المنهج وإشكالية الموقف
من التراث، الجابري وأدونيس

د. رياني الحاج(*)

في هذا البحث نعرج على نماذج لأعمال فكرية عربية، لها حضورها القوي على الساحة العربية الإسلامية في الفترة المعاصرة التي شهدت حراكا فكريا يستحق الوقوف على أعلامه الذين أثاروا مسائل فكرية ودينية وسياسية بالغة الأهمية في تأثيرها على مجتمعاتنا قديما وحديثا، فالاهتمام بالتراث ليس ترفا فكريا ولا هو مجرد حنين إلى الماضي، إنما هو بحث عن مصادر ومكامن الخلل في مسيرتنا الحضارية في اللحظة الراهنة، وهذا يتطلب جهدا واجتهادا، وليس مجرد حفظ وتكرارا لما مضى، فمن بين هؤلاء الذين بذلوا جهدا على هذا الطريق المفكر المغربي محمد عابد الجابري والمفكر السوري أدونيس «علي أحمد سعيد» اشتهر الأول بنقد العقل العربي، واشتهر الثاني بإشكالية الثابت والمتحول في التراث، كما اشتهر عبد الله العروي بتاريخانيته ومنهجه النقدي وكل واحد من هؤلاء كان يريد تحديث الفكر العربي، لكن لكل منهم طريقه وموقفه ومنهجه.

ونعتقد أن اختيارنا لهذه النماذج تم بناء على تغطيتها لرؤى مختلفة تعبر كل رؤية عن موقف منهجي محدد من التراث، وهذه الرؤى تشمل الموقف المنهجي من التراث في فكرنا العربي المعاصر إلى حد كبير ولو بشكل تقريبي، لأن ثراء هذا الفكر يجعل من غير الممكن الإحاطة بجميع اتجاهاته وكل مفكريه في بحث محدود الحجم والمساحة.

الجابري وموقفه من التراث

شرع الجابري في قراءته للتراث العربي الإسلامي منذ مطلع الثمانينات من القرن العشرين،

(*) أستاذ الفلسفة - جامعة معسكر - الجزائر.

وذلك من خلال كتابه» نحن والتراث» الصادر سنة ١٩٨٠م، في هذا الكتاب يبين الجابري موقفه من التراث وكيفية تعامله معه، ويلح على أنه يرغب في تقديم قراءة وليس مجرد دراسة أو بحث توثيقي أو تجميع الأعمال، إنما هي تستهدف إيجاد معنى لهذا التراث.

إنها قراءة معاصرة بمعنيين» فمن جهة تحرث هذه القراءة على جعل المقروء معاصرا لنفسه على صعيد الإشكالية والمحتوى المعرفي والمضمون الايديولوجي، ومن هنا معناه بالنسبة لمحيطه الخاص».

ومن جهة أخرى تحاول هذه القراءة أن تجعل المقروء معاصرا لنا، ولكن فقط على صعيد الفهم والمعقولية، ومن هنا معناه بالنسبة لنا نحن، إن إضفاء المعقولية على المقروء من طرف القارئ معناه نقل المقروء إلى مجال اهتمام القارئ، الشيء الذي قد يسمح بتوظيفه من طرف هذا الأخير في إغناء ذاته أو حتى في إعادة بنائها.

جعل المقروء معاصرا لنفسه معناه فصله عنا... وجعله معاصرا لنا معناه وصله بنا... قراءتنا تعتمد إذن الفصل والوصل كخطوتين منهجيتين رئيسيتين»[1].

ينطلق الجابري من استراتيجية الفصل والوصل في علاقتنا بالتراث، تنفصل عنه على مستوى الإشكاليات التي طرحها والمضامين المعرفية التي أنتجها، ونتصل به على مستوى الفهم والمعقولية.

إن هذا الفصل والوصل يقتضي منا اطلاعا وفهما عميقين لمعطيات العصر الذي نعيش فيه حتى نتمكن من تحويل أشكال الفهم التي أنتجها التراث، وقراءتها على ضوء معطيات الفكر المعاصر، إنها حركة ذهاب وإياب بين التراث والعصر الحالي، بدون هذا لا يمكن نقد العقل العربي الذي يعمل الجابري على تنظيره وتأطيره داخل الثقافة العربية.

هذا الاتصال على مستوى الفهم والمعقولية، يسعى الجابري من وراءه إلى اختيار اللحظات الحاسمة في التراث، فالتراث ليس معطى خام جامد بدون حركة ولا روح، إنه بناء وإنتاج وقصد وإرادة، لذلك يرفض ما يسميه القراءات السلفية للتراث في جميع التيارات الفكرية العربية والإستشراقية، إذ يرى فيها عدم القدرة على قراءة التراث، قراءة نقدية موضوعية، واكتفاءها

(١) محمد عابد الجابري، نحن والتراث، قراءات معاصرة في تاريخنا الفلسفي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط٦ - ١٩٩٣، ص ص١١ - ١٢.

بإسقاط قناعاتها الأيديولوجية على تراثنا دون مراعاة المعطيات والسياقات التاريخية، فهي قراءات لا تاريخية في نظره، سواء كان مصدرها دينيا أو ليبراليا أو يساريا ماركسيا.

إن هذا يجعلنا نفهم أن القراءة النقدية، تتطلب التخلص من إسقاط الماضي على الحاضر، ولا إسقاط الحاضر على الماضي، لأن ذلك لا يمكن من فهم التراث ولا من إيجاد حل لفهم الحاضر، هذه النزعات السلفية تأتي بتصورات جاهزة وتعمل على ربطها بالتراث و إسقاطها على الحاضر، فهي سلفية تراثية من حيث تدري أو لا تدري، إذ أن هاجسها الأساسي ليس معرفيا و إنما هو هاجس أيديولوجي، أي تبحث لأفكارها وقناعاتها عما يسندها و يبررها، فتبحث لها عن أصل يمتد إلى الماضي و يستمر في الحاضر والمستقبل وبذلك فهي تفتقد إلى الموضوعية و إلى مراعاة البعد التاريخي.

