

ثقافة المطابقة وتداعياتها على الفكر العربي المعاصر

**The matching culture and its repercussions on the contemporary Arab
thought .**

مصطفى رافع، ماجستير.

Mustapha Rafa ;Magstar

جامعة البويرة.

University Of Bouira

تاريخ القبول: 2020/11/30

تاريخ الإرسال: 2020/11/20

Abstract:

ملخص:

Perhaps the meditator in the reality of Arab thought realizes that this thought tomorrow is fling by binaries which made him live in a state of disruption, and this study comes to try to stand at the culture of matching and its repercussions on the movement of Arab thought that led to divide it into tow directions : a heritage and read its hopes and seeks to match with him , and between a western tendency that calls for integration with the west and conformity with it , and rejects heritage for its inability to provide a new understanding of the universe and life.

Keywords:the matching culture; arab thought; modernity; heritage.

لعل المتأمل في واقع الفكر العربي يدرك أن هذا الفكر غدا تتقاذفه الثنائيات، التي جعلته يعيش حالة من التمزق، وتأتي هذه الدراسة لتحاول الوقوف عند ثقافة المطابقة وتداعيماتها على حركية الفكر العربي التي أدت إلى انقسامه إلى اتجاهين أساسيين: اتجاه تراثي يطلب السند في تراثه ويقرأ فيه آماله ورغباته، ويسعى للتطابق معه ، وبين اتجاه تغربي ارتقى في أحضان الحداثة الغربية وراح يدعو إلى الاندماج مع الغرب والتطابق معه، ويقول بمحدودية التراث واستهلاك طاقته وعجزها عن تقديم فهم جديد للكون والحياة.

الكلمات المفتاحية: ثقافة المطابقة؛ الفكر العربي؛ التراث؛ الحداثة.

الكلمات المفتاحية:

مقدمة:

الفكر العربي المعاصر، الذي انشطر إلى اتجاهين أساسيين: اتجاه تراثي يطلب السند في تراثه ويقرأ فيه آماله ورغباته، ويريد أن يجد فيه العلم والعقلانية والتقدم، ويراه كفيلا بتقديم ترياق للخروج من المأزق الحضاري، ويحاول في كل ذلك أن يتطابق مع هذا التراث، وبين اتجاه تغريبي يقول بمحدودية التراث واستهلاك طاقته وعجزها عن تقديم فهم جديد للكون والحياة، في ظل التغيرات والانعطافات التي تشهدها دالة الكائن الإنساني ووجوده، ليصمم وجهه شطر الغرب بحداثته، والذي قطع شوطا ومازال في الحضارة والتقدم، ويدعو إلى الاندماج مع الغرب والتماهي معه، وهكذا تظل التكرارية والاجترارية سمة تطبع مقاربات الفكر العربي، إما للموروث التاريخي أو الوافد الخارجي، وفي ظل هذا يظهر اتجاه ثالث توفيقى تلفيقي بين الموروث والوافد، هذا الاتجاه الذي لم يبدع هو الآخر فيتجاوز الموروث والوافد ويشارك بذلك في هندسة المعمار الحضاري، وتأسس مداخلتنا هذه على إشكاليتين مركبتين:

— هل كان لثقافة المطابقة التي تمثلت في ثنائية التراث والحداثة أثر في تخلف العرب الحضاري، وفشل مشروعهم النهضوي، وصددهم عن الإبداع؟
— وهل يمكن القول بأن بروز ثقافة المطابقة في الفكر العربي كان نتيجة قصور في الفهم، فهم حقيقة التراث، وحقيقة الحداثة الغربية؟

لعل الأزمة الأساسية التي يعاني منها العرب هي أزمة حركية في العالم، وأزمة شهود على العصر؛ فهم في أكثر الأحيان يتأثرون، ولا يؤثرون، ويأخذون من الحياة أكثر مما يعطونها؛ وذلك بسبب انخفاض إنتاجيتهم، وتخلفهم عن الركب الحضاري، بعدما سطوروا صحائف من ضياء لقرون على حد تعبير المفكر عبد الكريم بكار.

