



جامعة الجزائر 2
أبو القاسم سعد الله
كلية العلوم الإنسانية
قسم الفلسفة
مخبر التوطين والجماليات

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه الطور الثالث تخصص فلسفة عامة

إشكالية المفاهيم ضمن الخطاب النقدي في الفكر العربي المعاصر

(محمد عابد الجابري - جورج طرايشي نموذجاً)

إشراف :

أ.د: محمد نور الدين جباب

إعداد الطالبة :

قميتي خديجة

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الجامعة	الصفة
أ.د/ السعدي أزواو	أستاذ التعليم العالي	جامعة الجزائر 2	رئيساً
أ.د / محمد نور الدين جباب	أستاذ التعليم العالي	جامعة الجزائر 2	مشرفاً
أ.د/ جويده جاري	أستاذ التعليم العالي	جامعة الجزائر 2	مناقشة
د/ فريدة أولمو	أستاذة محاضرة - أ-	جامعة الجزائر 2	مناقشة
أ.د/ محمد غازي	أستاذ التعليم العالي	المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة	مناقشة
د/ جلول مقورة	أستاذ التعليم العالي	جامعة المسيلة	مناقشة

السنة الجامعية : 2021/2020

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

مقدمة:

في هذا الوقت بالتحديد تجتاز الأمة العربية أصعب فترات الانتقالية بجميع نواحيها الدينية والدنيوية ساعية لتحديث واقع أفضل يضمن للإنسانية حقوقها ويسطر لها واجباتها وينظم حرياتنا ، ولعل هذا المطلب من بين أهم المطالب التي تدعوه لضرورة التغيير للأفضل ، وهذا الأخير لا يجب أن ينحصر على الجانب المادي المعيشي فقط لأن ضمان المسكن والمأوى والعمل إنما هي حقوق لازمة تفرض على الدولة توفيرها لرعايتها ، بل أساليب التغيير تكمن في ذلك الانتقال الجذري والجاد لإصلاح الأوضاع الفكرية والسياسية والاقتصادية والثقافية والتربوية والاجتماعية والى غير ذلك من الضرورات الملحة والواجبة . على صعيد آخر يكاد يتفق معظم الدارسين والباحثين أن من الأسباب التي تعجل من النهوض بالأمة وتسعى إلى اكتساب قيمها ومبادئها وترسيخ ثوابتها هي احتواء الطبقة المثقفة والباحثة التي تتمثل في نخبة مفكرها و علمائها وسياسيها ما يساهم بشكل كبير في التماس النهضة والتطور والرقى ، لذلك نجد كل محاولة للإصلاح الحقيقي تحدث في الوضع السياسي عادة وتليه الأوضاع الأخرى خاصة أوضاع العلماء و الباحثين وطلاب العلم .

لذلك من بين الأدلة على ذلك مسألة التخلف الذي وقعت فيه الدول الغربية في فترات زمنية معينة باسم سلطة الكنيسة و ظلمها للعلماء ونفيهم و إقامة الحد عليهم ما أجل من تقدمها ووسّع تلك الثغرة الروحية أكثر ، لكن بعد الثورة على الفكر الكنسي التقليدي الجائر تغيرت كل الموازين وأصبح الرجل الغربي يفكر في المنجى الاقتصادي والعلمي وهذا ما نلاحظه في الواقع الغربي حقيقة ، وهذا ما يعكس تماما من خلال اهتمامهم بعلمائهم وتحفيزهم لباحثيهم لضمان مستقبل دولتهم ، وهذه المؤشرات كلها تغيب تماما في الأمة العربية وهذا لأمر مؤسف ومبالغ فيه .

بعد العرض النظري و المختصر لواقع الأمة العربية وما تواجهه من أزمت فكرية تعتبر عادية جدا بالنسبة لدراسات المختصين في ذلك نظرا للضرورة الديناميكية التي تمر بها كل دولة من فترة إلى أخرى ، لكن يبقى البحث عن أسباب النهوض بالأمة واردا وهذا ما نتطلع

له في موضوع دراستنا التي تتعلق بالفكر العربي المعاصر وتجليات الخطاب النقدي الداعية إلى فرض فلسفة الاختلاف في المفهوم والمصطلح و المعتقد والفكرة ، لذلك تعتبر فلسفة الاختلاف من بين الجهود المعاصرة التي تبحث في محاولة النهوض بالفكر العربي بطريقة المناظرة والمقارنة النقدية البناءة ، لذا فموضوع دراستنا وُسم بـ : إشكالية المفاهيم ضمن الخطاب النقدي للفكر العربي المعاصر محمد عابد الجابري و جورج طرابيشي أنموذجاً .

إن القارئ للوهلة الأولى لعنوان أطروحتنا يدرك تماماً إنها تتضمن عدة مواضيع ومواقف باسم المناظرة النقدية الداعية لفلسفة الاختلاف ، نستهلها بإشكالية المفهوم إلى الخطاب النقدي العربي ثم نمودجاً للمناظرة الفكرية في الفكر العربي المعاصر بين من محمد عابد الجابري وجورج طرابيشي ، لكن بمجرد الولوج في الحديث عن المفكر المغربي محمد عابد الجابري يستدعي فينا مباشرة العودة بالضرورة إلى مشروعه النقدي الضخم نقد العقل العربي والمتمثل في (بنية العقل العربي - تكوين العقل العربي - العقل السياسي العربي - العقل الأخلاقي العربي) ، وعلى هذا فمضمون أطروحتنا يهتم بفكر الجابري النقدي من جوانب منهجية تتناول بالدرجة الأولى الجانب المفاهيمي ، وتبنى هذا النقد المفكر السوري جورج طرابيشي الذي أثار إشكالية المفاهيم ضمن مشروع فلسفة الاختلاف في سلسلة نقدية نقدية تمثلت في (نظرية العقل العربي - وحدة العقل العربي - إشكاليات العقل العربي الإسلامي - العقل المستقل في الإسلام) ، لذلك كانت إشكالية الأطروحة على النحو التالي :

ما هي المبررات المنطقية التي قدم فيها جورج طرابيشي محاولاته في نقد مشروع العقل العربي لمحمد عابد الجابري ؟ ، ومن هنا يمكننا صياغة إشكالية الأطروحة على الشكل التالي : ما هي المفاهيم البديلة التي حاول أن يقدمها طرابيشي إزاء نقده للجابري ؟ ، وهل المشروع النقدي الذي تبناه طرابيشي يستطيع أن يبني أطروحة فلسفية فكرية تدعو إلى التجديد النقدي وتقضي على ظاهرة التبعية الفكرية ؟ ، إن كان كذلك يا ترى هل كان نقد طرابيشي للجابري نقداً بناءاً قائماً على أسس منهجية ترقى إلى أن تكون مرجعية فكرية لنقاد آخرون ؟ .

مصطلح اختلاف في معاجم اللغة العربية يرمي إجماعاً إلى التضارب و التغاير والتفاوت والتناقض في الآراء والمفاهيم والتصورات، وهذا المصطلح بعد أن ذاع صيته لدى الباحثين أصبح فلسفة نظرية تطبيقية تهدف إلى ترسيخ مبادئ النقد البناء والحوار المؤسس على التباين في الموضوع والمنهج والرؤية ، وظهر هذا التيار الداعي إلى ضرورة الاختلاف في المواقف والمذاهب والآراء لدى فلاسفة النصف الثاني من القرن العشرين في فرنسا خاصة مع فلاسفة ما بعد الحداثة وموضوع الهوية ، وامتد هذا الاختلاف إلى الفكر العربي المعاصر ومسألة الخطاب النقدي الذي جعلنا من جزئياته موضوعاً لدراستنا الموسومة بـ : إشكالية المفاهيم ضمن الخطاب النقدي في الفكر العربي المعاصر ، وتضمنت أطروحتنا خمس فصول هي :

الفصل الأول تضمّن مدخلاً رئيسياً لضبط المفاهيم التي بنيت على أسسها الأطروحة بعنوان -في معنى الفكر العربي المعاصر - تناولنا من خلاله تطور الفكر العربي والإسلامي الذي كان نتيجة الظروف الداخلية والخارجية والفلسفات التي تأثرت بها ، كما تم التطرق لضبط بعض المفاهيم والمصطلحات منها مصطلح الخطاب والخطاب النقدي ومصطلح مفهوم وعلاقته المنهجية بالمصطلح ، أما الفصل الثاني فتم فيه عرض النقاط الرئيسية التي تقوم عليه مبادئ الأطروحة وهي نقد المفهوم وتجلياته في الخطاب العربي المعاصر وتضمن فيه ثلاث مباحث ، أما الفصل الثالث فاحتوى على إشكالية المفهوم وتجلياتها في الحوار النقدي لدى كلا من طرابيشي والجابري ، والفصل الرابع تضمن إشكاليتي التراث والابستمولوجي كقراءة في نقد النقد ، وتخلله الاختلاف في كلتا المفهومين ورؤية التراث من زاوية ابستمولوجية ، أما الفصل الخامس احتوى مضمونه على الديمقراطية والديمقراطية كمفهومين مختلف فيهما ، بينما الفصل السادس فيعتبر فصلاً يدعو إلى التخلي عن مسألة الاختلاف في المفهوم والدعوة إلى البحث في سبل الإبداع والتجديد والثورة على التقليد ، متبعاً باستنتاجات عامة .

أما المناهج المتبعة في هذه الدراسة هي التحليلي المقارن و النقدي ، المفهوم تحليله ثم المقارنة بين كلا من تصورات الجابري و طرابيشي للمفهوم إلى المرحلة النقدية ، كما

سعيًا جاهدين على التخفيف من الاقتباس اللفظي قدر الإمكان نظرا للخلل المنهجي الذي يحدثه .

وكما هو بديهي بطبع كل بحث أكاديمي تواجهه بعض الصعوبات التي قد تتمثل في موسوعية كلا من محمد عابد الجابري وقوة النقد لدى جورج طرابيشي التي تعتبر ميزة أساسية بالرغم من توفر كل المصادر والمراجع ، و من ناحية أخرى حاولنا قدر الإمكان الابتعاد عن الذاتية والتحلي بالموضوعية في البحث ، دون أن ننسى العائق الثاني الذي يتمثل في قلة المصادر التي تم فيها معارضة ونقد طرابيشي .

- إن أصبنا فمن الله تعالى وإن أخطأنا فمن الشيطان -

****مدخل مفاهيمي****

مدخل عام لنشأة الفكر العربي الإسلامي

أثارت ظاهرة الكتابة في الفكر العربي المعاصر انقلابا في ماهية التفكير وتكريسا للحقائق الإيديولوجية باسم النهضة والتطور ، و تنظيرا لمسألة النهضة نجد مصطفى النشار -أنموذجا - يستهل معظم مشاريعه الفكرية ب طرح سؤال جوهري يتمثل في مسألة النهضة وتحدي المفكر العربي لمعضلة التخلف الفكري والإيديولوجي اعتمادا على قضايا فكرية واجتماعية وسياسية وثقافية وتربوية في آن واحد ضمن صياغة هذا الطرح أين نحن من هذا التقدم الفكري العالمي ؟ .

لعل التحولات التي طرأت على المشاريع الفكرية العربية في بدايات القرن التاسع عشر الى اليوم قد شهدت تغيرات عميقة لم تشهدها من آلاف السنين ، بحيث أدى هذا التحول الى بناء العديد من النظريات التي قام على أساسها المشروع الفكري و الحضاري المعاصر ، ومحاولة البحث عن مخرج من أزمة التخلف والارتداد العربي والتفكير في البحث عن منهج جديد يخدم الفكر والمفكرين ، وفي إطار هذا انكبّ الباحثين على معالجة أزمة الفكر العربي المعاصر سواء في دراسة المذاهب الفكرية و الفلسفية والعقدية أو الحركات السياسية والاجتماعية ، فمن الباحثين من اهتم بمشكلة المنهج ومنهم آخر اهتم بالايديولوجيا ومنهم من استرسل في البحث عن القيام بالفكر العربي باسم الحرية والتحرر . لهذا تجدنا نتساءل عن القاعدة الجهرية للفكر العربي ، وعلى أي أساس بنيت ؟ وما هي المعايير والمحددات التي تتخذها كل أمة أو يعتمد عليها كل مفكر لبناء فكر تجديدي ؟

المبحث الأول: الفكر العربي الإسلامي من النشأة إلى التطور:

إن كل المفاهيم والتصورات والمناهج الفكرية التي بحث فيها مفكرونا من تراثنا القديم والحديث بنيت أسسها على التمحور حول مفهوم النهضة والتجديد و الإبداع، في مواضيع لطالما أحدثت جدلا واسعا أوساط المفكرين ، ولعل أبرزها ما استدل به المستشرقين حول التساؤل إن كان يصح التعبير بمصطلح فكر عربي أو فلسفة عربية أو فلسفة إسلامية فمنهم من رد اعتمادها على مرجع ثابت وهو العقيدة الإسلامية ومنهم آخر ردها إلى فلسفة اليونان ، ومنهم من حصرها في عقلية الباحث العربي ل هدف معالجة المشاكل الاجتماعية وإيجاد حلول مناسبة لقيام فكر حديث قائم بذاته .

أولا : المرجعية الأساسية لنشأة الفكر العربي الإسلامي :

لا ينكر أبدا أن الفكر العربي المعاصر جزء لا يتجزأ من الفكر العربي الإسلامي بجميع أسسه ومنظوماته لما يتخلله من عناصر ذاتية محلية وعوامل داخلية وعناصر عالمية تحكمها ثوابت ومتغيرات كثيرة ، لذلك يعتبر جزء من الفكر الإنساني العالمي الذي يعكس المجتمع بجميع جوانبه فيقوم بتصور المشكلات والهموم والتحديات و يعرض الجهود الفكرية والمحاولات والمواقف والاتجاهات التي تسعى على تحسين المستوى الفكري للأمة . ومن أجل الولوج في التعريف بالفكر العربي المعاصر يجب التطرق إلى المبادئ والأسس الرئيسية التي بني على أساسها هذا الأخير ، لذلك فهي تعتبر إرهاصات ظهور فكر عربي قائم بذاته، لهذا نجد معظم الباحثين يرجعون عامل تطور الفكر العربي على الفكر الإسلامي لوكيزة أساسية تجلت في الفلسفة الإسلامية وعلم الكلام الإسلامي، و سنعرضها باختصار كونه فكر غزير وانهماك الكثير من الدارسين على البحث فيه .

كان لنشأة الفكر الإسلامي بيئة دينية و ثقافية وسياسية أثرت فيه ، لذا يذكر الإمام الغزالي¹ في قوله أنه : >> ألقى الله تعالى إلى عباده على لسان رسوله ، عقيدة هي الحق ، على ما

¹ الإمام الغزالي يلقب بحجة الاسلام وهو محمد بن محمد بن أحمد الطوسي المعروف بالغزالي ، ولد بطوس . خاض في عدة مسائل منها الفلسفة ورد عنها لبطلانها ثم عاد الى علم الكلام وأتقن مبادئه وأصوله حتى انقلب عليه بحجة الفتنة الكبرى والاختلاف في الفرق ثم انتقل الى الباطنية وأظهر بطلانها لخوضها في مسائل عقائدية واثبت تلاعبهم بالنصوص والأحكام حتى عاد الى التصوف واتخذ مسلكه .

فيه صلاح دينهم ودنياهم، كما نطق بمعرفته القرآن والأخبار ، ثم ألقى الشيطان في وسواس المبتدعة أمورا مخالفة للسنة، فلهجوا بها ، وكادوا يشوشون عقيدة الحق على أهلها ، فأنشأ الله تعالى طائفة المتكلمين ، وحرك دواعيهم لنصرة السنة لكلام مرتب ، يكشف عن تلبيسات أهل البدع المحدثه ، على خلاف السنة الماثورة ، فمنه نشأ علم الكلام <¹.

تبريرا لهذا تم اقتباس الشاهد والاعتماد عليه دون تصرف لأن خلاصة القول فيه اعتبار علم الكلام الإسلام يمين العلوم الإسلامية الأصلية التي اجتهد فيها المفكرين ورجال الدين المسلمين ، إثباتا أن الغرض الأول منها الدفاع عن العقيدة من البدع والخرافات التي تصل وتتوافد من الآخر ، - وهذا الآخر يتمثل في الفلسفات والديانات الوافدة من الفكر الشرقي والغربي - ، لذا ثبت تاريخيا أنه علم ولد في بيئة المسلمين فكريا وجغرافيا ، ولم يعرف أنه تأثر في وصفه بثقافة غير إسلامية ، لأن الأولى تمثلت في مسائل من العقيدة ، أثارها الاختلاف في تفسير الآيات المتشابهات من القرآن الكريم من جانب ، ومن جانب آخر الأهداف السياسية لتحقيق مطامع بعض الحكام المسلمين ²، و هذا ما أدى بدوره إلى انتشار الفرق والأحزاب الدينية وإنشاء مذاهب خاصة يدافعون عنها ، وعلى الرغم من اختلاف وجهات النظر من قبل المتكلمين المنتمين إلى مدارس مختلفة، إلا أننا نجدها اشتركت في عدة نقاط أساسية ، تكمن في الانتقال بالمسلمين من التقليد إلى اليقين وإثبات أصول الدين الإسلامي بالأدلة المفيدة لليقين ومحاولة التصدي للتحديات التي فرضتها الالتقاء بالديانات القديمة، و الهدف الرئيسي هنا هو إقامة الأدلة وإزالة الشبهة عن بعض الأساسيات التي اخترقتها أشباه المبتدعة ، فقد كان لنشأة علم الكلام جملة من الأسباب والعوامل التي أدت إلى ظهوره فكانت تعاليم الإسلام في مرحلة النشأة ، في تناظر مع صورة مزيج عقائدي من يهودية ونصرانية وديانة الفرس ، وغيرها من الآثار الأجنبية التي تمثل أهم العوامل الثقافية.

¹ . الإمام الغزالي : المنقذ من الضلال ، حققه : جميل صليبا ، كمال عياد ، (دار الأندلس ، بيروت ، ط7 ، 1956) ، ص 05.

² . عبد الهادي الفضلي : خلاصة علم الكلام ، (المؤرخ العربي ، بيروت ، ط2 ، 1993) ، ص9.

استنادا على ذلك يقول في هذا الصدد المستشرق أجنس جولدستهر¹ >>... قد أمكن في وقت مبكر إثبات أن المسائل العقائدية التي كانت محل الاعتبار في القرنين الأولين عند علماء الكلام الإسلاميين ، قد برزت تحت تأثير النشاط العقدي داخل الكنائس والفرق المسيحية الشرقية ، لاسيما في سورية ، التي تعد المرحلة الأولى في طريق الاحتكاك <<...².

إن المستشرق اليهودي المجري الأصل جولدستهر يكاد يرجع نشأة علم الكلام إلى الديانات المسيحية واليهودية والنشاطات الدينية التي كانت تقام في الكنائس واحتكاك المسلمين مع غيرهم من الديانات الأخرى لذا فانشأ علم الكلام الإسلامي نتيجة ذلك ، بالرغم من هذا يتقدر لنا أن نطرح الإشكال التالي : إذا قربت المسافات الفكرية واجتمعت الآراء بين عقائد تختلف عن بعضها في صلب المبادئ ، فهل تكون لها خلفية واحدة ثابتة أدت إلى ارتقائها ، أم أنّ لها عوامل أخرى تعود إليها ؟

لا يجب أن ننكر دور الثقافات والفلسفات الشرقية والغربية فرض تأثيرها على الفكر الإسلامي لكن كان لابد للمسلمين المحافظة على النص الديني المقدس بإقامتهم لعلم الكلام كمبحث رئيسي، كي يحدّد موقفهم من هذا التراث الأجنبي الضخم ، بحيث يمكن أن يأخذ عليه وما يمكن أن يؤخذ منه ، وإذا تحدثنا عن نشأة علم الكلام ، فلا بد أن تكون له مؤثرات وخلفيات وعوامل رئيسية وأخرى دفيئة أدت دون محالة لهذه النشأة . فيا ترى ، هل كانت العوامل السياسية والثقافية كفيلة من أن تكون أشدّ العوامل التي جعلت من علم الكلام علماً قائماً بذاته ؟ .

تعدّدت العوامل التي أدت إلى نشأة علم الكلام ، وذلك راجع لطبيعة القرآن والسنة ، و مما أتفق عليه من خلال المحاولات الفكرية إرجاع أكثر العوامل الداخلية التي أدت إلى

¹ أجنس جولدستهر مستشرق يهودي مجري درس في الفقه وأصوله و عن المذهب الظاهري وأصول المذاهب الفقهية ناقش مسألة الاجماع والاختلاف بين الأئمة والصلة بين المذاهب وما بينهما من فروق من أهم كتبه مذاهب التفسير الاسلامي الذي كان محل نقاش عديد الباحثين لما يحمله من تأويلات خاطئة وبنى على أساسها أحكاما وآراء غير دقيقة .

² .أجنس جولدستهر: مذاهب التفسير الإسلامي ، تر: عبد الحليم النجار، (دار اقرأ ، بيروت ، ط 2 ، 1983) ، ص

نشأة علم الكلام هي نشوب الخلافات حول مسألة الإمامة أو الخلافة التي طالما كانت بحثاً كلامياً في شأن السلطة التي كان يمارسها رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه في حياته ، فلم يكن صاحب سلطة فقط بل كان حاكماً ، يجمع بين السلطتين الزمنية والروحية¹. في بادر الحديث عن الأسباب التي أدت إلى نشأة علم الكلام يصادفنا ذلك العامل الذي قد نجده وارداً في معظم الدراسات وهو أصل التوحيد الذي يعود إلى القرآن الكريم خاصة في الجانب الذي يحتوي على موضوع الآيات المتشابهات، لكننا نجمع أن الإيمان بالقرآن هو أن يؤمن بأن الله واحد لا من طريق العدد ولكن من طريق أنه لا شريك له ، كما استدلل الأشعري على الكلام في التوحيد بقول الله تعالى : >> لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ<<².

كما يعتبر الحث على العلم من بين العوامل الأساسية ، لقوله تعالى : >> اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ<<³. و الإِعْلَاء من شأن العلم والمعرفة والحكمة لقوله تعالى : >> يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ<<⁴. ان الحث على البحث والتأمل والنظر في الآيات الكونية الظاهرة في التدبير و إتباع حجة العقل لفرض ديني على الإنسان المسلم ، فقال فيها الباري تعالى : >> فَأَعْتَبُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ<<⁵ ، كما أن كتاب الله يحتوي على استدلالات تمثيلية واقعية فقال تعالى : >> وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ<<⁶. أما الآيات المتشابهات فهي آيات قرآنية مشكّلة مبهمة المعنى ، يعارض بعضها بعضاً ، والصواب يقال في أنها " يعارض ظاهر بعضها البعض الآخر " ⁷ ، و تتشابه الآيات في صورها وتختلف في معناها ومدلولها ما أدى بعلماء الكلام الخوض في هذه المسألة العقدية فأنتج عنه جدلاً جلياً في جميع مناحيه فتفرقت الأحزاب واختلفت الفرق حول تفسير الآيات المتشابهات فمنهم

¹. يحي هويدي :دراسات في الفلسفة الإسلامية وعلم الكلام، (دار الثقافة ، القاهرة ، ط3 ، 2002) ، ص70.

²² سورة الأنبياء : الآية 22

³ سورة العلق : الآية 1 .

⁴ سورة المجادلة : الآية 11

⁵ سورة الحشر : الآية 2 .

⁶ سورة يس : الآية 78.

⁷. علي أبو ريان :تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، (دط ، مصر ، دط ، 1990 ،) ص 138 – 142.

من أرجع تحليلها إلى صورتها اللفظية ومنهم من عاد بها إلى المعنى الجوهرى للفظ ما أنتج عنه فرقتي المعتزلة و الأشاعرة وتفسير الآيات ، بينما انهمكت فرق أخرى في العودة إلى الحكم أو مسألة الإمامة والمتمثلة في الأحداث السياسية ، في سياق الحديث عن مسألة الإمامة في وظيفة علم الكلام السياسي التي ترجع إلى الدفاع عن عقيدة الإسلام بالحجج الإسلامية من الإيديولوجيات المعارضة له ولعقائده ضد المفكرين الضاربين للإسلام. ولعل من أهم الفرق التي خاضت تلك المناظرات السياسية المرجئة و الخوارج و الشيعة وأبرز المسائل التي أثرت حولها قضية الإمامة مبدأ الجبر والاختيار ، والقول بالجبر لدعم سلطة سياسية (معبد الجهني ت 80هـ) ، نظرية الإمامة والمهدي المنتظر قالت بها الشيعة ودافعت عنها¹ و مرتكب الكبيرة خالد في النار و تبنتها الخوارج، و مرجى أمره لربه أثبتتها المرجئة و الخروج عن الجماعة كفر فسموا بللخوارج.

أما من زاوية أخرى كان للعامل الخارجي دافعا أساسيا لبناء الفلسفة الإسلامية من خلال التأثير بالفلسفات الأخرى ، لذا نرجع العناصر الهامة التي ساعدت في نشأة الفلسفة الإسلامية العنصر الأجنبي الخارجي الذي يمكن أن تحدّد سماته في كيفية إقبال المسلمين على دراسته رغبة في الدفاع عن الدين² الإسلامي ضد هجمات ثقافية تكون سمًا دفينًا في عقيدتهم .

كما تتمثل أهم العناصر الخارجية التي تلقت في مشاركة الغزو الثقافي الأجنبي أو الثورة المضادة كديانات اليهودية و المسيحية و النصرانية و أصول الديانات الشرقية القديمة الصابئة و البراهمة و المانوية و الزرادشتية والبوذية ، كما أن لعامل الترجمة والتأثر ببعض المسائل اليونانية علاقة وطيدة بطبيعة العقل البشري اليوناني الذي فرض لفلسفة مثالية افتراضية لعقود من الزمن ، وتفسيرا في مسألة الغزو الثقافي الأجنبي أو الثورة المضادة كديانات نجد اليهودية التي قابلت الإسلام في يثرب واشتكت معه اشتباكات عقلية عنيفة، جادل فيها اليهود الوحي ، وكفّروا رسول الله صلى الله عليه وسلم واعتبروه سارقا ، وخالفوه

¹ علي المغربي: الفرق الكلامية الإسلامية، (مكتبة وهبة ، مصر ، ط2 ، 1995)، ص54.

² عبد السلام يلاحي: تطور أصول الفقه وتجده ، (دار حزم ، لبنان ، ط1 ، 2010)، ص200.

في أمره و أدّعوا الإسلام ، فنادى القرآن في المشركين وانقلب الاشتباك العلمي إلى حروب عنيفة انتهت باستئصال شأفة اليهود من الحجاز ، وانتقلوا إلى البلدان العربية المجاورة ، لكن الفتح الإسلامي لاحقهم وبدأت منذ ذلك الحين مجادلات عنيفة بين علماء الديانتين . ناهيك عن النصرانية و المسيحية التي دبّ فيها الجدل بين المسيحية والإسلام في هضبة الحبشة من مسائل تدور حول العقيدة الإسلامية في المسيح ، حتى جادلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعاهم للإسلام ، فهاجمهم القرآن في عدّة آيات . ثم وصل الإسلام إلى الشام والعراق ومصر ، فبدأت المسيحية تنازعه نزاعاً فكرياً شديداً¹ ، وهذا ما أكّده المستشرق كارلهينريش بيكر k.h . becker في عداء النصرانية للإسلام وسببه إقامة الإسلام سدّاً منيعاً في وجه انتشاره² ، وهذا ما أدّى إلى بزوغ التفكير الفلسفي الحقيقي في الإسلام عبر تحديد غايته من موضوعاته ومبادئه على تحصيل العقيدة.

دون أن نهمل عامل الترجمة والتأثير ببعض المسائل اليونانية بدأ ترجمة الكتب إلى العربية قبل 800 عام ، لأن الخليفة المأمون (813 هـ . 833 هـ) أوّل من عني بعملية الترجمة³ ، لذا كان التأثير جلياً في بعض أفكار المتكلمين ، إذ كانت المعتزلة أسرع الفرق للاستفادة من الفلسفة اليونانية وصبغها بصبغة إسلامية والاستعانة بها في جدلهم ، والأول من جملة المتكلمين الذين استخدموا الفلسفة أبو الهذيل العلاف والنظام والجاحظ، لكنهم بالمقابل تسلّحوا بسلاح الخصوم في الدفاع عن العقيدة ، وحصل هذا في أوائل القرن الثاني الهجري ، جادلوهم جدلاً علمياً محتكاً ، وردّوا هجمات القائلين بالجبر والمنكرين لله⁴ . وبالرغم من ذلك لا نستطيع الجزم بتاتاً من أنهم لم يتأثروا بهذه الأفكار ، لأنها مثّلت بدورها حضارة فكرية قامت وانتشرت بفلسفتها مع الإسكندر الأكبر ، وتركت آثارها جلية في علوم وعقول المتكلمين فكان لطبيعة العقل البشري تأثيراً واضحاً في ذلك فهناك من راوده الخلط بين الفلسفة وعلم الكلام في طور النشأة ، وتنبه لضرورة الرد على أهل الزيغ اليونان ، فأرادوا

³ . أرثور سعديف : الفلسفة العربية الإسلامية ، (دار الفارابي ، بيروت ، ط1 ، 2000) ، ص 61.

³ . محمد البهي : المبشرون والمستشرقون ، (مطبعة الأزهر ، القاهرة ، دط ، دت) ، ص 7.

⁴ . إبراهيم الفيومي : الاستشراق في ميزان الفكر الإسلامي ، ج3 ، (المجلس الأعلى ، مصر ، دط ، 1994) ، ص 78.

⁵ . الشهرستاني : الملل والنحل ج1 ، (دار المعرفة ، بيروت ، دط ، 1996) ، ص 140.

بذلك جعل الفلسفة نفسها هي علم الكلام فهذا اعتقاد يخلو من الصواب ، لأن الفرق بين الفلسفة وعلم الكلام بحيث تبحث الأولى في الوجود وأقسامه، أما الثاني فنشأ في بيئة إسلامية هدفه الرد على الفلسفات المهاجمة خوفا من التأثير في العقيدة سواء بمباشرة أو غير مباشرة ، فكانت جل موضوعات الفلسفة الإسلامية تقتصر على التفكير التقليدي ذو الاستلزام اليوناني خلال القرن التاسع عشر الهجري ، حتى بدأ الاهتمام بعلم الكلام الذي يتناول في مسأله إثبات وجود الله وصفاته والأنبياء ومعجزاتهم والبعث وما يتعلق به من ثواب وعقاب في الآخرة ، ولا شك في أن هذه المسائل كانت موضع خلاف حاد بين المسلمين في القرون الثلاثة الأولى من تاريخ الإسلام.

تضاربت الآراء وتباينت حول سبب تسمية هذا الاهتمام بعلم الكلام ، وقبل أن نخوض في تبسيط تعريفه يمكن أن نرجع ما أقره الإيجي عن سبب التسمية ، فعرفه بقصده >> يبني الأدلة القطعية والمؤيدة للأدلة السمعية <<¹ ، المقصود من هنا الاستدلال بالآيات القرآنية بأدلة علمية قطعية ، ويعرفه آخرون أنه الكلام في القرآن و النبوة والمعاد، لذا سمي بعلم الكلام ، لأنه يمثل أشد العلوم تأثيرا وتغلغلا في ذلك القرن. و كما هو معروف أن علم الكلام أساسه ديني ، أي علم ديني قابله في أوروبا علم اللاهوت.

كما كان تعريف علم الكلام مواتية لمنهج صريح توافق معه ، لذلك عرّفه سامي النشار أنه: >> علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية <<². يريد بهذا القول سامي النشار إرجاع علم الكلام إلى محاولة دفاع المتكلمين عن العقائد الإيمانية والدينية الإسلامية بالأدلة العقلية ولعله يرجعها بصفة خاصة الى فرقة المعتزلة فهي من تكلمت عن العقل وناقشته ثم قامت بتفسير آيات الله المحكمات به .

إذن و ممّا نستخلصه أنّ علم الكلام هو علم يكتب ويبحث في أهم عقائد المسلمين وهذا التباين الفكري اعتمد فيه على منهج جدلي يعتمد على المجابهة والمناظرة التي تنبع من فكر متكامل منظم ومتّصل، لذا كان المتكلمين ذو فطنة وحنكة كبيرة في تحرير المسائل وتنسيقها

1 . عبد الرحمن بدوي: مذاهب الإسلاميين، (دار العلم، بيروت، دط ، 1997) ، ص 29.

2 . علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، المرجع السابق، ص 54.

للوصول إلى هدف محدّد يكمن في تصحيح الع ثرات التي دخلت على العقائد الإسلامية والحفاظ على قداستها المعهودة ، فكانت غايته القصوى الإقرار بالعقائد عقليا وقلبيًا، لذا اعتمد المتكلمين على طريقة البرهان العقلي والتأويل والتفويض، أي التسليم ببعض الأسرار الإلهية التي يعجز العقل عن فهمها .

كما تناول في موضوعاته الحُسن والقبح العقليين لتعلقها بمبحث أفعاله تعالى وإنصاف الفعل الإلهي بالحكمة والعدل ، ويدخل في هذا الإطار البحث في التكليف كفعل الله تعالى والوعد والوعيد والفعل الأصلح واللفظ والعوض .

ان الاستدلال بهذا الحديث هو توضيح اهتمام الجابري بال مواضيع الكلامية منها فكرة الجوهر الفرد عند الأشاعرة وانتقد فيها الطريقة غير البرهانية ولا المفضية بيقين إلى وجود الباري عز وجل ، وأطلق تسمية الجوهر الفرد بالفيزياء الكلامية التي أثّرت مع أبي الهذيل العلاف المعتزلي في قوله : " ان الجسم يجوز أن يفرقه الله سبحانه وتعالى ويبطل ما فيه من الاجتماع حتى يصير جزءا لا يتجزأ " . وهنا اختلط جليل الكلام (علم الله وقدرته) بدقيق الكلام (الوجود) ، وهنا يؤكد الجابري تغلغل فكرة أبي الهذيل العلاف في منحى آخر من العقيدة فمن أعراض الى جواهر . تكلم على مسألة حدوث العالم والسببية والإرادة الإلهية والمعرفة ، واتخذ سبل المقارنة بين الجويني وابن رشد في عديد من المسائل.¹

ومما نخلص اليه أن علم الكلام والفرق الكلامية الإسلامية أخذت اهتمام العديد من الباحثين وهذا عندما يدل إنما يدل عل تشعب مواضيع علم الكلام وأهميتها البالغة في دراسة العصر ، ويمكن أن نعتبرها تمهيدا لظاهرة المعاصرة ، فمن الأصالة تنتج المعاصرة ، ولا خروج من فراغ ، وهذا دليل قاطع عل اتساع رقعة الفكر الإسلامي وحنكته وإبداعه الذي طالما كان محط الأنظار والانتقادات ومحل بداية لكل مشروع فكري عربي و ما يخص التجديد فيه هو الكلام عن التساؤل المثار دائما حول حكم وجود فلسفة عربية ليس جديدا ، فقد طرح حول الفلسفة العربية الإسلامية ، وعن مرجعها الفلسفي ، لذلك يرى المستشرق

2 ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ، تحقيق : محمد عابد الجابري ، (مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، دط ، 1998) ، ص 103 .

أرست رينان أصل ومرجع الفكر العربي الإسلامي يعود إلى التراث اليوناني ، فكل التصنيفات مستوحاة من تراث اليونان فغرق العرب والمسلمين لا يصلح للإبداع على حد اعتقاده فمركزية الغرب الفلسفية ليست حديثة في كتب المستشرقين فكل كتبهم كانت تحمل شيئاً من العرقية وهذا ما جعل معظم المفكرين ينكرون قاعدة الفلسفة الإسلامية ، أما عن الإنتاج الفلسفي لدى المفكرين العرب أو في الثقافة العربية المعاصرة عرف عدة أزمات وعوائق حالت دون إنتاج فكر تجديدي ، ولعل الأسباب الرئيسية قد تمثلت في الخلط بين التراث و الإنتاج الفكري العالمي المعاصر فالיום لم تعد له القدرة على التوظيف الدقيق لتراثه الفكري في إطار هذا النتاج سواء كان منهجاً أو فلسفة فبغياب التقنيات صعب الجمع بينها منهجياً ، كما كان للمنهج العلمي تأخراً واضحاً فكان من شأنه إحداث التقدم وتجدي مسيرة الإنتاج والوصول إلى المعرفة الحقيقية وهذه الأخيرة تعرفت عليها وأتقنتها الثقافة الأوروبية في الفكر الحديث وهذا ما نبه له ديكارت العقلاني و ضرورة تجسيد أفكاره من زاوية تجريبية على رأي فرنسيس بيكون .

ثانياً: اتجاهات الفكر العربي الحديث و المعاصر:

لم ينقطع الفكر العربي بانقطاع كتابات المفكرين كما كان يعتقد ، ولم يظل معلقاً منذ سبعة قرون كما أدلي بذلك بل تطور بشتى خصائصه ونواحيه باسم النهضة في العصر الحديث والمعاصر ، بحيث نشأ هذا الفكر نتيجة حركة شاملة استهدفت نهوض حياة فكرية في كل أرجائها ، فنشأ العلم والفن وتجدد الأدب وتجددت الفلسفة¹ .

إن الحركة الفكرية الواسعة التي شملت العالم العربي قرابة نصف قرن من الزمن شرع فيها العديد من الباحثين في المشرق والمغرب الإسلاميين وكذلك في الدراسات الاستشراقية الغربية في محاولة البحث عن بنية الفكر العربي الحديث ومراحل تطوره ، غير أن معظم الدراسات لم تخلو من عدم الدقة واستخدام الأحكام المسبقة وتقديم الذاتية التي يعيها التعصب والسطحية في تناول هذا الفكر ، فنجد بعض الدراسات يذهب أصحابها إلى تحويل قادة التنوير في الفكر العربي من التجديد إلى التبعية للغرب ، وذهب البعض الآخر إلى وضع

¹¹ زكي نجيب محمود : من زاوية فلسفية ، (دار الشروق ، ط4 ، مصر ، 1993) ، ص 05 .

معظم أعمال الباحثين و وصف بحوثهم بالهشاشة والسطحية والغربة في الطرح نظرا للألفاظ المبتذلة التي تم الاعتماد عليها ، أما الدوائر الغربية فحاولت إرجاع كل إيجابيات الفكر العربي الحديث إلى الأصول والمرجعيات الفلسفية الغربية التي اعتمد عليها بعض أعلام الفكر العربي واتخذ من مبادئها قاعدة لأبحاثهم، وتبنوه كأساس لفلسفتهم ، فمنهم من وصف رافع رفاع الطهطاوي وأحمد لطفي السيد وقاسم أمين وطه حسين وغيرهم من فلاسفة النهضة في العصر الحديث بالتبعية نظرا لاعتمادهم الساذج على ا لفلسفات الغربية ،مقابل ذلك ردت العديد من الدراسات والمجالات الغربية تلك المحاولات الفكرية إلى الربط بين الأزهريين في القرن التاسع عشر وبين علماء الكلام ، وذهبوا في اعتقادهم إلى سبب تخلف الفكر العربي التي تعود في أساسها إلى تمسك العوام في البلدان الإسلامية بالأصول الشرعية الجامدة.

على اثر هذا الاختلاف و إذا حاولنا إخضاع الفكر العربي لسياقه المنطقي لتساءلنا إلى ما يعود ، وهل كان للمرجعية الايديولوجية التراثية تأثيرا في ذلك ؟ ، أم كان تجديدا في خضم التقليد ؟ .

قد تختلف المواقف تارة وتتوافق تارة أخرى ما قد نجد التناقض في ذلك واضحا في آراء الباحثين في هذه المعضلة التي كبّلت الفكر العربي لفترات زمنية متتالية ، فمنهم من يرجع الفكر العربي الحديث في أصل نشأته إلى أفكار المدرسين وأهم القواعد التي وضعها علماء الكلام خاصة و الفلاسفة في العصر الوسيط عامة ، ومنهم من يعتقد بذلك الانقسام الذي انقسم اليه المفكرين المحدثين إلى دعاة النهضة ودعاة الإصلاح ودعاة التعقل ، لذا حُمِلت الرسالة الفكرية من طرف نخبة الفكر العربي ، وكانت مهمة نشأة الفكر العربي المعاصر تقوم على عاتقهم ، و من هذه الناحية يعتقد زكي نجيب محمود أن قوام الفكر الفلسفي والنهضة الفكرية هو الدعوة إلى الحرية والتعقل ويتوقف على مدى شيوعهما ¹ ، فالحرية في نظره هي التخلص من كل القيود الظاهرة منها وال خفية ، فالجلي فيها يتضح أساسا في التخلص من قيود الاستعمار الذي طالما أنهك وأتعب الشعوب العربية وعجل من تخلفهم ،

¹ زكي نجيب محمود ، من زاوية فلسفية ، المصدر نفسه ، ص 06 .

ولعل نجيب محمود يرجع الحرية في قمعها إلى تقوقع فكر الشعوب المستعمرة وعودتها إلى الخلاف الذهني وانتشار الأمية هذا ما يجعل همهم الوحيد البحث عن المأوى ، أما المقصود من القيود الباطنية التي يعتبرها أصعب من الأخرى لأن مخلفاتها غالبا لا تسمح ولا يستطيع الفكر التغلب عليها بسهولة وهي قيود التبعية الفكرية للغرب ، أما التعقل لدى نجيب محمود وهو البحث في هموم الأمة من اجل البحث في مسألة النهضة وحيثياتها بغية قيام فكر عربي أصيل متأصل خال من تبعات الآخر اعتمادا على تقسيم زكي نجيب محمود إلى جيل المفكرين العرب: جيل الإصلاح والنهضة وجيل إعادة البحث في التراث ، فقد حمل فكرة النهوض بالفكر العربي المعاصر إلى مفكرين عرب في العصر الحديث فصنفهم إلى جيل الهواة ودعواتهم وجيل المحترفين ودعواتهم¹.

فالهواة هم من مهدوا الطريق للقيام بفكر عربي حديث تجديدي كجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وأحمد لطفي السيد وطه حسين وعباس محمود العقاد ، فينقسم فكرهم إلى من يجعل الدفاع عن الإسلام محور تفكيره كجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وعباس محمود العقاد ، وجيل الدعوة إلى إبداع قيم ثقافية جديدة ، وكان تأثرهم جلي بالثقافة الأوروبية أمثال أحمد لطفي السيد و طه حسين ، أما جيل المحترفين فهم من بدأت كتاباتهم بمعية الجامعات العربية ونشر الأبحاث والدراسات العلمية المتخصصة في نقل التراث والبحث فيه ونشره نشرًا محققًا ، كما ساهمت في نقل المذاهب الفلسفية الحديثة والمعاصرة ، كما قامت بترجمة عديد الكتب نقلا و تعليقا في شتى المواضيع الفلسفية ، لذا فاقصر لجيل المحترفين المرور بثلاث حركات تمثلت في نقل التراث والترجمة والتأليف و نشر التراث القديم و إعادة البحث فيه و قام بهذه الحركة الفكرية عدد من المفكرين العرب المعاصرين منهم أحمد فؤاد الأهواني - محمد ثابت الفندي - وعبد الحليم محمود - عبد الرحمن بدوي نموذجا .

بحث أحمد فؤاد الأهواني في رسائل الكندي والنفس لابن رشد والعلوم عند الفارابي حيث حاول كلا منهم نقل التراث بصيغة مفصلة بنشره للعديد من مفكري التراث ، وفي منحنى مشابه نجد محمد ثابت الفندي نشر رسالة ابن سينا في النفس الناطقة و أحوالها ، وعبد الحليم

¹ المصدر السابق ، ص 09

محمود في كتاب المنقذ من الضلال للغزالي ، أما عبد الرحمن بدوي فنقل عن المؤلفات التراثية لابن مسكويه وأبي الحيان التوحيدي وغيرهم .

إذا يعتبر التراث في نظر هؤلاء المفكرين بمثابة قاعدة أساسية وجوهرية لبناء وقيام أي فكر عربي جديد ، فما من تجديد وتحديث ونهضة فكرية إلا وارتبطت بمفهوم التراث وإحيائه .

ومن جانب آخر مثلت حركة الترجمة انعطافا عميقا في الفكر العربي سواء الحديث أو المعاصر ، ومنها ترجم أغلب المفكرين العرب لكبار الكتاب والفلاسفة من المؤلفات الفلسفية الشرقية والغربية ، أمثال أحمد لطفي السيد ، وأبو ريده ، عثمان أمين ، أحمد فؤاد الأهواني . كما ترجم أحمد لطفي السيد لأرسطو كتاب الكون والفساد سنة 1932 و كتاب علم الطبيعة سنة 1935 كما ترجم كتاب السياسة سنة 1947 وغيرهم ، أما أبو ريده فترجم للمستشرق الهولندي دي بور كتاب تاريخ الفلسفة في الإسلام ، زد على ذلك ترجمات عثمان أمين لكتاب التأملات في الفلسفة الأولى لـ رونييه ديكرت سنة 1959 ، و أحمد فؤاد الأهواني لجون ديوي في كتاب البحث عن اليقين سنة 1960 ، وترجم لجون ديوي أيضا زكي نجيب محمود كتاب المنطق نظرية البحث سنة 1954 .

لذا فللدارس لحركتي إحياء التراث والترجمة يلاحظ أن المفكرين العرب أغلبهم ذو نوايا حسنة نحو مشاريعهم الفكرية و القيام بفكر عربي جديد ومحاولة جدية لإعادة بنائه على ركيزة أساسية سليمة .

بعد حركة الترجمة الواسعة التي قام بها المفكرين العرب انتقلوا بذلك إلى حركة التأليف التي تعتبر النقطة الحاسمة التي يتميز بها الفكر العربي عن الفكر الغربي ، فلم يتفرغ بذلك المفكرين العرب المحدثين والمعاصرين لنقل التراث و إعادة إحياءه و الترجمة فقط بل ألغوا في الفلسفة وتاريخها ، لكن ما كان واضحا جليا محاولة إبداء انتمائهم لمذاهب فلسفية معينة ، فأبرزهم يوسف كرم ، زكي نجيب محمود ، عبد الرحمن بدوي ، توفيق الطويل .¹

¹ المصدر السابق ، ص 11 .

وعلى هذا النحو ألف يوسف كرم كتاب العقل والوجود سنة 1956، وزكي نجيب محمود خرافة الميتافيزيقا سنة 1953، المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري سنة 1971، أما عبد الرحمن بدوي فألف كتاب الزمان الوجودي سنة 1943، ومنه تأثر بدوي بالنزعة الوجودية، كما ألف توفيق طويل للوجودية كتاب الفلسفة الخلفية نشأتها وتطورها سنة 1960.

ما يستدعي من المفكر العربي انتقاله من مرحلة الترجمة إلى التأليف ثم التفكير إلى التجديد فنجد بذلك دعاة الحداثة والتجديد، و من بين أهم التيارات الفكرية المعاصرة نجد المفكر محمد عابد الجابري ومحمد أركون و حسين مروة في هذا التيار، ولذلك نتخذ من دراسات محمد عابد الجابري ومحمد أركون نموذجا.

إن محمد عابد الجابري ألف العديد من الكتب وحرر الكثير من المقالات وأدلى برأيه في الملتقيات والمحاضرات، لكن حصرا نجد من أهم كتب عابد الجابري التي جسّد فيها مشروعه الفكري الحداثي كتاب المواءمة بين التراث والحداثة الصادر عن المركز العربي للدراسات وأبحاث السياسات بقطر، وكتاب التراث والحداثة دراسات ومناقشات الصادر سنة 1991.

يعتبر الجابري أحد كبار منظري الحداثة في الفكر العربي المعاصر والمرجع الرئيسي لكثير من الحداثيين ويتجلى ذلك في كثرة الاعتماد على مصادرهم، فيدعو المفكر الحداثي المغربي إلى إعادة النظر في التراث والطريق إلى فهم جديد له وإخضاعه للعصر الحديث، ففي معنى حديثه يرى أن الحداثة لا تعني القطيعة مع التراث ولا يرفض الماضي فيجب الارتقاء بهذا المفهوم من أجل المعاصرة ومواكبة التقدم، فالحداثة هنا تفرض نفسها على الفكر من منظور عصري ولا تحتاج إلى الأصالة بل حاجتنا بها هو النقد الجوهرى والداخلي للتراث.

على هذا أعتبر عابد الجابري من كبار المجدّدين العرب الذين اهتموا بمشروع نقد العقل من جميع جوانبه ومناحيه، زد على ذلك صدور كتابه نقد العقل العربي بجزأيه، فيعتبر بذلك حدثا هاما في تاريخ ومسار الفكر العربي المعاصر الذي تعددت فيه الحركات الأصولية والدعوات الفلسفية وتراكمت، وكلا منها يفسّر التراث بمنظوره الخاص، لذا بحث الجابري

في تحديد مفهوم التراث من حيث الجوهر والأصل ، وعلى هذا صُنِّف من أبرز المفكرين العرب الذين ناقشوا مسألة الحداثة باسترسال .

وعلى نظير ذلك نرى للمفكر الجزائري محمد أركون نظرة أخرى لمفهوم التراث ، المفكر الذي كان فرنكفونيا في طرحة ، وأكد بتصريح منه أنه لا يمكن لدولة عصرية اعتماد الإسلام كحكم لها ، لأنه لو كان كذلك لأحاط بالأجواء الدولية ، واعتقد أن أفضل العقول هو العقل الحديث الذي يمثل منهج الحداثة ويتخذه مبدئاً له ، من أهم كتبه من أجل نقد العقل الإسلامي الصادر سنة 1984 ، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد صدر سنة 1990 ، من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي وصدر سنة 1991 .

كحصول موجزة للمبحث الأول لعل المتمعن في هيتساءل عن سبب عودتنا التاريخية لنشأة الفكر العربي والإسلامي استدلالاً ببعض الشواهد الدينية والفلسفية التي أيدت ذلك ، لذلك يعود سبب رجوعنا إليها هو تجذر الاختلاف والتباين لدى المفكرين العرب والمسلمين ، لأن فلسفة الاختلاف لديهم والدعوة إلى التجديد هي من عززت تلك الروح الفلسفية ، ودليلنا في ذلك مسألة الإمامة واحتكاك العرب المسلمين بغيرهم من الشعوب ، والاختلاف في المسائل الكلامية إلى أن امتد هذا الاختلاف إلى العصور الوسطى بين الفلاسفة وتجلّى في الفلسفة الحديثة والمعاصر هذا ما جعل المشاريع الفكرية تتعدد وتتضح إلى وثقت في الكتب والمجلات والدوريات ، ولم يبق هذا الاختلاف متوقفاً لدى العرب فيما بينهم قط إنما ذهب إلى أبعد من ذلك مع المفكرين الغربيين وانشأ بذلك الاستشراق والاستغراب .

المبحث الثاني : الخطاب النقدي العربي بين المفهوم والنظرية :

أولاً : دلالة كلمة خطاب (لغة و اصطلاحاً) :

يمرُّ الخطاب النقدي العربي المعاصر بمراحل عديدة ، سواء على المستوى التنظيري أو التطبيقي، على ذلك تعددت مناهجه وطرق معالجته للإشكاليات الفلسفية والفكرية المتمثلة أغلبها في النهضة الحداثيّة والتراث وإشكالية المصطلح وتغيّر المفهوم ، وغيرها من الإشكاليات الفلسفية المعاصرة التي تتزوي ضمن فلسفة الاختلاف ، ولعلّ كلمة خطاب ترددت لمادة (خ.ط.ب) في القرآن الكريم اثنتي عشر مرة موزعة على اثنتي عشر صورة ، كما يصعب إحصاء تواتر هذا المصطلح في كتب السيرة و الأحاديث النبوية الشريفة ، و ترتبط مدلولاتها بالمحادثة أو بالحديث الحواري ، ولعل استحضار الآية القرآنية الكريمة ((وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا))¹ ، تبين الآية في بنيتها اللغوية عن حديث حوار مكوّن من خطاب ورد عليه ، ولم تكن الآية الكريمة الوحيدة التي ورد فيها مصطلح خطاب فقد ورد في مواطن أخرى من القرآن الكريم بدلالات أخرى ، ففي سورة يوسف قال الله تعالى فيها ((قَالَ مَا خَطْبُكَ إِذْ رَاودْتَنِّي يُوْسُفَ عَنْ نَفْسِهِ قُلْنَ حَاشَ لِلّٰهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاودْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصّٰدِقِیْنَ))² وفي معنى كلمة خطاب ما خطبكن أي ما كان أمركن وما كان شأنكن فأجبته حاش لله ما علمنا عليه من سوء ، وفي سورة القصص عندما سأل سيدنا موسى عليه السلام المرأتين اللّتين وجدتهما تذودان عن السّقي لما ورد في ((وَلَمَّا وَرَدَ مَاءٌ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِّنَ النَّاسِ يَسْتَقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ))³ وفي تفسير الآية بمعنى ما أمركما وما حالكما ؟ .

¹ سورة الفرقان الآية 63.

² سورة يوسف الآية 51

³ سورة القصص الآية 23

كما وقف الفقهاء والمفسرون عند الآية الكريمة في ((وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَلَ الْخِطَابِ))¹، اختلف أهل التأويل حول تفسير الآية ، فقال بعضهم : غني بهم أهل القضاء والفهم به . وفي هذا قدم ت بشأنه تفسيرات متعددة تختلف تارة وتتفق تارة أخرى ، ودار معظمها على عناصر لغوية وفقهية ، فذهب بعضهم إلى الوقوف على الدلالة المتعلقة بالبنية اللغوية التي تحدد المعنى ، ويشير أن فصل الخطاب هو الكلام الواضح البين الذي لا يلتبس على السامع أو القارئ .

كما وردت معظم دلالات الخطاب في المعاجم العربية نستدل بما جاء في لسان العرب : " الخطاب والمُخَاطَبَةُ : مُرَاجَعَةُ الْكَلَامِ ، وقد خَاطَبَهُ بِالْكَلَامِ مُخَاطَبَةً وَخُطَابًا وَهُمَا يَتَخَاطَبَانِ ، وقال خطب فلان إلى فلان فخاطبه أي أجابه على الكلام والخطاب والمخاطبة مراجعة الكلام " ²، وبذلك نخلص إلى أن الخطاب في اللغة هو مراجعة الكلام وجاء بمعنى الحوار بين طرفين أي بين المحاور ونقيضه الذي يربط بين كل أجزاء الرسالة المرسل والمرسل اليهم والطرف الثالث الرسالة .

يرجع المختار الفجاري معنى الخطاب فالخطاب له قدرة تعبوية وسلطة مؤثرة على السامعين فيقال رجل خطيب أي أحسن خطبته أي يؤثر على السامعين ³ . فتأثير الخطيب على السامع من حيث التبليغ له سلطة عميقة لما يحمله الخطاب والخطاب من رسالة تفيد إيصال نقد وتناقض أو إيصال رسالة وعي تحمل كل دلائل وصفات الخطاب البناء .

وفي منحنى آخر يرجع أبو بكر الرازي صفة الخطاب من الصفات التي أعطاها الله لسيدنا داود ، معتبرا إياها من علاقات حصول قدرة الإدراك والشعور ، والتي يمتاز بها الإنسان على أجسام العالم الأخرى من الجمادات والنباتات وجملة الحيوانات ⁴ ، فمن بين

¹ سورة "ص" الآية 20

² ابن منظور : لسان العرب ، حققه : عبد الله هلي الكبير ، محمد أحمد حسب الله ، هاشم محمد الشاذلي ، (دار المعارف ، ج 2 ، القاهرة ، مصر ، (د.ت)) ، ص ص 1194 ، 1195 .

³ المختار الفجاري : تأصيل الخطاب في الثقافة العربية ، (مجلة الفكر العربي المعاصر ، العدد 100 ، س 1993) ، ص 31 .

⁴ عبد الهادي بن ظافر الضهري ، استراتيجيات الخطاب ، مقارنة لغوية تداولية ، (دار الكتاب الجديد المتجددة ، بيروت لبنان ، ط 1 ، 2004) ، ص 35 .

الصفات التي ميّز الله تعالى بها سيدنا داوود عليه السلام هي القدرة على فصل الخطاب أي الفصل بين ما هو حق و ما هو باطل والفصل بين ما هو جائز وغير جائز لذا اتصف النبي داوود بصفة الحكمة.

ثانيا : مصطلح خطاب في اللغة العربية والثقافة الغربية :

1 الخطاب في اللغة العربية :

جاءت كلمة خطاب في اللغة العربية وفي لسان العرب بشأن مادة خطب، وهو الأمر الذي تقع فيه المخاطبة والشأن والحال (...) ، والخطاب والمخاطبة مراجعة الكلام ، وقد خاطبه بالكلام مخاطبة وخطابا ، وهم يتخاطبان والخطبة اسم للكلام الذي يتكلم به الخطيب (...) ، الكلام المنثور المسجع ونحوه ، والخطبة مثل الرسالة لها أول وآخر والمخاطبة مفاعلة من الخطاب والمشاورة .

