

تقرير عن ندوة: مستقبل التراث: المشروع والمشروعية وسؤال التجديد

■ عبد السلام الطويل

 تفعيلاً لاتفاقية الشراكة العلمية التي تجمع الرابطة المحمدية للعلماء بالمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم إيليسكو، من خلال معهد المخطوطات العربية / جامعة الدول العربية، نظمت مجلة «الإحياء» بالتعاون مع هذا المعهد ندوة علمية دولية حول موضوع: «مستقبل التراث: المشروع والمشروعية وسؤال التجديد»، بمشاركة نخبة متميزة من المفكرين والباحثين من السعودية، والكويت، ولبنان، وسوريا، ومصر، وموريتانيا، والبلد المضيف المغرب. وذلك يومي الثلاثاء والأربعاء 4-5 صفر 1434هـ، الموافق لـ 18-19 ديسمبر 2012م، في فندق شالة بعاصمة المملكة المغربية الرباط. بعد الجلسة الافتتاحية التي ترأسها الدكتور أحمد السنوني الأستاذ بدار الحديث الحسنية، والتي ألقى فيها كلمة بالنيابة عن الأمين العام للرابطة المحمدية للعلماء

■ باحث مغربي، ورئيس تحرير مجلة «الإحياء».



الدكتور أحمد عبادي، إلى جانب كلمة الدكتور فيصل الحفيان المشرف على معهد المخطوطات العربية، ألقى المفكر الأستاذ رضوان السيد المحاضرة الافتتاحية بعنوان: «الصراع على التراث؛ أي معنى، وأي مآلات؟»، أبرز فيها كيف أن الصراع على الماضي - سواء باسم الموروث أو التراث - كان صراعاً على السلطة الثقافية أو السياسية أو الأمرين معاً. وقد مرّ هذا الصراع في أربع مراحل، وهو يدخل الآن في المرحلة الخامسة.

في المرحلة الأولى - في النصف الأول من القرن التاسع عشر - بُذلت جهودٌ كبيرةٌ لإثبات أمرين: أولهما؛ أنّ الدين بصيغته السائدة كاملٌ ولا يفتقر لشيء، وأنّ الاختلالَ ناجمٌ عن تأخر أو عجز المؤسسات السياسية أمام المستعمر الأوروبي؛ ولذا فإنّ الدين يدعم الإصلاحات التي قامت في مصر، وفي السلطنة العثمانية وغيرها من البلدان الإسلامية.

وفي المرحلة الثانية - الممتدة بين منتصف القرن التاسع عشر - والثالث الأول من القرن العشرين انصبَّ الجهد على تفسير الإسلام تفسيراً تقدمياً وتنويرياً وإصلاحياً للاشتراك بقوة في مشروع الإصلاح السياسي وقيام الدولة الوطنية. وفي هذا السياق تم إطلاق فعالية الاجتهاد، وتم السعي إلى تجاوز الانقسامات المذهبية، وإعادة تفسير النصوص بما يتلاءم ومستجدات العصر.

وفي المرحلة الثالثة؛ دار صراعٌ على تأويلين للتراث أو الموروث الثقافي والديني: التأويل الذي يتابع النظرة التقدمية والتنويرية للتراث بما يؤدي في خلاصاته الراديكالية إلى تحرره أو تحريره من الماضي ومن مختلف التحكيمات. والتأويل الذي يصطنع صورةً للموروث كما كان في الماضي، وهي صورةٌ يريد تأييدها في الحاضر والمستقبل تحت اسم الحضارة الإسلامية، والدولة الإسلامية.

وفي المرحلة الرابعة؛ صار الصراع على التراث صراعاً على مشروعٍ للدولة باسم المشروع الإسلامي أو حُكم الله.

أما المرحلة الخامسة؛ فتتمثل في سعي المشروع الحزبي الإسلامي

للاستيلاء على الدولة بدعوى تطبيق الشريعة، ورفع شعار الإسلام هو الحلّ. وهكذا فإن الصراع اليوم يعد من وجهة نظر رضوان السيد صراعاً على امتلاك الموروث والاستيلاء باسمه على الدين وعلى إدارة الشأن العام. والخطر يكمن في عدم اهتمام القوى المدنية بدعوى الإسلاميين المتصلة بتأويل الإسلام بوصفه يتيح لهم سلطةً مجردة من أيّ قيد. بل قصر اهتمامهم على منع الإسلاميين من السيطرة على إدارة الدولة مادياً وفيزيقياً. مشدداً ومحذراً من أن المسائل الرمزية والتأويلية بالغة الأهمية، وستكون هي المجال الأوسع والأعمق للصراع في السنوات المقبلة.

أولاً: التراث بين التحدي والاستجابة

في المرحلة الثالثة من
مراحل التعامل مع
التراث دار صراعٌ على
تأويلين للتراث: التأويل
الذي يتابع النظرة
التقدمية والتأويل الذي
يصطنع صورةً للموروث
كما كان في الماضي

انعقدت الجلسة العلمية الأولى التي دارت مداخلاتها حول محور: «التراث بين التحدي والاستجابة»، واستأنف الحديث فيها الدكتور سيف الدين عبدالفتاح (أستاذ التعليم العالي بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة / جمهورية مصر العربية) بمداخلة بعنوان: «المغلوب مولع بتقليد الغالب: المقولة الخلدونية والمسألة التراثية». تلتها مداخلة الدكتور عباس ارحيلة (أستاذ التعليم

العالي في الأدب العربي / مراكش) بعنوان: «تحديات واجهت التراث وتواجهه». وقد سعى في مداخلته إلى الوقوف على أخطر التحديات التي واجهها التراث الإسلامي في مساره الحضاري العام؛ باستماتته في معترك التحولات والصدمات، وما طرأ عليه من تقلبات، وأثير حوله من قضايا، وما اكتنفه من قراءات وتوجيهات؛ جعلته يتأرجح بين البقاء والتلاشي. ليتساءل: هل يعود ذلك التراث قوة حاضرة في دفع الأمة أن تصبح شريكاً في الحضارة الحديثة؟



حيث أبرز أن أول تحدٍ واجه تراث المسلمين هو ارتباطه بالوحي بينما تراث الشعوب الأخرى يكاد لا يعاني من مقتضيات هذا الارتباط، خاصة وأن هذا الوحي يمثل آخر حلقة من حلقات الوحي في تاريخ البشرية، ولذلك سيظل هذا التراث شاهداً على مسار هذه التجربة في الأرض إلى نهاية الدنيا. وفي هذا السياق وعلى امتداد القرون الخمسة الأولى من تاريخ الإسلام اكتملت معالم الحضارة العربية الإسلامية، وأصبح الإسلام يدير الحوار الحضاري في الأرض باللغة العربية التي أضفى عليها الإسلام بُعداً كونياً.