ثم إن تعريف التراث وتحديد المنهج الذي ينبغي توظيفه في دراسته وبنية العقل المنتج لهذا التراث من جهة، والحداثة بإشكالياتها وما يعترها من غموض ولبس من جهة أخرى، معادلة متعددة الجاهيل، تجعل من حل الثنائية أمرا ليس بالهين، وتتطلب بذل مجهودات فكرية من أجل تسليط الأضواء الكافية على السبيل المؤدي للفهم العميق والموضوعي لهذه الإشكالية، أما الرؤية الأحادية لمكونات هذه الثنائية التي ينظر إليها البعض على أنها زائفة، فقد قادت لرفض التراث جملة واحدة وبلا انتقائية، والرؤية نفسها آلت بالبعض إلى فهم التراث فهما تراثيا وقراءته قراءة ماضوية لا تستجيب للمتغيرات الزمكانية وتحديات العصر وما ينفجر من مشاكل ومعوقات.

وتأتي هذه الدراسة لتحاول الوقوف عند معالم مشكلة ثقافة المطابقة وتداعياتها على حركية النهوض، والكشف عن أبعاد هذه المشكلة وخلفياتها وامتدادها الجغرافي على طول خارطة

1- العرب وانشطار الذات زمكانيا:

إن الذات في انشطارها ذاتين لا تعدم أن يواجه بعضُها البعض الآخر، والمواجهة إن كانت تحمل قُرْباً مادياً ناتجاً عن التلاحم، فإنها تحمل بُعداً نفسياً، يتمثل في ابتعاد شطريها عن بعضهما؛ ما يؤدي إلى هوة نفسية، يتمخض عنها قدرٌ من تنافرٍ، يؤدي إلى غربة الذات عن نفسها وعن المجتمع؛ فتؤثر الابتعاد، كذلك فإن الذات في مواجهتها الآخر، ربما تكون بعيدة عنه نفسياً وفكرياً؛ ما يؤدي إلى حراكٍ جدلي صراعي بين الذات والآخر، حيث ينظر كلاهما إلى غيره، على أنه غريبٌ عنه؛ بحكم اختلاف الذوات عن بعضها أكثر من اتفاقها؛ فيصبح الآخرُ بالنسبة للذات (شَطِيراً)، أي غريباً¹.

حين وقعت معركة يونيو 1967 وخسرناها، كنا كمن لطم على وجهه بغتة دون أن يعمل حساباً لهذه اللطمة، وأعقب هذا الوضع فترة شعر فيها العرب باضطراب وتخلخل في شتى القيم التي آمنوا بها ورددوها طويلاً، وكان لا بد أن تتباين المواقف في مثل هذا الوضع، فهناك من زعزعت النكسة إيمانه فكفر بكل شيء وانطلق لاعنا ساخطاً، وهناك من استبد به اليأس فصمت بليغا معبرا عن حالته وحالة المجتمع العربي المضطربة، وهناك من أخذ يتأمل ويدرس محاولاً أن يخرج من النكسة بدرس أو عبرة، وهناك أخيراً من صهرته التجربة الجديدة فدفعته إلى مواكبة النضال

والدفاع عن قيم الإنسان العربي وآماله في البقاء والحريّة²، حيث أدت هذه النكسة إلى انشطار الذات العربية زمانياً نحو الماضي بترائه التليد، ومكانياً نحو الغرب بمحدثه ومنجزاته المعرفية والتقنية.

لقد رسخت في صلب الثقافة العربية الحديثة ثنائيات ضدية خطيرة منها الأصالة والمعاصرة، والذات والآخر، الماضي والحاضر وقد تركت هذه المفاهيم أثراً مباشراً في الفكر العربي حيث انشطر إلى تيارين يقصي أحدهما الآخر، تيار يذهب إلى أنه لا سبيل إلا الاندماج التام والكلّي في ثقافة الآخر، وتيار يقول إنه لا سبيل إلا الاعتصام بالذات والاصطدام مع الآخر³.

