

منهاج النقد في معرفة التراث

بومحرات بلخير*

كلية العلوم الاجتماعية جامعة مستغانم (الجزائر)

تاريخ النشر: 2017/12/20

تاريخ الاستلام: 2016/08/12

الملخص:

يحيل هذا العنوان إلى نوع من التطابق، بين عنوان منهاج الكرامة في معرفة الإمامة للحلي، ومنهاج البحث في معرفة التراث، الذي يشكل موضوع المحاضرة، فأوجه التشابه بين هذين العنوانين، يكمن في مسألة المنهاج والمعرفة، فإذا ما تحدثنا عن المعرفة بأنها تتناسب مع واقعها ومعطياتها التي أفرزتها، فعلينا أن نفهم طبيعة المنهاج، الذي يفحصها ويخبرها عن مسكوتها وعن صمتها لمكاشفتها بغية استنطاقها وإعادةها إلى حقيقتها التي كانت عليها. وبهذا نحن ما يهمنا من هذه المعرفة هو المعنى والرموز التي نحتت بها واقعها، بعيدا عن اللغة الموضوعية أو الوضعية، التي كان همها إلصاق موضوع العلوم الإنسانية بالعلوم الطبيعية التجريبية.

الكلمات المفتاحية: معرفة التراث؛ المنهاج؛ النقد.

Abstract:

This title indicates a kind of congruence, the title of the method of dignity in the knowledge of the Imamate of Al-Hilli, and the method of research in the knowledge of the heritage that represents the subject of the lecture. The similarities between these two titles lie in the issue of the curriculum and knowledge. If it tells us about the knowledge that it corresponds to its reality and the data that it produced, then we must understand the nature of the curriculum, which examines it and tells it about its silence and its silence in order to reveal it in order to interrogate it and return it to its reality that it was. In this way, what matters to us about this knowledge is the meaning and the symbols with which it carved its reality, away from the objective or positivist language, which was concerned with attaching the subject of the humanities to the empirical natural sciences.

Keywords: knowledge of heritage; curriculum; criticism.

*بومحرات بلخير، أستاذ قسم علم الاجتماع جامعة مستغانم (الجزائر)

belkheirsocio@yahoo.fr

1. مقدمة:

يحيل هذا العنوان إلى نوع من التطابق، بين عنوان منهاج الكرامة في معرفة الإمامة للحلي، ومنهاج البحث في معرفة التراث، الذي يشكل موضوع المحاضرة، فأوجه التشابه بين هذين العنوانين، يكمن في مسألة المنهاج والمعرفة، فإذا ما تحدثنا عن المعرفة بأنها تتناسب مع واقعها ومعطياتها التي أفرزتها، فعلياً أن نفهم طبيعة المنهاج، الذي يفحصها ويخبرها عن مسكوتها وعن صمتها لمكاشفتها بغية استنطاقها وإعادةها إلى حقيقتها التي كانت عليها. وبهذا نحن ما يهمننا من هذه المعرفة هو المعنى والرموز التي نحتت بها واقعها، بعيداً عن اللغة الموضوعية أو الوضعانية، التي كان همها إصاق موضوع العلوم الإنسانية بالعلوم الطبيعية التجريبية، "عندما يتعلق الأمر بموضوع هو نفسه جزء من الذات والذات جزء منه، كالتراث عموماً، فإن مشكلة المنهج تصبح حينئذ مشكلة الوسيلة التي تمكن من فصل الذات عن الموضوع، والموضوع عن الذات حتى يصبح في الإمكان إعادة العلاقة بينهما على أساس جديد" (الجابري، 1993، ص21). نلاحظ إذن أن الهاجس الذي جمع بيني وبين صاحب الكتاب، هو البحث عن المعرفة من خلال منهاج صحيح وقويم يسمح لنا بالولوج إليها.

لكن الفرق بين العنوانين، يكمن في طابع الإرادة الذي نتوخاه، فكثيراً من الكتاب يكتب من أجل تبرير ما كان يراه مسبقاً لتبريره وتأكيده. وبالتالي يقع في مغالطة علمية، ظاهرها التسلح بالأدبيات العلمية، وباطنها الانتصار لما كان مضمراً مسبقاً، حيث اتخذ المنهج العلمي وسيلة لتبرير ما كان مسبقاً إيجاده وتقريره.