أما الخطاب في الدراسات اللغوية والألسنية لم يتعرض لها عالم اللسانيات فرديناند دي سوسير Ferdinand de Saussure بينما تناولها وناقشها إيريك بويصنس byssens Erek مسألة الخطاب سنة 1943 ، ولكن التعريف الدقيق جاء على يد إميل بينفينيست Émile Benveniste فعرفه على أنه (الملفوظ المنظور اليه من وجهة آليات وعمليات اشتغاله في التواصل)¹.

فالمقصود من هذا التعريف أن كل تلفّظ يفترض متكلّما ومستمعاً وفي نية المتكلم التأثير على المستمع بطريقة ما ، فالخطيب في مقابلته للمستمعين يستعمل طرقا وأساليب تواصلية دقيقة أو بمعنى ثابت ذكية بغية إيصال المعنى بطريقة بسيطة سلسة ومفهومة معتمدا على أساسيات الخطاب الرئيسية وهي تأثير المتكلم على المستمع ، أما أسلوب الخطاب فيكون خطابا معقولا و مفهوما يحمل أساليب وطرق منطقية تستهدف عقل المستمع وتؤثر فيه تأثيرا متكررا وليس بمؤقت .

¹Emille binefenest :problemes de linguistique général .(Edition gallimard . paris . 1967)

أما الخطاب اصطلاحيا ارتبط مفهومه بأدبيات هاريس سنة 1852 باعتباره حديث النشأة في مجال (تحليل الخطاب) فعرف على أنه " ملفوظ طويل أو متتالي من الجمل تكون مجموعة منغلقة يمكن من خلالها معاينة بنية سلسلة من العناصر بواسطة المنهجية التوزيعية وبشكل يجعلنا نطل في مجال لساني محض " ¹ .

يقصد هاريس هنا في تعريفه للخطاب أنه نص متتال يحمل عددا من الفقرات المتتابعة تتابعا منطقيا مكونا من جملا وعناصر مفهومة تحمل موضوعا معينا تتكلم فيه و ينطوي وفق منهج يعتمد عليه لعرض تلك الأفكار عرضا متسلسلا .

2 مصطلح خطاب في الثقافة الغربية :

أما الأصل اللغوي لكلمة خطاب Discourse في اللغات الأوروبية يعاد إلى الأصل اللاتيني (Discursus (Discurrer الذي يحمل دلالة التحرك ، وهو المعنى الذي يستعمله الفلاسفة للتعبير عن تبادل الأفكار. كما أن كلمة الخطاب تعبر عن العقل والجدل والنظام ، يرجع هابرماس مدلول كلمة خطاب للدلالة على التواصل اللغوي المبني على الحجج أو التعليل ² . وتقدم المعاجم اللغوية الأوروبية ومعاجم المصطلحات العلمية مادة

تشمل حقولا متعددة يدخل فيها الخطاب، كما هي الحال في معجم **A Dictionary of Stylistics** الذي يعرض لمعاني المصطلح لغويا قبل أن يقف على مفاهيمه في الحقول الفلسفية واللسانية والاجتماعية مقدما طيفا واسعا من التصورات النظرية المختلفة.

ضف على ذلك أصبح مصطلح الخطاب متداولاً وشائعاً في مجموعة من الحقول النظرية النقدية وعلم النفس واللسانيات والفلسفة وعلم النفس الاجتماعي وعدد من الحقول الأخرى إلى حدٍّ أنه تُركّ مبهمًا كثيرا من المرات ، كما لو كان استعماله معرفة مألوفا وبسيطة ، ثم استعمل بصورة واسعة في تحليل النصوص الأدبية والنصوص غير الأدبية موظفا دوما الإشارة إلى خبرات نظرية معينة بطرق غامضة وأحيانا مشوشة. وربما كانت

¹ سعيد يقطين ، الميتاروائي في الخطاب الجديد في المغرب ، (مجلة مواقف ع 71 ، 72 ، سنة 1993 ،) ص 191 .

² زواوي بغورة : منهج في تحليل الخطاب، (مجلة إبداع، القاهرة، ابريل . مايو 2000م) ، ص 90 .

لمصطلح الخطاب أعرض سلسلة من الدلالات الممكنة من أي مصطلح آخر في النظرية الأدبية و الثقافية. ومع ذلك كان دائماً هو المصطلح الأقل تعريفاً عند استعماله في النصوص النظرية.

ثالثاً : بدايات الخطاب النقدي العربي :

في سياق الحديث عن النشأة والتطور تبين أن إرهابات قيام هذا الخطاب النقدي وقع تحت تأثير أيديولوجيات معينة سواء كانت أيديولوجيات مركزية أو أيديولوجيات فردية ، أو تضمنت في أطر اجتماعية ، لأن الخطاب النقدي العربي بتحولاته النصية يعود إلى أولويات مذهبية ينتمي إليها الخطيب لعرض أفكاره .

استرسالاً في ذلك يُرجع محمد عابد الجابري أسباب قيام الخطاب الفكري العربي إلى الخطابية النهضوية التي تتناول مسألة النهضة والحداثة ، والكلام الواسع عن الأصالة والمعاصرة ، وخطاب سياسي آخر تناول فيه قضيتي الدين والديمقراطية ، زد على ذلك الخطاب القومي الذي بحث فيه بتمعن متتالاً مشكلة الوحدة بين الاشتراكية والمسألة الفلسطينية ، أما الخطاب النقدي الفلسفي درس مشكلة تأصيل فلسفة الماضي وبناء فلسفة عربية معاصرة .

من زاوية أخرى يعتبر محمد عابد الجابري الخطاب الفلسفي خطاباً نهضوياً يتناول مسألة البحث في التراث أو كما يسميها الأصالة وإعادة إحيائها وإثبات أصالة الفكر الإسلامي العربي في وجه الفكر الغربي الأوروبي ، فأكد على نقد الفكر الإسلامي الذي احتوى على مزيج من الأفكار الشرقية من سحر وشعوذة وغيرها من الترهات ، كما تحدّث على كتابات المستشرقين والفقهاء وخص بهم علماء الكلام الذين أخذوا من الدراسات اليونانية همّاً لهم لإعادة البحث فيها بما يتوافق و متطلبات المعتقدات الإسلامية ومحاولة العودة إلى دين التوحيد ، وهذه المسألة بدورها انطوت على علاقة الفلسفة بالدين وعلاقة الدين بالفلسفة ، كما أنه لم يبحث بعض المفكرين الإسلاميين في النهوض بالفكر ، إنما بحثوا في إعادة كتابته وتقويمه من مخلفات تراث اليونان وتصحيح الشائب منها ، فيضيف الجابري مسألة

المنهج الذي تحوّل من منهج نقدي إلى منهج تاريخي فاعتبر بديلاً مركزياً وأساسياً لبناء فكر عربي جديد كون الركيزة الأساسية للخطاب النقدي تعود بالضرورة للخطاب التاريخي .

المبحث الثالث : العملية النقدية مشروع فكري بّناء

يحتاج التضخم الأيديولوجي العربي إلى دراسة نقدية خالصة لما وصل إليه من تشعب كبير في الكثير من المواضيع لدرجة تميّعها والخروج عن أصلها وممرها، و تتمثل أغلبها في معالجة قضايا التراث والحداثة والنهضة والأصالة والمعاصرة وغيرها من المواضيع التي وسعت دائرة الجدل بين المفكرين ، ولعل الجدير بالذكر تلك النقطة النقدية التي تعتبر ثورة عظيمة على التقليد والدعوة للتجديد لفتح طرق وأنساق جديدة في وجه الفكر لفهمه وحلّ غموضه والتخلص من معضلاته الكبرى . فالنقد في اعتقاد الكثير من الباحثين هو تبديد الغموض والتخلص من الالتباسات التي فرضها الفكر على العقول لفترات زمنية متواترة ، فالحس النقدي حس بالضرورة يروق ويدعو للبناءية كتفكير في حدود المعرفة الموضوعية . من أهم المواضيع النقدية التي تعرض لها كبار مفكري العرب هي : نقد العقل ، نقد التراث ، نقد الحداثة ، الديمقراطية ، القطيعة ، الأبستمولوجية ، المركزية واللامركزية ، الأصالة والمعاصرة ، القطيعة مع التراث ، مسألة النهضة ، وغيرها من المشاريع الفكرية ، وسنعرض بالتفصيل في مبحثنا هذا التعريف اللغوي والاصطلاحي لمفهوم النقد

أولاً : مفهوم النقد (لغة واصطلاحاً)

-النقد لغة :

يعرّف ابن منظور في لسان العرب لفظة النقد " النقد ، خلاف النسيئة ، والنقدُ والتنقادُ : تمييز الدراهم و إخراج الزيف منها ، أنضد سيبويه :

تنفي يداها الحصى ، في كل هاجرة _ نفي الدنانير تنقاد الصياريف¹

ويقصد بها نفي الدراهم وهو جمع درهم ، وقد نقدها ينقدها نقداً وانتقدها وتنقدها ونقدها أيها نقداً ، أعطاه فانقدها أي قبضها ، ونقدتُ الدراهم وانتقدتها أي أخرجت منها الزيف ، ونقد

¹ ابن منظور : لسان العرب ، المرجع سبق ذكره ، ص 425 .

الطائر الفخ ينقده بمنقاره أي ينقره والمنقاد منقاره . ونقد الطائر الحب ينقده اذا كان يلقطه واحدا واحدا وهو مثل النقر .

وفي حديث ابن الدرداء أنه قال : ان نقدت الناس نقدوك وان تركتهم تركوك ، معنى نقدتهم أي عبتهم واغبتتهم قابلوكم بمثله ، وهو من قولهم نقدت رأسه بإصبعي أي ضربته ¹ .
يختلف مفهوم النقد لدى ابن منظور باختلاف مواضعه فالنقد من الدرهم والنقد إخراج الزيف وانتقاد الدراهم أي قبضها ، أما المفهوم الأقرب للنقد الذي نلوه اليه نجده في حديث ابن الدرداء وهو انتقاد الناس وتحصيل عيوبهم والنقد في نظره إخراج السلب وتوضيحه بمعنى الغيبة أي تكلمت في الناس واستخرجت منهم عيوبهم .
أما في التعريف البلاغي للنقد يرى الزمخشري أنه " نقده الثمن ، ونقده له فانقده ، ونقد النقاد الدراهم : ميز جيدها من رديئها " ² .

يرجع أبي بكر الرازي في كتابه (مختار الصحاح) مفهوم كلمة نقد الى " نقده الدراهم ، ونقد له الدراهم أي أعطاه إياها فانقدها ، أي قبضها . ونقد الدراهم وانتقدها أخرج منها الزيف ، وناقده أي ناقشه في الأمر " ³ .
كلا من تعريف ابن منظور والزمخشري و أبي بكر الرازي تحمل معاني لكلمة نقد تماثلت في إخراج الزيف ، ميز ، أعطى ، أخذ ، اغتاب الناس ، ناقش .

ولعل معاني الكلمات التالية تحمل دلائل لمفهوم كلمة نقد فإخراج الزيف أي التخلص من الشوائب وكذب الكلام و إخراج الزيف من التعديل والتصحيح والتقويم ، ميز - من ميز الخطأ من الصواب وميز من القدرة الذهنية ، التمييز أي محاولة إحداث الفرق بين الكذب والصواب والتمييز بين الشيء والشيء ، أما كلمة أعطى من مفهوم قدم أي يقدم الأمر الصائب عن الكاذب ويعطي أي يسلم الفكر ، أخذ أي استلهم وتبنى ، ويأخذ الشيء أي يملكه بغية التصرف فيه ، اغتاب الناس في نظر ابن الدرداء انتقدهم واستخرج عيوبهم

¹ ، المرجع السابق ، ص 425 .

²الزمخشري : أساس البلاغة ، دط، دس ن ، د ب ، ص 1078 ، حمل عن موقع مكتبة المصطفى الالكترونية .

³أبو بكر الرازي : مختار الصحاح ، ر: السيد محمود خاطر ، دط ، دت ، دس ، ص 675 .

وأظهر فيهم المساوئ ، أما ناقش من ناقض وجادل وهو احتمال وجود رأيين متناقضين أو أكثر لكل منهم دلائل لإثبات اعتقاده .

إذن يُستخلص مما جاء في هذه القواميس أن النقد هو البحث والدراسة مع المداومة ، والنقد الحاضر ليس المؤجل (النسيئة) ، ونقدت فلانا أي ناقشته ، والنقد إخراج الزيف وتقشيره ونقد الكلام ونقد الفكر للتمييز بين الرديء والجيد .

-النقد اصطلاحاً :

يتجلى مفهوم النقد من خلال عمله ووظيفته و إتباع مبادئه وأساسيته ، ولعل النقد تظهر علاماته في النص وتوضح قدرة الكاتب على الإبداع النقدي ، فالنَّاقِد يتسلح بمقومات العملية النقدية بنظرة كونية شاملة ورؤية نقدية واسعة ، لذا جاء تعريف النقد في الموسوعة الفلسفية لأندريه لالاند André LALANDE أن العملية النقدية هي " أن العقل يشكل المعرفة ويكونها بمقتضى أشكال أو مقولات خاصة به ، وتاليا تكون في آن واحد ناجعة وقوية في حدود الاختبار ، وبلا قيمة خارجه " ¹ والمقصود بتعريف أندريه لالاند André Lalande للعملية النقدية في أن العقل كمبدأ أساسي تتشكل به المعرفة الانسانية ويؤلفها بانتظام ضمن أطر خاصة به ، وبالتالي تترتب عنها أفكار قوية ، ولا تكون صحيحة و حقيقية خارجه .

بينما يعرف الألماني ايمانويل كانط Immanuel Kantالنقد " فحص مبدأ أو ظاهرة للحكم عليه أو الحكم عليها حكما تقويميا ، تقديريا " كما يعرفه في منحنى آخر " قرار دون التساؤل أولاً عن قيمة هذا الإقرار ، سواء من حيث مضمونه (نقد داخلي) أو من حيث أصله (نقد خارجي) ² .

ما يقدمه لنا ايمانويل كانط Immanuel Kant في تعريفه للعملية النقدية هو تبني النزعة الفلسفية التي تقوم على جعل نظرية المعرفة الأساس الأول لكل مبحث فلسفي ، ويعتبر البحث في الظاهرة بحثاً دقيقاً باتخاذ عملية التمييز كأساس لتقويم وتعديل الحكم ،

¹أندريه لالاند : الموسوعة الفلسفية ، تر : خليل أحمد خليل ، (منشورات عويدات ، بيروت ، لبنان ، ط2 ، 2001) ، ص 237 .

²المرجع السابق ص 238 ، 239 .

فالنقد نقد داخلي ونقد خارجي ، فالأول يتمثل في مضمون الظاهرة أو الحكم أما الثاني فيقصد بأصله وجوهره وهذا دلالة على أن العملية النقدية عملية تقييمية .

ثانيا : الخطاب النقدي الفلسفي :

ورد في مقدمة كتاب المنقذ من الضلال للإمام أبي حامد الغزالي قوله " إنما مطلوب العلم بحقائق الأمور ، فلا بد من طلب حقيقة العلم ما هي ؟ فظهر لي أن العلم اليقيني هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافا لا يبقى معه ريب " ¹.

درس أبي حامد الغزالي وشاهد اضطرابات الفرق واختلاف المذاهب والصراع الحادم بين الملل وتباين فكرها فدعى نفسه للشك دعوة عاجلة ليتفحص عقائدها قاصدا إدراك الحقائق ، فكان الشك عنده بدايات النقد والثورة على التقليد فلم يجد له بابا للحقيقة ، فراح يشك في كل الحقائق لإبراز الصواب من الخطأ ، لذا فدون كتاب المنقذ من الضلال الذي يحمل في طياته كل أشكال الشك ، ولعل الشك في مفهومه يعود إلى التردد بين النقيضين دون الميل لطرف من الطرفين مع تكذيبهما معا والشك في مدلول قضائيهما ، وهنا يرتد الغزالي عن الحقائق التي كان يدركها مستعملا في ذلك وظيفة الشك لتفنيد تلك الحقائق وإعادة تقييمها لذا أبطل الغزالي ثقته بالأشياء والحقائق والإحساسات .

بينما النقد عند ابن رشد يتضح من خلال ارتباطه بنقد فلسفة أبي حامد الغزالي (1058 م - 1111 م) . وابن طفيل (1110 م - 1185 م) وابن سينا (980 م - 1037 م) ، وضع ابن رشد في كتابه تهافت التهافت ردا على كتاب أبي حامد الغزالي تهافت الفلاسفة نقده اللاذع للخطاب الجدلي الكلامي وخطاب التصوف ورفضه للفلسفة و اعتبر أن الغزالي حرر فكره في الكتب بعصبية كبيرة وذاتية خالية من كل أسلوب موضوعي ودليل ذلك لجوهر الشك .

أما نقده لابن سينا فكان في نفس الطريقة الكلامية حتى أنه أتهمه بالخروج من الخط الفلسفي في مسائل ميتافيزيقية له علاقة بالوجود الذاتي ، ومسائل ذات طابع أنثروبولوجي

¹ أبو حامد الغزالي : المنقذ من الضلال ، حققه جميل صليبا ، كمال عياد ، (دار الأندلس ، بيروت ، دط ، 2003) ، ص 82 .

تبين طبيعة العقل ودوره في العالم ، ومسألة ذات طابع معرفي ابستمولوجي يبين علاقة الفلسفة بالعلم وعلاقة العلوم فيما بينها مما أدى إلى تهديد الاستقلال الابستمولوجي للعلوم . كما لم يكن انتقاده للتصوف كعلم الكلام ، ودليل ذلك أن التصوف يتصف بالمرونة ولا يهدد الشريعة لأن مبادئه مبادئ حقيقية صحيحة خالية من الشوائب التي طبعتها الفلسفة في العلوم النقلية ، ولعل ابن رشد من وراء نقده لكبار المفكرين المسلمين غاية محددة وهي فصل الفلسفة عن الدين وهذا ما جسده في كتابه " فصل المقال في ما بين الحكمة والشريعة من الاتصال " الذي بين فيه موقفه الحاد من الغزالي في تكفيره للفلسفة والفلاسفة كما تكلم في المنطق وعلم الكلام .

ثالثاً : النقد الفلسفي الحديث والمعاصر :

إن النقد الفلسفي الحديث ظهر جلياً عند الفيلسوف الفرنسي روني ديكارت حين قدم مفهوم الشك واتخذ به نفس المنحى والاتجاه الذي اتخذه أبي حامد الغزالي وكانت له كذلك نفس الأهمية الفلسفية فبني النقد به على أساس الشك لذا فيقصد بالنقد عند ديكارت " وسيلة للحصول على المعرفة الحقيقية معرفة أكثر وضوحاً " ¹ والمغزى الحقيقي من هذا التعريف هو اتخاذ منهج جديد للمعرفة العقلية ، بغية الوصول إلى اليقين وتجاوز الشك ، أو بمقصد آخر هو اتخاذ الشك كمبدأ وحيد ورئيسي لتحقيق اليقين وفق منهج دقيق جديد لتجاوز الشك في الحقائق والأشياء والمعرفة ..

يُعتبر الشك الديكارتي خطوة للتأمل الفلسفي ، لأنَّ الأساس في فلسفته وهو السبيل الأمثل والحقيقي للوصول إلى اليقين، إذ يقر في قوله : " الشك خطوة ضرورية لا بد من اتخاذها فخبرتي بالخطأ وتعرضي له منذ عهد بعيد واحتمال تجددته بفعل تلك الأحكام التي خضعت لها ولم أتبين صحتها، سواء كانت أحكاماً فرضها الغير، من معلمين، أو مرشدين، أو من

¹ محمود حمدي زقزوق : المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت ، (دار المعارف ، القاهرة ، (دط) ، 1998) ، ص

وكل إليهم أمري، أم أحكاماً فرضها عليّ الحس أو الخيال-وتعرضها للخطأ معروف - إن كل هذا يدعوني إلى الشك " ¹.

يعتبر ديكارت الشك خطوة أساسية وضرورية لإعادة تقويم الفكر وتعديله منذ زمن بعيد ، وربما يرجع هذا إلى المرجعية الفكرية التي اتخذ منها جل أفكاره و الأحكام التي كان يناقشها عن المفكرين والفلاسفة ويبرر ذلك في قوله " سواء كانت أحكاماً فرضها الغير من معلمين أو مرشدين " فالمعلم في نظر ديكارت هو من صب أفكاره و ميوله الشخصية و الفكرية على مريديه أو تلامذته أو طلابه فيتهم هذه الأفكار والأحكام و يضعها في قالب الخطأ مما يستدعي منه فرض الشك عليها لتصحيحها ، لذا فاتخذ من هذا مبدأ له وشك في حقائق الأمور ، لكن الشك الديكارتي كان شكاً مؤقتاً يقوم على هدم الماضي في سبيل إصلاح ما فسد منه ، أو إعادة النظر فيه ، في حين أن الشك عند من سبقه هو الشك المطلق كما هو عند الغزالي و فلاسفة إيطاليا في القرن السادس عشر نتيجة إعادة إحياء تراث اليونان وتغيير العالم .

من خلال عرضنا لمفهوم الشك لم يكن من أجل ضبط المصطلح أو المفهوم بينما توضيح علاقة الشك بالنقد خاصة عند الغزالي و ديكارت ، فالشك والنقد وجهان لعملة واحدة فالشك يعمل عمل النقد ، والشك في ذلك هو تصويب الخطأ وتوضيح الصواب بين المتناقضات وهكذا يعمل النقد نفس عمله ، فاختلف المصطلح عند ديكارت والغزالي من النقد إلى الشك . أما النقد من منظوره الإبداعي رآه العلامة عبد الرحمن ابن خلدون ثورة على التقليد التاريخي ، ونقده لعلم التاريخ بصفة خاصة ويعتبر الانطلاقة الأساسية لاهتمامه بالتاريخ والعلوم الدائرة في فلكه وهكذا ترجع العلوم النقلية إلى مصدرها النص وترجع العلوم العقلية إلى التجربة.

يقول في ذلك " لابد للعقل إذن أن يسترجع حقه الأول والمشروع ألا وهو النقد ، فأمام التراكم الهائل للمكتوب التاريخي والاستنساخ الآلي لكل ما قاله القدامى تكون مهمة العقل الأولى

¹نجيب بلدي : ديكارت ، (دار المعارف ، مصر ، ط2 ، 2004) ، ص 424 .

هي النقد ، ويكون الهدف هو الإفلات من التقليد " ¹ .
يسترجع هنا العقل هيبته عندما يسند له مفهوم النقد لأن النقد قدرة ذهنية تعتمد على التحليل والتركيب و الإبداع في النص وكلها قدرات ذهنية خالصة ، فمهمة العقل أمام هذا الزخم الهائل من الدراسات التاريخية لما تعرض له المفكرين القدامى هو النقد بشتى مناحيه ، لكن عليه الالتزام بالمنهج كمطلب رئيسي لتجنب الوقوع في تكرار المفهوم و إعادة المصطلح ، فمهمة العقل هنا التخلي و الإفلات من التقليد لأن العملية النقدية عملية إبداعية صرفة .
لذا فمن خلال هذا أراد ابن خلدون أن يؤسس مشروعه الثلاثي (تاريخ-عمران-سياسة) لنظرية جديدة تركز على العقل التاريخي المشروط بالظروف الاجتماعية والسياسية والثقافية ، فمن واجب العقل وحقه نقدها مادام أنه قام بإنتاجها ومن هنا فالتاريخ فعل إنساني وجب نقده .

(أما النقد من وجهة نظر جورج طرابيشي و محمد عابد الجابري سنعرضها في الفصول اللاحقة لما لها من أهمية كبيرة يستوجب التوسع والاسترسال فيها لما تحمله من أهمية كبيرة في بناء الفكر) .

¹ علي أومليل : الخطاب التاريخي ، دراسة لمنهجية ابن خلدون ، (المركز الثقافي العربي ، ط4الدار البيضاء ، 2005) ، ص 81 .

المبحث الثالث : المفهوم من الدلالة اللغوية إلى إشكالية الاختلاف :

أولا : ضبط مصطلح مفهوم معجميا :

المفهوم لغة :

يعرف ابن منظور في " لسان العرب " المفهوم من فهم ، والفهم : معرفتك بالقلب . فهمه فهما وفهما وفهامة علمه وفهمت الشيء عقلته وعرفته. وفهمت فلانا وأفهمته، وتفهم الكلام فهمه شيئا بعد شيء .

ورجل فهم ، سريع الفهم ، ويقال : فهم وفهم . وأفهمه الأمر وفهم إياه : جعله يفهمه .
و استفهمه : سأله أن يفهمه . وقد استفهمني الشيء فأفهمته وفهمته تفهيمًا .¹

فالمفهوم في نظر ابن منظور يقصد به المعرفة والمعرفة تقتصر على القلب ، وفهمه أي علمه وعقله أي أدركه وأصبح يأخذ به ، وفهمته أي عرفته ، وتفهم الكلام تدريجيا ، والفهم سريع الفهم أي الذكي ، واستفهمه سأل وبحث في شيء أراد أن يفهمه .

أما في المعجم الوسيط وردت كلمة فهم في : فهم ، فهم (ج) فهم ، والفهم حسن تصور المعنى وجودة استعداد الذهن للاستنباط ، والفهامة : المبالغة في الفهم ، والمفهوم مجموع الصفات والخصائص الموضحة لمعنى كلي ويقابله الماصدق² .

المقصود من فهم في المعجم الوسيط تصور المعنى وعلاقته الوطيدة بالقدرات الذهنية العالية وهي الاستنباط .

يعرف الفهم في معجم اللغة العربية المعاصرة من " فهم يفهم فهما ، فهو فهم وفاهم وفهيم ، والمفعول مفهوم . فهم الأمر أو الكلام أو نحو ذلك : أدركه ، علمه ، أحسن تصويره ، استوعبه فهم الموقف و الدرس والقضية وكتلميح (اللبيب من الإشارة يفهم)³ .

¹ ابن منظور: لسان العرب ، المرجع سبق ذكره ، ص 459.

² المعجم الوسيط ، ص 704 .

³ أحمد مختار عمر : معجم اللغة العربية المعاصرة ، م 1 ، (عالم الكتب ، ط2 ، القاهرة ، 2008) ، ص 1748 .

المفهوم اصطلاحاً :

بعدما تعرضنا لتعريف المفهوم لغوياً مروراً بمعجم لسان العرب لابن منظور والمعجم الوسيط ومعجم اللغة العربية المعاصرة سنتعرض على تعريفه اصطلاحاً .
المفهوم لاتينياً concept بالفرنسية و بالانجليزية conception وبالإيطالية concetto و الفهم بالفرنسية compréhension وفي الانجليزية comprehension وفي اللاتينية comprehensio .

-المفهوم اصطلاحاً :

يعرّف أندريه لالاند André Lalande المفهوم concept في الموسوعة الفلسفية أنه " الفكرة بالمعنى بوصفها مجردة وعامة أو على الأقل قابلة للتعميم ، تختلف المذاهب المتنوعة حول تصور وتفسير تشكل المفاهيم " ¹ .
المقصود من هذا التعريف بأن المفهوم عملية ذهنية أو نشاط ذهني مجرد يعبر عن فكرة محددة تحمل معنى يعرف على حسب صيغته اللفظية اللغوية والاصطلاحية ، قابل للتعميم ، لكن تختلف المدارس والمذاهب حول صياغة هذا المفهوم وتفسيره وتشكله ، مثلاً لذلك نستدل بحجة إيمانويل كانط Immanuel Kant في التمييز بين المفاهيم القبلية والمفاهيم البعدية ، فالمفاهيم القبلية هي التي لم تخضع لقانون التجربة بل موجودة في الذهن سابقة لم تستفيد من التجربة ، بينما المفاهيم البعدية هي تصورات عامة تجريبية تحدث في الذهن بعد التجريب والتعلم والخبرة ، من خلال هذا نلتزم باختلاف تصورات المذاهب حول إشكالية ضبط المفهوم ، فالمدرسة العقلانية تبرر ذلك التصور الذهني للمفهوم القبلي ، بينما المدرسة التجريبية تنتظر للتصور القبلي نظرة نقدية بحيث يوجد مفهوم قبلي فكل المفاهيم تحدث في الذهن بعد إخضاعها للتجريب الحسي فتكون بعدية بالضرورة .
لذا فالمفهوم هو التصور والتصور في نظره عملية إجرائية لكل عمل فكري منطبق على شيء ما ، ونحن أخص عملية الإدراك والنظر ، وفي مقابله نجد التخيل سواء كان إبداعياً أو استنتاجياً.

¹ لالاند : الموسوعة الفلسفية ، مرجع سبق ذكره ، ص 194.

ينما ورد تعريف المفهوم في " المعجم الفلسفي " لجميل صليبا في أن "المفهوم ما يمكن تصويره، وهو عند المنطقيين ما حصل في العقل، سواء حصل فيه بالقوة، أو بالفعل " ¹. المفهوم هو كل تصور يحدث في الذهن سواء كان تمثيلا أو إبداعيا ، فالتمثيلي هو إعادة الصورة كما هي سواء كان اللفظ مكتوبا أو منطوقا ، وفي نظير ذلك نجد التصور أو التخيل الإبداعي من خلال أبداع صورة جديدة لشيء ما لهدف بنائها وتأسيسها ، والمفهوم عند علماء المنطق ما حصل في الذهن إما بالقوة أو بالفعل فالمفهوم عند الأصوليين كما جاء في المعجم الفلسفي " "خلاف المنطوق وهو ما دل عليه اللفظ ، وينقسم إلى مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة" ² .

إذا كان المفهوم خلاف المنطوق فإن ما وجد في الذهن سواء منطوقا أو مكتوبا كما سبق ذكره فوجد بالفعل أو بالقوة ويكون المفهوم ذاتيا عندما يختص بالانطباع الشخصي أو الذاتي للفرد أو مجموعة من الأفراد .

أما علاقة المفهوم منطقيا بالماصدق فالمفهوم يطلق على مجموع الصفات التي يتصف بها الشيء أي مجموع الصفات التي يمكن حملها عليه ، بينما الماصدق يشمل جميع الأفراد الذين يصدق عليهم المفهوم ، لذا فالتناسب بين مفهوم الشيء وما صدقه تناسبا عكسيا ، والمفهوم له عدة معاني يحملها كالمفهوم الإجمالي والمفهوم الضمني والمفهوم الحاسم ، فالمفهوم الإجمالي مفهوم يطلق على جميع محمولات القضايا الصحيحة كأن نقول الإنسان عاقل و الإنسان فان ، أما المفهوم الضمني يطلق على مجموع الصفات التي يدل عليها اللفظ أما المفهوم الحاسم يطلق على مجموع الصفات الذاتية التي يتألف منها الحد .

¹جميل صليبا : المعجم الفلسفي ، ص 404 .

²المرجع نفسه ص 405 .

ثانيا : من المصطلح إلى الاختلاف في المفهوم :

إن البحوث والدراسات الاجتماعية و الإنسانية تخطو خطوات ثابتة ودقيقة مع التقدم العلمي ، وتتجه بذلك أدوات دقيقة ومستحدثة اعتمادا على مصطلحات ومفاهيم معينة ، في مقابل ذلك نجد صعوبات تواجه الباحثين من خلال التضارب بين المفاهيم والمصطلحات المستعملة من طرف المختصين والباحثين ، فنجد علماء اللغة و علماء اللسانيات يسعون جاهدين للتخفيف من حدته، فقد يكون الاختلاف منطقيا مبررا يحمل مفردة أو عدة مفردات لها نفس التعبير أو المفهوم ، بينما الأمر الغير مقبول هو وصول المصطلح إلى حد الاختلاف مع إبراز التناقض فيه .

وعلى هذا تجدنا نستعمل في ضبط مفهوم المصطلح لغة واصطلاحا في الدراسات المعجمية واللغوية

-ضبط لفظ مصطلح لغة واصطلاحا:

-لغة :

يضبط ابن منظور في كتابه " لسان العرب " كلمة مصطلح في " صلح ،الصلاح ضد الفساد صلح يصلح ويصلح صلوحا و صلوحا،فأنشد أبو زيد:

- فكيف بإطراقي إذا ما شتمتني؟ وم ابعد شتم الوالدين صلوح¹

اشتقت لفظة مصطلح من صلح والصلاح ضد الفساد فعرفه في نفس السياق ابن فارس في " معجم المقاييس في اللغة " أنه : مأخوذة من مادة -صلح- الدالة على صلاح الشيء وصلوحه : أي أنه نافع ويذهب في ذلك ابن فارس إلى " :الصاد واللام والحاء أصل واحد يدل على خلاف الفساد .²

¹ ابن منظور : لسان العرب ، مرجع سبق ذكره ، م 4 ، ص 60 .

² ابن فارس أبو الحسين احمد بن زكرياء :معجم المقاييس في اللغة، (دار الفكر للطباعة،بيروت،لبنان (د ط) س) ، د، ص5 .

-اصطلاحاً :

وردت كلمة مصطلح في الكثير من الدراسات والأبحاث من خلال تشابه المفردات واختلاف المصطلحات وتناقضها ، فالمصطلح بأبجدياته كونه علم قائم بذاته يبحث في العلاقات بين المفاهيم العلمية والمصطلحات اللغوية التي تعبر عنها .

يعرف الشريف الجرجاني المصطلح أنه " المصطلح عبارة عن اتفاق قوم على تسمية شيء باسم ما ينقل عن موضعه الأول " ¹.

والمقصود بتعريف الجرجاني هو ضرورة العودة إلى الأصل أي البيئة التي تفرضها من أجل صياغة المصطلح ويتم الاتفاق من طرف قوم أو مجموعة من العلماء حول وضع المصطلح وبذلك نجده يخضع لشروط وعوامل تحكمه .

كما يعرف المصطلح على أنه " أداة من أدوات التفكير ووسيلة من وسائل التقدم الأدبي ، وهو عبارة عن لغة مشتركة يتم من خلالها التفاهم والتواصل بين الناس عامة أو بين فئة وطبقة خاصة في مجال محدد من مجالات الحياة والمعرفة " ².

والمقصود من هذا التعريف أن المصطلح أداة هامة تساهم في التفكير والتقدم الأدبي ويعبر عن لغة مشتركة يشترك فيها قوم في بقعة جغرافية معينة وينتقل بتنقل العلم وتطوره ، وبفضله يحدث التواصل والتفاهم اللفظي بين فئة أو فئات محددة في مجال من المجالات المعرفية ، فنجد مثلاً اتفاق الدارسين في علم الفيزياء حول المصطلحات العلمية مثلاً فالأيونات ayoun مصطلح علمي فيزيائي تم الاتفاق عليه من طرف علماء الفيزياء في الذرة ، ومصطلح مريض malade تم تغييره باتفاق الأطباء لرفض معنويات المريض لـ مصطلح صبور والترجمة اللاتينية له patient ولا زال الأطباء يبحثون بالاتفاق على تغيير كلمة مريض إلى صبور .

¹ أحمد مطلوب : في المصطلح النقدي ، مطبعة المجمع العلمي ، بغداد، (د.ط) ، 2002 ، ص 7 .

² نوح أحمد عيكل : المصطلح النقدي والبلاغة عند الأمدي، في كتابه الموازنة ، بين شعر أبي تمام والبحري، دار حامد ، عمان ، الأردن، ط1 ، 2011 ، ص 27 .

ومن صبور إلى ضيف ، ومصطلح الصبغيات ARN * ADN مصطلح تم الاتفاق عليه من طرف علماء البيولوجيا ، ومصطلح تضاريس تم الاتفاق عليه من طرف علماء الجغرافيا ، والعلوم بذلك تتشعب وتختلف من بيئة إلى بيئة أخرى .

ولوضع المصطلح شروط أهمها الاعتماد على مبدأ الاتفاق والاختلاف وقد سبق ذكر ذلك . أما تعريف المصطلح عند الغرب فنجد تعريف مولاي علي بوخاتم نقلا عن فاتشيك في قوله "المصطلح كلمة لها في اللغة المتخصصة معنى محدد و صيغة محدّدة ، و حينما يظهر في اللغة العادية يشعر المرء أنّ هذه الكلمة تنتمي إلى مجال محدّد ودقيق " ¹ .

والمقصود من هذا التعريف أن المصطلح لفظة أو كلمة لغوية لها معنى مخصص وصيغة محددة تنزوي ضمن مجال معين يحكمها ويحدد موضوعها ويضع لها شروطها و عواملها اللغوية كي لا تقع في مجال التناقضات .

وقد استعمل هذا المصطلح في اللغات الأوروبية " بمصطلح terme " الذي يرتبط ارتباطا وثيقا بالمفهوم فقد تتعدد المصطلحات لمفهوم واحد ، ويخرج المصطلح عن المفهوم عندما يقع في الاختلاف والتناقض اللفظي وهذه النقطة الجوهرية لاقت اهتماما واسعا من طرف علماء اللغة وعلماء اللسانيات فظلت بحثا لغويا جادا ومعاصرا .

لذا كخلاصة للقول وبعد تعريفنا للمصطلح لغة واصطلاحا اتضح ان لهذا الأخير أهمية كبيرة وواسعة في مجال العلم واللغة ، وليس من السهل وضع أو تحديد مصطلح بمعزل عن بيئته نظرا لاختلاف المقاربات اللغوية و تغير الدلالات من حيث المعنى والتركيب ، ولوضع مصطلح جديد معاصر يستلزم ويتطلب من جمع الدارسين والمتخصصين في علم اللغة النقد بشرط ومبادئ وضعه ، وهذا بطبعه علم قائم بذاته موسوم بـ علم المصطلح .

-الفرق بين التعريف والمفهوم :

قد يظن الكثير أن مصطلح مفهوم ومصطلح تعريف مترادفين ، لكن على العكس من ذلك فبين المفهوم والتعريف فرقا جوهريا واضحا ، ولعل العديد من الباحثين يستدلون في

¹ نور الدين صدار :المصطلح النقدي المعاصر مفهومه وإشكالية وأسس المعرفة ، مقياس مدارس نقدية ، مح 1 ص2

صياغة وتحرير بحوثهم العلمية اعتمادا تاما على المصطلحات والتعريفات والمفاهيم ، فقد يشترك المفهوم و التعريف في المصطلح فقط ، أما المفهوم هو تلك الصورة أو التصور الذهني للفظ أو الكلمة ، أما التعريف من الناحية اللغوية هو من علم الشيء أي عرفه وأدركه وتوصل إليه بالبحث ، ويقال علم فلان بمعنى عرّفه به ، أما اصطلاحيا هو الإخبار عن أمر ما يتوجب معرفته والهدف وراء هذه المعرفة .

إذن فالفرق بين المفهوم والتعريف يظهر جليا وقبل كل شيء في اختلاف المصطلح فالمفهوم من فهم أي أدرك ووعى و حصل معلومة ما والمفهوم هو صورة تتجلى في الذهن عقلية خالية من أي وجود حسي ويمكن أن يكون تصورا والتصور عملية ذهنية خالصة ، بينما التعريف من عرف أي توصل إلى معرفة ما بعد البحث فيها أو تلقيها والتعريف يكون لغة واصطلاحا فالتعريف اللغوي يضبط بالمعاجم والقواميس والتعريف الاصطلاحي يقع على عاتق المفكرين والعلماء كل حسب اختصاصه .

واسترسالا في دلالات المفهوم واختلافاته سنتعرض إليه في فصولنا ومباحثنا اللاحقة لإبراز أهمية النقدي كمشروع فكري تبناه كلا من محمد عابد الجابري وجورج طرابيشي وهو بطبعه موضوع دراستنا .

**** الفصل الأول ****

**نقد المفهوم وتجلياته في الخطاب
العربي المعاصر**

نقد المفهوم وتجلياته في الخطاب العربي المعاصر

إن الفكر هو العامل المحرك الذي يشكّل من خلاله اليفاعي الإنساني بكل أبعاده بغية إنشاء مجتمع وصنع حضارة مبدعة تجديدية ، فالفكر يتعدد ويتنوع بتنوع البيئات والشعوب والمجتمعات ، ويتعدد كذلك بتعدد مجالات الدراسات الفكرية والحضارية ثقافيا واجتماعيا وسياسيا واقتصاديا ودينيا وفلسفيا وعلميا ، فيتطور الوعي الحضاري للتشكيلات الإنسانية في جميع مجالاتها و بمنظوماتها وخصوصياتها وعناصرها الذاتية التي تخضع لقانون الاختلاف والتغيير .

كما تلعب الانعكاسات والانتكاسات الفكرية دورا هاما في إعادة إحياء فكر تجديدي تباعا للنظرة النقدية المتفحصة للمواضيع والمشاريع الفكرية كون الفكر قدرة إنسانية على النظر العقلي لذا فالفكر العربي نوع من أنواع الفكر التي عرفت تاريخ الإنسانية و يحمل في طياته مبادئ وخصوصيات اتخذ منها منهاج وقاعدة رئيسية له .

وفي فصلنا هذا سنعرض بالتفصيل الفكر العربي وحدوده الاصطلاحية إلى المنهج الذي اتبعه رواده وجملة تياراته ، أما النقطة الثانية سنعرض فيها نشأة هذا الفكر وتطوره .

-المبحث الأول: الفكر العربي وتأسيس بنية التفكير النقدي الفلسفي

أولاً : الفكر العربي من المصطلح إلى المنهج :

إن لفظة فكر تعبر عن ذلك الجهد الذهني الذي يبذله الإنسان اعتماداً على قدراته العقلية المتمثلة في التركيز والتمييز والتمحيص والنقد ، فالفكر البناء يصنع الإبداع ويحث على النهضة والتغيير والتجديد للأفضل مواكبة للتغيرات التي تطرأ على الأمم والشعوب سواء فراداً أو جماعة .

لذلك يعرف ابن منظور الفكر في كتابه لسان العرب الفِكْرُ والفِكْرُ : إعمال الخاطر في شيء ؛ قال سيبويه : ولا يجمع الفِكْرُ ولا العِلْمُ ولا النظرُ ، قال : وقد حكى ابن دريد في جمعه أفكاراً والفِكرة : كالفِكر وقد فَكَّرَ في الشيء كقوله « وقد فكر في الشيء إلخ » بابه ضرب كما في المصباح (وأفكَّرَ فيه وتَفَكَّرَ بمعنى . ورجل فِكِّير ، مثال فِسِّيق ، وفَيِّكِر : كثير الفِكْر ؛ الأخيرة عن كراع . و التَّفَكُّر اسم التَّفَكِير . ومن العرب من يقول :الفِكْرُ الفِكرة ، والفِكرى على فِعْلَى اسم ، وهي قليلة . الجوهرى : التَّفَكُّر التأمل ، والاسم الفِكْرُ والفِكرة ، والمصدر الفِكْر ، بالفتح . قال يعقوب : يقال : ليس لي في هذا الأمر فِكْرٌ أي ليس لي فيه حاجة ، قال : والفتح فيه أفصح من الكسر.¹

يقصد ابن منظور بالفكر إعمال العقل في الأمر أو الشيء أي استخدامه واعتماده على جملة القدرات العقلية والذهنية للبحث في الأشياء أو المقاصد أو المفاهيم ، والتفكر التأمل والتدبر والاسترسال في الأمر أي الخوض في مسأله قصد كشف غموضه ، فالفكر في مفهومه يعنى به التدبر في الأمر بروية اعتماداً على العقل لإيجاد حل أو قرار يخرج الذهن من المشكلة بهدوء ، والتفكير في الدين هو التدبر في خلق الله أي إعمال العقل والحث على شكره لما قدمه الله من نعم علينا ، والتفكير في الكون دليل على البحث في خباياه وقوانينه بغية الوصول إلى هدف وفق منهج عقلي معين ، والتفكير النقدي هو التحليل ثم التركيب

¹ ابن منظور : لسان العرب ، مصدر سبق ذكره ، ص 185 .

نقد المفهوم وتجلياته في الخطاب العربي المعاصر

إلى التمهيد والترتيب قيد الالتحاق بفكرة تعارض الفكرة الأولى دون محاولة التركيب بينهما لأن التركيب بين المتناقضات أغلوطة فكرية يستدعي البحث فيها .
أما الفكر العربي فهو انحصار الفكر في عروبه فنقول فكر عربي من البيئة العربية وذهنية العروبة ومفكر عربي ، ونقول فكر فرنسي أي من البيئة الفرنسية والذهنية الفرنسية والمفكر الفرنسي كما نقول فكر يوناني من بيئة اليونان إلى الذهنية اليونانية إلى مفكر يوناني وهكذا دواليك .

في العودة إلى مصطلح فكر عربي يجب الاعتماد على مفهوم عرب من حيث البيئة والمفكر والقيمة والنشأة ومقتضيات الفكر والبحث فيه من خلال العودة إلى قواعده وأساسه والتي تتمثل أغلبها في الماضي والحاضر والنظرة إلى المستقبل ، ففكر عربي ليس بالضرورة فكر إسلامي محض فالفكر العربي ينطوي ضمن إطار لفظة العرب والفكر الإسلامي ينطوي تحت إطار لفظة إسلام ومسلمين ، كما نقول فكر عربي إسلامي أي كل مفكر عربي مسلم يعتمد في أسس فكره على المعتقدات الدينية الخاصة بالمسلمين وهي القرآن الكريم والسنن النبوية الشريفة .

فلا يمكننا الخوض في الفكر العربي من حيث أنه مصطلح وكيف أننا سنضبط هذا المفهوم من خلال الفصل بين الفكر العربي والفكر الإسلامي.

كما أن الحديث عن معنى الفكر العربي تم تناوله بإسهاب في المدخل المفاهيمي منذ بدايات النشأة والأسس والقواعد التي بني المفكرين على أساسها أبحاثهم ، لكن الكلام على المنهج أقوى بكثير من استعادة سرد الأحداث التاريخية لأن الباحث أو العالم أو المفكر المطلوب منه الاعتماد على منهج معين يتوافق مع دراسته .

وعند الخوض في مسألة المنهج يجب التطرق إلى أهم المواضيع والمشاريع الفكرية التي انهمك المفكرين العرب في دراستها والبحث فيها وتعبر على الإشكاليات الكبرى منها إشكالية الإلهيات والوجود الإنساني والنهضة والصحة وبطبيعة الدراسة لكل تيار أو مذهب في حقبة زمنية معينة يجب أن تكون لها بيئة تتحصر فيها ، لذا فقبل الخوض في مسألة المنهج يستوجب منا الكلام باختصار على أهم تيارات الفكر العربي الحديث والمعاصر .

نقد المفهوم وتجلياته في الخطاب العربي المعاصر

إن المشكلة الجوهرية التي يطرحها الباحثين في الفكر العربي خاصة منهم المستشرقين سواء كانت تصريحية أو ضمنية هي تأصيل فكر عربي أو وجود فكر إسلامي قائم بذاته من عدمه ، ولعل هذه المسألة الفكرية هي المسألة التي فتحت مجالا واسعا لنقاشات المتمرسين في الخطاب الفكري العربي سواء الخطاب الحداثي أو الخطاب التجديدي أو الخطاب النقدي ، فالتشكيك إذا في مدلول صحة الفكر العربي الإسلامي باتت مسألة فكرية ومنهجية تدعو للنظر فيها .

وللعودة إلى بدايات الفكر العربي يجب أن نعود إلى قراءات وأبحاث المستشرقين ولعل أغلبهم ينكر إنكارا تاما انتساب العرب للفلسفة أو للفكر وهذا عائدا في نظرهم لعامل العرق واللغة بحيث نسبوا كل أعمال المفكرين والفلاسفة العرب إلى اليونان القديم ورد كل عوامل الإبداع الفكري العربي أو التجديدي لترجمات الكتب اليونانية ونقلها إلى اللغة العربية كما ادعى أرنست رينان وإيميل برييه للأمانة ، ولا شك في ذلك أن المشاريع والأطروحات الغربية اعتمدت على مركزية فكرية مجحفة وهي إرجاع كل مصدر من مصادر الفكر العربي إلى الغرب وإن كذلك عودتها للدراسات اليونانية و إعادة نقلها كما كتبت بلغة اليونان فقط انتقلت من لغة يونانية إغريقية إلى لغة عربية ، وهذه البحوث نالت اهتمام العديد من الكتابات خاصة الخطابات النقدية عليها.

إذا تكلمنا من جانب آخر و نقيض ما اعتقده المستشرقين في إجحافهم للفكر العربي حتى ولو كل المفكرين العرب والمسلمين سواء في الفكر الوسيط أو في الفكر الحديث والمعاصر نجزم أن المشكلات والمشاريع التي تناولها مفكرينا مشكلات تحمل طابعا دينيا واجتماعيا وثقافيا ، فلو لم تكن مساهمات العرب في الترجمة و إعادة قراءة المفاهيم الفلسفية و الميتافيزيقية قراءة واقعية لغزت أفكار اليونان مدارس العرب ولقنتهم ما لقنت الكنيسة شعبها ومرتابيها إذا جزمنا إطلاقا بأن الفكر العربي فكرا نشأ في بلاد العرب بأقطابها ودياناتها و معتقداتها اعتمدت في مشاريعها الفكرية على مناهج لقراءات النصوص وتحريرها .

-المنهج التاريخي و المنهج التكاملي (أنموذجا) :

ان محاولة التكلم عن المناهج في مسار الفكر العربي كمحاولة التكلم على فكر قديم وفاق من سبانه يقظته من خلال إبداع فكر جديد ، لكن المنظرين للمناهج الفكرية يرجعون الحركة الفكرية انتقالية محضة انتقلت بالفكر العربي من مرحلة النشأة إلى التطور ثم الأزمة وفي هذا النحو ستناول تطور الفكر العربي من خلال اعتمادها على منهج معين اتخذنا من التاريخي والتكاملية أنموذجا ، لكن الحديث عن الأسس والمبادئ التي قام على أساسها الفكر العربي قد تم تناولها في الفصل الأول بإسهاب .

يعتبر المنهج التاريخي بداية جدية لدراسة الماضي وإحيائه ، لذا تعتبر المناهج التاريخية أولى المناهج الفكرية كمنهج الفارابي مثلا ، ومنها التي وفدت من الدراسات الغربية إلى تاريخ العرب و الإسلام ومبادئه لكن هذه المناهج نشأت في إطار فكر معين ومذهب محدد ، ما جعلها تهيمن على الفكر العربي وتضعه في قابل الشمولية وتطبعه بطابع غربي صرف مما يفقد بها جزئياته وتميزه ، و ابتدأت المناهج التاريخية رغم مزاعمها الشمولية ، متميزة بنزعة تجزئية ، وكانت في الأول مرتبطة بدفاع قوي عن منظومة القيم الإسلامية ، عقيدة وممارسة ، ولكنها اتجهت بعد ذلك بسبب ارتباطها بالمادية التاريخية ، أو بالأسلوب البنيوي - إلى اتجاه يدمر نظام العقائد الإسلامية ويستبدل بها دينا إنسانيا مستمدا من نموذج فلسفة التنوير أو اليسار الهيجلي القائم على الشك والنقد .

والمقصود بهذا القول الشارح للمنهج التاريخي وعلاقته بالفكر الإسلامي هو شمولية هذا المنهج ونزعة تجزئية أي يدرس الظاهرة دراسة مجزئة وفق أطرها الزمنية والمكانية بحيث ظاهرها الدفاع عن العقائد ونقل الحوادث التاريخية نقلا دقيقا متفحفا غرضها إعادة التاريخ والدفاع عن القيم الإسلامية عقيدة وممارسة ، لكن الإرهاصات الغربية الدفينة في المنهج التاريخي صعب في هذه الدراسات ونحن بمنحى آخر وهو هدم نظام العقائد الإسلامية واستبدالها بدين شمولي مبدأه ونموذجه فلسفة التنوير أو اليسار الهيجلي القائم على الشك والنقد ، وان تكلمنا في المنهج التاريخي والدراسات العربية والإسلامية حسب

نقد المفهوم وتجلياته في الخطاب العربي المعاصر

اليسار الهيجلي فان عاملي الشك والنقد لهما ما يبررهما في كتابات المفكرين العرب - خاصة دعاة الحداثة كمثال وسنعود الى هذه الفكرة في مبحث تيارات الفكر العربي الإسلامي .
لذا فالمنهج التاريخي منهجا يعتمد في مبادئه على النقد بالدرجة الأولى أي نقد النصوص شكلا ومضمونا ، لذا فعبّر هذا المنهج بصور أهمها : الصورة الوثائقية والصورة البنيوية والصورة المادية الجدلية .

إن الصورة الوثائقية تتمثل في تجلياته ا على دراسة تاريخ الفكر العرب والمفكرين من خلال كتاباتهم وآثارهم فكانت بداياتها مع بداية الاستشراق الغربي ودراسة المخطوطات دراسة تتم بأدوات علمية تتمثل في التحقيق والوصف واستخدام أسلوب المقارنة واستخلاص النتائج وعادت في نتائجها العامة إلى إثبات الروح الإسلامية الحضارية وهذا ما يجسده في أبحاث مصطفى عبد الرزاق وعلي سامي النشار وهذه الخطوة بالضبط تناولها علي سامي النشار في كتابيه مناهج البحث عند مفكري الإسلام ونشأة الفكر الفلسفي في الإسلام بأجزائه وكنظرة تطبيقية لهذا المنهج تناول محمود سامي النشار شكلين أحدهما نظري منهجي والثاني تطبيقي

أما الصورة المادية الجدلية فقد بدأت استشراقه ماركسية تناولها ودافع عنها جلال العظم وطيب التيزيني وحسين مروة . أما الصورة البنيوية فنشأت نتيجة الفكر الفرنسي المعاصر في العلوم الإنسانية وحمل لوائها أعلام الفكر العربي المعاصر منهم محمد أركون ومحمد عابد الجابري .

لو أن المنهج التاريخي كان له أثرا في نشر الفكر العربي الإسلامي وانكباب المستشرقين على دراسته كل في منحا فمّن منهم من كانت نواياه سليمة غرضها الاستدلال والبحث والتزكية بهذا الفكر العريق بينما فريق آخر يحمل نوايا دفيئة وضمنية وهي تشويه صورة الفكر العربي و الإسلامي بصفة خاصة ، و لعل الثغرة التي تفتن لها المستشرقين هي الاعتماد على المنهج التاريخي في قضية النقد الداخلي والخارجي للنصوص وتعتبر هذه الخطوة من الخطوات الأساسية للمنهج التاريخي وسنعرض أهم الانتقادات التي وجهت لهذا المنهج لعل أبرزها نقد النصوص القرآنية والأحاديث النبوية .

نقد المفهوم وتجلياته في الخطاب العربي المعاصر

إن العودة إلى النصوص القرآنية باعتبارها نصوص ليست من وضع البشر بل من وضع صانع منزّه عن الخطأ متعال عن كل عال والنص القرآني نص ثابت بالمكان والزمان ، وفقراته وجمله وألفاظه وحروفه كلها من وضع الله ولا يجب نقدها أو التعرض لها لا بالدراسة ولا بالشك لهذا فهذا جزء من إبطال العقيدة والإيمان بالكتب السماوية تقوم على عقيدة التوحيد وإن حدث النقد فيها يجرى بها الخل وهذا أمر باطل لا يجب الخوض فيه ، لكن لناصر حامد أبو زيد رأي آخر مضاهي للرأي السابق تجلّى في كتابه " نقد الفكر الديني " في قوله " إن نقد الدين شرط أساسي لتحقيق التنوير والتتوير في فكرنا المعاصر ، حسب دعاة هذا المنهج ، وإذا قال البعض منهم بضرورة التفريق بين النصوص الدينية وبين الفكر الديني ¹ " .

إن المقصود من هذا الكلام وجوب نقد الدين لغرض محقق وهو التنوير أي إعادة إحياء التراث لكن مع التمهيص والنظر فيه ، لنفسر شيئاً في هذا الأمر إن النظر في التراث له عدة مناحي أبرزها المنحى العقائدي والمنحى الفكري والمنحى العقائدي الفكري هذا ما فصل المفكرين في دراساتهم فمنهم من يدرس التراث للدفاع عنه ، ومنهم آخر يدرس التراث لإحيائه بغية توفيقه مع الواقع ، ومنهم آخر ينظر للتراث نظرة أحادية صرفة أي نظرة جزئية مختصرة وهم جمع المستشرقين .

ثانياً - من النشأة و التطور إلى الأزمة :

إن كل التطورات التي شهدتها العرب خاصة في العصر الوسيط مع العلماء والمفكرين المسلمين كان لها وقعا عالميا في جل دراسات المستشرقين والكتاب الغربيين ما جعل أغلبهم ينكب في تناول أبحاثهم ونقدها لما تحمله من إبداع منقطع النظير خاصة تلك التركيبية الفكرية التي جمعت بين العقيدة والفلسفة وتطور أسلوب التمييز والتحليل والترجمة ، لكن مع مطلع العقد الثامن من هذا القرن توالى الأزمات فتولدت عنها الاختلاف في المشاريع والقراءات فتفرقت التيارات الفكرية فيما بينها فالأزمة هنا كانت أزمة منهج لا محالة .

¹ ناصر حامد أبو زيد : نقد الفكر الديني ، (مطبعة مدبولي ، ط3 ، القاهرة ، 1995) ، ص 125 .