إن ثنائية (تراث، حداثة) - كغيرها من الثنائيات التي غدت تتقاذف الفكر العربي - سال فيها وانحال مداد الباحثين والمفكرين باختلاف إيديولوجياتهم وتوجهاتهم الفكرية، باعتبارها الإشكالية المؤرقة التي فرضت نفسها بحدة على النخبة في العالم العربي والإسلامي، بعد الاحتكاك المباشر بين الحضارتين الإسلامية والغربية؛ الحضارتين المتباينتين، والتي تقوم إحدهما على العلاقة الجدلية بين الإنسان المسلم من جهة والنص من جهة أخرى، والحضارة الغربية التي تبنى على الحوار القائم بين الإنسان والطبيعة، والرقبي بهذه الثنائية لمستوى الإشكالية راجع في الأساس إلى كونها تنسج فيما بينها مجموعة من الأسئلة،

التناقض مع الآخر، فالمخاوف والتوجسات التأثيمية أنتجتها ثقافة المطابقة التي أدت إلى انشطار الفكر العربي إلى اتجاهين اتجاه يتطابق مع التراث ويزعم الكمال فيه، واتجاه يتطابق مع الآخر ويدعو للتماهي معه، وهي مخاوف وتوجسات تنهار دفعة واحدة إذا انتظمت الثقافة على أسس نقدية واعية وواضحة⁷.

2- الحدائة الغربية وإشكالية التلقي العربي، أو المسافة البعيدة بينها وبين الحدائوية العربية:

أحدث تاريخ ظهور الحدائة كتعبير عن رؤية خاصة للوجود والفكر خلافا بين المفكرين الغربيين، حيث يُلحق المفكر الأمريكي ريتشارد رورتي الحدائة بفكر ديكارت خلال القرنين السادس والسابع عشر، بينما المفكر الألماني يورغن هابرماس فيربطها بعصر الأنوار أي القرن الثامن عشر الميلادي، في حين يحدد الناقد الأمريكي فريدريك جامسون تاريخ ميلادها في النصف الأول من القرن العشرين⁸.

وقد تشكلت الحدائة ببروز الإنسان كفاعل بشري وحيد على المسرح الكوني، فتشكلت كثورة على تكريس وظائف التراث؛ بحيث تضع الحاضر في موقف مواجهة تجريدية معه، وتعيش على التمرد على ما هو معياري، هذا التمرد الذي يعد طريقة من طرق تحديد مقاييس الفضيلة والمنفعة⁹ كما أن الحدائة تتميز بخاصية الوعي بضرورة تجاوز تفاسير الماضي ومفاهيمه

يقتضي حلها عدم الفصل بينها، بل إن الخروج فيها من دائرة الغموض رهين بفك رموز الأسئلة المطروحة ومحاولة الربط بينها⁴

إنه لا حداثة دون تنوير حقيقي، وهو الأمر الذي يتطلب تملك الفكر بشكل نقدي، من أجل ضبط العلاقة بين التراث والثقافة السائدة، دون الانجرار لا إلى الآخر بشكل مطلق، ولا إلى الخصوصية المطلقة والتراث، ذلك أن الاندفاع نحو حداثة الآخر دون حس نقدي هو موقف لا حدائي يتأسس على الانبهار لا استقلالية الذات، وهو ما حصل في عصر النهضة حيث أجبر المجتمع العربي على الدخول إلى عالم الحدائة دون وعي حدائي، إنه قبول الاعتراف العفوي بالآخر وبداية انشطار الذات العربية في التاريخ⁵

ولقد ظلت المواقف التقليدية "متوجسة" من أية خطوة نقدية للتراث الفقهي، وتعلقت بمعنى واحد في فهمها للنص المؤسس وتطبيقه حرفياً، فيما استعان التيار الحدائي بـ "جرأة" النقد الفلسفي بالخصوص للدعوة إلى قراءات متعدّدة لفهم النص، لتحقيق مهمّتين أساسيتين: تحرير الإنسان من الارتكان للتقليد والماضوية، وتنويره من خلال إرجاع الاعتبار للعقل⁶.

ومن هنا يرى عبد الله إبراهيم أن الاختلاف يوفر حرية نسبية في ممارسة التفكير دون شعور بإثم الانفصال عن الماضي ولا خشية

ثالث ينبغي عليه النمط المثالي للحادثة الذي جاء به الفيلسوف الألماني فريدريك نيتشه والذي يقصد به أنه لا قيمة للقيم، أي ما كان في العصور السالفة مبادئ راسخة ومثلاً علياً صار مع مجيء الحداثة عدماً أفقد القيم كل معنى¹⁵.