فنحن نرى أن منهاج الكرامة في معرفة الإمامة، لا يمانع في تقديم كل الأدلة والبراهين والحجج، لدفاع عن الإمامة مسبقاً، متخذاً منهاج الكرامة سبيلاً. أما في ما يخص مداخلاتي فلا تضع نصب أعينها مسألة الدفاع أو الهجوم على التراث، بقدر ما تحاول أن تجعل النقد، الوازع الذي من خلاله نستشف هذا التراث ونحاول استنطاقه متى كان الأمر لازماً وضرورياً، لفهمه وإفهامه لذاتنا وللآخر بغية تجسيد العلاقة الإنسانية بمعطائها الكلي والإيتيقي، بعيد عن النظرة الهوياتية أو الأرثوذكسية.

يستدعي منا هذا العنوان أيضاً أن نقف على آليات التي يشتغل عليها مفهوم النقد من جهة، إضافة إلى الإحاطة بمفهوم التراث، وماذا يعني لنا مفهوم التراث، حتى نحدد موضوع التشريح والفحص.

بمعنى آخر نقوم بتحديد أدوات الفحص المتمثلة في آليات النقد، ونخص موضوع الفحص المتمثل في مفهوم التراث، وهذا ما يستدعي منا الإلمام بآليات النقد وأطره، وهي عديدة ومتنوعة

سننطلق إليها في العناصر اللاحقة من المحاضرة ، إضافة إلى التراث الذي سنحدد طبيعته ومضمونه في العنصر الذي يلي عنصر النقد، ثم بعد ذلك نقدم قراءة لما وجب عليه أن يكون التراث، وهي نظرة مثالية في قراءتها لكنها أناسية في جوهرها ووظيفتها، تبعد عنا ظلمتي التكرار والأسطورة ، اللذان لازما وجودنا بالرقابة والمعاقبة لمن يفكر في تجاوزهما. فهذا أصبحت ذاتنا مسجونة بأغلال، أنهكت قدرتها على الحركة، وجعلت منها ذاتا مشلولة، قابضة في زنانتها ، مغتربة عبر زمانها. إذن لا يمكن لنا تحرير هذه الذات المغلوب على أمرها سوى بتقليص هذه المآسي، بواسطة طرح الأطر والمقاربات الفهمية المختلفة والمتنوعة.

أولا- آليات النقد

عبر التاريخ الإنساني شكل النقد مفتاحا ناذرا، به تمكنت الأمم من فتح أبوابها الموصدة، التي لزمتهما، وبواسطته أيضا نجحت في التغلب على همومها ومآسها. فهذا شكل النقد قوام التحرر وإبداء الرأي حول المسائل المطروحة، للنقاش بعين الروية لجلب المنافع وإبعاد المهالك، من خلال اكتشاف المستور وجعله مكشوفاً أمام الجميع، ليكون موضوعاً جديداً به نكون الحقائق ونراكمها لتكون شاهدة على ما أنجزته الملل والنحل.

ففعّل النقد يحتوي على العديد من الطرائق تستلزم منا ضبطه في إطاره الممارس، أي ضمن بيئته الاجتماعية والتاريخية ومناخه المعرفي الاستيمائي الغالب، فأحيانا يشير النقد إلى التحطيم والنيل بسوء، وفي الجهة المقابلة، يشير إلى النور وعملية الإضاءة لزوايا المظلمة، والعمل على تشييد أبنية جديدة على أنقاض الأبنية التي عفا عنها الزمن.