لكن سرعان ما لاحت معالم التحدي الخارجي انطلاقاً من الغزو التتري والمغولي، مروراً بالحروب الصليبية وصولاً إلى الهيمنة الاستعمارية الحديثة التي ما زالت مضاعفاتها تفعل فعلها في كيان الأمة.

وفي صلة بهذه الوضعية برز تحدي دخول الأمة في مرحلة من الاجترار لتراثها، فظلت لأزمان متطاولة حبيسة الشروح والحواشي وحواشي الحواشي، وتوارى الإبداع، وضمير الاجتهاد. كما التجأ الناس إلى التجميع خوفاً من الضياع.

غير أن التحدي الحقيقي الذي واجه تراث الأمة، من وجهة نظر الأستاذ عباس ارحيلة، بدأ في التجربة الغربية الحديثة التي أحدثت ثورة حقيقية أتت بتصورات مستحدثة في شتى مناحي الحياة؛ في الاقتصاد، والسياسة، والاجتماع، والدين، والثقافة، وبينما نجح الغرب في تمثيل هذه «الثورة» تحتم علينا أن نكيف تراثنا مع مقتضياتها وضروراتها واكراهاتها.

وفي هذا السياق أبرز عباس أن دائرة المعارف الإسلامية تعد خير شاهد اليوم على مخلفات الاستشراق بالنسبة للتراث الإسلامي، وما أحدث فيه من تشوهات؛ لأن القضية الجوهرية بيننا وبين الاستشراق خصوصاً وبين الغرب عموماً تظل مرتبطة بالوحي، فمن خلال إنكارهم لحقيقة الوحي يمعنون في جعل التراث العربي الإسلامي حقول ألغام كلما تحركت فيه انفجرت.

ويختتم الأستاذ ارحيلة مداخلته متسائلاً: كيف تصبح الأمة في

موقع المنتج للحضارة لا المستهلك لها فحسب؟ كيف يمكن أن يكون لنا إسهام في بناء الحضارة الكونية؟ هل نستطيع أن ننقي هذا التراث مما شابه من رواسب وأخلاق كثيرة وأوهام؟

في سعيه للإجابة عن جملة هذه الاستشكالات المعقدة لم يجد عباس بُدًّا من الانطلاق من المدخل التعليمي والعلمي؛ مشدداً على أن «أول ما ينبغي أن نقوم به هو أن نغير المقررات الدراسية، جملةً وتفصيلاً.. ونغير مسار البحوث الجامعية بشكل عام..» مشدداً على أهمية تغيير العقليات، واستعادة الكينونة الثابوية في التراث، وكذا استرجاع الثقة في أنفسنا من خلال السعي إلى تحديد عناصر القوة في حاضرنا وفي ماضينا؟

كيف تصبح الأمة في موقع المنتج للحضارة لا المستهلك لها فحسب؟ كيف يمكن أن يكون لنا إسهام في بناء الحضارة الكونية؟ هل نستطيع أن ننقي هذا التراث مما شابه؟

وقد تناول الكلمة بعده الدكتور محمد الشيخ (أستاذ التعليم العالي بكلية الآداب جامعة بن امسيك الدار البيضاء)، حول موضوع: «مخاطر تتهدد التراث العربي الإسلامي». عمل فيها على كشف المخاطر المحدقة بالتراث العربي الإسلامي سواء في الماضي أم في الحاضر. فبعد أن نبه إلى ما للتراث العربي من أهمية بالغة، سواء على مستوى الكم (بضعة ملايين مخطوطة) أم من حيث الكيف (الأوجه المشرقة

للتراث العربي)، راح يحصي المخاطر التي هددت التراث العربي قديماً. وقد حصرها في خطرين اثنين:

- 1- خطر الدس: ويتعلق الأمر بما شهدته بعض المخطوطات من دس أقوال مغرضة على أصحابها إما بسبب الصراع المذهبي أو السياسي (كتابات ابن عربي والشعراني أنموذجاً).
- 2- خطر الإحراق الذي أحرق بالعديد من الكتب العربية القديمة: إما لأسباب ذاتية (حالة أبي حيان التوحيدي) أو مذهبية (إحراق كتاب إحياء علوم الدين).



ثم انتقل الباحث بعد ذلك إلى الحديث عن المخاطر التي صارت تترصد بالتراث العربي اليوم، وقد استحال الدس وامتدح الحرق، مؤكداً على أنها تكمن في الرقابة الجديدة التي صارت تفرض على كتب التراث بمختلف الطرق البديعة منها (منع نشر العديد من الكتب التراثية) أو الخفية (نشر العديد من النصوص وقد بترت منها فقرات بل فصول: حالة كتاب ابن طيفور «بلاغات النساء» أنموذجاً).

وفي ختام هذه الجلسة عرضت مداخلة الدكتور خالد عزب (مدير إدارة الإعلام بمكتبة الإسكندرية بجمهورية مصر العربية) بعنوان: «التشكيك في التراث والصلاحية لكل زمان ومكان». ذكر فيها أن هناك تساؤلات مطروحة منذ القرن التاسع عشر إلى الآن حول تراثنا بكل أبعاده، وهو الأمر الذي جعل مشروعية هذا التراث على المحك أمام طوفان الحداثة القادم من الغرب، فحمل البعض على تبني رؤية القطيعة مع الماضي والبناء على ما وصل إليه الغرب؛ بينما ظل البعض يعتقد بأن التراث هو روح الأمة التي لا حياة لها من دونه، في حين سعى فريق ثالث إلى التوفيق بين التراث والحداثة.. يسأل بعد ذلك: أي نص تراثي نريد؟ أي نص تراثي ينبغي أن نستعيد؟

ليؤكد أن منطلق العصر يقتضي أن نستعيد «نصوصاً تراثية تدفع بفقهِ الواقع إلى الأمام ليوكب العصر.. نصوصاً تراثية تعين الأمة على النهوض من كبوتها..»، من قبيل: النصوص التي ترصد تطور الفقه السياسي الإسلامي الذي يتعامل مع الواقع، ويرصد أهمية مشاركة الأمة في تدبير شأنها العام.. والنصوص التي تعكس دور المجتمع المدني في حفظ الحضارة الإسلامية وتطور العمارة والعمران.. والنصوص التي تؤكد على أن إعمار الأرض وظيفية أساسية للإنسان، وأن هذا الإعمار عبادة، وأن إيقاف الأموال على المنشآت العلمية والتعليمية يوازي إيقافها على دور العبادة.. والنصوص التي تسهم في إطلاق الطاقات الإبداعية للأمة في شتى المناحي الإنتاجية.

وتعزز النزعة التجريبية في العلوم والتقنيات.