وتعتبر الحداثة إشكالية الإشكالات في الفكر العربي المعاصر، وهي سؤال المحنة بامتياز، لأنها تنزل ضمن المنشودات الكبرى، حيث تتوطن كحالة أنطولوجية ومعرفية ترمي إلى الإنصات إلى لغة العصر، وهي لغة تنفرد بمفردات هابرماسية تدعو إلى الحوار، وبمفردات نيتشوية تؤسس للقوة، فهناك من العرب من جعل من الحداثة في مفهومها الغربي وبكافة مستوياتها نموذجاً أوحدهم للتحديث والنهوض الحضاري، بحيث لا يمكن للعرب أن يقتحموا بصورة فعلية عالم المعاصرة وأن يحققوا الانطلاقة المنشودة بدون العمل على تحقيق الحداثة في بنية العقل العربي¹⁶.

لذلك يرى العروي أن لا سبيل إلى تخطي تخلف الذهنيات إلا بإعمال النقد الأيديولوجي، والذي يعني الاستفادة من المسيرة الهائلة التي عرفها الغرب في تفكيره وحياته¹⁷، وهؤلاء وغيرهم يتناسون أنّ الحداثة لا تنقل من الخارج، وإنما تُبتكر من الداخل.

إن مجمل التعاريف التي وُضعت لمفهوم الحداثة بشتى مشاربها وتوجهاتها، نظرت إلى الحداثة باعتبارها تطوراً في الصناعة والتقنية

والسعي المستمر نحو استمرار هذا التجاوز، وفي هذا يقول ميشال فوكو: "إن الحداثة تصور معين للحاضر الذي نعيش فيه¹⁰ ويرى هابرماس أن الحداثة مفهوم يعبر عن وعي عصر، يحدد نفسه بعلاقاته بماضي العصور القديمة ويفهم ذاته نتيجة انتقاله من القديم إلى الحديث¹¹، والتي يراها (الحداثة) بأنها مشروع لم يكتمل¹².

ويقوم النمط المثالي للحادثة على ثلاثة مفاهيم أساسية؛ هي الذاتية كأساس للحقيقة واليقين وخط فاصل بين عالم الآلهة القديم وعالم الإنسان الحديث مركز الكون¹³، وعليه فهذا المفهوم يدعو إلى الانفصال عن الإله كمصدر للحقيقة، إذ إن الانفصال عن الدين هو الذي أنتج الحداثة، حيث ترتبط الحداثة بأسطورة بروميثيوس الذي سرق النار من الإله زوس وقدمها للإنسان، ليتم تأويل هذه الأسطورة بانتقال المعرفة من الإله إلى الإنسان، ومن ثم انتقال المركز في الكون من الإله إلى الإنسان، وهذه هي فكرة موت الإله عند نيتشه التي تقوم على أن الإنسان كان بحاجة إلى الإله في مسألة خلق الكون، أما تسييره والتحكم فيه فهذا من شأن الإنسان، ومن هنا يأتي المفهوم الثاني الذي يقوم عليه النمط المثالي للحادثة وهو العقلانية الذي جاء به الفيلسوف لايبنتز والذي يعني فيما يعنيه تحول الإنسان من متأمل للكون معجب به إلى غازٍ له ومسيطر عليه¹⁴، بينما تأتي العدمية كمفهوم

بعض المستنيرين لمواجهة الفكر والثقافة الحدائوية عبر التفكير في استحداث مشروع فاعل، يأخذ على عاتقه ترميم التراث الفكري والثقافي، اختار الانقلاب على تراثه وتاريخه والتنكر له، عبر الارتقاء في أحضان الحدائوية واتخاذها نموذجا أثيرا للحياة في العالم الإسلامي، فزاد بذلك تعقيد أزمة الهوية وتشابكها¹⁸.