فنحن في إطار واقعنا المعيش ، ما هو النقد المناسب لنا للولوج إلى تقديم فهم ومعنى للتراث، الذي ظل حبيس التهجم عليه والدفاع عنه من الجهة المقابلة؟ ما هو النقد الذي يساعدنا في امتطاء السفينة الناجية، التي بها نتفادى السيل الطوفاني الذي لازمنا وأرقنا منذ قرون؟

الإجابة عن هذين التساؤلين يقتديان تحديد النقد ضمن دائرة المعجم اللغوي العربي، فإنه يشير إلى معنيين اثنين، الأول يقوم على التمييز والتفريق بين ما هو صالح وما هو طالح، وهذا ما نجده عند الفرق الإسلامية من اختلافات وتقاطعات تنتهي في الأخير بأن كل فرقة تدعي لنفسها أنها الفرقة الناجية والآخرى على باطل. وهذه الأخيرة تنقلنا إلى المستوى الثاني لمضمون النقد الذي يقوم على الأذية واللدغ والتهجم دون الاعتماد على

التحليل الموضوعي الذي يفتح لنا الأفاق أمام فضاءات جديدة لتفكير والتدبير. ولسوء حظنا انتشر النوع الثاني من النقد في ساحاتنا وخطابتنا، للإجابة على التساؤلات والحيراث التي يفرضها علينا واقعنا بشموليته وتعقيداته، فنتناسى المواضيع المطروحة وتحضر لغة السب والشتيم، وتبادل التهم عن من هو المسئول عن الإخفاقات والتراجعات والهزائم التي يعرفها وضعنا. وسرعان ما يتحول هذا إلى لغة عنف كل واحد يسعى جاهدا لمحو الآخر وإبادته من الوجود بشتى الطرق والوسائل. فيزيد هذا كله من تعميق جروحنا وزيادة الحدة في آهاتنا وأوجاعنا، وتتضاعف غربتنا وغرابتنا عن واقعنا، الذي يفصل عنا بفارق زمني طويل، بحيث نعيشه ولا نعرف إضاءة زواياه التي تؤرقنا بظلامها وتجعل منا أشباحا نمشي ولا ندرك إلى أين ننحن نتجه.

ما يهمنا من مفهوم النقد في الواقع العملي المعاصر ، أنه تمكن من اكتساح كامل للميادين المعرفية، بفضل الاستخدامات التي تمت بواسطة أقطاب الفكر العربي المعاصر نذكر منها على سبل التشبيه لا الحصر.

- في مجال السياسة والدين نجد برهان غليون، نقد السياسية : الدولة والدين. صادق جلال العظم، نقد الفكر الديني 1969. علي حرب، النص والحقيقة: نقد النص 1993. علي حرب، النص والحقيقة: نقد الحقيقة 1993. محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني...

- في مجال الفكر والثقافة نجد: سمير أمين في نقد الخطاب العربي الراهن، 2009. علي حرب، أوهام النخب أو نقد المثقف، 1996. علي حرب، الممنوع والممتنع: نقد الذات المفكرة 1995.

فمن خلال هذه المراجع التي تمثل أساطين الفكر العربي، التي حاولت بجرأة أن تحاكي مفهوم النقد الذي عرف إطارا فكريا مغايرا، متخذنا أوروبا مكانا له، بقيم جديدة ومفاهيم غير مألوفة، يمكن اختصارها في قيم الحرية والتنوير والعقلانية، في فهم التراث والتاريخ. فبفضل هذه التغيرات التي طرأت على الساحة المعرفية والفكرية، استفاد المفكرين العرب المشتغلين بمسألة التراث، بتشعبه وتعقيدته، دون نسيان ترائه وتعددته، كانت إذن مناسبة للالتقاء مع التراث، بغية مصالحته ونفض الغبار عليه، باستخدام النقد

الذي انتهت نتائجه إلى فهم التراث بعيدا عن لغة التدنيس و لغة التقديس. هذين اللغتين هما سبب مأساة التراث، لأنهما عبر منذ وجودهما، على إقرار ميلاد فكرة الثنائية، التي طبعت الفكر العربي، وقسمته إلى قسمين بارزين منطقهما الـ لاذان يحتكمان إليه هو منطق "إما..أو".

