ما يسعفه دليلاً على صحّة مذهبه، وليجعل منه مرجعاً لذلك، وهكذا يفعل الليبراليّ والرأسماليّ، فتحوّل التراث من جرّاء ذلك إلى فضاء للتوظيف.

وبهذا عملت التيارات العقلانيّة والماديّة، على إبراز هذه الجوانب من التراث، وكتبت في سبيل ذلك كثيراً من الأبحاث والدراسات، التي توضح النزعات الماديّة والعقلانيّة في التراث.

(1) الجابري، محمد عاب: الخطاب العربيّ المعاصر، الدار البيضاء، المركز الثقافيّ العربيّ، 1982م،

كما أن التيارات النقلية والنصية عملت على إبراز هذا الجانب من التراث العربي والإسلامي، فعمل كل طرف على إبراز رموزه من التراث، وانتصر لبعض على حساب الآخرين، وكل طرف يدعي أن هذه الشخصية أو تلك الفئة هي الجانب الناصح الذي ينبغي إبرازه من تراثنا.

«فهذه الدوائر الثلاث لا تمكنا من التواصل مع ما يجب التواصل معه من التراث، كما لا تساعدنا في تحقيق القطيعة مع ما يجب إحداث القطيعة معه من ذلك»⁽¹⁾.

فالقراءة التي نقصد قراءة تسعفنا على تبديد سلطة التراث على العقل المسلم، على اعتبار أنه مقدس لا يمكن تجاوزه، بل ينبغي أن يعمل العقل على استثمار عناصر التراث الإيجابية التي تحمل بوادر الحياة والبقاء مع القدرة على التأقلم مع متطلبات العصر الحديث، وما خالف ذلك نتخذ منه موقف الاحترام؛ لأنه يمثل اجتهاداً وعلماً وإمكاناً بشرياً من إمكانات فهم الدين؛ وفق شروط الماضي وظروفه، ونحن بدورنا مكلفون بتقديم قراءة معاصرة لتراثنا تستجيب وتتماشى مع روح العصر، «فبدون الرجوع إلى المفاهيم التأسيسية الموحاة من الله عز وجل في كتابه المحكم، لا يمكن للباحث المسلم أن يفحص تراثه المعرفي التاريخي، فيدرك الطيب النافع ويعبر به إلى الواقع الحديث، ويدرك الضعيف فيسقطه، أي أنه بدون الرجعة والمراجعة سيظل الباحث المسلم أسيراً لتاريخه مزهواً بتراثه، مع عجزه التام عن تحويله إلى أداة لتوليد معارف جديدة، كما أنه بدون معرفة الرؤية القرآنية التأسيسية لن يستطيع الباحث المسلم أن يعرف كيف يدرج الصائب من المعارف الغربية الحديثة في جهازه المفاهيمي؟ كما لا يمكن له أن يدرك مواقع الاتصال والانفصال بين العلوم الغربية منها والإسلامية والإطار الحضاري والثقافي الذي تولدت

(1) العلواني، طه جابر: الجمع بين القراءتين، ط1، القاهرة، مكتبة الشروق، 2006م، ص66.

فيه، فبدون اختبار معرفتنا التراثية وتقاليدنا العلمية جيداً لا يمكننا المواصلة في بناء فكر إسلامي»⁽¹⁾.

لذلك فكلّ القراءات الأيديولوجية والمنتحيزة للتراث، هي قراءات انتقائية توظيفية وليست أمينة، ولا منضبطة للمنهجية الإسلامية؛ إذ عمل عدد من الباحثين على اختلاف مشاربهم على قراءة التراث بما يناسب توجهاتهم ومذاهبهم، فأصبح الموقف من التراث انعكاساً طبيعياً لمستوى التباين الفكري والمعرفي، فیتّم الصراع بأدوات وموضوعات تراثية، ويمكن أن نجزم أنّ السبب الرئيس في عدم فهم التراث واستيعاب مقولاته وإنجازاته، بل وتشويهه في بعض الأحيان، هو حالة التوظيف السياسي والمذهبي للتراث، فنحن في حاجة إلى إعادة قراءة التراث بنظرة جديدة تتجاوز كل التحيزات المذهبية والفكرية التي مورست على التراث ولا زالت تُمارس، «ومن هنا باتت الممارسة الفكرية والنظرية التي تقرّ التراث بعيون أيديولوجية معاصرة، ممارسة انتقائية تستهدف بالدرجة الأولى تعزيز المواقع الأيديولوجية وتوظيف التراث، لتتجلّى فيه، فلا تظهر عيوبها»⁽²⁾.