نقد المفهوم وتجلياته في الخطاب العربي المعاصر

يعتبر التطرق العام للإشكاليات الكبرى في الخطاب الفلسفي الحديث والمعاصر نتيجة الصراعات والاختلافات السياسية والاجتماعية والدعوة إلى النهضة و الإصلاح و الثورة كذلك ولعل ذلك يظهر جليا في محاولة تبرير الرجوع في الحديث عن الإمامة أو الخلافة فالمسألة السياسية مسألة تناقش فيها معظم المفكرين العرب لأن الواقع الاجتماعي والسياسي العربي لا يزال يتعاش مع الصراعات القائمة على مشكلة التخلف في شتى مجالاته ، ولعل ذلك يظهر في دراسات المنظرين لهذه المعضلة الاجتماعية والسياسية والنفسية والاقتصادية والثقافية وحتى العقائدية منها - والمقصود بالعقائدية هنا هي الرجوع إلى قوانين ومبادئ وديانات الغرب والتخلي عن العقيدة التي من شأنها التخلص من كل هذه الصراعات في ظرف وجيز - ، لكن دعاة النهضة و الإصلاح والتجديد في محاولاتهم توصلوا إلى نقطة جوهرية أحدث ضجة فكرية عميقة وهي أزمة العقل والخطأ في التعبير الإيديولوجي ، فأزمة العقل العربي محط دراسات ومقاربات فكرية غرضها الأساسي النهوض والخروج من الأزمة اعتمادا وتحكيما لقانون العقل وحاولوا رد كل الأزمات الى العقل العربي وتناول ذلك بالاسترسال كلا من برهان غليون ومحمد عابد الجابري وجورج طرابيشي ومحمد أركون . وقبل الخوض في هذه التجربة ومحاولة منا لمقاربة المفاهيم - لأنها تحوز على فصل كامل سنتطرق فيه الى مفهوم العقل وأزمة العقلانية - يجب التطرق الى أهم التيارات الفكرية في العصر الحديث والفكر المعاصر .

ثالثا : تيارات الفكر العربي الحديث والمعاصر :

نشأت تيارات الفكر العربي الحديث أساسا على أثر بواعث التجديد الفكري الذي اختلف فيه المؤرخين حول بدايات هذا الفكر فمنهم من يرجعه الى القرن السادس عشر مع قيام حركة الإصلاح الديني وتأثرها بالمركزية الغربية وهذا ما نسميه رياضيا التراث والأصالة + المعاصرة والغرب = حركة تجديدية في نظر المؤرخين في هذا العصر .

لكن فريق آخر يرجع بدايات هذا الفكر نهايات القرن السابع عشر وبدايات القرن الثامن عشر نتيجة الصدمات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية التي أحدثها الاستعمار الفرنسي

نقد المفهوم وتجلياته في الخطاب العربي المعاصر

على الشعوب العربية خاصة في مصر لكن التجديد في هذه المرحلة كان محط جمود و ركود فكري خلق الأزمة وطورها وهذا بطبيعة الحال آخر من الفكر وأجله .
أما الرأي الثالث فأقر جازما أن الفكر سواء كان الفكر العربي أو الفكر الإسلامي نشأ وترعرع في التخلف والجمود والركود لو لم تكن الحملات الفرنسية التي حركت من الفكر العربي وطورته و بها استبشر بالنهضة والحدثة لبقى هذا الركود مخيما عليه وهذا التيار شديد الإعجاب بالمركزية الأوروبية .

لكن المفارقة التجديدية المعاصرة كادت أن تفصل في المشكلة بمحاولة إرجاع كل أزمة فكرية عربية إلى عامل العقل و إعادة النظر فيه من خلال نقده والتفحص فيه و في تركيبته ولعل هذه المقاربة أقرب من الواقعية من المقاربات الأخرى .

ولترجمة هذه المفارقة الفكرية بالطريقة الرياضية الثلاثية التي تعتمد في منهجها على التحليل والتركيب بمقاربة للمشاريع العربية اجتماعيا وثقافيا وسياسيا فلو لخصناها بلغة الرمز لكانت النتيجة كالتالي :

الأصالة + المعاصرة = تجديد أي الأخذ بالماضي لمواكبة الراهن والدعوة الى التراث .
الأصالة + الأصالة - المعاصرة = إصلاح ونهضة مع الحفاظ على التراث.
المعاصرة + المعاصرة - الأصالة = الحدثة مع ترك التراث والقول بالمركزية .
وللتفسير لغويا في هذه المسألة نجد التيارات الفكرية الحديثة - (لو أن التيارات المعاصرة سنتناولها بالتحليل في الفصول والمباحث اللاحقة) - تتلخص في :

-تيار التقليد والتجديد :

قبل الخوض في المسألة التالية ننوه في مسألة أن معظم دعاة التقليد والتجديد درسوا في الجامعات والمعاهد الفرنسية ولأخذ رافع رفاة الطهطاوي أنموذجا ان أفكار رفاة الطهطاوي ليست أفكار تعاد وتردد وتثقل ثم توثق كما هي اعتمادا على مصادر ومراجع ذهب عنها الزمن وتداولها ، ولم تكن أفكار جوفاء نقلت فنسخت فترجمت من الثقافة الفرنسية وقدمها فنسخت صورة طبق الأصل على الثقافة العربية ، إنما كانت أفكاره أفكارا صفتها ومبدؤها الجدة فحاول المزج بين الأصالة والتراث والمعاصرة أي الفكر الغربي

نقد المفهوم وتجلياته في الخطاب العربي المعاصر

المكتسب في أسسه قواعد تتوافق مع الموروث الإسلامي ، فحاول الطهطاوي جاهدا النهوض و الإصلاح بالفكر العربي بما يتلاءم ومتطلبات الواقع العربي .

تكلم رافع رفاة الطهطاوي كثيرا عن الفكر السياسي العربي كون العالم العربي عاش أزمات سياسية كبيرة آنذاك فكانت فكرته عن الدولة تعبر عن الفكرة الإسلامية والذي يقصد بها مسألة الخلافة و الإمامة فيرى أن الحكم ضروريا للمجتمع فسلطة الحاكم على المحكومين لازمة ترعى بها مصالح الأمة وتحد من الفساد ؟ لكن تساءل الطهطاوي كثيرا عن الحكم السياسي بين الجائر و الجائر لأن عموم فكرته تنطلق من واقع سياسي متأزم أي واقع تحده الأزمات من كل حذب و صوب ؟ ثم تساءل مرة أخرى عن تقبل المحكومين للحاكم بإسم الديمقراطية ، لكن مطلبه الفريد هو استدلال الحاكم في حكمه على الموروث الإسلامي وعقيدة التوحيد لأن سلطته سلطة تستمد بالشورى ولا تؤخذ غصبا من الشعب ، كما كانت لفكرة اختيار الحاكم من طرف الشعب مستبعدة نوعا ما لأن الشعب لا زالت بنيته الفكرية لم تتقبل مسألة الديمقراطية و السلطة الراشدة للحاكم ما هي إلا إرهابات لفرض القوة وهذا دليل على أن كتابات الطهطاوي حاول فيها المزج بين مفهوم الديمقراطية وتطبيقها .

-تيار الجماعة الإسلامية :

إن الهدف الرئيسي لهذا التيار باختصار هو التأسيس لضعف وانهلال الأمم الإسلامية يعود الى التخلي عن عقيدة التوحيد وتقليد الثقافات الواردة من الفكر الغربي فهمهم الوحيد التخلي عن المعاصرة و الأخذ بالأصالة ، لأن الفكر الإسلامي فكر قائم بذاته كون مبادئه وأسسها تقوم على أسس ثابتة وهي مبادئ عقيدة التوحيد وتخلف المسلمين لا يكمن في عدم مواكبة الراهن أو الواقع العالمي إنما النكبة والأزمة خلقت من وهن إيمانهم والابتعاد عنه ، ويعتبر تقي الدين أحمد بن تيمية رائد تيار التأسيس للفكر الإسلامي وتابعة في ذلك محمد بن قيم الجوزية ، ومن نظر لقراءاتهم السلفية محمد بن عبد الوهاب في القرن الثامن عشر ، كانت الفكرة الرئيسية لفكر تيارات الجماعة الإسلامية الرد على البدع والخرافات التي نقلت للإسلام من ثقافات أخرى والتمسك بعقيدة التوحيد .

نقد المفهوم وتجلياته في الخطاب العربي المعاصر

إن مشروع التجديد لدى تيار الجماعة الإسلامية حمل لوائه جمال الدين الأفغاني وتلاميذه ، فكانت أهم أفكاره الرد على المبتدعة والمرتزة و أعداء الدين والقيام بمجتمع إسلامي متحضر له سياسته العادلة القائمة على الدين .

إن هذا المختصر الشامل لمشروع الجماعة الإسلامية لا يمثل سوى إعادة جزئية لما حققه من انتصارات ردت للدين هيئته بعدما فقد من طرف الثقافات الوافدة من الغرب والتيارات المنددة بالمعاصرة والمعجبة إعجابا تاما بالغرب والثقافة الغربية ، ف علاقة أوروبا بالمسلمين قائمة على الغلبة . وعلة هذه الغلبة هو التقدم الأوروبي، وتخلف المسلمين ، فلو اهتم المسلمون بدينهم وأتقنوه واقعا وممارسة وحفظا لما تغلبت المسيحية المحرفة على عقول بعض المفكرين العرب. على حد اعتبار الفكر السلفي .

-التيار العلماني :

كان القرن التاسع عشر قرنا حافلا بالأحداث الفكرية والسياسية وفيه صدرت المجالات الأوروبية الدورية والثقافية ، ولعل الموضوع الشائك والشامل التي تناولته وتحدثت عنه واتفقت عليه جملة التيارات الفكرية العربية هو مسألة أو مشكلة التخلف والبحث عن الخروج من دائرته فهو يعبر عن الأزمة بحد ذاتها فالمجتمع المتخلف مجتمع يفقد كل صبغاته الاقتصادية والدينية والثقافية وحتى السياسية منها لهذا فترى هذا التيار ينفي جملة وتفصيلا إخضاع السلطة السياسية للسلطة الدينية فمبدؤها الرئيسي فصل الدين عن الدولة والدعوة الى التمييز بين ما هو دنيوي واقعي اجتماعي وما هو ديني مقدس ، فدخلت العلمانية العالم العربي من بابه الواسع فنقلها وتداولها ونظر لها وطورها مفكرين عرب أهمهم شبلي شميل وسلامة موسى وآخرون .

لم ينفي التيار العلماني الفكر الديني الإسلامي بصفة خاصة بل نفى كل ما هو مقدس ومشروع في الكتب السماوية من مسيحية و إسلامية ويهودية ، ولعل هذا الموقف كان أغلبه ناتج عن دخول الاستعمار عن الدول العربية وتغلغل فيها بسبب إعجاب بعض السياسيين و المفكرين العرب بالثقافة الغربية لما تحمله من تقدم كبير في السياسة والاقتصاد والثقافة وغيرها ، فالدفاع عن العلمانية في نظرهم كونها مفهوم واقعي تطبيقي قريب من المجتمع

نقد المفهوم وتجلياته في الخطاب العربي المعاصر

العربي وسهل تطبيقه ودليلهم في إثبات جدارة هذا المفهوم هو التطور الذي ناشدوه من الحضارة الأوروبية لماذا ؟ لأن الحضارة الأوروبية استندت في نهوضها على التخلي عن المقدس والدين فالدين في نظرهم لا يعجل بل يؤجل ويوقف التقدم ويحث على التخلف . إذا فالتيار العلماني تيار يدعو إلى المعاصرة بمعزل عن الأصالة والتراث في نظرهم لا يقدم من العلم والحضارة ولا يقضي على التخلف فلو كان يقضي على الركود والجمود والتخلف لقضى عنه في القرون الماضية فعامل التقدم يتم وبصفة دائمة من خلال تطبيق التجريب والدعوة إلى المظاهر و التطور العلمي والفنون بأنواعها و الحفلات الرسمية والاستهزاء بالأسلمة والتخلي من الثوابت والدعوة للمتغيرات فحولوه من بلاد الشرق الى بلاد الشرق المتغرب وسط مبادئه .

-التيار القومي :

ارتبط التيار القومي في مبادئه بالقيم النضالية و الوطنية والقومية من خلال الأحزاب البعثية وتكوينها للمناضل البعثي فيخوضون بذلك صراعات عديدة داخلية منها وخارجية فالداخلية يتمثل الصراع فيها داخل الحزب الواحد فترى أغلب صراعاتهم غرضها الوصول الى أهداف منشودة تخدم الحزب وتخدم الأمة ، أما الصراعات الخارجية للبعثيين فتتم بين الأحزان كلا على طرف فهم يؤمنون بواقع واهتمامات وأساليب تنظر الى التطلعات العليا للأمة العربية ، فالأمة العربية أحوج للاستقرار والأمن والوحدة والنهضة والكرامة القومية وهدف القوميين يتمثل في هذا ، فالتيارات القومية تعبر عن حركات وأحزاب بعثية شعبية انقلابية تناضل لأجل الحرية والوحدة العربية ، فالمبادئ الأساسية للتيار القومي تتمثل في توحيد الأمة والمطالبة بحريتها لأن المستعمر أو الدخيل في نظرهم لا يتجلى في الاستعمار الجلي الصريح إنما الاستعمار الحقيقي هو الاستعمار الضمني الخفي الذي يتغلغل في الأمة الإسلامية بغير مباشرة ، ولعل هذا الاستعمار يتجسد بصفة خاصة في حياة الشباب خاصة على كل الوسائل التكنولوجية الغربية بما يليهم عن مبادئهم وأسسهم القيمية .

ان العرب في نظر القوميين أمة واحدة لها كامل حقوقها كدولة مستقلة تتمتع بالسيادة الوطنية مما لها الحق في تقرير مصيرها ، فلها كامل في تسيير مبادئها ومواردها لأنه وحدة

نقد المفهوم وتجلياته في الخطاب العربي المعاصر

سياسية واقتصادية له كامل الإمكانات في تسيير شؤونه بمعزل عن الآخر ، فالأمة العربية لها شخصيتها ولها تاريخها ولها مواردها ولها طاقاتها البشرية فلا حاجة للآخر في ظل الحرية والديمقراطية والمعتقد .

فالسيدة في نظر البعثيين ملك للشعب وحده فهو الذي يعبر عن السلطة والقيادة وهو من يختارها ، فنظر هذا التيار للتعليم والمرأة والتربية والتطور الاقتصادي وغيرها من المواضيع الاجتماعية ، ان التيارات التي ظهرت في الفكر العربي الحديث والمعاصر تيارات ظهرت بفعل الأزمة والتأزم التي غلبت على المجتمع العربي و الإسلامي فأخرت من تطوره وعجلت بتخلفه ما جعل أغلب المشاريع الفكرية تدعو للنهضة و الإصلاح والتجديد ، فتواترت بين التيار النهضوي و التيار الإصلاحي والتيار العلماني والتيار القومي واختصارا لذلك فلم تكن التيارات تدعو للصراع الفكري أو تدعو للتأزم انما تدعو للتقدم والازدهار وتلك الصراعات التي استغلها الغرب بين المفكرين العرب ما هي إلا صراعات منهجية لا تمت بصلة بالعقائد الدينية ولا بالموروث الإسلامي .

أما تيارات الفكر العربي المعاصر فسنتم تناولها في فصولنا اللاحقة بالتفصيل لطبيعة الموضوع الذي نعالجه

المبحث الثاني : بنية الخطاب النقدي العربي الحديث والمعاصر

إن الخطاب النقدي كما سبق ذكره بالتفصيل في مباحثنا السابقة و بالرجوع إلى التعريف اللغوي والاصطلاحي لمفهومي كلا من النقد والخطاب ، توصلنا في ذلك الى الخطاب في العصر الحديث والكلام عن البنية التأسيسية للخطاب النقدي ، ومما لا شك فيه أن الفكر العربي بمعطياته يخضع بالضرورة لعامل النقد والاختلاف في المفاهيم و المقاصد ، لأنه ومنذ بداياته من عصر النهضة إلى الآن لا يزال يطرح إشكاليات كبرى تتمثل في معظمها الى المنطلقات والمرتكزات الرئيسية للتيارات والمشاريع الفكرية التي وضحت معالم الفكر العربي.

الحديث عن النقد يتولد بالضرورة الحديث عن الأزمة وسبل الخروج منها ولعل محنة التاريخ أو المأزق التاريخي أعظم منحة وقع فيها العرب لأنهم بكل بساطة ومذ القرن السادس عشر وهم يهتمون جاهدين في البحث عن مخرج لأجل ربيع العرب الذي لا زلنا نأمله ، فالدعوة الى المصالحة مع التاريخ واردة مع عبد الله العروبي ونقد العقل مع الجابري وأركون وآخرون ، وكما هو معروف لدى النخبة أن الدول العربية لا تقم بفعل الاستقلال والحركات التحريرية أكثر من البحث عن السلطة " وعند وصول النخب الى السلطة كانت أمام أو في عمق الأزمة الفكرية والسياسية المتمثلة في مواجهة قضايا حقيقية ومعقدة ومتكاملة ومرتبطة ببعضها مثل كيفية القضاء على الإرث الاستعماري ، وكيفية بناء الدولة الوطنية والدولة القومية وكيفية ضمان كرامة الإنسان العربي المسلم ... " ¹.

ان القصد من هذا القول واضح فالنقد يتمثل بالدرجة الأولى في نقد السلطة فالخطاب النقدي العربي تداول مسألة السلطة لماذا ؟ بات هذا السؤال محل نقاش واضح بين المفكرين لأن صلاح المحكومين من صلاح الحاكم .

فالسلطة في نظرهم الجوهر الكافي لبناء فكر عربي جديد لضمان الاستقرار الوطني والقومي فبهذا تضمن كرامة الإنسان وتحفظ .

¹ أحمد جدي : محنة النهضة ولغز التاريخ ، (مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 2005) ، ص 12.

نقد المفهوم وتجلياته في الخطاب العربي المعاصر

الخطاب العربي خطاب لا نود تجاهله فلا ينكر لا الفكر ولا التاريخ ولا الأشخاص أن النهضة العربية في العصر الحديث والحركات الإصلاحية والمشاريع التجديدية باختلاف روادها ومشاربها واختلاف منطلقاتها أنتجت طروحات لا حصر لها ، لكن الدراسات والأبحاث لا زالت تبحث عن الحلول فيها ، وهنا يتجلى الخطاب النقدي الذي جاء بديلاً للخطاب النهضوي ومنها برز مفكرين معاصرين اخذوا من النقد مبدأ لهم وتجسد هذا الخطاب النقدي في محاولة " إعادة النظر في طبيعة العقل العربي " ¹ . لما نقول إعادة النظر أي الأمر محسوم حول عدم جدوى النقطة الأولى من الفكر فالنظرة الأولى يجب الانصراف عن الدراسة فيها لأنها خلقت الأزمة وطورتها بل ودجبتها ، ولما نقول إعادة النظر في طبيعة العقل العربي فنحن لا نتكلم عن الجماعات بمعزل عن الأفراد ولا الأفراد بمنأى عن الجماعات إنما نتكلم عن العقل بصفة عامة ، وهنا لا يمكننا الخوض لا في مسألة التأصيل ولا التجديد ولا النهضة إنما البحث في إمكانية البحث في الجذور وطريقة إصلاحها فنظرية العقل تجمع الشتات بين التراث والشرق والغرب والنهضة والإصلاح والعلمانية والتيارات السلفية ودعاة التقليد والتجديد ، ودعا إلى هذا الخطاب برهان غليون ، ومحمد عابد الجابري ، ومحمد أركون ، جورج طرابيشي ، طه عبد الرحمن ، أبو يعقوب المرزوقي ، حسن حنفي علي حرب ، نصر حامد أبو زيد آخرون ، إضافة إلى سالم يفوت ، كمال عبد اللطيف ، عبد الاله بلقزيز ، محمد وقيدي وآخرون ...

إن البحث عن التعطل والنقص الذي خلفته النهضة في فترات زمنية أفلت هي البحث عن سبل النهوض بفكر هش لا يخضع لقانون الآخر فقصور العقل من الاستعمار والاستعمار لا يخلف التقدم إنما يجعل من تخلف التخلف ، فالهزيمة السياسية التي تعرضت لها الأمة العربية سنة 1967 اعتبرت نقطة سوداء في تاريخ العرب لأن التخلف اذا تقدم يتقدم بتوابعه التي يسعى لترسيخها وما يجب على المفكر العربي الى أنه ينتج حركة نقدية يخضع لها الواقع الاجتماعي والسياسي والثقافي والفكري ، فنقد الواقع من نقد الخطاب ولا يمكن إجراء

¹ حسن حنفي : المصادر الفكرية في الفكر العربي المعاصر ، (حصيلة العقلانية والتنوير في الفكر العربي المعاصر) ، ص 55 .

نقد المفهوم وتجلياته في الخطاب العربي المعاصر

هذه العملية الصعبة إلا اذا توفرت أدوات منهجية ومعرفية موضوعية تستطيع حمل ثقل المهمة فالحركة النقدية حركة مستحدثة يجب أن يتحلى أصحابها بالمنهج أكثر من النظرية " أصحاب منهج أكثر من أصحاب نظرية ...ذلك أنهم منشغلون بترويج منهج نقدي أكثر من انشغالهم بابتكار نظرية أصيلة .." ¹.

النظرية وكما هو معروف عليها إبداع صورة ما مع لواحقها فقط أي دون إخضاعها لميزان النقد ، فالمنهج النقدي هنا منهج أغلب أساليبه بناءة فلما نحطم نظرية ما أو قول ما أو قانون ما لا غرض التحطيم فقط إنما سبيلنا هو البناء لكن بنظرة جديدة تواكب الواقع وتعاصره .

انطلاقاً من النقد والنقاد يقول علي حرب " تعاد الأمور الى نصابها ، فتكون مهمة الفكر في المقام الأول هي القراءة والفهم ، والعالم إنما يتغير بقدر ما تتغير أدواته المفهومة ، وهذه المهمة هي مهمة نقدية تقوم على تفكيك عوائق الفكر وآليات عجزه ، أو على تعرية ممارساته الباطنية والمعتمدة ، لإعادة تركيب الواقع من جديد بتحرير الفهم من ال م توهمات الإيديولوجية والعقلية الشعاراتية أو اللغة الرسولية والتبشيرية " ².

إن القراءة والفهم يقصد بها علي حرب إعادة النظر في البناء والمنهج فبتغيير العالم بتغيير أدواته فالنقد هنا أساس واجب ليفكك عوائق الفكر .

و بعد عرضنا لتجليات الخطاب النقدي في الفكر العربي المعاصر وأهم رواد الحركة النقدية تبين أن المسألة ليست مسألة نهضة أو تجديد أو بحث عن الآخر إنما إعادة النظر في العقل والمنهج لأن الكشف عن الضرر الإيديولوجي والعائق الاستعماري الذي يعطل من تقدم الفكر ويعقبه ، فما يجب هنا إلا البحث على إنتاج خطاب نقدي موضوعي علمي دقيق ، لكن يخضع لشروط معينة لعل أبرزها يتمثل في الدعوة الى الاشتراك والتوحيد بين المشارب الفكرية والمشاريع باختلاف تياراتها ، فالمبدأ مبدأ موحد ولا وقت للانفصال و الصراع .

¹ هشام شرابي : النظام الأبوي واشكالية المجتمع العربي ، (مركز دراسات الوحدة العربية ، ط 1، بيروت ، 1992) ، ص 139.

² علي حرب : الفكر والحدث ، (دار الكنوز الأدبية 11 ن بيروت ، 1997) ، ص 15.

أولاً : التفاعل الثقافي بين المشرق والمغرب :

إذا أردنا التكلم بإسهاب عن بلاد المشرق بمعزل عن بلاد المغرب في إنشاء وتطور الفكر العربي فنحن هنا بغرض تعزيز الفوارق وتشطير الأمة العربية الى شطرين شطر مشرقى يدل جغرافيا على الشرق العربي وشبه الجزيرة العربية وشرط مغربي يعبر عن الدول المغربية في الجانب المقابل من الكرة الأرضية ، فبالرغم من المفارقات الموجودة بين الثقافتين سواء جغرافيا أو ثقافيا أو سياسيا أو اقتصاديا أو حتى اختلاف من حيث المعتقد إلا أن هذا لا يمنع من وجود وحدة عربية تشترك و إياها في الفكر والعرق والديانة والتشابه في السلطة والسياسية وغيرها ، ونحن هنا بغرض تحديد العلاقة التاريخية بين المشرق والمغرب والتفاعل الثقافي من خلال رحلات المغاربة الى بلاد المشرق ، كما سنتناول الفكر المغربي من حيث النشأة والتطور الفكري الذي عززته التيارات أُنذاك .

قال الله تعالى في كتابه العزيز في الآية 13 من سورة الحجرات " يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ " ¹

المقصود من الآية الكريمة أن الله سبحانه وتعالى كرم البشر بصفة التواصل فهو العزيز ينادي للناس ذوي العقول و بصفة العاقل والجنس للتعارف بين الأمم والشعوب والقبائل ، حتى أن الله لم يستثني في كلامه الناس وسط أمة أو وسط دولة أي بين الشعوب والأقطار في العالم.

تختلف الشعوب باختلاف الرقعة الجغرافية والسيادة والسلطة كما تتنوع الثقافات في البلد الواحد من خلال تنوع الرحلات التي يقوم بها الرحالة العرب آنذاك وفي سياق الكلام لما نتكلم عن المغرب وعلاقتها بالمشرق فسنتكلم عن الاختلاف الجغرافي فقط بالرغم من اختلاف الثقافات والاختلاف في السلطة وطبائع الأشخاص .

لما نقول الوحدة فتكلم عن الواحد الذي لا يتجزأ بالرغم من اختلاف الخصائص فنقول الوحدة الذرية التي تدخل في إطارها الذرات الأخرى التي تكونها و نفس هذا المثل ينطبق عن

¹ الآية 13 من سورة الحجرات

نقد المفهوم وتجلياته في الخطاب العربي المعاصر

الوحدة العربية أو الثقافة العربية كما يطلق عليها في نظر مالك بن نبي فيعرفها في كتابه الثقافة على أنها " مجموعة الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية التي تؤثر في الفرد منذ ولادته، وتصبح لا شعورياً العلاقة التي تربط سلوكه بأسلوب الحياة في الوسط الذي ولد فيه"¹ والمقصود من هذا التعريف أن الثقافة هي كم من القيم والصفات التي يجب أن يقوم على أساسها المجتمع تتكون لدى الأفراد من الولادة وتكتسب من غير إرادة وتكونها الطبيعة التي يخلق فيها الفرد . كما تعرف في مناسبة أخرى وفي نفس السياق على أنها " الثقافة في اللغة تعني الحذق والفهم، والتثقيف بمعنى التشذيب والتقويم والحذق والفتنة، وقد عرفت المعاجم الحديثة للغة العربية هذه الكلمة بأنها: العلوم والفنون التي يطلب فيها الحذق"² والمقصود من هذا التعريف أن الثقافة هي الركيزة الأساسية التي يجب أن يخضع لها الفرد لاكتساب العلوم من خلال استخدام الحذق الاجتماعي ، لذا فعلاقة الثقافة بالتقاء الشعوب هي الاتصال والتواصل والتبادل الحضاري والثقافي ولعل الروابط التي جمعت المشرقيين والمغاربة تمثل في الرحلات التي كان يقوم بها المغاربة الى بلاد المشرق لنيل المعارف والبحث في العلوم والثقافة باسم الوحدة العربية والفكر العربي لتكوين أسسه وتنقيح علومه والبحث في علوم الأقطاب الأخرى ، فالرحلات احدى دعائم تطور الفكر العربي من بدايات العصر الوسيط الى الآن فيقول " المؤرخون القدماء تؤكد رواياتهم فتنة العرب بالرحلات إلى أرجاء جزيرتهم وأطرافها، وإلى ما دنا وبعُد من الأقطار عنها، والفتوحات العربية في صدر الإسلام دلّت في وضوح على أن العرب كانوا عارفين تماماً ببلاد عالمهم وإمكانات شعوبها "³ وفي حقيقة الأمر أن الرحلات كانت من أهم دعائم وحدة الفكر العربي في عصور الإسلام الأولى، حيث كان حج البيت، وكان طلب العلم من أهم دوافع هذه الرحلات، بالإضافة إلى الرغبة في الاستطلاع والمشاهدة والتعرف على الجديد من خلال التنقل حول العالم العربي والعالم الخارجي .

¹ فوزي الجوده : الغزو الثقافي ، (دراسة منشورة في دورته - المناضل - العدد: 280) ، ص 44 .

² عبد الكريم عثمان : الثقافة الإسلامية ، المرجع سبق ذكره ، ص 9.

³ (الرحلات في الأدب العربي القديم)، مجلة الهلال: يوليو 1975م.

-العلاقة التاريخية بين الفكر المشرقي والفكر المغاربي :

كان المشرق مصدرا لالتقاء الكثير من التيارات الفكرية والثقافية في شتى العلوم والمعارف ما جعله قبلة العلماء والرحالة ، وهذا نتاج لتراكمات عديدة منها الحركات الاستعمارية والتجارية وحركات الترجمة وغيرها ما جعل دول المغرب يستند ويتعامل بأفكار المشرق ويأخذ من علومهم ومعارفهم ، خاصة أن المشرق في فترة زمنية محددة من القرن الماضي المدرسة الأولى التي ينتقي منها المغاربة علومهم وأفكارهم ولم يتبنى التيارات الفكرية كما جاءت هكذا إنما أضفى عليها شيئا من معارفه وتعامل معها تعاملًا حنكا دقيقا ودليل ذلك التيارات الفكرية مثل الحركة الوهابية والسلفية إلى الفكر القومي العربي المعاصر فتصل إلى المغرب وتصبغ بصبغة ثقافية خاصة بهم .

إن العامل المشترك بين دول المغرب ودول المشرق هو الاستعمار والاحتلال والتفكير في الاستقلال المادي والفكري بصفة خاصة ما جعل الفكر العربي يروق للتوحيد ، لكن كل الجهود الفكرية كانت تأجل بفعل القمع والقضاء على الحريات ما جعل العالم العربي ينقسم ويتقسم ، لكن الفكر المغاربي كان أقرب بكثير للبلاد الأوروبية من المشاركة فتأثروا بهم نوعا ما ، لكن الحركات التحررية التي شهدتها المغاربة غيرت مجرى الفكر وأحدثت تغيرات جذرية كثيرة خاصة في مجال التربية والتعليم التي تعتبر المصير الأول الذي تقوم عليه الدولة لأن سياسة التجهيل والقمع نالت من المغاربة لفترة زمنية طويلة خاصة التدمير الذي مارسه الاستعمار على الإسلام وقيم العروبة، لكن بعد الاستقلال استمرت جهود النخبة في التطوير من التعليم ونشره وكانت القاعدة الأساسية التي يقوم عليها هي التعريب فلاقت نجاحات باهرة آنذاك جعل العالم المشرقي أيضا في تواصل واتصال مع ما حققه المغاربة من نجاحات في المجال الفكري والعلمي والثقافي ، لأن المشرق آنذاك كان يعيش الركود والجمود في النشاطات الفكرية .

لعل التجليات التي توضح العلاقة الوطيدة بين المشاركة والمغاربة هي الفكر الخلدوني للعلامة الشيخ عبد الرحمن ابن خلدون وتنقله الى مصر وهذا دليل على أن المشرق كانت حضارة قائمة بذاتها تحفظ تاريخها وتروج لثقافتها ، فكان الاتصال الحضاري بين القطبين

نقد المفهوم وتجلياته في الخطاب العربي المعاصر

اتصالا وثيقا ولعل التاريخ يسجل ذلك من خلال المرحلة الهلالية والمرحلة الفاطمية ففي المرحلتين السابقتين الذكر تكونت علاقات بين المشرق والمغرب ودليل ذلك زيارة المفكرين المشاركة الى المغرب كمحمد عبده الى الجزائر مثلا ، فجل التبادلات كانت تحوم حول النهضة والإصلاح فتكونت المجالات والكتب والدوريات والإسهامات الفكرية المشتركة بينهما. يعد محمد عابد الجابري من أكثر المفكرين تعاملًا مع المناهج الأوروبية سواء كان أكاديميا أو تنظيريا يدرس فيها القضايا العربية من ناحية الإصلاح والنهضة والتجديد ، فاختلف التيارات المغربية في ذلك أواخر الستينات فلم تميز بينها إنما حاولت الجمع بين التاريخ والفلسفة والعلوم الإنسانية والاجتماعية ، " وهذا ما جعل الفكر المغربي يتميز بالقدرة على التركيب أي التجميع وإعطاء مشهد عام ثقافي أو حضاري " ¹ .

جل المفكرين سواء المشاركة والمغاربة جمعت بينهم مشكلة النهضة و الإصلاح والتجديد والتغلب على التبعية والتقليد ، لذا فكان التفاعل الثقافي بين البلدين مقصودا والتبادل الفكري لازما عنه للضرورة لأن مسألة الوحدة العربية مسألة لا بد من إعادة النظر فيها ، ولعل المشكلات الفكرية التي اجتمع فيها كانت تدور في مجملها حول العقل العربي و ضرورة إيقاظه من سباته وهذا ما سنتعرض له في فصولنا اللاحقة .

لعل العرض البسيط لعلاقة المشرق والمغرب إنما دلالة على محاولة الجمع بين البيئة التي نشأ فيها محمد عابد الجابري والبيئة التي ترعرع فيها جورج طرابيشي والمقصود من هذا وبالرغم من اختلاف المفاهيم والتضارب فيما بينها إلا أنها تهدف الى نفس المرامي وتتوق الى نفس النتائج ، والتفاعل الفكري والثقافي دليل ذلك و يتمثل هذا بالدرجة الأولى في الاقتراب الحضاري ، وتجلي ذلك في أكثر من مناسبة فبالرغم من المتباعدات الجغرافية واختراقات الأيدي الأجنبية فبقي التبادل قائما لكن بوتيرة بطيئة نتيجة الاستعمار . جمع الإسلام والعروبة بين المشرق والمغرب وظل التفاعل قائما ومستمرًا محافظا في ذلك على طابعه الثقافي والديني ، فجذلية العلاقة لم تخل بهذا الشرط أبدا نتيجة التسليم و

¹ ندوة التفاعل الثقافي بين المشرق والمغرب مجموعة من الباحثين ، (مجلة المستقبل العربي ، العدد 108) ، ص 103 .

نقد المفهوم وتجلياته في الخطاب العربي المعاصر

الإيمان بها بالرغم من محاولات الآخرين في فض العلاقة ونشر العداوة بينهما ، وعلى هذا فبالرغم من الانفصام الموجود لا يمكن أين يرتقي الى تجسيد الانفصال لأن جل الدراسات والأبحاث تصب في نفس المصب وفي نفس الإشكاليات والمواضيع ، لذا بقي المفكرين في كلتا القطبين يدعون الى إقامة الندوات وتحرير المقالات ونشر الكتب وتبادلها للقيام بفكر عربي معاصر له قيمه وأسسه ومبادئه ويستحيل استحالة تامة خرق هذه القوانين.

ثانيا : المرجعية الفكرية لكل من فكر محمد عابد الجابري وجورج طرابيشي

"بعد هزيمة حزيران/يونيو 1967 وظهر المشاريع العربية المعاصرة، تم تجاوز القسمة التقليدية للعقلانية الموروثة منذ عصر النهضة ، العقلانية الإصلاحية، والعقلانية الليبرالية، والعقلانية العلمية العلمانية، إلى مشاريع جديدة تحت مسمى (نقد العقلانية) بفروعها الثلاثة نقد العقل الإسلامي لمحمد أركون، ونقد العقل العربي لمحمد عابد الجابري، ونقد العقل الغربي لمطاع صفدي"¹.

إن الفترة الانتقالية التي مربها الفكر العربي مرحلة حددت مصيره الفكري والقومي والسياسي والأخلاقي لذا هم كل مفكر الى إبداع صورة تجديدية لمفهوم هذا الفكر اعتمادا على مرجعية فكرية يستند إليها ، كما أن مصطلح المرجع يقصد به الموضع الذي يُعتمد ويُرجع إليه أمر من الأمور ورجع أي عاد واستدل وأقام ، ولعل المناسبة التي ذكرنا فيها هذا التعريف هو المرجعية الفكرية التي انتقى منها كلا من محمد عابد الجابري وجورج طرابيشي لبناتهم الفكرية ، فلكل مفكر أو عالم أو كاتب أو مؤلف مرجعية يعود إليها في بناء أسس علمه مبينا في ذلك اهتمامه واعتقاده بها .

يقول محمد عابد الجابري " فالصورة العصرية الاستشراقوية الرائجة في الساحة الفكرية العربية الراهنة عن التراث العربي الإسلامي، سواء منها ما كتب بأقلام المستشرقين أو ما صنف

¹حسن حنفي، المصادر الفكرية للعقلانية في الفكر العربي المعاصر، (ضمن ندوةحصولية العقلانية والتتوير في الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية) ، ص42 .

نقد المفهوم وتجلياته في الخطاب العربي المعاصر

بأقلام من سار على نهجهم من الباحثين والكتاب العرب، صورة تابعة. إنها تعكس مظهرا من مظاهر التبعية الثقافية، على الأقل على صعيد المنهج والرؤية¹.
إن رؤية الجابري للفكر العربي رؤية محصورة في إطار التبعية والتقليد، لكن في كبار كتبه يعتمد على الفكر الأوروبي ألم تكن صورة مرجعية، أم مفهوم التبعية لا يمت صلة بمفهوم المرجعية؟، لكن استدلال الجابري على مرجعية فكرية معينة يدل على إيمانه بها والدفاع عنها سواء كانت بقصد أو دون قصد، لأن اختياره لها لم تكن خبطة عشواء أو من العدم بل كانت لها مبادئها وقيمها، كما كان لطرايش مرجعية لخصها في مقاله الأخير الذي نشرته الجزيرة حول ست محطات في حياتي، لذا سنتناول في مبحثنا هذا المرجعية الفكرية لكلا من محمد عابد الجابري وجورج طرابيشي.

1 القاعدة الأساسية لبناء فكر محمد عابد الجابري :

محمد عابد الجابري المفكر المغربي الأصل اشتغل بتدريس الفلسفة بالثانوية عمل أستاذا بالتعليم العالي بجامعة محمد الخامس بالرباط،² * له العديد من المؤلفات والكتب أهمها سلسلة النقد العقل العربي المكونة من : تكوين العقل العربي (1) سنة 1982 ، بنية العقل العربي (2) سنة 1986 ، العقل السياسي العربي (3) سنة 1990 ، العقل الأخلاقي العربي (4) سنة 1990.³

¹ محمد عابد الجابري ، الخطاب العربي المعاصر، (المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، دار الطليعة ، بيروت، لبنان، مايو 1982) ، ص 81 .
² عابد الجابري ، التراث والحداثة ، دراسات ومناقشات ، (مركز دراسات الوحدة العربية ط1 ، بيروت - لبنان ، 1991) ، ص 321 .
* أنظر : أجري هذا الحوار تحت هذا العنوان - مع د فهمي جدعان مندوبا عن مجلة العربي السنة 33 العدد 370 (سبتمبر 1989) .

³ أنظر : الجابري: محمد عابد الجابري ولد في 27 ديسمبر 1936 م، مفكر وفيلسوف عربي من قرية فجيح أو (فكيك) التي تتألف من سبع قصور وأهم هذه القصور هو قصر زناكة مسقط رأس الجابري ،وحصل على دبلوم الدراسات العليا في الفلسفة في 1967 م، ثم دكتوراه الدولة في الفلسفة في 1970 م من كلية الآداب بالرباط، كما حمل الجابري عددا من المشاريع الفكرية صاحب صدورها جدلا ونقاش لم يتوقف حولها فكانت رباعية نقد العقل العربي والتي تكونت من أربع إصدارات رئيسية كانت باكورة اعمال الجابري أعطى فيها للعقل دورا محوريا في إعادة قراءة العقل العربي،ومن أهم مؤلفاته

نقد المفهوم وتجلياته في الخطاب العربي المعاصر

من خلال محاولات الجابري النقدية جسّد تركيبة العقل العربي من حيث البنية والتكوين والتفكير في السلطة إلى العقل الأخلاقي ، وفي ما يجب أن يكون عليه من حيث العقل الأخلاقي العربي ، والهدف من هذا السلسلة النقدية هو النقد الأبنستمولوجي لمفهوم التراث بصفة خاصة والهدف من هذا المشروع هو تجدي الفكر والتخلي عن المشاريع النهضوية العربية ، لهذا رأى عابد الجابري أن كل الإسهامات التي ساهم بها المفكرين في مجال الفكر مجرد تركيب لما سبق أو إعادة بناء على ما حطمه الاستعمار لذا استهل مشروعه بفكرتين رئيسيتين تجلت في كتابه الخطاب العربي المعاصر وهي إعادة قراءة الخطاب العربي من حيث البنية والتركيبية المعرفية للخطاب الفلسفي والنهضوي والسياسي والقومي الى نقد التراث.

فكر الجابري فكر معاصر حيث استعمل فيها مفهوم الابستمولوجيا بأطرها وبصفة مكثفة وهذا راجع الى تأثره ببعض الفلاسفة والمفكرين الأوروبيين " والفلسفة المعاصرة كما هو معلوم قد أحدثت قطيعة معرفية (ابستمولوجية) مع عقل التنوير، ومع المفاهيم الفلسفية التي كانت سائدة في القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر، وصارت تبدع مفاهيمها وفق آخر ما توصلت إليه العلوم الإنسانية المعاصرة " ¹.

إن المقصود من هذا القول هو تخلي الفلسفة المعاصرة عن العقل في فلسفة التنوير بل وأحدث قطيعة ابيستمولوجية معه ، ناهيك عن المفاهيم التقليدية التي احتكرت العقول لفترة زمنية معتبرة امتدت من القرن السابع عشر الى القرن الثامن عشر واجتهدت في إبداع فكر

حسب تاريخ صدورهما:العصبية والدول 1971 ، أعضاء على مشكلة التعليم بالمغرب 1973 م، نحن والتراث 1980 م،الخطاب العربي

المعاصر 1982 ، تكوين العقل العربي 1984 م، بنية العقل العربي 1986 م، إشكاليات الفكر العربي المعاصر 1989 م، التراث والحداثة 1991 م،

قضايا في الفكر المعاصر 1997 م، ابن رشد سيرة وفكر 1998 م، العقل الأخلاقي العربي 2001 م، وتوفي سنة 2010 م بالدار البيضاء. ينظر: محمد عابد الجابري : حفريات في الذاكرة من بعيد ، (مركز دراسات الوحدة العربية، ط 1، بيروت، 1997) ، ص 22 .

¹ جيل دولوز و فليكس غتار، ما هي الفلسفة، ص 30 . وانظر كذلك: محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص 250 .

نقد المفهوم وتجلياته في الخطاب العربي المعاصر

يتوافق مع الراهن الفكري الذي تفرضه العلوم الإنسانية والاجتماعية ، اذا تأثر عابد الجابري بجيل دولوز ودليل ذلك يتمثل في الرباعية الفكرية لكتبه ضف إلى ذلك كتابه مدخل إلى فلسفة العلوم .

كما يؤكد ذلك أيضا عمار الطالبي في قوله " لقد كانت لحظة تحول مفهوم العقل في الفكر الأوروبي المعاصر "نتيجة لما سمي في تاريخ الفكر الغربي بأزمة الأسس (la crise des bases) ، والمراد بها الأزمة التي عرفتتها مختلف العلوم في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين؛ نتيجة ظهور معارف ونتائج علمية ومستجدات فكرية لم تعد العلوم الكلاسيكية قادرة على استيعابها واحتوائها، الشيء الذي استدعى إعادة النظر في مختلف مفاهيم ومناهج ونتائج العلوم وهو ما سمي بإعادة السبك".¹

تعتبر الثورة على مفاهيم الكنيسة ومحاولة مزولة الدين والعلم جعل العلماء والمفكرين الغرب في خلق أزمة ينتقل فيها الفكر من العموم الى الجذور وسميت بذلك أزمة الأسس ، لأن الضرر في نظرهم لا يتجلى فيما هو ظاهري إنما المسألة مسألة قاعدة جوهرية فحاولوا رفع الأزمة وتحديث فترة انتقالية ينتقل فيها الفكر من فترة الجمود الى فترة البناء والتجديد خاصة وأن العلم في تطور مستمر والعلوم التقليدية والأفكار الكلاسيكية لم تعد تقوى على مواكبة الراهن ما أدى بهم إلى البحث في الأزمة وإنشاء مناهج ومفاهيم جديدة . كما يظهر جليا أن عابد الجابري تأثر بفكر الأوروبيين وحاول تطبيق نفس الأزمة العربية على الأزمة الأوروبية مع انتهاج نفس المناهج ونفس المفاهيم .

إن مفهوم العقل لدى الجابري مفهوم نقدي خالص ولا يقوم هذا الأمر إلا اذا أعيد بناءه وتأسيسه من جديد شريطة التخلص من الأفكار التقليدية الكلاسيكية التي ما لبثت تثبط العلم وتحصره في إطار أفكار مسبقة تعيقه وتحد من تطوره " ومفهوم (نقد العقل) في أصله وامتداده مفهوم كانطي، نسبة إلى الفيلسوف الألماني إمانويل كانط (1804م)، والذي استطاع أن يحدث انعطافا فلسفيا حادا في تاريخ الفكر الأوروبي، من خلال مشروعه الضخم (نقد العقل المحض)، حيث بلور فيه منهجية صارمة في عملية النقد تحول معها

¹ عمار الطالبي ، مفهوم العلم ، مرجع سبق ذكره ، ص 24 .

النقد من نقض المسائل والمقولات والمذاهب، إلى تحليل العقل ذاته المنتج لتلك المقولات والمسائل، وذلك من خلال فحص الشروط القبلية التي تجعل تلك المقولات ممكنة. واختبار الأصول والمسلمات والبديهيات المنتجة لتلك لمقولات"¹.

لم يكوّن الجابري سلسلة نقد العقل العربي من تلقاء نفسه أو من بنات أفكاره إنما كان لكتاب نقد العقل المحض للفيلسوف الألماني ايمانويل كانط مساهمة في ذلك لذا فالجابري تأثر بالنقد الكانطي تأثراً مقصوداً .

يقول كمال عبد اللطيف " هذه المفاهيم الإجرائية الثلاث هي خطاطة نظرية تقوم على مفهوم مركزي استلهمه الجابري من الفيلسوف الفرنسي "ميشيل فوكو" و هو مفهوم "الابستيمي" أو "النظام المعرفي"²

ومناسبة هذا القول المقصود بالمفاهيم الإجرائية الثلاث هي البيان والعرفان والبرهان ، حيث يبين استلهام الجابري هذه المفاهيم لإنتاج خطاب جديد اعتماداً على المنهج والقالب والمضمون أخذاً عن أفكار ميشيل فوكو .

فيقول الجابري "واضح أننا نستوحي هنا، على صعيد التعريف، ميشيل فوكو، كما سيلاحظ القارئ المطلع على أعمال هذا المفكر الفرنسي. ولكن لا نحذو حذوه، حذو النعل بالنعل كما يقال، بل نتلمس لعملنا مفاهيمه وتوجيهاته من طبيعة موضوعه الخاص: الثقافة العربية"³. ان الاعتماد على نظريات ميشيل فوكو لم يكن مقصوداً أو مباشراً في نظر الجابري لكن المطلوب من المفكر العربي أن يأخذ من هذا المفكر الفرنسي فقط مفاهيمه وتوجيهاته لأن منهجه منهجاً فكرياً قائماً بذاته ، لذا يطرح هذا السؤال العميق ، ألام يتأثر عابد الجابري بميشيل فوكو ؟

نعم تأثر عابد الجابري بميشيل فوكو كثيراً بل وتأثر أيضاً بالثقافة الغربية الأوروبية فلولا اختلاف البيئة العربية عن البيئة الأوروبية لحذا حذوهم وتبنى علومهم ، لكن هذا لا يمنع

¹ مقدمة موسى وهبة لكتاب "نقد العقل المحض" . ومحمود فهمي زيدان، كانط وفلسفته النظرية، مرجع سبق ذكره ، ص41.

² نقد العقل أم عقل التوافق - قراءة في أعمال الجابري - (سلسلة شراع العدد 53 - دس) ، ص 36

³ محمد الجابري، تكوين العقل العربي، مصدر سبق ذكره ، ص 40

نقد المفهوم وتجلياته في الخطاب العربي المعاصر

الجابري من إظهار حنكته الفكرية في التعامل مع أعمال فوكو فأخذ المنهج والتوجه لتجنب الوقوع في نفس الخطأ الذي وقع فيه الفكر التقليدي .

يقول الجابري في مناسبة الحديث " لقد قرأت كانط وقرأت باشلار وقرأت فوكو وقرأت غيرهم من الفلاسفة والكتاب الأوروبيين ، كما قرأت ديكرت واسبينوزا وليبنتز ولوك وهيوم ، وقرأت أفلاطون وأرسطو ، وقرأت أيضا وبدرجة أكبر ابن خلدون والغزالي وابن رشد والفارابي وابن سينا والجويني والباقلاني والرازي والطوسي والقائمة طويلة ، هؤلاء جميعا قد مارسوا نوعا من النقد . كل على شاكلته وكل حسب موضوعه " ¹

يعتبر التصريح الذي قدمه الجابري من خلال تأثيره بالفلسفة اليونانية والفلسفة الإسلامية والفلسفة الأوروبية تصريح صريح ولا شائبة فيه ، لكن حدود التأثير عنده يكمن في النقد فقط وجل كتاباته تجلّى فيها نقد ذو مرجعية يونانية إسلامية أوروبية .

- الجابري وتأثره بالماركسية :

في إحدى حوارات الجابري يقول: « لست ممن سبقت شيوعيتهم ماركسيتهم. بل على العكس فإن ماركسيتي سبقت شيوعيتي، ولم أكن في يوم من الأيام من معتنقي الماركسية أبدا، فقد وجدت أن النظرية الماركسية كما هي عند ماركس وإنجلز جيدة جدا، لكن تطبيقها يحتاج إلى بيئة أخرى غير بيئتنا العربية» ².

لم يتأثر عابد الجابري بالماركسية مباشرة بل وجد من أسسها سبيلا للخروج من الأزمة والركود الفكري التي يعانیه الفكر العربي المعاصر ، فلم يصرح بتاتا اعتناقه للماركسية لكن ألم ينتبه لكتاباته خاصة في نقده العقل السياسي العربي تجليات الماركسية والشيوعية ، وفي

¹ عابد الجابري ، التراث والحدأة ، دراسات ومناقشات ، (مركز دراسات الوحدة العربية ط1 ، بيروت - لبنان ، 1991) ، ص 321 .

أنظر : ويقول أيضا في تكملة حديثه " وأنا فيما يبدو لي ، وهذا رأي شخصي ذاتي بطبيعة الحال ، لا أشعر أنني أنتمي الى واحد منهم بالتخصيص ، بل أشعر أنني تلميذ لهم جميعا . قد تعلمت منهم جميعا . وأهم شيء تعلمته منهم هو ما نسيته من آرائهم وتقريراتهم وطرق عملهم . ان هذا الذي نسيته هو الذي استعملته وأوظفه في ما أكتب . وبما أن الأمر يتعلق بمنسي ، أو بشيء صار جزءا من لا شعوري المعرفي ، فانه ليس بإمكانني قط أن أعطيه أسسا يربطه بهذا الأب أو بذاك انه نتاج كل ، انه حصيلة ثقافة الفرد ، حصيلة تكونه " المرجع نفسه ص 322 .

² حواره حسن عبد الله ، المفكر المغربي محمد عابد الجابري في حوار مثير للجدل ، 2007/07/23 .

نقد المفهوم وتجلياته في الخطاب العربي المعاصر

أكثر من مجال يحاول الجابري تبرير تعرضه للفكر الماركسي من دون قصد نظرا لإعجابه بهذا الفكر الذي يمتلك منهجا قويا في بيئة قوية لذا لا يطبق تماما على البيئة العربية كما ورد في الحوار الأخير .

إن تأثر الجابري بأفكار الغربيين كايمانويل كانط Immanuel Kant في نقد العقل وميشيل فوكو Michel Foucault في المنهج و وجيل دولوز Gilles Deleuze في الأبستمولوجيا و كارل ماركس Karl Marx في التوجه لم تكن نعلم نواياه بتاتا ، لكن مجمل دراساته وأبحاثه حول مشروع العقل العربي الذي أحدث ضجة كبيرة أوساط المفكرين بين بذلك مشروعا أحداثا قطيعة ابستمولوجية بين الفكر التقليدي والفكر الحديث والمعاصر ، وحاول في عديد المرات تبزيء العقل المعاصر من العقل المثالي في الفلسفة اليونانية ، لأن العقل الذي تكلم عنه محمد عابد الجابري يصب في مصب التجديد من خلال إعادة بناء أسسه سواء العقل الأخلاقي أو الفلسفي أو القومي أو النهضوي من خلال إحداث خطاب نقدي موحد ينتقل فيه الفكر من الثقافة التقليدية إلى الثقافة المعاصرة .

2 المرجعية الفكرية لفكر جورج طرابيشي :

تتبلور الدراسات الفكرية في مجملها حول المشاريع النهضوية خاصة مطالع الفكر الحديث الى نهاياته ، لكن النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسات لم تحرك من الواقع الاجتماعي شيئاً بل يرجعون بعض الدراسات أنها أرجعت الفكر العربي إلى تقليديته وعجل من النهوض الفكري والاقتصادي والسياسي نتيجة التأثير بالأفكار الغربية الأوروبية التي تضم في مبادئها فكراً خاصاً وبيئة خاصة لا تتوافق و البيئة العربية ، لكن الجهود المتواصلة للفكر لم تتوقف عند مرحلة النهضة والإصلاح فقط بل حاولت التعمق في نقطة جوهرية وهي العقل الإنساني من خلاله إسقاط النقد عليه ، ولعل السؤال الذي يطرح نفسه هل يمكن إخضاع العقل العربي للدراسة النقدية ؟ فالأجوبة كانت تصب في قالب نقدي محض تجلى في محاولات نقد العقل العربي لكل من محمد عابد الجابري و محمد أركون وجورج طرابيشي وآخرون .

" هذا التوجه الكثيف والعميق نحو النقد، أكسبه مع مرور الوقت مجالا معرفياً مستقلاً، وأصبح له قوانينه وتقنياته الخاصة به، وتحول من أداة لاستكشاف الحقيقة أو إنتاجها إلى فلسفة قائمة بذاتها، بحيث أن النقد بات وبصورة مستقلة "يفضي إلى الحقيقة دون الرجوع إلى أي معطى ماروائي/غيبى (=الوحي) يكسبه مشروعية الحكم"¹.

لم يكن النقد موجهاً للسياسة بحد ذاتها أو نظام الحكم ولم يكن كذلك موجهاً للأخلاق بحد ذاتها ، ولم يسير مسار النقد الهدام بل كان ينقد العقل السياسي العربي والعقل الأخلاقي العربي ونقد العقل الوضعي ونقد العقل الصناعي ونقد العقل الديني ونقد عقل التنوير ، وكلها تتجه إلى فحص النظام المعرفي المبني على مسلمات وأصول معينة ، هذه المسلمات والأصول هي المنتجة والمشكلة للمقولات في ذلك الحقل المعرفي .

على أية حال؛ فالهدف النهائي لمشروع (نقد العقل العربي/ الإسلامي) هو صياغة جديدة مستحدثة عربية تراثية يمكنها أن تتوافق وتتسجم مع الحداثة المعاصرة . وهذا ما يعنى به

¹ طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة ، (المركز الثقافي العربي ، ط1 ، بيروت - لبنان - 1995) ، ص 178 .

نقد المفهوم وتجلياته في الخطاب العربي المعاصر

إزالة كافة الأطر الدينية والتراثية (الفاسدة والصحيحة على حدّ سواء)، والتي طالما كانت تحول المسلم من الدخول في فضاء الحداثة .

كما يؤكد طه عبد الرحمن في قوله السابق الذكر هو تكاثف المفكرين المحدثين على نقد العقل ما جعل لهذا الكيان أهمية كبيرة في مجال الفكر العربي والإسلامي لذا فاستساغ لنفسه منهجا قائما بذاته له أسسه وقواعده وقوانينه لكن بشرط التخلي عن النزعات الماورائية والأفكار الميتافيزيقية التي تأجل من الفكر وتساهم في تعطيله ، لأن الفكرة الصحيحة تبنى على واقعها وزمانها .

لهذا فكان مشروع نقد العقل العربي والإسلامي مشروعاً تجديداً ، لكن في الواقع الفكري ظهرت مشاريع أخرى تنقد ذلك الفكر أي مشاريع نقد العقل العربي إلى مشاريع موسومة بنقد نقد العقل العربي وهذا ما جاء به جورج طرابيشي في مشروعه الفكري .

