التراث وكيفية الاستعانة به من أجل بناء سوسيولوجية مغاربية

د. جمال معتوق
قسم علم الاجتماع
جامعة البليدة

تمهيد:

يعتبر موضوع التراث من المواضيع التي أثارت ولا تزال إلى يومنا هذا الكثير من الجدل على الساحة الفكرية والعربي، حيث انقسم المشتغلين بمسألة التراث إلى تيارات متباينة بعضها ذهب إلى جعل جميع الحلول للنهضة والخروج من بحر الظلومات وبعث الأمة العربية إلى عالم النور تكمن في التراث والعودة إلى الآصالة ، وجعل من المعاصرة العدو الذي يجب محاربته دون هوادة ، والتيار الآخر يمكن تسميته بالتيار الإنسلاخي والذي يرى في التراث كل ما هو قديم ، وسبب في التخلف والتدهور وعليه فهو ينادي بمحاربة كل رموز هذا الماضي المتجسدة في التراث.

إن ما يهمنا هنا في هذا العمل هو محاولة القيام بمقاربة منهجية لفهم أولا ما هو التراث ، بعدها كشف أوجه هذا المنتوج ثم محاولة إعطاء بعض الأمثلة عن كيفية استعمال أو الاستعانة بالتراث العربي الإسلامي في فهم واقعنا بكل ما يحمله من تناقضات ومحاولة بناء سوسيولوجية مغاربية تتماشى والبعد الحضاري لمنطقة المغرب العربي.

أولا في معنى التراث:

1- التعريف اللغوي لكلمة التراث:

جاء في لسان العرب عن الرسول صلى الله عليه وسلم : قوله في الحديث الدعاء : ﴿ وإليك مآبي وإليك تراثي ﴾ [1].

وجاء في نفس المرجع أيضا عن ابن الأعرابي أن : " الإرث في الحسب والورث في المال" ويقال هو إرث صدق أي أصل صدق وهو على إرث من كذا أي على أمر قديم توارثه الآخر عن الأول..."

وفي حديث الحج : ﴿ إنكم على إرث أبيكم إبراهيم يريد به ميراثهم ملته﴾. [2]

كما تعني كلمة تراث : " ما تراكم خلال الأزمنة من تقاليد وعادات وتجارب وفنون وعلوم في شعب من الشعوب " [3].

وقد جاء في قاموس اللغة الفرنسية (le petit Larousse) أن كلمة التراث مأخوذة من الكلمة اللاتينية " patrimonium" والتي بدورها اشتقت من كلمة " pater" والتي تعني باللغة الفرنسية ، الذي يأتي من عند الأب والأم ، وتعني كذلك الملك المشترك لمجموعة ما ، أو جماعة إنسانية ما يعتقد أنه موروث وتركه الأجداد..."[4].

وكلمة التراث جاءت في المعاجم تحت مادة " ورث" وهو فعل ثلاثي وتدور معانيها حول حصول المتأخر على نصيب مادي معنوي ممن سبق (السلف) ، سواء كان السلف والد أو قريب ، أو موص ، أو نحو ذلك [5].

وأهم وأبرز وأقدم الكتب التي وردت فيها الكلمة (التراث) هو القرآن الكريم ، فقد جاء في محكم التنزيل: ﴿ ورث سليمان داود ﴾ [6] والمقصود والتفسير لهذه الآية هي وراثة العلم ، وداود أتي الملك مع النبوة والعلم ولكن الملك لا يذكر في صدد الحديث الذي يذكره القرآن ، ولم يقصد به المال لأن وراثة المال تكون لجميع أولاد سليمان وليست لابن واحد خاصة وأن له تسعة عشر ولدا ، والعلم هو القيمة العليا تسد أهل الذكر [7].

﴿ فخلف من بعدهم خلف ورثو الكتاب ﴾ [8] والخلف بفتح اللام من يخلف غيره بالخير ، والخلف بسكون اللام من يخلف غيره بالشر ومنه قوله تعالى ﴿ وخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا ﴾.

فهذه الآية (فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب) والمعنى بصفة عامة خلف من بعد ذلك الجيل الذي فيهم الصالح والطالح خلف آخر لا خير فيهم ورثو الكتاب وهو التوراة عن آبائهم ولكنهم لم تتأثر قلوبهم ولا سلوكهم بل حولوه إلى ثقافة وعلم يحفظ ودراسة خاصة وبذلك نحو بعقيدتهم نحوا آخر بعيدا عن الحق [9].

﴿ وأن اللذين أورثوا الكتاب من بعدهم لفي شك منه مريب ﴾ [10]. والآية تحدد هؤلاء بأهل الكتاب من اليهود والنصارى ، وهؤلاء ممن عاصروا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهذه الأجيال التي ورثت الكتاب والذين تفرقوا وفرقوا من أتباع كل نبي فقد تلقوا عقيدتهم وكتابهم بغير يقين جازم ، إذا كانت الخلافات مثارا لعدم الجزم بشيء وللشك والغموض والحيرة بين شتى مذاهبهم واختلافاتهم [11].

﴿ وتأكلون التراث أكلا لما ﴾ [12] أي تأكلون التراث أكلا شديدا ، وكان العرب في الجاهلية يأكلون ميراث النساء والأولاد الصغار أكلا شرها جشعا ، أي بأخذ نصيبه ونصيب غيره ممن لا حول ولا قوة لهم ، ولا ما إذا كان حلالا أو حرما ويعتقدون أو يزعمون أن المال وحتى إن كان موروثا لا يستحقه إلا من يقاتل والتراث هنا تراث مادي فضلا عن العادة ، تراث العادات ، أي عادة أكل الميراث ، عادة توارثها الجاهليون ابنا عن أب [13].

إن ما يمكن أن نستخلصه من وراء كل هذا هو أن اللغويين والقواميس أجمعوا على أن التراث ما يخلفه الرجل لورثته وأن تاءه أصلها الواو : أي: (الوارث) ، وساقوا أمثلة عديدة عن مثل هذا الأمر وهو تحول الواو إلى تاء في كلمات من اللغة العربية [14].

وفي العصر الحديث عادت الكلمة إلى معناها (الوارثة) ولكن اقتصرت على الجوانب الفكرية والحضارية ، فلقد جاء في معجم المصطلحات العربية في اللغة والآداب أن التراث ما خلفه السلف من آثار علمية وأدبية مما يعتبر نفيسا بالنسبة لتقاليد

العصر الحاضر وروحه مثال الكتب المحققة وما تحويه المتاحف والمكتبات من أثار وكتب تعتبر جزءا من حضارة الإنسان [15].

ثانيا: المعنى العام والخاص للتراث:

أ- المعنى العام:

التراث بمعناه الواسع هو ما خلفه السلف للخلف من ماديات ومعنويات أيا كان نوعها ، أو بمعنى آخر هو كل ما ورثته الأمة وتركته من إنتاج فكري وحضاري سواء فيما يتعلق بالإنتاج العلمي ، الأدبي ، بالصور الحضارية التي ترسم واقع الأمر ومستقبلها وهذا يعود إلى بدء المعرفة الإنسانية للكتابة بأشكالها وأساليب التعبير بأنواعها سواء في المخلفات الأثرية أو فيما سجل في وثائق الكتابة [16].

