

الءءاءة و جذرية نقد التراث

الأستاذ / أءمء شفء

" لاء لنا من إءءلاك بءاهة ءءفة؁ و هءا لا فكون إلا بالقفز فوق ءاءز معرفف؁ ءاءر ءراكم المءلومات ءءلففة؁ لا ففء أءءا النقد الءزفف؁ بل ما ففء هو طف الصفة؁ و هءا ما أسمفءه ولا أزال أسمفه بالقطفة المنهفة ". العروف عبء الله

مفهوم العقل:

نقصء بفءرية نقد الءءاءة الممارسة الموضوعفة؁ الفف ءلءزم بالءمع بفن ما هو عقلانف وما هو واقفف فف آن معا لءظة ءوءهها لمعافنة و مءابعة و ءناول المءتمع بالءء و الءراسة؁ بفء ءءناول ءءصءاء الفف طالفه من ءراء أزماء شءفة؁ و لا فءءر العروف من المفكرفن المءاربة والعرب الأكثر عمقا و جذرف فف ءناولهم مءل هءه الأزماء الفف مر بها المءتمع المءربف والعربف فف آن معا ءاصة أثناء وبعء الفءرة الكولونفالفة إذ كان لزاما عفله أن فآء مباءرة إعاءة إصلاء وءءفء مؤسساءه؁ كما فء من أهم المءقففن العرب الءفن ءبنوا القول بفءاءة إقامة ءءاءة جذرف النزعة؁ ءضع كل أشكال ءءلفء فف ءء النقد؁ مءءة قءعا فءرفا مع ءءلفء مءوءهة بالنقد الفءرف باءءباره الآلة الفف ءءمع العقلانف والواقف للءفلولة و للءروج من الأزماء؁ و ءمفم الءءاءة لءف

العروي بمجذريتها يقول محمد سيلا : "بمعارضتها لكل أشكال التقليد إنطلاقا من أن مجتمعاتنا قد دخلت في قطيعة فعلية مع هذا التقليد منذ زمن غير يسير، وذلك بمقابل التحديثيين الذين لا يزالوا ينادونا بضرورة فهم التراث والإبقاء عليه وينادونا بقراءته قراءة عقلانية حديثة بغية فهمه والإنطلاق منه لتحقيق حداثة لا تعادي ولا تجافي الهوية والتراث" (١)، ويعتبر عبد الله العروي عمله (الإيديولوجية العربية المعاصرة) 1967 من أهم الأعمال التي أحدثت و بصورة جذرية و قطيعة مع التراث متبينة الحدائفة باعتبارها خيارا لا رجعة فيه، وهذا التوجه من ألفه إلى بائه يأخذ بمسلمة واحدة هي الحدائفة، وعن كان المنطلق هو الأرضية السياسية المغربية، فإن طموحه التحليلي عرف إمتداده إلى ما بعد المغرب وعلى الخصوص إلى العالم العربي برمته، ولقد عرف تتويجه النهائي في عمل آخر مهم أصدره العروي سنة 1999، متضمن سلسلة من المفاهيم التي حاول أن يعيد من خلالها قراءتها من موقع الوعي بها، والمتمثل تحديدا في مفهوم العقل وفيه يرفض العروي القول بالنزعة التوفيقية لكونها مجرد نزعة تلفيقية لا غير تحاول إرضاء الأطراف المتحاوره و هي في ذلك تمارس نوع من العنف على تيارات لربما تحمل أنوارها إذ ترغمها على أن تتخلى على شيء من نورها لصالح تيارات أخرى إذ كانت بحاجة إلى هذه الأنوار، فإن يقوي القوي الضعيف فهذا يعني إضعاف القوي وإنزاله إلى مرتبة، وبالتالي تكون بذلك قد فقدت أهم ميزة تتميز بها الحدائفة ألا وهي الجذرية Radicalité.