من هنا كان لزاما علينا أن نحدد وظيفة الفكر النقدي من خلال تعاطيه مع التراث، بعيدا عن لغة الثنائية التي أرقّت المجهودات، وأهدرت الوقت، وأدخلت اليأس في نفوس المجتمع. من خلال تأكيد إحدى طرفي الثنائية في الوقت المعاصر على أن المناهج الغربية لا تصلح لفهم تراثنا الذي يختلف عنهم. والطرف الآخر، الذي يؤكد على توظيف هذه المناهج النقدية باعتبارها قيم موضوعية تتماشى مع موضوع التراث أي كان، لأنها تخضع لمعطيات موضوعية يشترك فيها الإنسان بشكل عام . كتحصيل حاصل لهذه الثنائية التي ينتج عنها بالكاد تحدي أساسي هو على الشكل الآتي:

ما هو المنهج الكفيل بفض الغبار عن هذا التراث الذي ظل لقرون طويلة حبيس لغة التقديس والتكرار، دون تمحيص ولا نقد؟

- يقتضي منا هذا التحدي الذي عبر عنه على شكل سؤال، أن نعرف آليات النقد هناك العديد من المقاربات النقدية، فنجدها تتخذ نقد الألسني أو النقد الأنثروبولوجي، أو النقد الفلسفي - التي بواسطتها نستطيع فهم التراث. هذا التحدي يصادف عقبات حيث "عندما يقرأ القارئ العربي نصا من نصوص تراثه يقرأه متذكرا لا مكتشفا ولا مستفهما" (الجابري، 1993، ص 22). بهذا نحن نراهن على آليات النقد لرفع التحديات، وبما أن آليات النقد كثيرة وعديدة ومتفرعة إلى مدارس ونظريات، سنركز بالأساس على منهج النقد التاريخي، باعتباره البلمس الذي به نداوي هذه الجروح العميقة.

ثانيا- النقد التاريخي:

برز هذا المنهج في الدراسات الغربية، وهو يحمل في نيته كشف الحاضر وإبراز حقيقته من خلال الرجوع إلى الورا، بغية التطلع إلى المستقبل، ومن هذا الوصف العرضي لهذا المنهج يظهر لنا ثلاث عناصر أساسية، العنصر الأول هو الإطار الخاص بالقارئ الناقد لتراث، والعنصر الثاني يكمن في إطار التراث كموضوع قائم بذاته، والعنصر الثالث يحتوي

في إطاره على رواسب الاجتماعية والتاريخية قبل وأثناء وبعد ولوج التراث. فهذه الأطر الثلاث هي ما تشكل لنا حقلاً لقراءة هذا التراث واستشراف مستقبله. من خلال هذه العناصر الثلاث سرعان ما تبرز إشكالية الذاتية والموضوعية، في قراءة النص، بمعنى آخر إلى أي مدى كان هذا القارئ الناقد وفيما لروح ومضمون تراثه؟

نجم عن هذا التزام القارئ الناقد بضرورة ما يقره التراث وعدم الخروج عنه بأي شكل من الأشكال، أي اللجوء إلى مفهوم التفسير، الذي يقوم على كشف مراد التراث، كي ينال ثواب درجة الإخلاص للنص، بأنه حاك حقيقة النص الأصلية الثابتة، وكل قارئ ناقد لا يحبذ هذا المعلم، فينجم عنه بالضرورة على أنه أخطأ وزاغ عن ما وجب فعله اتجاه هذا التراث. "ليس التراث قضية فخر واعتزاز بالماضي، بما تركه الآباء والأجداد، لأن الاعتزاز بالماضي إسقاط من الحاضر عليه بمعنى أنه تعويض عن قصور جيلنا بالهروب إلى الماضي" (حنفي، 1980، ص 63).