ب- المعنى الخاص للتراث:

هو التراث الفكري المتمثل في الآثار المكتوبة سواء كانت أثرية حجرية أو مثلها ، أو كانت على شكل كتب أو ملفات وما شبهها وهي التي حفظها لنا التاريخ كاملة غير مبتورة ، أو بمعنى آخر ما يتعلق بتراث الأمة من مخطوطات ومن اللوائح الفنية التي تبرز حضارة الأمة وتدل على تراثها الماضي ، وتحديد التراث بهذا المعنى ينحصر في المخطوطات وما يدور حولها فيما كتبه الأقدمون.

ثالثا: المعنى السوسيولوجي للتراث

تعرفه: " مادلين جرافيتز" قائلة هو " مجمل الممتلكات المادية والمعنوية لفرد ما، أو جماعة ما " [17] وهذا التعريف نجده عام وغير دقيق حيث لم تحدد فيه صاحبته حركية هذه الممتلكات وكذلك طبيعتها وموقف المستفدين منها.

كما نجد أن هذا المصطلح يعني : " النظم الثقافية والعادات والتقاليد التي انتقلت من جيل إلى جيل ، واستقرت في المجتمع ، والتراث عبارة عن السمات الثقافية

والنظم التي ورثها المجتمع عن الأجيال السابقة " [18].

أ- كانت كلمة التراث في وقت قريب تعني وراثة heridite أي الانتقال من جيل إلى جيل بالطريق البيولوجي ، كأن تتوارث الأجيال المختلفة السمة جسمية معينة تميز سلالة من السلالات ، بينما كانت كلمة (Héritage) تدل على الانتقال بالطريق الاجتماعي ، أي انتقال سمة ثقافية أو نظام ثقافي أو إعادة أو تقليد من جيل إلى جيل عن طريق التعليم والتعلم والتمرين : وتسمى التراث " [19].

وعليه فالتراث الثقافي هو: مجموعة النماذج الثقافية التي يتلقاها جيل من الأجيال عن الأجيال السابقة وهو من أهم العوامل في تطور المجتمعات البشرية ، لأنه هو الذي يدفع المجتمع إلى السير خطوة جديدة في سبيل التطور... وتختلف الجماعات البشرية من حيث ضخامة إرثها الثقافي فبعضها ذات ارث ثقافي ضخم يرجع إلى الماضي سحيق وبعضها الآخر ذات إرث خفيف غير عميق لا يكاد يرجع إلى عدة قرون [20].

والتراث الاجتماعي ظاهرة إنسانية بحتة ، لأنه يتلخص في ثقافة مدخرة متراكمة عن الأجيال المختلفة ، تنتقل من جيل لأخر ليضيف إليها وينقلها بدوره إلى الجيل القادم [21].

وعليه يعني مفهوم التراث بالنسبة لنا كل ما تركه السلف للخلف من ماديات ومعنويات ، ونركز خاصة على ما تركه الأجداد من منتوج فكري سواء كان مكتوبا أو غير مكتوب يمكن الاستفادة منه في فهم قضايانا الاجتماعية المختلفة.

رابعا: بعض الآراء والمواقف حول مسألة التراث

1- الفكر النهضوي: يمكن القول مبدئيا أن نوع التصور الذي حمله رواد الفكر في القرن السابق لمشروع " النهضة" كان سببا في ظهور مشكلة التراث ، إذ بدلا من أن ينطلق هؤلاء الرواد في تشييد حلمهم النهضوي من الحاضر ومكوناته الفعلية راحو

يتصورون النهضة إما في القفز على الماضي وذلك بـــ " تخريج الرجل العربي العصري الذي لا يرجع تأريخه إلى أكثر من خمسمائة سنة من التاريخ الأروبي وإما الاعتبار القائل أن لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها [22].

إذا ، فكلا التصورين ، على الرغم من الاختلاف الظاهر بينهما ، كان في حقيقة الأمر يصدر عن المنطق نفسه الذي يعتبر النهضة مشروعا للماضي ، سواء من أجل إحياءه أو إلغاءه ، أما الحاضر ومستجداته فقد ظل يكتسي في غالب الأحيان صورة الغياب الكلي ، وبالتالي كانت نتيجة هذا التصور : استمرار القديم في " أحشاء" الجديد ، يغنيه ويؤصله ، بل إستمراره إلى جنبه يضايقه ويكبله [23].

نلاحظ هنا أن لدى رواد النهضة العرب كان هناك فريقان : فريق أراد طمس الحاضر ونفيه بتكريس دكتاتورية الماضي كان يرى فيه كل الحلول ، بينما الفريق الثاني هو نقيض الفريق الأول ، حيث كان يرى في الماضي منبع المشاكل والنكبات التي عانى منها العالم العربي. وبالتالي لا يمكن في رأيه النهوض في أي ميدان من ميادين الحياة ، سواء كانت اجتماعية ، اقتصادية علمية ...إلا بالثورة على الماضي ، أي القطيعة التامة مع هذا الماضي للوصول بركب الأمم المتقدمة ودخول العصرنة.

- مسألة التراث في الخطاب العربي الليبرالي:

إن قضية " النهضة" التي يدافع عنها الخطاب الليبرالي قضية غربية حقا . فهو يرفض منذ البداية دعوة السلفي الإصلاحية لأنها محكومة في نظرة برؤية غيبية للحياة ، في حين أن النهضة الصحيحة يجب أن تنطلق من كسرها وتؤسس مبادىء ثقافة علمية بديلة عنها[24] .

والبديل في الطرح الليبرالي يمكن في " تخريج الرجل العربي العصري..." ولكن ليس بواسطة طرد القدماء الغربيين ، بحيث نتحول من هيمنة الشافعي وابن رشد وسيبويه والأصمعي إلى هيمنة إبسن وروسو وماركس وداروين" [25] وهكذا مثلا نجد

نكولا حدد صاحب أو كتاب في علم الاجتماع في الوطن العربي ، تحت عنوان " علم الاجتماع" قد كان السباق إلى هذا الطرح بحيث عمل على استبدال كل ما هو قديم ونابع من التراث العربي بقديم التراث الغربي ، فمثلا نجده قد أنكر فضل ابن خلدون في الإسهام في تأسيس علم الاجتماع واكتفى بذكر بعض الباحثين والمؤلفين الإنجليز مثل " Giddings ، " Ross " وغيرهم.