فالتوفيقية نزعة يرى فيها العروبي أنها تتضمن موقفها خلطا بين العصور والأزمنة، والمفاهيم واستصغارا للمسافات والفواصل التاريخية والقطائع الفكرية الناتجة عن الحداثة، فالنزعة التوفيقية مثلما يشير الى ذلك العروبي "تبنى منطق الاسم الذي يحسب أنه تحسن صنعا في سعيه من أجل الإبقاء والاحتفاظ على وجود التراث معتقدة أنها و بوعيه تكون قد ملكت العقل كله، لكن أثناء هذا الاعتقاد تكون قد بدأت التوجه به نحو مجاله اللاعقلاني، فيجد نفسه يرغب في شيء يراه صالحا مفيدا، ثم يتبع سبيلا يبعده عنه، ظنا منه أنه بذلك يتوسط في الأمر ولا يعلم أنه يوفق بين المعقول والمنقول" (2)، ومن هذا المنطلق نجد العروبي يؤكد أن العقلانية العربية الكلاسيكية، و على خلاف ما يذهب إليه المفكر الجزائري محمد أركون بأنها عقلانية محدودة، زد على ذلك كل الحركات التي ظهرت بعد ذلك و التي حاولت إجداث إصلاحا أو نهضة، أو بعثا للتراث، كلها كانت حركات تحمل محدوديتها، و يضعنا العروبي أمام خيار واحد أوحد مطلق متمثل في أنه ولكي تتمكن البلاد العربية من إستيعاب وضعية تأخرها التاريخي يجب عليها أن تختار طريق الحداثة واستيعاب العقل الحداثي و الخطوة الأولى في ذلك تكمن في ضرورة الحسم بالقطع مع المنطق الموروث، منطق القول والكون، من طق العقل بإطلاق "إننا لم نحسم يقول العروبي في أي من المشكلات المطروحة لأن الجسم يتطلب الاعتياد والتمرن على منطق الفعل، في حين أننا نضيف على الفعل باستمرار منطق الاسم لأننا نؤمن و نقول منذ قرون أن الموروث من ثقافتنا مبني

على العقل إطلاقاً، هذا التعميم و الإطلاق في المفهوم يقلب عند التطبيق العقل إلى لا- عقل، تنعكس العلائق والأسباب في ممارساتنا اليومية" (3)

تبرز ملامح للحداثة الجذرية التي يقر بها مشروع العروبي الحداثي عندما وضع الصفوة المغربية أمام خيارين في ميداني: السياسة والثقافة.

"فإنّما الأخذ بالتحليل السياسي الاجتماعي أو البحث والتعصب الثقافي واختيار العروبي بدوره الطريق الأخير أي الثقافي إذ كان الأمر يتطلب من أجل التفكير، الأسئلة والمفاهيم والقياسات المنطقية فإنه يتطلب في البداية الالتزام بهذا الخيار الذهني المفاهيمي وعند اختيار أدوات ومناهج التحليل (لأن ذلك واجب) يقترح أن يطرح المشكل على مستوى وعي نقدي هو موطن و رحم كل ثقافة جديدة في المجتمع المعني" (4). فلا يمكن للعرب إدراك تأخرهم التاريخي إلاّ عبر مشروع ثقافي حداثي يحمل عناصره جذور الثورة على كل ما يمت بصلة إلى التقليد، ثورة تحقق قطعاً مع القيود و الأطر الفكرية الدوغمائية، ومن جهة أخرى لا يجد جدوى عن التوجه بالنقد والرفض للثقافة الغربية وذلك من موقع إثبات الذات، ومعرفة معالمها قام من خلال التقسيم الجغرافي الكلاسيكي شرق - غرب Occident Orient فرفضنا حداثة هذا الأخير من خلال وصفها من طرفنا بتوصيفات

سلبية، فرأينا فيها العدو والمهدد لوجدنا ولإستقرارنا الإجتماعي والسياسي وأنه ذلك الذي يغزو إستمرار ثقافتنا، وهذا ما زادنا يقول العروبي بعدا عن التاريخ الكوني L'histoire Universelle وانما في إحضار الماضي لن يكون إلا هروبا ونكوصا وآلية تعويضية على عدم القدرة على التكيف مع المعطيات العالمية الجديدة "إن الغرب الذي يعادينا يقول العروبي يعاكسنا ونعاكسه هو الغرب الطاهر، السميك، المعتم، المستغلق على نفسه وعلى غيره، المغتر برياضه وحداثته، بشوارعه و مدافعه، الذي يظن أنه في غنى موافقة الإنسان على مشاريعه، لكن الغرب التائب، المراجع لأوضاعه، الذي دون أن يتخلى عن محيطه الجميل و المريح يذكر الجميع بالآمال القديمة، المتمثلة في أساطير الأولين، أمال إنسان مطمئن إلى نفسه، متصالح معها، الغرب الذي يتطلع إلى المستقبل من خلال مخاطبة شعوبه و شعوبنا، ذلك الغرب يجب أن نسمع له إن أردنا تجاوز ما يمليه الغضب و العجز من احتجاج أهوج " (5)، فالقطع مع الخطابات التقليدية المنتجة للصدام والعدائية مع حداثة الآخر هو أكثر من ضرورة قصد التمكن من صناعة وإنتاج حداثتنا الخاصة التنويرية القائمة بالأساس على نقد التقليد، فالبحث عن الموضوعية داخل الدراسات الثقافية و التاريخية يبدو مطلبا ضروريا و هذا لا يمكنه أن يحدث إلا بإحداث تحطي حدود التقليد والتراث، ذلك لأن كثيرا ما يدخل هذا الأخير في معاداة كل مستجد، لكونه لا يرى في ذاته الأصل و الصورة النموذجية أما دونه من حوادث خارجية غريبة عنه .