يقول جورج طرابيشي في إحدى مناسبات حديثه عن نقد العقل " العقل لا يكون عقلاً إلا إذا كان نقدياً " ¹ ، ان مفهوم النقد لجورج طرابيشي مفهوماً نقدياً أولياً اعتمد عليه في بناء مشروعه الفكري فبدأ مشواره الفكري ناقداً ومترجماً وأديباً ، ترجم لأهم المفكرين الغربيين كجون بول سارتر Jean-Paul Sartre ولفريدريك هيجل Georg Wilhelm Friedrich Hegel واهتم بصفة كبيرة بترجمة كتب النمساوي الشهير سيغموند فرويد Sigmund Freud إلى العربية.

إن التوجه الفكري لجورج طرابيشي فسره في التحولات العميقة التي تعرض لها من خلال رؤيته السياسية فانتقل فيها من القومية إلى الماركسية ثم الليبرالية فألف بها العديد من الكتب والترجمات في الأدب والفلسفة وعلم النفس والتاريخ ودراسة الأديان ، ولعل المقال الذي نشره أخيراً قبل وفاته سنة 2016 الموسوم بست محطات في حياتي يلخص جملة المواقف الفكرية التي تعرض لها منذ بداياته فيعد من أبرز مفكري العصر نظراً للقيمة المعرفية التي تحوزها مؤلفاته وترجماته ، فانتقل في مشروع النقد إلى مشروع نقد النقد فانتقل من مشروع نقد الرواية إلى نقد التراث فكانت بداياته الفكرية أدبية صرفة تراوحت بين النقد النفسي والنقد

¹ موقع العربية نت ، أشهر سبع مقولات لجورج طرابيشي ، 2016 .

نقد المفهوم وتجلياته في الخطاب العربي المعاصر

الاجتماعي في الرواية العربية فدرس أعمال توفيق الحكيم وإبراهيم المازني وإدريس سهيل وآخرون ... لكن دراساته حول زكي نجيب محمود عميقة أكثر خاصة مع صدور مؤلف له " الله في رحلة نجيب محمود " ، كما تعرض في دراساته إلى محاولات المرأة في الرواية العربية من خلال مؤلفه " رمزية المرأة في الرواية العربية".

لكن كل محاولات جورج طرابيشي في الدراسات الأدبية انصرف عنها بطريقة مباشرة أحيانا وغير مباشرة أحيانا أخرى وتجلّى ذلك في مغادرته للحقل الأدبي واهتمامه بقضايا الفكر ونقد التراث .

ان الكلام عن مشروع نقد العقل العربي يرتبط بالمفكر جورج طرابيشي فنقد الخطاب العربي المعاصر وجسد ذلك في مؤلفاته هرطقات بجزأيه ، العلمانية كإشكالية إسلامية- إسلامية ، نظرية العقل العربي ، إشكاليات العقل العربي ووحدة العقل العربي ، العقل المستقيل في الإسلام، مذبحة التراث في الثقافة العربية المعاصرة ، مصائر الفلسفة بين المسيحية والإسلام ، من النهضة إلى الردّة ، المثقفون العرب والتراث ، من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث ، معجم الفلاسفة ، لمعجزة أو سبات العقل في الإسلام . أما الترجمات فكانت معظمها ترجمة لسيغموند فرويد و محاضرات في تاريخ الماركسية - ريارزا نوف ، المدخل إلى علم الجمال - فريدريك هيغل ، الفوضى والعبقريّة - جان بول سارتر ، الإنسان ذو البعد الواحد - هربرت ماركوز .

ان السؤال الذي طرحه إبراهيم العريس في حوار مع جورج طرابيشي الموثق له في جريدة الحياة قائلا " جورج طرابيشي، من البعث الى الوجودية، ومن الماركسية الى الليبرالية... الى نقد العقل العربي، رحلتك باتت طويلة. ربما تكون، في هذه المرحلة منها، واحداً من قلة من مفكرين عرب، لا يزال أفرادها يكتبون، بل يؤلفون كتباً... بل أكثر من هذا: انقضت السنوات الأخيرة من حياتك حتى الآن لوضع كتاب واحد في أجزاء عدة لم تنته فصولاً حتى الآن... لماذا؟ وكيف تضع رحلتك هذه في اطار الحديث عن وظيفة المثقف العربي في زمننا هذا؟ هل أنت الآن في مرحلة نقد الذات؟ نقد الرحلة؟ ام نقد الواقع العربي؟ " ¹

¹ جريدة الحياة ، حوار مع جورج طرابيشي ، حاوره إبراهيم العريس ، 30 يناير 2006 على الموقع

نقد المفهوم وتجلياته في الخطاب العربي المعاصر

فرد عليه قائلاً " ان الجيل الذي انتمي اليه، والذي أتى تالياً لجيلين نهضويين، فسميناه جيل الثورة، عاش وعشنا معه قطيعة كاملة مع التراث. لقد اتجه تفكيرنا واتجه بنياننا الذهني كله الى الأيديولوجيات الغربية الحديثة التي تحولت كلها على أيدينا الى كتب مقدسة سواء كانت ماركسية أو قومية أو اشتراكية أو وحدوية. عشنا قطيعة تامة مع تراث كنا ننظر اليه على انه ليس اكثر من كتب صفراء. بعد ذلك أمام فشل مشروعنا «التحديثي» وخيبته، إزاء فشل «ثورتنا» التي لم تتجح إلا في إحراقنا وإحراق نفسها، ثم أمام السقوط المدوي للأيديولوجيات والذي تلى اكتشافنا حقيقة تلك الفضيحة التي طاولت الماركسية من طريق حكم باسمها دام ثلاثة أرباع القرن، حدث تبدل أساسي، خصوصاً ان ذلك كله تلى هزيمة العام 1967، ثم امتداد أفكار التطرف والعنف، باسم الإسلام. ان هذا كله جعلنا، أو جعلني أنا شخصياً على الأقل أعيد النظر في موروثي الثقافي لأكتشف ما كان بيني وبين التراث من قطيعة " ¹.

لعل المفكر جورج طرابيشي يبرر بصفة ملخصة في هذا الجواب عن مساره الفكري منذ بداياته الى نشأته ويبرر ذلك في أن الجيل الذي ينتسب اليه جيل يؤمن بالقطيعة مع التراث ومحاولة تكريس الرؤية العلمية اعتماداً على المجهودات الفكرية التي توصلت اليها الايديولوجيات الغربية الحديثة .

وفي حوار آخر له في موقع أثير يقول عن الماركسية " * نحن نريد العودة إلى التراث ولكننا لا نريد منه إلى التراث التقدمي، ونرفض ما يسمونه بالتراث الظلامي ونريد منه ما يخدم قضية الحرية والديمقراطية، والثورة والاشتراكية. وهذا أيضاً نوع من التشطير للتراث لأنك تأتي إلى تراث نما وعاش وأدى وظيفته في ظل حضارة متميزة ومغايرة لحضارة العصر،

http://www.arabphilosophers.com/Arabic/aphilosophers/accontemporary/accontemporary-names/Tarabishi/D_Alhayat.htm

¹ جريدة الحياة ، حوار مع جورج طرابيشي ، حاوره ابراهيم العريس ، 30 يناير 2006 ، على الموقع

http://www.arabphilosophers.com/Arabic/aphilosophers/accontemporary/accontemporary-names/Tarabishi/D_Alhayat.htm

نقد المفهوم وتجلياته في الخطاب العربي المعاصر

وتسقط عليه قيما ليست منه ولم يتعامل معها، كيف نستطيع أن نطالبه بأن يكون بروليتاريا وأن يخدم الأيديولوجية ، والبروليتاريا هي بنت العصر الحديث؟¹ ان تأثير الماركسية على فكر جورج طرابيشي كان جليا وواضحا من خلال كتاباته وترجماته مثل تأثيرها على كتابات محمد عابد الجابري ، لكن طرابيشي بعد محاولته لتطبيق الفكر الماركسي على الفكر العربي والإسلامي توصل الى تصريحه الذي يعمل معنى التخلي لا الأخذ والتبني ودليله في ذلك ان دراسة التراث في الفكر الماركسي بعيد كل البعد عن تناول التراث في الفكر العربي ، فالتراث برأي طرابيشي يجب أن يحمل في ثناياه صفة التقدم لا التخلف والرجوع إلى الفكر الظلامي ، فالمراد من الماركسية أخذ مبادئها للتخلص من الأزمة والتأزم وانشطار العقل إنما غرضها الأساسي التأمل في الحصول الدائم على الحرية والديمقراطية ، فالتراث الذي نأخذ من الماركسية تراث له بيئته الخاصة به مميزة ومختلفة عن بيئة العرب وان كان كذلك فكيف للفكر العربي أن يتقبل الايديولوجيات والمفاهيم المعاصرة .

إن الحماس الكبير الذي كان يختلج فكر طرابيشي في محاولة نقده للجابري من خلال الدراسة الأولى له لكتاب تكوين العقل العربي فتقدمه إعجابا به و درسه بعد ذلك ليسترسل في نقد مشروعه المجسد في الرباعية النقدية تكوين العقل العربي ، نقد العقل العربي ، نقد العقل السياسي العربي ، نقد العقل الأخلاقي العربي ، ليقابل بمناظرة نقدية أثمرت "نظرية العقل العربي: نقد نقد العقل العربي" و"إشكاليات العقل العربي: نقد نقد العقل العربي" و"وحدة العقل العربي: نقد نقد العقل العربي" و"العقل المستقيل في الإسلام: نقد نقد العقل العربي" قبل رحيل جورج طرابيشي كتب آخر مقال له في موقع العربية نت² مسترسلا عن أهم المحطات التي مر بها في حياته بداية من حياته اليومية مع أسرته والمسيحية والى عقدة اسمه الذي شكلت له حرجا في عديد المرات ، كما تحدث عن علاقته السطحية بمحمد عابد

¹ جريدة الأثير ، حوار مع جورج طرابيشي ، حاوره الطيب ولد لعروسي ، 2016/03/19 ، على الموقع :

<https://www.atheer.om/archives/26704> /أثير-تنشر-اطول-حوار-مع-المفكر-الراحل-جو/

² موقع العربية ، آخر مقال لجورج طرابيشي ، 24 نقلا عن الأثير ، مارس 2016 على الموقع ،

<https://www.alarabiya.net/ar/politics/2016/03/17> /ست-محطات-في-حياتي.html.

نقد المفهوم وتجلياته في الخطاب العربي المعاصر

الجابري بالرغم من إعجاب طرابيشي بالجابري إلا أن مشروعه الفكري كان نقدياً تارة متهمًا عن الهفوات التي سقط فيها الجابري أحياناً أخرى مثل حادثة أخوان الصفا وخلان الوفا ، ورحلته الى باريس كانت نقطة انطلاق الى نظرة جديدة اتجاه العقل العربي من خلال بنيته وتكوينه ، وحاول بذبك نزع اللبس عن التفرقة بين المسلمين وغير مسلمين ، ومسيحيين وغير مسيحيين ، من حيث الوعي الاجتماعي حتى ولو كانوا ينتمون إلى أيديولوجيا واحدة. فالقضية أعمق من ذلك بكثير. قضية بنى عقلية في المقام الأول. ففي داخل المخّ البشري تتواجد طبقتان: طبقة فوقية سطحية يمكن أن تكون سياسية، تقدمية، اشتراكية، وحدوية، وطبقة بنوية تحتية داخل هذا المخّ رجعية حتى الموت، سواء كان حاملها مسيحياً أو مسلماً. ومنذ ذلك اليوم توطد لديّ الاقتناع بأن الموقف من المرأة في مجتمعاتنا يحدد الموقف من العالم بأسره. ومنذ ذلك اليوم أيضاً ترسخ لديّ الاقتناع أكثر من أيّ يوم سبق بوجود النضال بواسطة الكلمة من أجل تغيير العقليات، تغيير البنية الداخلية للعقل، وليس فقط البنية السطحية السياسية أو الأيديولوجية " ¹.

لا يفرق طرابيشي بين العقل الإسلامي والعقل المسيحي مادام أن العرق العربي يجمع بينهما والقضية ليست كما يراها الأيديولوجيون إنما القضية قضية تأسيس وتكوين وإعادة بناء لذا فالأهم من هذا كله هو التخلص من القشرة الفوقية للمخ أي استئصال القول بالأيديولوجيات الفاسدة واستبدالها بأيديولوجيات تخدم العقل العربي .

" إن الانفتاح على الحداثة هو الذي يمكن أن يطرح على التراث أسئلة جديدة.. وأن يستنطق أجوبة جديدة.. وأن يعيد صياغته في إشكاليات جديدة " .

هذه مقولة من المقولات السبع لجورج طرابيشي يتكلم فيها عن الحداثة وعلاقتها بالتراث فالحداثة في مفهومها العميق والإيجابي يخدم التراث كما يخدم الفكر لأنها تطور الفكر التراثي من تقليديته الى تجديده بغية وضعه في قالب جديد .

¹ المرجع السابق .

نقد المفهوم وتجلياته في الخطاب العربي المعاصر

إن التباين الواضح بين مشاريع التيارات التي ظهرت في الفكر العربي سواء من بداياته إلى تطوره خلفت مفاهيم متشابكة ومختلفة من حيث البنية والمفهوم ، لذا فالخطاب العربي انتقل من خطاب نهضوي - تبنته العقلانية الإصلاحية والعقلانية اللبرالية والعقلانية العلمية العلمانية - إلى خطاب نقدي خالص تجسد في المشاريع الجديدة التي تصنع قالباً للخطاب النقدي خاصة نقد العقل وانقسم إلى مشروع نقد العقل الإسلامي لمحمد أركون ونقد العقل العربي لمحمد عابد الجابري ونقد العقل الغربي لمطاع الصفدي .

لكن هذا الخطاب النقدي الذي كان يتمحور بالدرجة الأولى على نقد العقل والعقلانية واجه مشاريع نقدية مناهضة لها وهي مشروع جورج طرابيشي ونقده لمحمد عابد الجابري في نقد النقد أو نقد نقد العقل العربي ، ولعل المجهودات التي قدمها جورج طرابيشي تدور حول الإشكاليات الكبرى خاصة القطيعة مع التراث وتوظيف الاستمولوجيا وإسقاطها على مفهوم العقل ، التخلي والثورة على ما هو تقليدي .

محاولات طرابيشي في نقد نقد العقل ما هي إلا تنظير لما فضل فيه خطاب النهضة العربية الإصلاحي فلم يستطيع أن ينظر للواقع فكانت جل مشاريعهم إيديولوجية لا علاقة لها بما هو واقعي سواء كان سياسياً أو اجتماعياً أو ثقافياً .

لذا يقول علي حرب في مسألة التنظير النقدي والقطيعة مع الأفكار العتيقة " إن النقد التنويري ليس هذا ولا ذاك فهو ليس إحياء للماضي ، ولا هو استكمال للحاضر والمستقبل ، وإنما هو علاقة نقيمتها مع الحاضر تكون راهنة ومثمرة وذلك يتجاوز ما استهلك أو بتوسيع ما ضاق أو بهتك ما احتجب أو بغلق ما امتنع ... انه ليس مشروعاً بقدر ما هو فضاء لا ينفك يتكون أو يتشكل أو يتوسع ويزداد تعقيداً ، بل يزداد تشظيلاً وانتشاراً على شاكلة الفضاء الكوني نفسه " ¹ ، يقصد علي حرب في حديثه عن النقد التنويري بأنه نقد لا يروق له

الماضي ولا توجد مناسبة محددة يتكلم فيها عنه بل على العكس من ذلك فالنقد لا يتجلى في الأبعاد الثلاثة أبداً لا هو ماضي ولا هو حاضر ولا هو مستقبل إنما النقد الحقيقي يتمثل في معالجة الإشكاليات الراهنة من أجل إقحام ذلك الفكر الاجتماعي والسياسي والديني والثقافي

¹ علي حرب : أوهم النخبة أو نقد المثقف ، (المركز الثقافي العربي ، ط3 ، الدار البيضاء ، 2004) ، ص 177 .

نقد المفهوم وتجلياته في الخطاب العربي المعاصر

في الواقع مع ضرورة الاعتراض مع الماضي و التخلي على الفكر التقليدي الذي جمد العديد من المشاريع الفكرية .

فمن خلال هذا سنعرض الأسلوب النقدي وتجلياته في فكر عابد الجابري مع محاولة لقراءة في نقد مفهوم العقل لدى محمد عابد الجابري الى جورج طرابيشي وبدايات نقد نقد العقل العربي .

المبحث الثالث : الأسلوب النقدي لطرابيشي وتجلياته في فكر محمد عابد الجابري

الأسلوب النقدي أو النقد أو الخطاب النقدي حدث لافت ومشروع فكري ضخم وانعطاف

باهر في تاريخ الفكر العربي المعاصر ، فبعدما حكم على الفكر العربي بالتقليد والتبعية والفراغ من المحتوى ها هو مشروع نقد العقل العربي يحاول من جديد إحداث الفرق بين التخلف في الفكر الى تقدمه ، ولعل من أبرز المواضيع التي شغلت بال المفكرين العرب هو مسألة التراث خاصة في السنوات الأخيرة من القرن العشرين فحاول جل المفكرين ربط مفهوم التراث بقضية النهضة بل هو الذي يخرج من سباتها ويخرج الواقع العربي من الظلمات الى النور ، لكن اصطدمت هذه الأخير بصعوبات وعوائق حالت دون ذلك وهي التباين والاختلاف البين بين المشاريع الفكرية حول دراسة التراث فمنهم من تناولها من جانب تقليدي وآخر من جانب حديثي و آخر من جانب نهضوي تجديدي ، لكن الحديث عن التراث له حيز خاص نظرا لأسلوبه ومبادئه فيقول عبد الاله بلقزيز " كان سؤالاً مداره على العلاقة بالأنا ، بالميراث الحضاري والثقافي ، وما كان سؤالاً عن علاقة الأنا الراهنة بالأنا التاريخية ثم بالآخر ، من منظور حاجات الراهن ، ولا كان الهدف منه منازعة رواية لرواية عن ذلك التاريخ الثقافي عليه أمره " ¹

يقترح هنا عابد الجابري في نقده للتراث أنه من أجل بناء حداثّة من داخل ووسط التراث العربي الإسلامي يجب علينا التعامل بطريقتين أساسيتين ، طريقة الانفصال وطريقة الاتصال ، فالانفصال مجاله الموضوعية والعلمية من خلال فصل الذات عن الموضوع

¹ عبد الاله بلقزيز ، نقد التراث ، (مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط1 ، 2014) ، ص 38.

نقد المفهوم وتجلياته في الخطاب العربي المعاصر

وفصل الموضوع عن الذات حتى يتوافق مع التراث ويعاصره ، بينما الاتصال يتجسد في المفهوم الأيديولوجي وإعادة ربط الماضي بالحاضر والماضي بالحاضر بالمستقبل .

حدد عابر الجابري من خلال نقده للمشاريع الفكرية العربية وخلوها من المنهج الذي يحددها فصنفها في ثلاث نقاط رئيسية هي :

-وحدة الإشكالية : الإشكالية الرئيسية التي انبثقت منها الفكر العربي الإسلامي القديم واحدة لا تتجزأ تمثلت في التوفيق بين العقل و النقل ، فاختلف الآراء من اختلاف الإشكاليات لكن قد تتوحد الإشكاليات وتختلف الآراء .

-تاريخية الفكر : هنا يحدث ارتباط الفكر بالواقع الاجتماعي والسياسي ويعتمد على الحقل المعرفي الذي يتمحور حوله إضافة الى المضمون الأيديولوجي الذي يحمله .

الفلسفة الإسلامية قراءة لفلسفات أخرى : بمنظور الجابري الفلسفة الإسلامية ما هي إلا قراءات يونانية لا تخضع للتطور ولا للتجديد كمال هو الحال في الفلسفة اليونانية والغربية فضرورة البحث فيها يجب الالتفات الى الوظيفة الأيديولوجية لا المعارف التي اكتسبتها¹.

أولاً : قراءة في نقد مفهوم العقل لدى محمد عابد الجابري :

إن مشروع نقد العقل العربي بأجزائه الأربعة (بنية العقل العربي ، تكوين العقل العربي ، نقد العقل السياسي العربي ، نقد العقل الأخلاقي العربي) مشروعاً ضخماً يعب عن أهم المحطات الفكرية التي مر بها الجابري ويعتبر هذا المشروع زبدة أفكاره ونتائجها ويتقدم بذلك جملة المشاريع النهضوية التي عرفها الفكر العربي بل واستقطب النقاد والباحثين في ذلك " الانتقال من نقد التراث العربي إلى نقد العقل العربي ليس فعلاً من أفعال التفرغ أو التخصيص ، أو حتى التصويب المنهجي في النظر إلى الموضوع ، وإنما هي إعادة بناء لموضوع التراث ولمفهومه ، إعادة بناء للنقد معنى ومفهوماً وأدوات " ².

¹ محمد عابد الجابري ، نحن والتراث ، قراءات معاصرة فيس تراثنا الفلسفي ، (المركز الثقافي العربي ، لبنان /المغرب ، ط6 ، 1993) ، ص 32-33.

² عبد الاله بلقزيز ، نقد التراث ، مرجع سبق ذكره ، ص 333.

نقد المفهوم وتجلياته في الخطاب العربي المعاصر

القراءة في التراث والقراءة في نقد التراث وكذلك في نقد العقل لم ينظر لها الجابري فقط منذ تأليفه لتكوين العقل العربي ، والتحول في قراءة التراث " كيف يفكر العقل العرب أو الإسلامي إذ يفكر في العقل " ¹.

كانت لمحاولات عابد الجابري الفكرية في نقد العقل هي تشطيره وتقسيمه إلى عقل عربي وعقل إسلامي فنقول العقل العربي ولا نقول العقل الإسلامي لماذا ؟ العقل الإسلامي عقل يضم كل ما تناوله المسلمون في كتبهم بالعربية وترجمتها إلى لغات أخرى ، والجابري هنا لا يريد إعادة دراسة تراث المسلمين وما خلفوه لأن ذلك من عمل علماء الكلام ودراسة العقيدة ومذاهبها فيقول " يرمي إلى إقامة نقد ابستمولوجي لا إلى إحياء علم كلام جديد نقد يتناول أدوات المعرفة وليست العقيدة ومذاهبها " ².

من خلال مسألة الابستمولوجيا ونقد المعرفة اعتمد الجابري في جل دراساته على هذا المفهوم أو النظام المعرفي فميز بين ثلاث أنظمة معرفية في الثقافة العربية الإسلامية هم النظام المعرفي العرفاني و النظام المعرفي البرهاني والنظام المعرفي البياني .

-النظام المعرفي العرفاني :

يقول الجابري في كلمة العرفان " قد ظهرت كلمة عرفان عند المتصوفة الإسلاميين لتدل عندهم على نوع أسمى من المعرفة ، يلقي في القلب على صورة كشف أو الهام " ³.
ان النظام المعرفي العرفاني انتقل الى الثقافة العربية الإسلامية من الثقافات التي وجدت قبل ظهور الإسلام ، فرؤية الجابري في هذا أن العرفان يمثل الفكر الباطني للسلفية والمتصوفة وبذلك ألغى العقل في الإسلام فيقول في هذا " النظرية العرفانية ، بمختلف صياغاتها ، تركز رؤية سحرية للعالم صميمة ... وبعد فان العرفان يلغي العقل ... ومن حق العقل أن

¹ مختار الفجاري ، الفكر العربي الاسلامي ، من تأويلية المعنى الى تأويلية الفهم ، مرجع سبق ذكره ، ص 259 .

² محمد عابد الجابري ، التراث والحداثة ، دراسات ومناقشات ، (مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت لبنان ، ط1 ، 1991) ، ص 320-321.

³ محمد عابد الجابري ، بنية العقل العربي ، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية ، (مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط6 ، 2000) ، ص 251.

نقد المفهوم وتجلياته في الخطاب العربي المعاصر

يدافع عن نفسه " ¹ إن العرفان هو الجو الداخلي للمتصوفة فيأخذ بالقلب ويدفع بالعقل لذا فالجابري كانت له نظرة نقدية متفحصة في هذا وجاء ليلغي هذا الجانب كونه لا يمت صلة بمفهوم العقل. النظام المعرفي البرهاني :

إن البرهان مفهوم وافد إلى الثقافة الإسلامية العربية من الفلسفات و الثقافات اليونانية ولعل محاورات أرسطو بالخصوص تبين ذلك فيقول الجابري في هذا " قوى الإنسان المعرفية الطبيعية، من حس وتجربة ومحاكمة عقلية ، وحدها دون غيرها ، في اكتساب معرفة بالكون ككل وكأجزاء ، لا بل لتشييد رؤية للعالم يكون فيها من التماسك والانسجام ما يلبي طموح العقل الى إضفاء الوحدة والنظام على شتات الظواهر ويرضي نزوعه الملح والدائم الى طلب اليقين " ²

المنهج الذي يريد الجابري الاعتماد عليه منهج يدعو الى فرض التناسق والانسجام بين الأفكار والظواهر المتراكمة دون ترتيب ، فالإنسان كعقل مفكر وكيان كامل تشترك في قدراته الحواس والتجربة والعقل لاكتساب المعرفة وطلب اليقين ، اذا هذا النظام كان أقرب بكثير من الأنظمة المعرفية الأخرى لدى الجابري نظرا لاعتماده على قدرة العقل وتكوين بنيته وتطويرها ، فالعقل الطالب لليقين عقل بناء يحتاج للدعم المعرفي .

-النظام المعرفي البياني :

إن الحقل المعرفي الخاص بالبيان تعرض لتحولات متكررة فيعود في أصل نشأته الى الإمام الشافعي و الجاحظ و فرقة المعتزلة ، فللبیان علماء كما يقول الجابري " علماء البيان من لغويين ونحاة وبلاغيين وعلماء أصول الفقه وعلماء الكلام ، سواء كانوا معتزلة أو أشاعرة أو حنابلة أو من الظاهرية أو من السلفيين قدماء ومحدثين " ³.

يرتبط البيان عند الجابري بالمعقول الديني ذلك أن الفعل العقلي في البيان العربي يتحدد بالمعقولية الكامنة في هذا البيان نفسه . هذه المعقولية تجد أعلى مراتبه وأكملها في الكتاب

¹ المرجع نفسه ، ص 379 .

² المرجع السابق ، ص 384 .

³ محمد عابد الجابري ، بنية العقل العربي ، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية ، (مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط6 ، 2006) ، ص 13.14 .

نقد المفهوم وتجلياته في الخطاب العربي المعاصر

العربي المبين: القرآن. "فالمعقولية في البيان العربي إنما تحدد أولاً وقبل كل شيء داخل الكلام القرآني".¹

نقد الجابري للمفاهيم العقلية تعكس الواقع المتأزم الذي توصل إليه الواقع العربي جراء اختلاط الثقافات وتمازجها الفكري ، فاختلف البيئات الفكرية فيما بينها أزم من تطبيق المنهج في الفكر العربي وهذا ما نوه له الجابري في عديد كتاباته ودراساته .

ثانيا : جورج طرابيشي وبدايات نقد العقل العربي:

تمثل القراءات لمشروع نقد العقل العربي لدى محمد عابد الجابري لقي صدًى واضح وجلي في الواقع الفكري العربي ، ما جعل المشاريع الفكرية تهم في نقده تارة وتمجيده تارة أخرى ولعل جورج طرابيشي من أكثر المشاريع الفكرية نقداً للجابري خاصة نقده لسلسلة الأجزاء الأربعة النقدية (تكوين العقل العربي ، بنية العقل العربي ، العقل السياسي العربي ، العقل الأخلاقي العربي) فرد بكتبه نقد النقد والمتمثلة في سلسلة ("نظرية العقل العربي: نقد نقد العقل العربي" و "إشكاليات العقل العربي: نقد نقد العقل العربي" و "وحدة العقل العربي: نقد نقد العقل العربي" و "العقل المستقيل في الإسلام: نقد نقد العقل العربي) .

ان تجليات النقد في مشروع الجابري عبر عنه بدقة في كتبه النقدية كما سبق الذكر لكن الحوار البين الذي أقامه الطيب ولد العروسي مع جورج طرابيشي في موقع أثر الموسوم " أطول حوار مع المفكر الراحل جورج طرابيشي " محاوراً في قوله " بعد أن أنجزت مذبحة التراث في الثقافة العربية المعاصرة، أعددت دراسة كبيرة في أكثر من ألف صفحة وسيكون عنوانها: "نقد نقد العقل العربي . " يقول الأستاذ جورج طرابيشي في مقدمة مشرعه "نقد نقد العقل العربي: نظرية العقد" الصادر في لندن عن دار الساقى سنة 1996، ويمثل الجزء الأول فيرد عنه طرابيشي مسترسلاً وملخصاً محاولة نقده للجابري " ² "استغرق مني الإعداد لهذا العمل -على شيء من التقاطع- ثماني سنوات. فقد كان علي أن أقرأ لا كل ما كتبه الجابري، ولا كل ما قرأه أو صرح أنه قرأه فحسب، بل كذلك ما لم يصرح أنه قرأه وما كان

¹ محمد عابد الجابري ، تكوين العقل العربي ، المرجع السابق ، ص 129 .

² جريدة الأثير ، حوار مع جورج طرابيشي ، حاوره الطيب ولد لعروسي ، 2016/03/19 ،

نقد المفهوم وتجلياته في الخطاب العربي المعاصر

يفترض به أنه قرأه: أي التراث اليوناني في جملته، والتراث الأوروبي الفلسفي والعقلي في طوره الكلاسيكي والحديث، فضلا عن التراث العربي الإسلامي الفلسفي أساسا، ولكن كذلك التاريخي والفقهية والكلامية والنحوية، على الأقل في أصوله ومراجعته الأمهات. ولقد اتجه المشروع في البداية - وكما الحال في كل بداية - إلى أن يكون محض نقد للجابري وتفنيدا لأحكامه وتمحيصا لشواهد. ولكن على ضخامة التزييف وسوء التأويل في هذه الشواهد، وبالتالي على فداحة الخطأ في الأحكام المبنية عليها، فإن المشروع - طردا - مع تقدمه ما كان له أن يكتفي بالتفكيك، بل كان عليه أيضا، كأى مشروع نقدي طالب للمشروعية الاستمولوجية فضلا عن الجدوى الأيديولوجية، أن يعيد البناء. ذلك أن مكن القوة والخطورة معا في خطاب الجابري أنه يعرض نفسه - أو يفرضها بالآخرى - على متلقيه من خلال شبكة من الإشكاليات والحال أن كل نقد يكتفي بمناقشة نتائج الإشكاليات ليبقى أسيرا لها. فالمطلوب، قبل دحض النتائج، تفكيك الإشكاليات نفسها. فأسئلة الجابري، لا أجوبته، هي الملعومة من هذه الإشكاليات، والأسئلة، على سبيل مثال لا الحصر، إشكالية العقل المكون والعقل المكون، إشكاليات التفكير بالعقل والتفكير في العقل، إلى برهان وبيان وعرفان، إشكالية التكوين والتدوين، إشكالية عقلانية التراث المغربي ولا عقلانية التراث المشرقي، إشكالية الضدية الاستمولوجية ما بين العقل العربي والعقل "اليوناني الأوروبي"¹

نقد طرابيشي للجابري لم يكن من الفراغ بل كان متعمدا يقوم على منهج نقدي بناء لكن ما يروج له بعض القراء والباحثين حول كره طرابيشي للجابري الذي لم يكن مؤسسا تماما بل واتهم طرابيشي بالنقد الهدام لأفكار الجابري ، فرد طرابيشي عن هذا الاتهام قائلا "ولأصاح بعد ذلك القارئ بقضية شخصية. فلقد كنت، بعد أشهر ثلاثة من صدور تكوين العقل العربي، كتبت في العدد الأول من مجلة "الوحدة" تعليقا مطولا ثمنت فيه الكتاب تثمينا عاليا باعتباره "أطروحة من العقل في سبيل العقل" وعلى الرغم مما أبديته في حينه من انتقادات

¹ جريدة الأثير ، حوار مع جورج طرابيشي ، حاوره الطيب ولد لعروسي ، 2016/03/19 .

نقد المفهوم وتجلياته في الخطاب العربي المعاصر

واعتراضات جزئية، فقد ختمت التعليق بالقول: "إن الذهن بعد مطالعة تكوين العقل العربي لا يبقى كما كان قبلها، فنحن أمام أطروحة تغير، وليس مجرد أطروحة تثقف."

النقد المطول الذي قدمه طرابيشي للجابري تناول الإشكاليات الكبرى في الفكر العربي المعاصر والمتمثلة في معظمها نقد مفهوم العقل العربي ومفهوم العلمانية الى تشطير العقل من مغربي الى مشرقى و تقسيم أنظمة المعرفة الى البرهان والبيان والعرفان ، فتكلم عن المركزية الأوروبية والعقل ، والقطيعة الابستمولوجية " والفلسفة المعاصرة كما هو معلوم قد أحدثت قطيعة معرفية (ابستمولوجية) مع عقل التنوير، ومع المفاهيم الفلسفية التي كانت سائدة في القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر، وصارت تبدع مفاهيمها وفق آخر ما توصلت إليه العلوم الإنسانية المعاصرة " ¹ .

حاز المفهوم الابستمولوجي في مشروع الجابري أهمية كبيرة نظرا للمنهج الذي يتبعه وهو المنهج النقدي الذي بنى كل فكره على أسسه فالابستمولوجيا هي إحداث القطيعة بين التقليد والحداثة والتنوير من خلال إبداع المفاهيم المعاصرة ، كما انتقد طرابيشي الجابري في نقطة العقل المون والعقل المكون الذي أخذها دون توثيق من لالاند فيقول طرابيشي في هذا الصدد "العقل المكوّن (السائد) عند لالاند هو عينه العقل المكوّن (الفاعل) عندما يتخذ من نفسه موقفاً نقدياً، فالعقل خلافاً لدعاوى العقل المكوّن (السائد) ليس له طابع ثابت ومطلق. وأياً ما تكن أوهام المنتمين إليه في حقبة تاريخية ما؛ فإن عقل عصرٍ ما ليس هو قط العقل المحض. وحدهم أولئك الذين لم يكتسبوا في مدرسة المؤرخين أو الفلاسفة الحس النقدي اللازم يمكن أن يتراءى لهم أن العقل المكوّن السائد في عصرهم عقل مطلق"².

كما سنعرض هذه الفكرة في فصولنا اللاحقة بالتفصيل ، وحوصلة لما سبق التعرض له فجورج طرابيش بالرغم من نقده اللاذع والمتكرر لمحمد عابد الجابري إلا أنه لم يكن الوحيد الذي تناول الجابري بالنقد لأن الثقافة العربية الحديثة أخذت من النقد مبدءا لها نظرا لأهميته الكبيرة .

¹ جيل دولوز و فليكس غتار، ما هي الفلسفة، المرجع السابق ، ص 30 .

² جورج طرابيشي، نظرية العقل، (دار الساقي ، ط2 ، بيروت لبنان 2007) ، ص 20 .

**** الفصل الثاني ****

**تجليات الحوار النقدي لطرابيشي
وملابسات اختلاف المفهوم**

تجليات الحوار النقدي لطرابيشي وملابسات اختلاف المفهوم

تأخذ قضية النهوض بالعقل العربي أهمية بالغة لما نعيشه من راهن اجتاحتته قوة العولمة والتطور التكنولوجي والتقنية والتقليد الأعمى الذي طمس هوية الإنسان العربي المعاصر وزعزع قيمه ، لذا فمشروع النهضة كان ردة فعل فكرية الغرض منها مناقشة واقع الإنسان العربي وكيفية انتقاله من وضعية الجمود والتقليد إلى وضعية الدعوة إلى التفكير للحد من غلو الأفكار الفاسدة التي ما لبثت نتائجها إلا أن تتحول في شكل انتفاضات شهدتها العالم العربي من خلال نقطة هي التآزم في جميع جوانبه السياسية والاقتصادية والثقافية ، ومن هنا تبدأ أهمية مشاريع مثقفينا المعاصرة كي تلعب دورا في البناء والتجديد و الإصلاح ، من خلال الدعوة إلى مراجعة الذات من حيث هي واقع وتاريخ وقيم ، بوعي و إدراك لمعضلاتها وعوائقها استعدادا للتغيير والمصالحة والتفكير فيما يجب أن يكون عليه العالم العربي ، ومن خلال هذا برزت أسماء أعلام ومفكرين عرب معاصرين لكل نظرتهم حول كيفية النهوض بالفكر العربي بعد أن شلت قواعده ، أمثال محمد عابد الجابري وعبد الرحمن بدوي في مشاريع نهضوية إيماننا منهم بأنها محاولات تعد بداية طريق جديد تشقه نحو مستقبل زاهر ومنتشود.

اختلفت نظرات المفكرين العرب حول مشروع النهضة فمنهم من كان معالجا لها عن طريق استرسال المشكلات للتوصل إلى حلول ومنافذ للخروج من قوقعة التخلف بدراسة الواقع الفكري للإنسان العربي من خلال استقاء الراهن المعيش وما ينتجه من سلوكيات قصد تصويبها عن طريق تأليف للكتب والمقالات التي ناولت ، وجانب آخر يمحس وينتقد نقدا بناءا لأفكار وكتب ووجهات نظر المفكرين قصد استخلاص فكرة أعمق وأصوب وأقوم ، لهذا فكان من بين المواقف القوية التي ميزت الفكر العربي في أنه يملك قابلية النقد وهذا بطبع الحال نقطة صائبة تحسب لصالح المفكر العربي ، وعلى هذا فإذا أعدنا النظر الإيجابي في المفاهيم والمصطلحات والأفكار و إضفاء جو الدقة عليها كي تكون محل ممارسة تطبيق عليها قواعد وقوانين تُدخلها لعالم التطبيق العملي في الواقع .

إن أفق الخطاب النقدي في الفكر العربي المعاصر يتجلى معظمه في نقد المصطلح ونقد النص ونقد المفهوم لكن إطار ممنهج يتناول المسائل و الإشكاليات الكبرى في الفكر

تجليات الحوار النقدي لطرابيشي وملاسات اختلاف المفهوم

الاجتماعي والفلسفي والسياسي والقومي وغيره ، فثبت في تاريخ العلم الحديث استحالة قيام أي علم كان دون اعتماده على منهج معين يتكيف ويتوافق مع متطلبات بيئته ومبادئه وقيمه فالخطاب النقدي بين محمد عابد الجابري وجورج طرابيشي يتجلى في كيفية نقد المفاهيم نقداً بناءً يتجاوز به المفاهيم المألوفة فقط ، فطرابيشي عندما حاول انتقاد مفهوم العقل عند الجابري مثلاً ذهب إلى أبعد من أن يكون نقداً من أجل النقد فقط بالرغم من أنه انتقد الاقتباسات والشواهد المغلوطة الذي استقى منها الجابري أفكاره لكن هذا لم يمنع من اتخاذ رؤية انحيازية من طرف طرابيشي كما ادعى البعض حيث اتهموه بكرهه للجابري فرد عليهم في مقال نشرته جريدة الأوان تحت عنوان قراءتي لأعمال الجابري كانت حواراً بلا حوار ، وحاوَره في ذلك هادي محمد قائلًا : ولكن ما هي اللحظة الفكرية المفصلية التي أعلنت فيها تخليك نهائياً عن "الجابرية" وإعلانك الصريح "خيبة أملك فيها" والتي وصلت إلى حد التوتر الشخصي بينكما؟ " .

يرد عنه طرابيشي قائلًا " لم تكن علاقتي الشخصية متوترة مع الجابري. دعني أروي لك بعض تفاصيل علاقتي الشخصية به فقد التقينا أول مرة على مقاعد الدراسة في جامعة دمشق عام 1959 وكانت بيننا زمالة وصداقة وصلت إلى حد استضافته في بيتي هنا في باريس. يومها تحدثنا كثيرا. ... ، ولما عملت في مجلة دراسات عربية نشرت له العديد من المقالات، ثم لما أصدر كتابه "تكوين العقل العربي" والذي هو الجزء الأول من مشروعه "نقد العقل العربي" قرأت منه فصولاً ونشرتها قبل إصداره وقلت لصاحب الدار الراحل "بشير الداعوق" إننا لسنا أمام مفكر عربي، هذا مفكر من مستوى أوروبي".¹

المقصود من كلام طرابيشي يحمل عدة معاني ولربما المعنى الأقرب من ذلك حين قال " إننا لسنا أمام مفكر عربي ، هذا مفكر من مستوى أوروبي " فالمقصود الأول أن محمد عابد الجابري مفكر يحمل الأصول العربية من لغتها وتراثها ومبادئها لكن يحمل عقلية الإنسان الأوروبي أي المنهج الذي تتبعه في إنتاج أفكاره كي أنشأ أفكارا لها عناوينها أي ترتب وفق

¹ جريدة الأوان ، قراءتي لأعمال الجابري كانت حواراً بلا حوار ، وحاوَره هادي محمد ، 8 ديسمبر 2013 .

تجليات الحوار النقدي لطرابيشي وملابسات اختلاف المفهوم

منهج ذكي دقيق مع الحفاظ على الموروث العربي ، أما المقصود الثاني فيرجع فكر الجابري الى التبعية الأوروبية واعتماده التام على أفكار الغرب في إنشاء فكره وتبنى بذلك أفكارهم وأنتج فكرا عربيا بصيغة غربية ، أما المقصود الثالث فهو التخلي عن الموروث العربي والإعجاب بالفكر الغربي الأوروبي ، لكن النقد الذي توجه به طرابيشي للجابري لم يكن نقدا هداما ولم تكن نوايا طرابيشي نوايا سيئة بل كان نقدا بناءا يحمل على الدقة ويقول بتجديد الخطاب وتعديل بعض المفاهيم المغلوطة التي سقط فيها الجابري وهذا ما سنتناوله في ملابسات اختلاف المفهوم وتجلياته في مشروع طرابيش النقدي .

المبحث الأول : ملابسات اختلاف المفهوم وتجلياته في مشروع طرابيشي النقدي :

إن الأهمية البالغة التي تحوزها المفاهيم في مقاربة المشاريع الفكرية تتطلب بالضرورة الرجوع إلى الجهاز المفاهيمي الذي اعتمده محمد عابد الجابري وجورج طرابيشي في قراءة مفهوم العقل والتراث ، ومما هو بيّن في توظيف هذه المفاهيم سواء نقلت من إطارها المرجعي كما هي أو أجدي إبداعها من منظور خاص ، فنبين أهم المواضيع والإشكاليات التي أخضعها جورج طرابيشي لميزان النقد ، فقبل الولوج في ذلك يجب أن ننوه عن المنهج الذي اتبعه طرابيشي في نقده وهو المنهج النقدي التحليلي ، بحيث يعتبر النقد أداة التحول والانتقال من مرحلة تاريخية إلى أخرى ساهمت فيه الحضارات ، فالنقد في هذه الحالة شرطه الإبداع والإبداع تحول نتائجه إلى التقدم والتجديد والنهضة ، لكن الواقع العربي لا يزال مغطى أما من الموروث القديم أو من الوافد الجديد ، ويظل هذا الغطاء قائما ما لم تبدأ حركة نقد جذري حتى ينزاح غطاء التبعية ويحث الانكسار المعرفي بين الآن والواقع فيحدث التساؤل بدلا من الإجابات الجاهزة دون عرضها على السؤال وفحصها .

يقول طرابيشي في حوار " فمنذ حوالي ربع قرن أي منذ عام 1984 وأنا أعمل على مشروع الجابري، وكنت مضطرا إلى إعادة قراءة كل ما قرأه، وكل ما قال إنه قرأه. بل أكثر من ذلك عدت إلى التراث المتعلق بالإشكاليات التي أثارها أي تراث الفلسفة اليونانية والتراث الغربي الحديث، وبطبيعة الحال تراثنا العربي الإسلامي بوجوهه التي لا يمكن إحصاؤها بما فيها من علم الكلام والفلسفة والتصوف والفقه والسنة والتفسير . وطبعا يكفي أن أقول إن بعض كتب

تجليات الحوار النقدي لطرابيشي وملاسات اختلاف المفهوم

التراث التي عدت إليها يصل حجمها إلى مئة وعشرة مجلدات مثل "بحار الأنوار" لمحمد باقر المجلسي في التفسير والفقه والأصول¹

إن النقد الحضاري نقد ثلاثي الأبعاد لتحرير الذات العربية من أسرها التاريخي الأول منها نقد الموروث القديم وإعادة بناءه من خلال مرحلة تاريخية جديدة (لما نقول نقد الموروث القديم فنحن لا نربط هذا المفهوم تماماً بعقيدة التوحيد أو السنن وسنن التابعين انما الحديث عن من تكلم و أعاد فلسفة اليونان وصبغها بصبغة عربية) ، أما الثاني نقد الوافد الجديد من الغرب ، أما الثالث فيها يكمن في نقد الواقع العربي حتى لا ينحصر النقد الحضاري في نقد النص وحده فقط ، أما الأهم في ذلك محاولة نقد كل الأبعاد الثلاث بغية إحداث انتقالية معرفية جديدة قوامها الإبداع والتجديد وأساسها التميز .

إذا تطرقنا الى المفاهيم النقدية التي خالف فيها جورج طرابيشي نظيره الجابري فتتمثل ذلك في الحوار الذي أجرته جريدة الأوان في سؤال المحاور " تؤكد دائماً أن "محمد عابد الجابري" نقلك من الإيديولوجيا الغربية إلى التراث العربي الإسلامي. وتقول في أحد حواراتك "إنه فتتك وسحرك بالإشكاليات التي طرحها"، لكنك خلصت إلى إعلان انفصالك عنه بالقول في كتابك "العقل المستقل في الإسلام " (دار الساقى 2004) "لقد أحدث فجيرة فيك "لأنه جزاً وحرّف الأدلة التي استعملها لإثبات مشروعه". فهل لك أن تبين لنا كيف تحولت علاقة الإعجاب بالجابري في مسيرتك إلى نقيضها؟

فأجابه طرابيشي قائلاً " في الحقيقة من الصعب أن يبدأ الواحد منا بجواب سلبي في ظرف كهذا الظرف الذي تحكي فيه كل دنيا العرب بحزن عن رحيل الجابري. فنقد النقد الذي أمارسه على كتابات الجابري ربما يكون أثره اكبر لو كان الجابري لا يزال على قيد الحياة وكنت أتمنى طول عمري - وقد صارحته بذلك - أن أكون أنجزت كل ما كنت أريد أن أكتبه عن مشروعه في " نقد العقد العربي" وهو لا يزال على قيد الحياة .

¹ جريدة الأوان ، قراءتي لأعمال الجابري كانت حواراً بلا حوار ، وحاووه هادي محمد ، 8 ديسمبر 2013 .

تجليات الحوار النقدي لطرابيشي وملابسات اختلاف المفهوم

لقد قلت له هذا الكلام منذ نحو ربع قرن عندما بدأت بالكتابة عنه وقد كانت بيننا زمالة وصداقة ثم انفصام بعد إصدار الجزء الأول من مشروع المصاد في "نقد نقد العقل العربي". فمن المزعج للإنسان أن يناقش إنسانا قد رحل عن هذه الحياة، وقد كنت أتمنى أن يصدر الجزء الخامس والأخير من مشروع في "نقد نقد العقل العربي" أي في نقد مشروع الراحل الجابري وهو على قيد الحياة، وهكذا نكون قد وقفنا على أرضية متكافئة. أما أن ينقد الحي الميت فهذا أمر في منتهى الصعوبة. ومع الأسف فإن ربع القرن الذي قضيته في نقد الجابري وهو على قيد الحياة كان بمثابة "حوار بلا حوار" لأنه سكت عن هذا النقد.¹

لعل هذا الجواب المقنع الذي بدا فيه طرابيشي واثقا أشد الوثوق من موقفه النقدي اتجاه الجابري لكن هذا الأخير كان يرغب في مناقشة الجابري وتبادل أطراف الحوار وجها لوجه لتضفي عليه جوا من الدقة والتفصيل والاسترسال .

لعل من بين أهم الإشكاليات الكبرى التي خالف فيها جورج طرابيشي محمد عابد الجابري تمثلت في نقد مفهوم العقل وتشطيره الى عقل مشرقى وعقل مغربي ، والعقل المكوّن والعقل المكوّن ، مسألة العقل والعقلانية وتقسيم نظم المعرفة الى عقل برهاني وبياني وعرفاني الى العقل المستقل ، وتكلم ناقدا عن المقولة المركزية وعصر التدوين الى القطيعة الاستمولوجية ومفهوم التراث والعلمانية والديمقراطية وغيرها من الإشكاليات التي سنتناولها بالتفصيل في فصولنا القادمة .

¹ جريدة الأوان ، قراءتي لأعمال الجابري كانت حوارا بلا حوار ، وحاووه هادي محمد ، 8 ديسمبر 2013 .

أولا : شروط بناء المفهوم واعتماده على صلابة المصطلح :

المفاهيم العلمية مفاهيم تتسم بالدقة والثبات والوضوح فتحصر في مجالها بالرغم من اختلاف العلوم التي تتطوي تحت إطارها فمثلا في العلوم البيولوجية نجد مصطلح ADN أو DNA الذي يحمل دون نزاع أو اختلاف تحديدا في علم الوراثة وعلم التشريح بمصطلح البصمة الوراثية أو الطبعة الوراثية فقد يختلف المصطلح ولا يختلف المفهوم فإجماع علماء الوراثة والتشريح في مجال العلوم البيولوجية والفيسيولوجية التجريبية فكان مفهومه هو أحد وسائل التعرف على الشخص عن طريق مقارنة مقاطع من الحمض النووي الريبوزي منقوص الأكسجين ، فلم يختلف علماء هذا المجال مهما اختلف الزمان والمكان والحالات ، لكن المصطلح والمفهوم في العلوم الاجتماعية يختلف أشد الاختلاف عن المصطلح والمفهوم في العلوم التجريبية نظرا لتشابكها واختلافها فتراها تعج بالمصطلحات والمفاهيم وتتغير بتغير الزمان والمكان فهي تخضع للبيئة التي توجد بها ضمنا أو تصريحيا فتتعدد التصورات والتعريفات وتعطي لكل مصطلح أكثر من تعريف وأكثر من مفهوم ، فتتوعدت هذه المفاهيم واختلفت باختلاف الايديولوجيات والمذاهب السياسية والمدارس الفكرية ما تنشأ عنه فوض وتراكم معرفي رهيب يخل بالمنهج والعلم .

ان المفهوم (concept) تعبير عن التعامل الإنساني يمكّن البشرية من التفاعل مع بعضها بأطر منظمة ، فعرف قاموس ويستر Webster المفهوم بأنه « لفظ عام يعبر عن مجموعة متجانسة من الأشياء ، وهو عبارة عن تجريد للواقع بما يسمح لنا بأن نعبر عن هذا الواقع من خلاله». كما عرف المصطلح بأنه «الوسيلة الرمزية التي يستعين بها الإنسان للتعبير عن المعاني، والأفكار المختلفة بغية توصيلها لغيره من الناس»¹.
يحدد قاموس ويستر بأن المفهوم مفهوم عام يعني تشترك فيه كل العلوم الاجتماعية مثلا ، فيعبر بالضرورة على نظام متكامل من الأشياء تخضع للترتيب والتجانس يخضع للواقع إخضاعا تاما لكن ما نراه أن المفاهيم في العلوم الاجتماعية والفلسفية والسياسية تختلف

¹ Merriam webster Webster's Dictionary of English Usage . (Copyright © 1989 by Merriam-Webster Inc) . p 274.275 .

تجليات الحوار النقدي لطرابيشتي وملابسات اختلاف المفهوم

باختلاف البيئة وتختلف كذلك باختلاف الشخص أو المفكر ، ويضيف كذلك أن المفهوم يساعد الإنسان ليعبر عن معنى معين من خلاله لتبرير الفكرة التي يريد إيصالها للشخص الآخر ، فعبر عنه باللغة الرمزية أي لا تخضع للتغيير فصفاتها الثابتة فقط .

لكن المفهوم في العوم الاجتماعية يختلف أشد الاختلاف ويعبر عن هذا بوتومور في تعريفه للمفهوم في أن المفاهيم تستخدم الآن «بمعان مختلفة... والمفاهيم العديدة لم يتم ربطها، وتحقيق التكامل بينها عن طريق الوصف أو التفسير، يبدو في الحقيقة أن سوء الفهم في استخدام المفاهيم هو أحد مصادر الصعوبات. ولقد وجهت عناية خاصة في بعض المجالات الحديثة لتطوير «أطر المفاهيم» في علم الاجتماع، وخاصة تلك التي قام بها تالكوت بارسونس وزملائه، حين اتجهوا إلى تعريف المفاهيم أكثر من استخدامها في التفسير، وهذه ولاشك خطوة إلى الوراء، إذا ما قورنت بأعمال دوركايم وماكس فيبر، حيث قدم كلاهما بعض المفاهيم وحددا معناها حينما حاولا تطوير نظريات تفسيرية» .

ويقول « وبتطور الدراسات الاجتماعية ظهرت مفاهيم ومصطلحات جديدة كالبناء الاجتماعي والنسق الاجتماعي والجماعة السياسية ، كما تبلورت مفاهيم للبحث تلائم قدر الإمكان دراسة الواقع الاجتماعي - السياسي الجديد »¹.

لم يكن التنوع المفاهيمي ينحصر فقط في الفكر العربي الحديث أو المعاصر لكن تاريخية المفهوم امتدت حتى للفكر الغربي الأوروبي وهذا الاختلاف تجلى في كتب إميل دوركايم وماكس فيبر لكل منهما قدم مفهوما يختلف عن المفهوم الآخر بالرغم من اختلاف المصطلح* لهذا يقدم بوتومور تفسيراً لذلك من خلال المعان المختلفة التي يتقدم للمفهوم بالرغم من ضرورة الوصف والتفسير ، وهذا الاختلاف يشكل خطراً كبيراً وصعوبة على

¹ بوتومور ، الصفوة والمجتمع ، تر : محمد الجوهري آخرون ، (دار المعرفة الجامعية ، دط ، مصر ، 1988) ، ص 05 .

* ويتعلق بمسألة المصطلح عملية الحد أو التعريف التي ذكرها المناطقة الصوريين وسموها القول الشارح وجعلوه يتوصل به إلى توصيل معنى المفرد إلى ذهن المخاطب من أقرب طريق ، ووضعوا له شروطاً وأقساماً وتكلموا لضبطه على الكلي والجزئي ، وعلى الصورة القائمة للشيء في ذهن وعلى ما يصدق عليه في خارج الذهن مما يجعل مقدمة المنطق العربي مهمة التلخيص لهذا البحث ومهمة الحضور في ذهن المهتم بمسألة المفاهيم أنظر : علي سامي النشار ، المنطق الصوري ، دار المعارف ، مصر ، 1965 .

تجليات الحوار النقدي لطرابيشي وملابسات اختلاف المفهوم

العلوم الاجتماعية ففسر ذلك كل من تالكوت بارسونس وزملاؤه ،على قول بوتومور ، كما ينوه هذا الأخير الى أن النوايا التي كانت تؤدي الى اختلاف المفهوم تعود الى الاضطرابات إنما تعود الى تطور النظريات وتعدد التفسيرات .

يقال « أما عملية انتقال المفهوم أو نقله من الاستعمال التخصصي ومجال الجماعة العلمية الى مخاطبة عموم الناس فيكتنفها شيء من الخطورة ، حيث يأخذ اللفظ الواحد معان شتى ، طبقا لمستويات الخطاب وجمهوره ، وبدلا من عملية الوضع المنظم التي كان ينبغي أن تتم داخل قاعات البحث لتحقيق هدف توصيل المعلومات وقيان العلم بدوره نرى عملية أخرى يمكن أن نسميها الخط المفهومي ونعني أن يفسر كل مخاطب المصطلح الواصل اليه عبر الصحافة وأخوتها من وسائل الاتصال تفسيراً عشوائياً ، فيصبح للمصطلح الواحد أكثر من مفهوم وحينئذ تظهر المشاحنة والمنازعة »¹.

ان المقصود من هذا الكلام ينحصر في ربط العلاقة بين المفهوم والمصطلح واللفظ في حد ذاته فكلما كان المصطلح في البحث بسيطا يكون المفهوم بسيطا والعكس كذلك ، فللمصطلح الواحد أكثر من مفهوم وإذا اختلفت المفاهيم ظهر النقد وتجلي الخطاب النقدي وتوسع .

للمفهوم تأثيرات عميقة على البحوث الاجتماعية والسياسية والاقتصادية و التاريخية و له انطباع ثقافي وفكري وحضاري على بناء المفاهيم وقواعد التأسيس لها ، تتخذ من المنهج أساسا لبنائها وإجراءات لتكوينها ، ان العملية المفهومية عملية في غاية التشابك والتعقيد فلم تكن المسألة مسألة بناء مفاهيم إسلامية أصيلة فقط إنما المسألة أكبر من ذلك بكثير نظرا لاختلاف وتفاقم الإشكاليات الكبرى التي تراود الواقع العربي بمجمله فمشكلة التنوع والتباين في المفهوم نجده في الحياة العلمية والثقافية والفكرية والحضارية .