ليخلص إلى أن لدينا تراثاً غنياً كتب في قرون سابقة بلغة تلك القرون، ولذلك يتعين تقديم هذا التراث أو إعادة تقديمه بلغة ومفاهيم العصر الذي نعيشه.

ثانياً: التراث وسؤال التجديد

تمحورت مداخلات الجلسة العلمية الثانية حول إشكالية: «التراث وسؤال التجديد»، التي ترأسها الدكتور عباس ارحيلة، وتوزعت إلى خمس مداخلات؛ استهلها الدكتور أحمد السنوني، (أستاذ التعليم العالي في دار الحديث الحسنية / عضو المكتب التنفيذي للرابطة المحمدية للعلماء) بمداخلة حول: «التراث الأصولي بين الوظيفية والتقليد»، منبهاً إلى أن كثيراً مما سيذكره ليس خاصاً بالتراث الأصولي؛ وإنما يشمل إلى حد ما التراث الشرعي. مؤكداً أن ميزة التراث الأصولي لا تكمن في القيمة العلمية باعتباره علماً متفرداً في التعامل مع النصوص، كما لا تكمن في تنوع المضامين المعرفية التي يزخر بها هذا العلم فحسب، وهي مضامين فقهية ولغوية ومنطقية.. وهو ما جعله مؤهلاً لأن يرجع إليه ويستثمر في استنباط الأحكام وفي تنزيل النصوص على الوقائع المستجدة، وهو بذلك، «علم حي»، بكل معاني الكلمة. وإنما تكمن ميزته في وظيفته الأساسية باعتباره العلم الذي ينتج الفقه؛ فهو علم لإنتاج الفقه.

كما أوضح أن محاولات التجديد المختلفة كانت تدور على المقدمة التي صاغها برشاقة أبو إسحاق الشاطبي، وفحواها أن «كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية أو آداب شرعية، أو لا تكون عوناً في ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارية». والذي يوضح ذلك أن هذا العلم لم يختص بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيداً له، ومحققاً للاجتهاد فيه؛ فإذا لم يفد ذلك فليس بأصل له. ولا يلزم على هذا أن يكون كل ما انبنى عليه فرع فقهي من جملة أصول الفقه؛ وإلا أدى ذلك إلى أن يكون سائر العلوم من أصول الفقه: كعلم النحو، واللغة، والاشتقاق، والتصريف والمعاني، والبيان، والعدد، والمساحة، والحديث، وغير ذلك من العلوم التي يتوقف



عليها تحقيق الفقه وينبني عليها كثير من مسأله؛ وليس كذلك؛ وليس كل ما يفتقر إليه الفقه يعدُّ من أصوله، وإنما اللازم أن كل أصل يضاف إلى الفقه لا ينبني عليه فقه فليس بأصل له». (الموافقات في أصول الشريعة، ص 29، المجلد الأول).

بعد ذلك تساءل: ما الذي ييقينا في مجال علم أصول الفقه مأسورين إلى حد كبير بالتقليد؛ غافلين ذاهلين عن وظيفة هذا العلم التي هي إنتاج الفقه؛ ليعتبر أن ذلك يعود إلى عدم إدراك كثير من الدارسين للسياقات المعرفية والثقافية والاجتماعية للقضايا العلمية التي تثار في هذا العلم.

فحينما يثبتون مقولة أو ينفونها لا يحملون أنفسهم عناء الغوص والحفر في أسباب نشوء هذه المقولات أو أسباب الاختلاف فيها. الأمر الذي يوقعهم في الاجترار الذي لا يسهم في تقدم معرفتنا بهذا العلم كما يوقعهم في عدم التفريق بين الوظيفة الحجاجية لعلم أصول الفقه ووظيفته العملية الفقهية.

بعد ذلك أبرز كيف أن أقوال الصحابة وأقوال التابعين وأقوال الفقهاء وما كان عليه العمل في وقت من الأوقات، كل هذه الأمور اعترض عليها الإمام الشافعي الذي جهد لتأصيل الأصول استمداداً من الوحي الإلهي والهدي النبوي. وعلى سنن الشافعي اضطر الأصوليون من مختلف المذاهب إلى تأصيل أصولهم؛ حتى لا يتهموا بأنهم لا أصول لهم، أو أنهم يخالفون أصولهم.

وفي السياق نفسه لفت الأستاذ أحمد السنوني الانتباه إلى أهمية المقارنة بين الأصول وتطبيقاتها، بين ما سطره الفقيه وما قعدّه الأصولي. كاشفاً أننا عادة ما نجد الكثير من المفارقات؛ إذ بينما نلفي الشافعي يحمل على الاستحسان نكتشف، حينما نستقرئ فقهه، أنه يستحسن.. ومع أن الغزالي يقول: إن المصلحة من الأدلة الموهومة؛ إلا أننا نجده فقيهاً مصلحياً بامتياز. الأمر الذي جعل القرافي ينبه إلى أن هؤلاء الذين ينتقدون على المالكية مغالاتهم في اعتبار المصلحة والذرائع لا يقومون ولا يقعدون إلا بالمصلحة.

وفي هذا الإطار يؤدي الفارق بين الوظيفة الحجاجية والوظيفة الفقهية للأصول إلى نوع من الالتباس في التعامل مع الأصول. فضلاً على أن الكثير من الناس يظنون أن هناك قواعد أصولية صارمة تطبق في جميع الأحيان، وإذا ما خرج عنها الفقيه يبدو كما لو أنه لا أصول له. في حين أن الأمر - كما أوضح الأستاذ أحمد السنوني - ليس بهذه السهولة؛ فلكي نفهم الفقه ينبغي أن ندرس منطقه الداخلي من خلال عمل الفقهاء وليس فقط من خلال تنظير الأصوليين. ومن دون إدراكنا لمثل هذه الاعتبارات التي تتحكم في النقاش الأصولي؛ وفي الإنتاج الأصولي فإننا نبتعد كثيراً عن فهم التراث الأصولي.

قال السنوني في محاضراته إن كل القضايا الحجية، وكل النقاشات الحجية المتناثرة في كتب الأصول يمكن أن تسعفنا في صياغة نظرية عن الحجية

وعن أهمية البناء النظري للعلوم الإسلامية يقف السنوني على أهميتها في تجلية الإطار العام أو الرؤية العامة للأصول. مؤكداً أن كل القضايا الحجية، وكل النقاشات الحجية المتناثرة في كتب الأصول يمكن أن تسعفنا في صياغة نظرية عن الحجية.