وفيما يخص ابن خلدون فقد قال : " ويعتقد البعض أن مقدمة ابن خلدون بحث اجتماعي ، إن ابن خلدون لم يستخرج من الحقائق العمومية مبادىء عامة بل وصف الأحوال الاجتماعية السياسية ، فمقدمة ابن خلدون بيان للشؤون السياسية في عصره لا علم اجتماعي [26]. وهناك الكثير من الأمثلة التي حاول من ورائها أصحاب التيار الليبيرالي استبدل القديم المحلي بالقديم الغربي وللتوضيح أكثر نقدم الفقرات التالية لسلامة موسى:

التاريخ لا يعيد نفسه ولو لدار حول نفسه فلا يكون هناك ارتقاء إلى أعلى أو تقدم إلى الأمام وإنما تكون هناك حركة دائرية تنتهي إلى حيث ابتدأت ، وإنما التاريخ يعيد المشكلات التي تشبه المشكلات القديمة ويقدم لها الحلول التي تشبه أو لا تشبه الحلول القديمة ، ولكنها لا تطابقها ، إذ هي تجري على مستوى أعلى ، أي التاريخ يدور ، ولكن في حركة لولبية كلما انتهى من دورة صعد درجة إلى أعلـــى وقام بدورة أخرى ، ونحن في هذه الأيام نعاني مشكلة ، بل مشكلات فلسفية كتلك التي عانتها أروبا في نهضتها الأولى في إيطاليا ونهضتها الثانية في فرنسا ، إننا في أزمة فلسفية من حيث أسلوب الحياة ومن حيث نظام المجتمع الذي يجب أن يعيش فيه ، ونحن أيضا في تنازع بقاء مع أمم كبيرة وصغيرة[27].

ويضيف قائلا : " لقد انطلقت في أيامنا حيوية جديدة في بلادنا تجدد القيم والأوزان في معاني الحياة والاجتماع والرقي ولكننا لا نزال في اختلاط وارتباك

وتردد ، لا نعرف هل نأخذ بالقيم القديمة أم بالقيم الجديدة؟ ماهي النهضة؟ هل هي القيم القديمة؟

إن أسوء ما أخشاه أن ننتصر على المستعمرين ونطردهم وأن ننتصر على المشتغلين ونخضعهم ، ثم نعجز أن نهزم القرون الوسطى في حياتنا ونعود إلى الدعوة [28]. هكذا تصبح العودة إلى التراث (أي القديم والحديث) والانتفاع والاستفادة منه دعوة في نظر سلامة موسى وغيره من أصحاب التيار الليبيرالي للعودة إلى القرون الوسطى ، وهنا تظهر الذاتية والنزعة العدائية والمناهضة لكل ما هو أصالة وتراث.

- الموقف السلفي اليساري:

بالنسبة لهذا التيار : " التراث والتجديد يعبران عن موقف طبيعي للغاية والحاضر معيشان في الشعور ، ووصف الشعور هو في نفس الوقت وصف للمخزون النفسي التراكمي من الموروث في تفاعله مع الواقع الحاضر ، إسقاطا من الماضي أو رؤية للحاضر ، فتحليل التراث هو في نفس الوقت تحليل لعقليتنا المعاصرة وبيان أسباب معوقاتها ، وتحليل عقليتنا المعاصرة هو في نفس الوقت تحليل للتراث هو في نفس الوقت تحليل لعقليتنا المعاصرة ومن ثم يسهل علينا رؤية الحاضر في الماضي ورؤية الماضي في الحاضر ، فالتراث والتجديد يشكلان معا علما جديدا هو وصف للحاضر وكأنه ماض يتحرك ، ووصف للماضي على أنه حاضر معيش خاصة في بيئة كذلك التي نعيشها حيث الحضارة فيها مازالت قيمة ، وحيث الموروث مازال مقبولا ، فالحديث عن القديم يمكن من رؤية العصر فيه ، وكلما أوغل الباحث في القديم وفك رموزه وحل طلاسمه أمكن رؤية العصر والقضاء على المعوقات في القديم إلى الأبد ، وإبراز مواطن القوة والأصالة لتأسيس نهضتنا المعاصرة." إن الذي يستمع إلى هذه العبارات يظن للوهلة الأولى ظنا قويا أننا هنا أمام خطاب جديد للعقل السلفي

عن نفسه ، وبالتالي أمام بداية جديدة لتأسيس وعي نهضوي في الخطاب العربي المعاصر ، غير أن الحقيقة ليست كذلك ، فسرعان ما يكتشف المستمع أن القضية لا تتعلق بتحليل القديم ونقده قصد توظيفه في بناء الحاضر ، بل القضية في عمقها لدى السلفي اليساري تؤول إلى نوع من الاختيار العفوي بين عدد من الحلول " البدائل" ينطوي عليها التراث العربي. (30).

- مسألة التراث في الخطاب الماركسي العربي:

لعل أبرز مسألة فلسفية وإيديولوجية في نظر المثقف الماركسي شغلت ولا تزال تشغل المفكرين الإشتراكيين منذ الخمسينات وإلى يومنا هي كالأتي: " الاشتراكية الضرورية والواجبة للوطن العربي جزء وكلا . أهي الأفكار المتولدة من تغيرات المجتمع العربي (31).

ولأكثر توضحا لهذا الطرح نقدم موقف " حسن مروة " أحد أقطاب هذا التيار ، فيقول : " إن ظهور تلك التيارات وأمثالها (يقصد التيار السلفي والتيار البيرالي) في عصر حركة التحرر الوطني وانهيار الأمبريالية وما تبع ذلك من اشتداد الصراع الإيديولوجي يضع في واجهة القضايا المطروحة في هذا العصر قضية الموقف من التراث الروحي القومي على أساس جديد أساس تقويمه واستيعابه وتوظيفه لمصلحة هذا الصراع الإيديولوجي نفسه 4، لذا أصبحت القضية معقدة بقدر ما أصبحت مشكلة من أبرز مشكلات الفكر المعاصر.

ومن هنا أصبحت من غير الممكن حلها في المرحلة الحاضرة إلا على أساس إيديولوجي ، وهذا كان الفكر البرجوازي العربي يحاول أن يحل المشكلة وفقا لمواقف الإيديولوجية ، فقد حان الوقت إذن للفكر العربي الثوري أن يقدم الحلول لها وفقا للإيديولوجية الثورية (32).

ويتساءل عبد المجيد بوقربة عن هذه الحلول ويصل إلى النتيجة التالية والتي مفادها أن " الماركسي العربي يرى أن كيفية حل المشكلة لا يمكن أن تكون صحيحة وحقيقية إلا في ضوء المنهج المادي التاريخي الذي يهتم أساسا بإبراز الجوانب المادية المشرقة في تفكير القدماء ، وذلك من أجل توظيفها إيديولوجيا يوفر القاعدة الفكرية التي تخدم مصالح الفئات الاجتماعية ذات التوجه الاشتراكي التقدمي ، غير أن موضوعية الانطلاق من منجزات

الحاضر واعتمادها في فهم التراث المثقف الماركسي يسقط غالبا ضحية النزعة الإطلاقية التي لا تراعي في استنتاجاتها نسبية الفضاء الفكري الذي كان القدماء، بل نحتت منه واقعا " طوباويا " يعزيها عما افتقدته في واقع " النضال" اليومي [33].