على الرغم من توظيف التراث إلى المقاربات الأنثولوجية والسميائية واللسانية، التي تمكنه من إيجاد أدوات تلقيفية وإبداعية تساهم في زحزحة الأقيوم الثابت لهذا التراث. ولتجاوز هذه العقبة جدد النقد التاريخي معاملة، بالحرص للانتباه إلى ظروف التي لازمت وواكبت التراث، باعتبارهم مؤشرات مساعدة لإدراك حقيقة التراث، من خلال تفاعلات الأفراد حول هذا التراث. ونحن هنا أمام حقيقتين حقيقة "التراث العربي هو ذلك المخزون الثقافي المتنوع والمتوارث من قبل الآباء والأجداد، والمشتمل على القيم الدينية والتاريخية والحضارية والشعبية، بما فيها من عادات وتقاليد سواء كانت هذه القيم مدونة في كتب التراث، أو ماثلة بين سطورها، أو متوارثة أو مكتسبة بمرور الزمن" (اسماعيل، 2000، ص 40)، وحقيقة التاريخ التي توضح لنا ظروف والمستجدات المتعاقبة حول هذا التراث، بعيداً عن اللغة الأحادية التي وجدناها في مفهوم التفسير. هذا ما يسمح بتوالد وتكاثر الطرق متخذة بعد اللسانيات والجماليات على سبيل التشبيه أطر فكرية وبحثية، تناولوا مسألة التطور والتغير، كقيمتين لإدراك هذا التراث في إطاره الحالي والحاضر، باللتقاطع مع ماضيه. انشغل المفكرين العرب بمسألة النقد التاريخي، نذكره منهم أركون الذي اهتم ببناء نظرية علمية تعالج موضوع التراث الإسلامي، وهذا ما عبر عنه بمشروع التطبيقات الإسلامية، باعتباره منهج يدرس التراث بآليات وطرق جديدة" من خلال الفكر النقدي

والتاريخي على طريقة محمد أركون، يعني الاصطدام في كل لحظة بهذه المواقع التقليدية التي رسخها الزمن وكرستها القرون" (أركون، 2001، ص 174).

فالتراث هنا بهذا الشكل هو أمام مواقع تقليدية تتمتع بنفوذ يؤهلها لحراسة كل شيء، ويسمح لها أيضا بتصنيف ما هو جازز وما هو محرم الذي يخرج من الملة، وهذا ما نجم عنه بالكاد مسألة المسكوت عنه أو اللا مفكر *impensée*، أو استحالة التفكير فيه *impensable*. انطلاقا من هذا أسس أركون مشروع الذي حرص على إثارة التساؤلات التي سُكرت وأغلقت بأبواب موصدة، واضعة حدا و عهدا، بعدم ترك هذا الإنسان يستفيق من سباته واغترابه، وينفض الغبار عن ذاته، لمعاودة قراءة جادة وجديدة لمعطياته وتراثه بطريقة نقدية وفعالة.

فالنقد التاريخي يتأسس على "النظرة التاريخية إلى الماضي هي تلك التي تضعه في سياقه الفعلي، وتتأمله من منظور نسبي، بوصفه مرحلة انتهى عهدها، وتلاشت في مراحل لاحقة تجاوزتها بالتدرج حتى أوصلتنا إلى الحاضر. وفي مثل النظرة التاريخية لا يكون الماضي قوة منافسة للحاضر، ولا تتار على الإطلاق مشكلة التوفيق بين الماضي والحاضر، لأن الحاضر بطبيعته يحمل في داخله بذور الماضي، ولأن الماضي خلق الحاضر عن طريق تجاوزه لذاته" (زكرياء، 1987، ص 38).

ثالثا- واقع التراث بين التشخيص والرهان:

رجوعنا إلى مفهوم التراث ليس الغاية منه جمع الحزمات المعرفية حول التراث، والتأريخ لمكانته في الفضاء الذي يشغله، بقدر ما نريده من هذا تحديد مفهوم التراث، أن يكون أرضية لفهم خصوصيات التراث وما هي المصادر التي ساهمت في إيجاده. وحتى تتمكن من المحافظة على الطابع الخصوصي لهذا التراث بعيدا عن المواقف المثالية والذاتية التي غالبا ما تسقطنا في النزعات المتعالية. ففي المعطى اللغوي نجد التراث في لسان العرب "الورث والورث والإرث والوراث والإراث والتراث واحد... والورث والتراث والميراث: ما ورث، وقيل: الورث والميراث في المال، والإرث في الحساب.. والتراث: ما يخلفه الرجل لورثته، والتاء فيه بدل الواو" (ابن منظور، لسان العرب).