ويرى المتقنون التاريخانيون - كما يذكر ذلك سعيد بنسعيد- أنه من أجل مجاوزة واقع التخلف العربي بوجوب طرح الماضي ظهريا، حيث لا فائدة ترجى من الماضي كله، ولا جدوى يلتمسها المرء فيه متى كان يروم الانعتاق من ربكة التأخر التاريخي، بل السبيل الوحيد إلى ذلك هو استلهاهم التقدم من العالم الغربي المتقدم والمتحرر¹⁹.

وكما يقول عبد العزيز حمودة: " نحن فعلا بحاجة إلى حدائوية حقيقية تهز الجمود وتدمر التخلف وتحقق الاستنارة، لكنها يجب أن تكون حدائوية نحن وليست نسخة شائبة من الحدائوية الغربية²⁰.

3- التراث وإشكالية القراءة:

ما التراث؟ سؤال له ثقل الحضور في وعي الذات العربية القارئة، -وربما أيضا- في الفكر العربي المعاصر جميعه، لأن التراث يشكل إحدى القضايا الرئيسية التي تقلق الذات العربية في توجيهها نحو صياغة مشروعها المستقبلي الذي تطمح إليه، ويوازي حضوره حضور ذلك الآخر /

والمعلوماتية، وربطتها بسمات محددة مثل التقدم، والتحرر، والعقلانية، والديموقراطية، والعلمانية، وعليه يمكننا القول عن أي حدائوية عربية يتحدث أولئك الذين تلهج ألسنتهم وتنادي بتبني النموذج الغربي بحدائوته، مع أن هناك مسافة بعيدة بين الحدائوية الغربية بمقولاتها، وبين ما يروج له الحدائويون العرب، فإذا كانت الحدائوية الغربية تتأسس على مقولة التحرر، وجب علينا التساؤل مم نتحرر؟ هل نتحرر من الدين أم من الأخلاق؟ أم من...؟، وإذا كانت تتأسس أيضا على مقولة التقدم المرتبط ارتباطا قويا ووثيقا بإنتاج التقنية لا باستعمالها، فأى تقدم أحرزه هؤلاء ليصفوا أنفسهم بالحدائويين؟، وإذا كانت الحدائوية تتأسس على مقولة العقل، فهل الدين الإسلامي يفتقد لرؤية شاملة ومتكاملة في إعطاء مكانة سامية للعقل، فقد جاء في أحد الآثار أن الله تعالى عندما خلق العقل خاطبه وبعزتي وجلالي لأنك أحب الخلق إلي، ثم إن الوحي وإن كان متجاوزا للعقل فإنه لا يصطدم معه، عكس الخرافة التي هي تحت العقل وهي تصطدم به، وهناك بون شاسع بين تجاوز العقل والاصطدام به، كما أن الإسلام لم يكتف بصيانة العقل بل شجع على إعماله.

ثم إن التيارات الفكرية التي كانت تنظر إلى الحدائوية والتحديث نظرة انتقائية ونقدية كانت تعاني من غموض في الهوية، وبدلا أن يتحفز

ولما كانت هناك ظروف خاصة أدت إلى تكوّن هذا التراث، وهذه الظروف قد لا تنسجم مع متطلبات عصرنا، من هنا فإن الجابري يدعو إلى ما يسميه تجديدا، رافضا بذلك القراءة السلفية للتراث التي يصطلح على تسميتها القراءة التراثية للتراث، وفي الوقت نفسه يرفض القراءة الاستشراقية التي يراها مفتقرة ومفتقدة للموضوعية وتحتزل غايتها في البحث عن أصول هذا التراث، أي رد الفروع (التراث العربي) إلى أصوله (الفلسفة اليونانية)²⁴.

إن الاعتزاز بالتراث ليس معناه تقديس الموتى والعيش في القبور، وإنما معناه أن ننفذ إلى روح ذلك التراث ونتذوقه ونحياه حتى يكون جزءا من كياننا، فالقارئ لديوان المتنبي مثلا قراءة إحياء يجب أن يخرج منها وقد سرت في عروقه كبرياء هذا الشاعر وإيمانه بذاته، وقارئ ابن الهيثم يجب أن يتقمص ابن الهيثم بحيث يخترق ضلوعه ويسري في شرايينه يرى بعينه (عين ابن الهيثم)، ويبحث بعقله ووعيه وكأنه هو ابن الهيثم في تطلعه إلى اكتشاف الحقيقة والوصول إليها وسير أغوارها، فلقد كان يخوض كل لجة ويتقحم كل مشكلة ويرود كل مجهل، هذا هو ابن الهيثم وهذا هو الفارابي وابن سينا... فالأمم إنما تسمو وترتفع بأمثال هؤلاء، فلننفذ إليهم ولنندمج فيهم حتى نكون إياهم²⁵.

