

أسئلة التراث والنهضة

نزیه أبو نضال *

مع بدايات تفكك منظومة الاستبداد التركي، منذ الربع الأول من القرن التاسع عشر، وعلى امتداد قرن كامل تقريباً، انشغل الفكر العربي بأسئلة النهضة الحديثة، خاصة بفعل ارتطامه بالحضارة الغربية التي باتت ملهماً للعديد من المفكرين العرب (رفاعة الطهطاوي، المعلم البستاني، شبلي شميل).. في المقابل اتجه آخرون نحو التراث العربي الاسلامي يستلهمون منه مكونات نهضتهم الوليدة (رشيد رضا) بل ناصب بعضهم الغرب الاستعماري العداء (جمال الدين الأفغاني) ومعه مجابهة المستبد التركي (الكواكبي).. فيما ذهب فريق ثالث إلى البحث عن معادلة جدلية توحد بين التراث والمعاصرة (الطهطاوي، محمد عبده).

ولكننا، نظراً لتشعب أسئلة النهضة سنركز جهدنا على الجانب التراثي.

بداية نحن نؤمن أن مصطلح التراث وتحديد المفهوم الخاص به يتصل من حيث الجوهر بسياقه الثقافي التاريخي الشامل، ومن هنا تأتي ضرورة الذهاب إلى معاناة الكيفيات التي تمت فيها عمليات التقرب من التراث للإجابة على السؤال: لماذا استعادة هذا التراث وكيف، ووفق أي منظور؟

بالطبع إن سياق البحث ومرجعياته ومنطقه الداخلي هو الذي سيجيب على هذه الأسئلة.. لكننا نستطيع القول إن التراث هو أمر متحقق في الماضي ومعزل عن وجودنا الحاضر، غير أن هذا التحقق لا قيمة له، ولا يعني شيئاً، إلا إذا تلامس هذا التراث مع واقعنا الراهن أي معنا نحن، ولكن هذا التلامس لا يتم بصورة عفوية وإنما هو يقوم على عملية اختيار أو انتقاء أو استلهاً عناصر أو جوانب محددة من التراث، وبما ينسجم مع مواقف قوى النهضة ومصالحها الفكرية والمادية.. أي بما ينسجم مع الأيديولوجية التي تحملها أساساً كل من هذه القوى. ومعنى ذلك أن كل اقتراب من التراث هو في جوهره اقتراب أيديولوجي،

* كاتب وباحث

وستناقض بالضرورة مع اقتراب أيديولوجي آخر، يعبر عن مواقع طبقية وفكرية أخرى، عشية عصر النهضة. هذه الحقيقة ستنعكس على فهمنا للتراث نفسه، وتحديد ماهياته ومكوناته، كالتراث الديني أو الرسمي، وكذلك التراث الشعبي، وتراث المعارضة، ومجمل التراث الثقافي والأدبي والعمراني والعسكري والإداري الخ.. وقبل هذا وذاك: من الذي يختار؟! وما الذي يعتمد من جوانب التراث المتعددة؟ هل يعتمد ابن رشد أم الغزالي، أبا ذر أم عثمان، القرامطة أم المرجئة؟ المعتزلة أم المتصوفة؟ ألف ليلة وليلة أم كليله ودمنة؟ الشعراء الصعاليك أم شعراء البلاط؟ شعر الزهد أم قيان الأندلس؟ الخ .. الخ.

إن مثل هذه التنوعات تبدأ ولا تنتهي، لا على امتداد الزمان، ولا على تعدد الجوانب والاهتمامات.. ولكنها جميعها تشكل هذا التراث العربي الهائل، ولن يستطيع أحد لي عنق هذا العملاق الثقافي التراثي وإدخاله محنطاً في قارورة محددة، لزم معين، أو في حقل دون غيره.