ثالثاً: قراءات معاصرة للتراث.. الجابري وعبد الرحمان:

كان محمد عابد الجابري وطه عبد الرحمن من طلائع المفكرين المهتمين بالتراث وإعادة قراءته قراءة جديدة، حيث يقول الجابري: «لقد عولج تراثنا بمناهج مختلفة انطلاقاً من رؤى معينة صريحة أو ضمنية، ولكننا رغم تعدد المناهج والرؤى، ما زلنا نحسّ بالحاجة لتزايد لقراءة تراثنا قراءة جديدة»⁽³⁾.

(1) إبراهيم، أبوبكر محمد أحمد محمد: «التكامل المعرفي وتطبيقاته في المناهج الجامعية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2007م (بتصرف).

(2) الفضل، سلف: مجلة الاجتهاد، بيروت، العدد3، 1989م، ص15.

(3) انظر: الجابري، محمد عابد: التراث والحداثة، ط1، المركز الثقافي المغربي، 1991م، ص42.

هذه القراءات مع تعددها وتنوعها، منها ما يحتاج إلى تمحيص ودراسة؛ لأن كثيراً منها أدخل مناهج عدّة في دراسته للتراث عن وعي أو عن غير وعي، هي في جوهرها مخالفة لأدبيات التراث العربي الإسلامي، ما جعلها تقوم التراث وتدرسه بمناهج قد تخالف في كثير من الأحيان التراث نفسه، فتكون نتيجة النقد والتمحيص المرجوة مخالفة ومجانبة للصواب والموضوعية والواقعية.

وفي هذا الصدد يقول طه عبد الرحمن: «الأبحاث والدراسات التي أنجزت على التراث من الخروج عن المقتضيات المنطقية والمنهجية في معالجة هذا الموضوع، ولما كانت تلك الدراسات تستند إلى أساليب أقل ما يقال فيها بأنها تعسفية لم تتردد أن تسلط على التراث بعض المقولات الماركسيّة أو البنيويّة أو التفكيكيّة»⁽¹⁾.

وفي ما يلي سوف نتناول مقارنة كل من المفكرين في قراءته للتراث:

1. قراءة الدكتور محمّد عابد الجابري:

الدارس لموقف الجابري من التراث، تستوقفه مقدّمات نظريّة تحدّد رؤية الجابري للتراث، وتشكّل منطلقاً لأيّ محاولة مستقبلية لدراسة تراث الأمة؛ بحسب ما يرى الجابري.

- المقدمة الأولى:

التأكيد على أهميّة التراث العربي الإسلامي، وضرورة مراعاة خصوصيته عند دراسته وتقويمه؛ لأنّ تراث حضارة إنسانية عالمية، وليس تراثاً مغلقاً على قومه ومحيطه.

و«عندما يتعلّق الأمر بتراث؛ كالتراث العربي الإسلامي، لا بدّ من مراعاة خصوصيته، وأحد عناصر هذه الخصوصية هو؛ كما قلنا، العالمية والشمولية.

(1) عبد الرحمان، الحوار أفقاً للفكر، م.س، ص130.

إنَّ التراث العربيَّ الإسلاميَّ عالميٌّ؛ بمعنى تراث حضارة عالميَّة، حضارة إنسانيَّة في فترة من تاريخها. إنَّ الثقافة العربيَّة الإسلاميَّة كانت تمثِّل خلال أوجِّ ازدهارها ثقافة عصرها على مستوى عالميٍّ، فلم تكن محدودة ولا منغلقة، والتراث العربيَّ الإسلاميَّ، فضلاً عن طابعه العالميِّ الإنسانيِّ، تراث يتَّصف بطابع الشموليَّة، فهو يتناول جميع مناحي الحياة الجماعيَّة والفردية والاجتماعيَّة والفكريَّة، إنَّه تراث حضاريٍّ بأوسع معاني كلمة الحضارة»⁽¹⁾.