يشكل التراث بهذا التوضيح في لسان العرب، أهمية بارزة في الحضور الاجتماعي، فنحن بهذا الموقف نواجه صعوبتين أكيدتين في دراسة التراث، الصعوبة الأولى تكمن في الانهيار

والتبجيل بهذا التراث وإعطائه أكثر مما يعطى له، حتى ننسى حاضرننا المفعم بالمطالب والهموم" ففي الثقافة العربية، أن الماضي مائل دائما أمام الحاضر، لا بوصفه مندمجا في هذا الحاضر ومتداخلا فيه، بل بوصفه مندمجا في هذا الحاضر ومتداخلا فيه، بل بوصفه قوة مستقلة عنه، منافسه له، تدافع عن حقوقها إزاءه، وتحاول أن تحل محله إن استطاعت... إن نظرنا إلى الماضي لا تاريخية" (زكرياء، 1987، ص 38). أما الصعوبة الثانية فهناك من يعملون على تقزيم التراث ويرفضوه باعتباره سبب المصائب التي حلت بنا وعليه فهو شر لا بد من التخلص منه. فأمام هذين لصعوبتين نعمل على اتخاذ موقف حذر، من هذه الثنائية المفارقائية، وذلك باستيعاب التراكم التراثي بمختلف ملله ونحله، بعيدا عن لغة الإقصاء والوصاية من كلا الثنائيتين، التي طبعت التفكير العربي بمختلف مراحل الزمنية. وهذا نحن أمام حاجة ماسة إلى فهم التراث وقراءته قراءة جادة، تجعل منه مشروع هادف لمساعدة الإنسان في تخطي مشاكله ومصاعبه، بعيدا عن لغة الثنائية، التي ابتعدت عن طلبات التي قدمها لها المجتمع.

فعوض الرد وتقديم أجوبة عن الواقع، تنسى هذه الثنائية مسؤوليتها، وتذهب إما للدفاع أو التهجم عن التراث، ويشدد الجدل بين طرفي الثنائية، فتغيب لغة التعقل وتبرز لغة الشتم والسب، ولا يتوقف الأمر عند هذا الحد بل يتجاوز إلى لغة التكفير، وإراقة الدماء باسم حراس العقيدة، أو باسم حراس المدنية والعقلانية. وكلا طرفي الثنائية من خلال طرحهما بحاجة إلى توضيح، فطرف حراس العقيدة أو المدافعين عن التراث بأسلوب قدامي ومبجل، يحملون في طرحهم عدم القدرة على التمييز بين ما هو موجود كنصوص دينية إلهية منزهة عن البشر، وما يفعله البشر من أفعال باعتبارها أفعال قابلة للخطأ والصدق، فهم يخلطون بين هذين التوجهين ويجمعونه في دائرة واحدة باعتبارها شيء مقدس لا يمكن المساس به أو التعرض إليه من خلال النقد والتحليل "لا يزعم أنه يستهدف استخلاص مفاهيم عصرية من المنابع الأصلية للفكر الإسلامي، وهي القرآن والسنة، بل انه يركز على تحليل الطرق التي فهم بها المسلمون المعاصرون تلك المنابع الأصلية للعقيدة... فالفرق إذن يكمن في أننا لا نزع أن أي رأي نناقشه هو رأي الإسلام، وإنما نحن نقتصر على مناقشة آراء المسلمين" (زكرياء، 1987، ص 39). وهذا ما يضي على الواقع الاجتماعي الغربية والضيق لعدم اتضاح الدائرة بين ما أوجده البشر وما أقره الله. أما الاتجاه الثاني فيفطر في مسألة العقلانية. وبهذا تصبح العقلانية المعلم الذي به نساير الركب على

الرغم من أن هذه العقلانية ، هي نسبية في طرحها تحتاج إلى براديجمات جديدة بجانبها لتكتمل دافعيتهما نحو الأمام.

فتشخيص التراث على هذا النحو ، يضعنا أمام المطبات الواجب فهمها، لإدراك أبعاد التمدن، ووضع حد للإخفاقات والهزائم التي طبعت جبين المجتمع العربي نتيجة هذه العقبات الموضحة أعلاه، ولن يتأتى هذا إلا بإيجاد قراءة جديدة للتراث بعيدة عن تلك الأنواع المذكورة، حيث يعد التراث نقطة البداية لاكتشاف الذات وإبراز معالم الفرق بيننا وبين الآخر ، يتطلب التعامل معه بعين الحكمة والحس السليم، ومضاعفة المجهود لبلوغ هذا الاستشراف الذي يراودنا في كل مجال.