الغرب / المتقدم، الذي يفرض نموذج الحضاري سلطة على الذات العربية في مجالات معرفية شتى، أو بعبارة أخرى: إن الذات العربية التي تقع هنا مثقلة بما هو كائن هناك، من حيث إنه تاريخ هذه الذات أو فاعليتها الحضارية في زمن تاريخي معين، ومهمومة في الوقت نفسه بذلك الآخر / الغرب الذي يخطو خطوات سريعة جداً في تقدمه الحضاري²¹.

ويذهب المفكر اللبناني عبد الرحمن مرجبا في كتابه أصالة الفكر العربي إلى أن عملية إحياء التراث عملية قومية، فضلا عن أنها إسهام علمي وحضاري، إنها ليست مجرد تحقيق للنصوص بقدر ما هي تصحيح للنفوس ومعايشة لأهرامات الفكر وقيم التاريخ والحقيقة، فنحن حين نعتز بتراثنا الفكري الذي خلقه لنا رجالات من أمثال الكندي والفارابي والرازي وابن سينا وابن الهيثم وابن البيطار وابن النفيس وابن طفيل وابن رشد وابن خلدون... إلخ²²، ويؤكد من خلال طرحه هذا أنه لا يعني أننا نلتمس لدى هؤلاء فكريا ندين به اليوم في العقود الأخيرة، أو مذهبا عقليا نسير على هديه أو حلولا لمشاكل ومعضلات تطرح في هذا العصر، كلا إنه لا يهمنا مضمون هذا التراث بقدر ما نتمنا روحه، فعندما نعتز هؤلاء العظماء وننتسب إليهم، فإنما نستلهم حُبهم للحقيقة ونستوحي رغبتهم الصادقة في البحث عنها، وطلبها في جميع مضامها²³.

كائنات تراثية، ومن هنا نشهد تحول المكونات الثقافية إلى أيديولوجيات متعصبة، لا تحسن إلا التشرنق حول الذات والتخندق فيها، لتتشكل بعدها ثقافة منغلقة ترفض أي جديد يطرأ عليها وتنظر إلى الثقافات الأخرى باستهجان، لتستحيل إلى ثقافة صلبة يستحيل عليها التكيف مع المستجدات والثقافات الأخرى، ما أدى إلى خلق هوية منغلقة والتي ترجمت بالخطأ إلى مفاهيم الأصالة²⁷.

إن الجابري في ثنايا حديثه عن أزمة الإبداع في الخطاب العربي المعاصر وأثناء تحليله للعوامل التي جعلت زمن الفكر العربي زمنا ميتا يعاني أزمة إبداع، يحتمل المسؤولية للنموذج/السلف، حيث يذكر أنه يتحمل القسط الأوفر من المسؤولية فيما يعاني الفكر العربي المعاصر من أزمة وفشل²⁸.

وكما يقول طيب تيزيني: " إن الباحث المؤرخ والتراثي الذي يكتب حول وقائع حدثت قبله ويقومها تراثيا، يفعل ذلك في ضوء عصره هو بالرغم من أنه يبقى مطالبا بتقديمها من خلال عصرها هي في حال التعرض لها تاريخيا، لذلك فإن مهمة التراثي تغدو قائمة بالأصل على ضرورة تقديم المادة التاريخية كما يقتضي عصره بالضبط²⁹.

وعليه يؤكد تيزيني على أن أي قراءة للتراث هي في الواقع قراءة صاحبها وليست التراث

إن الذات العربية عندما تقرأ تراثها ترغب في أن يقدم لها هذا التراث الحل لأزمتهما الراهنة، وأن يقدم لها البديل الذي تستطيع من خلاله أن تهرب من تبعيتها للآخر ومواجهته في آن لكي تؤكد وجودها الفاعل.