- مسألـــــة التراث لدى المثقف العربي التوفيقي:

تحتل قضية العقلانية موقع الصدارة في إشكالية المثقف التوفيقي الذي يعتبر أن نقطة الضعف الخطيرة في مشروع النهضة العربية الحديثة ترجع إلى غياب " نقد العقل" في خطابة النهضوية إذا لم يدرك رواد النهضة العربية في نظرة أن " سلاح النقد" يجب أن يسبقه أو يرافقه على الأقل " نقد السلاح" لذلك راحوا يتصورون النهضة ويخططون لها " إما بعقول" " أعدت للماضي" حسب تعبير " غرامشي" وإما بمفاهيم أنتجها " حاضر" غير حاضرهم ، حاضر كان قد أصبح هو الآخر موطنه ماضيا لم تجاوزه [34].

وبناء عليه فإن مشروع أو محاولة تستهدف النهوض بالواقع العربي من بؤرة التخلف لن تكون هي نفسها في المستوى المطلوب أو ذات مفعول حقيقي ما لم تعي البداية الأساسية هي تلك الشبكة من الآثار التي خلفتها فينا سيرورتنا الثقافية الطويلة منذ انبثاق " العقل العربي" في عصر التدوين، عصر البناء الشامل للثقافة العربية [35].

وتعقيبا على طرح الجابري ، نجد عبد المجيد بوقربة يقول: " نعم لقد كان هذا المنطق في حد ذاته خطوة إيجابية نحو تشييد الحلم النهضوي ، وبالرغم من أننا لا نختلف مع المثقف حول أهمية " نقد الذات" لتشييد البداية" الفعلية للنهضة العربية غير أن نوع البداية التي اختارها المؤلف كنقطة انطلاق لهذه النهضة تبقى في نظرنا مفتوحة للنقاش ،.إذ لماذا يجعل عملية تحديث العقل العربي وتجديده متوقفة فقط على الانتظام في تراث المدرسة الأندلسية دون غيرها؟

الآن ابن حزم وابن رشد والشاطبي وابن خلدون كانوا هم المثل الوحيد لنزع العقل والتجديد في تراثنا كما يقول في مؤلفه بنية العقل العربي [36].

كلا إن مؤلفنا يدرك تماما هؤلاء الأعلام ليسوا إنتاج أنفسهم بقدر ما هو نتاج الماضي ولكن " عدوى" الانتقالية التجزئية فوتت عليه أن المسألة ليست هي أن نأخذ ما نشاء ، بل مسألة ، هي كيف نتعامل مع التراث في كليته تعاملا نقديا يعيد إليه تاريخيته ويحقق له انسجامه ونسبيته.

خامسا : موقف علي أومليل من إشكالية التـــــراث:

يرى علي أومليل أن هناك ثلاث قضايا في التراث والقطيعة وهي:

أ- **القضية الأولى:** وهي أنه كثيرا ما تطرح مسألة التراث طرحا يقوم على العاطفة والمغالطة وكأن المسألة تؤول إلى هذا السؤال : هل تريدون أيها الناس أن تكونوا بغير جذور ، لا هوية لكم ضائعين في الغرب الذي لن يتوانى ، بعد أن نهب خيراتكم واستتبكم اقتصاديا وسياسيا عن أن يمحو كل شخصية لكم ثقافية وتاريخية ؟ طبعا إذا طرح السؤال هكذا فلن يكون الجواب سوى كلا وحتى الذين ليسو تراثيين على نحو مطلق سيجدون نفس الجواب ، إذ من هو هذا الذي يرغب في أن يفقد هويته عن سبق إصرار؟ [37].

إن طرح مسألة التراث بهذه الكيفية هو الطرح الأكثر رواجا خاصة لدى التراثيين- السلفيين الذين يرون أن كل الحلول تكمن في الأخذ بالتراث ، إلى العودة إلى الجذور وطرح الحاضر ، وهذا ما كلف الشعوب العربية الكثير ، وهكذا نجد أن هؤلاء التراثيين رغم دفاعهم عن التراث إلا أنهم أعفوا التراث نظرا لعدم تعاملهم مع الواقع بأسس موضوعية أسس سليمة بعيدة عن الذاتية والتعصب، كما أن هذا الطرح كما يقول علي أومليل يسلم صراحة أو ينطبق ضمنا من وجود ترادف بين الهوية القومية وبين التراث المكتوب وهو حصر ينبني على فهم خاطىء للهوية التاريخية [38].

فالتراث لا يمكن أن يؤول إلى مجرد تراث المكتوب ، بل أن التراث بمعناه العام تداول لأنماط خاصة في الحياة والوجدان والتفكير ،وانتقالها خلال فترة طويلة من التاريخ[39].

ب- القضية الثانية: يسعى مثقفو اليسار العربي إلى أن يكون مواقفهم من التراث مخالفا لموقف التراثيين السلفيين إذ لا يريدون أن يتبوه برمته ، بل يريدون أن يقرؤه قراءات جديدة وتقديمية واعية من أجل استثمار لبناء المستقبل المحاولة المغرية ولا شك إلا أن هذا اليسار لا يبدأ بما يلزمه البدء به كيسار أي تصفية الحساب مع وعيه التراثي ويضيف علي أومليل قائلا " إن الأفكار لا تكتسب قيمتها مما تدعيه ، بل من المواقع الحقيقية لأصحابها ويظل صحيحا كذلك أن كل قراءة جديدة أو تقديمية أو ثورية يقوم بها مثقفو اليسار العربي لن تلفت من أحابيل الإيديولوجية إذا لم تبدأ بما بدأ به ماركس وانجليز نفسهما وهي تصفية وعيهما التراثي [40].

ج- القضية الثالث: وتتمثل حسب أوميل في أن" الذين يطرحون التراث عندنا على أنه هويتنا القومية ضد تهديد الغرب ، وكثير ما يغفلون عن أن أول طرح التراث كمفهوم وكموضوع للبحث هم مفكرو الغرب الاستعماري ، أو على الأقل مفكرو الغرب

المتمركز على ذاته ، إن هؤلاء صنفوا العالم صنفين: الغرب وما عداه . الأول هو موضوع التاريخ والسوسيولوجيا ، أما الثاني ماعدا الغرب ، فإما أن يكون ذا ثقافة مكتوبة ، كالهند والصين وبلاد الإسلام فيكون موضوعه ، الإستشراق.. أو أن يكون ذا ثقافة غير مكتوبة فيكون موضوعا للأنثروبولوجيا . والاستشراق والأنثروبولوجيا موضوعهما أساسا وهو " التراث" أي التاريخ المحمد [41].

إن المتتبع لما جاء به علي أومليل من تصريحات في مجال التراث ومدى الاهتمام به من طرف الباحثين العرب ، يلاحظ أن هذا الأخير يرى في الاهتمام مجرد خروج عن التاريخ ، فالتراث بالنسبة له لا يعني تعطيل للتاريخ ، وعليه فهو يرى أن إشكالية الخصوصية ، هي من إنتاج الغرب الاستعماري ، وعليه يجب القطيعة مع هذا التراث ، وهذه القطيعة لا تتم إلا بالثورة ضد القديم.