فلا نهضة بدون أن ننتظم داخل تراث غيرنا، بل علينا أن نقرأ تراثنا بأدوات جديدة، وبعقليَّة معاصرة؛ وذلك في ضوء تصوّرات معاصرة متجدّدة. علاوة على ذلك، لا يمكن أن تتحقّق النهضة الفكريَّة؛ إلا بالتعامل مع التراث داخل الثقافة نفسها، بممارسة نقد الماضي والحاضر معاً. ف«بممارسة العقلانيَّة النقديَّة في تراثنا وبالمعطيات المنهجية لعصرنا، وبهذه الممارسة وحدها، يمكن أن نزرع في ثقافتنا الراهنة روحاً نقديَّة جديدة وعقلانيَّة مطابقة، وهما: الشرطان الضروريَّان لكلِّ نهضة»⁽²⁾.

- المقدمة الثانية:

تضمّنت ردّاً قوياً على مَنْ يمجّد التراث كلّهُ، ويستسلم له، ولا يُعمل فيه العقل، كما يعيب وبالدرجة نفسها أولئك الذين يرفضون التراث جملةً وتفصيلاً، ويدعون إلى القطيعة معه بدعوى انتمائه للزمن الماضي. فالجباري يشير إلى أن ثمة عناصر في التراث يمكن أن يكون لها حضور ودور في حياتنا المعاصرة، فهذه ينبغي استحضارها؛ لأنّها تحمل كلَّ مقوّمات الحياة، وينبغي طرح وترك كلِّ ما كان من التراث لظروف خاصّة وأحداث انتهت بانتهاؤها.

(1) الجباري، التراث والحداثة، م.س، ص 37.

(2) الجباري، محمد عابد: الخطاب العربيَّ المعاصر، الدار البيضاء، المركز الثقافيَّ العربيَّ، 1982م،

و«من الناحية المبدئية لا يمكن تبني التراث ككل؛ لأنه ينتمي إلى الماضي، ولأن عناصر الماضي لا توجد كلها في الحاضر، وليس من الضروري أن يكون حضورها في المستقبل هو نفسه حضورها في الحاضر، وبالمثل لا يمكن رفض التراث ككل للسبب نفسه، فهو شئنا أم كرهننا مقوم أساس من مقومات الحاضر، وتغيير الحاضر لا يعني البداية من الصفر، وهل هناك بداية من الصفر في أي مجال من المجالات»⁽¹⁾.

- المقدمة الثالثة:

في هذه المقدمة انتقد الجابري بعض القراءات الأيديولوجية للتراث أو ما يسميها بالقراءات السلفية للتراث؛ لأنها بنظره لا يمكن أن تنتج سوى فهم واحد للتراث؛ وهو «الفهم التراثي للتراث»، كما انتقد القراءة الليبيرالية للتراث؛ وأطلق عليها اسم «القراءة السلفية الاستشراقية للتراث»، كونها تنظر إلى ماضي العرب باعتباره مستوعباً للماضي اليوناني فحسب، على اعتبار أن دور العرب يبقى محصوراً من خلال هذه النظرة «السلفية الاستشراقية» بربط ومدّ الجسور بين الحكمة اليونانية والثقافة الغربية، وبالتالي فتراث العرب لا إبداع فيه ولا إنتاج، وإنما أصحابه تجلّى دورهم في نقل الحكمة اليونانية إلى الغرب، فهذه القراءة تنطلق من رؤية عنصرية احتقارية تقزّم الدور المعرفي الكبير الذي قام به المسلمون. بعد ذلك انتقد الجابري القراءة الماركسية للتراث؛ وسمّاها «السلفية الماركسية»، وهي التي حاول التيار العربي الماركسي تطبيق المنهج الجدلي على التراث الإسلامي من خلالها، فكان الهدف من دراسة التراث محصوراً في البرهنة على صحة المنهج الجدلي.

(1) الجابري، محمّد عابد: رؤية تقدّمية لبعض مشاكلنا الفكرية والتربوية، ط4، الدار البيضاء، دار النشر المغربية، 1983م.