يرجع الأستاذ سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل " مقدمة أساسية حول عملية بناء المفاهيم " في أهم قواعد التأسيس لانطلاق بناء مفاهيم جديدة ، فيعرف المفهوم في قوله « المفاهيم

¹ علي جمعة محمد ، سيف الدين عبد الفتاح اسماعيل ، بناء المفاهيم دراسة معرفية ونمذج تطبيقية ، تقديم : طه جابر العلواني ، (المعهد العالمي للفكر الاسلامي ، المجلد الأول ، ط1 ، مصر ، 1998) ، ص21 .

تجليات الحوار النقدي لطرابيشي وملابسات اختلاف المفهوم

عملية في صميم قضية الهوية ، والمفاهيم كانعكاس للجوهر الحضاري ليست سوى منظومة فكرية يفترض فيها الانسجام والمفاهيم كمنظومة تتضمن عناصر مختلفة ووحدات مفاهيمية متعددة ومتنوعة لا يمكن رؤيتها إلا كعناصر مترابطة تؤثر يقينا على موقعها في البنية المعرفية وقيمتها في السياق الفكري وحجيتها في العملية الحضارية الممتدة «¹ المقصود من هذا التعريف هو ما يجب أن يكون عليه المفهوم بعد ما بني ، أو إعادة بناء المفهوم وفق شروط معينة تتمثل في ربط المفهوم بالهوية لأن المفهوم يمثل البيئة وصراع المفاهيم يعود الى الصراع في البيئة الفكرية الواحدة ، فالمفهوم شرط قيام أي حضارة تشترط فيها الانسجام وضرورة ترتيب المفاهيم في البنية المعرفية وقيمتها الكبيرة وأثرها في التطور الحضاري بامتداداته .

كما يميز عبد الفتاح إسماعيل بين « المفاهيم الحضارية القاعدية ، والمفاهيم المحورية ، والمفاهيم الإطارية والكلية ، والمفاهيم الخاصة وتخصيصها ، ومفاهيم الأصل والفرع ، ومفاهيم المجال البحثي التخصصي والمفاهيم المرجعية والسياقية والمنهجية والمستقرة والمتغيرة والمتنوعة والمشتقة والمشاركة والمتداخلة »² .

يحاول في هذا التمييز بين المفاهيم بالرغم من ضرورة الاتفاق بينها ، لكن اختلاف العلوم في الواقع الفكري يؤدي بالضرورة لاختلاف المفهوم فالمفاهيم بطبعها تختلف من المفهوم الأصل الى المفهوم التابع .

لبناء المفهوم شروط³ هي :

الشرط الأول : انتساب المفهوم للبيئة التي نشأ بها فيحدد ويصنف على حسب الأشخاص الذين ينتمون الى نفس البيئة .

¹ علي جمعة محمد ، سيف الدين عبد الفتاح اسماعيل ، بناء المفاهيم دراسة معرفية ونمذج تطبيقية ، تقديم : طه جابر العلواني ، (المعهد العالمي للفكر الاسلامي ، المجلد الأول ، ط1 ، مصر ، 1998) ، ص 27 .

² المرجع نفسه ، ص 27 .

³ علي جمعة محمد ، سيف الدين عبد الفتاح اسماعيل ، بناء المفاهيم دراسة معرفية ونمذج تطبيقية ، المرجع السابق ،

تجليات الحوار النقدي لطرابيشي وملابسات اختلاف المفهوم

الشرط الثاني : فالمقصود من هذا المفهوم يسند الى المصطلح بدقة ويسمى بنسبة المفهوم ، أي نسبه لمصطلح ثابت فقد تختلف المصطلحات و تتفق المفاهيم .

الشرط الثالث : هوية المفهوم تعبر عن مصدره أو مرجعه من حيث النشأة والامتداد والتطور قابل للتعديل والإضافة والإسقاط ، مثلا لفظة الله و الإله و الرب المفهوم واحد لكن تتباين المصطلحات وتختلف باختلاف الديانة والبيئة .

الشرط الرابع : يجب أن يخضع المفهوم للأبعاد التالية الإنسان والزمان والمكان وتضم في اطر معينة هي الإسناد والمقاصد والهوية .

الشرط الخامس : ان الزام الأساسي لتوجيه المفهوم يعتمد على نقاط أربعة هي الإسناد و المقاصد و الهوية والمآل ، تتطوي في اطار اللفظ والمعنى واللفظ وعلاقته بالمعنى . أما الشرط السادس والسابع والثامن والتاسع والعاشر فهو محور دراستنا المتمثلة في مراجعة المفهوم ونقده .

ثانيا : الاختلاف في المفاهيم بداية للخطاب النقدي التجديدي :

فلسفة الاختلاف كفلسفة فتحت الآفاق لفكر قائم على مفهوم النقد والخطاب النقدي كدراسة جدية تحمل على التحديث ، ظهرت في الفكر الفلسفي المعاصر في طريق لم يسلكه المفكرين قبل سواء في الفكر العربي أو الفكر الغربي من قبل حيث يعتبر جاك دريدا Jacques Derrida من أبرز رواد هذا الاتجاه الحديث حيث اجتهد على دراسة عميقة للعديد من المفاهيم الفلسفية التي كانت سائدة على الفكر الفلسفي جملة ، وربما انتقى دريدا هذا من فلسفة مارتين هايدغر عندما حاول هذا الأخير إعادة النظر في بناء مفهوم الوجود والاختلاف بين الوجود والموجود .

لا تعني فلسفة الاختلاف التضارب الفكري بين التيارات الفكرية أو المشاريع أو حتى المفكرين شخصا انما دعوتها الوحيدة تجديد النظر في المفاهيم التي سيطرت على الفكر لمدة زمنية طويلة محاولة فتح الآفاق حول نظرة تجديدية للمفهوم اعتمادا على النقد والدعوة للخطاب النقدي من جميع نواحيه سواء على النحو الاجتماعي أو السياسي أو الثقافي .

-نقد المفهوم كضرورة معرفية :

ان الجرأة التي تقدم بها جورج طرابيشي في نقد عابد الجابري منقطعة النظير خاصة في سلسلة نقد العقل العربي والتي قابلها بنقد نقد العقل العربي ، ولعل الحوار الذي أجراه مع موقع جمعية الأوان يبين بدايات النقد وانصراف طرابيشي للعتاب الفكرية النقدي بعدما كان معجبا أشد الإعجاب بأفكار طرابيشي خاصة في نقد العقل العربي ، لكنه عدل عن ذلك حين قال محاورا صحفي جريدة الأوان :

" ولكن ما هي اللحظة الفكرية المفصلية التي أعلنت فيها تخليك نهائيا عن "الجابرية" وإعلانك الصريح "خيبة أملك فيها" والتي وصلت إلى حد التوتر الشخصي بينكما؟ " فرد طرابيشي مجيبا : " لا لم تكن علاقتي الشخصية متوترة مع الجابري ... ولما عملت في مجلة دراسات عربية نشرت له العديد من المقالات، ثم لما أصدر كتابه "تكوين العقل العربي" والذي هو الجزء الأول من مشروعه "نقد العقل العربي" قرأت منه فصولا ونشرتها قبل إصداره وقلت لصاحب الدار الراحل " بشير الداعوق" إننا "لسنا أمام مفكر عربي، هذا مفكر من مستوى أوروبي". - قمنا بشرح الفكرة التالية في مباحثنا السابقة - .

فرد المحاور قائلاً : " ولكن ما الذي جعلك تتقلب على الجابري فكرا إذا ؟ " فرد طرابيشي : " بدأ إشكالي الفكري الكبير مع الجابري بعد أن أصبت بخيبة أمل وشعرت أن هناك تمثالا إلهيا قد تحطم. والذي حدث أن الجابري قد كتب في كتاب "تكوين العقل العربي" صفحتين حول "إخوان الصفا" اعتبر فيهما إن إخوان الصفا هم الذين أجزموا وأنهم المسؤولين الحقيقيين عن استقالة العقل في الإسلام، بالرغم من أن ذكرياتي عن إخوان الصفا منذ أيام الجامعة لم تكن بهذه الصورة السوداوية التي رسمها الجابري " .¹ و المقصود من كلام طرابيشي واضح وجلي ويتمثل وضوحه في الإعجاب الفكري الذي كان يوليه طرابيشي

¹ جريدة الأوان ، جورج طرابيشي : قراءتي لأعمال الجابري كانت حوارا بلا حوار ، وحاورة هادي محمد ، 8 ديسمبر 2013 .

أنظر أيضا : دعني أروي لك بعض تفاصيل علاقتي الشخصية به فقد التقينا أول مرة على مقاعد الدراسة في جامعة دمشق عام 1959 وكانت بيننا زمالة وصداقة وصلت إلى حد استضافته في بيتي هنا في باريس. يومها تحدثنا كثيرا. وأتذكر أنه ضحك وقال لي "هل تعلم أنني كنت أحسدك بعض الشيء لأنني كنت خجولا مع الطالبات وأنت كنت جريئا"، فضحكت وقضينا أوقات ممتعة مع بعضنا.

تجليات الحوار النقدي لطرابيشي وملاسات اختلاف المفهوم

للجابري لكن هذا الإعجاب سرعان ما تحطم مع الهفوات التي اصطدم بها طرابيشي وهي اتهام إخوان الصفا بالعدول عن الفكر وتحطيم العقل العربي وإخضاعه للتبعية فرسم صورة سوداوية عنهم فقال طرابيشي في هذا " عدت إلى باريس ورجعت إلى إحالة الجابري في كتابه فلم أجدها فقلت لعل الرجل أخطأ المصدر ولكن الذي أثار دهشتي أنني لما قرأت "الرسائل" وجدتهم أول ما يقولون "اعلم يا أخانا في الروح أنك قبل أن تبدأ في قراءة ما نريد أن نكتبه لك في هذه الرسائل عليك أن تبدأ بعلم المنطق لأنه هو مدخلنا إليك وبدون المنطق لا يمكن للبشر أن يتفاهموا . وتوفيرا لوقتكم سنبدأ بشرح المنطق كما صاغه المعلم الكبير".¹ ، فرد قائلا في مقال حوار آخر : " فمن دراستي الجامعية في قسم اللغة العربية بجامعة دمشق كانت تكونت عندي فكرة عامة عن انتماء إخوان الصفا إلى العقلانية الفلسفية الإسلامية والحال أن الجابري كان قال كلاما سلبيا للغاية عن إخوان الصفا ناسبا إياهم إلى "العقل المستقيل في الإسلام " وهكذا ارتسم عندي شك يتعلق بهذه النقطة تحديدا انكببت..انكببا مرعبا على قراءة التراث وعلى مطالعة عشرات المراجع التي ذكرها الجابري"² ان اللوم الذي ألقاه طرابيشي للجابري يعتبر نقطة انطلاق جلية وبداية حقيقية للنقد لكن النقد الذي ذهب إليه لم يكن يقصد به نقد العقل أو نقد النقد إنما نقد النص والمرجع ،

¹ جورج طرابيشي : قراءتي لأعمال الجابري كانت حوارا بلا حوار ، المرجع السابق ، ص 85 .
أنظر : المقال وبما أنني لم أكن أملك رسائل إخوان الصفا هنا في باريس فقد شأنت الصدفة أن أدع إلى أحد بلدان الخليج في حوالي سنة 1986 من أجل إلقاء محاضرة وفيه تحصلت خفية (لأن الكتب الفلسفية كانت ممنوعة في هذا البلد) على نسخة من "رسائل إخوان الصفا". وبدأت أبحث عن الشاهد الذي ذكره الجابري في كتابه والذي قال إنهم قالوا فيه إن الإنسان ليس بحاجة إلى منطق . ورحت أبحث عن هذه الفكرة في الرسائل فلم أجدها...وخصصوا أول ثماني رسائل من "رسائل إخوان الصفا" لشرح كتب المنطق كتابا . ثم لما انتهوا من شرح " منطق أرسطو" ، قالوا في فصل لاحق: "لقد تقدم بنا الكلام عن المنطق يا أخانا، ولكن المنطق منطقان: فهناك المنطق المنطقي والفلسفي الذي حدثناك عنه في أول رسائلنا، وهناك المنطق الكلامي إذ الإنسان تميز عن الحيوان بالمنطق". ويقولون: "لولا الكلام لما صار الإنسان إنسانا ولما تميز عن عالم الحيوان، ولكن اعلم يا أخانا في الروح -وهم ذوو نزعة تصوفية- أنه هناك من النفوس ما لا تحتاج إلى منطق لكي تتفاهم ، فهي تتفاهم بالأنظار وبالروح ولا تحتاج إلى منطق". وهذا الشاهد بالذات هو الذي استند عليه الجابري في قوله إن إخوان الصفا كانوا أعداء المنطق!! وهنا شعرت أنني سقطت من شاهق، وتساءلت أيمن أن يكون الجابري قد زور الشاهد إلى هذا الحد؟ لماذا لم يفتح رسائل إخوان الصفا من أولها ويقرأ مديحهم الهائل للمنطق والعقل وقام باستغلال ما قالوه عن المنطق الكلامي ليقول إن هؤلاء ضد المنطق!!

² موقع أنير ، جورج طرابيشي (ست محطات في حياتي) 23 فبراير 2015 .

تجليات الحوار النقدي لطرابيشي وملابسات اختلاف المفهوم

فحاول طرابيش إعادة النظر في اتهام الجابري في إخوان الصفا من خلال الدراسة العميقة لكتاب تكوين العقل العربي فقال بذلك الجابري متهما أفكار إخوان الصفا " تأتي رسائل إخوان الصفا في إطار استراتيجية إسماعيلية مضادة (إستراتيجية المأمون) تقوم على تكريس وتعميق الاتجاه "الباطني" الغنوصي اللاعقلاني في الثقافة العربية الإسلامية بهدف "امتلاك النفوس" وصولاً إلى امتلاك الأبدان"¹.

ان اتهام الجابري بإخوان الصفا وانتقاء أفكارهم من الديانات الغنوصية التي لا تقول بالعقل أمر مبالغ فيه بعض الشيء لأن الجماعة تكلمت عن المنطق واسترسلت فيه داعية الى الاعتماد عليه * هذه الفكرة أزمت من النقد وحولته من النقد في الفكر الى النقد في النص. ان العودة للنقد يبين ذلك عبد الفتاح إسماعيل في الأسس العشرة لبناء المفهوم من خلال المجال السادس والسابع والثامن والتاسع والعاشر ، ففي المجال السادس يقول " وبناء على الموقف من المفهوم تتم عمليات " المراجعة " ، " النقد " .³ المقصود بالمراجعة هنا هي العودة الى الأصل والبحث فيه أي الرجوع الى جوهر المصطلح لصياغة المفهوم الذي يتطابق وإياه ، واللفظ المرادف للمراجعة هو النقد ، أما المرجع السابع فيقول فيه " وفي ضوء الموقف المفاهيمي ، وعناصر المراجعة للمفهوم وحيثيات النقد ، تبدأ خطوة مهمة في تحديد إعادة البناء وفق إجراءات محددة وقواعد منضبطة وغايات دقيقة " ويضيف مبرراً " ان عملية بناء المفهوم تتطلب إنشاء علم ضمن أصول الفقه الحضاري يمكن الإشارة اليه بأكثر من مسمى مثلاً هندسة المفهوم "⁴ المقصود من هندسة المفاهيم هي وضع خارطة منظمة وشاملة تتحد فيها كل القدرات الذهنية لبناء صرح ثابت من المعاني والمفاهيم عودة بذلك الى

¹ محمد عابد الجابري ، تكوين العقل العربي ، المرجع السابق ص. 202.

* انظر : مقال طرابيشي ، ورجعت إلى إحالة الجابري في كتابه فلم أجدها فقلت لعل الرجل أخطأ المصدر ولكن الذي أثار دهشتي أنني لما قرأت "الرسائل" وجدتهم أول ما يقولون "اعلم يا أخانا في الروح أنك قبل أن تبدأ في قراءة ما نريد أن نكتبه لك في هذه الرسائل عليك أن تبدأ بعلم المنطق لأنه هو مدخلنا إليك وبدون المنطق لا يمكن للبشر أن يتفاهموا . وتوفيرا لوقتكم سنبدأ بشرح المنطق كما صاغه المعلم الكبير

³ علي جمعة محمد ، سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل ، بناء المفاهيم دراسة معرفية ونمذج تطبيقية ، المرجع السابق ، ص 28 ،

⁴ المرجع السابق ، ص 29 .

تجليات الحوار النقدي لطرابيشي وملاسات اختلاف المفهوم

هدم المفاهيم الركيكة المتشابكة التي توجل من العلم وتؤخره لكن هذا لا ينشأ هكذا انما ينشأ بتكاثف المشاريع الفكرية النقدية منها خاصة ، لأن هندسة المفهوم تحتاج الى كفاءات تتقن كيفية الاستخدام والتعامل معه اعتمادا على منهج دقيق يضم الرصد والوصف والتحليل والتفسير والتقويم .

و لو أننا سنبالغ في الأمر لاعتبرنا أن مشروع نقد العقل العربي للمفكر المغربي محمد عابد الجابري من أضخم المشاريع التي عرفت الساحة الفكرية المعاصرة مناضرة مع المشروع النقدي الضخم للمفكر السوري جورج طرابيشي ، ولعل دراستنا ترتكز في أغلبها على أهم الإشكاليات الكبرى التي جسدها الجابري في سلسلة نقد العقل العربي وتضم مؤلف (بنية العقل العربي وتكوين العقل العربي ونقد العقل السياسي ونقد العقل الأخلاقي) ناهيك عن المؤلفات الأخرى التي تتناول التراث والديمقراطية والعلمانية وبعضا من الإشكاليات الأخرى ، وبالرغم من نظرة المثقفين العرب والمسلمين من كُتّاب ومؤلفين لمشروع الجابري نظرة إعجاب وتقبل لكن لجورج طرابيشي نظرة أخرى تسمى بالنظرة النقدية للنقدية أي المشروع الذي وضعه طرابيشي في سلسلة نقد العقل العربي المكون من خمس مؤلفات قلبت الموازين وأخرجت دراسات الجابري من نشرها في المجلات والكتب واتخاذها كمصدر الى نقد وعتاب في جميع نواحيه ، ولعلنا سنبرز اختصارا أهم الإشكاليات التي وضعها طرابيشي في ميزان النقد هي أصول نظرية العقل ، التوظيف المركزي الاثني لنظرية العقل ، هجاء العقل العربي بالضدية مع العقل اليوناني ، تطور مفهوم العقل في الحداثة الأوروبية والعقل والعقلانية ، أما وحدة العقل الإسلامي فمثلا في المفكرين بالعصر الوسيط مقارنة بين المشاركة بين المغاربة وهم ابن سينا وابن طفيل وابن مضاء القرطبي والشاطبي ، أهم إشكاليات العقل العربي فتتناول إشكالية الاطار المرجعي للعقل العربي (عصر التدوين) وإشكالية اللغة والعقل وإشكالية اللاشعورية للعقل العربي .

لربما يتهافت النقاد على شخص وفكر طرابيشي وكيفية نقده للجابري نقدا لاذعا ، لكن لم يترك لهم مجالا واسعا وترك لكتاباتة صدى واسعا للنقاد المعاصرين وقدم فكرة جوهرية جديدة

تجليات الحوار النقدي لطرابيشي وملابسات اختلاف المفهوم

تمثل فكرة التغيير والتغيير يشمل العقل العربي بمجمله ونقده نقداً لازعاً وترك لكتاباتته صدى واسعاً للنقاد العرب .

المبحث الثاني : قراءة نقدية لطرابيشي في نقد مفهوم العقل لمحمد عابد الجابري:

إن الأهمية البالغة التي توليها الخطابات النقدية في الفكر العربي المعاصر نظراً لنظرتها المتأمله في التجديد والإبداع الفكري والتخلص من أغلال التبعية التي فرضتها الفلسفات التقليدية على العقل لفترة زمنية طويلة فجردته من كل مفهوم واقعي وصنعت له قالب مثالي طبق على كل مشروع مناهض للعقل ، يقول محمد أركون عن المشاريع الفكرية التي اتخذت من النقد مشروعاً لها " ليست سيرتي وحدي ، وإنما سيرة كل أولئك المهمومين بالواقع المنهجية والابستمولوجية الموجهة نحو البحث النقدي عن آفاق جديدة للمعنى والوجود ... ¹ . المشاريع الفكرية في الفكر العربي المعاصر نستطيع القول أن همومها كلها كانت تنصب في نقد الماضي والفلسفات التقليدية والكلاسيكية اعتماداً على الابستمولوجيا والقطيعة المعرفية مع الماضي بحثاً عن آفاق جديدة ، ولعل الحدث الأبرز والمفهوم العميق يتمثل في العقل العربي حينها أخذ (نقد العقل) موقع الصدارة، واحتلّ حيزاً كبيراً في خطاب المفكرين في الساحة العربية، نتيجةً للمأزق الذي كان يمرّ به الواقع العربي منذ السبعينيات على كافة الأصعدة (الفكرية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية)، الأمر الذي دفع بالمتقنين العرب إلى توجيه أصابع الاتهام بالدرجة الأولى إلى العقل العربي ذاته ، يقول علي حرب: "نفهم الاهتمام الذي يبديه الباحثون والمفكرون العرب حالياً بنقد العقل، كما يتجلى ذلك فيما صدر وما يصدر تباعاً من مؤلفات أو فيما تطالعنا فيه الصحف والمجلات من حوارات، أو فيما يعقد من مؤتمرات وندوات، كلها تخصص لمساءلة العقل العربي عن فاعليته وجدواه والبحث في أزماته ومشكلاته واستكشاف إمكاناته وحدوده ... فمن هذه الأعمال - ونقول ذلك علي سبيل المثال لا الحصر - ما يتوجه فيه صاحبه إلى العقل ويحتكم إليه ويستنهضه،

¹ محمد أركون : قضايا في نقد العقل الديني ، كيف نفهم الاسلام اليوم ، ترجمة ، هاشم صالح ، (دار الطليعة ، بيروت) ، ص 21 .

تجليات الحوار النقدي لطرابيشي وملابسات اختلاف المفهوم

ككتاب الدكتور فؤاد زكريا "خطاب إلى العقل العربي"، ومنها أعمال تنتصر للعقل وتدافع عن قضيته وتنعى عليه سجنه بل موته، كما في محاولة برهان غليون المسماة "اغتيال العقل"، ومنها محاولات تتوجه بالاتهام إلى العقل العربي ذاته كما يتجلى ذلك في أعمال الدكتور محمد عابد الجابري والدكتور محمد أركون على اختلاف بينهما¹

ان الاتهام الوحيد الذي يوجهه المفكرين العربي هو العقل العربي دون منازع لأن العقل العربي يوجه الواقع الفكري و السياسي والاجتماعي والفكري والثقافي والقومي ويقومه ويحمله محمل النقد أملا في واقع عربي أفضل يعتمد على عقل بناء متجاوزا بذلك بداوة الفكر أولا : مفهوم العقل وامتداداته في الفكر العربي المعاصر:

- مفهوم العقل في القرآن الكريم :

يقول الله تعالى في كتابه العزيز: ﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾² ، ان المقصود من الآية الكريمة أفلا تفقهون وتفهمون قبح ما تأتون من معصيتكم ربكم التي تأمرون الناس بخلافها وتنهونهم عن ركوبها وأنتم راكبوها، وأنتم تعلمون أن الذي عليكم من حق الله وطاعته، واتباع محمد والإيمان به وبما جاء به³ .
وحدثنا الله تعالى عن العقل في الآية الكريمة قوله ﴿ وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴾⁴ ، وقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ نُعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ أَفَلَا يَعْقِلُونَ ﴾⁵ ، وكذلك يقول عن العقل في الآية قوله ﴿ أَفَ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾⁶ .

¹ علي حرب: نقد النص، المرجع السابق ، ص 69 .

² سورة البقرة: الآية 44 .

³ جامع البيان في تأويل القرآن للطبري (ج 1 ص 10) .

⁴ سورة الملك الآية 10 .

⁵ سورة يس: 68

⁶ سورة الأنبياء: 67.

تجليات الحوار النقدي لطرابيشي وملابسات اختلاف المفهوم

بالنظر إلى ما ورد في القرآن الكريم من مادة العقل نجد أنه وردت 49 مرة معظمها بصيغة المضارع، ففعل " تعقلون " تكرر 24 مرة، وفعل " يعقلون " تكرر 22 مرة ، وفعل " عقل " و " نعقل " و " يعقل " جاء كل واحدٍ منها مرة واحدة ولم يرد لفظ العقل معرّفاً¹ .

ان الآيات الكريمة تبين قيمة العقل في القرآن الكريم ولما له من أهمية كبيرة حيث يأخذ مناحي متعددة، مجملها تشير إلى أنه أداة العلم والمعرفة، والتمييز بين الأشياء ، والحبس والحجر عن الوقوع في المهالك والمضار ، وذم القول والفعل لأن العاقل يعرف به الضار من النافع والخير من الشر، ومجمل الآيات التي تحدثت عن العقل تدعوه إلى العمل بالطرق المختلفة والتي سنتناولها لاحقاً.

- العقل لغة :

العقل في اللغة على قول ابن منظور في لسان العرب " الحجر والنهي، العقل الحجر والنهي ضد الحمق والجمع عقول، وفي الحديث عن عمرو بن العاص قال: تلك عقول كادها بارئها أي أرادها بسوء. عقل يعقل عقلاً ومعقولاً العقل القلب والقلب العقل، ومن المعاني سمي العقل عقلاً لأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك أي يحبسه، ومنها: العقل هو التمييز الذي به يتميز الإنسان من سائر الحيوان، ومنها العقل الفهم وعقول أي فهوم² والمقصود من التعريف اللغوي للعقل في نظر ابن منظور هو من جمع عقول وعقل عقلاً ومعقولاً ، فبالعقل نميز بين الحسن والقبيح وبين الخير والشر والظلم والعدل وبالعقل ننهي عن الفحشاء والمنكر ، والعقل ميزة الإنسان فبه يفكر ويميز يحل ويتركب وبه نعقل ونذكر ونعي .

كما يعرف مختار الصحاح العقل على أنه : " الحجر والنهي .. ورجل (عَاقِل) و(عَقُول) ، وقد (عَقَلَ) من باب ضرب ، و(مَعْقُولاً) أيضاً هو مصدر . و(العَقْلُ) أيضاً الديه و(الْعَقُولُ) بالفتح ، الداء الذي يمسك البطن " ³ .

¹ يوسف القرضاوي ، العقل والعلم في القرآن الكريم ، (مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت ، 2001) ، ص 13.

² ابن منظور ، لسان العرب ، محمد بن مكرم، (بيروت: دار صادر، الطبعة الأولى) ج11، ص458.

³ مختار الصحاح ، للرازي ، ص 187 .

تجليات الحوار النقدي لطرابيشي وملابسات اختلاف المفهوم

وورد في (مقاييس اللغة) : " وهو الحابس عن ذميم القول والفعل . قال الخليل: العقل : نقيض الجهل . يقال عَقَلَ يَعْقِلُ عَقْلاً ، إذا عرف ما كان يجعله قبل ، أو أنجز عما كان يفعل . وجمعه عُقول . ورجل عَاقِل وقوم عُقلاء وعَاقِلون . ورجل عَقُول ، إذا كان حسن الفهم وافر العقل .. ومن الباب العَقْل وهي الديه " ¹ . ما نلاحظه من خلال التعريف اللغوية للفظه عقل تكاد تتوافق في أغلبها نظرا للمعنى الثابت له .

أما العقل في الاصطلاح :

العقل في مفهومه الاصطلاحي يقصد به : " أداة الإدراك والفهم ، والنظر والتلقي ، والتمييز والموازنة ، وهو وسيلة الإنسان لأداء مسؤولية الوجود والفعل ، في عالم الشهادة والحياة " ، ن المقصود العام لمفهوم العقل في هذا التعريف أنه أداة فعالة تساعد على الإدراك الإنساني وفهمه للأمور والأشياء الغامضة ، كما يعرف شيخ الإسلام ابن تيمية العقل في قوله : " فالعقل قائم بنفس الإنسان التي تعقل ، وأما البدن فهو متعلق بقلبه .. ولهذا قيل : إن العقل في الدماغ . كما يقول كثير من الأطباء ، ونقل ذلك عن الإمام أحمد ، ويقول طائفة من أصحابه : إن أصل العقل في القلب ، فإذا كمل انتهى إلى الدماغ . " و المقصود من هذا التعريف أن العقل ميزة إنسانية تتمركز كقوة عليا في جسمه ومحله الرأس أو الدماغ أما البدن فمتعلق بالقلب وحده فوح ابن تيمية بين العقل والقلب

-مفهوم العقل في الإسلام :

يتضح لكل دارس للشريعة الإسلامية ، أنه ما من دين كرم العقل ، واحترمه ، وفتح له الآفاق مثل الإسلام ؛ فإن أول آية نزلت من القرآن فيها دعوة إلى العلم والقراءة . قال تعالى : " اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ . خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ . اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ . الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ . عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ " ² .

وقد دعا الإسلام الإنسان إلى التفكير في آيات الله ومخلوقاته ، بل جعلها عبادة من أجَل العبادات . قال تعالى "إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي

¹ لابن الفارس معجم مقاييس اللغة ، ج 4 ، ص 69 - 70 .

² سورة العلق، آية (1 - 5) .

الْأَنْبَابِ (190) الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ¹ .

وكذلك حارب الإسلام جمود العقل . وإتباع الآباء والأجداد مع تعطيل العقول ومن تكريم العقل كذلك ، جعل حفظه من الضروريات الخمس ، وتحريم الاعتداء عليه بشرب الخمر والمسكر ، وجعل الديه فيه كاملة .

قال تعالى : " وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ " ²

– العقل في الفلسفة اليونانية والحديثة :

يرى محمد أركون أن " المفهوم الأفلاطوني والأرسطي للعقل، والذي امتدَّ أثره إلى فلاسفة الأديان وعلماء اللاهوت في (اليهودية والمسيحية والإسلام) واستطال أثره إلى فلاسفة التنوير (ديكارت، لايبنتز، كانط، هيغل)، والذي يقوم على أساس أن العقل مفهوم متعال، كلي، أبدي، "لا يعترية البلى والتغيير كما تتغير الأشياء الفانية" ؛ هذا المفهوم بحسب أركون "لم يعد أحدٌ يقتنع بوجوده ... ولم يعد أحدٌ يستطيع أن يدعي أنه يمتلكه، بل إن كل من يزعم ذلك يُرفض مزعمه بصفته نوعاً من الايديولوجيا"³.

ان مفهوم العقل في الفلسفات الكلاسيكية التقليدية مفهوم ثابت كلي سرمدى مثالي لا يخضع للتغيير مهما تغير الزمان والمكان ، واستحوذ هذا المفهوم وتغلب على كل الفلسفات بداية من اليونان القديم مع الفلسفة الأفلاطونية و الأرسطية الى فلسفة العصر الوسيط وسميت بفلسفة الأديان أين كرست الكنيسة هذا المفهوم وفرضته على الفئات الخاصة من العلماء والحكماء والمفكرين مستدلين استدلالاً تاماً بأفكار أرسطو ، وأثر بذلك على أفكار المسلمين عن طريق الترجمات والفتوحات و أخذوا من العقل اليوناني مرجعاً لبعض أبحاثهم كون هذا المفهوم مفهوم أبدي متعال كلي كما يقول محمد أركون ، لكن النقد الذي وجهه أركون لمفهوم العقل في الفلسفة الكلاسيكية أنه مفهوم جاف تبعي لا يخلو من المثالية المجحفة والطاغية

¹ سورة العنكبوت، آية (90 - 91) .

² سورة البقرة، آية (170 - 171) .

³ محمد أركون، الإسلام أوروبا الغرب، ص 28 .

تجليات الحوار النقدي لطرابيشي وملابسات اختلاف المفهوم

التي استغلت سذاجة العامة والخاصة منهم ، بحيث أن هذا المفهوم حسب ما هو الا مفهوم يتغير بالبيئة والمفكر بصفته نوعا من الايديولوجيا .

ويقول في نفس الصدد في تحديده لمفهوم العقل " لا أقصد بالعقل المفهوم الجاري عند فلاسفة الإسلام والمسيحية الموروث عن الأفلاطونية والأرسطية، وهو القوة الخالدة المستتيرة بالعقل الفعّال، المنيرة لسائر القوى الإنسانية في النشاط العرفاني، بل أقصد القوة المتطورة المتغيّرة بتغيّر البيئات الثقافية والأيديولوجية، القوة الخاضعة للتاريخية"¹ كما هو موضح في مفهوم أركون للعقل على أنه قوة وسلطة تخضع للتطور والتجديد يتغير بتغير الزمان والمكان والبيئة الثقافية ، له تنظير ايديولوجي كأى مفهوم آخر يخضع للمنهج التاريخي إخضاعا تاما .

-نقد مفهوم العقل في الفلسفة الحديثة :

" ومفهوم (نقد العقل) في أصله وامتداده مفهوم كانطي، نسبةً إلى الفيلسوف الألماني إيمانويل كانط (1804م)، والذي استطاع أن يحدث انعطافا فلسفيا حادا في تاريخ الفكر الأوروبي، من خلال مشروعه الضخم (نقد العقل المحض)، حيث بلور فيه منهجية صارمة في عملية النقد تحول معها النقد من نقض المسائل والمقولات والمذاهب، إلى تحليل العقل ذاته المنتج لتلك المقولات والمسائل، وذلك من خلال فحص الشروط القبلية التي تجعل تلك المقولات ممكنة. واختبار الأصول والمسلمات والبدهييات المنتجة لتلك لمقولات .² ان مؤلفات ايمانويل كانط في نقد العقل لها أثر ووقع كبير على دراسات ومشاريع المفكرين في الفكر العربي الحديث والمعاصر خاصة في مؤلفات وأفكار محمد عابد الجابري ومحمد أركون وجورج طرابيشي وعلي حرب وآخرون ، انصرف كانط عن البحث في المفاهيم التقليدية والتيارات الفكرية الكلاسيكية وإعادة تركيب وتحليل ما سقط منها وهم في البحث عن العقل وشروطه وبنيته وأساس تكوينه وضرورة نقده لأنه هو الوحيد المسؤول عن إنتاج تلك التيارات بمسلماتها وبدهيياتها لأن العقل هو المنتج الوحيد لتلك المقولات .

¹ محمد أركون، نحو تقييم واستلهاهم جديدين للفكر الإسلامي، (مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 29) ، ص 43 .

² محمود فهمي زيدان، كانط وفلسفته النظرية، مرجع سبق ذكره ، ص 41 .

تجليات الحوار النقدي لطرابيشي وملابسات اختلاف المفهوم

لذلك فكانت فلسفة كانط فلسفة رائدة في مجال الخطاب النقدي فقال عنها عبد الرحمن بدوي " لقد صار مفهوم الفلسفة بعد كانط ممارسة النقد، وأصبحت الفلسفة النقدية، تتضوي داخلها جميع الاتجاهات الفلسفية المعاصرة، فلا توجد فلسفة غربية اليوم إلا وهي نقدية، وبالتالي فالفلسفة النقدية تعني: الاتجاه الماركسي، والوجودي، والظاهراتي، والبنوي، والتفكيكي، وكذلك مناهج البحث التاريخي واللساني والتحليل النفسي والأنثربولوجي " ¹.

كما هو معروف وما نجده في الأبحاث والدراسات المعاصرة أن الفلسفة والاتجاهات الفلسفية المعاصرة لم تقم مبادئها على السرد و إعادة المفاهيم وصياغتها إنما صارت فلسفة نقدية محضة نظرا للقطيعة التي أحدثتها مع الفكر التقليدي الذي يحمل في طيات كتبه الرجعية والتبعية والفلسفات المثالية فيقول " والفلسفة المعاصرة كما هو معلوم قد أحدثت قطيعة معرفية (ابستمولوجية) مع عقل التنوير، ومع المفاهيم الفلسفية التي كانت سائدة في القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر، وصارت تبدع مفاهيمها وفق آخر ما توصلت إليه العلوم الإنسانية المعاصرة " ².

وكما تم التعرض إليه في تناول مفهوم العقل لغة واصطلاحا واستخدام هذا المفهوم في التراث الإسلامي والتراث اليوناني ومدى تعرض هذا المفهوم للفلسفات الحديثة والمعاصرة ، لكن هذا المفهوم سنتناوله نقديا وبالتفصيل من خلال آراء ومشاريع المفكرين في الفكر العربي المعاصر .

-خصوصيات العقل العربي ومراحل الفكرية:

بما أننا بصدد تناول العقل العربي من وجهة نظر المفكرين محمد عابد الجابري وجورج طرابيشي، سنحدث مقارنة بين مفهوم العقل عند كل منهما لذا يعرف محمد عابد الجابري مفهوم العقل على أنه " الفكر بوصفه أداة للإنتاج النظري صنعتها ثقافة معينة لها خصوصيتها، هي الثقافة العربية بالذات، الثقافة التي تحمل معها تاريخ العرب الحضاري

¹: طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة، مرجع سبق ذكره ، ص 178 .

² المرجع السابق ::جيل دولوز و فليكس غتار، ما هي الفلسفة، مرجع سبق ذكره ، ص 30

تجليات الحوار النقدي لطرابيشي وملابسات اختلاف المفهوم

العام وتعكس واقعهم أو تعبّر عنه وعن طموحتهم المستقبلية ، كما تحمل وتعكس وتعبر في ذات الوقت، عن عوائق تقدّمهم وأسباب تخلفهم الراهن ¹.

يقصد الجابري بالفكر أي العاقل بوصفه آلة منتجة توضع تحت تصرف ثقافة معينة وبيئة تتوافق و خصوصياتها ، فالعقل يكون عربيا والفكر يكون عربيا الا اذا انتج في بيئة عربية ، فالعقل العربي يحمل على البيئة العربية الحضارية تعبر عن واقعهم وتطلعاتهم للمستقبل كما تحلل للعقبات التي تقف في طريق تطوّرهم وتنتج بذلك كل أساليب التخلف والتبعية الفكرية ، ويضيف مبررا " إن العقل العربي الذي يعنيه الجابري في مشروعه الضخم هو العقل الذي تكون وتشكّل داخل الثقافة العربية، وفي نفس الوقت الذي عمل هو نفسه على إنتاجها وإعادة إنتاجها" ² ، يؤكد الجابري أن العقل العربي بمفاهيمه وتشكلاته لم ينتج وفق ثقافة أوروبية أو ثقافة يونانية إنما نتاج ثقافة عربية عمل على تطورها .

بينما لمحمد أركون مفهوم آخر للعقل " إذن "العقل ليس شيئا مجردا قابعا في الهواء وإنما هو شيء محسوس ومؤطر بشكل جيد، فللعقل تاريخيته أيضاً، وكل واحد من هذه العقول المذكورة مرتبط بالبيئة والمجتمع والحالة التطورية للأنظمة الثقافية والمعرفية السائدة في زمن كل مفكر" ³ .

ان العقل بنظرة أركون وبالرغم من اقتراب مشروعه بمشروع الجابري إلا أنه لا يعتبره ثابتا بل يخضع للمحسوس يرتبط ببيئة وجوده يخضع لتخلفها وتطورها ويؤثر في فكر كل مثقف ومفكر ، لا يخضع للمثالية والتجريد كما كان يخضع لها في الفلسفات التقليدية المثالية .

نظرة الجابري لمفهوم العقل العربي جعله يميز بين العقل المكوّن والعقل المكوّن استعانة بتمييز الفيلسوف اندريه لالاند وبين " بين العقل المكوّن والعقل المكون، وبين أن

¹ محمد عابد الجابري ، تكوين العقل العربي، (مركز دراسات الوحدة العربية، ط 10 ، بيروت ، 2009) ، ص 114 .

² المرجع نفسه ، ص 05.

³ محمد أركون ، الاسلام أوروبا والغرب ، مرجع سبق ذكره ، ص 190 .

تجليات الحوار النقدي لطرابيشي وملابسات اختلاف المفهوم

المقصود من العقل العربي هو العقل المكوّن " أي جملة المبادئ والقواعد التي تقدّمها الثقافة العربية للمنتمين إليها كأساس لاكتساب المعرفة أو لنقل تفرضها عليهم كنظام معرفي " ¹ . هذا المفهوم رآه طرابيشي من زاوية نقدية أخرى حين قال شارحا " العقل المكوّن (السائد) عند لالاند هو عينه العقل المكوّن (الفاعل) عندما يتخذ من نفسه موقفاً نقدياً، فالعقل خلافاً لدعاوى العقل المكوّن (السائد) ليس له طابع ثابت ومطلق. وأياً ما تكن أوهام المنتمين إليه في حقبة تاريخية ما؛ فإن عقل عصرٍ ما ليس هو قط العقل المحض. وحدهم أولئك الذين لم يكتسبوا في مدرسة المؤرخين أو الفلاسفة الحس النقدي اللازم يمكن أن يتراءى لهم أن العقل المكوّن السائد في عصرهم عقل مطلق " ² .

يرى طرابيشي أنه بالإضافة إلى سوء فهم الجابري لتقسيم لالاند LALANDE للعقل الإنساني كجهله بالوظيفة التوحيدية للعقل الم كون، فإن هذا التقسيم ينطوي على خطأ الفصل بين مكونات هذا العقل واعتبارها جواهر منفردة ومستقلة وهو ما سيترتب عنه تقسيم تعسفي للعقل العربي إلى عرفان وبيان وبرهان " ³ . إن العقل الذي نادى به الجابري عقل مطلق ثابت لكن إذا أردنا الفصل في اعتقاده بفكرة العقل المكوّن فانه يرجع العقل العربي الى مرجعيات فكرية سابقة فإما تعود الى التراث الإسلامي أو الموروث اليوناني والموروث الإسلامي في العصر الوسيط أو الفلسفة الأوروبية منذ بدايات نشأتها الى تطورها ، لكن جورج طرابيشي نظر لهذه الفكرة من زاوية نقدية حيث اتهم الجابري بتبني فكرة انقسام العقل الى عقل مكوّن وعقل مكوّن ونسبه اليه بينما الفكرة أخذت من الفيلسوف الفرنسي أندريه لالاند لكن عدل فيها بعض الشيء لتتوافق مع القراءة العربية .

¹ المرجع نفسه ، ص 15 .

² : جورج طرابيشي، نظرية العقل، مرجع سبق ذكره ، ص 20 .

³ جورج طرابيشي، نظرية العقل ، (دار الساقي، ط 1 ، بيروت ، 1996) ، ص 19 . 20 .

تجليات الحوار النقدي لطرابيشي وملابسات اختلاف المفهوم

فعرفه طرابيشي "الملكة التي يستطيع بها كل إنسان أن يستخرج من ادراك العلاقات بين الأشياء مبادئ كلية وضرورية وهي واحدة عند جميع الناس ، بينما العقل المكون هو مجموع المبادئ والقواعد التي نعتمدها في استدلالنا " ¹ .

¹ المرجع السابق ، ص 13 .

-عقل عربي أم عقل إسلامي ؟ :

مما لا شك فيه أن الأسباب والدوافع التي أدت بالجابري في العزوف عن كتابة مشروعه بالعقل العربي الإسلامي الى العقل العربي مبررات معينة بالرغم من أنه لم يفضل تماماً بين العقل العربي والعقل الإسلامي في مشروعة الضخم ، لكن محاولات المهتمين بهذا المجال تساءلوا عن سبب ذلك فكان رده متحفظا بعض الشيء لأن مشروعه الفكري يعتمد على البحث الاستمولوجي في أدوات المعرفة وآلياتها، بمعزل عن المضامين اللاهوتية ، فيقول في ذلك " أريد أن أشير بادئ ذي بدئ الى اختياري لعبارة العقل العربي بدل العقل الإسلامي اختيار لم تمله علي اعتبارات تكتيكية كما قد يتوهم البعض " ¹ .

والمقصود بهذه العبارة أن الجابري يصرح بدقة أن هذا الانفصال لم يكن له خلفية ايديولوجية ولم يدرس له بل لم يكن مقصودا ، فيقول " ان اختيار عبارة العقل العربي هو بالنسبة الي اختيار استراتيجي ، مبدئي ومنهجي ، وذلك لاعتبارين : أولاً لأن العقل الإسلامي يضم كل ما كتبه المسلمون أو فكروا فيه ... أنا لا أطمح الى إحياء أو إنشاء علم كلام جديد ، وعبارة نقد العقل الإسلامي لا يمكن تجريدها من المضمون اللاهوتي ، وأنا قد اخترت النقد الاستمولوجي في أدوات المعرفة وآلياتها . أما النقد اللاهوتي - العقدي الكلامي فليس من مجال اهتمامي " ²

يؤكد الجابري بشدة ضرورة انفصال مفهوم العقل العربي عن مفهوم العقل الإسلامي لعدة اعتبارات أبرزها أن العقل العربي كتب باللغة العربية ويصرح بأنه يجدها على غيرها من اللغات فقط فكان هذا الاختيار بريئاً من الايديولوجية كما سبق الذكر لأنه يتناول العقل في حدود بيئته بمعزل عن التراث ، أما القول بالعقل الإسلامي فقد نال من اهتمام علماء الكلام نصيباً وافراً نظراً لدفاعهم عن العقيدة وهو محور اهتمامهم ، فلم يشأ الجابري حصر العقل في إطار لاهوتي محض لأن العقل الإسلامي لا يجب أن يخضع للنظم الاستمولوجية في نقد المعرفة الإسلامية .

¹عابد الجابري ، التراثوالحدث،مرجع سبق ذكره ، ص 203 .

²المرجع نفسه ، 213 .

ثانيا : قراءة في نقد مفهوم العقل العربي و الدعوة إلى البديل :

تاريخ النقد تاريخ حافل بالمنعرجات ، لكن هذا المنعرج لا يقصد به الانحلال أو الانحراف بل يقصد به التجاوز الفكري للنظريات التقليدية بنظرة ابستمية ، لهذا يعتبر مشروع الجابري من أضخم المشاريع الفكرية الذي كان و لا يزال يعرض على ميزان النقد نظرا لأهميته الكبرى في مقارنة المشاريع الفكرية التي راودت الفكر العربي في فترة زمنية طويلة ، ولهذا فمشروع المفكر المغربي يصنف ضمن أكبر المشاريع الفكرية التي تعرضت للنقد ، وكنموذج لذلك مشروع جورج طرابيشي النقدي الذي أُلّف من خلاله سلسلة نقدية ضخمة تضم خمس مؤلفات تهتم بنقد أطروحات الجابري .

" ان إعادة الاعتبار للنقد وتثوير العقل هو الذي مكن السيرورة التاريخية لهذا العقل من أن تضبط مساحات اللامفكر فيه ، ذلك أن الكشف عن العقل الفاعل ، هو الكشف عن الإنسان الكامل القادر على الاستئناف الحضاري . لأنه لا شيء غير تحريك العقل الكامن فينا من أجل إحداث هذه الغاية ، فالإنسان هو الكائن الحي الوحيد الذي تظهر لقوته من خلال العقل ولا شيء غير العقل " ¹، كما يعتقد مارتن هايدجر Martin Heidegger ان النقد هو الانتقالية الفكرية التاريخية لمفهوم العقل فتتقل المفكر من مجال التيه الى مجال المعرفة النقدية قيبين فيها العقل القدرة الذهنية العالية للمفكر ، فالعقل النقدي الوحيد هو الذي القادر على الاستئناف الحضاري ، ولعل عرض مفهوم نقد العقل عند مارتن هايدجر MartinHeidegger هو بداية انطلاق النقد عند جورج طرابيشي فلم يكن نقد طرابيشي نقدا من أجل النقد فقط بل كان نقدا المراد منه إحداث القفزة التاريخية للفكر العربي المعاصر مع تصحيح بعض المفاهيم الخاطئة التي وقع فيها عابد الجابري ، لذا فنقد طرابيشي للجابري يترجمه في سلسلة نقد نقد العقل العربي .

¹Martin heidegger . le principe de raison .éditions gallimard 0paris .p114.

المبحث الثالث : من نقد ثنائية العقل المشرقي والعقل المغربي الى العقل المستقل :

ان العالم أجمع يقع كم هائل من الا نفضالات نتيجة الأزمات السياسية والفكرية والاقتصادية التي قد تفرض عمدا أو من غير عمد على الأمم والشعوب ، ولعل أكبر الأزمات وأعماها تلك التي يفرضها المفكر ويسلطها على الأشخاص هي الأزمات الفكرية أو كما تسمى بالسلاح الفكري مما تخلق فيها نوعا من التهميش و الانفصام والحروب الأهلية ، ولعل من الهفوات التي وقع فيها محمد عابد الجابري و أدلى بها نقدا جورج طرابيشي هي فصل المشرق عن المغرب انفصالا فكريا وليس جغرافيا و كما يسميه طرابيشي بالانفصال المشرقي والمغربي أو العقلانية المغربية واللاعقلانية المشرقية ، فشبّه طرابيشي الجابري بأرسطو حينما قسم شعوب العالم " ان طريقة الجابري في استخدامه لمعنى "العقلية" دون مفهومها تذكرنا أحيانا بتلك السيكلوجيا الجمعية البدائية التي كان اعتمدها أرسطو عندما قسم شعوب الأرض إلى أوربية باردة تملك الشجاعة ولا تملك العقل، وآسيوية حارة تملك العقل ولا تملك الشجاعة، ويونانية معتدلة تملك العقل والشجاعة . معا وتستهل لهذا السبب، ولتوسطها بين الشعوب، أن تحكم العالم " ¹ .

التشبيه الذي شبّهه طرابيشي للجابري لم يكن تشبيها عاديا فكانت له مقاصد أخرى تحمل على القومية والدعوة على التفاهم السياسي والحد من المفاهيم المغلوطة التي ينشرها الجابري سواء متعمدا أو غير ذلك ، فالتشجير هذا لم يكن له داع مع التخبطات والصراعات التي يعيشها العقل العربي فبدلا من البحث عن سبل التوحد والوحدة ها هو الجابري يفاجأ العقل العربي بتشطيره الى عقل بياني وعقل عرفاني وعقل برهاني و لم يكن هذا التفريق تفريقا جغرافيا أو جهويا إنما كان تفريقا ابستمولوجيا أي يحدد به النظام المعرفي للعقل فما ينتمي إلى الغرب يمثل مبدأ المعقولة في أعلى أشكاله (البرهان)، أما ما ينتمي إلى الشرق فنصيبه من مبدأ المعقولة مخفوض إلى مرتبة البيان، هذا إن لم يرتد إلى مرتبة أكثر تدنيا، هي مرتبة العرفان أي المملكة اللامعقولة .

¹ جورج طرابيشي: نقد نقد العقل العربي، نظرية العقل، (دار الساقي، ط 1، بيروت، 1996 م) ، ص 291 .

أولاً : العقل المغربي واللاعقلانية المشرقية:

يقول الجابري " التاريخ الثقافي العربي كما نقرأه اليوم في الكتب والمدارس والجامعات هو تاريخ "فرق" وتاريخ "طبقات" وتاريخ "مقالات" ... الخ إنه تاريخ مجزأ ، تاريخ الاختلاف في الرأي وليس تاريخ بناء الرأي ... إن انقيادنا لهذا التاريخ يصرفنا عن اكتشاف الكل الذي يحمل فعلا الوحدة الثقافية العربية، ذلك أنه وراء تاريخ الاختلاف والتعدد والصراع والانفصال يثوي تاريخ الوحدة والتكامل والاتصال، وإذن فعلى أنقاض تاريخ الأجزاء الممزق المبعثر يجب ان نبني تاريخ الكل " ¹ ، هل القصد من الحديث قصدا معقولا ؟ هل القول والدعوة الى الوحدة يكفي لشوملة الفكر العربي ؟ وان كان كذلك هل قول الجابري قولاً صحيحاً في قلبه أم هو مناسبة لمقال أو حوار ما ؟ ، ان الرد على هذا التصريح الواضع مبدئياً رداً قد يكون مقبولاً من حيث المثالية الفكرية وتقبل الوضع الذي يعيشه واقع العقل العربي ومحاولة التغيير وطمس الاختلاف والتمزق في المذاهب والفرق من خلال دعوة الجابري لذلك ، لكن في مناسبات أخرى نرى الجابري يكرس هذا الأقسام والتشطير ، فيرد عليه طرابيشي ناقداً لهذا المفهوم " تلك هي الحرب الأهلية التي يديرها ناقد العقل العربي بين ثلاث (نظم معرفية يؤسس كلا منها آلية خاصة في إنتاج المعرفة مع ما يرتبط بها من مفاهيم وينتج عنها من رؤى خاصة) وهذه النظم الثلاثة ، البيان والعرفان والبرهان ، تخوض فيما بينها مصادمات ومعارك ، تواكبها هزائم وانتصارات ، وتقارنها تحالفات وانقلابات في التحالفات ، بحيث أن التصادم بين تلك البنى الفكرية غالباً ما يتطور من تصادم ثنائي مثلى مثلى الى تصادم عام بين تلك البنيات جميعها " ² .

تعتبر الحرب الابستمية التي أراد الجابري خوضها هي حرب أهلية كما أطلق عليها التسمية طرابيش ، ولعل محاولة تشطير العقل العربي محاولة فاشلة في جميع ميادينها ، لأن التخلف والتبعية الفكرية للفلسفات الأخرى في ذلك وقعت على العقل العربي جملة ولم تقع عنه منفصلاً أو منشطراً ، ويكرر طرابيشي نقده للجابري في قوله " وعلى هذا النحو

¹ محمد عابد الجابري ، تكوين العقل العربي ، (مركز دراسات الوحدة العربية ، ط10 ، بيروت ، 2001) ، ص 46 .

² جورج طرابيشي، اشكاليات العقل العربي ، (بيروت: دار الساقي، ط 1 ، 1998) ، ص 278 .

تجليات الحوار النقدي لطرابيشي وملابسات اختلاف المفهوم

يكرر الكلام مثني وثلاث ورباع عن " عرفانية مشرقية غنوصية " و"ظلامية" وعن "عقلانية مغربية"، أو عن "مدرسة مشرقية إشرافية ومدرسة مغربية برهانية " ، فيذهب الجابري هنا الى أن العقل العربي يتشكل من ثلاث منظومات معرفية هي البيان والعرفان والبرهان ، ولعله في ذلك يأخذ من ميشيل فوكو هذا التشطير فيقول في ذلك " إنما كان الصراع في الفكر العربي كما بيّنا ذلك في الفصول الماضية بين نظامين معرفين يؤسس كل منهما أيديولوجيا معينة : النظام البياني والأيديولوجية السنية من جهة والنظام العرفاني والأيديولوجية الشيعية من جهة أخرى، وعندما دخل النظام البرهاني كطرف ثالث....أصبح منذ اللحظة الأولى موجها بذلك الصراع محكوما به " ¹ ، يرجع طرابيشي على أن الأنظمة المعرفية التي تثبتها الجابري ما هي إلا أنظمة فوكوية أخذت على ميشيل فوكو في الثقافة الغربية التي قسمها الى ثلاث أجزاء - محطة عصر النهضة و تميزت بمقولة المشابهة ومحطة العصر الكلاسيكي في القرن السابع عشر قامت على مبدأ التمثيل ، ومحطة عصر الحداثة في القرن التاسع عشر و تميزت بظهور مفهوم الإنسان ، فتقسيم ميشيل فوكو Michel Foucault للنظم المعرفية لم يكن تقسيما مكانيا جغرافيا بل كان تقسيما زمانيا للتاريخ الأوروبي ، فلم يقسم أوروبا لا لشمالها أو جنوبها ولا لشرقها أو غربها بل كان تقسيما حسب الحقبة الزمانية التي مر بها الفكر الغربي الأوروبي ، أخذ الجابري هذا التشطير كفكرة وقطعة وبنظرة ابستمولوجية لكن هذا التقسيم لم يكن تقسيما زمانيا كتقسيم فوكو بل كان تقسيما للعقل العربي وفق المكان والجغرافيا فرفض بذلك طرابيشي هذا التشطير المعرفي وقدم بتوير الجابري الغير مشروع في ذلك حين قال " ما من شيء تغير في الثقافة العربية منذ الجاهلية إلى اليوم....آية ذلك إننا نشعر جميعا بأن أمرؤ القيس وعمر بن كلثوم وعنترة وليبد....وعلي بن أبي طالب ومالك وسيبويه....والحاف والمبرد والاصمعي ... والاشعري والغزالي ... الفارابي وابن سينا وابن رشد ومن بعد هؤلاء جمال الدين الافغاني ومحمد عبده...نشعر هؤلاء جميعا يعيشون معنا هنا أو يقفون أمامنا على خشبة مسرح واحد " ² .

¹ محمد عابد الجابري ، تكوين العقل العربي ، المرجع السابق ص 345 .

² محمد عابد الجابري ، تكوين العقل العربي ، مرجع سبق ذكره ، ص 38. 39 .