إن التاريخ يجعلنا نكتشف كما يعلمنا ذلك أبو التاريخ هيرودوت Hérodote بإكتشاف الاختلاف والمغايرة، وعليه يرفض التاريخ أن يكون هوية مطلقة، أن يكون متطابقا مع ذلك، أن يصير دوغمائية مغلقة، برفض أن يكون واحدا يرضى بكل تعدد وتنوع، لهذا فنحن يقول العروي حينما نتحدث عن الموضوعية، بإعتبارها البسمة البارزة التي تميز العقل الحدائثي التنويري المنفتح على الاختلاف، فإننا لا نقصد بها أبدا الموضوعية ذلك لأن بإمكان المؤرخ أن يكون موضوعي لكنه غير وضعاني وقد يكون لا يتعدى كما يشير العروي " فحص الشواهد فيكون وضعانيا ومع ذلك قد يجيد عن الموضوعية " (٦).

فالنهوض الحضاري يأخذ لدى العروي دلالة النهضة أو الولادة الجديدة Renaissance بمعنى القطع مع الجذور الأصلية أي التراث، وولادة جديدة لحضارة عربية إسلامية من جذور جديدة هي الحضارة الغربية أو ما يسميه العروي بـ (المتاح للبشرية جمعاء قصد التمكن من تفعيل حركة تحطّي) (التأخر التاريخي) الذي لا يزال إلى اللحظة تعاني منه المجتمعات العربية الإسلامية والمرهونة في نظره بمدى قدرتنا على استيعاب المكاسب التاريخية للإنسانية والعمل على إثراءها وإغنائها في ضوء التجارب المحلية ويعبر العروي على هذه العملية في قوله : "لابد إذن من امتلاك بدهاة جديدة، وهذا لا يكون إلاّ بالقفز فوق حاجز معرفي، حاجز تراكم المعلومات التقليدية، لا يفيد فيها أبدا النقد الجزئي، بل ما

يفيد هو طي الصفحة وهذا ما أسميته ولا أزال بالقطيعة المنهجية" (7).

يتأكد لنا أن العروي وعندما يلتفت إلى سؤال المنهج لا يأخذه في دلالاته الميتودولوجية، الشكلية و إنما يحاول منح له دلالة إيسمولوجية عميقة، في هذا السياق نجده يؤكد على ما يلي: " إن مسألة المنهج ليست مسألة شكلية، مسألة مراجع و إحالات ونقاش بآراء بكيفية منتظمة... إلخ ، بل هي قبل كل هذا مسألة قطيعة مع مضمون التراث، لا يستطيع أحد أن يدعي أنه يدرس التراث دراسة علمية موضوعية، إذ بقي هو، أعني الدارس في مستوى ذلك التراث لا بد له قبل كل شيء أنه يعي ضرورة القطيعة و أن يقوم عليها (8).