عندما يفكر الأصولي يكون هاجسه الأول هو الحجية في صلتها بعملية الثبوت، وهو ما يفضي بنا إلى «نظرية الثبوت». والمغزى

الدلالي للثبوت يسلمنا إلى «نظرية الدلالة». ثم هذا الذي ثبت وفهمناه إلى أي حد يمكن أن نجزم به؟ هنا يصل بنا المسار الاستدلالي للمتدخل إلى «نظرية القطعية والظنية». وفي سياق البحث عن الحكم الذي ينطبق على الوقائع المستجدة تبلورت «نظرية الإلحاق» من خلال إلحاق ما لا نص عليه بما هو منصوص عليه. غير أن الأستاذ أحمد السنوني سرعان ما ينبهنا إلى أن القياس لا يسعفنا دائماً؛ بل قد ينحو بنا منحى مناقضاً للمقاصد، وهو ما يفضي بنا إلى الاستدلال، والمصلحة المرسلة والاستحسان والاستصحاب والاستقراء.



وبعد أن بيّن أن الكثير من مشاكل علم أصول الفقه مردها إلى الخلاف في المصطلحات - حيث نجد المفهوم معمولاً به إلا أن التباين في الاصطلاح يجعله مصدر خلاف - أوضح أن الأسلوب الذي يقدم به هذا العلم في غالب الأحيان يخلط بين أمرين: يخلط بين المصطلحات العلمية وبين أسلوب الإفهام. وفي هذا الإطار يدعو إلى أهمية عرض التراث الأصولي في قوالب وتقسيمات منهجية أكثر وضوحاً وتماسكاً. من خلال الاستفادة من الكسب العلمي الإنساني في مجال الدراسات المنهجية الحديثة.

تلت مداخلة الأستاذ السنوني مداخلة الدكتور فيصل الحفيان (مدير معهد المخطوطات العربية) حول موضوع: «النص التراثي بين التوثيق والدرس: نظرة جديدة في مفهوم التحقيق»، وقد استهل مداخلته بطرح جملة من الاستشكالات: إلى متى سنستمر في عملية التحقيق بالمفهوم الذي ورثناه؟ وهل للتحقيق بهذا المفهوم من مستقبل؟ هل سيأتي يوم نقول فيه: إن المخطوطات انتهت فما عاد هناك تحقيق؟ هل سيأتي يوم نقول فيه: إن كل النصوص التي نسعى إليها قد انتهت وأصبحت مطبوعات، فما عاد هناك جمع للنسخ وما عاد هناك مقابلات ولا معارضات وما عاد هناك ضبط؟ ما موقف علم التحقيق بعد أن ننجز جميع المحفوظات كما أنجز الغربيون تحقيق جميع مخطوطاتهم؟

بعد ذلك نبّه إلى أنه باستشكاله هذا لا يرمي إلى هدم فكرة التحقيق من أساسها، وإنما يسعى إلى توسيع أفق التحقيق حتى يتسع للتراث ليس باعتباره نصاً ولكن باعتباره نسخة، وجزءاً من التاريخ الثقافي، الذي تشكّل عبر التجارب وعبر النسخ التي مر بها النص. كما أبرز أن التراث الفكري يتضمّن عنصرين؛ عنصر النص أو المعرفة، وعنصر الأثر أو المخطوط؛ الوعاء أو الكيان المادي أو الحامل.

وفي سياق حديثه عن مفهوم التراث أو مفهوم النص التراثي، أورد أربعة عناصر يتكون منها المخطوط: العنصر الأول؛ هو الكيان المادي أو الجسم أو الحامل الذي تمت الإشارة إليه. العنصر الثاني؛ هو النص أو

المحتوى المعرفي، ثم هناك **العنصر الثالث** والمتمثل في «النص الموازي»، الذي يتجلى في حواشي المخطوطات، ويعبر عن انفتاح النص الأصلي على شتى التعليقات والقراءات والشروح، أما **العنصر الرابع**؛ فيكمن في ما «وراء النص، أو طرائق التفكير الذي صدر عنها النص».

فالعنصر الأول يتمثل في موضوع علم الكوديكولوجيا التي تعنى بالوعاء. أما العنصر الثاني فيحيل إلى موضوع علم التحقيق أو موضوع الفيلولوجيا. في حين أن العنصر الثالث الذي هو «النص الموازي»، فيندرج بدوره ضمن إطار علم الكوديكولوجيا، على الرغم من أن الأدوات التي يحتاجها والطرائق التي ينبغي التعامل من خلالها، وأهلية الدارس لها لا تتفق مع الكوديكولوجيا. ثم العنصر الرابع الذي يتصل بـ«الدرس المنهجي الفلسفي العميق، والتوظيفي للنص».

بعد ذلك يذكرنا الأستاذ فيصل أن مفهوم التحقيق كما عهدناه يعتبر أن «الكتاب المحقق هو ذلك الكتاب الذي صح عنوانه، واسم مؤلفه، والنسبة بينهما، وكان متنه أقرب ما يكون إلى الصورة التي وضعها عليه مؤلفه». كما أوضح أن هذا التعريف فيه ثلاثة عناصر: أولها؛ يتعلّق بعنوان النص واسم مؤلفه، وثانيها؛ يتعلّق بالنسبة بينهما، وثالثها؛ يتعلّق بالنص نفسه أو بالمتن. في النقطتين الأولى والثالثة نحن أقرب إلى ما يمكن نعته بالضبط وتحري الرواية بالمصطلح القديم؛ أي بالتحقيق. وفي الثانية نحن أقرب إلى التوثيق والتحقيق بمعناه الجزئي.

وفي هذا الإطار يميز فيصل بين فريقين: فريق يرى أن عماد التحقيق يكمن في توثيق النص وتحقيقه، وفريق يرى أن التحقيق لا يقتصر على التوثيق والتحقيق بالمعنى الضيق؛ وإنما يشمل الإضافة والتعريف والتخريج. الفريق الأول يمثله المستشرقون غالباً ومن تبعهم، والفريق الثاني يمثله العرب والمسلمون ومن تبعهم، وضمن الفريقين هناك درجات.

ليخلص في الختام إلى أن المستشرقين حينما تعاملوا مع نصوصهم انطبع تحقيقهم لتراثهم بخمس حقائق: الحقيقة الأولى؛ أن بينهم وبين



تراثهم زمنياً طويلاً جداً. والحقيقة الثانية؛ أن هذا الزمن كان زمن قطيعة، قطيعة ترسّخت لعدة أسباب أهمها السبب الديني ومفاده أن التراث قبلهم وتني بينما هم مسيحيون. وثالثها؛ أن نصوص هذا التراث عانت كثيراً من الإهمال، وهو إهمال مركب؛ إهمال الكيان المادي من ناحية، وإهمال الخدمة بوصفها نصوصاً تحتاج إلى عناية ودقة وضبط وتحرف في أثناء عملية الانتساخ عبر الزمن من ناحية أخرى. ورابعها؛ أنها لا أصول لها، بحيث لا نكاد نعثر على نسخ بخطوط مؤلفيها، ولا نسخ معتبرة منقولة عن الأصول التي يمكن الوثوق بها، فمعظم النسخ المعتمدة نسخ متأخرة بعدت الشقة الزمنية بينها وبين أصولها فتصحّفت وتحرفّت وتشوّهت. والخامس أنها محدودة في كمّها.