وهذا ما يؤكده في تصريحه القائل: " إن حظوظ الانفصال لا يمكن إلا أن يوفرها إلا مسلسل ثوري يختصر التاريخ بالثورة فتفصل المجتمع ، وفي آن واحد عن التبعية الاستعمارية ومخلفاتها ، وعن هياكل المجتمع القديم [42].

سادسا: موقف جعفر آل ياسين من إشكالية التراث:

لقد توصل هذا الباحث إلى أن هناك تيارين متنازعين ، لكل منهما موقفه الخاص من التراث ، فالأول يذهب إلى تقديس التراث وجعله معصوما لا يجب نقده ، بل النظر إليه وكأنه كامل صالح في بناء المستقبل ، أما التيار الثاني ، فيرى العكس ينظر إلى التراث نظرة عدائية ، بل يجعل من الماضي السبب الرئيسي فيما نحن عليه اليوم من تخلف وتبعية لهذا ينادي بمقاطعته وفي هذا الصدد يقول جعفر آل ياسين بأن التطرق إلى قضية التراث ليس : " بالاندفاع بروح عصبية سلفية تحاول أن تضع الحواجز التاريخية لسد منظور الحاضر بغية إظهار الماضي وكأنه (الدرة) المكنونة ، التي تحمل كل المقومات الطبيعية منذ وجدت البشرية على وجه هذه الأرض [43].

إن ما أعاق التعامل والاستفادة من التراث العربي الإسلامي هو التعصب ، والرؤية الضيقة ، البعيدة عن الموضوعية والواقعية وقد عملت السلفية على حرمان المجتمعات العربية والإسلامية عامة والمغاربية خاصة من الاستفادة من التراث وذلك وضعها للحواجز عبر كل المراحل التاريخية التي مرت بها هذه الشعوب ، كما أننا نجد السلفية قد أقصت الحاضر وغيبته بتقديسها اللامحدود للماضي ، ويضيف قائلا : " تلك في نظرنا نزعة الفاشلين في فهم التراث ، لأن النظرة إلى الماضي يجب أن تكون وسيلة لبناء الحاضر ، لا سبيلا غائبا وغيبيا فحسب .ط " [44].

إن الباحثين في التراث عندنا مازالوا مقيدين بالذاتية والأفكار القيمية والإيديولوجية هذا ما جعلهم يخفقون في الفهم والاستفادة من التراث لبناء المستقبل ، أي ذلك المستقبل غير المبتور عن الجذور الإنمائية وغير المنغلق على الذات وللمزيد من التوضيحات حول هذه المسألة ، نجد الباحث يقول : " تلك صفة أو حال ، يعانيها الباحثون في تراثنا وتتباين عليهم الأحكام مواقفهم واجتهادا تهم : فقسم منهم نظر إليها بمنظار صنعته له حضارة القرن العشرين ، ليستكشف به حضارة القرون الخوالي [45].

وفيما يخص فشل فهم التراث والاستفادة منه نظر للنظرة إليه بمنظور القرن العشرين ، نجد آل ياسين يوضح هذا قائلا: " ليس من النصفة في شيء إلى أن نزن هذا الفكر الموروث بموازين من الفكر الحديث المعاصر ، فتضع كل منهما في كفه مكيال لنحكم بسبيل من الجديد على القديم ونعكس الحاضر على الماضي ، ونصيغ التراث بالون الذي يساير أذواقنا اليوم كما يفعل محترفو المسرح على خشبته سواء بسواء [46].

كيفية التعامل مع التراث حسب آل ياسين :

بعد نقد الطرق والكيفيات المعمول بها في دراسة التراث ، يذهب جعفر آل ياسين إلى تقديم جملة من الطرق وهي : " أن نزن القديم بقدمه ونحكم عليه بظروفه وننظر إليه بعين أهله ، ومتى استقام الحكم أمام أنظارنا وظهرت أوجه النقد الهادف بارزة واضحة ، عند هذا حق لنا أن نختار لأنفسنا خير هذا التراث ، ونصرف عنا شره ونترسم الصحيح منه وما يساير العصر ونترك الصورة الباهتة التي نريد ، ونستخلص منه الفكرة التي تخلق لنا عناصر الربط التقدمي بين الماضي والحاضر ، ونجعل منها أداة صلة تتحرك دائما نحو التجديد والإبداع [47].

ولتبرير هذه الأفكار والمقترحات نجده يقول : " على الرغم من أن مواقف بعض مفكرينا من السلف انطلقت من جوانب متباينة في نزوعها وأحكامها فتارة هي مواقف للتاريخ الحاكمين وحاشيتهم ، وتارة هي عرض لغزواتهم وحروبهم وأخرى هي ذكر لمغنيهم وأغانيهم ومن خلال. هذا الموقف يستطرد المؤرخ ليضع اللمسات الخفيفة على المفكر من هنا ، وفيلسوف ومن هناك . ولا تجد في الأقل النادر عرضا حقيقيا واقعيا للوضع الاجتماعي الذي يمارسه الناس (باستثناء أعمال ابن خلدون وابن الأزرق ومن تبعهما من الخلف)[48]. "

بالنسبة إلى التهجم ومعاداة التراث من طرف البعض ورفضهم لكل ما له صلة بالماضي ، نجد آل ياسين يقول: " فهم التراث فهما سلبيا هو من أكثر السبل تعسفا في الفهم عليه ، لأنه يؤدي حتما – بطريقة جدلية ساذجة – إلى نفي صورة الصادقة والانتهاء به إلى نبذه وراء ظهورنا ، وسيؤدي هذا الموقف بطبيعته إلى الجمع بين نقيضين : تحجر في فهم التراث من جهة محاولة لإحيائه بشكل مثالي من جهة أخرى في حين أن العقل يحكم أنه لا يجتمع على صدق نقيضان [49] .

ومن صور هذه المثالية المسرفة في إحياء التراث ، ما نستشعره من أحكام بعض الباحثين الذي تصوره كأنه عادية من العاديات الدهر ، ينبغي الحفاظ عليها في متاحف الفنون والقرون متجاهلين أن فهم التراث لا ينهض ولا يسدد عن طريق هذا الصراط المبتسر بل يجب علينا أن نكون إيجابيا نحوه كي يتسنى لنا الحكم عليه حكما موضوعيا بعيدا عن خلفيات الذات وتصوراتها الخاصة ، ونتخلص من ترسبات السلبيات التاريخية المناهضة لروح العصر ، والتي تبدو و كأنها حجر عثرة في سبيل فهمه فهما دقيقا وواقعيا [50].

ومن السلبيات الأخرى التي أعاقت الباحثين على فهم التراث والاستفادة منه هناك : " أحكام بعض الناقدين المعاصرين ممن أدركوا التراث إدراكا مقلوبا ، فحسبوا أن كل دراسة له أو عليه يجب وأدها وإبعادها عن الطريق ، لأنها لا تساير العصر القائم ومتطلباته [51].

كما أن هذه الفئة أو الصنف من الباحثين قد نسو أن " عناصر الفكر التقدمي الحديث هي بحد ذاتها ثمرة لجذور ذلك التراث ولولا الأصل لم تكن الثمرة ، بل لولا هذا التراث لأضعنا أنفسنا في غربة متوحشة لا نهاية لليلها الطويل [52].

كما نجد هذا الباحث لا يتوقف عن هذه الفئة أو الصنف من الباحثين الذين تهجموا على التراث وندوا بمقاطعته ، بل يرى أن هناك فئة أخرى من الباحثين كان لهم الدور الرئيسي في تشويه التراث ، وهم المستشرقين الذين تنادوا إلى تقديم رؤية من التزييف الفكري لهذا التراث ، أسهم في تكريسه وتثبيته بعض أضعاف النفوس من المستشرقين الذين تنادوا إلى تقديم رؤية تقليدية ساذجة ، تدعي الفكر الفلسفي في الإسلام صورة ظلية محنطة المعالم للفكر اليوناني ومدارسه المختلفة ، وإن الفلسفة العربية لا تمتلك جدة ولا ابتكار [53].

كذلك نجد أن آل ياسين لم يحكم على جميع المستشرقين بل يرى بأن هناك من كانوا منصفين في أعمالهم ومتشعبين بالموضوعية والعقلانية ونستخلص من آراءه ومواقفه تجاه مسألة التراث ما يلي:

- أن التراث واقع ملموس لا يمكن في أي حال من الأحوال تجاهله أو نكرانه.
- أغلبية الذين تعاملوا مع التراث وخاصة السلفيين كانوا بمثابة الحاجز الرئيسي الذي أعاق الفهم والاستفادة من التراث العربي والإسلامي.
- ضف إلى ذلك أن هناك تيار قد فشل في تعامله مع التراث كونه أراد إخضاعه آليا إلى روح هذا العصر ، وهذا بتبنيه العصرنة بكل أبعادها ووسائلها ، متجاهلا بذلك البيئة والظروف التي تم فيها إنتاج هذا التراث.
- كذلك هناك من المستشرقين ممن لعبوا دورا سلبيا في خدمة التراث وهذا من خلال ادعاءاتهم وتزييفهم للأحداث.

كيفية الاستفادة من التراث:

في نظرنا أن الاستفادة الحقيقية من التراث في بناء علم الاجتماع مغاربي تتطلب جملة من العمليات نذكر البعض منها في النقاط التالية:

1- عدم الاكتفاء بالقول بأن التراث يشكل العمود الفقري للنهوض بالمجتمع والانطلاقة نحو الآفاق المشرقة .

2- عدم الوقوف عند الحلول العامة ، البعيدة عن الدقة والفعالية.

3- السعي الجاد والمتمثل في طرح النقائص وتقديم البدائل ، وخاصة الجرأة في التعامل مع هذا المكتسب (أي التراث).

4- تخليصه من الطابع التقديسي والتعامل معه بموضوعية.

5- كما نرى أن من الأمور الأساسية لنجاح هذه العملية ، ضرورة توظيف المنهج التاريخي النقدي ، وهذا لكي نفهم المراحل التاريخية لأمتنا ، دون نسيان

أو إهمال أية حقبة تاريخية منها ، وهنا تجدر الإشارة إلى أن الذين كتبوا في التراث وفي الإنسانيان عندنا أغلبيتهم قد عملوا على خدمة الانتماءات الذهبية والإيديولوجية والمصالح الضيقة على حساب العلم ، الأمر الذي جعلنا نجهل العديد من حلقات تاريخنا ، تلك الحلقات التي فقدناها.

6- إن إلنتائج المتوصل إليها من طرف هؤلاء الباحثين والدارسين هي نتائج مبتورة عن مرجعيتها ، والأمثلة حول هذه القضايا عديدة في مجتمعاتنا العربية والإسلامية ، حيث هناك قوى خفية عملت ولا تزال تنشط على توجيه الفكر والبحث العلمي في الاتجاه الذي تريده هي.

ويقول جعفر آل ياسين : " وأول ما أود أن ألفت إليه النظر من الناحية المنهجية عند محاولة التفهم الصحيح لتاريخنا الفكري هو لزوم التحرز الشديد باليقضة التامة ، في دراسة نص من النصوص وتصفحه أو مقارنته ... فموسوعتنا التاريخية على أكثر ما تورده من أسماء معنعنة وأحاديث مسلسلة ، تبرز لديها هذه الصفة الجلية لا تشوبها شائبة الشك أو الريب" (54).

ذلك لأن التراث ليس بالشيء المقدس ، لا نقاش فيه ، بل يحمل في طياته ما هو نافع وصادق ، وما هو مشوه ومغشوش ، إن الإنتقاق أمر ضروري وهنا تكمن قدرة الباحث ، وقدرته على التعامل مع هذا التراث الفكري لا بد من عدم التوقف عند جمع المادة الخام بل يجب فحصها وتحليلها ومقارنتها مع الأفكار المماثلة أو المناقضة لها. ومن الشروط الأساسية لنجاح هذه العملية يتطلب منا معرفة الظروف والملابسات التي أنتجت فيها الأفكار ، نظرا لأن مكونات هذا التراث تحمل في باطنها عواطف شخصية ، فهي غير معفية من ميول واتجاهات أصحابها ونستشهد هنا بقول فاطمة بدوي : " السلفية تعطل التفكير الواقعي السليم في الحاضر ، بينما العودة إلى التراث

بطريقة نقدية وموضوعية هي التي تلهمنا المستقبل ، فندفع بالفكر إلى الأمام وتساعد على استخلاص العبرة تدعو لتكملة ما بدأه الأقدمون . " (55).

دائما فيما يخص كيفية التعامل مع هذا التراث بالاستفادة الحقيقية منه نجد محمد عابد الجابري يقول: " .. إنه بدأ يحمل موقفا جديد ميز بين السلفية والتراث ، وجعل التراث شاملا للإنجازات الحضارية والاجتماعية للإنسان العربي ، وأن التراث الأصيل والدخيل ، وأنه يجب التعامل معه من منظور التحرر من هيمنته وإدخاله في حوار جدلي مع الواقع ومهامه ، والماضي وثوابته ومتغيراته ، والمستقبل وتحدياته ومخاطره ، حقيقة أن الموقف لم يتبلور بعد ، لكن بداية تلتقي مع التيارات نقدية أخرى في ضرورة رفض التبعية العلمية ومواجهتها مواجهة حاسمة ، وضرورة التعامل النقدي الواعي الملتزم مع الفكر العالمي وضرورة الإنحياز لقضايا وجود المجتمع العربي واستمراريته ، ولهموم غالبية الجماهير وجدارتها في صناعة مستقبل يثري الوجود العربي وأن الفكر الاجتماعي العالمي إنجازات يمكن الإفادة منها وتوظيفها وتطوير بعضها" (56).