ولأن العملية التراثية هي إضافة جدلية شاملة ومتصلة بلحظة التنوير، فقد كان من الطبيعي أن ينشغل بناء عصر البعث والإحياء العربي الحديث باستلهم منجزات العظمة العربية في عصورها الذهبية، وكُل من موقعه الثقافي، وهذا ما فعله الرواد: رفاعه الطهطاوي (١٨٠١-١٨٧٣)، عبد الرحمن الكواكبي (١٨٤٨-١٩٠٢)، جمال الدين الأفغاني (١٨٣٨-١٨٩٧)، الشيخ محمد عبده (١٨٤٩-١٩٠٥)، رشيد رضا (١٨٦٥-١٩٣٥)، عبد الحميد بن باديس (١٨٨٩-١٩٤٠)، خير الدين التونسي (١٨٠٢-١٨٨٩)، قاسم أمين (١٨٦٣-١٩٠٨)، بطرس البستاني (١٨١٩-١٨٨٣)، شبلي شميل (١٨٥٠-١٩١٧) الخ.. ولم تكن صدفة بالطبع أن رواد فكر النهضة ورجالها قد ظهرت انجازاتهم، كما رأينا، حول هذه الفترة من منتصف القرن التاسع عشر، ودون أن نغفل بالطبع مقدمتين كبيرتين لهذه النهضة، الأولى: تأثيرات حملة نابليون إلى مصر (١٧٩٨-١٨٠١) حيث رافق الحملة الفرنسية ١٥٠ عالماً، في شتى المجالات، ومعهم أكثر من ٢٠٠٠ متخصص، من خيرة الفنانين والرسامين والتقنيين. وقد ظهرت نتائج مجهوداتهم في كتاب "وصف مصر" (١١ مجلدا ضخماً)، كما أرخ الجبرتي (١٧٥٦ - ١٨٢٥) لهذه الفترة في كتابه الكبير "تاريخ الجبرتي".

والثانية: مرحلة حكم مؤسس مصر الحديثة محمد علي باشا، (١٨٠٥ - ١٨٤٨). حتى بلغ عدد الطلاب الذين أوفدهم إلى أوروبا ٣٣٩ طالباً، من بينهم رفاعه الطهطاوي، أحد كبار مفكري عصر النهضة العربية الحديثة.

الدين والتراث

منذ أن توقّف الاجتهاد، بعد وفاة أحمد بن حنبل، آخر الأئمة الأربعة، منتصف القرن التاسع الميلادي، بات حتى الاقتراب من التراث عموماً، وليس التراث الديني فحسب مسألة شائكة وملتبسة، قد تلحق بهرتكبتها شتى الاتهامات، كما حدث مع د. طه حسين، بعد أن أصدر كتابه المثير للجدل «في الشعر الجاهلي» عام ١٩٢٦، واعتمد فيه مبدأ الشك الديكارتية، أو تودي لاحقاً بصاحبها إلى القتل (فرج فودة) لأنه وجه سهام نقده إلى ما سمي بالبنوك الإسلامية، أو يحكم عليه بالموت وتطبيق زوجته (د.نصر حامد أبو زيد) لأنه تجرأ على الاجتهاد،

بتقديم مقاصد النص على النص نفسه، كما في «نقد الفكر الديني» و«فلسفة التأويل» و«مفهوم النص». أو محاولة الاغتيال (نجيب محفوظ) لأنه حاول في روايته «أولاد حارتنا» إعادة كتابة تاريخ الأديان... ومن هنا فقد صار المرء، حين يريد الحديث عن التراث، يشعر على الفور وكأن هناك نظرات مستترية ترقب خطوته التالية، فيبدو كمن يسطو على ممتلكات خاصة للغير، أو يسعى للعبث بها والإساءة لها.

ولأنك عقلاني فستسارع لتسأل نفسك: ما هو سر هذا الشعور؟ ومن هم أصحاب هذه النظرات المستترية، وهل هناك من يحتكر ملكية التاريخ والتراث والدين؟ ومن أعطاه صك الملكية هذا؟ ومن أوهمني أصلاً بكل ذلك حتى أبعدو غريباً عن تراثي، أو كمن يحتاج أن يستأذن أحداً للاقتراب منه والتعامل معه؟ لنعترف أن ثمة خشية ما في التعامل مع التراث، منذ عصر النهضة، بدايات القرن التاسع عشر، إلى عصر السقوط، أوائل القرن الواحد والعشرين، فما هو مصدر هذه الخشية؟

هناك دائماً تصارع حقيقي على امتلاك الماضي، وفي القلب منه التراث بكل جوانبه. وهذا الامتلاك للماضي ليس هدفاً بحد ذاته ولكنه وسيلة لامتلاك الحاضر والاستحواذ عليه، لأن من يمتلك الماضي والتراث، أو يوهم الآخرين بذلك يمتلك المشروعية التاريخية، وربما الدينية التي تسوّغ له امتلاك الحاضر والتصرف به كما يشاء، باعتباره الوريث الشرعي والوحيد.

وللوصول إلى مثل هذا الهدف الاستراتيجي الكبير تتضافر قوى السلطة كلها (سياسية واقتصادية ودينية)، فهي التي تملك مصالح حقيقية تخشى عليها من القوى الناهضة أو المعارضة.. فتسعى لإقناع أو إيهام الآخرين بأنهم غرباء أو طائون، وبأن قوى السلطة وحدها هي الوريث الشرعي الذي يمتلك الحاضر لأنه يمتلك الماضي، ولهذا فهي وحدها صاحبة الحق في التعامل مع التراث كما تشاء، ومن الزوايا التي تختار وتحدد. ومن هنا بالضبط تشعر بالخشية والتوجس حين تريد الحديث عن التراث، فماضيك مثل حاضرك ليس ملكك، وإنما هو ملكهم هم!! أو هكذا يريدونك أن تصدق، فإن أنت صدقت امتلكوك بالكامل، وامتلكوا أبناءك ومستقبلك، فإذا كنت معنياً بحضرك أو بمستقبلك فتعال لنقاتل معاً لاسترداد أو امتلاك ماضيها وتراثنا.

هذا هو التحدي الكبير الذي طرحه بقوة مفكرو عصر النهضة ودعاته في مختلف المجالات والحقول.. في مجالات العلم والدين، كما في مجالات الحكم والسياسة، في موضوع النص كما في الاجتهاد.. في القوانين والدساتير كما في الصحافة والحريات العامة. وفي ظل هذا السجال طرح السؤال الكبير: هل نختار ديمقراطية المجالس النيابية الغربي، وهو من أسباب تقدم الغرب؟ أم نبقي في إسار شوري الحكام.. وقد أفتى الشيخ محمد عبده بأن «الشرع لم يجرى ببيان كيفية مخصصة لمناصب الحكام، ولا طريقة معروفة للشورى، كما لم يمنع عن كيفية من كيفياتها... فالشورى واجب شرعي، وكيفية إجرائها غير محصورة في طريق معين» * وذهب إلى اعتبار أن الديمقراطية تشكل الآلية المناسبة لتطبيق حكم الشورى، وشبّه بهذا السجال حول حرية المرأة وحقوقها.. حيث كان موضوع المرأة في بدايات عصر النهضة أحد العناوين الكبرى التي اندلع الصراع حولها، فقد كان قاسم أمين

يرى أن تربية النساء هي أساس كل شيء، وتؤدي لإقامة المجتمع المصري الصالح، وتخرج أجيالا صالحة من البنين والبنات، فعمل على تحرير المرأة المسلمة. وذاعت شهرته وتلقى بالمقابل هجوما كبيرا فاتهمه مهاجموه بالدعوة للانحلال. خاصة بعد صدور كتابه «تحرير المرأة» عام ١٨٩٩، وبدعم من ثلاثة رواد كبار: الشيخ محمد عبده، سعد زغلول، أحمد لطفي السيد، والذي تحدث فيه عن الحجاب حيث قال إن حجاب المرأة السائد آنذاك ليس من الإسلام، وبأن الدعوة للسفور ليست خروجاً عن الدين. كما لامس قضايا حساسة كتعدد الزوجات والطلاق، حيث قال إن لتعدد الزوجات والطلاق حدوداً يجب أن يتقيد بها الرجل، ثم دعا لتحرير المرأة لتخرج للمجتمع وتلم بشؤون الحياة. وقال أن العزلة بين المرأة والرجل لم تكن أساساً من أسس الشريعة، وبهذا الكتاب زلزلت مصر وأثيرت ضجة عاصفة من الاحتجاجات والنقد، كان من بينها أقلام عدد من رواد النهضة مثل «مصطفى كامل» والاقتصادي «محمد طلعت» و«محمد فريد وجدي». ولكن قاسم لم يتوقف، وأصدر كتابه الثاني «المرأة الجديدة» عام ١٩٠١، طالب فيه بإقامة تشريع يكفل للمرأة حقوقها، بما فيها حقوقها السياسية.

هكذا اندلعت المعارك في مختلف الميادين، وبين مختلف الجبهات، وراح كل طرف، ووفق مكوناته الفكرية ومصالحه الطبقية، يستل من ترسانة التراث العربي الهائل السلاح الذي يعينه في معركة الراهن.

إن اتساع وشمولية وامتداد المسألة التراثية تتيح لمن يشاء أن ينتقي ما يخدم مصالحه وتوجهاته، وتعاظم إمكانيات هذا الاختيار طرداً مع حجم ومدى نفوذ صاحبها في السلطة السياسية أو الدينية.

وعلى سبيل المثال فإن الاشتراكية التي برزت في إطار السجلات الفكرية منذ منتصف القرن التاسع عشر (شبلي شميل) وكفوضية سياسية حزبية (الأحزاب الشيوعية العربية) منذ أوائل القرن العشرين، ومدّك بدت الاشتراكية كمسألة إشكالية، ذلك أنها تعكس مباشرة مصالح اقتصادية وفكرية متناقضة، في لحظة الصراع، وبالتالي فقد سعى أنصار الاشتراكية وأعداؤها لاستخدام الأسلحة التراثية دفاعاً عن مواقفهم ومصالحهم.. بل سيصبح القرآن الكريم نفسه، وهو حمّال أوجه، كما قال الإمام علي، مصدراً للتشريع ولإقامة نظام العدل الاجتماعي الاشتراكي أو نقيضه.. وبما يفتح الطريق لتطوير مفهوم الزكاة من آية التوبة (١٠٣) «خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكّيهم بها وصلّ عليهم إن صلاتك سكن لهم»، .. إلى آية الزكاة في سورة البقرة (٢١٩)، «يسألونك ماذا ينفقون قل العفو»، وفي تفسير الشيخ محمد عبده لهذه الآية: «العفو هو كل ما زاد عن الحاجة، وإن القرآن أطلق العفو ليقدره كل قوم في كل عصر بما يليق بحالهم وظروف وملابس مجتمعهم واحتياجاته». وسيكون بهذا من حق المشرع الإسلامي أن يحرم ملكية وسائل الانتاج على الفرد الواحد أو الأفراد القليلين في صورة شركة. وهذا التحريم يعتبر أول منازل الاشتراكية.. ف«الناس شركاء في ثلاثة: الماء والكلا والنار» كما قال الرسول (ﷺ).

هكذا انشغل مفكرو عصر النهضة بالمسألة الدينية، وبعلاقتها بنظام الحكم، وباقتصاد المجتمع، وتباينت اجتهاداتهم حولها، وبين د. ناصيف نصار في كتابه «نحو مجتمع جديد» ** تلك الفروق والتباينات كي يعزز

مفهوم التواصل مع رواد عصر النهضة من جهة، ويعيد النظر والتحليل في تلك القضايا المهمة التي تتركز الوطن العربي، انطلاقاً من فكر الرواد من جهة أخرى، ويكشف مدى هذا التفاوت بين رأيين أو موقفين (البستاني وشميل) على الرغم من أنهما عاشا في فترتين زمنيتين متقاربتين، منتصف القرن التاسع عشر. يقول نصار «كان البستاني مؤمناً بالدين ومدافعاً عن الفكرة الوطنية، لذلك صب نقده على التعصب المذهبي والجهل، ونادى بمبدأ فصل الدين عن السياسة المدنية، ورأى أن التحرر من الانقسام الطائفي، والتخلف في المدنية يتحقق بوجود الوطن. وهكذا خطأ أول خطوة حازمة في نقد الأيديولوجية الدينية السياسية الاجتماعية الموروثة من القرون الوسطى. أما الشميل «فقد ذهب إلى أبعد من ذلك بكثير إذ صب نقده على المصدر الذي يغذي التعصب والانقسام (حسب رأيه) أي الدين، وطالب بوجود تأسيس المجتمع على العلم، وبوجود التخلي عن فكرة الوطن والوطنية، لأنها كما يرى مثلها مثل فكرة الطائفية».

وعلى هذا النحو شكّل النقد العلماني، منذ عصر النهضة، مكوناً أساسياً من النقد الثقافي العربي، واعتبر في مطلع القرن العشرين شرطاً أساسياً للتحديث، ويعني ذلك على الصعيد السياسي فصل الدين عن الدولة (الشميل)، وعلى الصعيد الفكري استبدال طرائق التفكير الدينية بطريقة تفكير علمية. وقد دافع العلمانيون، عن مجموعة كاملة من المبادئ في وجه الإرهاب الفكري والسياسي، فدعوا إلى التسامح وحذروا من النظرة غير التاريخية للهوية (البستاني). وعلى رغم ضغوط الأصوليين ظل مؤيدو العلمانية، كما يضيف نصار، على موقفهم، وإن على حساب حياتهم أحياناً.

ولعلنا نذكر جميعاً كيف استخدم عبد الناصر لاحقاً الأزهر نفسه لإيجاد الفتاوى الدينية والتاريخية التي تبجح الاشتراكية وتدعو لها، بل لقد استخدم في إحدى خطبه أغنية أم كلثوم المعروفة «نهج البردة» للرد على ملوك النفط المحافظين فقال ساخراً: لماذا تصفون أم كلثوم حين تغني «الاشتراكيون أنت إمامهم». وتوجهون لنا شتى التهم حين ندعو نحن للاشتراكية ؟

ولماذا نذهب بعيداً وأمامنا معركة حفر الباطن تكشف لنا بجلاء كيف قام شيوخ حفر الباطن بتدبيح الفتاوى الدينية للوقوف مع الأميركيين، وإهدار دم العراقيين المسلمين، وفي المقابل كيف وقف شيوخ مسلمون في الخندق المضاد لحفر الباطن، وفي جعبتهم بالطبع ما يكفي ويفيض، من الفتاوى المسندة.

في زمن الصمود العربي رفع عبد الناصر في الخرطوم شعار «لا صلح لا مفاوضات لا اعتراف». وفي زمن الساداتيين والاستسلام قذف أصحاب الفتاوى الجاهزة في جوهنا كل صباح وعلى رأس الصفحة الأولى في «أخبار» مصطفى وعلي أمين: «وإن جنحوا للسلم فاجنح لها».

يبدو واضحاً مما تقدم أن محاولة امتلاك التراث أو الادعاء بذلك إنما يهدف أساساً للدفاع عن مصالح محددة ولتمرير سياسات بعينها، وبالعامل على إشاعة وعي عام بالالتكافؤ خاصة على الجوانب الدينية المقدسة، والتي يشعر معظم الناس بالرهبة من مناقشتها وبالذات إذا ما صدرت عن سلطة دينية أو سياسية أو عن كلا السلطتين

معاً، فماذا أنت فاعل أيها المواطن وأنت تقف أعزلّ وعارياً في وجه أولئك المدججين بالفتاوى والسياس؟ لقد بات يكفي أن يستخدم الإنسان عقله وأن يسأل متشككاً حتى يقذفونه على الفور بالكفر والإلحاد والزندقة وبالخروج على طاعة السلطان وأولي الأمر، مما يستحق معه الجلد والصلب والحرق.

إن هذه الأوضاع البائسة هي الإفرازات البشعة لعصر الاستبداد التركي حيث غُيِبَ العدل والعقل معاً، ويراد تعميمها على الماضي كله وعلى الحاضر والمستقبل معاً. وهذا بالضبط ما عمل مفكرو النهضة على مواجهته.. فراحوا يقبلون صفحات التاريخ العربي لكشف مستوى الحرية الفكرية والاجتماعية التي كان يتمتع بها الناس قياساً لزماننا الراهن، وبما وفرّ مخزوناً تراثياً هائلاً للدفاع عن العقل والعدل والحرية.. عمر بن الخطاب خليفة المسلمين وباني دولتهم العظيمة كان يطلق شكوكه وأسئلته الحائرة فيدعو ربه أن يلهمه إيمان العجائز، ويقول وهو يقف أمام الحجر الأسود والله لو لم أجد رسول الله يقبله لما قبلته، ثم هو يتجرأ ليقف الحد بقطع يد السارق في عام الرمادة. إن مثل هذه الجرأة والتعبير الحر عن الذات واتخاذ المواقف الصحيحة، بغض النظر عن النصوص، هي التي حققت هذا البناء العظيم للدولة العربية الإسلامية. وما كان لهذه الدولة العظيمة أن تستمر وتحقق إنجازاتها الهائلة لولا الاسترشاد بالعقل والاستعانة بالتراث العلمي والفكري الإنساني من الغرب والشرق وفي شتى جوانب المعرفة، (ابن المقفع والفارابي وأخوان الصفا مثلاً)، وكما تجلّى ذلك في العصر المأموني الزاهر، حين كان الكتاب يوزن بالذهب. ثم في رحاب الأندلس وعقلانية ابن رشد.

هذا الانفتاح العقلي هو الذي يفسر لنا سر انتصارات الأمة وعظمتها. لقد كانت حرية الإنسان وإحساسه العميق بذاته وشجاعته العقلية هي التي تشكل الأساس الحقيقي لنهوض الأمة وعظمتها وتقدمها. كانت المرأة الأعرابية تتجرأ على عمر بن الخطاب وتقول له: أخطأت! ولم يكن الخليفة يجد بأساً في ذلك فيقول لقد أصابت المرأة وأخطأ عمر. هذه الأيام لا يستطيع أحد أن يقول للسلطان: أنت أخطأت. فرجما اعتبر ذلك في باب الذم والقبح، والسلطان ليس الملك أو الرئيس فقط بل هو ترابعية السلطة حتى أدنى مواقعها وفي كافة مجالاتها.

قبل أشهر دار حوار طريف مع أحد الأصدقاء حول كتاب كامبي "الجنس والعشق المقدس" وقد لاحظنا كيف أن موضوع الجنس المحاط بالأسرار والرهبنة والعيب، هذه الأيام، لم يكن كذلك في مختلف مراحل التاريخ العربي ابتداء من امرئ القيس ومروراً بعمر بن أبي ربيعة وأبي نؤاس وانتهاء بألف ليلة وليلة. ولاحظنا كذلك أن هذا التحريم المتشدد في مسألة الجنس هو الوجه الآخر للتحريم المتشدد في مسألة الدين وأسئلة العقل، وكلاهما يعبران عن التحريم المتشدد في مجال السياسة ونقد السلطان.. إنه الثالث المحرم مرة ثانية. وأسلحة التحريم مثل أسلحة التحليل موجودة في هذا التراث الهائل. وكان هذا هو التحدي الكبير أمام صنّاع عصر النهضة، غير أن التخلف الشديد في البنى الاجتماعية والثقافية، بعد قرون من الانحطاط ما كانت لتسعف في اجتراح المعجزات، ولم تكن الأسلحة التراثية تكفي وحدها لمجابهة الأعداء والخصوم، فهؤلاء بدورهم يمتلكون العديد من الأسلحة التراثية الفتاكة.

إن نقطة البداية الحقيقية في خوض الصراع هي في انتهاج سياسات وممارسات صحيحة في لحظة البعث

والإحياء، وبما يعبر فعلاً عن المصالح الحقيقية لغالبية الناس ويعكس تطلعاتهم المستقبلية المنسجمة مع هذه المصالح ومع حركة التاريخ حتى ولو كان بين هؤلاء الناس من لا يعرف مصطلحه الحقيقية، بل ربما قاتل ضدها. وبعد هذه البداية فقط كان يمكن للرواد أن يعززوا قواهم بأسلحة التراث المتنوعة حتى لا تظل حكرًا على الآخرين. غير أن الرواد، كما الأحزاب اليسارية والقومية بعد ذلك لم تكن مؤهلة للعب هذا الدور، كما بالنسبة للحركة الشيوعية العربية، فإذا كانت الاشتراكية تعتمد أساساً على طبقة العمال في انتشار إيديولوجيتها وتبني أفكارها ونضالها، فإن أحزابنا الشيوعية، ولتعذر وجود طبقة عمال فاعلة، لم يكن أمامها سوى المثقفين، وخصوصاً أبناء الأقليات، لاعتناقها، وهذا ما يفسر اتصاف التجربة الشيوعية بأنها حاملة ورومانسية، وهذا ما يشبهه صفة "الديانة الجديدة" التي أطلقها عالم الاجتماع جوستاف لوبون على الاشتراكية بوصفها الديانة البديلة لإنسان القرن العشرين.

ورغم ذلك فقد أتيح لحركة الثورة العربية، وفي حالات بعينها، أن تتقدم، وتحقق بعض الانجازات، كما حدث في المرحلة الناصرية والمد القومي، ثم بعد ذلك في مرحلة الثورة الفلسطينية والمد الوطني.. حيث أتاح ميدان المجابهة وطبيعتها ووقائعها النوعية أن تفرض القوى الحية خطابها ولغتها الخاصة على إيقاع الحركة العامة في المجتمع، وقد وجدت في داخل التراث ما يعزز هذا الخطاب وهذه المجابهة، فكان أن اتجه "الظلاميون" إلى أضييق الزوايا رغم قدراتهم الفتاكة على استخدام التراث وأسلحته المختلفة، وذلك لأنهم عجزوا عن طرح البرامج الحقيقية والصحيحة في التعامل مع الواقع في لحظة الراهنة. ولكن بعد أن ضرب المشروع القومي وتحول إلى مجرد أنظمة إقليمية قمعية، وبعد أن ضرب المشروع الوطني الفلسطيني وارتد إلى مجرد حالة مساومة تبحث عن تسوية ما، فقد تمكن التيار السلفي المحافظ، ورغم عدم وجود برنامج شامل خاص به، من التوسع والامتداد داخل الأرض المحتلة وخارجها، وعلى امتداد الساحة العربية، وخاصة بعد انهيار المشروع الأممي الاشتراكي في مركزه السوفياتي، ولاحقاً مع ما سمي بثورات الربيع العربي.. حيث برزت فعالية الاتجاهات السلفية المحافظة والمنظمة، كما برزت خطورة أسلحتها التراثية.

هكذا يتجلى بوضوح أن المعركة لامتلاك التراث لا بد أن تبدأ أولاً بأن تحتل موقعاً لك في اللحظة الراهنة. ثم لتبدأ بعد ذلك باستخدام أسلحتك المختلفة وفي مقدمتها الأسلحة التراثية للانتصار على التحديات.

إن تحديات العصر ليست الحداثة بتقنياتها المتطورة فقط، بل أساساً بهؤلاء الظالمين المحافظين الذين يدعون انتساباً لتراث الماضي بينما هم في الحقيقة يستحضرون كل عناصر التخلف من الماضي لإحكام سيطرتهم على الحاضر

المعادلة الصعبة:

التراث ليس مجرد ذاكرة للشعوب ولكنه حضور حي وفاعل في الراهن يعيد تشكيله وصياغته كما يسهم برسم ملامح الغد ويحدد شكل بناء المستقبل.

غير أن الدور التراثي في صياغة الواقع والمستقبل قد يكون سلبياً أو إيجابياً، وذلك انطلاقاً من مجموعة القوى الفاعلة والمتفاعلة مع هذا التراث، ومدى تعبيرها عن حركة الحياة والتاريخ. وهل تسير بها إلى الأمام أم

تكبلها بإسار الماضي وقيود التقليد والتقاليد الجامدة.

ولا شك أن الموقع الطبقي والفكري والسياسي الراهن هو الذي يحدد، كما أسلفنا، طبيعة اختياراتنا لجوانب التراث المتعددة، وزاوية النظر، وأسلوب التعامل أو التفاعل مع هذا التراث. فالقضية التراثية مسألة تتصل مباشرة بصلب مصالحنا وخياراتنا الأيديولوجية، وليست مجرد إطلالة محايدة على الماضي. وكان هذا هو التحدي الكبير الذي واجه دعاة النهضة والتنوير!

من ذلك أن مواجهة عصر الظلمات والاستبداد التركي كانت بجانب منها تطرح إشكالية حقيقية، فهذا السلطان العثماني يرتدي عمة خليفة المسلمين، ويدّعي انتساباً لذات التاريخ الثقافي والحضاري. فهل أستطيع أن أقوم بعملية البعث والإحياء بذات الأسلحة التراثية التي يحملها المستبد العثماني؟! من هنا فقد أدار الاتجاه الآخر في الحركة الثقافية العربية ظهره للتراث العربي واتجه صوب الحضارة الغربية الناهضة للاقتداء بثقافة العصر وعلومه، وليستطيع من خلالها الالتحاق بركب الآخرين ومحاذاة تطورهم وتقديمهم. مثل هذه الإشكالية وجدناها بوضوح في التعامل مع الفكرة القومية.. ففي المشرق العربي حيث المواجهة المباشرة مع الحكم العثماني (المسلم) انضوى الناس تحت الراية القومية العربية أساساً لمواجهة المستبد التركي.. بينما نجد مغاربة الشمال الإفريقي مثلاً وهم يواجهون المستعمر الفرنسي (المسيحي) قد اكتفوا بسلح الجهاد الإسلامي لطرد الأجانب.. فكانت الفكرة الدينية أكثر حضوراً من الفكرة القومية. في مصر نجد نموذجاً ثالثاً حيث تمت المواجهة مع الأتراك والفرنسيين والإنكليز في فترات متقاربة وأحياناً مختلطة فارتفع شعار الوطنية المصرية (سعد زغلول ومصطفى كامل) إلى جانب الشعارات العربية وقبلها الإسلامية (الأفغاني ومحمد عبده). انطلاقاً من هذا الواقع أو الوقائع المركبة، وبسبب التباين الطبيعي في مواقع الناس الطبقيّة وانتماءاتهم الفكرية والسياسية، حدث هذا الانقسام في الحركة الثقافية العربية. فاتجهت بجزء منها نحو تراث محافظ إجمالاً، بينما تغرب جزء آخر منها نحو ثقافة غربية. ولم نشهد بصورة جديدة وحقيقية حركة ثقافية عربية تمكنت من إيجاد الصيغة الجدلية الخلاقة بين التراث والمعاصرة.. بين الشرق والغرب.. الخ.. وبسبب من غياب مثل هذه الحركة الثقافية ما زلنا نعاني من التخبط الشديد في حياتنا الثقافية بمختلف جوانبها. وهذا التخبط سينعكس بالضرورة على حياتنا الاجتماعية والسياسية بصورة المزيد من التمزقات والتراجعات.

إن هذه الصيغة الجدلية بين التراث والمعاصرة ليست اكتشافاً سحرياً متأخراً. ولكنها حقيقة بسيطة لا نعتقد أنها كانت غائبة عن عقل رواد حركة النهضة بمختلف اتجاهاتهم. غير أن طبيعة المكونات العامة للحياة الثقافية في بلدنا لم تكن مرشحة موضوعياً لإفراز مثل هذا الاتجاه الجدلي الحاسم في حياتنا الثقافية. ولهذا فقد اقتصرت الجهود في هذا المجال على مبادرات ذات طابع فردي كالمهطواوي أولاً، كما في «تخليص الإبريز في تلخيص باريز»، وفي افتتاح «مدرسة الألسن»، ثم حسين مروة في تفسيره للمادي للفكر العربي، وعمر فاخوري في مساهماته الثقافية المتعددة.. الخ.. ولكن رغم هذه الإنجازات والمبادرات فما زالت المعضلة قائمة، وما زلنا نبحث عن هذه الحركة الثقافية القادرة على جسر الهوة بين التراث والمعاصرة.. بين الشرق والغرب.. الخ.

إن الانتساب للتراث أو الانتماء له ليس مجرد رغبة نظرية، أو مسألة يمكن أن تتم بسبب إحساس بضرورتها. أو بمجرد الحديث عن أهميتها والدعوة لها.

إن التفاعل مع التراث هو الأساس مسألة معرفية: معرفة بالحاضر ومعرفة بالماضي..معرفة بمكوناتنا الذهنية والأخلاقية الراهنة، ومعرفة بمكوناتنا التراثية مختلف جوانبها.

ومن خلال هذه المعرفة الحية تمتلك مشروعية التفاعل مع هذا التراث وتستطيع أن تجد العناصر الجديرة بالتكامل مع الواقع والاستمرار في حركته نحو المستقبل. ومثل هذه المعرفة تتصل بكل جوانب حياتنا، لأن كل جانب منها يتصل بوشائج وثيقة مع العناصر التي تشكل هذا الجانب من جوانب الماضي.

إن الشاعر والروائي والمسرحي والرسام والناقد... الخ.. إذا أراد الانتماء إلى تراثه ولا يكتفي بما قدمه لنا الغرب المعاصر من مدارس واتجاهات يستطيع أن يجد في التراث العربي العديد من العناصر التي تعطي أدبه وفنه النكهة العربية الخاصة بها، والمستمدة أساساً من سياقها التاريخي التراثي، ودون أن تعزل نفسها قطعاً عن منجزات العصر وعن تطور حركة الفكر والآداب والفنون عموماً.

وما ينطبق على جوانب الإبداع المختلفة ينطبق على جوانب الحياة الأخرى بكل تفاصيلها. فالكاتب والمفكر الباحث، وعالم الاجتماع والتاريخ والعلوم، وكذلك المهندس المعماري ومصمم الأزياء يستطيع أن يربط نشاطه الراهن بمكونات حضارة أمته وثقافتها، إذا أراد أن يكون على صلة حقيقية بواقعه.

بل إن من يعمل حتى في بناء الحزب والتنظيم سيجد في التاريخ العربي تراثاً هائلاً غنياً في كيفية بناء الخلايا والحلقات والتراتبية التنظيمية وأسلوب التثقيف وبتش الدعوة... الخ. فلماذا لا نلجأ إلى النظرية العربية في التنظيم إلى جانب النظرية اللبينية؟

إن كل عنصر من عناصر التراث يحتاج إلى وقفة خاصة متفحصة من قبل المختصين به، وهذا هو المدخل الحقيقي لحل المعادلة الصعبة، فلا نضل أسرى التراث السلفي، أو نضل أسرى عقلية التغريب والاعتراب.

إن العودة إلى التراث تشبه رجعة القوس كي ينطلق السهم للأمام، وكي يصيب الهدف المنشود، وصولاً للمصالح المراد تحقيقها، وبما يؤكد أن الموقف من الحاضر والمستقبل هو الذي يحدد ويصيغ الموقف من التراث وليس العكس***.

الهوامش:

*أوردتها القاضي حسين بن محمد المهدي، أنظر: كتاب "الشورى في الشريعة الإسلامية..." تقديم د. عبد العزيز المقالح، صنعاء، ٢٠٠٦. (نسخة رقمية).

** د. ناصيف نصار، "نحو مجتمع جديد"، دار الطليعة، بيروت، ط٥، ١٩٩٥، ط١، ١٩٧٠.

*** اعتمدنا في جوانب من هذا البحث على المساهمة التي قدمناها في مؤتمر علمي عقد في جامعة جدارا الأردنية حول: "سؤال النهضة في الأدب والفكر والثقافة" من ٢٣- ٢٥ /١١/٢٠١٠، ولم تُنشر.