ولذلك عادة ما يضطرون إلى العودة سادساً إلى هذه النصوص بلغات أخرى وبحروف أخرى؛ لأن الكثير من النصوص فقدت في أصولها الإغريقية واللاتينية، وهي موجودة بالعربية أو بالعبرية، كل هذه المعطيات تؤكد أن مفهوم التحقيق الذي بلوره واعتمده المستشرقون والغربيون لا يتطابق مع المفهوم والمنهج الذي ينبغي أن يطبق على تراثنا.

أما مداخلة الدكتور جمال بامي (مدير موقع المملكة المغربية: علم وعمران بالرابطة المحمدية للعلماء) فقد اهتمت بمعالجة «إبستيمولوجيا المعرفة الكونية: من خلال بعض نصوص التراث العلمي الأندلسي في مجال الطب والنبات والفلاحة». وهكذا فقد انطلقت مداخلته من التأكيد على أن الإنسان خرج من رحم الطبيعة بالخلق، ووجب أن يعود إليها بالوعي، ووعي علمي بارتباط الإنسان بالأرض ارتباطاً جدلياً على اعتبار التبادل الطاقوي الموجود بين الإنسان والمنظومة الكونية من حوله، ووعي فلسفي بالمصير المشترك للإنسان والمحيط الحيوي...

ضمن هذه الرؤية الفلسفية المستقبلية حاول جمال فحص مجموعة من نصوص التراث العلمي المغربي الأندلسي في مجال الطب والنبات والفلاحة.. منها (كتاب الفلاحة) لابن بصال، وكتاب (عمدة الطبيب)

لأبي الخير الأشيلي، و(الجامع لمفردات الأدوية والأغذية) لابن البيطار، و(حديقة الأزهار) للوزير الفساني، و(تحفة الأحاب) لمؤلف مجهول، و(ضياء النبراس) لعبد السلام بن محمد العلمي، و(كشف الرموز) لعبد الرزاق الجزائري؛ والغرض من هذا الفحص التوثيقي المنهجي اكتشاف ملامح «إبيستيمولوجيا معرفة كونية» أطرت الكتابات المغربية الأندلسية في مجال علوم الطب والفلاحة من منظور العلاقة الجدلية بين الإنسان والطبيعة من منظور كوني يراعي الإنسان والتراب على حد سواء..

**ما كانت الثورة
الكوبيرنيكية ثورةً فلكيةً
وحسب؛ وإنما هي ثورة
خرجت عن إطارها الأصلي
لتشكل بؤرةً لانطلاق نظرةٍ
جديدة للعالم**

وقد أثار جمال الانتباه إلى أن الكتابات المغربية الأندلسية في مجالي الطب والفلاحة تنظر في مجملها إلى التطبيق والزراعة كوحدة عضوية يصعب الفصل بين مكوناتها، لذلك نجد كتب الطب تتعمق في المادة النباتية مناخاً وتربة وزراعة قبل الحديث عن الأدوية والعلاج، وإذا كنا واعين تمام الوعي بالسياق الذي أنتجت فيه هذه الأعمال العلمية؛ فإن إعادة استدعائها يندرج ضمن سياق المشاركة العلمية والعملية في اقتراح حلول للمعضلات البيئية والصحية التي يعاني منها المجتمع المعاصر..

وفي السياق نفسه تناول الكلمة الباحث محسن المحمدي (أستاذ الفلسفة والفكر الإسلامي/ بني ملال) حول موضوع: «التراث الفلكي العربي الإسلامي وسؤال الحداثة». حيث جهد لإبراز العلاقة الوطيدة بين الثورة الفلكية الكوبيرنيكية (كوبيرنيك/ت1543) والأزمة الحديثة؛ فالثورة الكوبيرنيكية ليست ثورة فلكية فحسب؛ وإنما هي ثورة خرجت عن إطارها الأصلي لتشكل بؤرة لانطلاق نظرة جديدة للعالم وتحول نحو الباراديفم المسمى حداثياً؛ حيث أسهمت في تصدع الكوسمولوجيا التراتبية الأرسطية وخلقت تصوراً موحداً للعالم لا انقسام فيه: (عالم علوي سماوي كامل، وعالم سفلي أرضي فاسد).

وهو ما كانت له انعكاساته وتداعياته الواضحة على التراتبية



الاجتماعية في المجتمعات الأوروبية التي ستتوج بثورة سياسية جعلت من الأمة مصدر السيادة. غير أن التأثير الأهم - من وجهة نظر المشارك - يتمثل في ما أحدثته الثورة الكوبيرنيكية من قلب منهجي جعل البشرية تنتقل من الموضوع نحو الذات، وهو ما وجد صده بارزاً عند أبي الفيلسفة الحديثة ديكارت (ت1650)؛ فهو يمثل الوجه الفلسفي لكوبيرنيك، فلا أحد ينكر الشكوك التي سببتها الكوبيرنيكية في نظرتنا إلى العالم، فالشمس لم تعد متحركة، مثلما أن الأرض لم تعد ثابتة كما كانت تنبئنا حواسنا.. الأمر الذي مهد لقلب في نظرية المعرفة لتصبح الكلمة الأولى والأخيرة للذات عوض الموضوع.

يقول ديكارت - صاحب مذهب الشك المنهجي الشهير في رسالة موجهة للأب مرسن - ما يثبت الارتباط الوثيق بين الديكارتية والكوبيرنيكية: «وإني لأعترف بأنه إذا كانت فكرة حركة الأرض خاطئة فإن جميع أسس فلسفتي ستكون باطلة كذلك».

ومن جهة أخرى، حاول الأستاذ محسن المحمدي التدليل على أن المخاض الحقيقي لاكتشاف كوبيرنيك كان عربياً/ إسلامياً، من خلال مدرسة مراغة (سنة 1259م بزعامة نصير الدين الطوسي/ ت1274م)؛ وتفسير ذلك أن كتاب كوبيرنيك «في دوران الأجرام السماوية» يحتوي على كل من مزدوجة الطوسي، وهيئة القمر لابن الشاطر ومقدمة العرضي. وهو ما يجعل الكوبيرنيكية نتاج مخاض عسير ومحاولات ومراجعات أسهمت فيها ثورة مراغة العربية/ الإسلامية.

ليخلص إلى نتيجتين رئيسيتين: أولاهما؛ أن الإنجاز العلمي يعد نتيجة لتضافر وتراكم العديد من الجهود الفردية والجماعية. وثانيتها؛ أن الكسب العلمي كسب حضاري كوني أسهمت فيه جميع الثقافات والأمم كلٌّ بمقدار..