نستنتج من خلال الطرحين السابقين لأصحاب الحل الوسطى في التعامل مع التراث ، أن السلفية كانت ولا تزال العائق الذي وقف في طريق النهضة العربية وذلك في كل المستويات ، بسبب رجعية هذه النزعة وبعدها عن الواقع ، وتعنتها في جعل التراث المرجعية الوحيدة للخروج من التخلف ، كما أن هذه الأخيرة ترفض التعامل مع كل ما هو غير منبثق من أصالتنا ومقوماتنا الحضارية ، أم أصحاب الحل الوسطي فهم لا يهملون أو يرفضون التراث الأصيل ولا ذلك الوافد من عند الغير ، بل يرون بأنه من الممكن الاستفادة من الاثنين للخروج من التخلف ، كما أنهم يضعون شروطا وحدودا للنقل والاستفادة من التراث العالمي وهذه الشروط تتمثل أولا وقبل كل شيء في القدرة الحقيقية للباحث في انتقاء ما هو نافع ويخدم فعلا مجتمعاتنا العربية كذلك

من بين الشروط الموضوعية للأخذ من تراث الغير ، ألا يتناقض هذا الأخير مع قيمنا ومقوماتنا الحضارية ، بمعنى ألا يشكل شكلا من أشكال الطمس للهوية ، كما أننا نؤمن أن في التراث الإسلامي عامة والمغاربي خاصة ما يمكن أن يساعد على الخروج من الأزمات المتنوعة التي نتخبط فيها.

كما نجد بعض أصحاب الرؤية التلفيقية وعلى رأسهم عبد الباسط عبد المعطي يقول: " بأنه يمكن الاستفادة من التراث العربي الإسلامي وذلك بتظافر جهود كل من الماركسيين الجدد والتراثيين الجدد ، فكلاهما يتطلع إلى التغيير المقصود ، وكلاهما يسعى إلى إبداع علمي نظري ومنهجي ، وكلاهما يريد أن يستخلص من التاريخ ثوابت نسبية تفيد في تعبئة الجماهير لتغيير الواقع ، وإذا كانت هذه القضايا والموضوعات تمثل مساحة التقاء بين هذين التيارين لاختلافهما في الرؤية الإيديولوجية والجذور وفي تعيين الثوابت النسبية الحاكمة لسيرورة المجتمع العربي ، وفي التحالفات الداخلية والخارجية ، وفي المشروع المستقبلي لحل المسألة الاجتماعية والسياسية والقومية." (57).

وتعليقا على هذا الطرح نقول بأن صاحبه غير جاد نظرا للاختلاف في الأهداف والتطلعات لدى كل من الماركسيين العرب الجدد والتراثيين العرب الجدد.

اقتراحات إضافية:

1- الدراسة الشاملة لحل مراحل تاريخنا دون أي عقدة.
2- الاستفادة من الأجوبة التي توصل إليها أجدادنا عند تعرضهم لبعض الصعاب
3- الموضوعية والأمانة العلمية في التعامل مع هذا المكسب.
4- عدم التسرع في الحكم على قدمائنا.
5- الأخذ بعين الاعتبار الظروف المكانية والزمانية التي جاء فيها هذا الفكر.

6- كما يقول محمد عابد الجابري: التراث الحقيقي يمتد من الماضي إلى الحاضر فالمستقبل ، يرافقه الفكر النقدي البناء.

7- الشك والتجربة وذلك لكونهما الركيزتان الأساسيتان للبحث العلمي الجاد.

يقول في هذا المجال جعفر آل ياسين نقلا عن ابن الهيثم في مقدمة كتابه الشهير (المناظر)*: " إن غرضه (ابن الهيثم) في جميع ما يستقر به ويتفحصه ، استعمال العدل لإتباع الهوى ، وإنه يتحرى في سائر ما يميزه وينتقده طالب الحق للميل مع الآراء حتى يظفر بالحقيقة ، ويصل إلى اليقين . " (58).

ونفس المنهجية نجدها عند العلامة عبد الرحمن ابن خلدون ، حيث اعتمد على الشك والتمحيص ، وخاصة عدم التشيع للآراء والمذاهب.

وأخيرا يمكن القول بأن التعامل مع التراث ليس بالأمر الهين ، بل يعتبر من الأعمال صعبة المنال ، وهذا نظرا لأن الباحث جزء لا يتجزأ من هذا التراث ، هذا من جهة ، وكذلك الصورة التي اصطنعها البعض لهذا التراث مع إعطائه الطابع المقدس ، كل هذه الأمور جعلت الاستفادة منه تتطلب استعدادات لا يستهان بها.

كما نعتقد بأن الوقت قد حان لغربلة هذا التراث وانتقاء ما هو فعلا صالح ، ويخدم مشاريعنا التنموية ، وخاصة استنطاق هذا التراث المعيش ، كما يمكن في تصورنا بناء علم اجتماع مغاربي بإحياء أعمال الفلاسفة ورجال التاريخ والسياسة القدماء ، الأدباء والمصلحين ، إلخ لهذه المنطقة ونفض الغبار عنهم ، والأمثلة عديدة عن هؤلاء يمكن ذكر بعضهم : ابن بطوطة ، صاحب كتاب " الرحلة" ، صاعد الأندلسي ، مؤلف كتاب " الطبقات" وغيرهم من المفكرين الذين تزخر بهم هذه المنطقة.

وتدعيما لقولنا هذا نستشهد بقول عبد الوهاب بوحديبة : " السوسيولوجيا العربية تبحث حاليا عن قواعدها ، أصبحت اليوم واعية ، بأنه إذا أرادت أن يكون لها

وزن أن تأخذ بعين الاعتبار تراثها في نفس الوقت مع التراث الغربي ، وكذلك مطلوب منها إدماجهما في ضوء الحالي والمحلي وتجاوزهما.

إنه في هذا المعنى الذي فعلا بدأت فيه السوسيولوجيا تشيد مكانا للتلاقي... إنه الماضي الذي يحاور الحاضر ، إنه كذلك الشرق الذي يحاور الغرب ، إنه ابن خلدون الذي يحاور ماركس ، خير الدين كونت ، الغزالي مع روسو ، إنه من شرفنا و واجبنا ألا يكون هذا الحوار عقيما [59].

الخلاصـــــــة

بعد هذا العرض لمسألة التراث وكيفية التعامل معه لبناء علم الاجتماع المغاربي معبرا بصدق عن واقع هذه البيئة الاجتماعية الثقافية ، يظهر لنا جليا أن هناك إهمال واضح للتراث داخل هذه الأقطار ، وهذا الإهمال ناتج عن التقصير واللامبالاة من طرف المشتغلين بعلم الاجتماع ، حيث عملوا على الإستراد الكلي للسوسيولوجية الغربية ، وذلك لإخفاء قصورهم باسم عالمية هذا العلم من جهة ، وكون السوسيولوجيا علم غربي حديث لا علاقة له بتراثنا العربي والإسلامي.

كما ساهم السلفيون في إضعاف وغياب التراث العربي والإسلامي في النهوض بالعلوم بشكل عام وعلم الاجتماع بشكل خاص ، وهذا يرجع إلى إعطائهم التراث الطابع التقديسي وسجنه في المتاحف ورفض إخضاعه للواقع ومستجداته.