تجليات الحوار النقدي لطرابيشي وملابسات اختلاف المفهوم

ان التبرير الذي قدمه الجابري محاولا بذلك تبرئة نفسه من تقسيم العقل العربي تبريرا مبالغاً فيه نوعاً ما ، فمفهوم التشطير المعرفي مفهوم واضح لا ضرر فيه و يعنى به التقسيم والاختلاف ، ولعل الجابري في ذلك حكم على نفسه بالتضاد والتناقض المنهجي الذي وقع فيه ولا يمكن للنظرات الاستمولوجية أن تسمح بذلك نظرا للمنهج الدقيق الذي تتبعه ، ولعل في ذلك تبريء للجابري من التبعية ، لذا فيوضح طرابيشي هذا الاختلاف الجوهرى بين فوكو وناقده العقل العربي في تقسيم هذا الأخير لأنواع المعارف إلى ثلاث مجموعات : علوم البيان كالنحو والفقه والكلام والبلاغة، وعلوم العرفان التي تشمل التصوف والفكر الشيعي والفلسفة الاسماعيلية والفلسفة الاشراقية والسحر وعلم التنجيم، و أخيراً علوم البرهان من منطق و رياضيات وطبيعيات وإلهيات " ¹ ، ان الخوض في مسألة تشطير العقل من عقل برهاني وعقل بياني وعقل عرفاني يجب التعرض والتطرق الى مفهوم البيان والعرفان والبرهان .

ثانيا : عصر التدوين و استخلاص الأنظمة المعرفية:

تاريخ الفكر العربي تاريخ حافل بالأحداث منذ بدايات نشأته الى تطوره ، فحاولت بذلك جملة من المشاريع الفكرية ترتيب هذه الأفكار ووضعها في سياق خاص له منهجه و مبادئه ويخضع لزمان ومكان معينين ما يسهل على الباحثين والدارسين فيه فهمه ، لذا فمن المشاريع الفكرية في الفكر العربي المشروع الذي تبناه محمد عابد الجابري في محاولة نقدية للعقل العربي وتشطيره الى عقل عرفاني وعقل برهاني وعقل بياني ، ويرجع في ذلك الجابري سبب هذا التشطير هو الصراعات التي قامت في عصر التدوين فقال في ذلك " عصر التدوين هو الإطار المرجعي الحق للعقل العربي، وليس العصر الجاهلي ولا العصر الإسلامي الأول ولا قبلهما، دليل ذلك أن ما نعرفه عن ما قبل عصر التدوين إنما تمّ بناؤه في هذا العصر نفسه، كما أن ما جاء بعده لا يفهم إلا بربطه به نوعاً من الربط " ² ، ان القصد من هذا القول هو حصر نشأة العقل العربي و مرجعيته الفكرية بمجملها كانت في

¹ جورج طرابيشي، إشكاليات العقل العربي، مصدر سابق، ص 283 .

² محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مصدر سابق، ص 71 ، 72 .

تجليات الحوار النقدي لطرابيشي وملايسات اختلاف المفهوم

عصر التدوين ، فلم ينشأ هذا العقل العربي لا مع الجاهلية الأولى أو مع الإسلام ولا قبلها أو بعدها إنما نشأ (بتاريخ 143 هـ) * ، وهذا العامل الوحيد الذي حاول الجابري الرد فيه عن منتقديه في مسألة تشطير العقل وتقسيمه ، فلم يكن طرابيشي الناقد الوحيد للجابري فكان علي حرب في نفس الاتجاه يقدم انتقاداته اللاذعة نظرا للخطوات الارتجالية الفكرية التي يقدمها الجابري في عديد المرات ، فكان في رده أحيانا متحفظا وأحيانا أخرى مصرحا ، فقال في سبب تشطيره للعقل العربي " إن المعطيات والصراعات والتناقضات التي عرفها عصر التدوين والتي تُشكّل هويته التاريخية هي المسؤولة عن تعدد الحقول الايديولوجية والنظم المعرفية في الثقافة العربية كما وأنها هي المسؤولة عن تعدد المقولات و صراعاتها في العقل العربي " ² ، لذا فمن خلال هذا يتبرأ الجابري من تشطيره للنظم المعرفية مرجعا السبب الرئيس إلى عصر التدوين ، فقسم هذا العقل الى أنظمة تمثلت في النظام المعرفي البياني ، والنظام المعرفي البرهاني والنظام المعرفي العرفاني .

عنون الجابري فصل الأنظمة المعرفية الى " من أجل عصر تدوين جديد " محاولة في ذلك ترتيب الأنظمة المعرفية وفق منهج يخضع للزمان والمكان والاختلاف فيهما .

-النظام المعرفي البياني :

البيان في اللغة من البَيَّنُّ والبيِّن في كلام العرب جاء على وجهين : يكون البَيِّنُ الفُرْقَةُ ، ويكون الوَصْلُ ، بَانَ يَبِينُ بَيِّنًا وَيَبِينُ ، وهو من الأضداد ؛ وشاهدُ البَيِّنِ الوَصْلُ قول الشاعر : لقد فَرَّقَ الواشِينَ بيني وبينها ، ففَرَّثَ بِذَاكَ الوَصْلِ عيني وعينها وقال قيس بن ذريح : لَعَمْرُكَ لولا البَيِّنُ لا يُفْطَعُ الهوى ، ولولا الهوى ما حَنَّ لِلْبَيِّنِ آلفُ فالبَيِّنُ هنا الوَصْلُ ³ .

* يعتمد الجابري على نص للذهبي ليحدد عصر التدوين بتاريخ 143 هـ كبداية لتكوّن العقل العربي، والتدوين هو تلك العملية الواسعة التي تمت بإشراف الدولة، إلا أن تدوين العلم وتبويبه غير انتاج العلم لأن تدوين العلم معناه : إن العلم جاهز وأن مهمة المدوّن تتحصر في التقاطه وجمعه ... ولكن التدوين لا يعني مجرد الجمع فقط بدون تدخّل من العقل والارادة، بل إن العملية كانت في الحقيقة إعادة بناء ذلك الموروث الثقافي بالشكل الذي يجعل منه تراثا، أي اطارا مرجعيا لنظرة العربي إلى الاشياء، إلى الكون والانسان والمجتمع والتاريخ. " محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مصدر سابق، ص 63 - 64 .

² محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مصدر سبق ذكره ، ص 71 .

³ ابن منظور ، لسان العرب ، مرجع سبق ذكره ص 85 .

تجليات الحوار النقدي لطرابيشي وملابسات اختلاف المفهوم

كما يعرف الشافعي في شرحه للبيان " اسم جامع لمعاني مجتمعة الأصول متشعبة الفروع ، فأقل ما في تلك المعاني المجتمعة المتشعبة : انها بيان لمن خطب بها ممن نزل القرآن بلسانه، متقاربة الاستواء عنده، وإن كان بعضها أشد تأكيد بيان من بعض، ومختلفة عند من يجهل لسان العرب ".¹

ان البيان من الجلاء والوضوح الذي لا يحتمل على الشك أو الريب أو الاختلاف ، فالقرآن في هذا نزل بلسان العرب في شريعة إسلامية هي عقيدة التوحيد بعث للمسلمين في جميع أقطاب العالم ، برسالة لا تناقض ولا تضاد فيها تخضع لها الأزمنة والأمكنة والبشر والخلائق ، والمقصود من تعريف الشافعي للبيان هو فهو اسم جامع لمفاهيم ومعاني لها مبدأ واحد وهدف واحد بالرغم من تشعبها ، فهي بيان خطب به للناس قاطبة بكلام رباني نزل على نبي الإسلام محمد صلى الله عليه وسلم ، يحمل معاني متقاربة فكما يبق الذكر في ذلك " وإن كان بعضها أشد تأكيد بيان من بعض، ومختلفة عند من يجهل لسان العرب " ، أي يفهمه من اهتم به وتبناه دينا وعقيدة ، ويجهله من لم يتفحص في أصول الفقه في اللغة العربية نظرا لوقع شدته في التبليغ والإفصاح ، لهذا فالبيان هو ذلك الخطاب القرآني الذي نزل بلغة العرب .

كما يعرف الجابري هذا النظام " إن" البيان كفعل معرفي هو الظهور والإظهار والفهم والإفهام وكحقل معرفي وهو عالم المعرفة الذي تبنيه العلوم العربية الإسلامية الخالصة " علوم اللغة وعلوم الدين وتتركز الممارسة النظرية داخله على وضع قوانين لتفسير الخطاب المبين، الخطاب القرآني " ² ، يوضح الجابري معنى البيان أو علماء البيان هم المفكرون الذين يخضع تفكيرهم للنظام المعرفي الذي وضعته العلوم العربية الإسلامية مثل علوم النحو وعلوم الفقه وعلم الكلام وعلم البلاغة واستخدموا في ذلك آليات ونظريات ، وسنتطرق لها باختصار نظرا لوجوب نقد هذه المفاهيم .

¹ محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مصدر سابق، ص 103. نقلا عن رسالة الشافعي .

² محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية ، (مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ، ط 9 ، 2009 ، ص 556 .

-النظام المعرفي العرفاني :

كلمة عرف يعود بها عابد الجابري الى الأصل اليوناني ويقصد بها الحكمة والمعرفة والعلم ، لكن متصوفة الإسلام لهم نظرة أخرى حول كلمة عرف دلالة على العرفان وهو أرقى أشكال المعرفة الذي يبيت في القلب ويتم فيه عن طريق الإلهام والكشف ، لكن هذه المعرفة لا تبنى على أساس عقلي أو حسي أو معا إنما تبنى على ما يخطر على القلب من وجدان صوفي ، فيقول الجابري في ذلك " وقد ظهرت كلمة عرفان عند المتصوفة لتدل على نوع أسمى من المعرفة ... تمييز بين معرفة تكتسب بالحس أو بالعقل أو بهما معا " ¹ .

كان انتقال العرفان في نظر الجابري من الثقافة العربية الإسلامية عن طريق الانتقال والتبادلات التجارية وامتزاج الثقافات التي كانت سائدة قبل الإسلام في بلاد المشرق .

فيعتبر العرفان فعل معرفي القصد منه الحصول على المعرفة من خليط العقائد والأساطير الممزوجة بالمعتقدات الدينية ، وفي هذا الصدد يريد الجابري في كتابه العقل العربي محاولة التمييز بين مفهوم العرفان والعرفانية (الغنوصية) * ، فالعرفان تعني طلب المعرفة بالأسرار الإلهية وهذا المفهوم ينحصر لفئة معينة من الناس وهم النخبة التي قرأت على الدين وحفظته في صدورهم ، أما العرفانية أو الغنوصية ² فيعتقد بها المدارس والمذاهب الدينية في القرن الثاني للميلادي ، تحدثت في الأمور الدينية بكل ما هو باطني وخفي ويعتقد الجابري أن هذه المذاهب امتزجت أفكارها ومعتقداتها بين المعتقدات الدينية والمعتقدات الخرافية كالسحر والتنجيم.

إن النظرة الجابرية للعرفان الإسلامي يعود الى الاقتباسات اليونانية - وهذا ما يراه طرابيشي إجحافاً في حق العرب والمسلمين خاصة - خاصة الهرمسية ³ منها فيقول في ذلك " دمج

¹المصدر نفسه ، صص 251-253 .

*الغنوصية "gnosticism" هي جملة التيارات الدينية التي يجمعها كوكبا تعتبر "أن المعرفة الحقيقية بالله وبأمور الدين هي تلك التي تقوم على تعميق الحياة الروحية واعتماد الحكمة في السلوك، مما يمنح القدرة على استعمال القوى التي هي من ميدان الإرادة". ينظر: محمد عابد الجابري: بنية العقل العربي، المصدر نفسه، ص 253

³يعرف الجابري الهرمسية في كتابه تكوين العقل العربي الهرمسية: نسبة إلى هرمس "المتلث بالحكمة"، وهرمس في الأصل اسم لأحد آلهة اليونان المرموقين عندهم، وقد طابقوا بينه وبين إله مصريقديم هو الإله طوط، والهرمسية كعلوم وفلسفة دينية ترجع إلى مجموعة من الكتب والرسائل تنسب

تجليات الحوار النقدي لطرابيشي وملابسات اختلاف المفهوم

العلم في الدين والدين في العلم" أنها من أبرز سمات الفكر الهرمسي أي لم يعد فيه الفصل بينهما قائماً، وقد اختلطاً في مبدئهما ومصدرهما نفسه. وعلامة من العلامات البارزة التي يكشف فيها العقل المستقيل عن نفسه وهويته، إنه يطلب أن يعقل عن الله حتى تلك الأمور التي تركها الله. للإنسان كي يعقلها مباشرة عن الطبيعة فيسخرها لمصلحته أو يتخذ منها دليلاً إلى إثبات وجود الله نفسه " ¹

صنف الجابري الاتجاهات العرفانية الإسلامية إلى الاتجاه الصوفي العقلي والاتجاه الباطني واتجاه أصحاب الأحوال والشطح ، فالاتجاه الأول ذو طابع فلسفي محض نجده في فكر أبي نصر الفارابي وابن سينا ، أما الاتجاه الثاني فينحصر لدى الفلاسفة والمتصوفة والمدارس الاسماعيلية ، أما الاتجاه الثالث فهو الاتجاه الذي غلبت عليهم طابع المعاناة من خلال الأحوال والشطح وهذا الطابع انتش كثيرا في بلاد المشرق ويكاد الجابري يجزم تماما أن هذا الاتجاه اتجه له بدايات هرمسية أغلبها من أفكار اليونانيين القدامى . وعلى هذا ومن خلال عرض النظام المعرفي البياني تبين أن الجابري اجزم أنه نظام ذو عتاطع اسطوري فانتقده وعلى في نقده ، لأن الفكر مهتما اختلف في زمانه ومكانه فيجب أن يخضع لقانون التجديد لا التقليد والتغني بالثقافات القديمة .

- النظام المعرفي البرهاني :

يقول الجابري " البرهان كنظام معرفي بقي متميزا منها ورؤية عن البيان والعرفان بكونه يعتمد على منهج أرسطو ويوظف جهازه المفاهيمي والهيكل العام للرؤية التي شيده عن العالم والكون والإنسان والله ، مما جعل منه عالما خاصا يختلف عن عالم البيان وعالم العرفان " ² .

ان المنهج الذي يرمي اليه الجابري في النظام المعرفي البرهاني هو اعتماده على الملاحظة التجريبية والاستنتاج العقلي ويسميه بذلك بالمعقول العقلي أي الاعتماد الكامل على المعرفة

إلى هرمس المثلث بالحكمة الناطق باسم الإلهوأحيانا يقدم على أنه هو نفسه إله، ولذلك كانت تعتبر تلك المؤلفات وحيا إلهيا، ينظر: محمد عابد الجابري: تكوين العقل العربي، مصدر سابق، ص 2. 183- - محمد عابد الجابري: تكوين العقل العربي، مصدر سابق، ص ص 178 ، 174.

¹ محمد عابد الجابري: تكوين العقل العربي، مصدر سابق، ص ص 178، 174.

² المصدر السابق ، ص 348.

تجليات الحوار النقدي لطرابيشي وملابسات اختلاف المفهوم

العقلية ، كما سبق الذكر في قول الجابري اعتماده في تأسيس البرهان على التجربة الحسية والمحاكمة العقلية اعتمادا على أفكار أرسطو في نظريته للعقل وعلاقته بالواقع التجريبي والبرهان على الوجود بأدلة عقلية استنتاجية ، ولعل الجابري في تقسيمه للعقل المغربي والعقل المشرقي لم يكن محايدا بل كانت نظريته نظرة حياز للفكر المغربي وإجحاف للفكر المشرقي ، وحصر البرهان بمبادئه وأدلتها للفكر المغربي .

النظام المعرفي البرهاني نظام يعتمد على النظرة العقلية النقدية محاولة بذلك إعادة ترتيب العلاقة بين النظام المعرفي البرهاني والنظام المعرفي البياني محاولا بذلك إعادة النظر نقديا في الفكر الإسلامي و تمحيصه من الشوائب التي امتزجت بها الثقافات الشرقية واليونانية كالهرمسية والغنوصية .

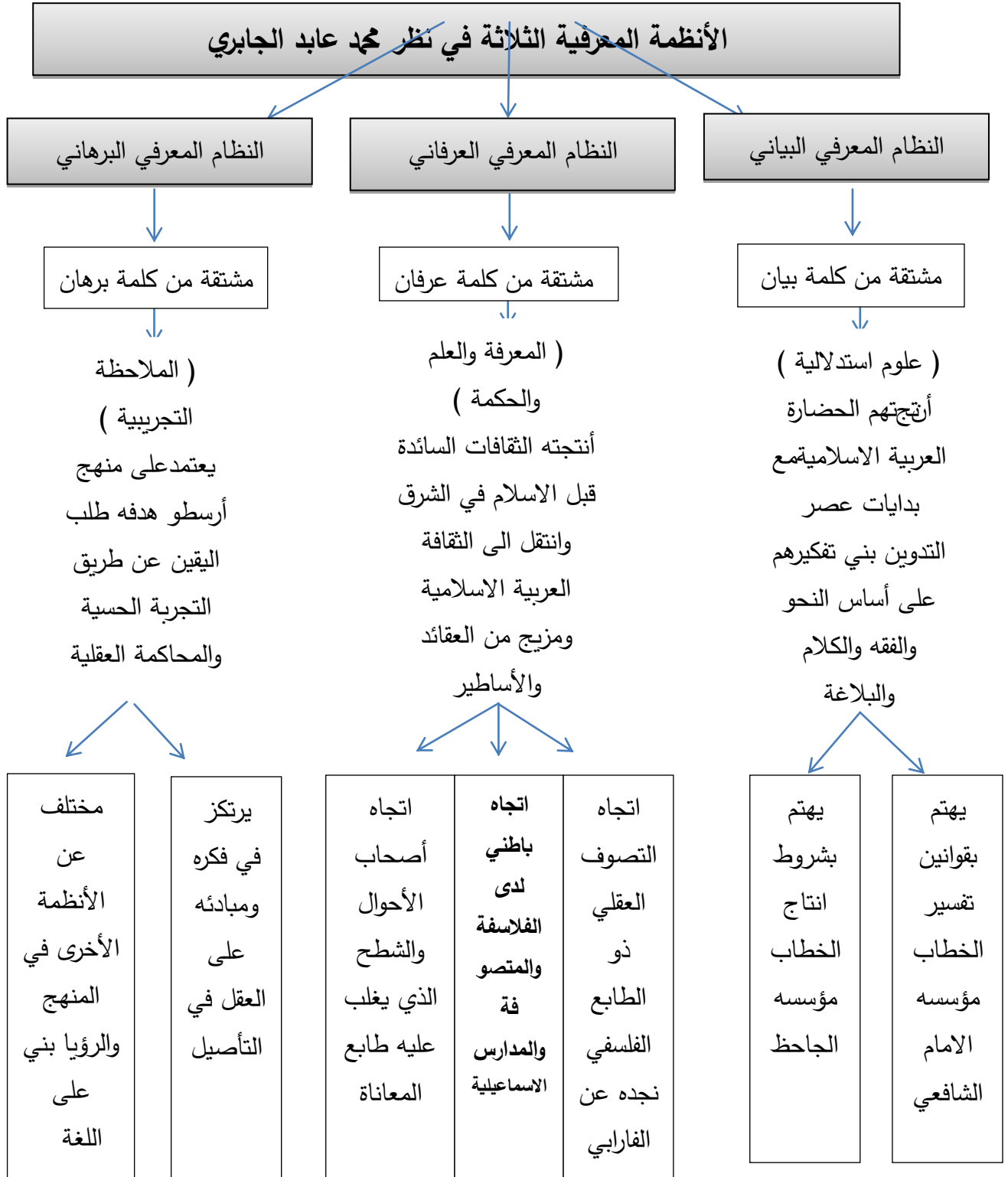
إن التقسيم الثلاثي الجابري للعقل العربي واجه انتقادات لاذعا من مفكرين عرب معاصرين كطه عبد الرحمن ويحي محمد مثلا ناهيك عن نقد هذا المفهوم في نظر جورج طرابيشي وهذا ما سنتناوله لاحقا .

يقول طه عبد الرحمن في حديثه عن التقسيم الثلاثي للمعرفة البيانية والعرفانية والبرهانية قائلا " لو أن الجابري اعتمد معيارا موحدا لكان له الخيار في تقسيمات متعددة كل تقسيم منها يقوم به معيار معين كالتقسيم بحسب المضمون - العقل والعلم والعرفان - مثلا أو التقسيم بحسب الصيغة اللفظية - القول والعبارة والإشارة - مثلا، أو التقسيم بحسب الصورة الاستدلالية - البرهان والحجاج والتحاج - وهو أقرب التقسيمات إلى العمل بمعيار العقلانية المجردة التي ظل الجابري يناضل من أجلها فيكون البرهان هو نظام الآلية الاستنباطية والحجاج هو نظام القياسية، والتحاج هو نظام الآلية " ¹ .

المقصود من نقد المفهوم هنا هو الحديث عن التعقيد الذي فرضه الجابري على العقل العربي في مناسبات كثيرة فلو بسط هذا التنظيم لكان الفهم سهلا وعميقا أكثر ، أما الباطن من نقد طه عبد الرحمن هو الإجحاف الذي رسمه الجابري على النظام المعرفي العرفاني بالرغم من امتزاج الثقافات حقا لكم يبقى الفكر العربي الإسلامي وليد بيئة عربي وإسلامية

¹ طه عبد الرحمن: تجديد المنهج في تقويم التراث، (المركز الثقافي العربي، ط 2، بيروت، دس) ، ص 55 .

محضة ، والمفكرين العرب ما هم إلا حجاجيين عن العقيدة مدافعين عنها بالبرهان القرآني والعقلي . الشكل (1) : الأنظمة المعرفية لمحمد عابد الجابري



ثالثا : العلاقة بين اللغة والعقل من الدحض الى الدفاع:

ان المفهوم العام للغة أنها أداة أساسية لفرض التواصل والاتصال بين البشر ، فتشكل نقطة اشتراك بين أعضاء المجتمع الواحد أو اللسان الواحد أو الأمة الواحدة ، فيراها نعيم تشومسكي Avram Noam Chomsky¹ خاصية إنسانية محضة بحيث تعتبر نسق متكامل من الإشارات والرموز التي اشترك في صناعتها أقوام معينين يختلفون بذلك عن الأقوام الآخرين ، فتختلف اللغات بحسب تطورها وتطور مفهوماها للأشياء والأسماء والصفات والأماكن فينتابها الإبهام أحيانا نظرا للتعقيد والتشابك الذي يتجلى في المصطلحات وعدم توافقها مع الصفات والمسميات ، لذا فتعتبر اللغة العربية من أكثر اللغات فهما و انتشارا في العالم كونها تكفي إلى أن تكون لغة القرآن ، ويطلق عليها بلغة الضاد ، لكن اللغة وان كانت على حدا لا تكفي إلأن ترتقي أو تتطور بمعزل عن الفكر أو العقل ومن خلال هذا تختلف نظرة الدراسات والأبحاث في علاقة اللغة بالفكر فكل منهم مفهوم خاص ينتمي به لمذهب خاص يتبناه ، ولعل الأساس هنا هو اعتقاد جورج طرابيشي بعلاقة اللغة بالفكر أو العقل ناقدا بذلك نظرة محمد عابد الجابري لهذه الإشكالية .

إن نظرة الجابري الشاملة لإشكالية علاقة اللغة بالفعل تتضح في دراسة التراث العربي الإسلامي دراسة ابستمولوجية ، الغرض منها البحث عن أسباب تلاشي الفكر العربي وانحطاطه ويرجع ذلك بالدرجة الأولى إلى طريقة وكيفية تكوين ذلك العقل ، وجسد كل هذا

¹ أفرايم نعيم تشومسكي ولد في 7 ديسمبر 1928 م في مدينة فيلادلفيا بنسلفانيا بالولايات المتحدة الأمريكية لوالد كان يدعى ويليام تشومسكي، هذا الأخير الذي كان قد هاجر من روسيا عام 1913 م بغية التهرب من تجنيده في صفوف الجيش القيصري، ليصبح فيما بعد العالم البارز في مجال اللغويات. تلقى تشومسكي تعليمه في إحدى مدارس ديوايت التيكانت تشتهر بتقديمها في أساليب التعليم ، كان تشومسكي لا يزال صبيا غضا في فترة الكساد الاقتصادي الذي اجتاحت الولايات المتحدة الأمريكية وذلك بين عامي 1929 م - 1939 م، حيث تأثر عظيم التأثير بما شاهده من عمليات القمع التي مارستها السلطات الحكومية وذلك لأجل إفساد الاضطرابات التي قام بها العمال، فضلا عن الإمتهان واليأس الذي كان العمالي تجرعونه وطالما أفضى بهم إلى التهور، فتمد تشومسكي في الجامعة بتسلفائيا على يداستاده هاريس وهو أستاذ اللغويات الذي كان من شأنه أن يرثه التحريرية التي تصطبغ بصيغته شبه فوضوية، فترك آثارها الواضحة على انتماءات تشومسكي السياسية، حيث تبين أعمال تشومسكي الأولى في حديقة هاريس، لكن تشومسكي بعد ذلك خالف أستاذه في المنهج الوصفي وتبنى فكرته التحويلية، كما تأثر أيضا بفكرته في التحويل، كما تأثر أيضا بفكر رومان جاكيسون..

أنظر : - ميشال زكريا ، الألسنية التوليدية والتحويلية وقواعد اللغة العربية: (النظرية الألسنية)، (المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، ط 2. - بيروت، لبنان، 1982) ، ص 09-10 .

تجليات الحوار النقدي لطرابيشي وملابسات اختلاف المفهوم

في كتابه تكوين العقل العربي ، لكن ما نحن بصدد البحث فيه هو نظرة طرابيشي النقدية النقدية لمفهوم اللغة والفكر عند الجابري موضحا ذلك في كتابه إشكاليات العقل العربي ، ولعل النقد الموجه للجابري كما انفنا ذكره يتضمن الشكل من جهة و المضمون من جهة أخرى ، - من حيث الشكل هو توثيق ما تم نقله بأمانة علمية وخضوع النص المقتبس لشروط الاقتباس أما من ناحية المضمون فهي نسب المعلومة للكاتب أو الباحث دون التقيد بشروط الاقتباس أيضا - ، لذا فمناسبة هذا الحديث تتمثل في شروط الاقتباس التي لم يلتزم بها الجابري في انتقاء النصوص وهو ما بحث عنه طرابيشي واستخلص في أن إشكالية اللغة والفكر من أكبر الإشكاليات المغلقة التي تناولها الجابري فيقول " إن إغلاق الإشكاليات هو السمة المميزة ، بل العلامة الفارقة للاستمولوجيا الجابرية ، ولكن قد تكون الإشكالية المحكمة الإغلاق إشكالية اللغة التي تمثل بكل ما في الكلمة من معنى ، دائرة متشترقة على نفسها وعلى العقل الحبيس ضمن نطاقها " ¹ .

ان الوقوف عند هذا التصريح وقوفا من حيث أنه الدعوة إلى إعادة بناء مفهوم مغلق وصفه طرابيشي بالتشترق و التشترق في اللغة العربية من الانغلاق والانعزال والانطواء ما يحدث فروقا وشروخا بين المفاهيم ، والمقصود من هذا حصر الجابري لمفهومي اللغة والعقل في دائرة مغلقة مما يسبب للعقل وقوفا وانغلاقا من حيث البنية والتكوين ، أما الحصر الذي أراد به طرابيشي هو حصر الجابري لمفهومي اللغة والعقل في تعريف كل من يوهان هررد وادوارد سابير و آدام شاف .

و لتوضيح ذلك أكثر وجب ذكر النص التالي الذي يبين قول الجابري " يعد المفكر الألماني يوهان هررد 1744 - 1803 Johann Gottfried Herder من الرواد الأوائل الذين انصرفوا في العصر الحديث ... إلى محاولة ضبط العلاقة بين اللغة والفكر ... إننا نرى معه أن اللغة ليست مجرد أداة للفكر ، بل هي أيضا القالب الذي يتشكل فيه الفكر ... ربط هررد بين خصائص اللغة وخصائص الأمة التي تتكلمها ذاهبا إلى القول بأن كل أمة تتكلم كما تفكر وتفكر كما تتكلم ... يقول ادوارد سابير 1884 - 1939 Edward Sapir " وهو

¹ جورج طرابيشي ، إشكاليات العقل العربي ، المصدر السابق ، ص 92 .

تجليات الحوار النقدي لطرابيشي وملابسات اختلاف المفهوم

باحث لغوي واشتولوجي أمريكي، إن " لغة جماعة بشرية ما ، جماعة تُفكر داخل تلك اللغة وتتكلم بها ، هي المنظم لتجربتها وهي بهذا تصنع عالمها وواقعها الاجتماعي...أما الفيلسوف البولندي الماركسي آدم شاف Adam shaff 1913 - 2006 فيلخص " أن اللغة التي تُحدّد قدرتنا على الكلام هي نفسها التي تُحدّد قدرتنا على التفكير " ¹ .

وخلاصة شاملة لهذا النص ان المفاهيم الواردة في النص تعطي للغة والفكر قالب اصطلاحيا واحدا متجذرا في المفهوم ومختلفا فقط في الصياغة ، لكن لكل مفكر من المفكرين صياغة ذاتية لمفهوم اللغة من جهة والعقل من جهة أخرى ومفهوم اللغة والفكر كعلاقة واحدة من جهة ثالثة ومن هنا تظهر تبيئة وأصل المصطلح بمفهومه ، لكن السؤال المطروح ها هنا أيّ مفهوم يتبنى الجابري ؟ هل التبنى كان القصد منه تقارب المفاهيم أم الاستدلال على الأقوال أو الاقتباس الغير موثق كما يراه طرابيشي ؟ .

ان الولوج في هذا الأمر بالتفصيل يستدعي العودة الى التصريح الذي قال به طرابيشي في نقده للجابري حين قال " ولنبدأ أولا، على مألوف عادتنا مع الجابري بتدقيق الشاهد، ولنقر له حالا بأنه يعيدنا هذه المرة، في العبارات الثلاث التي يضعها بين مزدوجين، إلى مرجع مضبوط: اللغة والمعرفة لآدم شاف. ولكن ليست هذه العبارات وحلها مأخوذة من كتاب المفكر الماركسي البولوني المشار إليه ، بل الشاهد بجملة أفكاره، ومع ذلك فإن السؤال يطرح نفسه حالا : هل رجع الجابري فعلا إلى اللغة والمعرفة أم - كما نقدر - إلى خلاصة طلابية ² عنه؟ " ³

شك طرابيشي في ما تم اقتباسه دون توثيق أو تذييل للفكرة ، وفي بداية حديثه عن هذا لا يزال يؤكد على التدقيق النقدي للشاهد ، ودليل ذلك العودة دون سبق تنبيه الى كتاب المفكر الماركسي آدم شاف الموسوم ب اللغة والمعرفة ،ويبرر عن ذلك استخدام مصطلحات كان استخدمها شاف في تعريفه للغة وهي بقول الجابري " تبنت الدراسات اللغوية مرات عديدة الأطروحة القائلة بأن منظومة لغوية ما (الشيء الذي يعني ليس فقط مفرداتها، بل أيضا

¹المصدر نفسه، ص 94 . نقله عن : محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي.

²لم يشير طرابيشي لمعنى خلاصة طلابية بتاتا سواء في كتبه أو مقالاته أو حواراته ؟؟

³المصدر السابق ، ص 94 .

تجليات الحوار النقدي لطرابيشي وملابسات اختلاف المفهوم

نحوها وتراكيبها تؤثر في طريقة رؤية أهلها للعالم ، وفي كيفية مفصلتهم له وبالتالي في طريقة تفكيرهم. إننا نفكر كما نتكلم... الشيء الذي يعني أن اللغة التي تحدد قدرتنا على الكلام هي نفسها التي تحدد قدرتنا على التفكير" ¹ ، لذا فالمصطلحات تتمثل في المنظومة اللغوية التي تتشكل من (المفردات ونحوها وتركيباتها) كل هذا يعود الى المفهوم العام للغة عند آدم شاف بحيث ربط اللغة بالمفردة سواء كانت لفظة مكتوبة أو منطوقة من حيث تركيبها النحوية وعلاقتها بالفكر عندما ترقى الى مفردة حقيقية لغوية كاملة ، لذا فعلاقة اللغة بالفكر في نظر شاف علاقة واحدة نظرا للاتصال البين بينهما .

لم يكتفي طرابيشي بهذا النقد بل ذهب الى ما كتبه ادوارد سابير حول مفهوم اللغة فقال " إن " لغة جماعة بشرية ما ، جماعة تُفكر داخل تلك اللغة وتتكلم بها ، هي المنظم لتجربتها وهي بهذا تصنع عالمها وواقعها الاجتماعي " ² ، يبطل طرابيشي هذا التعريف المسند الى سابير في قول الجابري ودليل ذلك خلو كل مقالاته و حواراته لهذا التعريف ، ودليل ذلك ما تحقق منه طرابيشي في كتاب اللغة والمعرفة لآدم شاف ، ولم يستدل شاف بتلك المفردات الآنف الذكر إنما لخص فرضية معروفة له في الألسنية الحديثة تدعى فرضية سابير - وورف .

في بداية حديثه الجابري عن اللغة والعقل وكيفية تأثير اللغة استدل بكل من يوهان هردر وادوارد سابير و آدم شاف ، علاقة هردر بشاف ما هي الا علاقة استدلال فمفهوم اللغة عند هاردر شاهد من شواهد أفكار شاف مفقط وهذا ما تقدم به الجابري كأغلوطة معرفية حاول التأكيد عليها من خلال نظرة هاردر العلمية ، لكن طرابيشي أرجع كل هذا الى أن هاردر أقرب الى الأفكار اللاهوتية ، فعلاقة اللغة بالعقل في نظره ليست بعلاقة واحدة بل علاقة جدلية تدعو الى فصل اللغة عن العقل ، من خلال هذا يحاول طرابيشي إعادة النظر في اقتباسات الجابري من خلال تصحيح جذري اعتمادا على هومبولت ³ ونظريته في اللغة ،

¹ المصدر نفسه ، نقلا عن الجابري ، تكوين العقل العربي ، ص 76-77.

² المصدر نفسه، ص 94 . نقله عن : محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي.

³ فريديريك فيلهلم فون هومبولت: فيلسوفوناقدا أدبي وسياسي المانيكان شقيق العالم بالطبيبات فريديش فابريغ لون فومبولت ، وقد درس الفلسفة والحقوق في برلين وغوتنغن وإينا أنظر : جورج طرابيشي ، معجم الفلاسفة ، دار الطليعة ، ط 3 ،

تجليات الحوار النقدي لطرابيشي وملابسات اختلاف المفهوم

من خلال هذا يريد طرابيشي تغيير مفهوم اللغة والعقل الجابرية التي أراد بها حبس العقل في سجن اللغة وهذا ما حاول تكريسه في كتابه تكوين العقل العربي ، لذا اعتمد طرابيشي على نظرة هومبولت ودراساته حول المفهوم الصائب للغة وعلاقتها بالعقل .

تتجدد اللغة بتجدد العقل وتطويره ولا يتطور العقل إلا اذا تحكمت فيه قوة التفكير والتدبير فيخضع لمؤثرات تخضع لها اللغة أيضا ، لكن نظرة هومبولت للغة تتمثل في قوله " إذا كانت اللغة تُحدّد الأمة فهي لا تحدد الأفراد وإذا كانت تحدد "رؤية العالم" ، فإنها لا تحدد ملكة التفكير ، فالتفكير ليس ملكة للأمم ، بل للأفراد "

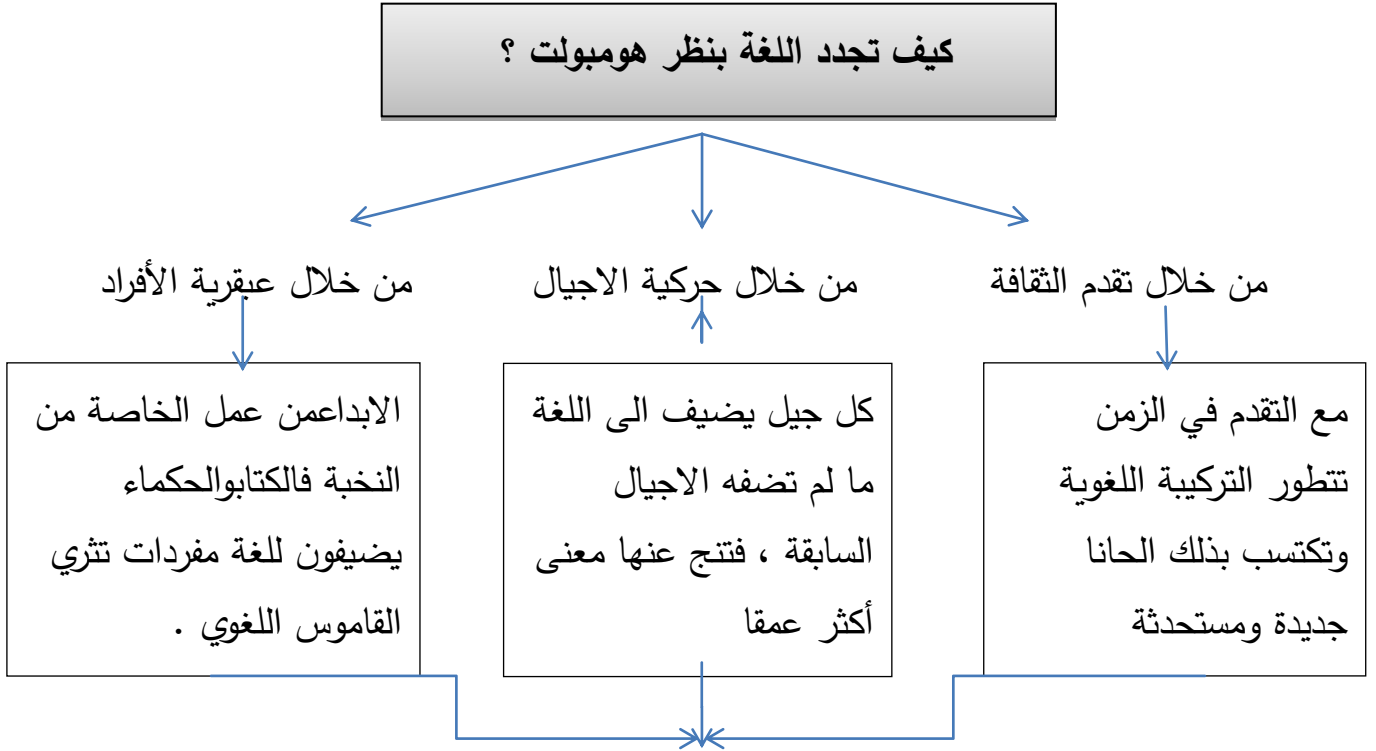
على قول طرابيشي يعتقد هومبولت أن اللغة تتجدد ولا تحتل السكون دينامية خالصة تفرض على الأشخاص بواسطة مفرداتها وخصائصها وتكوينها ونظامية أشكالها ، لكن يبقى الفرد في مقابلها يتمتع بمبدأ الحرية المطلقة كونها مرنة يستطيع تشكيلها على حسبه ، فرأى هومبولت أن اللغة تغطي في ثلاث اتجاهات ¹ :

بيروت 2006 ، ص 718 . ، يعتبر مؤسس جامعة هامبولت ببرلين، صديق غوته وشيلر ، يذكر غالبا على أنه لغوي، كانت له إضافات هامة في حقل فلسفة اللغة ومسألة التعليم من ناحية نظرية وعملية. لقد كان هامبولت هو واضع أساسيات نظام التعليم في بروسيا، النظام الذي أخذته أمريكا واليابان أسوة في نظاميهما التعليميين .

أنظر أيضا : https://ar.wikipedia.org/wiki/فيلهلم_فون_هومبولت

¹، جورج طرابيشي ، اشكاليات العقل العربي مصدر سبق ذكره ، ص 113. يحيل طرابيشي في الهامش الى (من رسالة له الى غوته في 7 سبتمبر 1812) .

الشكل (2) : تجديد اللغة في نظر هومبولت



وخلاصة القول في ذلك فإن العلاقة بين اللغة والفكر تمرّ بثلاثة أطوار، طور تشكّل الجماعات اللغوية البدائية حيث يكون الفكر تابعا للغة ، و طور الانتقال إلى الجماعات الثقافية حيث يتبادل الفكر واللغة التأثير والتأثير، أما الطور الأخير كما هو حال الأمم الحديثة تعود اللغة تابعة للفكر فيُنشئ ألفاظها و تراكييبها ويخترع لغات رمزية كما حدث في الثورة المعلوماتية¹.

ان تكييف مقولات وتعريفات هومبولت على العقل العربي له ما يبرره في قول الجابري ، لكن التأويل الجابري كان تأويلا خاطئا مبالغا فيه ، فالمقصود من قول هومبولت حول علاقة اللغة بالفكر علاقة توحد واتصال ، فهي لا تعتبر متعالية عليه بتاتا ولا تحدده وتحصره في

¹المصدر السابق، ص 114 ، 115 .

مجال ضيق - وهذا ما أسقط عليه الجابري مقولة هومبولت على العقل العربي الذي لا ينتج - بل تابعة للعقل الذي ينتجها فالعلاقة علاقة تبادل وديمومة لا حصر وسجن معرفي . حاول طرابيشي التهمك على اقتباسات الجابري بقصد منه أو دون قصد ، لكن النقد اللاذع الذي قدمه كان مبالغاً فيه نوعاً ما ، لو نتحدث حقيقة على العقل العربي وعلاقته باللغة العربية لوجدنا شرحاً واسعاً في ذلك ، ودليل هذا السمة المميزة التي تحملها اللغة العربية باعتبارها لغة القرآن ، لهذا تساءل الجابري عن سبب تخلف العقل العربي بالرغم من عراقة اللغة العربية ومكانتها السامية بين لغات العالم ، فحاول هنا الفصل بين اللغة العربية والعقل كونه عقلاً لا إنتاج فيه ولا يمكن للعقل العربي ان ينتج أو يستحدث ألفاظاً كما قال عنها هومبولت ، نظراً لقصوره المعرفي وخلوه من الإبداع .

لكن لم يتنبه الجابري حينما استخدم مفهوم اللغة بمعزل عن العقل بحيث يمكن لها أن تسجنه وتنظفي عليه نوعاً من التخلف ، وهذا بطبيعة الحال عندما استخدم تعريف سايير ولم يوثقه ما جعل طرابيشي يستخدمه كطعم جاهز لنقده ، ولربما المفهوم الخاص الذي قدمه الجابري لها مقصود آخر كون اللغة خاصية إنسانية و الإنسان فقط من يمتاز بصفة التفكير على قول شاف ، حاول الجابري إسقاط هذا التعريف على العقل العربي فلو كانت اللغة خاصية إنسانية تنسجم والتفكير كان للعقل العربي مكانة أعظم بين العقول ، فاللغة العربية تطورت في زمان معين أي هنا لا تخضع للاتجاهات التي وضعها هومبولت أي من خلال التقدم الثقافي أو من خلال حركة الأجيال أو من خلال عبقرية الأفراد كل هذه الاتجاهات لا تنطبق على العقل العربي ، وكلنا نعلم موقف الجابري من العقل العربي .

من خلال هذا يتضح أن ناقد الناقد لا يتناول هذا المفهوم من زاوية أن علاقة اللغة بالفكر علاقة انفصال فهو يعلم تماماً أن اللغة العربية والعقل العربي بالرغم من سلاستها بقي العقل العربي مستهدفاً من طرف التخلف والاضمحلال الفكري ، فالزاوية التي أرادها طرابيشي هي

قصور منهجية الجابري في التوثيق واعتبرها خلاصة طلابية لكن لم نرى في مقالاته أو حواراته أو حتى كتبه معنى خلاصة طلابية¹.

وخلاصة القول أن دفاع جورج طرابيشي على اللغة العربية كان دفاعا حياديا قائما على تهميش العقل ودحضه ودليله في ذلك أن اللغة العربية لغة القرآن لغة لها محدداته وميزاتها فلا يمكن للعقل العربي الذي روضه الزمن واختلطت عليه البيئات وخضع للتقليد والتبعية أن يصدر حكما سواء كان حكما عاما أو خاصا عن اللغة العربية لذا فموقفه النقدي من الجابري موقفا لاذعا حادا كون هذا الأخير قرأ اللغة العربية قراءة ابستمولوجية دون الرجوع الى مصدرها ، لهذا يؤكد طرابيشي في قوله " إنما تكتفي هنا بإبداء ملاحظتين ختاميتين. أولاهما أن التشنيع الدائم على العربية هو أحد ثوابت الإبستمولوجيا الجابرية، وثانيتهما أن هذه الإبستمولوجيا تباطئها استراتيجية نقدية قابلة للوصف بأنها -إنتهازية - فالجابري لا يتوقف أبدا في مشروعه النقدي عند الواقعة المركزية التي هي الواقعة القرآنية التي صنعت عظمة الحضارة العربية الإسلامية وحدودها معا بل هو يقفز ابستمولوجيا إما إلى ما قبلها، أي إلى اللغة العربية بوصفها السلطة المرجعية للعقل العربي القاصر وإما إلى ما بعدها ، أي إلى العصر التدوين بوصفه الإطار المرجعي لهذا العقل"².

هذا القول يؤكد علنا وبدقة تهكم الجابري على قدسية اللغة العربية في نظر طرابيشي كونه ينظر الى الظاهرة القرآنية من زاوية ابستمولوجية تحمل على القطيعة ، لكن لو نظر التساؤل التالي هل الجابري في سياق حديثه عن تكوين العقل العربي وبنيته نفى اللغة العربية من قاموس فكره ؟ وهل دفاعه عن ابستمولوجيا القطيعة تدعو بالضرورة الى تراكم المعارف الغربية ؟ فهل يدعو بذلك الى المركزية الفكرية مفندا مصدر اللغة العربية ؟ . اذا نفى الجابري اللغة العربية يكون قد نفى القرآن جملة وتفصيلا لهذا حاول ناقد الناقد إبداء ملاحظتين هامتين في هذا الأمر أولهما الابستمولوجيا الجابرية وثانيهما النقد الهدام الذي

¹ خلاصة طلابية : ربما المقصود من خلاصة طلابية في قول طرابيشي هي أن الجابري وبما انه أستاذًا للتعليم العالي بالجامعات كان يسمع لحوارات طلابه حول المواضيع الفلسفية فكان يوثق منهم دون أن يوثق من المصدر ، على هذا تهكم طرابيشي عن ارتجالية الجابري .

² جورج طرابيشي ، إشكاليات العقل العربي ، مصدر سبق ذكره ، ص 274 ، 275 .

تجليات الحوار النقدي لطرابيشي وملابسات اختلاف المفهوم

يحمل على النقد فقط ، لو استرسلنا في الأمر لنجد طرابيشي محقا في ذلك وهي مقارنة إبطال العقل العربي وقصوره على التفكير ، فعلى سبيل المثال لا الحصر من مقومات كل أمة لغتها ودينها و اخلاصها لوطنها ، العربي أين كان يختلف في الوطن لكن وحدته في اللغة هي اللغة العربية والدين هو الدين الإسلامي ومقومات الدين الإسلامي عقيدة التوحيد وهي أن الله واحد بحيث شرع للناس منهاجا كتب باللغة العربية ، فهنا اذا نفى الجابري العقل العربي كان قد نفى اللغة ونفى الدين ما جعل طرابيشي ينتفض على هذه المقاربة الساخرة .

-طرابيشي والرد على مزاعم الجابري في صعوبة تناول اللغة العربية :

في مستهل حديث الجابري عن اللغة العربية يلخص مقارنته الفكرية النقدية " لاتاريخية اللغة العربية وطبيعتها الحسية معطى واقعي تاريخي يجب أن ننظر إليه بعين النقد وليس بعين الرضا والمدح. إن العالم الذي نشأت فيه اللغة العربية ، أو على الأقل جمعت منه، عالم حسي لاتاريخي : عالم البدو من العرب الذين كانوا يعيشون أزمنة ممتدة كامتداد الصحراء، زمن التكرار والرتابة ، ومكانة بل فضاء (طبيعية وحضارية وعقلية) فارغة هادئة، كل شيء فيه صورة حسية ، بصرية أو سمعية. هذا العالم هو كل ما تنقله اللغة العربية إلى أصحابها، اليوم وقبل اليوم، وسيظل هو ما دامت هذه اللغة خاضعة لمقاييس عصر التدوين وقيوده" ¹

قبل الحديث عن نقد الجابري للغة العربية يجب العودة الى مفهوم عصر التدوين الذي ما لبث الجابري يرجع كل أساسيات العقل العربي اليه - بالرغم من أننا نخصص مبحثا كاملا له - ، ان عصر التدوين كما يراه مادحه هو ذلك العصر الذي حدده الذهبي سنة 143 هـ كتاريخ لبداية التدوين في الإسلام ويعتبر العملية الواسعة التي تمت بإشراف الدولة وطبعت العقل العربي الإسلامي بطابع بيئته الاجتماعية و الفكرية ، وبدأت عمليات التدوين في مكة والمدينة والشام والبصرة والكوفة واليمن ²، والمغزى من هذا التدليل هو العودة الى المصدر الذي دافع عنه الجابري في انتقاء العرب والمسلمين اللغة العربية بأصولها

¹ محمد عابد الجابري : تكوين العقل العربي ، المصدر سبق ذكره ، ص 76.

² المصدر السابق ، ص 63 .

تجليات الحوار النقدي لطرابيشي وملابسات اختلاف المفهوم

ومركباتها ، فالحديث على مصطلح لاتاريخية وطبيعة حسية ومعطى واقعي ليست بمفاهيم عامة بل مفاهيم نقدية ترى بعين النقد ، واللغة العربية في نظر الجابري بالرغم من اتفاق كل علماء والنحو والبلاغة وحتى علماء اللغة وعلماء اللسانيات أنها لغة لا مثيل لها من حيث أنها كم متكامل من التوازن اللفظي و شاسعة المصطلح وعميقة المفهوم ، لكن ناقدنا يرى فيها تلك اللغة التي انتزعت منها روح التاريخ فالعربية الحقة تلك اللغة التي كتبت بلسان القرآن وفقط ، والعلم الذي نشأت فيه اللغة العربية عالم حسي أي نشأت لأغراض معينه هدفها التواصل والتأثير لا تطويرها أو تعاقبها جيل بجيل وبمفهوم مغاير اللغة العربية وليدة البداوة ووليدة الصحراء ، فمقصود الجابري من أنها ممتدة بامتداد الصحراء على أنها غير ثابتة بلسان واحد أو بلهجة واحدة انما تختلف باختلاف البيئات والأشخاص والعقليات فتتراتب و تورث على حسب رتابتها ، وفي ذلك يرجع كل مكونات اللغة العربية الى عصر التدوين دون منازع فيها اتضحت وبها كتبت أسسها وبها تطورت ووضع لكل مصطلح مفهوم يعنيه باتفاق النخبة من الباحثين .

ان الفكرة التي أدلى بها الجابري من خلال حصر اللغة العربية بالبداوة تحطم نظرية هومبولت في تطور اللغات عبر العالم ، وكما أنفنا الذكر اعتمد طرابيشي على أفكار هومبولت في هدم أطروحات الجابري حول مفهوم اللغة وعلاقتها بالعقل ، ودليل ذلك توقفها في عصر التدوين ما يجعلها لا تخضع لتطور الثقافة ولا تضيف لها الأجيال جديدا ولا تبذع فيها الأفراد ، أما من ناحية ناقد الناقد يرى طرابيش ان الجابري استقى كل أفكاره في دحض اللغة العربية الى أفكار أرنست رينان ¹ في قوله " يمكن القول إن تدوين القرآن يختم تاريخ

¹ رينان جوزيف أرنست : كاتب وفيلسوف فرنسي . ولد في تريغبييه في 28 شباط 1822، ومات في باريس في 2 تشرين الأول 1892 . كان رينان ، مثله مثل شاتوبريان ولأمنيه الذين كانا وإياه ملهي الحساسية الدينية الفرنسية ب القرن التاسع عشر ، برتانيا ، في عامي 1850 - 1899 كلف رينان بمهمة في إيطاليا ، فزار روما وفلورنسا وبادوقا والبندقية ، وتابع دراسات تاريخية اقتضاها الإعداد لأطروحاته للدكتوراه عن ابن رشد والرشدية (1952) . وكان رينان منذ خروجه من المدرسة الكليريكية ، كرس جهوده | الرئيسية للاستشراق ، وكانت اول ثمرة هامة قطعها التاريخ العام للغات السامية ونظامها المقارن (1855) . كما نشر عددا من المقالات التي ما لبثت ان جمعت لاحقا في دراسات في التاريخ الديني (1897) ومقالات في الأخلاق والنقد (1809) . أنظر، طرابيشي، معجم الفلاسفة، المصدر السابق ، ص 339، 340 .

تجليات الحوار النقدي لطرابيشي وملابسات اختلاف المفهوم

اللغة العربية، إذ بدءا من تلك اللحظة (نحو العام 650) ما عاد طراً على اللغة أي تغير، على الأقل في شكلها الفصيح والأدبي. فالعربية التي يكتبها اليوم المتعلمون من جميع البلدان الإسلامية لا تختلف في شيء عن اللغة التي خرجت من مصحف عثمان. فباستثناء بعض العمليات الخارجية لتثبيت قواعد النحو، فليس ثمة ما يحكي لاستكمال تاريخ تطورات اللغة الفصحى " ¹ ، لما نتكلم عن نقد طرابيش للجابري لا نتكلم من زاوية واحدة فكان النقد يحمل اتجاهين الاتجاه الأول يتمثل في الرد على الجابري وفي الاتجاه الأول الرد على مزاعم رينان في دحض اللغة العربية ، إن المقاربة التي تناهض قول الجابري وقول أرنست رينان هي المقاربة اللغوية التطورية أو اللسانيات التطورية ² التي تؤمن بتطور اللغة التي يخضع لها الزمان والمكان والجيل ، فاللغة تخضع للتغيير المستمر فهي في ديمومة وتحول دائمين ، لذلك يعتمد طرابيشي في نقده للجابري وأرنست رينان على أدلة عالم اللسانيات فردينان دي دوسوسير Ferdinand de Saussure (1857 – 1913) الذي يعتبر أول من أقر بقانون التغيير المستمر للغة فيقول في ذلك " فاللغة تتغير أو تتحول بالأحرى تحت تأثير جميع العوامل التي يمكن أن تطول أصواتها أو معانيها، وهذا التحول محتوم : فليس ثمة من مثال على لغة تستطيع مقاومتها " ³ ، والمقصود من ذلك يتضح كون اللغة تتغير بتغير الظروف والأوضاع والأحوال والأجيال ، فتختلف المفاهيم والمعاني رغم

¹ جورج طرابيشي ، اشكاليات العقل العربي ، ص 193 ، 194 نقلا عن أرنست رينان ، التاريخ العام والنظام المقارن للغات السامية ص 18 ، 22.

² اللسانيات التطورية تدرس طرق تغير اللغة في البيئات الاجتماعية والثقافية. لكن اللسانيات التطورية داخل أيضا مع دراسات اكتساب اللغة (Language acquisition – العملية التي يكتسب فيها الأطفال اللغة، ومع السلوكيات اللغوية الفردية individual linguistic behaviors التي تدرس بواسطة السان نفسيون (psycholinguists). وبخلاف اللسانيات التاريخية التي تركز على عوائل لغوية معينة أو لغات بعينها فإن اللسانيات التطورية تدرس خصائص مشتركة للغات بصورة عامة من منظور عابر للغات أو من منظور طوبولوجي بالإضافة الى سلوكيات التعلم ذات الصلة في الإنسان، وإلى جانب اكتساب اللغة، تدرس اللسانيات التطورية أصول اللغة، العمليات التي تشكلت بها اللغة من نظام التواصل قبل اللغوي الي نظام التواصل اللغوي والذي بدأ بشكل مبكر مع الانسان العاقل . أنظر : لسانيات التطورية – العلوم الحقيقية – عمرالمريوانينسخة محفوظة 19 يوليو 2016 علموقعوايياكمشين.

³ طرابيشي ، اشكاليات العقل العربي ، ص 207 . نقله عن ديسوسير، دروس في اللسانيات العامة.

تجليات الحوار النقدي لطرابيشي وملابسات اختلاف المفهوم

وحدة المصطلحات ، وقد تختلف المصطلحات الى مفردات فتتوحد في المفاهيم والمعاني ، لذا فاللغة تخضع لحتمية الديمومة الزمانية والاجتماعية والثقافية .

كما استدل طرابيش في دفاعه عن التطور الذي حظيت به اللغة العربية على أفكار الفرنسي أندريه مارتينه *Martinet André* (1908-1999) ، و الدانماركي لويس هييمسليف *louis Hjelmslev* 1899 - 1965 .

ومن خلال هذا يضع طرابيشي لتغير اللغة العربية محطات رئيسية تمثلت أهمها في : الطفرة (المرحلة القرآنية) ، مرحلة العقل المكوّن ، مرحلة العقل المكوّن ، مرحلة عصر النهضة ، المرحلة المعاصرة .

المحطة الأولى : الطفرة أو المرحلة القرآنية

من هنا تحولت اللغة العربية من لغة الجاهلية الأولى أو لغة العرب المحدودة ببيئة أهلها الى لغة دين كوني ، فأضافت عليها مفردات روحية مثل الجنة والنار و الثواب والعقاب والصراط والملائكة وغيرها ، وبها تحولت اللغة العربية من الشتات الى التنظيم ومن الشعر الشفوي الى النثر المكتوب المتقون ، فاتصفت اللغة العربية بصفة التميز .