وفي ختام هذه الجلسة العلمية نصل إلى ورقة الدكتور عبد الصمد غازي (مدير موقع مسارات للأبحاث والدراسات الاستشراعية والإعلامية بالرابطة المحمدية للعلماء) حول: «التراث الصوفي وسؤال التحقيق والتحقق».

بعد أن يقدم صاحب الورقة تصنيفاً للتراث الصوفي، يقف ملياً على إشكال كتابة هذا التراث وتدوينه. وهو الإشكال الذي يجد تفسيره في كون الكثير من الصوفية كانوا يرون أن تكوين الأفراد والجماعات من الوجهة الأخلاقية والسلوكية والروحية لا يضاويه تأليف الكتب؛ فتجد عندهم مقولات من قبيل: «كتبي أصحابي»، «تأليف القلوب أولى من تأليف الكتب»..

انبثرت طائفة من الصوفية إلى إثبات مشروعية علم التصوف وتأصيله بالرجوع إلى الكتاب والسنة وسيرة الصحابة والتابعين مخلفة مصادر مكتوبة كثيرة

غير أن الباحث ينبه إلى أن هناك فئة من الصوفية رأت أن معاني القوم العليا من الشفوف بحيث لا يمكن لعبارة بكتابتها أن تحتوي لطائفها، فأثروا الصمت أو التداول المحدود بينهم في مجالسهم. وأخرى رأت في رقائق القوم وحقائقهم العرفانية نوعاً من الخطاب الذي لا يمكن أن يرقى إليه فهم عامة الناس وأنه خاص بخاصة الخاصة التي تقدر على

إدراك مراميه من دون وهم واعتساف، فاختروا الإشارة طريقاً للتواصل بينهم لا يفك شفراته إلا من نزل منازلهم، وذاق مذاقاتهم، وأنخ في مقاماتهم من خلال تجاربهم الروحية والأخلاقية. في حين انبثرت طائفة من الصوفية إلى إثبات مشروعية علم التصوف وتأصيله بالرجوع إلى الكتاب والسنة وسيرة الصحابة والتابعين مخلفة مصادر يمكن عدّها مؤسسة لمبادئ هذا العلم وقواعده.

ومع أن تحقيق التراث الصوفي لا ينفك عن حركة النهضة كما يرتبط بإحياء التراث الإسلامي وتجديده من أجل الخروج من حالة الانحطاط، إلا أن رواد الإصلاح والنهضة قاموا بتهميشه وإقصائه انطلاقاً من اعتقادهم بأن الطرق الصوفية هي من يتحمل مسؤولية هذا الانحطاط والتخلف والجمود الذي يسعون للانفكاك منه..

فتَمَّ الاحتفاء في المقابل بالكتب التي تدم البدع وترد على مزاعم الصوفية ككتاب (الاعتصام) للشاطبي، و(فتاوى ابن تيمية) و(رسائل ابن



القيم الجوزية)، و(تلبس إبليس) لابن الجوزي، وغيرها من المصادر التي تم الاعتناء بها وتحقيقها من أجل تقويض مشروعية الفكر الصوفي.

غير أن فصيلاً آخر من الباحثين والمفكرين من خارج المجال التداولي الإسلامي العربي، وبوجه خاص من المستشرقين والمستعربين قاموا بتحقيق نصوص من التراث الصوفي ركزت بانتقائية على مشارب بعينها خدمة للإلحاق والاستتباع لفكرهم معتبرين أن الإسلام غير مؤهل لإنتاج روحانية أخلاقية، وكل ما تبدى من إشراقات روحية وأنظار عرفانية لا يمكن أن يكون مصدرها إلا الدين المسيحي أو اليهودي أو الإرث الأفلوطيني أو الديانات الشرقية القديمة... ليصبح التراث الصوفي على يد النهضويين ابتداءً وعلى يد المستشرقين انتحالا.

غير أن غازي أبرز كيف أن التراث الصوفي عرف يقظة نهضوية، تأملت أخطاء الماضي، وردت الاعتبار للفكر الصوفي مبينة قيمته العلمية والعملية والأخلاقية من خلال نشر نصوص الرواد من أهل التأصيل ك(اللمع) للطوسي، و(التعرف) للكلاباذي، و(عوارف المعارف) للسهروردي، و(الرسالة القشيرية)، و(الإحياء) للغزالي... وكانت هذه الحركة العلمية نابعة من داخل مؤسسة الأزهر الشريف مع الشيخ عبد الحليم محمود، تلتها بعد ذلك محاولات علمية مختلفة في الجامعات تباينت مقاصدها بين الحاجة الأكاديمية والتوظيف السياسي.

ليخلص غازي إلى أن الفكر الصوفي ما زال يفتقر إلى إستراتيجية علمية تروم النظر الشمولي في العلوم الإسلامية، وتعاود قراءة المشاريع التكاملية والاندماجية لكل من فقه الأحكام وفقه القلوب التي يعتبر الغزالي وابن تيمية والعز بن عبد السلام والشاطبي من كبار منظريها، وهي مشاريع تحتاج إلى استئناف التجديد النظري بخصوصها للخروج من الخصومات التراثية إلى بناء نوع من (المصالحة التراثية) سعياً لإرساء منظومة القيم. ويعتقد الأستاذ عبد الصمد غازي أن التصوف إذا ما تمت مدارسته بشكل علمي فإنه سوف يقدم الكثير للأمة، وهو ما يفضي بنا إلى الشق المتصل بسؤال التحقق.

ثالثاً: نقد التراث وسؤال المنهج

انتظمت مداخلات الجلسة العلمية الثالثة حول «نقد التراث وسؤال المنهج»، كان الدكتور محمد إقبال عروي؛ (أستاذ التفسير وبلاغة القرآن الكريم) أول المتحدثين، حيث قدم ورقة علمية بعنوان: «قواعد منهجية في التعامل مع المسألة التراثية». وهي ورقة تندرج في سياق التأصيل لأمرين: أما الأمر الأول؛ فهو أن القرآن يقدم قواعد كلية في الاجتماع البشري والعمران الإنساني، وفي مقدمة تلك القواعد التي يمكن استخلاصها من الخطاب القرآني قاعدة: «كسبية التراث ونسبيته دليل على انتفاء قدسيته»، وتدعمها قاعدة: «نقد الأبائية في التفكير والسلوك»، وقاعدة: «العلمية سبيل التبني أو الإلغاء»، ثم قاعدة «القصص القرآني شاهد على الطبيعة البشرية للتراث». وهذه كلها قواعد تشكل أدوات خاماً لرسم معالم الرؤية القرآنية للتراث.