وكما يقول محمود أمين العالم " والحق أن تراثنا العربي القديم... مازال منفصلا عن وجداننا الحاضر وما زلنا محرومين من أن نعيشه ونتحد به في حركتنا الفكرية ، فهو جزء فحسب من مناهج الدراسة الأكاديمية المتخصصة ، وإنها لمسؤولية جليلة أن يصبح غذاء يوميا في المعركة الفكرية والوطنية الراهنة التي تخوضها شعوبنا العربية [60].

وعليه تبقى مسألة التراث من المسائل المحورية في عملية بحث الفكر المغاربي عامة والسوسيولوجّي خاصة ، ولن يتأتى هذا بتمجيد التراث أو مقاطعته ، بل تتطلب هذه العملية الروح المسؤولة والصادقة في إعادة قراءة هذا الماضي للخروج بما يمكن أن يفيد في عملية البناء والإبداع.

ولن يتحقق هذا إلا بأن نضع هذا التراث موضعه الصحيح من حياتنا ومن تاريخنا ، فما أكثر المحاولات التي قامت لإستيلاب هذا التراث منا ، وتشكيكنا في قيمته وحرماننا من ثمرة جهود علمائه الأجلاء ومن السعي في تطويره والامتداد به [61].

وعليه يبقى التراث حتمية لا مفر منها إن أردنا فعلا الخروج من التبعية ومن النفق المظلم للتخلف.

وختاما لهذا الفصل نقول بأنه قد حان الأوان للتعامل بجدية وعقلانية مع التراث من إيجابيات وسلبيات ، وإعادة قراءة تاريخنا القديم والوسيط وحتى الحاضر كذلك حان الوقت لتقييم تجربة أجدادنا والأخذ بما هو نافع وتوظيفه في بناء فكر أصيل معبر بصدق عن طموحات جماهيرنا الواسعة ، فإحياء التراث لن يتم إلا إذا قمنا كما يقول محمد أركون: " تحقيق النصوص القديمة أولا ، إذ كيف يمكن أن نحي التراث ونعيد تفسيره من جديد على ضوء المنهجيات الحديثة دون أن تكون لدينا طبعات دقيقة وواضحة عن كل مخطوطاته ، بعدئذ اكتشاف مجال التاريخ الاجتماعي وتاريخ العقليات وعلم النفس التاريخي ...إلخ هذه علوم هامة جدا ولم نستخدم بعد في إضاءة التاريخ العربي الإسلامي [62].

وبهذه الكيفية وحدها يمكن إعادة الاعتبار الفعلي للتراث والاستفادة منه في بناء الحاضر ، حاضر يمزج بين الأصالة والعصرنة دون أي تناقض أو صراع.

الهوامـــش :

1- ابن منظور ، لسان العرب ، دار صادر مجموعة 2 : بيروت 1968 ، ص201.

2- نفس المرجع ، ص201.

3- عبد النور جبور ، المعجم الأدبي ، دار العلم للملايين ، بيروت 1979 ، ص 63.

4- Le petit larousse eu cauleur ; opcit : P 677.

5- عبد السلام هارون ، التراث العربي ، تحقيق النصوص ونشرها ، ط4 القاهرة 1978 ، ص3.

6- الآية 16 من سورة النحل.

7- حسين محمد سليمان ، التراث العربي الإسلامي ، ديوان المطبوعات ص 14 ، نقلا عن السيد قطب : في ظلال القرآن الكريم.

8- الأية 169 من سورة الأعراف.

9- حسين محمد سليمان ، مرجع سابق ذكره ، ص 15.

10- سورة الشورى ، الآية 14.

11- حسين محمد سليمان ، مرجع سابق ذكره ، ص 15.

12- سورة الفجر الآية 19.

13- حسين محمد سليمان ، مرجع سبق ذكره ، ص16.

14- نفس المرجع ، ص16.

15-16- نفس المرجع ، ص ص 16، 17.

17- Madeleine grawitz; lexique des sciences sociales 5 eme édition; ed. dallaz; paris 1991, P 297.

18-19-20- معجم العلوم الاجتماعية ، إعداد نخبة من الأساتذة المصريين والعرب المتخصصين ، القاهرة ، يونسكو ، 1975 ، ص139.

21- عبد المجيد بوقربة : الحداثة والتراث بوصفها إعادة تأسيس جديد للتراث ، دار الطليعة : بيروت 1993 ، ص ص 21-22.

22-23-24-25- نفس المرجع ، ص ص 22 28.

26- فريديريك معتوق ، تطور الفكر السوسيولوجي العربي ، منشورات جروس براس طرابلن ، لبنان ص 99.

27- سلامة موسى ، ماهي النهضة ومختارات أخرى ، الجزائر 1987 ، ص ص 161-163.

28- حسين حنفي: التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم ، دار التنوير ، بيروت 1981 ، ص ص 16-17.

29- عبد المجيد بوقربة ، مرجع سبق ذكره : ص 35.

30- نسيب نمر : فلسفة الحركة الوطنية التحررية ، دار الرائد العربي ، بيروت ، د.ت.ص 35.

31- حسين مروة ، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية ، دار الفكر الفرابي ج1 : بيروت 1981 ، ص12.

32- عبد المجيد بوقربة ، مرجع سبق ذكره ، ص ص 31، 32.

33- محمد عابد الجابري : الخطاب العربي المعاصر : دراسة تحليلية نقدية : دار الطليعة : ط3 : بيروت 1988 ، ص8.

34-35- عبد المجيد بوقربة : مرجع سبق ذكره ، ص ص 36 ،37.

36-37-38-39-40-41-42- علي أومليل : في التراث والتجاور ، المركز الثقافي العربي : ط1- ص ص 15، 20.

43-44-45-46-47-48-49-50-51-52-53-54- جعفر آل ياسين المدخل إلى الفكر الفلسفي عند العرب : دراسة في التراث ، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع : بيروت 1983 ، ص ص 7.20.

55- فاطمة بدوي : علم الاجتماع المعرفة : بين الفكر الخلدوني والفكر الغربي : منشورات جورس بريس ، بيروت د.ت ص 5.

56- محمد عابد الجابري ، مرجع سبق ذكره ، ص. ص 156-176.

57- عبد الباسط عبد المعطي : البحث الاجتماعي : محاولة نحو رؤية نقدية في مناهجه وأبعاده: دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية 1982، ص377.

58- جعفر آل ياسين ، مرجع سبق ذكره ، ص107.

59- Bouhdiba, Quetes sociologiques, continuites et ruptures au Magheb; op,cit : P 19

60- محمد أمين العالم " معارك فكرية" دار الهلال : القاهرة 1965 ، ص 95.

61- نفس المرجع : ص ص 95-96.

62- محمد أركون : " من أجل مقاربة نقدية للواقع " مجلة دراسات عربية العدد 101 بيروت ، جويلية 1987 ، ص 13.