وبالتأمل في هذه المقدمات الثلاث: نجد أن المقدمة الأولى منها تُظهر أهميّة التراث العربيّ الإسلاميّ، مع إبراز بعض خصوصيّاته، أمّا المقدمة الثانية فهي تحدّد أنّ التراث لا ينبغ استدعاؤه بالكامل اليوم، بل منه ما ينبغي التعامل معه، ومنه ما هو خاصّ بظروفه التاريخيّة والاجتماعيّة والسياسيّة، وفي المقدمة الثالثة نقف على الانتقادات التي كالمها الجابري للقراءات السلفيّة الثلاث، والتي توظّف التراث بحسب توجّهاتها وأغراضها. بعد هذا المدخل النظريّ يقدم الجابريّ بعض الخطوات المنهجية لقراءته للتراث:

أ. القطيعة الإبستمولوجيّة:

القطيعة الإبستمولوجيّة لا تعني عند الجابري إلغاء التراث وإحداث القطيعة معه، وإنّما يروم الدعوة إلى التخليّ عن الفهم التراثيّ للتراث؛ بمعنى التحرّر من الرواسب التراثيّة في فهم التراث والجمود على ما أنتجه العقل المسلم والقبول بكلّ مقولاته الفكرية والمعرفيّة. ويوضح الجابري المراد بالقطيعة، فيقول: «لا علاقة لها إطلاقاً بالأطروحة الفاسدة المنادية بإلغاء التراث في المتحف أو تركه هناك في مكانه من التاريخ. إنّ رفض التراث بهذا الشكل الميكانيكيّ موقف لا علميّ ولا تاريخيّ، إنّ ما ندعو إليه هو التخليّ عن الفهم التراثيّ للتراث»⁽¹⁾.

وبمعنى آخر إنّ القطيعة التي يدعو إليها الجابري ليست قطيعة مع التراث، بل قطيعة مع نوع من العلاقة مع التراث. وفي هذا إشارة قويّة إلى وجوب التمييز بين الأفكار الحيّة من التراث القابلة لإعادة إنتاجها وتفعليلها، واستبعاد الأفكار الميتة التي انتهت بانتهاء ظروفها الخاصّة.

(1) الجابري، محمد عابد: نحن والتراث، ط6، المركز الثقافيّ المغربيّ، 1993م، ص20-21.

ب. فصل المقروء عن القارئ:

يدعو الجابري إلى قراءة التراث قراءة علمية تفصل الذات عن التراث، باعتبارها الخطوة الأولى نحو الموضوعية، إذ في نظره أن التراث يحتوي القارئ؛ ما يجعله فاقداً لحريته واستقلاله في قراءته، فنجد القارئ العربي يتسابق لقراءة المعنى الذي يتماشى مع رغباته وحاجاته قبل قراءة الألفاظ، ويؤكد على قاعدة يراها مهمة عند تناول التراث بالدراسة والبحث؛ وهي قراءة المعنى قبل قراءة الألفاظ⁽¹⁾، مع التسليم بأنه من الضروري أن تكون هناك مسافة بين الذات والموضوع، وإن كان تحقق هذا الأمر جد صعب، فالجابري يهدف إلى أنه لا يمكن النظر في التراث وقراءته قراءة تجديدية، وهو يستغرق القارئ ويستلبه تمامًا، والفصل هنا لا يعني أبدًا عند الجابري إبعاد التراث أو تجميده، بل الغاية والمقصد من ذلك هو مده بعوامل الحياة المعاصرة ليوكب ظروف الإنسان المعاصر؛ وذلك باحترام البعد الزمني والمكاني الذي أنجز فيه، والظروف الخاصة التي نشأ فيها.

و«لأن الأمر يتعلق بتراث هو تراثنا نحن، فهو جزء منا أخرجناه عن ذواتنا، لا نلتقي به هناك بعيداً عنا، لا نتفرج عليه تفرج الأنتروبولوجي في منشأته الحضارية والبنوية، ولا لتأمله تأمل الفيلسوف لصروحه الفكرية المجردة، بل فصلناه عنا من أجل أن نعيده إلينا في صورة جديدة، وبعلاقات جديدة، من أجل أن نجعله معاصراً لنا على صعيد الفهم والمعقولة، وأيضاً على صعيد التوظيف الفكري والأيدولوجي. ولم لا إذا كان هذا التوظيف سيتم بروح نقدية ومن منظور عقلائي»⁽²⁾.

وبعد ذلك يقدم الجابري القراءة التي يقترحها بقوله: «القراءة العصرية التي نقترحها، تهدف إلى جعل المقروء معاصراً لنفسه على صعيد الإشكالية النظرية والمحتوى المعرفي والمضمون الأيدولوجي؛ أي قراءته في محيطه

(1) الجابري، نحن والتراث، م، س، ص 23.

(2) الجابري، محمد عابد: الخطاب العربي المعاصر، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 1982م، ص 86.

الاجتماعي التاريخي من جهة، وفي ذات الوقت جعله معاصراً لنا من جهة أخرى على صعيد القيم والمعقوليّة»⁽¹⁾.

فمقولات الجابري تفرض وضع معيار النظر في التراث، بحيث يستجيب لاهتمامات الحاضر وتطلّعات المستقبل، وبالتالي ضرورة تصنيف التراث إلى:

- ما يساعد على التقدّم وتحقيق النهضة.
- ما يفعل العكس، ويجعلنا نبقى حبيسي إنجازات السابقين.
- مراعاة الظروف التاريخيّة والسياسيّة والاقتصاديّة التي أنتجت هذا التراث.

وبالجملة، فالجابري يرى أن لا حداثة دون تجديد الاتصال بالتراث، شريطة أن يكون هذا الاتصال بمعالجته وانتقاده، لا بتمجيده والاستغراق فيه؛ ف«لا نهوض ولا تطوّر إلا بالمراجعة والتجديد، مراجعة القديم بالمنهج الحديث، من أجل استيعاب حركة التاريخ، وذلك بالاستفادة من الأصالة ومواكبة المعاصرة، فالأصالة والمعاصرة لا ينفصلان. ومن ينشد الأصالة بدون المعاصرة كمن ينشد المعاصرة بدون أصالة، إذ الأوّل مقلّد، والثاني تابع، فالأوّل يقلّد المتقدّمين من السلف، والثاني يتبع المتأخّرين من الخلف».

لذا، نجد الجابري عند مقاربتة لموضوع التراث والحداثة يتّخذ موقفاً تأصيلياً، فلا هو من الذين يتبنّون القطيعة الكلّية مع التراث، ولا هو من الذين يستغرقهم التراث، بل من الذين عملوا على التّأصيل للحداثة في التراث العربيّ، من خلال النظر إلى التراث بنظرة عقلانيّة معاصرة، على اعتبار أنّ النهضة لا تقوم من لا شيء، بل لا بدّ لها من سند تاريخي

(1) الجابري، التراث والحداثة، م.س، ص 60.

تراثي تقوم عليه، مع الانفتاح على مستجدات الحداثة العلمية والفكرية، لا بمنطق الارتداء في أحضان الحداثة الغربية، والقطيعة مع التراث، بل اعتبار التراث منطلقاً لبناء العقلانية العربية والإسلامية؛ ذلك أن «النهضة لا تنطلق من فراغ، بل لا بدّ من الانتظام في تراث. الشعوب لا تحقق نهضتها بالانتظام في تراث غيرها، بل بالانتظام في تراثها هي. تراث الغير صانع الحضارة الحديثة، تراث ماضيه وحاضره، ضروريّ لنا فعلاً، ولكن لا كتراث نندمج فيه ونذوب في دروبه ومنعرجاته، بل كمكتسبات إنسانية، علمية ومنهجية متجددة ومتطورة لا بدّ لنا منها في عملية الانتظام الواعي العقلاني النقدي في تراثنا»⁽¹⁾.

2. قراءة الدكتور طه عبد الرحمان:

يؤكد طه عبد الرحمان عند قراءته للتراث على أمور ثلاث؛ هي:

- أنه لا يمكن القطع مع التراث، أو تجاوزه، ف«نحن في التراث كما نحن في العالم، لا اختيار لنا معه ولا انفصال عنه»⁽²⁾. وفي هذا ردّ قويّ على دعاة القطيعة مع التراث والانفصال عنه، بحيث يرفعه إلى درجة الضرورة الوجودية للشخصية المسلمة.

- أن الدعوة إلى قراءة التراث وتمحيصه، لا تعني البتة قبول التراث بكلّ ما فيه، «على الوجه الذي عليه، من غير اعتبار لمقتضى الماضي، ولا لمقتضى الحاضر»⁽³⁾.

- أن من عيوب بعض القراءات للتراث اشتغالها على المضمون فقط، وإسقاطها أساليب ووسائل خارجة عنه، وفي ذلك يقول: «إنه إذا كان غالب الدراسات المتقدّمة التمسك بمضامين أو محتويات التراث؛ باعتباره أهمّ

(1) الجابري، التراث والحداثة، م.س، ص33.