لا بد من محاولة صياغة بعض القواعد المنهجية التي تمكن الباحثين والمتعاملين مع التراث من الخروج من حالة الشقاق والتجاذب إلى حال من التوافق والتعاون

وأما الأمر الثاني؛ فهو محاولة صياغة بعض القواعد المنهجية التي قد تمكّن الباحثين والمتعاملين مع التراث من الخروج من حالة الشقاق والتجاذب إلى حال من التوافق والتعاون. وقد كان العرض مناسبة لبسط القول في مجموعة من تلك القواعد، من مثل: جلب وحدة التراث مقدم على انتقائية الاستدعاء، وإعمال سياق إنتاج التراث أولى من إهماله، ودوران أهمية التراث مع وظيفيته وجوداً وعدمياً، وتنقية التراث من الصياغات الدينية مقدم على الإلغاء أو التبني، والأصل في التراث أنه متصل بالوحيين استمداداً، ومنفصل عنهما امتداداً، والموقف من التراث محكوم بإعمال السياق الثقافي العام لتلقيه من قبل الأفراد والاتجاهات والمؤسسات، وقوة الموقف من التراث محكومة بدعم وحدة الأمة لا فرقتها.



وقدم الباحث محمد إقبال عروي شروحات وأمثلة تؤكد راهنية الدعوة إلى صياغة تلك القواعد وغيرها صياغة تأصيلية تسهم في إيجاد الموازين وإرساء المعايير بعيداً عن آفات الهوى والتحيز والتخندق.

بعد ذلك تدخل الدكتور عبد الله السيد ولد أباه (أستاذ الفلسفة بكلية الآداب، جامعة نواكشوط / موريتانيا) وقدم موضوعاً حول: «منهجيات قراءة التراث: في نقد تأويليات القطيعة». وقد انصبت مداخلته على مقاربة «ثنائية التراث والتقليد» انطلاقاً من أبرز المشاريع الفكرية العربية المعاصرة؛ حيث ظهرت الإشكالية التراثية انطلاقاً من الثمانينات ونهاية السبعينات. مع كل من حسين مروة، والطيب تيزيني، ومحمد عابد الجابري، ومحمد أركون، وحسن حنفي، ونصر حامد أبو زيد، وجلهم قدموا إلى الحقل التراثي من باب الفلسفة، مستخدمين عبارة التراث التي لا توجد أبداً في المعجم الفلسفي الحديث، ولها صلة قوية بالتراث الميت، ومحجمين عن عبارة «التقليد» العريقة في التراث الفلسفي (Tradition).

وقد أبرز ولد أباه كيف أن كل مشروع من هذه المشاريع يعبر عن إستراتيجية خاصة في التعامل المنهجي مع التراث: القطيعة الإبتيمولوجية، القطيعة التأويلية النقد الأيديولوجي. وسواء أعطينا الأسبقية المنهجية للمؤلف أم للنص فإن الأستاذ عبد الله السيد ولد أباه ينتصر لمفهوم التقليد بدل التراث، كما ينتصر لتأويل فلسفي حدائي (مع كل من جادامر، وبول ريكور، وليو شتراوس، وحنة أرندت..). يعتبر أن التقليد داخل في صميم العقلنة، وليس مرادفاً بالضرورة للتعصب والدوغمائية. وهو تعبير عن الخروج عن انكفائية الذات النرجسية المغلقة، وإطار للتواصل والإبداع والحوار، واعتراف للآخر بالأولوية على الاستبطان الشخصي، وهو مجال للتواصل والإبداع والحضور لا الغياب.. تلاه الدكتور الطيب بو عزة، (أستاذ التعليم العالي بمركز تكوين المعلمين بطنجة)، حيث أسهم بمدخلة بعنوان حول: «التراث وسؤال المنهج». استهلها بالتأكيد على أن الوعي الإسلامي المعاصر لا يزال في مرتبة القول والمناداة بوجود التجديد، ولم ينتقل بعد

إلى مستوى إنجازهِ وتحقيقه. وتفسير ذلك يعود - من وجهة نظره - إلى عائق منهجي مفاده أن «المزلق الأكبر لمحاولات تجديد الخطاب الإسلامي أنها اقتصرَت على نقد النتاج ولم تتناول نقد الآلة التي تنتج ذلك النتاج»؛ فبدل نقد فكرة هنا، وترقيع أخرى هناك، يدعوننا بو عزة إلى أن «نضع أيدينا على الآلة المنهجية التي تنتج تلك الأفكار الجامدة، التي لم تعد تتناسب مع زمننا ولا تشبع احتياجاتنا العقلية والنفسية والمجتمعية، ليتم تجديد الآلة أو إصلاحها أو تغييرها». ومصداق ذلك آتٍ من استقراء لحظات التحول الكبرى المنجزة في تاريخ الفكر الإنساني.

فالثقافة التي كانت سائدة في مرحلة الأسطورة / الميثوس اليونانية كانت ثقافة سردية تتلقى بالتسليم، ولما جاء طالبس حدث ما عبر عنه الباحث بـ «النقلة النوعية في التعامل مع المفاهيم والأفكار المؤسسة لتلك الثقافة، حيث دخل عامل منهجي جديد هو وجوب الاستدلال. فبدل طرح الرؤية إلى العالم طرحاً أسطورياً عبر منهج السرد والحكي - الذي يتم التعامل معه بحس التلقي - أصبحت تلك الرؤية تطرح بمنهج البرهنة والحجاج».

وفي السياق اليوناني نفسه لو انتقلنا من لحظة الفلاسفة الأوائل إلى اللحظة السقراطية؛ (أي لحظة سقراط وأفلاطون وأرسطو) نلاحظ مع الطيب بو عزة «أن التحول تمّ في المنهج؛ حيث أبدع سقراط مفهوم الحد الماهوي كمطلب للتفكير بقصد الوقوف في وجه موجة الشك السوفسطائية».

وإذا ما انتقلنا من سياق الثقافة اليونانية إلى سياق ثقافتنا الإسلامية سنلاحظ أن النقلات الكبرى التي انبجست داخل الصيرورة التاريخية لهذه الثقافة كانت تستند إلى نقلات منهجية. بل إن الإسلام ككل هو في رسالته القرآنية أنجز تحولاً نوعياً وهائلاً في الجزيرة العربية، ولم يكن هذا الإنجاز راجعاً إلا إلى التغيير العميق في منهج التفكير ذاته، وذلك بتأسيس مفهوم التوحيد، وتحديد الوحي كمرجعية للتفكير. فلم يشغل النبي ﷺ نفسه بتهديم الأصنام الحجرية؛ بل هدم منهج التفكير الوثني الذي يؤسس لطبيعة الرؤية إلى الصنم. وهو قلب منهجي.