قد ينجذب العديد من الدارسين بإغراءات الموضوعية فيبدأ الإعلاء من شأنها، لكنه يجد نفسه في نهاية المطاف لم يتمكن من تحقيقها، و لم يكن انجذابه إليها إلا هوس قد يجعله ينفصم عن ذاته فإذا تجاهل أهمية القطيعة يكون من المتعذر عليه إحداث الموضوعية و ستغدوان مجرد لغو، و تحقيقات ساذجة، سطحية، لا تقع فيها، و يجد العروي ضالته في محاولته إنجاز مواشجة جذرية بين نوعين من المنهج :

منهج تكويني يدرس نشأة النظم الفكرية (المذاهب، المدارس، الاتجاهات، التيارات.... إلخ) معتمدا على وجه الخصوص على التراكم

المعارفي و المعلوماتي المخزون و بين ثنايا الكتب، أما المنهج الثاني والمتقدم بعض الشيء عن الأول من حيث الكيفية التي يتعاطى بها في قراءته للحدث التاريخي فهو المنهج التفكيرى، ينطلق يقول العروى: " من النظمه المكونه و المنسقه ليكسرهما الى أجزاء ويرد كل جزء منها إلى أصله... المسلك الأول رديف لتاريخ الأفكار قواعده معروفة منذ زمان ولا يتميز اليوم إلا بالزيادة في الضبط و التدقيق، أما الثاني فإنه يشترك في غالب أسسه المعرفية مع علمي اللسانيات و المنطق ... و بعد هذا التمييز يجب القول بأن كل دراسة لا تزواج بين المنهجين لا تحض عادة برضى الأخصائيين " (٩).

ضرورى إذن أن نؤسس لمنهج جديد يمكننا من القطع نهائيا و بصورة جذرية مع التراث، فأى ثورة علمية لا يمكنها أن تتحقق إلا بتوفر منهج جديد كل الجدة، صارم لا يتوانى على التوحيد بالنقد، قصد تدمير كل الحواجز المثبطة و المعيقة لعزائم الفرد العربى ومنه فى ظلّ التوفر على هذه من المناهج يحصل لحظتها التكلم عن نهضة عربية رائدة، فعندما أتكلم على المنهج يقول العروى : "أعني فى الواقع منطق الفكر الحديث بعد أن انفصل عن الفكر القديم، من يدعي أن كثرة الكلام عن المنهج تمنح من تطبيقه و الاستفادة منه يغفل أن علامة الفكر الحديث هي أنه يجعل من كل قضية مسألة معرفية، فلا يوجد فكر حديث النقد، بل الفكر الحديث كله نقد، هذه هي الثورة الكوبرنيكية، فلا يكفي الكلام عليها، يجب الكلام بها " (١٠).

إن جزءا كبيرا من معضلة البؤس الذي يتخبط فيه العقل العربي، لا يمكن أن يدرك إلا بالبحث في حفريات المعرفة، أي في تلك الطبقات المترسة منذ أمد بعيد وما تسرب خلال تاريخ المعرفة الطويل فالتاريخ الحقيقي لم يتحقق بعد في تصور "العروي"، ولا يمكن أن يحصل له ذلك إلا لحظة تمكنا من وعي طبيعته والكف عن الفرار والهروب والخوف منه، إننا لا نزال نخاف من التاريخ نحن العرب، لهذا كنا لا نزال خارج التاريخ، فتعاملنا مع الماضي بشيء من النقد أو بشيء من الخوف، أي إما أنه يخشاه و يخشى ما قد يجره عليه من حقائق لم يكن ميالا لاكتشافها أو أنه أصلا لا يرى له المصلحة في ذلك فيلجأ إلى أسطوره وتجعل منه قطعة هي ليست منه بقدر ما يمثل جزءا منها.

والكل يعلم حاليا أن الخطاب التراثي المغلق على ذاته، المنسحب لدوغمائية خطيرة محروس من قبل أهل الأمر والنهي أي من قبل ممثلين لنمط يراد به أن يستمر في أية محاولة للتواصل معه ينبغي أن تتم وفق ما ترغب هذه الجهة التي تحرسه، فمن أراد أن يحيي البعض من مفكري الماضي فإنه لا محالة مدفوع إلى إحياء الكل، وهذا هو سر موقف المؤسسة التقليدية عندما تصفق لإحياء كل قسم من التراث القديم مهما كانت الأغراض والظروف، ذلك لأنها تعلم علم اليقين أن النتيجة العامة ستكون في صالحها.