(2) عبد الرحمان، حوارات من أجل المستقبل، م.س، ص13.

(3) م.ن، ص11.

ما فيه، فإنّ دراستي اشغلت أساساً بالوسائل والآليات التي تمّ بها إنشاء هذه المضامين، وتبليغها وتقويمها؛ نظراً لأنّ الحكم على المضمون التراثي لا يستقيم حتى يسبقه البحث في الوسيلة التي وُضِعَ ونُقِلَ بواسطتها»⁽¹⁾.

وبناءً على ما تقدّم، يحدّد الدكتور طه عبد الرحمان منهجية قراءته، ويلزم نفسه عند دراسة التراث استعمال الوسائل التي أنتجت داخل هذا التراث⁽²⁾، من دون إسقاط وسائل وأدوات أنتجت في تراث أمة أخرى، حيث يقول: «اجتهدت في أن لا أنزل على النصّ التراثي أدوات أنقلها من تراثات أخرى، قديمة كانت أم حديثة، بل طلبت هذه الأدوات من داخله حرصاً على استيفاء المقتضى المنطقيّ الذي يوجب أن يكون المنهج مستمداً من الموضوع ذاته لا مسلطاً عليه من خارجه»⁽³⁾، وحين لا يجد الباحث بداً من استعمال بعض الوسائل المنقولة من تراث آخر، نجد طه عبد الرحمان يشترط إجراء النقد والتمحيص الكافيين قبل تنزيلها على التراث العربيّ الإسلاميّ، «حتى تتبين كفايتها الوضعيّة أو التفسيرية»⁽⁴⁾.

لا ينبغي أن نفهم من هذا أنّ الدكتور عبد الرحمان يرفض الثقافات الأخرى، ويرفض الإفادة منها، فليس هذا مراده، وإنّما ينبغي أن نفهم تشدّده هذا، في إطار الرغبة إلى إعادة الحياة للوسائل التراثية وممارسة النقد والتمحيص على الأدوات الأجنبيةّ، «لكن هذا لا يعني قطّ أنني أعدّ كلّ أداة منقولة مذمومة أو غير صالحة؛ وإنّما أشرت في هذا النقل أن يتقدّمه نقد كافٍ يمتحن فائدة الآلية المنقولة ومناسبتها للموضوع التراثي الذي تستخدمها»⁽⁵⁾.

(1) عبد الرحمان، حوارات من أجل المستقبل، م.س، ص 19.

(2) تعدّ هذه من أهمّ نقاط الاختلاف بين الجابري وطه عبد الرحمان، فالأول يقرأ التراث بأدوات من داخل التراث وخارجه، والثاني يرى أنّه لا يجوز قراءة التراث إلا بأدواته التي أنتجها.

(3) م.ن، ص 19.

(4) م.ن، ص 16.

(5) م.ن، ص 24.

بل إن طه عبد الرحمان يرى أنه جاء بقراءة غير مسبوقه في تقويم التراث، حيث يقول: «ولقد نحونا في تقويم التراث منحى غير مسبوق، ولا مألوف، فهو غير مسبوق؛ لأننا نقول بالنظرة التكامليّة، حيث يقول غيرنا بالنظرة التفاضليّة، وغير مألوف؛ لأننا توّسلنا بأدوات مألولة، حيث توّسل غيرنا بأدوات منقولة، ولما كنّا قد خالفنا المتداول من أعمال تقويم التراث فيما سرنا فيه من منحى متميّز»⁽¹⁾.

فجوهر عمل طه عبد الرحمان مقارنة موضوع التراث، بنظرة من داخل التراث نفسه، وبوسائله التي أنتجها هذا التراث ذاته، وليس بأدوات غريبة عن تربته. وهذا لا يعني أنّ قراءته ظلّت حبيسة الماضي، أو بعبارة أخرى أنّها قراءة تراثيّة للتراث، أو كما وصفه الدكتور عبد الإله بلقزيز بأنّه سلفيّ معاصر يقرأ التراث بالتراث، لكنّ هذا الأمر لا يستقيم؛ لأنّ الدارس لمشروع طه عبد الرحمان يجد المنهج النقديّ والعقليّ حاضرًا في تقويمه للتراث.