وبالمنطق نفسه يبيّنه بو عزة إلى أن مكانة الشافعي لم تكن راجعة إلى أفكار أو فتاوى، بل ترجع إلى تأصيله وتحديد منهج إنتاج الأفكار واستنباط الفتاوى، حيث مثل مشروع المنهج في كتاب (الرسالة) النقلة المنهجية الكبرى في سياق التفكير الإسلامي في نهاية القرن الثاني الهجري، وهو ما يمكن أن نقوله عن أبي إسحاق الشاطبي وابن خلدون وابن رشد.

كما أوضح الباحث أن الوعي الفلسفي في القرن السابع عشر الأوروبي كان يضع التفكير في مسألة المنهج في مرتبة الأولوية، وهذا ما جعله ينجز تلك النقلة الكبرى في الفلسفة والثقافة الأوروبية، ويشكّل في سياق صيرورتها مرحلة التأسيس الفلسفي للحدث. وهذا ما يتجلى بوضوح في عناوين الكتب والمشروعات الفلسفية التي أنتجت أثناءه. فإذا كان ديكرت كتب (قواعد لقيادة العقل) و(خطاب حول المنهج)؛ فإن فيلسوفاً آخر من فلاسفة القرن السابع عشر، - هو «فرنسيس بيكون» - سيكتب (الأورغانون الجديد)، و«أورغانون» كلمة إغريقية تعني الآلة، وحرّص بيكون على وسم آله المنهجية المقترحة بنعت الجديد توكيداً على إدراكه بأن الثقافة الأوروبية لم تعد في حاجة إلى المنهج الأرسطي؛ بل لا بد من تأسيس منهج جديد؛ وهو المطلوب الذي سيعمل على تحقيقه بتقعيد المنهج الاستقرائي كبديل للمنهج القياسي الصوري.

كما أن فلسفة ما بعد الحدث ما كانت لتكون نقلة وتحولاً إلا لكونها نقدت الأساس المنهجي للحدث؛ (أي الكوجيتو الديكارتي)، مستبدلة إياه بمرجعيات وأسس منهجية بديلة، سواء مع الفرويدية أم البنيوية.

وفي مداخلته الموسومة: «إشكالية الحدث والموقف من التراث»، استهل الدكتور عبد السلام طويل (رئيس تحرير مجلة الإحياء) حديثه بالتأكيد على أنه يصدر - من الناحية المنهجية - عن مقرب علم الاجتماع السياسي وعلم السياسة من خلال ربط إشكاليته بالنظرية السياسية الإسلامية انطلاقاً من مقرب تحليلي يستحضر الشروط التاريخية والموضوعية المحددة للمنتج التراثي، ومن خلال استحضاره لأهم

المؤسسات التاريخية التراثية التي أسهمت في تشكيل ورسم معالم وطبيعة الاجتماع العربي الإسلامي؛ والمتمثلة أساساً في: مؤسسة القضاء، ومؤسسة الحسبة، ومؤسسة الأوقاف، ومؤسسة الجماعة، ومؤسسة العلماء.

وفي هذا السياق يحضر تراث الأدبيات السلطانية وأدبيات السياسة الشرعية بقوة. حيث سأل الباحث - بعد تأكيده على القيمة العلمية لتحقيق ودراسة وتحليل هذا التراث - عن الجدوى الوظيفية التراكمية لهذا التراث في بناء نظرية سياسية إسلامية حديثة تسهم في بناء شكل عصري للاجتماع السياسي الإسلامي في انفتاح على الكسب الإنساني في ما يتصل بمنظومة قيم ومؤسسات الحداثة السياسية.

**يحضر تراث الأدبيات
السلطانية وأدبيات
السياسة الشرعية بقوة.
وبذلك تنطرح مسألة
الجدوى الوظيفية
التراكمية لهذا التراث في
بناء نظرية سياسية
إسلامية حديثة**

هذه الاستعادة لمنظومة القيم السياسية التراثية - في محاولة لتأويلها بما ينسجم مع منظومة القيم الحديثة، التي ترتبط بعملية تأصيل لهذه الأخيرة والبحث لها عن سند في المنظومة التراثية - كما أن من شأنها أن تسهم في خلق شروط التراكم العلمي والحضاري اللازم لاستنباتها العصري في بنية المجتمعات العربية والإسلامية الراهنة؛ فإن من شأنها كذلك ألا تعدو كونها مجرد تأويل إيديولوجي لمنظومة القيم السياسية الغربية الحديثة.

وفي هذا الإطار تبرز مسألة «صراع التأويلات»؛ حيث تتعدد استراتيجيات التأويل بتعدد الجماعات المؤولة، وهي التأويلات التي أجملها الباحث في أربعة تأويلات كبرى: تأويل ظاهري حرفي، تأويل توفيق يوصل حد التلفيق، تأويل عرفاني وتمثله الحركات الصوفية، تأويل خروجي من الخوارج، وتمثله السلفية الجهادية.

ليخلص المتدخل إلى أننا بهذا نكون أمام أربعة تأويلات كبرى تمثل كل منها إستراتيجية تأويلية متكاملة، وكل إستراتيجية تبشر وتدعو لشكل



مخصوص من أشكال الاجتماع السياسي العربي الإسلامي.. كما أوضح أن عملية التأويل التي يدور الحديث عنها تعد ثلاثية الأبعاد؛ تأويل أصلي للنص المؤسس كتاباً وسُنَّةً، تأويل فرعي للموروث الذي تمَّ إنتاجه بناءً على التعامل مع النص المؤسس، ثم تأويل لتراث الحداثة، وهو تراث يشكل مكوناً أساسياً في عملية التأويل الساعية إلى بلورة شكل الاجتماع السياسي الإسلامي المعاصر.

كما أن الباحث أبرز كيف أن سطوة تراث الحداثة لا تقل عن سطوة الموروث السياسي الإسلامي، وتأثير منظومة الحداثة السياسية أكثر من تأثير أدبيات الأحكام السلطانية والسياسة الشرعية. وتفسير ذلك أن أنموذج الحداثة السياسية بكل مقوماتها وخصائصها هو الذي يفرض على الموروث العربي الإسلامي عملية التأويل والتأصيل في إطار مقولة الغلبة وولع المغلوب بتقليد الغالب، كما أوضحت ذلك مداخلة الدكتور سيف الدين عبد الفتاح.

وقد توجت فعاليات هذه الندوة العلمية بمحاضرة اختتامية لفضيلة الدكتور الشاهد البوشيخي؛ الأمين العام لمؤسسة البحوث والدراسات العلمية «مبدع» والمدير المؤسس لمعهد الدراسات المصطلحية حول موضوع: «الاهتمام بالمصطلح العلمي في التراث: الواقع والتحديات». كما اغتنت الجلسات العلمية لهذه الندوة بمناقشات وتعقيبات علمية مهمة.