فهذه القراءات السلفية، رغم اختلافها ظاهريا من الناحية الأيديولوجية، إلا أنها تلتقي وتشترك في طريقة تفكيرها، هذه الطريقة التي يهتم بها الجابري بشكل ملفت للنظر عند قراءته للتراث، فهو ينتقل من المظاهر إلى الجواهر أو من القشور السطحية إلى البنى العميقة.

فالفكر العربي الحديث والمعاصر فكر يفتقد إلى الموضوعية والتاريخية بسبب اعتماده وانطلاقه من الماضي العربي الإسلامي أو من الحاضر الأوروبي الغربي، وهكذا، فتجديد الفكر يستلزم نقد العقل كطريقة تفكير.

إن هذا النقد الذي قدمه الجابري للفكر العربي الحديث والمعاصر، والذي يرى فيه افتقاد هذا الفكر للرؤية والمنهج، يتضمن بديلا يعمل على تقديمه، على مستوى الرؤية والمنهج.

يقول الجابري: «القضية المنهجية الأولى التي تواجه الفكر العربي المعاصر في محاولته إيجاد طريقة «ملائمة» للتعامل مع تراثه، ليس الاختيار بين هذا المنهج أو ذاك من المناهج الجاهزة، بل فحص العملية الذهنية التي سيتم بواسطتها ومن خلالها تطبيق المنهج أي منهج، المسألة الأساسية هي نقد العقل لا استخدام العقل بهذه الطريقة أو تلك»[1].

يربط الجابري بين الرؤية والمنهج، فالمسألة لا تتعلق بأي منهج ندرس بل بأية طريقة نفكر، إنها مسألة الرؤية التي يصدر عنها هذا المنهج أو ذاك، إنها ليست مجرد مشكلة إجرائية

(١) محمد عابد الجابري، المرجع نفسه، ص٢٠.

بل هي مشكلة إبستمولوجية عميقة الأثر، تتعلق ببنية العقل العربي الذي أنتج الثقافة العربية بقدر ما كان إنتاجا لها، هذه البنية التي قامت على ركيزة أساسية هي القياس هي ما ينبغي كسره من أجل تجديد الفكر العربي وتحديث العقل العربي إنها دعوة إلى قطيعة إبستمولوجية، قطيعة على مستوى آلية التفكير وطرائق النظر والفهم.

إن ما يدعو إليه الجابري هو: «التخلي عن الفهم التراثي للتراث، أي التحرر من الرواسب التراثية في عملية فهمنا للتراث، وعلى رأس هذه الرواسب» القياس» النحوي - الفقهي - الكلامي في صورته الآلية اللاعلمية التي تقوم على ربط جزء بجزء ربطا ميكانيكيا، والتي تعمل بالتالي على تفكيك الكل وأجزائه عن إطارها الزماني - المعرفي - الأيديولوجي»[1].

إن الجابري يهدف إلى تهديم وتكسير الأسس النظرية للعقل العربي والثقافة العربية، ولا يتم ذلك إلا بإعادة قراءة التراث على ضوء نتائج النظريات الإبستمولوجية الحديثة، التي تؤكد أن التطورات العلمية العميقة لا تحصل إلا عن طريق القطائع الإبستمولوجية بين المعارف في العصور المتتالية، وعلى هذا الأساس فإن أول وأهم ما يحجب إعادة النظر فيه هو تراثنا الذي لا زال يركز في طريقة تفكيره على القياس بشكل يكرس قاعدة قياس الغائب على الشاهد كأمر قطعي وحدسي يقيني تتم ممارسته بطريقة ميكانيكية لا شعورية على المستويين النظري والعملي معا، وهو ما أدى إلى الجمود والركود والوقوع في التكرار والعجز عن التجديد والتحديث ومن ثم العجز عن النهوض والانخراط الواعي في حركة التاريخ بما هي وعي بالصيرورة والتغير.

إن حضور القياس بهذا الشكل جعل من التراث مصدرا لحقائق يقينية ثابتة تقع خارج المجتمع والتاريخ، فهي حقائق يقاس عليها، ولا تقاس هي بحقائق علمية أو تاريخية أو سياسية أو اقتصادية أو غيرها، فهي خارج جدل الذات والموضوع، بل خارج كل فهم عقلي، إنها حقائق تقوم على التطابق التام بين الذات والموضوع، مما يجعل أي إشكال غير مطروح على مستوى التراث وعلى مستوى طرائق التفكير التي تؤطره، إنما هناك خلل على مستوى الخروج، الانحراف على مستوى الواقع العملي ومستوى السلوك الذي يتطلب الإصلاح والعودة إلى الأصل.

---

(١) المرجع نفسه، ص٢١.

من هنا يطرح الجابري إشكالية العلاقة مع التراث، بما هي إشكالية تاريخية تتعلق بعلاقتنا نحن مع هذا التراث، فالتراث لا معنى له إلا المعنى الذي نمنحه له نحن، فهي إشكالية علاقة ذات بموضوعها؟

ينبه الجابري إلى أن استخدامه لمفهوم «القطيعة الابستمولوجية» لا يعني ذلك المعنى اللغوي الدارج، أي التخلي عن التراث والانفصال عنه بشكل نهائي لا رجعة فيه، باعتباره لا يوجد فيه ما يستحق الاعتبار والاهتمام، إن هذا غير موضوعي في نظره إطلاقا، إن المقصود بالقطيعة في هذا السياق هو التخلي عن شكل معين من أشكال فهم التراث والتعامل معه، وهو ما يسميه الجابري الفهم التراثي للتراث، أي القراءة غير النقدية وغير المنهجية للتراث، وهي قراءة يدعو إلى ضرورة القطع معها، لتحقيق قراءة موضوعية وربما قراءة «ملائمة» كما يرى الجابري أي قراءة قائمة على الفصل والوصل، الأخذ والرد، قراءة تأخذ حاجاتنا نحن في عصرنا بعين الاعتبار، ومن ثم يتساءل « كيف نبني لأنفسنا فهما موضوعيا لتراثنا؟»[1].

هذا التساؤل: يعكس طبيعة القراءة والعناصر المكونة لها كما يطرحها ويتصورها الجابري، فالمشكلة هي مشكلة فهم موضوعي لتراثنا، وهذا الفهم الموضوعي ليس فهما رياضيا مجردا، إنما هو فهم من أجلنا، وهو فهم ننتجه نحن، ولا يأتينا بشكل عفوي تلقائي من التراث، فهذا التحرر من التعامل التلقائي مع تراثنا هو ما ينبغي القطع معه، من أجل تأسيس تعامل واعي وعقلاني معه، وهو ما يعني ضرورة إيجاد علاقة واعية بين الذات الدارسة والموضوع المدروس، لتحقيق قراءة ملاءمة وموضوعية في الوقت ذاته.

فالفصل بين الذات والموضوع، الغرض منه إعادة ترتيب العلاقة بيننا وبين تراثنا وليس القطع معه، وذلك بعد تحرير الذات من سلطة التراث كمفاهيم ورؤى وتصورات وأحكام وأنماط تفكير وحقائق راسخة ومعارف متوارثة.

وبعد تخليص التراث من سلطة الذات التي تعمل على قراءته على ضوء حاجاتها وأهدافها وأغراضها وأمالها الخاصة بها، مما يؤدي إلى محاولة تضمينه معاني ودلالات ومفاهيم بعيدة عنه كل البعد.

---

(١) المرجع نفسه، ص٢١.

لتحقيق هذا الفصل بين الذات والموضوع، يجمل الجابري هذه الخطوة في العمليات التالية: المعالجة البنيوية والتحليل التاريخي والطرح الايديولوجي فما المقصود بها؟

يقصد الجابري بالمعالجة البنيوية: معاملة فكر صاحب النص ككل تتحكم فيه ثوابت ويغتني بالتحولات التي يجربها عليها محور واحد. يتعلق الأمر أساسا بمحورة فكر صاحب النص حول إشكالية واضحة، قادرة على استيعاب جميع التحولات التي يتحرك بها ومن خلالها فكر صاحب النص، بحيث تجد كل فكرة من أفكاره مكانها الطبيعي داخل هذا الكل.

أما التحليل التاريخي، فيتعلق أساسا بربط فكر صاحب النص الذي أعيد تنظيمه بمجاله التاريخي... أي الإمكان التاريخي أي يجعلنا على بينة بما يمكن أن يتضمنه النص وما لا يمكن أن يتضمنه.

والطرح الأيديولوجي يعني أن الكشف عن المضمون الأيديولوجي لفكر ما هو الوسيلة الوحيدة لجعله فعلا معاصرا لنفسه، مرتبطا بعالمه»[1].

تلك هي الخطوة الأولى على صعيد قراءة التراث، خطوة الفصل بيننا وبينه من أجل قراءة موضوعية له على صعيد الفهم والمعقولية، لكن التراث ليس موضوعا ككل الموضوعات، حتى نتعامل معه بهذا النوع من الموضوعية والتجرد، بل نحن في حاجة إلى إعادة إيجاد صلة وصل لذلك يرى الجابري أن الموضوعية لا تكفي لقراءة التراث، لابد من إقحام الذات في دراسة التراث من أجل إرجاعه إلينا على مستوى الفهم والمعقولية، معنى هذا أننا نقرأ في التراث جانبا لم يكن متاحا الكشف والإعلان عنه في ذلك السياق وفي تلك الظروف وفي إطار الفهم السائد آنذاك، فنتجاوز فهم التصريح إلى فهم التلميح.

إن هذا الموقف المنهجي، يستند إلى رؤية تؤطره وتوجهه، إن لم نقل توظفه، وفقا لمنظورها الخاص. ولذلك فالتعامل مع التراث تعاملا علميا يجب أن يكون على مستويين: مستوى الفهم ومستوى التوظيف أو الاستثمار.

في المستوى الأول يجب أن نحرص فعلا على استيعاب تراثنا ككل بمختلف منازعه وتياراته

(١) المرجع نفسه، ص٢٤.

ومراحله التاريخية، أما على مستوى التوظيف فيجب أن نتجه أكثر وأكثر إلى أعلى مرحلة وقف بها التقدم»[١].

يحصر الجابري التراث كما يتصوره ويعمل على فهمه وتوظيفه، في النصوص المدونة التي أنتجتها الثقافة العربية الإسلامية أي «الثقافة العالمة، المدونة المكتوبة. أما الثقافة الشفوية الشعبية يقول الجابري: ليست من اختصاصنا»[٢].

ينحاز الجابري، بوضوح إلى النزعات العقلانية، ويستغني عن النزعات التي يراها غير عقلانية، غنوصية، ظلامية لذلك يتحدث عن أعلى مرحلة وقف بها التقدم، فيرى أن هذا التقدم بلغ ذروته في المغرب والأندلس على يد ابن باجة وابن طفيل وابن رشد، في حين يرى في ابن سينا الوجه المظلم للفلسفة العربية الإسلامية بسبب انغماس فلسفته في الغنوصية والإشراق واللاعقلانية، إذا كانت مرحلة التقدم بلغت ذروتها مع ابن رشد ثم ابن خلدون، فإن مرحلة التراجع بلغت ذروتها في المشرق مع أبو حامد الغزالي، هذا الانحياز للعقلانية دفع بالجابري إلى التخلي عن الجوانب الصوفية والعرفانية في التراث.

لكن الجابري في تحديده لهوية العقل العربي والثقافة العربية، يطرح سؤالا محوريا حول هذا العقل وهذه الثقافة، هو سؤال الثابت والمتغير فيهما؟ لتحليل المعطيات التي تسمح بالإجابة عن هذا السؤال، ينطلق الجابري من نقطة استراتيجية لها أهميتها الخاصة في قراءته للتراث العربي، وهي تحديده لعصر التدوين كمرتكز لفهم هذا التراث، وإذن فعصر التدوين هو الإطار المرجعي الحق للعقل العربي وليس العصر الجاهلي ولا العصر الإسلامي الأول ولا ما قبلهما، دليل ذلك أن ما نعرفه عن ما قبل عصر التدوين إنما تم بناؤه في هذا العصر نفسه، كما أن ما جاء بعده لا يفهم إلا بربطه به نوعا من الربط. وبعبارة أخرى إن عصر التدوين حاضر في الماضي العربي الإسلامي السابق له وفي كل ماضي آخر منظورا إليه من داخل الثقافة العربية الإسلامية، كما هو حاضر في مختلف أنواع «الغد» التي أعقبته (عصر التدوين) هو حاضر في كل ذلك بكل معطياته وصراعاته وتناقضاته الايدلوجية وأيضا وهذا ما يهمنا بالدرجة الأولى، بكل مفاهيمه ورؤاه وأدواته المعرفية»[٣].

---

(١) المرجع نفسه، ص٤٧.

(٢) المرجع نفسه، ص٤٧.

(٣) محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط٢ - ٢٠٠٣ - ص٦٩.

ما يهم الجابري إذا هو الجانب العلمي النظري من التراث أي التراث كمفاهيم ورؤى وتصورات وقواعد، لتنظيم العقل، وترتيب معطياته أي ما يعبر عن بنيته العميقة المنبثقة من جوانبه اللاشعورية، لكن ما يبدو غير واضح في هذا الطرح هو تلك العلاقة التي تربط بين المعرفي والايديولوجي عند الجابري، فهو بقراءته للتراث على ضوء المناهج والنظريات المعاصرة، يعلن أن ما يهمه في التراث هو الجوانب المعرفية، المفاهيم والتصورات، لكن في سياقات أخرى يعلن أن من يقرأ تراثنا الفلسفي من منظور معرفي لن يجد شيئا يفيده، لذلك فالاهتمام بالمضمون الايديولوجي للفكر هو ما يعطيه معناه وثراءه وتاريخيته و يسمح بقراءته، قراءة علمية وموضوعية.

كذلك القراءة الابستمولوجية للتراث جعلت الجابري، يضيق رقعة التراث، ويرى فيه جوانب الجمود والثبات أكثر من جوانب الحركة والتغير، أيضا عملية الفصل والوصل بيننا وبين التراث يبقى أمر صعب التحقق، لأن التراث ليس موضوعا نظريا، نتعامل به ابستمولوجيا وموضوعيا بشكل حقائق ومعارف وأفكار موجودة في العقل المجرد، إنه شعور وانتماء وهوية وثقافة وعادات وسلوك، ينتقل من جيل إلى جيل بطريقة تلقائية، فإلغاء هذا الجانب من التراث هو بمثابة البحث عن تراث آخر غير الذي هو موجود بالفعل.

هذا و يأخذ على الجابري أنه اتبع منهجا صادرا عن «اقليمية شديدة قد تتناسب مع ظرف سياسي معين، ولكنها لا يمكن أن تتناسب مع المنهج العلمي وقواعده المقررة...وخطورة هذا المنهج الذي بشر به الجابري أنه يحاول أن يجعل من مسألة التقسيم التي تجاوزتها الشعوب العربية والإسلامية، ثقافيا على الأقل، مسألة واقعية لأنها ذات أساس ثقافي وحضاري، بل وفلسفي، تماما كمسألة (السامية والآرية)!! ولذا فإن صاحب هذا المنهج ينفذ عن وعي أو غير وعي ما حلم به المستشرقون وزيادة، فإذا وصفه أحد الباحثين المعاصرين بأنه (حصان طروادة) للاستشراق، لا نعتقد أنه قد جاوز الحقيقة.»[1]

أدونيس وموقفه من التراث

يقول أدونيس «ذهبت في الثابت والمتحول إلى القول إن البنية التأسيسية للمجتمع العربي

(١) إبراهيم العادي، إشكالية المنهج في دراسة الفلسفة الإسلامية، دار الهادي، بيروت، ط١، ٢٠٠٣، ص٢١.

هي البنية التي غلبت عليه، في مساره التاريخي وأنها بنية دينية. وأردت أن أوضح تبعا لذلك، أن الثقافة العربية تصدر أساسا عن هذه البينة، وأنه لا يمكن فهمها في معزل عن البعد الديني... فالدين كان ولا يزال الطريقة التي يفكر بها المجتمع العربي الإسلامي نفسه ووضعه، حاضره ومستقبله. وبهذا المعنى، يصح وصفه بأنه مجتمع تأسس برؤيا دينية، وعلى رؤيا دينية. وهذه الرؤيا الدينية تشمل الجسم الاجتماعي كله، اقتصاديا، وثقافيا وسياسيا وأخلاقيا وفنيا»[١].

ينطلق أدونيس من قناعة أساسية يؤكد فيها على أن الدين يلعب دورا مركزيا في الحياة العربية، فليس من الممكن تجاهل الدور الذي تلعبه الرؤية الدينية في صياغة موقف الإنسان العربي من ذاته ومن العالم ومن ثم ففهم الثقافة الدينية وما تؤديه من تأثير على مجالات الحياة في المجتمع العربي أمر ضروري لفهم التراث العربي، لذلك يقول «غرضي أن أدرس الوحي الإسلامي كما تجلى في الممارسة الحياتية وفي طرق التفكير»[٢].

لا يهم أدونيس إن كان الوحي حقيقيا أم لا، لا يهمه أصل الوحي أو طبيعته، بل تهمه الثقافة التي أنتجها الوحي، أي الرؤى والأفكار والتصورات التي نملكها حوله، باعتبار فهمنا وتأويلنا وتفسيرنا له، ومن ثم انعكس هذا الفهم والتأويل والتفسير على موقفنا من الهوية والذات والتراث والزمن.

يرى أدونيس أن هذه الرؤيا الدينية «غيبية وحياتية في آن، فهي نظرة شاملة للفكر والعمل، للوجود والإنسان، للدنيا والآخرة. وبما أن هذه الرؤيا لم تكن تكملة للجاهلية، بل نفيا فقد كانت تأسيسا لحياة وثقافة جديدتين وكانت بما هي تأسيس، أصلا جامعا، صورته الوحي ومادته الأمة - النظام».

ومن هنا ثبت لدي أنه لا يمكن فهم الرؤيا الشعرية العربية في معزل عن هذه الرؤيا الدينية، وأن الظاهرة الشعرية جزء من الكل الحضاري العربي لا يفسرها الشعر ذاته، بقدر ما يفسر بها المبنى الديني لهذا الكل»[٣].

---

(١) محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١ - ١٩٩١ - ص٧١.

(٢) أدونيس، الثابت والمتحول، بحث في الاتباع والابداع عند العرب، الجزء الأول، دار الفكر، بيروت لبنان، ط٥ - ١٩٨٦ - ص٠٣.

(٣) المرجع نفسه، ص١٧.

يقوم موقف أدونيس من التراث على اعتبار الثقافة من حيث هي مفاهيم وأفكار وقناعات راسخة في الوعي هي ما يستحق الدراسة والفهم والتحليل والنقد والتغيير، أي الجوهر والماهية التي تتبعنا وتقوم عليها العناصر الأخرى، سياسية واقتصادية وغيرها، هذه الثقافة ذات بنية دينية، تخترق الزمن لتصبح معيارا لكل شيء في الفكر والفن، كما في الاقتصاد والسياسة والمجتمع، إنها هي من يحدد ويوجه ويقرر موقفنا من كل شيء.

إذا كان هذا هو التشخيص الذي قدمه أدونيس للتراث والذي يتضمن موقفه منه باعتباره تراثا ذو هوية دينية غيبية لاهوتية، فإننا نتساءل عن الرؤيا التي ينطلق منها في قراءته لهذا التراث؟ والمنهج الذي يراه قادرا على الولوج إلى مضمونه؟

يرى أدونيس أن الرؤيا الصوفية: هي الرؤيا التي تستطيع اختراق السكون والجمود، فاللغة الصوفية هي تحديدا، لغة شعرية، وإن شعرية هذه اللغة تتمثل في أن كل شيء فيها يبدو رمزا، كل شيء فيها هو ذاته وشيء آخر، فالأشياء في الرؤيا الصوفية، متماهية، متباينة، مؤتلفة مختلفة. وهي في ذلك تتناقض مع اللغة الدينية، التي ترى أن الشيء هو ذاته لا غير، بهذه اللغة تخلق التجربة الصوفية عالما داخل العالم، تتكون فيه مخلوقاته، تولد وتنمو، تذهب وتجيء، تخمد وتلتهب. في هذا العالم تتعانق الأزمنة في حاضر حي»[1].

الرؤيا الصوفية هي الرؤيا الملائمة لاختراق الرؤيا الدينية الأرثوذوكسية، لأنها رؤيا تتجاوز اللغة الحرفية إلى اللغة الرمزية، وهذه اللغة الأخيرة تنتج لنا رؤيا شاملة وعميقة عن ذاتنا وعن العالم الذي نوجد فيه، هي لغة تحررنا من قيد وقطيعة الخطاب واللغة الدينية، من دون هذا التحول في اللغة لا يمكن تحول التراث من الجمود إلى الحركة، ومن الموت إلى الحياة، ومن الماضي إلى الحاضر.

لهذا تستخلص بعض الدراسات أن أدونيس يميز البعد الرأسي للميل الصوفي في التراث الديني في مواجهة ألغاز الفكر الديني والتأويلات الحرفية للكلمة. وتعتبر الصوفية، كما رآها أدونيس، رؤية قبل كل شيء، كما أنها تسخر من العقائد.

وفيما عدا ذلك، الرجل يقفز فوق الحواجز المفهومة الضيقة للعقلانية، تلك الحواجز التي أقامها المؤولون وأقرتها العقائد، فيصبح هذا متهما بالهرطقة بدرجة أو بأخرى... أما القدرة

(١) المرجع نفسه، ص٢٠.

التي يلجأ إليها أدونيس للتجديد من داخل التراث العربي فهي ما يطلق عليه التراث الغربي... اسم الخيال»[١].

يستند أدونيس إلى الرؤيا الصوفية في قراءة التراث، فيرى أنها الأجدر بتحريك بنية التراث. من بنية ساكنة إلى بنية متحركة وفاعلة في الحياة. إضافة إلى الرؤيا الصوفية، يعتمد من الناحية المنهجية، على المنهج الظواهري أو الفينومينولوجي، في قراءته للثقافة العربية فهو يؤكد هذا قائلا: «وأشدد هنا على الظواهرية لأنني اقتصرت على دراسة الظواهر الثقافية بذاتها، في معزل عن قاعدتها المادية... ويعود ذلك إلى أنني لا أقصد أن أدرس نشوء الثقافة العربية وعواملها وآلية العلاقة بينها وبين القاعدة المادية، وإنما قصدت أن أدرس الثقافة كظاهرة قائمة بذاتها»[٢].

الرؤيا الصوفية والمنهج الفينومينولوجي هما العنصرين الرئيسيين اللذان يستندان إليهما أدونيس في قراءته للثقافة العربية، فمقولات الوعي والشعور والقصد والمعنى والحقيقة، لها دور هام في هذا السياق، لذلك يوجه أدونيس نقده للمفكرين العرب، خاصة الذين تبنوا الماركسية كأيديولوجيا وقرأوا التراث العربي على ضوئها، قائلا في حوار له: «أنا أعتبر الماركسية منهجا لا حلا، لذلك على المفكرين العرب أن يدرسوا واقعهم، وهذا ما لم يفعلوه حتى الآن. إن دراسة الواقع لا تعني دراسة الواقع الراهن وحسب، وإنما يعني كذلك دراسة الماضي»[٣].

يرى أدونيس أن المفكرين العرب لم يدرسوا واقع مجتمعاتهم العربية، وبالتالي فهم لم يفهموها، لكن ماذا فهم أدونيس من واقع المجتمع العربي؟

يرى أن الخصائص التي ميزت الثقافة العربية هي:

١ - **على الصعيد الوجودي: اللاهوتية:** ويعني بها النزعة التي تغالي في الفصل بين الإنسان والله وتجعل من التصور الديني لله الأصل والمحور والغاية.

٢- **على الصعيد الحياتي - النفسي:** هي الماضوية أي التعلق بالمعلوم ورفض المجهول بل الخوف منه.

---

(١) هاني الخير، أدونيس، شاعر الدهشة وكثافة الكلمة، دار فليتس للنشر، الجزائر، ط١ - ٢٠٠٨ - ص١٢.
(٢) المرجع نفسه، ص٦٢.
(٣) أدونيس، المرجع السابق، ص٢٤.

٣- **على صعيد التعبير واللغة**، الفصل بين الكلام والمعنى، والقول بأن المعنى سابق وليس الكلام إلا صورة له أو رسما تزيينيا. ذلك أن الخطابة أقرب إلى محاكاة النطق الإلهي أو الوحي أي المعنى من الكتابة، فالقيم أصل كامل وعلى من بعده أن يصدر عنه و يتكيف معه.

٤- **على المستوى الحضاري**: التناقض مع الحداثة، فالعربي يأخذ المنجزات الحضارية الحديثة، لكنه يرفض المبدأ العقلي الذي أبدعها، والحداثة الحقيقية في الإبداع لا في المنجزات بذاتها، فهو إذن يرفض الحداثة الحقيقية أي يرفض الشك، والتجريب، وحرية البحث المطلقة والمغامرة في اكتشاف المجهول وقبوله»[١].

هذا ما وصل إليه أدونيس في قراءته لجوهر التراث العربي الذي له ماهية ثقافية دينية. فهو إذن تراث ذو منحى ميتافيزيقي لاهوتي متناقض مع إنسانية الإنسان وحريته في الإبداع والتطور، لذلك يجب هدم هذا التراث من الداخل وفي الهدم يجب التأكيد على «أن الحقيقة ليست في الذهن، بل في التجربة، والتجربة الحقيقية الحية هي ما يؤدي عمليا إلى تغيير العالم، فالنظرية الصحيحة هي وعي بممارسة عملية تستهدف التغيير»[٢].

إن الوعي هو وعي بالممارسة وليس وعيا ميتافيزيقيا، وليس هناك وعي خالص إنما هناك وعي من أجل التغيير، ورغم رغبته في الارتباط بالواقع العربي من أجل فهمه فهما يساعد على تحويله وتغييره على مستوى الرؤيا والمفهوم والموقف الأساسي إلا أن شاعرا مثل محمد الماغوط يقول عنه: «مشكلة أدونيس أنه يتخيل الحرب من دون أن يعيش في وحل الخندق. لا أنكر أنه شاعر مهم... لكنه ما إن غادر إلى الغرب حتى فقد أصالته، إنه معلم في الشرق وتلميذ في الغرب»[٣].

ومع ذلك نقول رغم انتقاله إلى الغرب إلا أنه لم ينفصل يوما عن هموم ومشكلات الثقافة العربية والواقع العربي إلى اليوم، في نقاشاته وحواراته يبدي مواقفه من هذه الثقافة وذلك الواقع باستمرار، فيصل به الأمر إلى اعتبار الجابري فقيها وليس فيلسوفا. وهو يختلف معه في الرؤية والمنهج، بحيث يرى أن قراءة التراث إبستمولوجيا في إطار الثقافة الرسمية لا يؤدي إلى

(١) هاني الخير، المرجع السابق، ص٣٥.
(٢) ادونيس، المرجع السابق، ص٣٠ - ٣١.
(٣) المرجع نفسه، ص٣٣.

أي تغيير أو تجديد بل يؤدي إلى تكريس الرؤى والتصورات التراثية في الحاضر، في حين نحتاج نحن إلى ثورة ثقافية تقلب المفاهيم والرؤى السائدة.

نستطيع أن نسمي أو نصف، مقاربة الجابري المنهجية ذات الطابع البنيوي الإبستمولوجي بذلك الوصف الذي أعطاه المفكر المغربي عبد الله العروي للتيارات الفكرية التي قاربت التراث بمنهجيات تبدوا موضوعية، والتي سماها خارجية وضعانية، كما نسمي أو نصف مقاربة أدونيس المنهجية ذات الطابع الفينومونولوجي، بما أسماه العروي «تجريبية ساذجة ج، وذلك أن كلا المقاربتين تهمل البعد التاريخي للتراث أي بعد التحول والتغير والصيرورة وتركز على الثبات والجمود والتوقف عن الحركة.

العروي والمقاربة التاريخانية للتراث

يقول العروي: «لقد استبعدت عن قصد طريقتين شائعتين: أسمي الأولى تجريبية ساذجة، والثانية خارجية وضعانية، من يتولى الأولى من الدارسين، فإنه يغوص في الثقافة التي يدرسها، يصف تفاصيلها بأقصى ما يمكن من دقة، دون أن يعير أي اعتبار لأبعادها التاريخية. يعتقد اعتقادا راسخا أن ما يراه، ما يجربه ويصفه بحواسه، هو وحده الحق. ومن يتولى الطريقة الثانية فإنه ينسلخ عن الثقافة المدروسة ويصر على هذا الترصد المنهجي. فيصف كل شيء من الخارج، يقارن ويصنف ما يصدر عن تلك الثقافة من أعمال. يتلقاها كما تصله دون اهتمام بأصلها ومنشئها، ويحكم عليها باعتماد سلم قيمي لا يشك أبدا في عموم صلاحيته»[1].

يوجد عبد الله العروي انتقاداته، لهاتين المقاربتين انطلاقا من خلفيته التاريخانية، إذ أن الأمر كله يتمحور حول رؤيتنا للتاريخ وطريقة تصورنا له، بطريقة صريحة مباشرة، أو بطريقة ضمنية مستترة، لذلك يرى العروي أن ما يتولد عن الطريقة الأولى شهادة ذاتية، وعن الثانية تحليل خارجي جامد.

كلا المنهجين ينفي التاريخ أو يراه من منظور واحد، فيعجز عن رصد الواقع، إما بدافع من الأنانية وإما بدافع من الإستعلاء»[2].

---

(١) هاني الخير، المرجع السابق، ص١٠.

(٢) عبد الله العروي، الايديولوجيا العربية المعاصرة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط٢ - ١٩٩٩ - ص٢٥.

يعيب العروي على تيارات الفكر العربي المعاصر إهمالها للرؤية التاريخية في قراءتها للتراث، فهي إما تتوهم فهمها للتراث فهما علميا فتركز على جوانبه الخارجية باسم الموضوعية وإما أنها تعتقد أن الذاتية هي الطريق إلى فهم وسبر أغوار هذا التراث واختراق التراكمات التاريخية من أجل الوصول إلى ماهيته وجوهره وأصالته، والحقيقة أن كلا الرؤيتين تهمل الجانب الجدلي والطابع الحركي للتاريخ.

فأصحاب المنهج التجريبي أو الظاهراتي، ينخدعون، فيظنون أنهم يخضعون خضوعا تاما للواقع، وهو فخ كثيرا كما يسقط فيه المترسلون العرب يعيشون في أحضان المجتمع العربي، فيرون من واجبهم التعبير عفويا عن آلام وآمال الجماهير الشعبية دون الاكتراث بأي نقاش منهجي سابق يقررون أن شهاداتهم تعكس الواقع بلا قناع»[1].

يرى العروي أن أصحاب هذا المنهج يكونون على صواب لو أن مجتمعنا لا يزال على الفطرة، لكن الأمر ليس كذلك، فمجتمعاتنا تعيش تحت التأثير الخارجي، ولذلك علينا أن نحلل ونكف عن الأدوات الذهنية التي نستعملها لكي نعبر عما يجري في ضمائرنا، فما يبدو لنا واضحا يبدو لغيرنا عبارة عن رموز ينبغي تأويلها.

هذا بالنسبة لأصحاب المنهج التجريبي أو الظاهراتي، أما بالنسبة للطريقة الثانية الإثنوغرافية أو السوسيولوجية، التي تدعي أنها تدرس الأعمال الثقافية كما لو كانت وليدة الطبيعة، أي بتجرد كامل وربما مفتعل، فإنها مؤسسة على مفهومين متداخلين إلى حد ما، مفهوم العقل الموضوعي كما صاغه هيغل، ومفهوم البنية الذهنية التي تقابل في النظرية الماركسية البنية الاقتصادية/ الاجتماعية... نكتشف عند التدقيق، حسب العروي أن المفهوم الأول لا يلائم حقا إلا الحضارات الهامدة أو الراكدة على أقل تقدير. ونكتشف كذلك أن مفهوم البنية الذهنية يطلق على أشياء مختلفة... فلا يميز ضمن ما يتولد عن النشاط الاجتماعي بين الأعمال المادية وبين الوعي النقدي الذي يغير الذهنية العامة. وبالتالي لا يكون مفهوم البنية الذهنية مفيدا منهجيا إلا في نطاق مجتمع هادئ أو بطيء التطور، فكلا المفهومين غير صالح لرصد ما يجري في المجتمع العربي الذي يجتاز مرحلة غليان عنيف»[2].

(١) المرجع نفسه، ص٢٥.

(٢) المرجع نفسه، ص ص ٢٥ - ٢٦.

إن تجاهل التغيرات المتتالية والحراك المستمر للمجتمع العربي، والطفرات التي تحدث من حين لآخر، هو تجاهل تترتب عنه نتائج وخيمة، تؤدي بنا إلى الرضوخ إلى رؤية استاتيكية لا تتماشى مع حركة المجتمع في التاريخ، فنحصر هذا المجتمع في الماضي ونتغاضى عن البعد المستقبلي له، ولذلك يرى العروي أن» المنهج المفيد والمطابق هو أن يضع الدارس نفسه لا على مستوى المخلفات الهامدة، بل على مستوى الوعي المتحرر من ثقل الأعمال الموروثة والمتأهب لتأسيس ثقافة جديدة في قلب المجتمع الثائر»[١].

هكذا يرى العروي أن رؤية فاقدة للفعل المستقبلي، لا يمكنها أن تؤدي إلى قراءة التراث قراءة مفيدة ونقدية مثمرة، فإهمال حضور المستقبل في الحاضر أيديولوجيا أي كرغبة وتمني، ينتج عنه رؤية استاتيكية للتاريخ، أي وفقا لهذه الرؤية الوضعية لا أمل في الأفق، وعليه فالدارس الذي يتولى المنهج التجريبي الساذج لا يركز شهاداته على هذا الأساس لأنه لا يعترف به ولا يراه، والدارس الخاضع للمنهج الإثنوغرافي أو السوسيولوجي يزن الأعمال الثقافية لا باعتبار المستقبل المرتسم في أفق المجتمع المدروس. بل بالنظر إلى حاضر مجتمعه، فيحكم عليها في ضوء عقائده ومسلماته، لذا كانت الطريقتان غير ملائمتين في نظر عبد الله العروي»[٢].

بالموازاة مع رفض المناهج التي تقوم على السذاجة والعفوية من جهة والمناهج التي تقوم على التحليل البراني المتعالي من جهة أخرى، يختار العروي ما أسماه بنقد الأدلوجة، ويرى أن من يعتقد أن نقد الأدلوجات غير مفيد، وأنه لعبة ذهنية مجانية يستطيع أن يتسلى بها كل مثقف، لن يقنعه أي رد مهما كان. فنكتفي بالقول إن تمحيص الدعوات الإصلاحية والإنقاذية التي يعج بها عالمنا العربي عمل نافع لا مفر من إنجازه ولو مرة واحدة»[٣].

وفقا لهاته الرؤية يركز عبد الله العربي في مشروعه الفكري على المفهوم، مفهوم التاريخ، مفهوم العقل، مفهوم الحرية، مفهوم الأيديولوجيا، مفهوم الدولة، وراء المفهوم تختفي الرؤية والموقف من التراث، ففي المفهوم تكتشف الرؤية ويتضح الموقف. لهذا يقول العروي:

(١) المرجع نفسه، ص ص ٢٦ - ٢٧.
(٢) المرجع نفسه، ص ٢٧.
(٣) المرجع نفسه، ص٢٧.

« كثيرا ما نعتذر عن الواقع بطغيان الأغراض والأطماع، بانتشار الجهل والفقر والخوف. ولماذا نوجه نظرنا دائما للعامة ونعرض عن النخبة الفكرية أو القيادية؟ لماذا لا نلتفت إليها لنرى عند أفرادها نمطا من التفكير يرفض باستمرار كل مشروع يرمي إلى تقوية المجتمع وإضعاف جهاز السلطة؟ لقد سبق لي ولغيري أن نبه على هذا الجانب وهو ما استهوى المثقفين العرب، من كل المشارب، في الماركسية الستالينية ثم في القومية «اليعقوبية» ثم في الإمامية السنية أو الشيعية. يوجد هذا الرفض العنيد لتحجيم الدولة حتى عند من لا يشارك في إدارتها وينقد سيرها بمرارة»[1].

هذا ما جعل عبد الله العروي، يرى أن نقد الأيديولوجيا ونقد دعوات الإصلاح والإنقاذ أمر ضروري ومهم، ولذلك علينا استعادة روح النهضة ومواقف مفكريها وما تنطوي عليه من صدق وجرأة وتفاؤل، على اختلاف اتجاهاتها وتأويلاتها عوض تجاهلها والعودة إلى الماضي البعيد فنحن مطالبون بالتأسيس ولس مجرد الإحياء والبعث.

في ختام هذا المقال، نستطيع أن نؤكد أن مسألة المنهج ليست مسألة جزئية إجرائية بل هي عملية استراتيجية، انطلاقا منها يتقرر مصير علاقتنا بتراثنا، وعلاقته بنا، ومن ثم مصيرنا في الحاضر والمستقبل وبالتالي فعملية قراءة التراث هي عملية حيوية ومركبة بين ما هو نظري وما هو واقعي مادي. لذلك تأخذ الايديولوجيا (الأدلوجة) عند العروي أبعاد مختلفة، ومتفاوتة في الاتساع والعمق والشمول. «باعتبارها نظرية مستعارة لم تتجسد بعد كليا في المجتمع الذي استعارها، لكنها تتغلغل فيه كل يوم أكثر فأكثر، بعبارة أدق إنها تلعب دور الأنموذج الذهني الذي يسهل عملية التجسيد هذه»[2].

هذا الأنموذج الذهني هو الذي يرى العروي أنه بدراسته وتحليله ونقده تختصر الطريق لفهم طرائق التفكير التي عرفتها المجتمعات العربية المعاصرة وليس سبر أغوار الشعور أو معرفة تصانيف العلوم وربطها بالبنيات الذهنية أو بالعقل الموضوعي بطريقة برانية متعالية.

والحقيقة أننا نرى أنه أصبح من الضروري اليوم، رصد حركة الفكر والواقع أكثر من

(١) المرجع نفسه، ص٢٨.

(٢) عبد الله العروي، إرث النهضة وأزمة الراهن، ضمن كتاب جماعي مقدمات ليبرالية للنهضة، المركز الثقافي العربي، ط١ - ٢٠٠٠ - ص ص ٢٧٧ - ٢٩٣.

رصد الروح الساكنة للتراث، وعلينا أن ندرك أن دراستنا للتراث هي في حد ذاتها إنتاج له بشكل من الأشكال، ولا معنى للحياد في صورته العلمية الخالصة، فعلينا أن نستحضر هذا الوعي النقدي التاريخي، وأن نتخذ الموقف الذي يدفع بنا إلى الأمام بدل الوقوف عائقا أمام حركة التاريخ والتنكر لروح العصر والخروج من ثنائية جامدة طرفها الأول الواقع وطرفها الثاني الوهم والخيال.

المراجع والمصادر

١- إبراهيم العادي، إشكالية المنهج في دراسة الفلسفة الإسلامية، دار الهادي، بيروت، ط١، ٢٠٠٣

٢- محمد عابد الجابري، نحن والتراث، قراءات معاصرة في تاريخنا الفلسفي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط٦ - ١٩٩٣.

٣- محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط٢ - ٢٠٠٣.

٤- محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١ - ١٩٩١ - ص٧١.

٥- ادونيس، الثابت والمتحول، بحث في الاتباع والابداع عن العرب، ج١ - دار الفكر، بيروت، لبنان، ط٥ - ١٩٨٦.

٦- عبد الله العروي، الايديولوجيا العربية المعاصرة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط٢ - ١٩٩٩.

٧- عبد الله العروي، إرث النهضة وأزمة الراهن، ضمن كتاب جماعي، مقدمات ليبرالية للنهضة، المركز الثقافي العربي، ط١ - ٢٠٠٠.

٨- هاني الخير، أدونيس شاعر الدهشة وكثافة الكلمة، دار فليتس للنشر، الجزائر، ط١ - ٢٠٠٨.