خاتمة:

لقد حاولت دراسات معاصرة كثيرة ترسيخ فكرة أنّ النهضة لها طريق واحد؛ وهو الثورة على التراث والماضي، والقطع معه وإبعاده عن مناحي الحياة الفرديّة والجماعيّة، باعتبار أنّه السبيل الأمثل والشرط الأساس لتحقيق النهوض الحضاريّ للأمة والدخول في الحداثة الغربيّة واستنساخ تجربتها.

وهذا الزعم مردود عليه من وجهين؛ هما:

1. أنّ القائلين بهذا الرأي من المقلّدة العرب لم يحقّقوا نهضة تُذكر، مع أنّهم عادوا تراث أمّتهم، وقطعوا الصلة معه، واعتبروه سبب التخلف، وارتموا في أحضان الفكر الغازي يقلّدونه ويستنسخونه دون تمحيص ونظر.

(1) عبد الرحمان، طه: تجديد المنهج في تقويم التراث، ط1، المركز الثقافي العربي، 1994م، ص12.

2. أن التاريخ المعاصر يكذب هذا الزعم، ويشهد أنه يمكن تحقيق النهضة والتقدم بطرق متعددة، قد تعاكس في كثير من الأحيان طريق الغرب في نهضته، ولنا مثال واضح في دول⁽¹⁾ شقت لنفسها طريقاً للتقدم والازدهار من داخل أنساقها المعرفية، ومن خلال تجربتها الخاصة.

فنحن لا ندعو إلى الانغلاق على التراث، وكأننا نشتغل به دون غيره، كما لا يعني أيضاً أننا نتشبث بالماضي كما هو، أو نستعدي ونرفض المنجز البشري ومعطيات الحضارة المعاصرة؛ ولذا فإن المنهجية الإسلامية تقتضي تمحيص التراث والنظر فيه، مع استحضار البعد الزماني والمكاني الذي يفصلنا عن هذه التجربة، والأخذ بعين الاعتبار المتغيرات الاجتماعية والظروف الخاصة بهذه المرحلة. هذه شروط أساسية لفهم سليم للتراث. وإلى هذا أشار الجابري، بقوله: «إن قضية التراث تطرح عادة طرحاً مضاعف الخطأ، فمن جهة يتضمّن الطرح اتخاذ موقف من التراث ككل بصورة قلبية، ومن جهة ثانية تغفل عند طرح بهذا الشكل خاصيته الأساسية: عالميته وشموليته من ناحية، وتاريخيته من ناحية، هذا النوع من الطرح للقضية صادر عن رؤية جامدة (...) لا بدّ من نظرة تقدّمية واعية للتراث تحترم عالميته في آن واحد وخصوصيته التاريخية»⁽²⁾.

وفي الختام نقدّم أهمّ الاستنتاجات التي استخلصناها من البحث في التراث العربي الإسلامي دراسةً ونقدًا وتمحيصًا:

1. إنّ وظيفة التراث أن يفتح أمام العقل المسلم دروباً جديدة وآفاقاً رحبة للإبداع والاجتهاد والبحث، في مجالات معاصرة تعترض المسلم اليوم، وتفرض عليه إيجاد الحلول المناسبة لها؛ وفق مقتضيات الشريعة الإسلامية.

(1) الصين، اليابان، دول جنوب شرق آسيا، ...

(2) الجابري، التراث والحداثة، م.س، ص37.

2. من الأخطاء التي أربكت العقل المسلم وشلت حركته: العمل على استنساخ الموروث التراثي؛ كما هو، دون اعتبار لمقتضى الزمان والمكان والظروف التاريخية والمتغيرات الاجتماعية، ومحاولة تنزيله على قضايا معاصرة.

3. الدعوة إلى القطيعة مع التراث لم تنتج تطوراً أو تقدماً؛ لأنّ المرء لا يمكن أن يفصله عن تاريخه وذاكرته، وإنّما أنتجت مقلّدين جدّاً لتراث غيرهم، فلا هم طوّروا تراث أمّتهم، ولا هم أحدثوا نهضة تُذكر، بعدما تخلّوا عنه وعانقوا تراث غيرهم. لهذا من المهمّ العودة إلى التراث وقراءته قراءة تجديدية مقاصدية تساهم في إحداث التغيير والإصلاح المنشود.