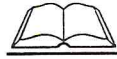
إن القطيعة المنهجية والمعرفية التي يدعو إليها العروي تأتي من هذا المنظور الحي تضع حد أمام زحف خطابات الوهم، فالعودة إلى

ابن خلدون مثلاً مثلما يشير العروي لا تعني العودة المقدسة إلى الماضي بقدر ما تعني أن الماضي يمكنه أن يشكل مصدراً لعدد من المعاني وليس من الحقائق، فالعودة إلى الماضي لا تنتج عقائد ولا تكرر بتقنيات مطلقة، وإنما هي عودة من أجل البحث عن المعاني التي سنستثمرها من أجل البحث عن الحقائق التي يتجها الراهن الحاضر ولعل أهم ما يقتضيه ذلك هو أن يتم إسقاط و تدمير كل فكر ينزع إلى الطابع الأسطوري و إسقاط كل سمات القدسية، ثم ضرورة إعمال العقل في كل عمليات الإدراك لحظتها يمكننا البدء في إقامة عضو أنوار خاص بالعقل العربي "كان من المنطقي يقول العروي أن أفصح المراجعة مع المفكر المحافظ الرجعي السائد خاصة وأن التقدميين كانوا وما يزالون يحافظون من النظرية والإيديولوجية رضوخاً للضغط وتأثيراً بالذهنية التقليدية المحافظة التي تدعو إلى عدم أخذ أية فكرة من الخارج، فكان التقدميون يسترون وراء تحليلات معلقة في الهواء، مفصولة عن أسسها المنطقية فيضعفون بذلك موقفهم من حيث لا يدرون، لأن التحليل التقليدي له أسس معروفة ضمناً، متفق عليها منذ قرون، يصفق لها في الحفلات و التجمعات ثم تنسى حتى من جانب الأتباع، بالأخرى من جانب الخصوم، لا مفر إذن لكل من آراء نقد الوضع الفكري العربي أن يبدأ من البداية أي بنقد الفكر التقليدي السائد" (١ ١).

إن الخطاب التقليدي السلفي يقول الشيء نفسه، لا يغير من مضامين خطاباته وهو بالوجه نفسه الموجود عليه في مصر موجود في

الجزائر، فهو يقوم ضد الأفكار المستوردة والغزو الفكري و الروحي و الاكتفاء بالإيديولوجيات التقليدية (التراث العربي الإسلامي) التي تكون نظاما عقائديا كافيا و شافيا قادرا على تزويدنا بكل ما نحتاج إليه من حلول مشكلات العصر، مدنية، عائلية، سياسية أي أنه يدعي امتلاك الأمر و النهي ومفاتيح الجنان، ينسج خطابات مغلقة تسير بنا نحو أصولية إرهابية، مرضية في العموم.

عند الجابري يختفي معنى الولادة الجديدة، في مفهوم لا نهضة ليصبح لا يعني ولادة شيء جديد بل هي نهضة الشيء نفسه الذي عليه أن ينهض من ركود و جمود هو فيه، لهذا لا نجده يرضى بالضرورة إحداث قطيعة مع التراث كحل لإشكالية النهضة والتحديث العربيين أنظر في هذا الصدد (الجابري م)، نحن و التراث، المركز الثقافي العربي، الطبعة السادسة) .



الهوامش

- ¹ محمد سيلا: مفهوم التاريخية عند العروي، ضمن كتاب عبد الله العروي: الحداثة و أسئلة التاريخ، عمل جماعي، منشورات كلية الآداب و العلوم الإنسانية، بتمسيك، الطبعة الأولى، المغرب، 2007، ص:
- ² العروي (ع) : مفهوم العقل، مركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب الأقصى، الطبعة 2، 1997، ص: 09.
- ³ العروي (ع) : مفهوم العقل، مصدر سابق، ص: 364.
- ⁴ مولم العروسي: الحداثة في فكر عبد الله العروي ضمن عمل جماعي، عبد الله العروي: الحداثة وأسئلة التاريخ، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 2007، ص: 117
- ⁵ العروي (ع): الإيديولوجية العربية المعاصرة، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، 2006، ص: 84 و 85.
- ⁶ العروي (ع): مفهوم التاريخ، الجزء الأول والثاني، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، 1997، ص: 351.
- ⁷ العروي (ع): مفهوم العقل، المصدر السابق، ص: 10.
- ⁸ العروي (ع) : مفهوم العقل، المصدر السابق، ص: 11.
- ⁹ العروي (ع): مفهوم العقل، نفس المصدر، ص: 10
- ¹⁰ العروي (ع): مفهوم العقل، نفس المصدر، ص: 12
- ¹¹ العروي (ع): العرب و الفكر التاريخي، دار التنوير، بيروت، لبنان، الطبعة 02، 1985، ص: 58 و 59.