ويبدو أن هناك خلطاً وتداخلاً عجيباً بين مستويات ينبغي الفصل بينها عند حديثنا عن تحديد التراث، فالعقيدة ليست هي علوم العقيدة، والقرآن ليس هو علوم القرآن، وعلم أصول الدين أو الفقه أو أصول الفقه ليست هي الدين نفسه، فهذه العلوم جميعاً -لا استثناء لواحد منها- هي كلام تاريخي على الدين، وعلى الوحي، وهي بهذا الاعتبار تاريخية إنسانية. أما الوحي فهو نفسه الإلهي وهو المجاوز للتاريخ، تلك العلوم تراث أما الوحي فليس بتراث، فالفرق كبير جداً بين نص مقدس مثل القرآن، والخطابات التأويلية المختلفة لذلك النص، فهذه الخطابات لا تكتسب شرعية التقديس حينما تتأول المقدس، إنها بالأحرى خطاب الإنسان الفاعل المنتج حول الخطاب الإلهي الموجه إليه والذي يقع خارج دائرة الزمن²⁶.

إن الدعوة إلى الأخذ بكل ما في التراث، واعتبار كل ما خلفه الماضون تراثاً مفيداً يجب الأخذ بكل ما فيه، حداً ببعض إلى إضفاء صفة القدسية عليه بشخصه وتركاته، وبكل ما فيه من هِنَاتٍ وَعِلاَتٍ، وبلا أي نقاش، بل وصل بهم الأمر إلى حد التصنيم، ليتحولوا بعد ذلك إلى

إلى تواصل أكثر فاعلية مع تراثنا يكافئ تواصلنا مع من³¹ جز الآخر، فنحتمي أنفسنا من الانغلاق والتشردق، وكذلك نقى أنفسنا من مخاطر الاستلاب والانصهار في الآخر، وإلى استحداث صيغ تكون معامل الأمان ضدّ استلاب الذات وتغريب الهوية بالسقوط في إيديولوجيات الآخر الغربي واهمين أنها آخر ما وصل إليه العقل الإنساني، وآخر ما يمكن أن يصل إليها، وأنه لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها، بل علينا أن نأخذها على أنها مخرجات عقل بشري يخطئ ويصيب ويكتنفه القصور، كما أن هذه الصيغ تكون معامل أمان آخر لنا أمام التشظي الزمني وانشطار الذات واغترابها زمنيا بالسقوط كلية في الماضي باعتباره زمانا طوباويا، هذا الاستلاب وهذا الانشطار اللذان يكونان غالبا تطرفا فكريا، والتطرف لا ينتج معرفة بقدر ما ينتج سيكولوجيا عنف لا تدع حيزا للتعقل النقدي.

نفسه، والإشكالية الكبرى هي القراءة السلفية التي تعتقد باستدعاء التراث صافيا دقيقا، وهذا قصور معرفي ووهم إيديولوجي، ويصح هذا أيضا على القراءات الماركسية والليبرالية للتراث، كما شدد تيزيني على أن العودة للتراث الآن لا بد أن تتم وفق مقتضيات العصر الذي نعيشه³⁰.

خاتمة:

ما يمكن أن نخلص إليه في الأخير أن ثقافة المطابقة مطابقة التراث أو مطابقة الآخر، هي سبب أزمة الإبداع في الفكر العربي المعاصر، كما يؤكد ذلك الجابري في كتابه "إشكاليات الفكر العربي المعاصر"، حيث يرى أن المفاهيم الموظفة في الخطاب العربي الحديث والمعاصر، مستقاة كلها إما من الماضي العربي الإسلامي أو الحاضر الأوروبي، حيث تدل تلك المفاهيم في كالتا الحالتين على واقع ليس هو الواقع العربي الراهن، بل على واقع معتم غير محدد، مستنسخ من صورة الماضي الممجّد، أو من صورة " الغرب - المستقبل " المأمول، وبهذا يفتقر الفكر العربي إلى الاستقلال التاريخي، فلا يستطيع التفكير في موضوعه إلا من خلال ما ينقله عن الآخر الماضي، أو الآخر الغرب.