يبقى التراث مجالا خصبا للمراهنة عليه في تحقيق المشروع المجتمعي، بعيدا عن نزعات الهوياتية العقائدية التي أرقّت التراث، وسجنته ضمن توظيف سياسوي ومصلحي لا علاقة له به بالبت. فإذا ما أردنا أن يكتمل الرهان على التراث علينا أن نوضح حقائق تكمن في إلمام بجميع نواذر وهوام ل التراث، ووضع حد للأرثوذكسيات الدوغمائية التي تعمل على إقصاء الآخرين، وتجعل من نفسها المتحدثة الشرعية والوحيدة باسم التراث..

هذه المرحلة نراها حاسمة لقضية لم التراث وجمعه من خلال فهم المعنى الذي يحيل إليه، وذلك بمراجعته ضمن مقاربات المناهج الإنسانية المعاصرة من خلال فهم عناصر قوته وأسباب نكوصه وضعفه، عن طريق منهج التفكير متى كان الأمر لازما، لقطع الصلة مع مصادر التراث الثابتة، والولوج مباشرة إلى المسكوتات عنها وليس المعنى الأصلي، فالتفكير بهذا يدحض شرعية النص، وينسف مبدأ الهوية الأحادية، ويقدم لنا مبدأ التنوع والتعدد والاحتمالات في فهم النص، من أجل إزالة أو فضح التزييف، وهذا ما نجده عند أركون"عندما غاص في مشروع نقد العقل الإسلامي وجدناه ينهمك بالكشف التاريخي عن عملية تشكل هذا العقل للمرة الأولى، وإبراز آلية اشتغاله في المجتمعات العربية الإسلامية منذ البداية ولغاية اليوم، إن التعرية والغوص في العمق نحو ما هو أبعد همان رئيسان وجهها عملية النقد الأركوني للتراث" (نايلة، 2008، ص. ص. 40-41)، من خلال تأثره بفلاسفة الفرق، هايدغر دلوز، دريدا ، الذين لا يقرون بمبدأ البدء ويعتبرون الفرق والبداءة.

يطرح على التراث إشكالية البدء والأصل حول هذا التراث "تحرير الذات من هيمنة النص التراثي يتطلب إخضاع النص التراثي لعملية تشريحية دقيقة وعميقة تحوله بالفعل إلى موضوع للذات، إلى مادة للقراءة" (الجابري، 1993، ص 23). فهناك من يرى أن التراث يبدأ مع الإسلام، وهناك من يراه أنه يبدأ مع الثقافة المحلية، وهناك من يراه أن يشترك مع التاريخ الإنسانية وهلم ما جرى، لكن ما يهمنا نحن كيف نؤسس للحظة البدء في التراث، وإن كان هذا التساؤل يحمل في طياته بعدا ميتافيزيقيا لأن هذه الأخيرة تولي أهمية شديدة للبحث في الأصل. وإن كان البحث في الأصول والبدايات أمر صعب التحقيق والمنال، إلا أنه يقدم لنا فرصة، لفهم الأشياء المتحولة التي نعيشها ونتفاعل معها في التراث وهذا ما أدى إلى تجديد طرح التساؤل الفلسفي وجعله تساؤل ثري وغني يتجدد مع الحياة و مع ظروف معيشتها.

المراجع:

- ابن منظور، لسان العرب- مادة ورث
- أركون، محمد (2001). الإسلام، أوروبا، الغرب، رهانات المعنى وإرادات الهيمنة ، ط. 2، (ترجمة: هاشم صالح)، بيروت: دار الساق.
- إسماعيل، سيد علي (2000). أثر التراث العربي في المسرح المعاصر ، القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر.
- الجابري، محمد عابد (1993). نحن والتراث، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي ، ط. 6، بيروت: المركز الثقافي لعربي.
- حنفي، حسن (1980). التراث والتجديد: موقفنا من التراث القديم ، القاهرة: المركز العربي للبحث والنشر.
- زكرياء، فؤاد (1987). الصحوة الإسلامية في ميزان العقل ، ط. 2، القاهرة: دار الفكر المعاصر.
- نايلة، أبي نادر (2008). التراث والمنهج بين أركون والجابري، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر.