تحولات الوعي بالتراث مفهومًا وتاريخًا

د. معتمد الطيب

قليلًا هي الدراسات والأبحاث التي توزع لتطورات الوعي الثقافي والفكري بقضية ما، لما يتطلب ذلك من تدقيق وتجديد شديد للمصوص والأفكار والبواح والتحولات، إضافة إلى أن فكرة "التاريخ الثقافي" لم تتأصل بعد في فكرنا العربي، وإن وجدت عدد دراسات يمكن أن تندرج تحت هذا العنوان.

وموضوع التراث من الموضوعات التي فرضت نفسها على الخطاب الفكري العربي في العقود الأخيرة منذ السبعينات من القرن الماضي، وإن كان مفهوم التراث نفسه - بمعنى الذي يتم تداوله - موضوع تأثيث ونظر وإشكال؛ نظرًا لما يحتويه من دلالات متعًا لا يبدو أنها تتفصل عن تطورات الوعي بها نفسه، بل لعل الوعي بالمعنى شديد الصلة بالوعي بالاسم.

ومن شأن تاريخ الوعي بالتراث والمعرفة الدقيقة مبادراته وتحولاته أن يفتح على مسار الوعي العربي عامة، ويبرزنا بالرؤية الكلية له، التي ربما أدى إليها إلى خلل في بعض الاستنتاجات والتأويلات، خاصة في ما يتعلق بسباقاتعودة إلى التراث وقراءاته في الخطاب العربي المعاصر، وسؤال النهضة والعلاقة بالآخر.

(5) كاتب وباحث سوري.
تقدّم هذه الوصفة إذا تأثرًا لتطوري الوحي بالتراث مفهومًا وثابتًا، وما تتعلق ذلك من مفاهم إحياء التراث، وتعدد إليه، ثم قراءته، وتوضّح أن الإطار العام الحاكم لذلك كله كان هو سؤال جهةً وإن شعبت الروى والمسالك. ففي حين كانت العودة إلى التراث ذات تنوع عظيم وثقافي عام، تحول التراث إلى إشكالية قبّيل هزيمة 1976 م وبعدها، حيث نشأ تحولًا: الأصول تحولت المقالة والقضية مع العرب وظهر بعد التأصيل، والثاني بروس مشاريع القراءة، التي أثرت مواقع قديمة عديدة لم توقف جهتين الأولي: الأداء منهجيتها وتفاصيلها وحلولها، والثانية جهين دلالات هذه العودة الجديدة إلى التراث.

أولاً: مفهوم التراث

كلمة التراث لفظ عربي أصيل. استعمله القرآن الكريم بهذا الصيغة مرة واحدة، للدلالة على المماثلة المادى. كما تشير إلى ذلك أقدم التفسير الوارد عن بعض النابين، ويجادل بعض الباحثين بأن المدول الجلي للتراث - كا هو متدوى في الفكر العربي العصامي - «مضمون جديد أعني هذه الكلمة، وهو من نتاج أوائل القرن التاسع عشر الميلادي»، وقد يستدله هذا بالابن فارس (ت 1395 ه) في «المباشرة»: لاو والراء...

فالأجذر يشير بهذا إلى بُعد آخر غير مألوف في القاموس العربي، وأعتقد أن هذه الإحالة يمكن أن تكون جُذر الاستعمال اللغوي لهذه الكلمة في الخطاب العربي العصامي، وإن كان لا مكانُ من القول إن كلمة (تراث) اعترضت معاييّة جديدة لم تكون معتادةً بها من قبل، كما أنها أصبحت مُثنىّة بشرحات وجدان ومضامين أيديولوجية محدّدة لا يمكن التقاضي عنها بعد:

(1) حميم مفتاح اللغة، أحمد بن فارس. تحقيق عبد السلام هارون، ط (العربية: مطبعة الباء) المجلية 1372م، ج1، دورة 1401م وروف. 4788.
(2) يوسف، دراسات طبقيّة في التراث العربي، عبد السلام هارون، (العربية: مكتبة النهار) 3761 م، ص 27.

145

144
تحولات النادي في النصوص العربية والثقافة العربية

تتعلق المجال الإدواري الحديث في هذا المفرد العربي القديمة، فقد أصبحت
العلاقة والثقافة والآدب والفن والثقافة والثقافة والثقافة، انها كذلك.
وهي كلها.
- المعرفي، والروائي، وأسسها العقل.
وكلما كانت تقع في الثقافة العربية الإسلامية، فكانت كلمة تقع على
المرور الثقافي والفركي والديني والأدبي والفن، وعمق إيجاد
ونجاحية أديولوجية تشير إلى حضور الشفه في الحلف، والمراضي في
الحاضر، وللغة الأخلاق في جمالها وكتيبها، وواصلت هنا ما كان
وحسب، بل أيضاً والدرجة الأولى ما كان ينبغي أن يكون، ومن هنا
اندماج المعرفي والأديولوجي والوجود في مفهوم التراث كما يوظف في
الاندماج العربي الحديث والمعاصر.15

 البل إن مفهوم التراث يتسع ليشمل الدور التاريخي له، وهنا يظهر الإفصاح
على تقديم قراءة التراث وتتهم بإعداد تعرف مفهوم التراث نفسه
بالقول: لا يوجد تراث في ذلك، فالتراث هو قراءة لنا، هو موقوتاً منه،
وهو توظيفنا له. لست أقصد من هذا أن هو، أو أنها - الحقيقة ذاتية
للتراث أو أجمال، أو أطفال عن - تحقق الموضوعي بالنسبة إليها... 
ففيها في ذاتها مرسومة بمعنى معرفتها بوضعية موضوعها وتوظيفها
ذلكا.

147

(1) انظر: النذر والتاريخ، محمد عادل الجابري، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1991)،
ص 42.
(2) مواقف تقليدية من التراث، محمود أمين العام، (القاهرة: دار فضائل، 1987).
(3) ماضي، جبريل عضو، قراءة التراث الثقافي، (القاهرة: غرب للدراسات
والبحث الإنساني)، 1991، المجلد 78-79، ص 42.
من القرن العشرين، من خلال كتابة دراسات وأنتاج تأليف وأدبيات استندت إلى كتب التراث وع الحا، مع الاستعانة بالماجيكية العربية أو استعارة الأشكال ذاتها التي كانت متدلاً بين الواضحين العربيين.

الحالة الرابعة: تُبيّنت هذه الدراسات وما بعدها؛ فقد شهدنا في هذه المرحلة اهتماماً عارماً بالتراث ونشره والعودة إليه لاستِخارة أو استلهامه من جهة، ومن جهة أخرى، شهدنا اهتماماً كبيراً بقراءته أو قراءاتها لترجمه تأثيرات وتفصيلات وتنويعات.

لكن ماذا هذه الحُكَّامات بالذات وما الذي يُميزها أو يميز بعضها من بعض؟

إن تحديد هذه الحُكَّامات يُبعّ على كوبها محطات بارزة وذات معنى، سواء من حيث السياق الذي تولدته فيه، أو من حيث النهج، والبعد الذي يجعله همّ التعامل مع التراث أو الموروث إليه، ومن ثم تُميز محطات دالة على توجهات متجَّرة.

ففي المحالة الأولى كان شكّ التفاعلات مع التراث على صيغة «تراث علمي» للتراث قام بها مستشرقون أوروبيون في ثلاث سياقات جديدة تنتمي الفكر الأوروبي نفسه: سياق لغوي، وسياق تنوع النطع، وحركة الكبرى للاستكشاف الأوروبي في العالم القديم، وخاصة قارة آسيا. وللتنوع النطعي والتراثي أصولاً تعود إلى القرنين 1489

---

(1) انظر: تأليف التراث العربي، منهج وتوزيعه. عبد المجيد ديب، ط (الثامنة، دار المعارف، 1983)، ص 371.
(2) انظر: الإسلام الإسلامي في القرن التاسع عشر والسفين الأول من القرن العشرين، منهج تحليله، بهجت ومحمد، مؤلفات التراث والبحث، مكتبة الإسكندرية، 2009، ص 148.
ابتتحب من التواريج والوقائع ما يكون عنوانًا لتوحيده برصده وتتبعه بالاهتمام ليثبت تصميمه الذي أرأى، ولكن واقع حركة نشر التراتد العربي والإسلامي تتفاقم في العديد من المواقع، مع إنشاء المراقبة العربية الفعالة في كنيسة الدين أينما كانت مراقبة سنة عشرة عامًا؟!، يا في الأمانة في تركيا وحيد أحمد في العام 1886 (1886م) - يكشف عن توجيهات عدة وأعراض شديدة، وإن كان ذلك كله بغير عن ظهور وعي ديني ثم تفجّر بضرورة إحياء التراتد العربي، مع وجود إنجازات دينية ومدنية واقتصادية لذلك، بالإضافة إلى وجود غرور لم يتقطع بالكتب لدى كثير من العلماء عبر التاريخ.

ويمكن الإشارة الدالة هنا إلى بعض المفاتح التي كان لها دور في نشر التراتد العربي، مثل مطبعة البندقية لأحمد فارس داودي في الأمانة، والمطبعة الكاثوليكية للأئمة السوسيين في بروت (1848م)، التي كان لها فضل في نشر أسئلة كتب التراتد العربي، ومن أعلامهم الأب لويز شيخو، لكن المطبعة الأم هي التي أنشأها محمد عباس على أنقاض المطبعة الأهلية الفرنسية، وسماها المطبعة الأهلية أيضًا، سنة 1819م أو 1821م، ثم نقلت إلى بولاق ففرق بمطبعة بولاق، ثم عرفت من بعد

(1) ظهرت الطباعة العربية في الشرق، في كل من الأمانة وسوريا وليبيا في القرن الثاني عشر، انتظاراً لحالة تازية الطباعة في طوف أدينة: دراسة نقدية في التراتد العربي، عبد السلام هارون، ص 35 وما بعدها، وادعى أن عبد المجيد داب، نقل عن نقل داب لما دون أن يشير إلى

(2) ظهر التراتد العربي: الأصول والتأصيل، السلاسل والدقائق، حسان السعيد، مجلة الناصح، السنة الثانية عشر، عدد 10، ص 39-37، والاستشراق، نشر التراتد العربي: الأدوات الهوبوية والسياسة الفكرية والثقافية، سليمان لبيد، مجلة الناصح، سلطة عمان، عدد 37، ص 39 وما بعدها.
مشروع دولة محمد علي الحربية؛ فقد تزعم إنشاء المطبعة مع إرسال محمد علي للبعثات العلمية إلى القاهرة العلم في أوروبا، وكان نية علاقة بين تلك البعثات ونشاط المطبعة، فقد عاد هؤلاء المعتمروغة عبرتهم في الإصلاح والنهوض، وملاحقة الطور الأولي الذي ناله إلى إلهم أصالتهم، وعاشقوا طرفًا من نفسيه ودهم، وانهروا بnowledته وأحواله، وأطارو ببعض أفكاره وتراثه، ورأوا من عنايته بلعنة ونصوصهم ما حفزهم على الانطلاق في اجتراح نوجه نقيضي عربي. ومن أبرز هؤلاء رافع الطوطاعي، الذي «شجع مطبعة الحكومة في بولاق على نشر الروائع العربية، بها فيها مقدمة ابن خلدون»، وكذلك محمد عبده الذي نظم في نشر كتب شعرية مثلى، ووجه رسالة إلى سلطان العرب ينصرف فيها، أن تألفت في مصر جميع لإحياء العلم العربي، وخاصةً عقبها أن تعرف عن كتبه الدافع من كتب الأولين، واحتفظ عن بعدها التأخر. 

وقد استمر هذا التوجه مع ثلاثة أzent، كما نجد لاحقًا مع جلالة التأليف والترجمة والنشر، التي يقول في الفئات عليها أحمد أمين: "وجلالة من الشهاب تمثل نفوذهم غياب على العالم الإسلامي، وطيلون التفكير في...

1) مدخل إلى تاريخ نشر النشر العربي، محمد الطناحي، ص 32-38، وعبد المجيد دياب، تحقيق، ص 89-86.
2) الفكر العربي في القرآن النهضة، للزاهي، 1939، ص 48-52، في برونو، مكتبة نونول.
3) تاريخ الأسفار الإباضية، محمد شريف رضا، (القاهرة: د.ن،) ج 4، ص 6، ص 526-525.

مستقبل الله

اسم المطبعة الأمريكية، ودأبها مطوعتاتها من الكتب العربية الإسلامي كالسهل، وأقدمت على نشر الموسعات الضخمة.

تألفت إحدى حركة إحياء التراث مع حركة الطباعة التي تزعم عليها في بادئ الأمر النشاط الدوني، المسحي بتعام من زراعاً الكنيسة، حتى قال عمود الطناحي: "لا يظهر وجه العربي الإسلامي إلى مطبعة بولاق بمصر".

فهذه الحركة الواسعة حملت توجيهات عدة لابد من التمييز بينها، ومن أبرزها ما يمكن الاستشهاد به هنا - على سبيل التمثيل - أنما ساعده على نشر النزاعات في سورية وجود علي، بارز معروف، وعبد القادر بدران (ث 1957 م)، وذلك راشد عليه، وذلك راشد عليه، ومحمد تفتاح (ث 1951 م) ومحمد كريم علي (ث 1953 م)، ف ردان سلبيًا كانت له صلاحيات طيبة، وفي ممارسة إحياء من علماء مثقفيًا، ولكن التوجه مصدر، وكرد على إصلاحات كان من تلامذة الإصلاح الكبير طاهر الجرافي.

وقد أردت بهذا بيان تراث تلك الحركة التي اتتم فيها الجميع، حتى من قبل هؤلاء الثلاثة، وقد جعلتهم مثلًا.

ويمكن القول: إن تبادل أن ننجز مثل توجيهات في أول هذه الحركة: التوجه الأول: نضوي ينبغ عن الرغبة في النظم، والدخول في العصر الحديث، تلحر مع نخبة صغيرة من المثقفين إلى الغرب، وبدأ منهجًا مع...

1) مدخل إلى تاريخ نشر النشر العربي. محمد الطناحي، ص 32-38.
2) نظر توجيه في: علاقات المولد عبد القادر بن بدران، حياه وأثاره، محمد بن ناصر العمري، بران، (القاهرة: د.ن،) 1953، وناظر ص 32 مه.
سندٌ الربّ:

وسائل إصلاحه وهو التهذيب، في أخذ أفرادها العقلي الأم، من موقف الشرق والغرب، والإبلاغ بوجب العمل على تحفيز الأخذ بمفعّل ورفع مستوى

النوعية الثانية: فقيرٌ ثقافي يبحث عن إلكترون الذات بالعودة إلى الماضي المخدود وثنيت الوجوه واللغة في مواجهة التحديات الخارجية، يَعْبُر عنه عبد السلام هارون بوضوح، إذ يقول: "ولقد كانت فكرة إحياء التراث لسنية لغوية قبل أن تكون فكرة علمية؛ فإن طيغيلا الثقافة الغربية والنموذج الثقافي ضعيف، كان يأخذ يخفيه العرب في بلادهم، فإذا أرادوا أن يخرجوا إلى منطق يعيش فيه بحثهم المستنير من كان أسلافهم، في الوقت الذي ألقوه فيعربون عن الأسلافين، ويُشِون من وزن الثقافة العربية في شرقي وغربنا، إذ كانوا بنوه أنهم أحق بهذا العمل النبيل وأبدع". وفقًا مُلَّخص أحد الباحثين إلى القول: "لم تفصل حركة إحياء التراث عن حركة enthusi الفهمية.

وقد يُبّث دراسة عن تصورات الزَّرَاحَة العربية، أنهم في الحقبة الأولى (1826-1875م) كالطاطسي، يَذْهِبُون على مسارهم في زرع الفكرة في بعض المواصِل السياسي والاقتصادي الغربي، ويتّبع الحكم الغربي في حين أن الأعراب بالطبع القومي، والتراث يبدأ يغزو على الفكر العربي في كتابة الزَّرَاحَة منذ الحقبة الثانية (1875-1918م) مثال

أحمد زكي باشا ووزير جزائري زيدان (1914م) ومحمد كردي علي (1953م) الذين أضحوا بهديه لله.

ويُشب أن يُباغ إلى عدة مظاهر لذلك التوجّه أُثبت عليها ذلك الخلاصة، من تُبّل أن يُشيد مُبطّنة بما يُشيد مُظلمة في عالمية في مصر، وأن كان هناك ما أسبأ عبد السّلام هارون "الغزو الغربي" وأن حركة الإحياء هذه جاءت وليلة الحاجة؛ إن تشغيل حركة الترجمة التي بدأها محمد علي بعد عودة المعيّنين من البلاد الأوروبية، وأن مطبعة بولاق نشرت افْتُهات الكتب "ولا سبا" كتب اللغة التي تُعد أول في الاستعامتل اللغوي، والدارس المتصدِّي لم يضفره نفد، وذلك كله لم يكن بآية عالٍ على الناس في نشاط المستشفيين الذين كانوا حاضرين بقوة في مكان من أثر الراث ودفعة المكتبات العربية والمعابد، وذلك في يُجِب "هارون" كون ذلك أحد الحُمّرات حين قال: "ولعل نشاط الأوربة ودّابة على نبض الكنيزة العربية والشّرقية كُنا من الحوافز التي زادت من بقعة الإمارات العربية وعَجَّمهم هذا الإحياء".

وأما استقلاء هارون هذا التوجّه "القومي" أن الإمام محمد عبده رَأَس جمعة يُسمى "جمعية إحياء العلم العربية" وأشرف على إحياء "دليل الإجازة" كأشرف - مع رشيد رضا - على نشر "آسر الأحلام".

(1) انظر: الرحلان العربي وحضارة الغرب، ناشرة ماباراد، ص 223، وانظر ص 383 ون 153.
(2) كما أكد عدة أطراف في ذلك الوقت بتسمّيتهم من عمليات اللهجات العامة. انظر ها في: طوف أديبة، عبد السلام هارون، ص 62.
(3) طوف أديبة، عبد السلام هارون، ص 62-68.
(4) طوف أديبة، عبد السلام هارون، ص 62.
(5) انظر النص المذكور السابق.
تحولات الوضعية والأدب المعاصر لليمني، ودورها في الأزهر، وشرح مقالات بديع الزمان المحتوم، وطبع شرحه في المطبعة الكاثوليكية للآباء البسويحيين (1889 م)، وتكرر إبراهيم البازجي "رسالة الغفران" لأبي العلاء (1937 م) وكذلك أتم طه حسين بإذاعة أديب أبي العلاء وشعره وأدائه، ثم جاء نيلم نهآر: محمود الطناحي، فعبر عن ذلك القول: "استعمل تلك الروح العربية في ذلك النشاط النظاري لل뽀راق، الذي كثر في طبع مئات الكتب في التفسير والحديث والأصول: أصول الدين وأصول الفقه، واللغة والنحو والصرف والبلاغة والتاريخ والطب والرياضة والطبعة والفنون الحربية، وغير ذلك من سائر فنون التأريخ".

والمثال على ذلك هو اللغة والأدب المطبوعة في هذه الحقبة بسماها كثيرة جداً، سواء في مطبعة بولاق أم في القلم الذي من دراية الكتابة العربية أو في جنة التأليف والترجمة والنشر، كما أن تخصصات أعلام في نشرها وإخراجها، وبانتظام أثناء ذلك في فتح أزمنتهما بقائاتها ومستقبلاتها، ولكن في المقابل كأنها تعلم لأسلاف واسعة من التأريخ غير المغربي في الطب والعلوم والفنون الحربية وغيرها، حتى إن مطبعة بولاق نشرت كثيراً من الترجمات، وهو أمر يدل على عدد النجومات داخل هذا الإجهاض للتراث، باختلاف الغايات والمزروع.

التوحَّج الثالث: تطور في أواخر القرن التاسع عشر، وهو غير متصل علاً إلى ذلك، كما أن التوجه الأول والثاني تداخلان مع بعض الشخصيات كما رأت من محمد عبده مثل، ويفترض النظر عن هذا التوجه

(1) مدخل إلى تاريخ نشر التراث العربي، محمود الطناحي، ص 33.
(2) أنظر: خطط أدبية، حارون، ص 45.
 профессионалы. لاحظت أن بعض الأشخاص يفضلون استخدام الأدوات الرقمية لتحرير النصوص، بينما الآخرون يفضلون استخدام الأدوات التقليدية.

158
ولكي نفهم خلفية هذا الواقع، لا بد من استحضار أن جهود الإصلاحيين عامةً - بدءًا من رافع رافع العلمين. ثم محمد خطاب، ودرسته - كانت موجهة إلى إيجاد صلة بين المعلمين الثقافيين العرب، وتعززي الإسلام، مثلما يشعر، وهي الصيغة التي أُخذت لاحقًا بعمر الصارع، بين الحديث والآداب الدينية والموهوب، لكن مع نشأة دولة الاستقلال (سقطت الدول العربية ما بين عامي 1940-1960)، استولت عليها ثائر الحليان الذي قام بتوبيه المجتمع وتشكله، وتمكين المروى وتهيائه، لكن ظهر ضراع جديد بين بين ويسار، وأصبح الحلي العربي - مع الحرب البرادة والاستطباب - منقسمًا إلى تصورين متباينين: الإسلامي التقليدي والرسمي الرجبي، ومع الدخول في الحلي الاستشرائي، تم اتباع سياسة تحديداً لم توفر القيم بتصفيه كلية للتراث الماضي، وفي السنوات التالي ثير نور الاستشرائي، وتفاقمت المساحة بين الإسلاميين والدولة الوطنية، ثم جاءت ترجمة 1971 م ف انتشرت أمل وسُمّت أفراح وتحتاجت معدد أتار وأنثرت البحث في المسائلة الثقافية والسياسية والأدبية، والاحتياج لدى كل ذي لب، على حد وصف أحد المؤرخين الذين تقولوا - شان كثر ناري - من الدعاء إلى الإسلام في فترة السبعينيات، التي شهدت اقترافًا من جانب القوميين بنشرة ثقافة عربية ذاتية تعيش العصر ونورها ومشكلاة، لكنها لا تنفخ لذاتها، لا تنفخ.

الملاحظة الرابعة: مُعة دعوة والتوتر في توجهات الخلافة التي تتعارض مع القرآن؛ في ظل الصراعات القادمة التي حصلت بها الأوساط الفكرية والثقافية والدينية، في هذا الوقت، تتحول النزاع إلى مستوى آخر من الفهم والحضور، وهو مستوى يجمع بين كثافة التأويل والاختلاط عصرية بالأيديولوجيا، فاستمرت اندفاعات نشر التواز، لكن الجدير هنا أماندا: الأول تجزى العودة إليه تلقًا وأعراف جديداً، الذي يظهر مشاريع قراءة النزاع التي تكاثرت وتسابقت وقُام مرجعية ورؤى متباهة ومتناقضة.

(1) تاريخ القضاء، جون باين، ج 1، ص 15.
(2) تاريخ اللغة العربية، جون باين، ج 2، ص 8.
(3) ضحى الإسلام، أحمد أمين، المكتبة العربية، ج 1، ص 9.
(4) تأريخ الدين الإسلامي، جورج زيدان، ج 1، ص 142.
الوهابي ويدعم كبير من بعض دول الخليج، وكتبت عدد صادقت سنة 2000م، في برلين بحثاً عالياً تعكس على دراسة توظيف كتابات ابن القيم في الفكر الإسلامي المعاصري وأوجاه الاستعشاديه.

إذ أن تمامًا في نجوم التوجهات نحو التريث، أبدعتها مساهمات متعددة وختلفة، إلا أن ما يميز السياق الأخبار أو النحو الإسلامي وهو تشاور القضاة مع الإبداع号线ا، ولذلك وجدنا قراءات عديدة ومنوعة تعبد إنجاز حمة من المواقف من التريث، مما بين مواقف أنقذاً ووضعية تعزف بإبراز الجزائر التقائمة للتراث بما ينسجم مع التوجهات الثورية السائدة في السبعينيات مثلاً، ومنوقع تعزف تفكير نصف التريث وسطته للتحرير العقل الإسلامي من سلطة الماضي وأهواه؛ كخطوة ضرورية للعريض المطلب والمحدث، ووقائع تعزف مع عمليات التريث؛ لأنها ترث أن الماضيية هي البداية الفعلية لمشروع التهجئة وتحديث العقل العربي إلى غير ذلك من المشاريع الكثيرة.

لا يكون هناك الدخول في تفصيلاتها، فكما أفرد العديد من الدراسات.

١) كلا تجاهه، كلا تجارب، كلا نشاطات في الفلسفة الإسلامية، 1947، ومحمد عيار في مرحلة الأولى في كتابه: نظرة جيدة إلى التريث، ١٤٧٤، وطيب تيزي ناف، من التريث إلى التريث، ١٤٧٨.

١) كلا تجاهه، كلا تجارب، كلا نشاطات في الفلسفة الإسلامية، 1947، ومحمد عيار في مرحلة الأولى في كتابه: نظرة جيدة إلى التريث، ١٤٧٤، وطيب تيزي ناف، من التريث إلى التريث، ١٤٧٨.

١) كلا تجاهه، كلا تجارب، كلا نشاطات في الفلسفة الإسلامية، 1947، ومحمد عيار في مرحلة الأولى في كتابه: نظرة جيدة إلى التريث، ١٤٧٤، وطيب تيزي ناف، من التريث إلى التريث، ١٤٧٨.

١) كلا تجاهه، كلا تجارب، كلا نشاطات في الفلسفة الإسلامية، 1947، ومحمد عيار في مرحلة الأولى في كتابه: نظرة جيدة إلى التريث، ١٤٧٤، وطيب تيزي ناف، من التريث إلى التريث، ١٤٧٨.

١) كلا تجاهه، كلا تجارب، كلا نشاطات في الفلسفة الإسلامية، 1947، ومحمد عيار في مرحلة الأولى في كتابه: نظرة جيدة إلى التريث، ١٤٧٤، وطيب تيزي ناف، من التريث إلى التريث، ١٤٧٨.

١) كلا تجاهه، كلا تجارب، كلا نشاطات في الفلسفة الإسلامية، 1947، ومحمد عيار في مرحلة الأولى في كتابه: نظرة جيدة إلى التريث، ١٤٧٤، وطيب تيزي ناف، من التريث إلى التريث، ١٤٧٨.

١) كلا تجاهه، كلا تجارب، كلا نشاطات في الفلسفة الإسلامية، 1947، ومحمد عيار في مرحلة الأولى في كتابه: نظرة جيدة إلى التريث، ١٤٧٤، وطيب تيزي ناف، من التريث إلى التريث، ١٤٧٨.

١) كلا تجاهه، كلا تجارب، كلا نشاطات في الفلسفة الإسلامية، 1947، ومحمد عيار في مرحلة الأولى في كتابه: نظرة جيدة إلى التريث، ١٤٧٤، وطيب تيزي ناف، من التريث إلى التريث، ١٤٧٨.

١) كلا تجاهه، كلا تجارب، كلا نشاطات في الفلسفة الإسلامية، 1947، ومحمد عيار في مرحلة الأولى في كتابه: نظرة جيدة إلى التريث، ١٤٧٤، وطيب تيزي ناف، من التريث إلى التريث، ١٤٧٨.

١) كلا تجاهه، كلا تجارب، كلا نشاطات في الفلسفة الإسلامية، 1947، ومحمد عيار في مرحلة الأولى في كتابه: نظرة جيدة إلى التريث، ١٤٧٤، وطيب تيزي ناف، من التريث إلى التريث، ١٤٧٨.

١) كلا تجاهه، كلا تجارب، كلا نشاطات في الفلسفة الإسلامية، 1947، ومحمد عيار في مرحلة الأولى في كتابه: نظرة جيدة إلى التريث، ١٤٧٤، وطيب تيزي ناف، من التريث إلى التريث، ١٤٧٨.

١) كلا تجاهه، كلا تجارب، كلا نشاطات في الفلسفة الإسلامية، 1947، ومحمد عيار في مرحلة الأولى في كتابه: نظرة جيدة إلى التريث، ١٤٧٤، وطيب تيزي ناف، من التريث إلى التريث، ١٤٧٨.

١) كلا تجاهه، كلا تجارب، كلا نشاطات في الفلسفة الإسلامية، 1947، ومحمد عيار في مرحلة الأولى في كتابه: نظرة جيدة إلى التريث، ١٤٧٤، وطيب تيزي ناف، من التريث إلى التريث، ١٤٧٨.

١) كلا تجاهه، كلا تجارب، كلا نشاطات في الفلسفة الإسلامية، 1947، ومحمد عيار في مرحلة الأولى في كتابه: نظرة جيدة إلى التريث، ١٤٧٤، وطيب تيزي ناف، من التريث إلى التريث، ١٤٧٨.

١) كلا تجاهه، كلا تجارب، كلا نشاطات في الفلسفة الإسلامية، 1947، ومحمد عيار في مرحلة الأولى في كتابه: نظرة جيدة إلى التريث، ١٤٧٤، وطيب تيزي ناف، من التريث إلى التريث، ١٤٧٨.

١) كلا تجاهه، كلا تجارب، كلا نشاطات في الفلسفة الإسلامية، 1947، ومحمد عيار في مرحلة الأولى في كتابه: نظرة جيدة إلى التريث، ١٤٧٤، وطيب تيزي ناف، من التريث إلى التريث، ١٤٧٨.

١) كلا تجاهه، كلا تجارب، كلا نشاطات في الفلسفة الإسلامية، 1947، ومحمد عيار في مرحلة الأولى في كتابه: نظرة جيدة إلى التريث، ١٤٧٤، وطيب تيزي ناف، من التريث إلى التريث، ١٤٧٨.

١) كلا تجاهه، كلا تجارب، كلا نشاطات في الفلسفة الإسلامية، 1947، ومحمد عيار في مرحلة الأولى في كتابه: نظرة جيدة إلى التريث، ١٤٧٤، وطيب تيزي ناف، من التريث إلى التريث، ١٤٧٨.

١) كلا تجاهه، كلا تجارب، كلا نشاطات في الفلسفة الإسلامية، 1947، ومحمد عيار في مرحلة الأولى في كتابه: نظرة جيدة إلى التريث، ١٤٧٤، وطيب تيزي ناف، من التريث إلى التريث، ١٤٧٨.

١) كلا تجاهه، كلا تجارب، كلا نشاطات في الفلسفة الإسلامية، 1947، ومحمد عيار في مرحلة الأولى في كتابه: نظرة جيدة إلى التريث، ١٤٧٤، وطيب تيزي ناف، من التريث إلى التريث، ١٤٧٨.

١) كلا تجاهه، كلا تجارب، كلا نشاطات في الفلسفة الإسلامية، 1947، ومحمد عيار في مرحلة الأولى في كتابه: نظرة جيدة إلى التريث، ١٤٧٤، وطيب تيزي ناف، من التريث إلى التريث، ١٤٧٨.

١) كلا تجاهه، كلا تجارب، كلا نشاطات في الفلسفة الإسلامية، 1947، ومحمد عيار في مرحلة الأولى في كتابه: نظرة جيدة إلى التريث، ١٤٧٤، وطيب تيزي ناف، من التريث إلى التريث، ١٤٧٨.

١) كلا تجاهه، كلا تجارب، كلا نشاطات في الفلسفة الإسلامية، 1947، ومحمد عيار في مرحلة الأولى في كتابه: نظرة جيدة إلى التريث، ١٤٧٤، وطيب تيزي ناف، من التريث إلى التريث، ١٤٧٨.

١) كلا تجاهه، كلا تجارب، كلا نشاطات في الفلسفة الإسلامية، 1947، ومحمد عيار في مرحلة الأولى في كتابه: نظرة جيدة إلى التريث، ١٤٧٤، وطيب تيزي ناف، من التريث إلى التريث، ١٤٧٨.
جذرية القاهرة تقترب بالشباك في كل شيء، وتغلى على ضرورة اكتشاف — أو إعادة قراءة — الأنا في علاقاتها بالمستويات المتعددة المركبة للخلايا: الحاضر، الماضي، الآخرون!".

وفي الجهة المقابلة رأى بعضهم أن "العودة إلى التراث تجمع عوامل عديدة ذاتية وموضوعية، سياحية واجتماعية، وطنية وقومية، وتتجلى في مواقف مختلفة تعبر عن الهوية وتؤكد لها في مواجهة الآخرين، وخاصة في خطط الأزمات والثورات وتعرض الذات القومية لأخطار داخلية أو خارجية، وهذا فإن الالتزام على تفسير هذه العودة إلى التراث بمكونات اللاشعور هو تفسير ضيق وقاصر!"، كما أنه ليس كل عودة إلى التراث تعب عناصر أو عصا مرضى.

ورأى آخر أن التراث بالمعنى المبرم سابقا هو استعمال نفسي، فقد وُضع في الخطاب النفسي العربي الحديث توظيفاً ضعيفاً: من جهة، يوصفه مكانيزماً نفسيًا عرضاً للعبة الكلية العربية الحديثة، من الانتظار في تراث واستعادة إلى أصول للإرث يكاز عليها في نقد الحاضر والماضي القريب من، والقفز إلى المستقبل، ومن جهة كان رداً على التهديد الخارجي الذي تمثله تلاصق العرب.

إن ما يعبِّنا هنا ليس مناقشة تلك المواقف النقدية، خصوصاً ونحن نؤرخ لتطورات الوعي بالتراث وحوَّالته، ولكن نهدف للوصول إلى

(1) تراثة التراث النفيدي، جابر عصفر، ص 54-55.
(2) مواقف نقدية من التراث، محمود أبوزيد العامي، ص 45.
(3) التراث والحداثة، الجلابري، ص 25.

---

سلسلة قراءات

والكتب الناقدة لها أو لبعضها في العقود الأخيرة، وإنما نتهمها هنا بقراءة بعض المثقفين هذه العودة التأويلية للتراث، فقد حمل بعضهم مسؤولية بروز مشكلة التراث إلى رواد الفكر في القرن التاسع عشر، ففي ذلك أن نوع الأصوَّر الذي جعل رواد الفكر في القرن السابق تنشؤ النهضة كان سبيلاً في ظهور مشكّلة التراث؛ إذ بدأ من أن ينطلق هؤلاء الرواد من تشييد حلمهم النهوضي بالأزد ومركبات النفعية وحالياً يتصرفون النهضة إما في الفن على الماضي، إما في الاعتبار القائل بأنه لا يُصلح أُخر هذه الأمة إلا بصلح أو حاوله!".

في حين رأى آخر في هذا "الخطاب التاريخي" الذي أنتجته "اللمحة الحزيرائية" رفضًا للمتحدث يقطع قطعة مطلقة مع العصر ويرتدي إلى الماضي إلى التراث، متبقياً منها نقطة معيارية ثابتة للسلوك والقيم، فهو خطاب غضب يعبر عن الإفلاسات من قصة الماضي ومن عتبات التاريخ، ففي حين كانت صدمة الغرب في القرن التاسع عشر ذات مفعول إيقاعي تنبيهي، فإن صدمة الهزيمة الحزيرائية كانت أشبه بالحُقْل، أي ما يشبه التجمُّع والتوقف عن الفعل والتفكير.

ورأى ثالث: في تلك القراءات وإلحاحيها مجموعة من الدلاليات، منها: أن أكثر القراءات تعبر عن أزمة وإحساس بها وصياغة لها أو حل مضمن لإشكالها، ومن ثم فإن تلاحُّقها يدل على "وعي متوضّر بأزمة

(1) الإحداثيات والتاريخ، عبد المجيد بورقيبة، ص 26.
(2) النظر: المثقفون العرب والتراث: التحليل النمطي لعصاب جامعي، جورج طاريشي (بيرن).
القول: إن التراش في المحلة الأخيرة "تخوال إلى إشكالياً" بعد أن كان عنواناً لنهوض ثقافي عام لا يجد أي حرج أو إشكال في العودة إليه، أو في إعادة نشره وتحويله إلى فن علمي له تقاليده وقاعدته، أو في تعريب الوعي به وبناء معارف جديدة على أساسي منه.

وشكل التراش هنا من الطرق ظاهر على فكرة العودة ودلالاتها فقط، بل تعده من إعادة التفاعل بين جدران التراش نفسه، وعلاقته بالحداثة وسواه النهضة، بل يعد من ذلك نتائج مشاريع تهدف إلى تشكيل التخلص من سلطته التي نظر إليها على أنها من معوقات الحداثة المشروعة.

* * *

(5) أستاذ بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية - جامعة القاهرة.

167