وما تجدر الإشارة إليه في آخر هذه الدراسة أيضا، أنه لا ينبغي أن ندعو إلى قطيعة معرفية مع الآخر ولا إلى إقامة برزخ بيننا وبين منجزاته حيث لا يبغي أحدنا على الآخر، وإنما

الهوامش:

- ¹⁸ حبيب الله بابائي وآخرون، الحضارة والحداثة في الفكر العربي المعاصر، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ط1، بيروت، 2014، ص9.
- ¹⁹ سعيد بنسعيد، الأيديولوجيا والحداثة، مرجع سابق، ص6.
- ²⁰ عبد العزيز حمودة، المرايا المحدبة، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1998، ص9.
- ²¹ محمد بيومي عبد السلام، مرجع سابق.
- ²² عبد الرحمن مرجبا، أصالة الفكر العربي، عويدات للنشر والطباعة، ط1، بيروت، 1982، ص22.
- ²³ المرجع نفسه، ص22، 21.
- ²⁴ جهاد عودة، معضلة الحداثة في منظور مقارن دولي، مرجع سابق، ص113.
- ²⁵ عبد الرحمن مرجبا، أصالة الفكر العربي، مرجع سابق، ص22.
- ²⁶ مصطفى بيومي عبدالسلام، إشكالية قراءة التراث، مرجع سابق.
- ²⁷ محمد حافظ دياب، سيد قطب - الخطاب والأيديولوجيا - المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 1991، ص9.
- ²⁸ محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، ط5، لبنان، 2005، ص55، 56.
- ²⁹ طيب تيزيني، من التراث إلى الثورة، دار ابن خلدون، بيروت، ط2، 1978، ص31، 32.
- ³⁰ فتحي حسين ملكاوي، التراث التربوي الإسلامي، المعهد العالمي الإسلامي، ط1، ص79.

- ¹ عاطف السيد بمجت، انشطار الذات في ديوان " تأبط منفى " لعبدنان الصائغ، نشر بتاريخ: 2012-09-12 <https://diwanalarab.com>، اطلع عليه بتاريخ: 2020-05-22.
- ² ينظر: عبد الله الركبي، قضايا عربية في الشعر الجزائري المعاصر، دار الكتاب العربي، الجزائر، 2009.
- ³ عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية التكون والتمركز حول الذات، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط2، بيروت، 2003، ص7.
- ⁴ جهاد عودة، معضلة مفهوم الحداثة في منظور مقارن دولي، المكتب العربي للمعارف، ط1، القاهرة، 2014، ص110.
- ⁵ المرجع نفسه، ص106.
- ⁶ مصطفى بيومي عبد السلام، إشكالية قراءة التراث، نشر بتاريخ: 2015-04-25 <https://www.sudress.com>، اطلع عليه بتاريخ: 2020-05-22.
- ⁷ ينظر: عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية إشكالية التكون والتمركز حول الذات، مرجع سابق، ص6، 7.
- ⁸ محمد الشيخ وياسر الطائري، مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة، دار الطليعة، ط1، بيروت، 1996، ص10.
- ⁹ ينظر، بيتر بروكر، الحداثة وما بعد الحداثة، تر: عبد الوهاب علوب، منشورات المجمع الثقافي، ط1، أبو ظبي، 1995، ص200، 202.
- ¹⁰ محمد الشيخ وياسر الطائري، مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص23.
- ¹¹ محمد علي شمس الدين، حركة الحداثة إلى أين؟ مجلة كتابات معاصرة، بيروت، ع11، 1991، ص35.
- ¹² بيتر بروكر، الحداثة وما بعد الحداثة، تر: عبد الوهاب علوب، منشورات المجمع الثقافي، ط1، أبو ظبي، 1995، ص197.
- ¹³ محمد الشيخ وياسر الطائري، مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص13.
- ¹⁴ المرجع نفسه، ص13.
- ¹⁵ المرجع نفسه، ص14.
- ¹⁶ سعيد بنسعيد، الأيديولوجيا والحداثة، المركز الثقافي العربي، ط1، بيروت - لبنان، 1987، ص61.
- ¹⁷ المرجع نفسه، ص61.