المحطة الثانية : مرحلة العقل الملوّن

المكوّن هو ذلك العقل الذي يتبع لاحقا بالعقل المكوّن ، العقل العربي الذي تجتمع فيه كمالية الخصائص والصفات التي اشتهر بها ، وارتبط هذا المفهوم عند الجابري بعصر التدوين الذي كانت بداياته مع استيراد الورق الى ظهور علم النحو مقوما ومعدلا للسان العربي ، فترجمت آلاف الكتب اليونانية والفارسية والهندية الى اللغة العربية ، ما جعلها ثرية بمفرداتها ومعانيها وتراكم مصطلحاتها ، فتتوحد من لغة القرآن أولا الى لغة الادب والشعر الى النثر ثم اللغة العلمية التي تعتمد عليها العلوم الأخرى كالعلوم الطبيعية .

المحطة الثالثة: مرحلة العقل المكوّن

العقل المكوّن هو العقل الذي يخضع للشذرات وما تتركه العلوم الأخرى ، فتعجل تطور اللغة في هذا ، وانتقل من اللغة المبدعة والمنتجة الى اللغة التي تهضم نفسها بنفسها بحيث لا تؤمن بالتطور اللفظي ولا بالتجديد الاصطلاحي والمفاهيم إنما تقر بالتصنع والتكليف ، فتغلب عليها طابع المحسن البديعي من طباق وجناس وسجع وتتحصر في الأدب دون العلوم .

المحطة الرابعة: مرحلة عصر النهضة

تأثرت الثقافة العربية بتأثر الثقافات الأخرى خاصة الثقافة الغربية ، ما نتج عنه تطور بالغ في اللغة العربية خاصة في مجال المصطلحات العلمية في مجال الفيزياء والكيمياء وعلم الفلك وعلوم الأرض والرياضيات ، فهم الباحثون في هذا المجال البحث عن مصطلحات علمية تثري القواميس واللجوء الى ترجمتها مع استخلاص مفردات تتوافق و اللغة العربية ، كما كان لقاء الحضارات وتبادل الأفكار عبر المجالات والدوريات والأجهزة المرئية والسمعية دفعا قويا لتطورها ، ناهيك عن البعثات الجامعية والقواميس والمعاجم التي كانت تنتقل بانتقال النخبة من الباحثين بين دول العالم خاصة الجول الأوروبية .

المحطة الخامسة: المرحلة المعاصرة

تطورت وسائل النقل الحديثة كما تطورت أنظمة الاتصالات مع جعل التواصل سهلا بين الأمم ، لذا فدخل على اللغة العربية زخم هائل من المفردات التي حتما ستخضع للترجمة

تجليات الحوار النقدي لطرابيشي وملابسات اختلاف المفهوم

والتتقيح بما يتوافق مع المعاجم العربية ، فانقلت المفردة من معنى واحد الى عدة معاني ، وتركتب الجمل وأصبح لها معنى يعبر عن الحالات والصفات والأشياء ، لذا فالمرحلة المعاصرة امتداد حتمي لمرحلة عصر النهضة .

ان الدعوة الى قبول اللغة العربية ببداءوتها مفارقة آمن بها جورج طرابيشي ، ولا يخفى عن الكثيرين من المهتمين بمجال اللغة العربية منذ تجذرها الى تطورها أن هذه اللغة لم تنشأ من الصدفة ولم تكن خبطة عشواء وضعت ليتكلمها أقوام معينين ، إنما لغة يتغنى بها العربي منذ بداياته الى أفوله ، وكدحض لمسلمات الجابري القائلة بنفي واختزال اللغة العربية من بداءوتها أمرا مبالغا فيه ولا يحتمل الصواب بحيث وصفها وصفا شفاف و أجحف في حقها ، فلو كانت اللغة العربية كما يدعي الجابري لغة البداوة التي لا ترقى الى الحضارية ما الذي يبرر تراكمات الدواوين الشعرية التي امتزجت بين المدح والذم الى الرثاء والهجاء والغزل التي أطلق عليها اسم الموسيقى الشعرية ، فلو كان كذلك ما الذي يبرر قطيعة الجابري للغة ما قبل عصر التدوين ؟ مع أنه قدم تبريرا يؤكد فيه عراقة لغة القرآن الحضارية ، فلو أردنا نفي تلك الحقبة الزمانية التي نفاها الجابري لنفاها الرسول صلى الله عليه وسلم ولما تقبل شعر حسان بن ثابت وعبد الرحمن بن رواحة و كعب بن مالك .

يدرج طرابيشي قيمة اللغة العربية اعتمادا على بعض المفكرين الغربيين الذين تكلموا بإنصاف عنها منهم مثل انطوان ميه رائد الدراسات المقاربة في الألسنية الحديثة عندما أدرج اللغة العربية ضمن اللغات الحضارية الكبرى التي اخترعت أفكارا جديدة ونقلت العلم وأثرت في لغات أخرى كالفارسية والتركية والبربرية وبعض لغات إفريقيا، وعلى سبيل المثال فإن نحو أربعين بالمائة من مفردات الفارسية مقتبسة من العربية¹. وهذا ما نجده في الدراسات والأبحاث التي يقوم بها علماء اللغة وعلماء اللسانيات في الجامعات العالمية الكبرى .

¹ جورج طرابيشي، إشكاليات العقل العربي، مصدر سابق، ص 238 .

دفاع جورج طرابيشي على اللغة العربية مناظرة دقيقة مع ابستمولوجيا الجابري التي حاول ترسيخها لها ما يبررها من أدلة منطقية وكأن الجابري يستهزئ ويسخر منها بطرق مباشرة وعلمية وصريحة ، بالرغم من أن كتابات الجابري كلها كتبت باللغة العربية والمفكر يتكلم العربية ويتقنها بل هي اللغة الرسمية التي تعتمد عليها بلده ، والكل يجمع أن للجابري نظرة سلبية اتجاه هذه اللغة وكأنه يقدر اللغات الأخرى ويعتبرها لغة التخلف والاضمحلال ، فمادام أن نظرته للعقل العربي نظرة نقد وتأزم فذلك العقل العربي لا يستطيع الاعتماد على لغات أخرى نظرا لقصوره المعرفي.

لكن الإشكال الذي لا طالما بحث فيه الكثيرون هل للجابري قراءات ما بين السطور ؟ أم أنه بالرغم من زخم مادته العلمية لا يستطيع أن يعبر عن ميوله للغة العربية ؟ ان المسألة هاهنا مسألة فهم تارة وسوء فهم تارة أخرى لربما الجابري في محاولات لنقد ذلك العقل العربي من حيث البنية والتأسيس حتما سيتطرق الى اللسان الذي يتكلم به ذلك العربي ، وهذا ما حولنا الى فهم آخر لمقصود الجابري ، فبالرغم من اتقان الجابري للغة الفرنسية فبقيت اللغة العربية هي اللغة التي يكتب بها وبطريقة غير مباشرة استطاع هذا المفكر أن ينقل هذه اللغة الى اللغة المنطقية ، لكن طرابيشي كانت نظرته تحمل على الحياد والدفاع عن اللغة العربية وفقط كونها لغة متجذرة في تاريخ العرب ، وبطبيعة الأمر هذا المجهود النقدي مجهود له ما يؤسسه بحيث لخص ذلك في مطالب نقدية نافيا مقولات الجابري في الغائه لقيمة اللغة العربية أبرزها مقارنة أن اللغة العربية جُمعت من الأعراب وحدهم دون غيرهم ، أي لم تنتشر سريعا كما انتشرت اللغات الأخرى وهذا دليل على اتهام الجابري للغة العربية بالقصور ربما من حيث أنها غير مفهومة لدى الآخر أو صعوبة التداول ، ودليله في ذلك أن معجم اللغة العربية كما وضعه الخليل ابن أحمد وغيره ، قام على أسس ثلاثة القرآن والشعر الجاهلي وكلام العرب الذين لم يكونوا كلهم من الأعراب ، الدعوة الى تمحيص اللغة العربية لم تكن مطلب الجابري بل كان مطلبه تحيز اللغة العربية للقرآن وفقط وهذه أغلوطة معرفية وقع فيها الجابري و دحضها طرابيشي بحيث لا يمكن للعربي أن يستمر دون جذوره والحجة في ذلك اعتماد الدراسات الحديثة والمعاصرة في الأدب العربي على الشعر الجاهلي

لما يبلغ به من الفصاحة ما لم يبلغه الأدباء المعاصرين ، أما الكلام على القرآن الكريم وباللغة القحة التي كتب بها لم نجد أي دليل على نفي لغة العرب وهذا مطلب لم يجد له الجابري طريق ، الاستشهاد بأهل الحضر توقف على الأقل بعد منتصف القرن الثاني للهجرة من هنا اعتبر الجابري لغة القرآن لغة حضارية فمنها بدأ التوثيق للعربية من جذورها وأسسها الى مبادئها لكن لم بتطرق بتاتا لتطورها وهذا ما لم يقبله طرابيشي . وللجابري مقارنة أخرى يرفضها ناقدنا تتمثل في اعتقاد الجابري أن حياة أعراب الجاهلية بدائية، ذلك أن مصطلح "البدائية" ترفضه الدراسات الأنثروبولوجية الحديثة إزاء مجتمعات أمريكا القديمة أو سكان أستراليا الأصليين فما بالك بالمجتمع العربي الجاهلي ، ان التوثيق للعربية في نظر الجابري بدأ مع عصر التدوين وألغى بذلك كل الحقبة الزمانية التي جاءت قبله ، وان دققنا في الأمر لوجدنا الجابري يرى أن أزمة العقل العربي وتأخره تمثلت في بدائيتها فيطرح السؤال التالي : هل الجابري كان واعيا جدا بدعوته الى القطيعة ؟ لنفترض لذلك هل يعقل لأمة بحجم الأمة العربية أن تتصل من تاريخها الضارب في النخاع ؟ ، وهل الدراسات الأدبية في مجال الشعر الجاهلي أن تلغي تماما كل الدراسات والأبحاث التي وثقت لهذا الشعر ؟ .

ان مقولة الجابري مقولة مركزية بحتة يتغنى بذلك للغرب والغربيين والحضارة الأوروبية ودليلنا في ذلك قوله بالتخلص من لغة البداوة ولم يقصد ذلك لا بأخلاقها ولا بقيمتها إنما قصد الحيز الذي وضعت اللغة العربية فأصبحت بدوية خالية من التحضر لا أسس لها ولا مبادئ.

**** الفصل الثالث ****

إشكاليتي التراث والابستمولوجيا قراءة

في نقد النقد

إشكاليات التراث والاستمولوجيا قراءة في نقد النقد

للجباري مقولة مشهورة جسدها في كتابه تكوين العقل العربي مفادها " ذلك أن الحقيقة لدى كثير من (المثقفين - القراء) العرب ، بل ولدى كثير من الكتاب والباحثين في الوطن العربي ، فضلاً عن المثقف العادي ، هي ما يقوله آخر كتاب قرأوه ولربما آخر حديث استمعوا له ، الشيء الذي يدل على رسوخ الاستعداد للتلقي وغياب الروح النقدية في نشاط العقل العربي المعاصر " ، و المقصود من هذا الحديث كان قصدا صريحا لا ضبابية ولا حجاب فيه ، تصريح أودعه للقارئ العربي بجميع أطرافه وطبقاته من المثقفة والعامة والخاصة من النخبة أيضا ، فلا يزال الجباري غاضبا على العقل العربي ورحل غاضبا عنه وترك له إرثا مكتنبا كبيرا في نقده .

لذا فالولوج في الحديث عن العقل العربي سواء بنيته التأسيسية أو التكوينية وحتى التأليفية يدعو للنظر في أسباب وصوله للأزمة والتأزم ، ولعل الحديث عن هذه المعضلة هو الوقوف عن الأسباب الرئيسية التي عجلت من اضمحلاله واستوقفت تطوره وجعلت منه قلادة فضية تتلاعب بها الثقافات الأخرى ، وللخروج من هذه الأزمة القلقة والمقلقة هي الكلام دون تحفظ وبجدة عن مقومات بناء هذا العقل وهذه ، البنية فتتواصل الجهود منذ بداياتها إلى نهضويتها وصولا على معاصرتها لكن لم يبق من المجهودات سوى كلاما منثورا على ورق فبقي ذلك الفكر حبيس المعتقدات والتقاليد السابقة التي سجنته وجعلت منه طبقات متراكمة من الاضطراب والبؤس والهرج .

ومن خلال هذا تجتمع قضايا الفكر العربي المعاصر في معالجة الإشكاليات الكبرى التي تهم وتهتم بالعقل العربي من عدة زوايا سواء كانت نقدية أو تجديدية حديثة ، ولعل أبرز هذه الإشكاليات إشكالية التراث التي اهتم بها المفكرون المعاصرون للأهمية التي تكتسيها في الحفاظ على هوية الأمة وذاتيتها ، لكن تختلف وجهات النظر باختلاف القناعات والزوايا والاتجاهات الفكرية ، فتختلف قراءة الجباري عن قراءة الطيب التيزيني وقراءة طه عبد الرحمن ، كما تختلف قراءة الجباري عن قراءة طرابيشي وهو محور دراستنا التي سنتطرق فيها إلى التراث ومحدداته وقراءة جابرية له مع تبرير نقد النقد لطرابيشي ، والمسألة الاستمولوجية وضرورة إحداث القطيعة مع التراث .

إشكاليات التراث والاستمولوجيا قراءة في نقد النقد

المبحث الأول : إشكالية التراث في الفكر العربي المعاصر

التراث مفهوم لين وسلس يخضع لجملة من المتغيرات تكونها مجموعة من الاعتقادات والنظريات التي تشترك في المصطلح وتختلف في المفهوم وتتضارب في التيارات و تبلورت في شكل مشاريع عربية معاصرة انعكست على البيئة الاجتماعية والثقافية والسياسية والتاريخية في العالم العربي ، فيرتبط مفهوم التراث هاهنا بارتباطين الارتباط الأول يتمثل في كونه ماض مقدس تخضع له كل الدراسات بل يجب أن تتشبث به كونه ذو مجال مفتوح ويعتبر مقوم للأمة وهويتها ، أما الارتباط الثاني فيتمثل كونه شديد الصلة مع الحاضر و المستقبل ، والحديث عن التراث يجر معه بصورة ضمنية أو صريحة كل القضايا الأخرى التي نصادفها في الفكر العربي المعاصر ، مثل : قضية الأصالة والمعاصرة ، قضية التراث والتجديد ، قضية الهوية ، قضية التنمية ، فكل هذه القضايا مرتبطة بالموقف من التراث بشكل أو بآخر . وفي حقيقة الأمر، إن قضية التراث طرحت في الفكر العربي منذ تلك الصدمة الحضارية التي تولدت عن احتكاكنا المباشر بالغرب في أوائل القرن التاسع عشر ، يقول فؤاد زكريا في سياق حديثه عن التراث " أصبح الشغل الشاغل للعقل العربي هو التساؤل عما ينبغي أن يكون عليه موقفه من هذه المواجهة : هل يحتمي بتاريخه وتراثه الماضي ، ويتخذ منه درعاً و شرنقة تدفع عنه غوائل التيار الكاسح المتدفق من بلاد غربية متفوقة ؟ أم يساير التيار الجديد أملاً في أن يكون له نصيب في ذلك التقدم المادي والمعنوي الذي حقق للحضارة الأوروبية تفوقاً ساحقاً على سائر حضارات العالم القديم ؟ " ¹ .

مفهوم التراث في نظر فؤاد زكريا هو القلق من المواجهة بحيث أصبح هذا التراث هو الهم الذي شغل العقل العربي لفترات زمنية طويلة ومتتالية ، فجعله يتساءل عن كيفية التعامل مع هذه المواجهة التي شنت أفكاره وقسمت اتجاهاته فمنهم من يرى أن الحديث عن القيام بالعقل العربي هو الاحتماء بتاريخه وتراثه الماضي ، ويتخذ منه درعاً و شرنقة تدفع عنه غوائل التيار الكاسح المتدفق من بلاد غربية متفوقة ، وهو تيار الأصالة والقول بالتراث مع

¹ فؤاد زكريا ، خطاب الى العقل العربي ، (سلسلة الفكر ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، دط ، 2010) ، ص

إشكاليات التراث والاستمولوجيا قراءة في نقد النقد

إحداث القطيعة مع المعاصرة لتجنب تدنيته ، وتيار آخر يرى أن يكون للعقل العربي نصيب في ذلك التقدم المادي والمعنوي الذي حقق للحضارة الأوروبية تفوقاً ساحقاً على سائر حضارات العالم القديم وهو تيار المعاصرة والحدثة .

أولاً : التراث ومحدداته (مفهوم التراث لغة / اصطلاحاً) :

-مصطلح التراث في القرآن الكريم :

وردت لفظة التراث في القرآن الكريم أكثر من مرة فجاءت في مواضع مختلفة ، منها :
 " وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا " ¹ والمقصود من التراث في الآية الكريمة وهو الميراث المادي الذي يترك للصبيان والنسيان من أملاك وأموال ، بينما على خلاف ذلك جاءت الآية الكريمة بمعنى آخر للتراث وهو مصطلح الوارث في " لَا تُصَارُّ وَالِدَةُ بَوْلِهَا وَلَا مَوْلُودُ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ " ² بمعنى ما على والد الطفل من الإنفاق ، والإنفاق يتم على غير الأب . والميراث في قدرة الله وجلالته جاءت الآية الكريمة " وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ " ³ ، أي أن الله يرث السماوات والأرض وما عليها بعد فناء أهلها ، وفي موضع آخر جاء مفهوم الميراث في نيل أهل الجنة للنعيم ووعده الله بها جزاء ما تقدم به البشر من ثواب ، فأورثهم الله الجنة بنعيمها وأنقذهم من جحيم النيران في قوله " وَنُودُوا أَنْ تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ " ⁴.

أما الإرث في الآية الكريمة " فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ " ⁵ ، هو الإرث المادي من التوراة الذي ورثوه عن آبائهم وأسلافهم ، فعلموه ودرسوه لأبنائهم وخالفوا حكمه، يأخذون ما يعرض لهم من متاع الدنيا من دنيء المكاسب كالرشوة وغيرها .
 "يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ " ⁶ والقصد من الآية وراثة النبوة على آل يعقوب .

¹ سورة الفجر الآية 19 .

² سورة البقرة الآية 233 .

³ سورة آل عمران الآية 130 .

⁴ سورة الأعراف الآية 43 .

⁵ سورة الأعراف الآية 169 .

⁶ سورة مريم الآية 6.

إشكاليات التراث والاستمولوجيا قراءة في نقد النقد

لذا فوردت لفظة التراث من حيث المصطلح أو من حيث الاشتقاق في عدة مواضع ، وبلغ التكرار بها كثيرا في سورتي الأعراف والنساء .
وجاء شرح لفظة تراث من انتقال نقطة إليك عن غيرك من غير عقد، ولا ما يجري مجرى العقد، وسمي بذلك المنتقل عن الميت فيقال للقنية الموروثة: ميراث وإرث. وتراث أصله وراث، فقلبت الواو ألفا وتاء، قال تعالى: ﴿وَتَأْكُلُونَ التَّرَاثَ﴾ [الفجر / 19] وقال عليه الصلاة والسلام: (اثبتوا على مشاعركم فإنكم على إرث أبيكم) (الحديث عن يزيد بن شيبان قال: كنا وقوفا من وراء الموقف موقفا تباعده عمرو من الإمام. قال: فأتانا ابن مربع الأنصاري فقال: إني رسول الله إليكم يقول: كونوا على مشاعركم هذه؛ فإنكم على إرث من إرث إبراهيم. أخرجه الحاكم في المستدرک 462/1 وقال: صحيح الإسناد، وأقره الذهبي، وأبو داود (انظر معالم السنن 202/2) ؛ والترمذي، وقال: حسن صحيح (عارضة الأحوزي 115/4) ؛ والنسائي (255/5) أي: أصله وبقيته¹.

كما وردت لفظة تراث في الأحاديث النبوية الشريفة في قوله صلى الله عليه وسلم " العلماء ورثة الأنبياء ؛ وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً؛ وإنما ورثوا العلم فمن أخذه فقد أخذ بحظ وافر"² ، والمقصود من الإرث في الحديث النبوي ليس بالثروة المادي من درهم وملك ومال ، إنما الإرث ارث العلم و التعلم و الطاعة وتقديس العلم .

-مصطلح التراث في اللغة :

وردت لفظة تراث في المعاجم العربية اشتقاقا لكلمة (وراث) التي تحمل عدة معاني ومفاهيم و تعني: "أَوْرَثَ الرَّجُلُ وَلَدَهُ مَالاً إِبْرَاثاً حَسَنًا، أَوْرَثَهُ الشَّيْءُ أَبُوهُ، وَ هُمْ وَرَثَةُ فُلَانٍ، وَ وَرَثَةُ تَوْرِيثًا أَي أَدْخَلَهُ فِي مَالِهِ عَلَى وَرَثَتِهِ، وَ تَوَارَثُوهُ كَابِرًا عَنْ كَابِرٍ، وَرَثَ الْمَيْتُ وَارِثُهُ مَالَهُ أَي تَرَكَهُ لَهُ، وَ التَّرَاثُ مَا يَخْلُفُهُ الرَّجُلُ لِوَرِثَتِهِ "³ ، التراث في نظر ابن منظور من الإرث والإرث هو المتروك المادي والمعنوي ، فأورث الأب ابنه أي ملكه ملكا ماديا أو معنويا من حيث المال أو الطاعة ، وورثه فلان نسبة الى الأب والأبناء ورثة الآباء ، فنقول

¹ نقلًا عن : <https://www.almaany.com/quran/89/19> /التراث/

² رواه أبو داود والترمذي، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود».

³ ابن منظور، لسان العرب، مصدر سبق ذكره ، ص 189 - 190 .

إشكاليات التراث والاستمولوجيا قراءة في نقد النقد

ورثة فلان أي ما تركه الوالد لأبنائه من تركة ، وورثته توريثا أي لا تجوز عليه التركة إلا اذا كتب به من وصية فورثه أي قصد توريثه ، لذا فالتراث ما يخلفه الإنسان لورثته من تركة . فجاء في المعجم الوسيط الإرث الإرث : بقية الشيء والإرث الميراث و الإرث الرماد . و الإرث الأمر القديم توارثه الآخر عن الأول¹ .

وفي حديث الحجّ : حديث شريف إنكُم على إرثٍ من إرث أبيكم إبراهيم . والجمع : إراث ، لذا فاجتمعت كلمة ارث على الميراث والتركه أي ما يخلفه الناس للناس وما يخلفه الأب لأبنائه ، وما يتركه العالم لمريديه وتلامذته من طلاب العلم . والإرث من الرماد أي ما تتركه النار بعد إخمادها ، ومن هنا تشترك لفظة الميراث في الترك .

لفظة التراث لها ما يقابلها في المصطلح الأجنبي **HERITAGE و TRADITION**

و تعني في المعجم الفلسفي لجميل صليبيا أن "الميراث ماديا كان أم روحيا فنقول: التراث الاجتماعي والتراث الثقافي ، و هي ما وصل إلينا من العادات والعقائد وأمور العبادات خلفا عن سلف منها التقاليد الدينية والتقاليد الاجتماعية، والتقاليد السياسية وغيرها إمّا أن تكون مكتوبة، و إمّا أن تكون غير مكتوبة وهي توحد الأفراد تنتقل من جيل إلى جيل، و تعمل على اتصال الحضارة " ² .

والمقصود من هذا التعريف أنه يختلف الميراث من ميراث مادي وميراث روحي ، فالميراث المادي يدل على التركة كالمال و الأملاك والدرهم وغيرها ، بينما الميراث المعنوي أو الروحي فيعبر على ما تركه الأسلاف من عقيدة و علم و سمعة . كما يختلف التراث من التراث الاجتماعي الى التراث الثقافي ، فيختص في ما وصل إلينا من العادات والعقائد والتقاليد والأعراف والأفكار من أقوال السلف .

والتراث في الحضارة الغربية كما يراه ضياء العمري " "إنّ الروح العلمانية (غير الدينية) المهيمنة على الفكر الغربي الحديث جعلته يميز بين الدين وبقية الإرث الحضاري، بل هو يتعامل مع التراث على سواء، ما مصدره الإنسان المخلوق، وما مصدره الإله الخالق فالكل

¹ نصار سيد أحمد وآخرون ،، المعجم الوسيط، (دار إحياء التراث العربي، ط 01 ، بيروت 2008) ، ص 26 .

² جميل صليبيا، المعجم الفلسفي، مرجع سبق ذكره ، ص 328 .

إشكاليات التراث والاستمولوجيا قراءة في نقد النقد

يتعرض لعملية النقد و الانتقاء والقبول والرفض، و يخضع الدين لهذا المنهج دون أي قداسة.¹ يفهم من هذا القول أن التراث ينظر بنظرة م تقايزة على عكس ما يراه المفكرون العرب والمسلمون ، فالنظرة الغربية للتراث نظرة انفصالية لمعنى التراث فتفصل التراث الروحي عن التراث الثقافي لكن كلاهما يخضع للنقد دون قداسة ، ودليل ذلك ما تم التعديل فيه أو بصيغة أدق تحريفه ممن الديانات السماوية فسمي في ذلك من الديانات السماوية إلى الديانات الوضعية فخرج هذا المصطلح من الإرث السماوي إلى الإرث الإنساني ويوضع في قالب النقد بعد ذلك .

لذا فكما أننا ذكره فالإجماع على وحدة مصطلح التراث على أنه من التركة أو الترك أو ما يخلفه البشر للبشر ، سواء ماديا أو معنويا أو روحيا ، لكن لرواد الفكر العربي المعاصر نظرة أخرى لمفهوم التراث تختلف باختلاف أيديولوجياتهم واتجاهاتهم الفكرية .

-التراث اصطلاحاً :

قبل الولوج في تعريف التراث اصطلاحاً يجب توضيح بعض المفاهيم المبهمة ومحاولة فصلها بعضها عن بعض مثل مصطلح التراث والميراث ، يقر في هذا الأمر أنور الجندي " لا بد دائماً من أن تكون التفرقة واضحة بين التراث وبين الميراث ، وأن نكون قادرين على الوضوح الكامل إزاء فهم كلمات القديم، والماضي، والتراث، وعلاقتها بتلك الموروث الإسلامي الأصيل ، وأن نكون قادرين دائماً على التفرقة بين الإسلام باعتباره ديناً ومنهج حياة له ثباته و ربانيته و قدسيته الممثلة في القرآن الكريم والسنة النبوية، وبين التراث الذي هو اجتهاد المسلمين في تفصيل هذا الميراث وتعميقه والاستجابة له من خلال العصور والظروف والأحداث والبيئات " ² ، يعبر الجندي في سياق حديثه عن مصطلح التراث والميراث ، فيقسم هذا المفهوم من خلال كلمات القديم ، الماضي ، والتراث فالقديم يمثل في ذلك الإرث الذي تركه الأسلاف سواء كان مادياً أو معنوياً فيمكن له أن يعاد ويستذكر أو لا يعاد ، بينما الماضي هو الذي أفل ولا يعود فمضى بمضي التاريخ ، بينما التراث فله مفهوم

¹ أكرم ضياء العمري، التراث والمعاصرة، (رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، قطر، ط1، 1984) ، ص 29.

² أنور الجندي : معلمة الإسلام ، المجلد الثاني ، (المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية ، 1987) ، ص 123.

إشكاليات التراث والاستمولوجيا قراءة في نقد النقد

خاص ينقسم إلى قسمين: القسم الأول يمثل الإسلام دينا ومنهجاً وعقيدة ، له قدسيته وهو القرآن الكريم الذي يتوافق مع الزمان والمكان مهما اختلفت الأمم وتغيرت ومهما تقدم الزمن وفسد يبقى القرآن الكريم عقيدة المسلمين التي لا تأفل ، أما القسم الثاني فهو الاجتهادات التي تركها المسلمين في تفصيل ذلك الإرث وتكييفه مع الأوضاع الراهنة والموافقة له ، مثال ذلك يجمع القسمين حرم الله شرب الخمر تواترا نظرا لهدمه للكلية الخمس وما يسببه من أذى للبشر ، بينما المخدرات ومذاهبات العقل المعاصرة جدا لم تذكر في القرآن بل تخضع للمقياس الذي يتدخل في فتواه جمهور العلماء والفقهاء فيحرم كما يحرم الخمر نظرا للنتائج المشتركة التي يتوصلان إليها .

وفي نفس السياق يرى محمد عابد الجابري في قوله " لقد أكدنا مرارا أننا لا نعتبر القرآن جزءا من التراث . وهذا شيء نؤكد هنا من جديد . وفي الوقت نفسه نؤكد أيضا ما سبق أن قلناه في مناسبات سابقة من أننا نعتبر جميع أنواع الفهم التي شيدها علماء المسلمين لأنفسهم حول القرآن ، سواء كظاهرة قرآنية بالمعنى الذي حددناه هنا ، أو كأخبار وأوامر و نواه ، هي كلها تراث ، لأنها تنتمي إلى ما هو بشري " ¹ ، يفصل الجابري فصلا تاما في محددات التراث بحيث جزم أن مفهوم التراث لا ينطبق على القرآن الكريم فنراه يؤكد في عديد من المناسبات عن هذا الأمر ، لكن في مقابل ذلك يرى كل اجتهاد وضعي بشري حتى ولو تفصل في القرآن وتفقه فيه كله من التراث .

نرى من خلال هذا أن التراث ليس التراث القرآني كما يعتقد بعض المفكرين ، إنما التراث هو كل ما تركه وخلفه البشر من اجتهادات دينية وعلمية .

لكن في نقيض ذلك نجد للمفكر شوقي ضيف رأي آخر يكاد يخالف رأي كلا من الجابري والجندي فيقول " وإن أمتنا العربية ذات تراث واحد روحي وعقلي وأدبي ، ونور تراثها الروحي الباهر هو القرآن الكريم المعجزة التي ليس لها سابقة ولا لاحقة في تاريخ الحياة الروحية الإنسانية (...) ترسم له أصول عقيدة إلهية رفيعة وعبادات وفضائل تطهر نفسه

¹ محمد عابد الجابري: مدخل إلى القرآن الكريم ، الجزء الأولى ، (مركز الدراسات الوحدة العربية ، ط1، 2006) ، ص

إشكاليات التراث والاستمولوجيا قراءة في نقد النقد

وتزكي قلبه ، وقيم عقلية تخلصه من السحر والكهانة والخرافة ، وتعدده للعلم والمعرفة والانتفاع بالحياة ، وقيم اجتماعية تدفعه إلى العدالة والمساواة بينه وبين أفراد الأمة في جميع الحقوق والواجبات " ¹ .

يرى ضيف أن التراث الإسلامي الحقيقي الخالص مستوحى من عقيدة التوحيد والسنن النبوية الشريفة ، بحيث القرآن الكريم يفتح أبواب العلم والمعرفة والأدب و يقوم السلوك البشري ويعدل فيه ، بحيث تحقق القيم الاجتماعية من عدالة ومساواة بين أفراد الأمة . لذا فمصطلح التراث حديث بحدثة مفهومه ، ففي آنف الذكر سمي بأقوال السلف ومعتقداتهم ، لكن اختلاف المفاهيم فرض على لفظة التراث الخروج من وحدانياتها الاصطلاحية الى تعدد معانيها ومفاهيمه ، وهذه المفاهيم تختلف باختلاف المذاهب والتيارات والايديولوجيا ، فرؤية طه عبد الرحمن للتراث لم ترى كما رآها الجابري أو محمد أركون ، لأن لكل مفكر من هذا نزعة خاصة يدافع عنها في صياغة مفهومه ونظرته اليه ، ولا يغفل في أن التراث العربي تأثر وأثر في تراث الغير والآخر خاصة في الحضارات الغربية . ان الترتيب المنهجي الذي أوردناه ضم مفهوم التراث من حيث فصل القرآن كونه دينيا سماويا عن التراث الإسلامي كونه مجهود بشري وهذا ما تبناه كلا من الجابري والشافعي ، وفي رؤية أخرى نُظر للقرآن على أنه التراث الإسلامي بعينه وتبنى هذا شوقي ضيف ، بينما الرؤية الحيادية فنجدها في اعتقاد عبد الله العروي الذي يرى ان مصطلح تراث تداول عليها المفكرين في الخطاب النقدي العربي المعاصر ، منهم من تحدث فيه بإسهاب ومنهم من تحفظ فقال " إن رباطنا بالتراث الإسلامي في واقع الأمر قد انقطع نهائيا وفي جميع الميادين، وإن الاستمرار الثقافي الذي يخدمنا، لأننا مازلنا نقرأ المؤلفين القدامى ونؤلف فيهم، إنما هو سراب، وسبب التخلف الفكري عندنا هو الغرور بذلك التراث وعدم رؤية الانفصام الواقعي، فيبقى حتماً الآن العربي مفصولاً عن واقعه، متخلفاً عنه، بسبب اعتبارنا الوفاء للأصل حقيقة واقعية مع أنه أصبح حنينة رومانسيا منذ أزمان متباعدة " ² ، لم يتكلم العروي

¹ شوقي ضيف : سلسلة مكتبة الدراسات الأدبية رقم 100 ، (دار المعارف ، القاهرة ، 1987) ، ص 43 .

² عبد الله العروي ، العرب والفكر التاريخي ، المركز الثقافي العربي ، لبنان ، المغرب ، ط 5 ، 2006 ، ص 21 .

إشكاليات التراث والاستمولوجيا قراءة في نقد النقد

عن التراث العربي بمعزل عن التراث الإسلامي ففي سياق حديثه كان يجزم تماماً أن التراث الإسلامي تراث الأسلاف والمؤلفين القدامى وكلمة القدامى لم يقصد بها ذلك القصد البريء العادي و الصريح إنما يقصد التراث الغابر الذي لا جدوى منه ويدعو الى عدم الرجوع اليه لدرجة وصفه إياه بالسراب ، وكل ذلك التخلّف الفكري في المجال الاجتماعي والسياسي والاقتصادي نتاج النظرة العصامية التي يراها الإنسان العربي في تراثه .

يرى طرابيشي التراث " العودة إلى الجذور هم طاع في العديد من ثقافات العالم المعاصر ولاسيما تلك التي تعاني من أزمة هوية وإن تكن ثقافتنا بحكم كونها عربية ، فإنّها من أغنى الثقافات بتاريخها لكن في نفس الوقت نراها منشغلة بشاغل التراث وهذه الظاهرة عرفت حسب استفعال مضاعفا و غير مسبوق وخصوصا التراث الديني " ¹ ، النظرة الضمنية لهذا القول نظرة نقدية خالصة حتى ولو لم يصرح بها طرابيشي الا بعد تأليفه لكتاب مذبحة التراث -الذي لنا قراءة متفحصة فيه في مباحثنا اللاحقة- فجملة العودة الى الجذور تحمل معاني عديدة تشكلها المفاهيم المغلوطة والتي تنادي بجمالية القديم وهذا فيما يراه ناقدنا أزمة هوية حتى ولو كانت ثقافتنا العربية ، فالانشغال بالتراث بمعزل عن انتاج فكري لما هو حاضر وموجود فلا فائدة منه لهذا نجد المفكرين منذ الفكر الحيث يتغنون بالتراث ويمجدون له ويختص في حديثه بالتراث الديني .

¹ جورج طرابيشي ، مذبحة التراث في الثقافة العربية المعاصرة ، (دار الساقي ، بيروت ، ط1 ، 2012) ، ص 07 ،

إشكاليات التراث والاستمولوجيا قراءة في نقد النقد

ثانيا : مفهوم التراث في أعمال الجابري (المصطلح والمنهج) :

بعد المقولة التي فصل فيها الجابري بين القرآن الكريم والتراث الإسلامي ممن اجتهد في العقيدة و التوحيد يتضح لنا أن ناقد العقل العربي يريد قراءة التراث من زاوية أنه وضع بشري وقع في زمان معين ومكان معين في بيئة معينة ، ولعل السؤال الكبير الذي يطرحه الجابري في حديثه عن المسألة التراثية هو :

((كيف نعيش عصرنا ؟ كيف نتعامل مع تراثنا ؟))

فيقول الجابري في شرحهما: " سؤالان آخران يتضمن الواحد منهما الآخر ويحيل إليه كذلك، ويشكلان أيضا، بارتباطهما، بهذا الشكل، أحد المحاور الرئيسية في إشكالية الفكر العربي الحديث والمعاصر. والحوار في هذا المحور، وبالتالي نظام العلاقات فيه ، هو بين «الحاضر» و «الماضي» ولكن لا حاضرا نحن، بل حاضر الغرب الأوروبي الذي يفرض نفسه ك « ذات » للعصر كله، للإنسانية جمعاء ، وبالتالي كأساس لكل مستقبل ممكن، الشيء الذي جعل أثره ينسحب على الماضي نفسه، يلونه بلونه " ¹.

ان المشكلة الأساسية التي يعرضها الجابري في هذا هي مشكلة الأصالة والمعاصرة ، و هذه القضية أثارت اهتمام الكثير من المفكرين العرب المحدثين والمعاصرين على خلاف الجابري ، لكن لكل مفكر طابع و ايدولوجية خاصة به ، فنظرة الجابري في هذا ، فمقولة كيف تعيش عصرنا ؟ لا يقصد بها التطور والازدهار الذي أنتجه العقل العربي بل يقصد بذلك العصر الذي أنتجه العقل الأوروبي ، بينما مقولة كيف نتعامل مع تراثنا فهو التراث الذي خلفه العرب والمسلمون في فترات زمنية معينة ، لكن الإشكالية التي تطرح نفسها هاهنا هي إشكالية تعامل الذات مع الغير أو الآخر ، والآخر هو ذلك الكيان الأوروبي الذي حاول أن يفرض قيمه على العقل العربي وبالتالي يفرضها على العالم أجمع ، فالقراءة الأوروبية قراءة

¹ محمد عابد الجابري : نحن والتراث ، (المركز الثقافي العربي ، ط6 ، بيروت ، 1993) ، ص14.

أنظر أيضا : ينظر الليبرالي العربي إلى التراث العربي الإسلامي من الحاضر الذي يحياه، حاضر الغرب الأوروبي، فيقرأه قراءة أورباوية النزعة، أي ينظر إليه من منظومة مرجعية أوربية، ولذلك فهو لا يرى فيه إلا ما يراه الأوروبي. المصدر نفسه ، ص 14 .

إشكاليات التراث والاستمولوجيا قراءة في نقد النقد

استشراقية¹ خالصة ، يقول عنها الجابري " الرؤية الإستشراقية تقوم من الناحية المنهجية ، على معارضة الثقافات ، على قراءة تراث بتراث. ومن هنا المنهج الفيلولوجي² الذي يجتهد في رد «كل» شيء إلى «أصله». وعندما يكون المقروء هو التراث العربي الإسلامي فإن مهمة القراءة تنحصر حينئذ في رده إلى «أصوله اليهودية والمسيحية والفارسية واليونانية والهندية ... الخ»³ ، ان الاستشراق بمفهومه العام وكما هو معروف لدى المفكرين العرب والغرب هو دراسة ثقافات الشرق لأغراض وأهداف معينة فقد تكون سياسية وتكون علمية وتكون لها نوايا خبيثة أيضا ، فالرؤية الاستشراقية كما يراها الجابري في دراسة التراث ترى من زاوية نقدية ومعارضة للتراث المقروء ، نقيضا على الماهج الفيلولوجي الذي يرجع كل أصول التراث الى أصلها ، بينما عندما يقرأ التراث العربي قراءة استشراقية يقرأ بمفهوم آخر وبمعنى مغاير ، فالقراءة هنا ترجع أصل ذلك التراث الى غير أصله ، والبادر في الأمر هنا هو إرجاع ذلك التراث الى أصول أخرى ، فيطرح التساؤل ، ماذا يقصد الجابري من أن مهمة القراءة الاستشراقية تنحصر حينئذ في رده إلى «أصوله اليهودية والمسيحية والفارسية

¹ الإستشراق لغة كلمة مأخوذة من الشرق، وهي كما جاء في لسان العرب في مادة الشرق، شرقت الشمس شروقا طلعت، و اسم الموضع المشرق، الشرق في اللغة جهة مطلع «الشمس، و شرقت الشمس شروقا طلعت، واسم الموضع المشرق ... و أضيف لكلمة المشرق "إست" التي تعني طلب الشيء ويهدف الاستشراق في معناه اللغوي هو طلب الشرق ، أنظر : ابن منظور، لسان العرب ، ص124 . .

و يعرف إدوارد سعيد الاستشراق " كل من يقوم بتدريس الشرق أو الكتابة عنه أو بحثه ويسري ذلك سواء أكان المرء مختصا بعلم الإنسان الأنثروبولوجي أو بعلم الاجتماع، أو مؤرخا (فيلولوجيا) في جوانبه المحددة والعامية على حد سواء، هو مستشرق، وما يقوم به هو أو هي بفعله هو إستشراق" (...) "الإستشراق كأسلوب غربي للسيطرة على الشرق واستبناؤه وامتلاك السيادة عليه " ، أنظر أيضا : سعيد إدوارد: الاستشراق، المعرفة، السلطة، الإنشاء، ترجمة كمال أبو ديب ط 2 مؤسسة الأبحاث العربية بيروت، لبنان، 1995 ص 38 .

² (الفيلولوجيا) philology فيرى صبحي الصالح أن الفيلولوجيا لغة ، نقلا عن معجم روبير Ropert الفرنسي، أن لفظ ال (philology) يتألف من كلمتين من أصل إغريقي، وهما: (philos) وتعني الحب، و (logos)، وتعني اللغة أو الكلام) ويرى، أيضا، أن واضع التسمية لاحظ أن هذا اللفظ يقوم على حب اللغة للتعلم في دراستها من حيث قواعدها وأصولها وتاريخها، وأين أصحاب هذا اللفظ «إذا أطلقوه لا ينصرف إلا إلى دراسة اللغتين الإغريقية واللاتينية من حيث قواعدهما وتاريخ أبها ونقد نصوصها، وأصبحنا اليوم نعد هذه الدراسة متحفية " أنظر : تمام حسان ، الأصول دراسة استمولوجية للفكر اللغوي عند العرب ، الهيئة المصرية ، مصر ، دار الشؤون الثقافية العامة ، العراق ، بغداد ، 1988 .

³ محمد عابد الجابري ، نحن والتراث ، مصدر سبق ذكره ، ص 14 .

إشكاليات التراث والاستمولوجيا قراءة في نقد النقد

واليونانية والهندية ؟ ، وفي هذا يؤكد الجابري حين قال " نقول القراءة الاستشرافية أنها تريد أن تفهم » ولا شيء غير ذلك. ولكن ماذا تريد أن تفهم ؟ تريد أن تفهم مدى «فهم» العرب لتراث من قبلهم. لماذا؟ لأن العرب الذين كانوا واسطة بين الحضارة اليونانية والحضارة الحديثة (الأوروبية) إنما تتحدد قيمتهم بهذا الدور نفسه، الشيء الذي يعني أن «المستقبل» في الماضي العربي كان في استيعاب ماض غير الماضي العربي (ثقافة اليونان بكيفية خاصة)، وبالمقايضة يصبح «المستقبل» في الآتي العربي مشروطا باستيعاب والحاضر - الماضي «الأوروبي ...»¹ ولعل الإجابة الأقرب من هذا ما أنفنا ذكره عند قيام الجابري بتشطير العقل العربي الى أنظمة معرفية وهي عقل برهاني وعقل عرفاني وعقل بياني ، فالنظرة الى التراث وفق النظام المعرفي البياني يدخل ضمن العلوم الاستدلالية الذي أنتجته الحضارة العربية الإسلامية مع بدايات عصر التدوين و بني تفكيرهم على أساس النحو والفقه والكلام والبلاغة ، أما النظام المعرفي العرفاني فأساسه المعرفة والعلم والحكمة أنتجته الثقافات السائدة قبل الإسلام في الشرق وانتقل الى الثقافة العربية الإسلامية ومزيج من العقائد والأساطير ، أما النظام المعرفي البرهاني يقوم على منهج أرسطو هدفه طلب اليقين عن طريق التجربة الحسية والمحاكمة العقلية ، الأقرب من الدراسة الاستشرافية ها هنا هي النظام المعرفي العرفاني الذي قامت كل أسسه ومبادئه الى الحضارات السائدة قبل الإسلام ، فيحاول الجابري هنا ضمنا إرجاع كل قراءة استشرافية الى مزج التراث العربي الاسلامي بالحضارات السابقة خاصة الغنوصية والهرمسية منها ، ولعل أغلب المستشرقين من يؤمنون بالإجحاف في حق العرب يتهمون الحضارة الإسلامية بما أنتجته بالحضارة السارقة ، أي ما تأخذه وتستند اليه في ترجماتها وأبحاثها على أفكار سابقها خاصة منها الحضارات اليونانية ، ولعل الأقرب من ذلك قراءات الفارابي وابن رشد لأرسطو وغيرهم ، فقد ساد هذا الاعتقاد بين المفكرين الغربيين والمستشرقين حتى أصبحت عادة فكرية علمية توثق في المعاجم والكتب .

ويطرح الجابري سؤالا آخر وهو :

¹المصدر نفسه ، ص 14 .

إشكاليات التراث والاستمولوجيا قراءة في نقد النقد

((كيف نحقق ثورتنا ... كيف نعيد بناء تراثنا ؟))

ان هذا السؤال سؤال نهضوي ينتمي في ايدولوجيته¹ الى التيار السلفي² ، ولعل الواضح في الأمر هو توضيح الجابري لطبيعة العلاقة الجدلية بين الحاضر و المستقبل كمشروع أول نهضوي لم يتحقق بعد بالرغم من وجود ذلك الزخم التراثي و المجهودات التي قامت بها التيارات الفكرية في العصر الحديث والمعاصر ، أما المشروع الثاني وهو مشروع الثورة مشروع التراث الذي يريد إعادة بنائه وتأصيله ما يجعله قادرا على إعادة بناء تراثنا ، رأى الجابري أن الدراسات السابقة التي تمت في القرن التاسع عشر ميلادي ، تناولت العقل العربي من منطلق سلطة النموذج ، الذي هيمن على كل قراءة سواء كانت استشراقية ، أو سلفية ، أو قومية أو يسارية وهي قراءات لم تضيف شيئا للعقل العربي بقدر ما قيدته بإيديولوجيتها، نعتها بالقراءة السلفية فقال في ذلك " التراث قراءة لاتاريخية، وبالتالي فهي لا يمكن أن تنتج سوى نوع واحد من الفهم للتراث هو: الفهم التراثي للتراث. التراث يحتويها وهي لا تستطيع أن تحتويه لأنها: التراث يكرر نفسه " ³ .

¹ الأيديولوجيا كما يعرفها الجابري " جملة الآراء والأفكار التي يعبر بهما، ومن خلالها شعب معين عن اهتماماته ومشاغله، عن له الأخلاقية ومعتقداته المذهبية وطموحاته السياسية والاجتماعية " أنظر : محمد عابد الجابري ، تكوين العقل العربي، سلسلة نقد العقل العربي 1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 8، 2002 ، ص 11،
² السلفية في الفكر العربي المعاصر هي الاتجاه الذي كان عليه الصحابة والتابعون لهم بإحسان ، والأئمة الأربعة ، ومن سلك منهجهم، دون من انحرف إلى مسلك مبتدع كالخوارج والروافض والمرجئة والجهمية والمعتزلة .
هي موافقة الرأي للكتاب والسنة وروحهما، فمن خالفهما ، فليس بسلفي، وإن عاش في عهد الصحابة الذين بهم ابتدأت السلفية منهجا ويفصل القرضاوي في مفهوم السلفية : فالسلف هم أهل القرون الأولى خير قرون هذه الأمة وأقربها إلى تمثيل الإسلام ، فهما وإيماننا وسلوكه والتزاما. والسلفية الرجوع إلى ما كان عليه السلف الأول في فهم الدين عقيدة وشريعة وسلوكا. والرجوع إلى فهمهم للعقيدة في سهولتها ووضوحها ونقائها ، بعيدة عن جدل المتكلمين وأباطيل القبوريين، وإلى فهمهم للعبادة في صفاتها وخلوصها، بعيدا عن العبادات الشكلية أو المبتدعة، وإلى فهمهم للأخلاق في تكاملها وقوتها، بعيدا عن شوائب التصوف الأعجمي وإلى فهمهم للشريعة في مرونتها، وسعة آفاقها بعيدا عن جمود الحرفيين وتقليد المتعصبين ، وإلى فهمهم للحياة وثبات سننها ، وقيامها على العلم والعمل ، أنظر : عبد الرحمن بن زيد الزبيدي ، السلفية وقضايا العصر ، مركز الدراسات والاعلام ، ط 1 ، الرياض ، 1998 ، ص 31 .
³ محمد عابد الجابري : نحن والتراث ، مصدر سبق ذكره ، ص 13.

إشكاليات التراث والاستمولوجيا قراءة في نقد النقد

ان الدعوة لدراسة التراث ليست إعادة إحيائه تاريخيا لأنه ليس بتاريخه كونه صالح لكل زمان ومكان ولا يخضع للتغير و النسبية ، فلا يمكن أن يدرس التراث بما هو راهن ، لأن قراءة التراث تعتمد على التراث نفسه بحيث لا نستطيع التعديل فيه أو تقويمه ، لذا فيدعو الجابري في مشروعه الفكري إلى إعادة بناء حدائى للتراث العربى الإسلامى ، فيجب التعامل معه بطريقتين الانفصال والاتصال ، والمقصود بالانفصال انفصال الذات عن الموضوع المدروس بحيث نفصل الذاتية عن التراث أي أننا لا نستطيع دراسة التراث دراسة ذاتية ، وهذه الطريقة أقرب للموضوعية بحيث تخضع التراث للتراث ، بينما الطريقة الثانية و هي دراسة التراث دراسة ذاتية وفق ميول المفكر وأهوائه وهذه القراءة قراءة غير علمية و لا تمت صلة بالموضوعية ومن شأنها أن تدرس ذلك التراث إيديولوجيا وتحقق الترابط بين الحاضر والمستقبل .

ويؤسس لهذه القراءة الفاعلة للتراث بلوغ الحادثة في قول الجابري " فمن جهة تحرص هذه القراءة على جعل المقروء معاصرا لنفسه على صعيد الإشكالية والمحتوى المعرفي والمضمون الإيديولوجي، ومن هنا معناه بالنسبة لمحيطه الخاص، ومن جهة أخرى تحاول هذه القراءة أن تجعل المقروء معاصرا لنا، ولكن فقط على صعيد الفهم والمعقولة، ومن هنا معناه بالنسبة لنا نحن، إن إضفاء المعقولة على المقروء من طرف القارئ معناه نقل المقروء إلى مجال اهتمام القارئ، الشيء الذي قد يسمح بتوظيفه من طرف هذا الأخير في إغناء ذاته، أو حتى في إعادة بناءها، وجعل المقروء معاصرا لنفسه معناه فصله عتًا، وجعله معاصرا معناه وصله بنا " ¹ ، ما يملى عليه الجابري فكريا هنا هي تحديد العلاقة الطردية بالتراث ، تلك العلاقة التي تتراوح بين الاتصال والانفصال كما أنفنا تحليله وبين الحضور والغياب ، فلا نكاد نحصل على علاقة أحادية به ونبحث على بديل الا وأن انجرت عنها علاقة أخرى في تعدد سياقات الأخذ منه أو الابتعاد عنه ، لأن التراث هناك في نقطة معينة لا ندرجها ولا نستطيع تحديدها غير أننا نفكر فيه كما نفكر به، واستحضارنا إياه يكون من باب التعظيم أو التبجيل والتقديس، لا من باب التحجّر والجمود، إنما من باب التجاوز

¹ المصدر السابق ، ص 16 .

إشكاليات التراث والاستمولوجيا قراءة في نقد النقد

والاستمرارية ، ولعل المقصود البالغ في هذا هو الأهمية المحدودة للتراث وكأن الجابري يتحفظ عن الإدلاء بكلمة القطيعة مع التراث والموروث ، ففي قراءته نجده يبرر تارة بأن التراث عائقا من جهة و حافظا من جهة أخرى ، فاذا ألغينا الجزء الأول منه فنحن نلغي العقل العربي بأكمله ، وإذا ألغينا الجزء الثاني فسنبقى حتما في غياهب القديم والتغني بإنجازات الأسلاف ، وكأن الجابري يدعو الى العصامية بغطاء العظامية. قدّم الجابري تلخيصا في قراءته للتراث من زاوية موضوعية فصنفها في :

-وحدة الإشكالية

-تاريخية الفكرية

-الفلسفة الإسلامية قراءة لفلسفات أخرى .الشكل (3) : منهجية الجابري في قراءته للتراث

منهج الجابري في قراءته للتراث

الإشكالية : تمثلت في الإشكالية القديمة التي أثارها المفكرون العرب في العصر الوسيط وهي محاولة التوفيق بين العقل والنقل ، بالرغم من اختلاف الآراء والأفكار داخل إشكالية واحدة .

تاريخية الفكر : يعنى بتاريخية الفكر ذلك الارتباط الوثيق بين الفكر والأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية التي يحملها الواقع الذي أنتجه ، ويقوم هذا المجال التاريخي على كل حقل معرفي يدور فيه اعتبارا للايديولوجيا التي تتضمنه ، فيقول الجابري " غير أن علاقة الفكر الفلسفي بالواقع ليست علاقة مباشرة بقدر ما هي علاقة معقدة وملتبسة تعكس مطامح غير مقيدة بالزمان والمكان متخلفة عن عصرها أو متقدمة عنه "

الفلسفة الإسلامية قراءة لفلسفات أخرى .: ليست الفلسفة الإسلامية قائمة مثلاً لفلسفة اليونانية أو الفلسفة الغربية الحديثة، على التّكامل والتّجدد لتاريخها الخاصّ، بل هي مجموعة قراءات للفلسفة اليونانية، لذلك إذا أردنا البحث لها عن معنى، وتاريخ بمنظور الجابري فيجب الالتفات إلى الوظيفة الإيديولوجية لآلى جملة المعارف التي استثمرتها.

بعد عرض القراءة المنهجية للتراث لدى الجابري تبين أن المسألة مسألة ثقافية تتمثل في الأصالة والمعاصرة بين الدفاع والرفض بين الماضي والحاضر ، يقول عنها فؤاد زكريا في كتابه خطاب الى العقل العربي " كان إشكال «الأصالة والمعاصرة» مطروحا في حياتنا الثقافية، منذ أن أصابتنا تلك الصدمة الحضارية التي تولدت عن احتكاكنا المباشر بالغرب في أوائل القرن التاسع عشر. لقد كان العرب قبل ذلك مجموعة من المجتمعات شبه المغلقة، التي لم يكن الغرب يتصل بها إلا عن طريق أفراد مغامرين، يدفعهم حب الاستطلاع إلى المجازفة بدخول هذه الأرض المجهولة المشوقة المليئة بالغرائب، أرض السحر والحريم وألف ليلة وليلة، فيقيمون فيها فترة قد تطول أو تقصر، ثم يعودون إلى الدهشة، أو الاستعلاء، أو المبالغة، وتستهدف إجبار القارئ في بلادهم أكثر مما تستهدف الوصف الأمين لما هو موجود في بلادنا " ¹. ولعل الأزمات الاستعمارية والحركات التحررية التي حدثت في القرن التاسع عشر غيرت من مجرى سير الحياة الثقافية التي كان يعايشها العقل العربي ، وسميت هذه الأزمة أو الصدمة بالصدمة الحضارية أي دخول الآخر الغربي على الذات العربية و أضفا عليها نوعا من التغيير، لكن السؤال المطلوب في هذا أي تغيير ننشد ؟ هل التغيير يشمل العقل العربي من حيث هو متأزم سلبي أم إعادة برمجة ذلك العقل ووضعه في قالب غربي خالص ، وصف فؤاد زكريا العقل العربي قبل دخول حضارة الغرب على العرب بالعقل المغلق ، العقل الذي طغت عليه الشبهات من حيث السحر والشعوذة الى الجواري والقصور وتلاوة القصص المأثورة من ألف ليلة وليلة ، وكل هذا وصفه بعض المفكرين

¹فؤاد زكريا : خطاب الى العقل العربي ، (الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة - مصر - ، 2010) ، ص 26 .

إشكاليات التراث والاستمولوجيا قراءة في نقد النقد

العرب النهضويين أو الحداثيين بالتخلف الفكري نظرا للجمود المتراكم على العقل العربي ، والمنشود في قول زكريا هو الغياهب التي ينشد بها العقل العربي من خلال تغنيه بالتراث تاركا ذلك السماء الحضاري الذي يرقى بالتطور العلمي والتكنولوجي في جميع المجالات خاصة منها العلمية والثقافية والاجتماعية .

ان دعوة فؤاد زكريا لقراءة التراث ليست دعوة للقطيعة أو الدحض إنما توضيح ما يجب أن تكون عليه الدراسات التراثية من موضوعية وعلمية .

يحاول طرابيشي في كتابه المثقفون العرب والتراث -التحليل النفسي لعصاب جماعي - تحليل قراءات حسن حنفي للتراث لكن لم يوضح موقفه الخالص من ذلك التراث أو وجهة نظره النقدية اتجاه ناقدة الجابري ، بينما في كتابه مذبحة التراث يلم طرابيشي بكل القراءات التي أولتها التيارات العربية له ، وهذا ما سنطرحه في مباحثنا اللاحقة - .

ان دراسة طرابيشي لمفهوم التراث لدى حسن حنفي مغزى معين بما أنه لم يصرح تماما بميله لذلك ، ولعل هذه القراءة تبين دون مباشرة تأثير طرابيشي بحسن حنفي وبالرغم من الانتقادات التي قدمها له ، يعرف حنفي التراث في " التراث حي يفعل في الناس ويوجه سلوكهم . وبالتالي يكون تجديد التراث... هو إطلاق لطاقات مخترنة عند الجماهير... وحل لطلاسم القديم وللعقد الموروثة وقضاء على معوقات التطور... وإلا ظل القديم شبعا ماثلا أمام الأعين يمثل أرواح الأسلاف التي تبعث من جديد، تتربص بالأبناء شرا إذا هم خرجوا من جبتهم ورفضوا سلطانهم ولم يدينوا لهم بالطاعة والولاء " ¹ ، ان تحليل حنفي الظاهري لمفهوم التراث يرى من زاوية الإيجاب لا من زاوية القطيعة لأن التراث مبدئيا في نظره كيان الأمة ومحركها فتحيى الأمم بإحيائه ، فإذا تم الاهتمام بهذا التراث طرديا يخضع للتجديد ، والفهم فيه اجتهاد من الجماهير و حل لبس الغموض الذي أضفاه عليه فريق من المفكرين لفترات زمنية طويلة ، فيؤمن هنا بأن البحث في الموروث دعوة الى التطور والتقدم والتجديد .

¹ جورج طرابيشي : المثقفون العرب والتراث -التحليل النفسي لعصاب جماعي - (رياض الرايس للكتب والنشر ، ط1 ، لندن ، 1991) ، ص 217 ، نقلا عن : حسن حنفي ، التراث والتجديد ، (دار التنوير ، بيروت ، 1981) ، ص.12، 13 .

إشكاليات التراث والاستمولوجيا قراءة في نقد النقد

الواضح في الأمر أن مفهوم التراث لحسن حنفي يختلف كثيرا عن مفهوم التراث لدى عابد الجابري ، فالتراث لدى الجابري هو ما تركه المفكرون العربي والمسلمون قراءة واجتهادا عن القرآن الكريم ، لكن قراءة حنفي يرى التراث هو القرآن الكريم والسنن النبوية الشريفة هي التراث عينه ، وفي آخر قوله نرى أن حنفي في قوله " ... وإلا ظل القديم شبعا ماثلا أمام الأعين يمثل أرواح الأسلاف التي تبعث من جديد، تتربص بالأبناء شرا إذا هم خرجوا من جبتهم ورفضوا سلطانهم ولم يدينوا لهم بالطاعة والولاء " يتكلم بصورة ضمنية غير مباشرة توحى بالنقد فوصف التراث بالقديم والقديم مصطلح مشتق من القدم والذي قدم خاضع للأفول ، وهذا القديم يمثل أرواح الأسلاف فمنهم الأسلاف في نظر حسن حنفي ؟ ان كان يدافع عن التراث فلا فائدة من هذا القول ، ومصطلح الأرواح مصطلح ليس بالعلمي ولا هو بالأكاديمي ولا هو موضوعي خالص إنما هذا المصطلح يشير الى النقد وكأنه يريد إيصال رسالة تهديدية لمن يبحثون عن القطيعة بغضب الأسلاف عنهم ، فيجب الطاعة والولاء لهم لكي لا تتربص شرا بأبنائهم ، ويؤكد كذلك في قوله " ما زلنا نواجه الحضارة المعاصرة بمقولاتنا القديمة ... نحن نزرع تحت عبء التراث القديم في مواجهة التراث العربي المعاصر " ¹ ، ان النص الأخير يثبت نظرة حنفي للتراث قطعا فلفظة ما زلنا دلالة على التشاؤم والركود والتخلف الذي نواجه به الحضارات الغربية المعاصرة اللماعة اعتمادا على القديم كما يصفه ، فالعقل العربي يضعف تحت ثقل عبء التراث القديم في مواجهة التراث المعاصر . لا شك أن التراكم المعرفي أو الثروة المعرفية التي تشهدها المشاريع الفكرية العربية في قراءتها للتراث وبالرغم من دعوتها الى التجديد إلا أن هذا لا ينتج إلا الركود والرجعية والتبعية ، نظرا للشروحات التي يعاني منها هذا الفكر وتغطيه بغطاء الرداءة وتضفي عليه نوعا من التخلف والجهل ، ودليل ذلك ما نراه من واقع يتخبط في غياهب التبعية .

¹ المصدر السابق ، ص 217 .

إشكاليات التراث والاستمولوجيا قراءة في نقد النقد

ثالثاً : تبرئة مفهوم التراث في قراءة لكتاب مذبحة التراث طرابيشي:

- (قراءة في كتاب مذبحة التراث)

في المحطة الخامسة من مقال ست محطات في حياتي الذي نشره في موقع أثير يسرد طرابيشي المحطات التي مر بها في حياته الذاتية والعلمية مصرحاً في هذا القول " وإني لأقولها صراحة اليوم : إني أعترف للجابري، الذي قضيت معه ربع قرن بكامله وأنا أقرأه وأقرأ مراجعه ومئات المراجع في التراث الإسلامي ومن قبله المسيحي ومن قبلهما التراث اليوناني وكل ما يستوجبه الحوار مع مشروعه، إني أقر له، وأعترف أمامكم، أنه أفادني إفادة كبيرة، وأنه أرغمني على إعادة بناء ثقافتنا التراثية . فأنا له أدين بالكثير رغم كل النقد الذي وجهته إليه " ¹.

يعتبر هذا المقال آخر مقال نشره طرابيشي و يعترف فيه بمكانة الجابري الفكرية والعلمية في الخطاب النقدي العربي المعاصر، ونراه بذلك يشيد بفكره نظراً للزخم الفكري الذي أورثه إياه بالرغم من نظرته النقدية له ، في هذا المبحث نعرض دعوة طرابيشي النقدية لفض اللبس على القراءات العربي بصفة عامة في نظرتها لمفهوم التراث اعتماداً على كتابه الموسوم بـ مذبحة التراث.

مما لا ريب فيه أن عنوان كتاب مذبحة التراث ملفت للانتباه كثيراً لما يحمله من معاني وايدولوجيات تعبر عن رأي صاحب هذا المؤلف جورج طرابيشي ، لكن لم يترك طرابيشي مجالاً للتعليق عن هذا العنوان عندما وضح في مقدمة كتابه ما المغزى منه ، وما هي

¹جورج طرابيشي : مقال ست محطات في حياتي ، موقع أثير في 23 فيفيري 2015 ،

<https://www.atheer.com/archives/11257>

ويضيف قائلاً " ومن ذلك اليوم لم أعد أوجه لومي إلى الجابري، بل إلى نفسي، لأنني حكمت على كتاب في موضوع لم أكن أملك كل مفاتيحه المعرفية . وأقسمت بيني وبين نفسي أنني بعد الآن لن أقول شيئاً أو أصدر حكماً بدون أن أكون مستوثقاً من كل المعلومات بصدده. وهكذا أخذت قراري بإعادة تربية نفسي، وإعادة تنقيف نفسي. وهكذا انكسبت، أنا الذي درست اللغة العربية والتراث العربي جزئياً في الجامعة، انكباًباً مرعباً على قراءة كتب التراث وعلى مطالعة عشرات وعشرات المراجع التي ذكرها الجابري والتي رحت أدقق كل شاهد من شواهدا وأتحقق من صحتها في كل المجالات. وبصراحة أقول لكم: لم يكن شاهد إخوان الصفاء بالشاهد الوحيد ، بل وقعت على عشرات وعشرات من الأمثلة على مثل هذا التزوير الذي أوقع فيه الجابري عن قصد أو عن غير قصد - لا أدري - قراءه وأنا منهم. المرجع نفسه

إشكاليات التراث والاستمولوجيا قراءة في نقد النقد

الأسباب التي جعلت طرابيشي يعنون كتابه بها فقال في ذلك " قد يبدو هذا العنوان استغزالياً أو مشتتاً أو بعيداً، على أي حال، عن الرصانة العلمية. ومع ذلك، لم نجد بداً من الأخذ به لأنه بدا لنا أنه يعبر بدقة عما يجري في الساحة الفكرية ولكن، مهما يكن من أمر، فلنقر بأن عنواننا هذا يقوم، ضمناً، على ضرب من مفارقة. إذ كيف نتحدث عن مذبحة للتراث في ثقافة تنتمي، في مكونات هويتها وفي زمنيتهامعاً، إلى أرومتها التراثية انتماء يكاد يعز أن نقع على نظير له في القوة والمتانة في ثقافة أية أمة أخرى ؟ ¹ " ، ان القارئ للعنوان يوحى له منذ البداية أن جورج طرابيشي مفكر ثائر و ناقد غاضب على القراءات التراثية في الثقافة العربية المعاصرة ، لكن في واقع الأمر يوضح ناقدنا أن عنوان كتابه ما هو الى إبداء للتناقض الذي يوليه للمشاريع الفكرية التي أخذت من التراث موضوعاً فتناقضت فيه وتضاربت ، ومن خلاله اختلفت التيارات الفكرية وأصبح لكل تيار موقف يتبناه ويدافع عنه، ولعل البدايات الأولى لقراءة طرابيشي للتراث توحى بأنه مولع أشد الولع بالثقافة العربية الإسلامية فيقول في ذلك " وبالفعل، إن تكن ثقافتنا، بحكم كونها عربية، قابلة للتعريف بأنها واحدة من أغنى ثقافات العالم بذخيرتها من التراث، فإن هذه الثقافة عينها، في المرحلة المعاصرة من تطورها، تبدو وكأنها من أكثر ثقافات العالم انشغالا بشاغل التراث " ، ان الثقافة العربية بنظر طرابيشي ثقافة التطور وتطورها يكمن في اللغة العربية التي دافع عنها في عديد المناسبات ، ويكمن أيضاً في تراثها الضخم الذي تركه الأسلاف في عديد العلوم فينقسم هذا التراث الى تراث ديني وتراث فكري وتراث علمي ، فالتراث الديني تراث مطلق ثابت لا يقبل الديناميكية موافق لكل زمان ومكان ولا يقبل النقد والتهكم ، أما التراث الفكري فهو ذلك التراث الذي أبدعته عقول البشر من خلال البحث والتقصي والاجتهاد في المسائل الدينية والدنيوية ويتمثل في اجتهادات الفقهاء و رجال الدين من علماء الكلام والحديث والفلسفة ، أما التراث العلمي فهو الذي أخضعته الطبيعة للبشر وقدمته لهم ونجد هذا التراث في العصر الوسيط مع العلماء المسلمين في مجال الطب والكيمياء والفيزياء .

¹ جورج طرابيشي : مذبحة التراث في الثقافة العربية المعاصرة ، (دار الساقي ، ط3 ، بيروت - لبنان ، 2012) ، ص

إشكاليات التراث والاستمولوجيا قراءة في نقد النقد

قدم طرابيشي كتابه مذبحة التراث للمهتمين بتراث الأمة العربية في قالب نقدي خالص توجه به للتيارات الفكرية منذ بداياتها في العصر الحديث الى تطورها في الفكر المعاصر ، وقسم مباحثه الى ثلاث مذابح المذبحة النظرية الأولى قدم فيها التيار الماركسي ، أما المذبحة الثانية فتناول فيها التيار القومي بنموذجيه العلماني والإسلامي ، أما المذبحة النظرية الثالثة فتحدث عن التيار العلمي بنموذجيه البراغماتي و الاستمولوجي .

المذبحة النظرية الأول : التيار الماركسي

ان الغرض الذي لجأ اليه طرابيشي من عرض التيارات الفكرية الحديثة في الفكر العربي هو توضيح المفاهيم المغلوطة التي أسقطت على العقل العربي خاصة في تحديد مفهوم التراث ، ولعل أبرزها انتمايات بعض مفكرينا للتيار الماركسي¹ ، و رأى في هذا إجحافا في حق العقل العربي كونه عقل متأصل في جذوره الدينية التي خلفت للتراث ما لم تخلفه الديانات السابقة ، فالتراث العربي الإسلامي كما يرجع في ذلك طرابيش تراث أصيل ولا يمكن مزجه بالديانات الوضعية التي خلفها البشر وصنعها لما يتوافق مع ذهنيته وغرائزه وميوله .

رأى طرابيش في نقده للجابري ضرورة معرفية ملحة كون أن كتبه غزت الجامعات العربية وتكاثرت بالنجاحات لما تحمله من تحليل واقعي للعقل العربي منذ بداياتها التكوينية الى تشكيله الى تغلغه في الحضارات الغربية المناهضة له ، فلجأ ناقدنا الى الخطاب النقدي و الخطاب البناء ، الخطاب الذي غرضه التجديد والنظر الى التراث بنظرة عصرية حضارية

¹ التيار الماركسي سمي بهذا الاسم نسبة الى الفلسفة الماركسية يعرفها لينين "إن الماركسية تمثل نظاما متناسقا من وجهات النظر عن العالم ككل، وعن قوانين تطوره وطرق معرفته ولذا فإننا بداراستنا لهذه الفلسفة ستحصل عن تصور متكامل. لماهية العالم وكيفية تطوره ومكانة الإنسان في هذا العالم، وهل بإمكانه معرفة الواقع، ولما تتبدل الحياة الاجتماعية ، وكيف يمكن أن تنظم بشكل أفضل " ، أنظر أيضا : فلاديمير لينين ، سيرة مختصرة وعرض للماركسية ، (دار صاعد، ط1تونس، دس) ، ص12 .

و تنسب الماركسية لرائدها كارل ماركس Karl Marx ولد في 05 ماي 1313 في مدينة ترير بروسيا، حصل على شهادة نهاية الدراسة بجامعة برلين ولي نفس العام حصل على شهادة الدكتوراه بعنوان الفرق في فلسفة الطبيعة عند ديمقريطس وأيقور من جامعة بنا una'لااتبع النهج الاشتراكي كان من أبر وأعظم التصرين في علم السياسة والإقتصاد، من أهم مؤلفاته: رأس المال بأجزائه الثلاثة عولي كارل ماركس د185 تاركا وراءه إرثا ألمانيا عظيما من المؤلفات والنظريات.

إشكاليات التراث والابستمولوجيا قراءة في نقد النقد

خالية من كل شائبة ايديولوجية ، ولما نتكلم عن العصرنة فسنتكلم عن إسقاط كل العلوم العصرية على التراث يقول في هذا عبد الله بلقزيز " إن إسقاط المفاهيم الحديثة، المستقاة من الفلسفة المعاصرة والعلوم الإنسانية، على النص التراثي وفير ومفرط في كتابات محمد عابد الجابري، و - أحيانا - بمقدار ينوء النص ذاك بحمله، ويتحول معه إلى حقل تجارب لإثبات نجاعة المفهوم المستخدم لا النص المشتغل عليه. والأهم من ذلك أن استخداماته تلك المفاهيم - منتزعة من سياقاتها المعرفية - لا يأتي، في الغالب، متناسبة والحاجة إلى الإضاءة والتحليل، بل يبدو أقرب ما يكون إلى الإقحام القسري والتعسف في الاستخدام. والمثال الأفع على ذلك استخدامه لمفهوم القطيعة الإبيستيمولوجية " ¹ .

يوافق بلقزيز في رأيه طرابيشي من حيث إسقاط المفاهيم الحديثة على النصوص التراثية من طرف الجابري ، فلما نتكلم عن المفهوم فنحن نتكلم عن بناء منظمة عربية وفق لغة معينة ومجتمع معين وبيئة معينة ، مثلا مصطلح كتاب ، والكتاب في اللغة من كتب ويكتب كتابة وكتابا وهو الشيء الذي يقرأ منه و يوثق فيه و يكتب عليه ، يصلح لجيل ولا يصلح لجيل آخر ، أما الكتاب كمفهوم قد يقصد به الكتاب المقدس مثلا ، فالكتاب المقدس عند المسلمين هو القرآن الكريم ، والكتاب المقدس عند اليهود هو التلمود والكتاب المقدس عند المسيحيين التوراة ، لذا المقصود من المفارقة التالية هي ما يصدق على مجتمع لا يصدق على مجتمع آخر وان حصل ذلك يحصل بتحفظ وحذر شديدين ، فلما نقول الماركسية نسبة الى كارل ماركس ومجتمع ماركس و بيئة ماركس وديانة ماركس وايديولوجية ماركس ، اذا أردنا الوقوف ع المقاربة التالية فان الماركسية وكما أننا تعريفها لا يمكن أن تسقط على الدول العربية والإسلامية نظرا لاختلاف البيئات واختلاف الديانة واختلاف الايديولوجيات ، كل هذا يرجع بلقزيز بمعية طرابيشي مرجعية الجابري الماركسية ومحاولة إخضاع العقل العربي لهذه الايديولوجية وترسيخ هذا المفهوم الدخيل على العقلية العربية وكل هذا إنما يدعو فيه الجابري الى إحداث القطيعة الابستمولوجية مع التراث .

¹ عبد الله بلقزيز : نقد التراث ، (مركز دراسات الوحدة العربية ، ط1 ، بيروت ، 2001) ، ص 352 .

إشكاليات التراث والاستمولوجيا قراءة في نقد النقد

التيار الماركسي كما هو معروف تيار ينسب الى كارل ماركس وتلامذته ومدارسه ، تيار ظهرت تطبيقاته في الفكر العربي مع المفكرين العرب خاصة الجابري ، وصفه طرابيشي بالمذبة النظرية الأولى ترتيباً لما تحمله من ايدولوجيات طاغية ويعبر عنها في قوله " لو كانت كل الخسائر المترتبة على منهج الإسقاط الأيديولوجي تتمثل في عجزه عن الوصول إلى الحقيقة التاريخية لكان الخطب نسبياً، ولكن منهج الإسقاط الأيديولوجي يتتبع لما هو أكثر من الفهم أو عدم الفهم. فهو ينصب نفسه جراحاً يريد إخضاع التراث العملية جراحية ليستأصل منه ما يعتقد أنها أورامه الخبيثة التي قد لا تكون في الواقع إلا أعضاءه الأكثر حيوية. ومن هنا بالذات خطورة منهج الإسقاط الأيديولوجي: فهو ليس منهجاً أعمى فحسب، بل إنه يستعين أيضاً، بدل العكاز، مبضع " ¹ ، نعود مرة أخرى الى مصطلح الإسقاط لكن لهذا الإسقاط منهجاً هو منهج الإسقاط الأيديولوجي ² وهذا المصطلح نقدي بالدرجة الأولى أكثر مما هو تعبيرياً المقصود منه إسقاط كل المصطلحات الماركسية الغربية على التراث العربي والإسلامي بغض النظر التي تحملها كل أمة من مقومات ومبادئ ، واستخدام الأيديولوجية الماركسية سواء كان ضمناً أو تصريحياً للتراث العربي استخدام ليس ببريء تماماً ودليل ذلك ما يرجعه طرابيشي في مصطلح مبضع ³ وهو الآلة الخاصة بالجراح أو كما

¹ طرابيشي : مذبة التراث ، المصدر السابق ، ص 13 .

² منهج الإسقاط الإيديولوجي أو (منهج ذبح التراث أو (المنهج الأعمى يبرر طرابيشي عن استخدامه لهذه المصطلحات والجمل في صحيفة الحياة 2007-01-14م: «لقد اتجه تفكيرنا واتجه بنياننا الذهني كله إلى الأيديولوجيات الغربية الحديثة التي، تحولت كلها على أيدينا إلى كتب مقدسة سواء كانت ماركسية أو قومية أو اشتراكية أو وحدوية. عشنا قطيعة تامة مع تراث كنا ننظر إليه على انه ليس أكثر من كتب صفراء. بعد ذلك أمام فشل مشروعنا التحديثي وخيبته، إزاء فشل «ثورتنا» التي لم تتجح إلا في إحراقنا وإحراق نفسها، ثم أمام السقوط المدوي للأيديولوجيات والذي تلي اكتشافنا حقيقة تلك الفضيحة التي طاولت الماركسية من طريق حكم باسمها دام ثلاثة أرباع القرن، حدث تبدل أساسي». ويضيف أيضاً " نقول ذلك لا قبيل النقد فحسب، بل أيضاً من قبيل النقد الذاتي، فقد كان لكاتب هذه السطور، وهو أيضاً، طور ماركسي في تطوره الفكري (...). التراث حقل للصراع، كذلك كان وهكذا ينبغي أن يؤخذ، ومن هنا حتمية التشطير وحتمية توظيف جزء من التراث في مواجهة جزئه الآخر وفي المواجهة الكلية مع الخصم الأيديولوجي "

³ مبضع: (اسم) الجمع : مباضعُ المَبْضَعُ : المَشْرُطُ جمع مَبَاضِعُ : اسم آلة من بَضَعَ : مَشَرَطٌ ، آلة يُشَقُّ بها الجلدُ وما شاكله يستعمل الجراحون مباضعَ خاصةً في إجراء عملياتهم جمع : مَبَاضِعُ شَقَّ الْجَزَاحُ الْجِلْدَ بِالْمَبْضَعِ : سَكَّنَ دَقِيقٌ يُسْتَعْمَدُ فِي الْعَمَلِيَّاتِ الْجَرَّاحِيَّةِ لِإِخْذَابِ شَرَطَاتٍ فِي الْجِلْدِ ، أنظر : معجم المعاني الجامع ، <https://www.almaany.com>

إشكاليات التراث والاستمولوجيا قراءة في نقد النقد

تسمى بالمشروط ، اذا استخدمت الماركسية مشروطا حادا لتستأصل الأورام التي تراها هي خبيثة والتي تعبر عن العصب الرئيسي للأمة العربية الإسلامية و التراث العربي للتغلغل في أعماق هذه الهوية بنية التسلط وإخضاعها للتبعية الايديولوجية .

ويسترسل طرابيشي في النقد مبينا موقفه من الماركسية فقال في تعريفها الجامع لديه " وصاحب «الرؤية الماركسية»، إذ يؤسس نظرية «للتناول الطبقي» للتراث، ويحدد هذا التناول بأنه «إنما يعني في المقام الأول إحياء وتطوير ما ينطوي عليه (التراث) من عناصر و جوانب قريبة من أيديولوجية الطبقة العاملة، وخاصة منها النزعات المادية والديموقراطية والاشتراكية لا يتردد في أن يعلن أن «الهدف الأكبر» الكامن وراء هذه الاستراتيجية الثقافية هو «التوظيف النضالي» للتراث وللمعرفة التراثية من منطلق (استلهام العناصر العقلانية والديموقراطية والثورية في تراثنا بهدف ((سحب البساط من تحت أقدام المتاجرين بالدين، وبهدف التصدي للسلفية الظلامية بأسلحة فكرية من نوع الأسلحة نفسها التي تستخدمها في معركتها ضد الأيديولوجية التقدمية». وبكلمة واحدة، إنها حرب التراث ضد التراث و «تذليل التراث بالتراث»¹.

يلقب طرابيشي ناقده بصاحب الرؤية الماركسية نظرا للمرجعية الفكرية التي بنى على أسسها فكره ويستخدم بذلك مفاهيم اقتصادية واجتماعية وسياسية وثقافية ويحاول إسقاطها على البيئة العربية وفق نظام طبقي بارز يحدد به التراث ، فمصطلح الاشتراكية² مصطلح سياسي واقتصادي أكثر مما هو اجتماعي ، والجانب الخفي منها أعظم مما هو معلن وبراق ،

¹ طرابيشي : مذبة التراث ، المصدر السابق ، ص 20 .

² ذهب بعض الباحثين إلى أن التوجه نحو فكرة الاشتراكية مر بأطوار وفلسفات كثيرة قبل ظهور الدكتور «مردخاي كارل هزيك ماركس» وأنه لا يعرف على وجه التحديد أول من استعمل لفظ الاشتراكية إلا أنها ظهرت مطبوعة في سنة ١٨٠٣ في إيطاليا ولكن مدلولها يخالف مدلولها الحالي إذ كان يراد بها في ذلك التاريخ الأفكار التي كانت تدور حول المشاكل الاجتماعية ثم ظهرت التسمية في عام ١٨٣٢ في مجلة تسمى مجلة التعاون، ثم جاء بعد ذلك «ماركس» وعمق فكرة الاشتراكية وجادل من أجلها وأظهرها قوية فلم يكن هو المؤسس الحقيقي للفكر المادي وإنما كان لهذا الفكر مقدمات سبقت ظهور ماركس بقرون عديدة . أنظر : غالب بن علي عواجي ، المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات وموقف المسلم منها ، ج 1 ، المكتبة العصرية الذهبية ، ط 1 ، الرياض ، 2006 ، ص 1029 . نقلا عن : التضليل الماركسي ص ٣٨ - ٣٩ نقلا عن موقف الإسلام من نظرية ماركس للتفسير المادي للتاريخ ص ١٠٣ .

إشكاليات التراث والاستمولوجيا قراءة في نقد النقد

والتحجج بالتطور العلمي والاقتصادي الذي أحرزته الاشتراكية بالرغم من أنها تحمل في طياتها بذور فنائها ، جاء الجابري لتوظيف كل الأفكار الماركسية على التراث العربي بحجة ترويضه بما يتوافق والعصرنة ، علما أن التراث العربي حاول العديد من الايديولوجيون تركيبه وفق معايير ماركسية اشتراكية ، فنجد طرابيشي يقدم مرادفات للاشتراكية للتأكيد على خطرهما السياسي والاقتصادي والاجتماعي على العقل العربي ، أصحاب النزعات المادية والمولعين بالديموقراطية¹ والاشتراكية هدفهم الأكبر مواجهة التراث بالتراث باسم التطور والتجديد والإبداع علما أن كل هذا يعجل من القراءات الحقيقية والصحيحة للمشاريع الفكرية العربية ولا يؤجلها ، والهدف الظاهر الجلي في نظر الماركسية هو محاولة جر الأمة العربية الى التطور هذا ما نظر اليه المفكرين العرب نظرة تقبل لا حياد ، و مطلبهم التنويري هو تخليص التراث من الطرق الظلامية والأفكار السلبية والسوداوية التي امتزجت والتراث الديني ، علما أن الماركسية مذهب لا يؤمن بهذا ، فيسميها طرابيشي حرب التراث ضد التراث وتذليل التراث بالتراث.

و خلاصة القول تبين أن وصف طرابيشي للتيار الماركسي وصف نقدي لاذع بحيث لقبه بالمذبحة النظرية ووضع هفي أعلى الترتيب ، والمذبحة هذه شملت في مجملها تقطيع هذا التراث وتشطيره بما يتوافق والايديولوجية الماركسية ، ونادى بهذا محمد عابد الجابري فأسقط بعض المفاهيم الماركسية السياسية والاقتصادية والثقافية كالديمقراطية والاشتراكية و

¹ موقف الاسلام من الديمقراطية يوضحه عواجي في قوله " منزل ة الديمقراطية في الإسلام : فقد ظهر أن بعض المنخدعين بها قد تصور أنه لا فرق بين الديمقراطية وبين الإسلام بل يزعم أن مبادئ الديمقراطية هي نفس المبادئ التي دعا إليها الإسلام ولا شك أن من قرأ ما كتبه علماء المسلمين عن الديمقراطية سيلبس الفرق واضحا لا خفاء فيه والقائل بعدم الفرق أما أن يكون جاهلا أو مخادعة أو ملحدا مغالطة ومن الفوارق الواضحة أن أهداف الديمقراطية وحلولها للمشكلات كلها سواء أكانت اقتصادية أو اجتماعية أو غير ذلك هي غير الأهداف وغير الحلول التي جاء بها الإسلام ، ولا بد أن يحصل الاختلاف بكل بساطة ووضوح حول الإسلام دائمة وعامة وحلول الديمقراطية مؤقتة ولمصالح ، كما أن العالم الإسلامي مجاء بمنزلة العالمينعالم الغيب والشهادةبينما تعاليمالديمقراطيةلمتقما لابتجار بالبشر ولا احتجاجاتضد طغيانالسلطانالمرأسماليةوقبلها الإقطاعوعالمظاهراتالصاخبةوالاضطراباتالمتواليةالأنترقوابمفهوماالديمقراطيةالماوصلواإليهفيظاهرا لأمربينما الأمر فيا لإسلاممختلفتما ذلكأنالمسلمينليسوا فيحاجةإلسلوكمثلثالكالمهامة . المرجع نفسه ، ص 783 .

إشكاليات التراث والاستمولوجيا قراءة في نقد النقد

النزعات المادية واليد العاملة على فحوى الترس العربي الإسلامي نافيا بذلك خصوصياته ومبادئه الحساسة والقيمية ، نستخلص النقاط التالية التي تدعو اليها الماركسية وينفيها طرابيشي : إخضاع التراث العربي الإسلامي للإيديولوجية الاشتراكية بما يوافقهم ويوافق مبادئهم ، يرد طرابيشي بضرورة احترام قدسية الموروث الديني ، والتراث الفكري الذي كان وليد بيئات عربية إسلامية محضة ، بني على أسس عربية إسلامية .

إظهار الوجه اللامع للماركسية وتشطير التراث لطبقات ، يظهر طرابيشي ناقدا في هذا بحيث التراث يبقى تراثا ولا يشطر وتلك الطبقات ما هي إلا حرب مدسوسة وسط التلغيق الطبقي الذي سيصدر عنه حتما حربا وصراعا .

إسقاط المفاهيم الأيديولوجية على الدراسات التراثية ، توصف على اعتقاد طرابيشي كوضع السم في الدسم باسم الحريات واسم التطور والازدهار في المجال الفكري والاقتصادي والاجتماعي والثقافي ، وتلك المفاهيم ما هي الا مصطلحات متراكمة متراكبة وليدة مجتمع فاسد ، فلما نتكلم عن الديمقراطية نتكلم على الحريات الحرية في الرأي والتعبير والاعتقاد وغيرها ، ولما نتناول مصطلح الاشتراكية فظاهره التعاون والاشتراك في وسائل الإنتاج بحيث يزول الفقر ويعم السلام ويطغى التقسيم العادل ، وهذا بحد ذاته قمع للحريات ، أما النزعات المادية وهي محاولة تجريد التراث من روحيته وإخضاعه لما صنعه البشر وأنتجه ما يؤدي الى إتلافه وتقسيمه وقطعه . و دعوة الجابري لتكييف هذا النظام والتراث ليثبت نجاعته كما أثبتتها في الدول الغربية ، هنا طرابيشي يعطي للتراث العربي لغته العربية ويدافع عنها العربية التي يتقنها العربي في بيئة عربية .

إشكاليات التراث والاستمولوجيا قراءة في نقد النقد

المذبحة النظرية الثانية : التيار القومي

، في الفصل الثاني من كتاب مذبحة التراث يرجع طرابيشي المذبحة النظرية الثانية الى التيار القومي والقومية¹، وهذا التيار في اتجاهه الإيديولوجي شبيه بالتيار الماركسي لكن وجه الاختلاف واضحاً فيه نوعاً ما ويوضح ذلك طرابيشي فيقول " إذا كان التيار القومي يشاطر بوجه عام التيار الماركسي معياريته الأيديولوجية القائمة على ثنائية التقدمية والرجعية، فإنه لا يقاسمه بالمقابل نزعته إلى الفرز الطبقي الصارم المستتير بضوء «أيديولوجيا الطبقة العاملة». وفي ما يتعلق بالتراث تحديداً " ² ، ان رحلة طرابيشي في كلامه عن التيار القومي اشتراكا والتيار الماركسي في ثنائية التقدمية والرجعية ، و في

¹ يعرف محمد قطب القومية على أنها " القومية معناها أن أبناء الأصل الواحد واللغة الواحدة ينبغي أن يكون ولاؤهم واحدا وإن تعددت أراضهم وتفرقت أوطانهم ، وإن كان معناها أيضا السعي في النهاية إلى توحيد الوطن بحيث تجتمع القومية الواحدة في وطن شامل ، فيكون الولاء للقومية مصحوبا بالولاء للأرض .. ولكن الولاء للقومية يظل هو الأصل ولو لم تتحقق وحدة الأرض .. أنظر : محمد قطب : مذاهب فكرية معاصرة ، دار الشروق ، ط9 ، 2001 ، ص 554 .

القومية فكرة وضعية نشأت أول ما نشأت في البلاد الأوروبية شأن غيرها من الحركات والأفكار التي تبحث عن الثقل من رابطة الدين ويلاحظ أن دعائها قد اختلفوا في المفهوم الصحيح لها هل هي بمعنى تجمع أمة من الناس وارتباط بعضهم ببعض هدفا وسلوكا وغاية . أما لانتمائهم إلى لغة واحدة - كما يرى القوميون الألمان - وإما لانضوائهم في عيشة مشتركة - كما يرى القوميون الفرنسيون - أم أنها لكليهما . أو أنها لغير ذلك من أمور سياسية واقتصادية كالاشتراك في المعيشة الاقتصادية كما يرى الماركسيون أو الاشتراك في التاريخ واللغة في البلد الواحد كما يرى كثير من دعاة القومية العربية ساطع الحصري ومن سلك سبيله بحيث يحسون أنهم جميعا كتلة واحدة وأن ما يجري على البعض من آلام وآمال هو ما يجري على الكل فتقوم قوميتهم على هذا المفهوم . أنظر : غالب بن علي عواجي ، المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات وموقف المسلم منها ، ج1 ، المكتبة العصرية الذهبية ، ط1 ، الرياض ، 2006 ، ص 909 .

² ويواصل شارحا لذلك " ، يمكن القول باختصار إن ما يتحرى عنه التيار القومي ليس «النقاء الطبقي» بقدر ما هو «النقاء القومي». فالقومي يريد بدوره إجمالا، مثله مثل الماركسي، أن يخضع جسد التراث لعملية جراحية، ولكن الأورام السرطانية التي يتغيا استئصالها تصنف من قبله تحت عنوان «الانحطاط» أكثر منها تحت عنوان «الظلامية»، وهي ناجمة في نظره عن نشاط مجاوز لحده للأجناس الغريبة» والعناصر «الدخيلة» أكثر منها عن عمل القوى «الرجعية» والطبقات الاستغلالية» طرابيشي ، مذبحة التراث ، مصدر سبق ذكره ، ص 21 .

ومن هنا فلا يوجد اتفاق بين المفكرين في تحديد مفهومها، وهذا ما أكد عليه أحمد عبد الكريم بقوله: "القومية مصطلح شائع الاستعمال، وكثير التداول على ألسنة الناس المتخصصين منهم وغير المتخصصين ولكننا قلما نجد شخصين يستعملانه بنفس المعنى تماما، حتى بين أكبر المفكرين المهتمين بهذا الموضوع أنفسهم " أنظر : أحمد عبد الكريم: القومية والمذاهب السياسية، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، (، 1970 م، ص 32 .

إشكاليات التراث والاستمولوجيا قراءة في نقد النقد

تحليل هذه المفارقة نجد طرابيشي يرجع كل أليب البتر والتشطير الى التيارين بالرغم من وحدة الذبح لكن تختلف الوسائل والأشرطة التي يتم بها ذبح التراث ، وهي نزعة ناجمة، في نظر هذا التيار، عن نشاط مجاوز لحده للأجناس الغريبة والعناصر الدخيلة أكثر منها من عمل القوى الرجعية والطبقات الاستغلالية. وقد صنف جورج طرابيشي التيار القومي إلى علماني وإسلامي (زكي الأرسوزي ومحمد عمارة)، اللذان رغم اختلافهما يتفقان على تشخيص الداء وتحديد طبيعة الجرثومة وإن اختلفا في تحديد الدواء.

النموذج القومي العلماني :

يصنف طرابيشي التيار القومي الى تيار قومي علماني وتيار قومي إسلامي ، ويحدد لكل واحد منهما نموذجا للمذبحة التراثية ، أولها النموذج القومي العلماني¹ ، والعلمانية ظهرت في أوروبا قبل قرنين من الزمان وكانت وليدة ردة فعل على حياة الاستبداد والقهر الذي مارسته الكنيسة على الأوروبيون بسبب اضطهاد الكنيسة للفكر والعلم، وآمن العلمانيون الغربيون وقتها بإقصاء الدين عن واقع الحياة وفصل الكنيسة الظالمة عن الحياة التي عاشها الإنسان الأوروبي في هلع وخوف لفترات زمنية عديدة ، فطال وانتفض و أقر بهذا المطلب حتى حققه، والعلمانية في الفكر العربي ظهرت مع التنقلات التي كان يمارسها بعض المفكرين المسيحيين الذين درسوا في المدارس التبشيرية في سوريا والشام والعراق نهايات القرن عشرين وبدايات القرن الواحد والعشرين ، ضاع سيثهم واشتهروا في مصر من خلال دراساتهم وكتاباتهم في المجالات ونشاطاتهم في المؤسسات الصحفية والمطبوعات وأسسوا "الهلال" و"المقتطف" وغيرها من التي حولوها إلى منابر لنشر الفكر العلماني، وقد ساعدهم على ذلك ظروف الاستعمار وحالة الضعف التي كانت تعيشها الأمة آنذاك

¹ يصفها غالب بن علي عواجي في قوله " إنها مذهب هام من المذاهب السيئة التي أنتجت العقلية الأوروبية في مقابل الأديان ، ولا يزال أتباعها يصلون ويجولون ويقدمونها في أثواب براقعة مغرية ، وفي حقيقتها السم في العسل ، وقد اجتذبت كثيرا من شباب المسلمين ، خصوصا من كانت له صلة مباشرة بالعالم الغربي ومن قلت معرفته بدينه الإسلامي أو قلت معرفته بحقيقة هذا المذهب العلماني الهام وما يبيته من مؤامرات على العقيدة والأخلاق وسائر جوانب الحياة الاجتماعية والثقافية ، بل والسياسية ، وغيرها ، غالب بن علي عواجي ، المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات وموقف المسلم منها ، المرجع سبق ذكره ، ص 679

إشكاليات التراث والاستمولوجيا قراءة في نقد النقد

يوصف طرابيشي العلمانية في " ان ممثل التيار القومي «العلماني» ينتهي على هذا النحو إلى دعوة العربي إلى أن يتجرد، كما لو أنه فقير هندي، من كل مكتسبات التطورات وإلى أن ينضوي عنه جلد الفكر وجلد التراث وجلد التاريخ وجلد الحضارة ليعود إلى «الحدس الأول»، إلى النشأة البكر، إلى بداءة اللغة في الطور البطولي الجاهلي السابق للإسلام،¹ ، ويتكلم طرابيشي بصفة عامة إلى دعاة العلمانية ، فنراه يوظف مصطلح العلمانية عندما ترغب البشر والمؤسسات فرادا وجمعيات إلى التحرر والتخلص من طغيان الدين ، والعلمانية كتطبيق امتد من الفكر الغربي الأوروبي إلى الفكر العربي مشحونا ببغضاء اتجاه الدين ، محاولون قدر المستطاع فصل الدين عن الحياة وفصل الدين عن الدولة ، وجاء هذا الموقف كردة فعل عنيفة مناقضة لسلطة الكنيسة التي طغت على العلم والعلماء لمدة زمنية طويلة وأجلت من نظرياتهم فنفت ما نفت وأعدمت ما أعدمت باسم الفلسفة ، لنقل أن العلمانية موقف غربي وليدة بيئة أوروبية أمر منطقي وجائز ولكن الذي ليس بالمنطقي واللامعقول إسقاط هذا الشبح على البلاد الإسلامية ، أيعقل فصل الدين عن الحياة ، أيعقل فصل الدين عن الدولة ؟ ، هنا الدعوة الصريحة لإحداث القطيعة مع التراث .

ان المعضلة التي تتطلب إعادة النظر بتفحص وتمعن وهي علاقة العلمانية بالإسلام ؟ ولما نتكلم عن الإسلام فنحن نتكلم على مستقبل أم تتطوي تحت لواءه حامل للغة العربية له ضوابطه ، فالسؤال المطروح ها هنا ما مستقبل الإسلام في ظل العلمانية ؟ ، تختلف وتتضارب المشاريع الفكرية بين الدفاع والقطيعة ، فالمدافعين عنها سرون أن سبل تحقيقها هو التغيير من الهم الفكرية والسياسي والاقتصادي والاجتماعي والتعليمي الذي تتخبط فيه الأمة الإسلامية . اذا اعدنا النظر في مفهوم العلمانية فنجد أنها مزيجا من فلسفات وأيدولوجيات متعددة ، استمدت جوهرها من الفلسفة الوجودية بشقيها الديني والإلحادي أثناء القرن السابع عشر ، فسامها برهان غليون " إشكالية مستوردة من الغرب " ² ما نتج عنه بروز علمانيتين متصارعتين ، قسمها طرابيشي إلى علمانية قومية وعلمانية إسلامية ، يقول

¹ طرابيشي ، مذبحة التراث ، مرجع سبق ذكره ص 27.

² . جورج طرابيشي : العلمانية كإشكالية إسلامية إسلامية ، (مجلة الآداب 7-8-9 ، بيروت ، 2007) ، ص 23 .

إشكاليات التراث والاستمولوجيا قراءة في نقد النقد

طرابيش في وصفه للنموذج القومي العلماني " يقول واضع فلسفة «الرحمانية» مشخص مأساة «الانحطاط» العربي : في مطلع القرون الوسطى، حين فاضت الأمة العربية على العالم بأبنائها طوائف، تبرئ الشعوب من آثامها وتطهرها من إفرازها كفيض البحيرة على أطرافها، اعتلت الشعوب الفيض اعتلاء الحشرات الضامرة على الموج فسكبت في الينبوع سمومها حتى أفسدت مبعث انتعاشها... لقد استغفلنا الأغيار إبان نهضتنا، استغفلونا إذ كنا نزهو بروعة بطولتنا فتمشوا حقيقتنا كما يغشى البرغش الزهر المتفتح على طلعة الشمس".

ان الكلام على الفلسفة الرحمانية دلالة على الفكر الأرسوزي، ويقصد طرابيشي بواضع فلسفة الرحمانية¹ القومي زكي الأرسوزي يشخص واقع الأمة العربية الذي أنهكت كاهله كل صور التخلف الفكري والاجتماعي والاقتصادي والسياسي، فاختلف بذلك المذاهب وتفرقت الفرق وامتدت المشاريع، وتهاطلت المشاريع الفكرية العربية على دراسة هذا الواقع المتأزم

¹ التجربة الرحمانية يلخصها زكي الأرسوزي في قوله: "لئن كانت المعرفة الرحمانية مطلقاً تأثيرها في سلوكنا، فالمعرفة الكونية (Systèmes de rythmes) تتحقق أيضاً بواسطة بنیان بدننا المجهز بمنظومات مدادية أصيل فبذلك يكمل الشبه بين "ذكاء" (Sympathique) متفاوتة التفرع ذات بنیان رحمانیوبین صورته الحسية "ذكاء" التي تزيد في إمكانية العملية، ويستزيد في ذلك "التجربة الرحمانية متوحدة في أبعاد ثلاث الوجود، العلم، العمل فهي بذلك تتناول مباحث فلسفية الأنطولوجية منها والاستيمولوجية والأكسيولوجية وهذه الأخيرة تتناول بالأساس علم الجمال، وإذا ما أسقطنا هذه الاعتبارات على الظاهرة اللسانية، نجد أن البنية الصوتية تجربة حية وحيوية تحاول الأنا استنطاقها بعد إدراكها شعورياً في الواقع العيني المحسوس لتبرز بالتجلي في المظهر السلوكي العملي، أين تتموقع وجودية الدلالات اللفظية وتخرج من قوقعة الانطواء الذاتي، لتغدو تجربة تحياها الأمة ومنها تنبعث عبقريتها كمظهر إبداعي "فإذا توجهنا للنفس نحو تجلياتها وتلقاها بالحواس صارت هذه التجليات بالنسبة إليها عالماً، وإذا هي تفتحت نحو صميمها فأدركت المعنى أصبحت ملأ أعلى والعالم والملا الأعلى هما (قطبا الوجود)... وما مثل هذه المعرفة الرحمانية والفنية إلا كمثل الأم التي أدركت طفلها بحواسها وأجابت على هذا الإدراك ببذور المشاعر التي تنطوي عليها نفس ولدها وإذا كان البدن يقاتل بالإدامة (الغذاء) فينمو بها... فالنفس أيضاً تقاتل بالحقيقة التي تجلى بها المعنى. أنظر: زكي الأرسوزي، الأعمال الكاملة، المؤلفات الكاملة، المجلد الأول، مطابع الإدارة السياسية للجيش والقوات المسلحة، دمشق، 1972، ص 193، 194.

فيقول عنها أيضاً ناصيف نصار "التجربة الرحمانية تجربة وجدانية، أي وجودية ومعرفية في الوقت نفسه، في الوجدان تتكشف النزعة لذاتها كمعرفة لأنها لا تفتقد خارجاً عنها غرضها، فالوجود هو من جهة وجود، ومن جهة أخرى وجدان"، أنظر: ناصيف نصار: طريق الاستقلال الفلسفي، ط 1، دار الطليعة، بيروت-لبنان، 1975، ص 137.

إشكاليات التراث والاستمولوجيا قراءة في نقد النقد

الذي دمره الانحطاط والتخلف ، عبر زكي الأرسوزي ¹ عن هذا من خلال رجوعه للعصور الوسطى ووصف حال الأمة الإسلامية وصفا دقيقا وحاول من خلال هذا تبرئة التراث الحقيقي للمسلمين من البشر المفكرين الذين حاولوا تدنيس ذلك التراث بفكرهم التبعية ومحاولتهم إضفاء البريق على دراساتهم بحجة التقدم وصدقنا هذا وتغنيا به لسنوات طوال ، لكن حقيقة الأمر عكس ذلك تماما بحيث قام هؤلاء بتشتيت التراث وتفريقه وصبت عليه الشوائب ، فاستدلوا بعلوم اليونان وحاولوا توظيفها والتراث العربي الأصيل ، ومن هنا استغل الآخر جهلنا وفرحنا بتراثنا وماضينا اللامع فبثت في أبنائنا سموم الغرب وصدقناها باسم التقدم والازدهار ، يقول طرابيشي عن تعليق الأرسوزي " ومن الممكن تحديد دراما الانحطاط أو الانحراف عند الأرسوزي بأنها النقلة، المزامنة لتحول العرب من الجاهلية إلى الإسلام، من العروبة إلى العجمة ، لا بالمعنى العرقي للكلمة ، فحسب ، بل بالمعنى اللغوي أيضا وأساسا. فخروج العربي إلى العالم حاملا رسالة الإسلام لتبرئة «الشعوب من آثامها» قد اضطر هذا العربي إياه إلى مخالطة هذه الشعوب، فاتحا أمامها باب «الاستعراب» وزاجا بنفسه في وهدة «الاستعجام». ² ان الفترة الانتقالية التي قفز بها العرب من الجاهلية الى الإسلام هو ذلك الترتيب الفكري الذي شنت بجاهليته وحدد بلغته مع الإسلام ترك المفكرين يبحثون عن سبل فرض انتقالية أخرى سماها طرابيشي من العروبة الى العجم ، ولعل الفترة الانتقالية الأصعب ليست التي حدثت مع الجاهلية الى الإسلام ، بل من العروبة الى الاستعجام وهذه الانتقالية جاءت كردة فعل غير محسوبة ولا دقيقة هدفها فقط نقل التراث العربي الى الخارج والآخر بأهداف بريئة وحقيقية ، لكن القوة الفكرية الذي يحملها الآخر كانت أقوى وأسبق وأعمق ، فحاول الغربي سد ثغرات و شروخات ذلك الفكر العربي باسم

¹ في مطلع هذا القرن (حوالي سنة 1900) ولد زكي نجيب الأرسوزي في مدينة اللاذقية على الساحل السوري " (4)،

نهل من والده الذي اشتغل بالقضاء ما أكسبه ذخيرة معرفية استقى منها معاني العدالة، الحرية، المساواة التي خطا من خلالها لإرساء دعائم العروبة في ظل البعث القومي، بما هو حركة فكرية وإيديولوجية. فنجد " في هذا الفهم للبحث الفلسفي في الحياة والإنسان يختلط المبدأ الإيديولوجي الذي هو بعث الأمة العربية بالمبدأ الفلسفي الذي هو النظرة الأساسية إلى الوجود " أنظر : ناصيف نصار ، طريق الاستقلال الفلسفي، مصدر سبق ذكره ، ص 144 .

² طرابيشي : مذبح التراث ، مصدر سبق ذكره ، ص 23 ، 24 ، نقلا عن زكي الأرسوزي: المؤلفات الكاملة، مطابع الإدارة السياسية للجيش والقوات المسلحة المجلد الأول، دمشق 1972، ص 187 .

إشكاليات التراث والاستمولوجيا قراءة في نقد النقد

الاستعراب والتقدم والازدهار الاجتماعي ، وخلاصة القول ان اعتماد طرابيشي على مشروع زكي الأرسوزي لم نرى إلا مزيجا من السرد والشرح ، ولم نجد للنقد بابا ندخل منه إلا ذلك الباب الذي تحدث فيه عن تشكيك الأرسوزي في أصالة التراث العربي .

النموذج القومي الاسلامي :

يرى طرابيشي أن الانتقال من القومية العلمانية الأرسوزية الى القومية الإسلامية لمحمد عمارة¹ كانت نقطة الى عديد النقاط فيتشكل المستقبل ، ودليل ذلك علمانية محمد عمارة بالرغم من دعوته الى القومية الإسلامية الحامل بمرجعياته الفكرية للدعوات الماركسية والتاريخية المادية في قراءته للتراث ، يقول عنه طرابيشي " والواقع أن صاحب «النظرة الجديدة» ، بعد انتقاله من الطور القومي العربي «العلماني» وشبه الماركسي إلى الطور القومي العربي الإسلامي» ، لن يجري تعديلا يذكر على نظريته التشطيرية للتراث . فهو سيظل مقتنعا بأن في آثار هذا التراث الكثير من النصوص الضارة، والمعوقة، التي لا ضرورة لإحيائها وبذل الجهد والمال والوقت في تقديمها إلى الناس، بينما هناك جوانب مفيدة هي، التي يجب إحيائها وبعثها من جديد. بل إنه سيظل متمسكا، إلى حد كبير، بالمعيار

¹ محمد عمارة مصطفى عمارة 27 رجب 1350 هـ / 8 ديسمبر 1931 مفكر إسلامي، مؤلف ومحقق وعضو مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر القاهرة ، ولد بريف مصر مركز قلين- كفر الشيخ-في مصر ، حفظ القرآن وجوده وهو في كتاب القرية. بدأت تتفتح وتنمو اهتماماته الوطنية والعربية وهو صغير . وكان أول مقال نشرته له صحيفة (مصر الفتاة) بعنوان (جهاد عن فلسطين). درس الدكتوراه في العلوم الإسلامية تخصص فلسفة إسلامية-كلية دار العلوم-جامعة القاهرة 1975. والماجستير في العلوم الإسلامية تخصص فلسفة إسلامية-كلية دار العلوم-جامعة القاهرة 1970م والليسانس في اللغة العربية والعلوم الإسلامية-كلية دار العلوم-جامعة القاهرة 1965م. يقول أكرم زياب وقد نشر بحثا موسعا للرد على أفكار عمارة أن الأخير عاش سلسلة من التحولات الفكرية وقد مر بأطوار (...) من الماركسية إلى الاعتزال فالسلفية إلى غير ذلك ويقول الدكتور محمد عباس إن محمد عمارة هو واحد من كوكبة لامعة صادقة هداها الله فانقلبت من الفكر الماركسي إلى الإسلام... وكانت هذه الكوكبة هي ألمع وجوه اليسار فأصبحت ألمع وجوه التيار الإسلامي ، ودليلا على أن خياركم في الجاهلية خياركم في الإسلام. حصل على العديد من الجوائز والأوسمة والشهادات التقديرية والدروع، منها "جائزة جمعية أصدقاء الكتاب، بلبان سنة 1972م"، وجائزة الدولة التشجيعية بمصر سنة 1976، ووسام التيار الفكري الإسلامي القائد المؤسس سنة 1998م. نقلا عن : موقع ويكيبيديا <https://ar.wikipedia.org> . تم الاعتماد على هذا الموقع نظرا لانعدام المراجع التي تحمل حياة وفكر محمد عمارة بالتفصيل .

إشكاليات التراث والاستمولوجيا قراءة في نقد النقد

الذي يحدد بموجبه ما هو ضار وما هو مفيد في التراث " ¹ ، سماه طرابيشي بصاحب النظرة الجديدة اعتماداً على مبدأ خروجه عن القومية العلمانية وتبنيه مبدأ القومية الإسلامية لبحث عن حل للأزمة العربية في ظل الصدام الحضاري الحاصل بينها وبين الآخر ، وعلل ذلك بدعوة محمد عمارة إلى القراءة التجديدية للتراث بنزعته الفكرية الماركسية ، فتشطيره للتراث كان الزاماً في نظره نظراً للتطفل الغريب الذي لجأ إليه بعض المفكرين في العصر الوسيط عن الدراسات العلمية ومحاولتهم نشر ذلك الفكر الإسلامي الذي طبع بقلوبهم وصمم وفق ما تمليه عليه عقليتهم ، كما كانت نظرة محمد عمارة للتراث نظرة تشطيرية خالصة تدعو إلى القطيعة بصفة ضمنية أحياناً وصريحة أحياناً أخرى ، فدعوته إلى قراءة التراث قراءة إسلامية رآها من زاوية تجديدية تطغى عن المفاهيم القديمة التي تركها العرب من خلال كتاباتهم عن التراث السابق عنهم ، فجاء محمد عمارة من خلال هذا التيار ليبين النظرة التجديدية والعقلانية للتراث والنظر إليه من زاوية تحديد الضار منه والنافع .

في خلاصة القول يقول طرابيشي : " وبالفعل ، إن ما يميز الداعية الإسلامي إلى القومية العربية الذي هو : محمد عمارة ، عن الداعية العلماني الذي كانه : زكي الأرسوزي هو أن العروبة عنده عروبة حضارة قبل أن تكون عروبة جنس ، وعروبة فكر قبل أن تكون عروبة لغة ، وعروبة عقل قبل أن تكون حدس " ² .

المذبحة النظرية الثالثة: النموذج العلمي

يتناول طرابيشي هذا من خلال عرضه للنموذجين التاليين :
النموذج العلمي البرغماتي : ويمثله : زكي نجيب محمود ، يقول : " نأخذ من تراث الأقدمين ما نستطيع تطبيقه اليوم تطبيقاً علمياً ، فيضاف إلى الطرائق الجديدة المستحدثة "
النموذج العلمي الأستمولوجي : ويمثله : محمد عابد الجابري ، في كتابه : (نقد العقل العربي) ويعلي فيه من شأن الفلاسفة والمناطق في التراث الإسلامي كالحلاج وابن سينا وغيرهم ، ويتخذ نماذج تحديثيين في التراث يجب الاستئثار بهم والاستفادة منهم.

¹ جورج طرابيشي ، مذبحة التراث ، المصدر سبق ذكره ، ص 29 ، 30 .

² المصدر نفسه ، ص 27 .

إشكاليات التراث والاستمولوجيا قراءة في نقد النقد

يقول طرابيشي في سياق هذا الحديث عن هذا هذين النموذجين " وكما فعلنا مع التيار الماركسي بفرعيه «القوم» و «غير القويم»، ومع التيار القومي العربي بفرعيه «العلماني» و «الإسلامي»، فإننا سنختار من التيار العلمي عينتين اثنتين تعتقد أنهما تمثيلتان بما فيه الكفاية من حيث «السلطة العلمية» أولاً، ومن حيث التباين في المنهجية العلمية المطبقة وفي النتائج المتمخضة عنها من منظور «المذبحة النظرية» للتراث. والعينتان المختارتان هما زكي نجيب محمود، ولا سيما في تجديد الفكر العربي، ومحمد عابد الجابري، ولا سيما في تكوين العقل العربي " ¹ .

النموذج العلمي البراغماتي ² :

يستهل الجابري حديثه عن النموذج البراغماتي في قراءته للتراث بقوله " إن داعية تجديد الفكر العربي، الذي ينمي نفسه إلى الوضعية المنطقية تارة وإلى الفلسفة التحليلية طورا ، أي إلى النزعتين الفلسفتين الأكثر تعالياً على الأيديولوجيا والأكثر ادعاءً للانعتاق من إسارها، لا يحجم مع ذلك، في ما يتعلق بالموقف من التراث العربي الإسلامي، عن تنفيذ مناورة تكتيكية تسف حتى عن المستوى الاستراتيجي الذي هو مستوى عمل الأيديولوجيا الجديرة حقاً بهذا الاسم. ومهما يبدحكنا قاسيا، بل هجائية، فإننا لا نكتم القارئ أنا ما استطعنا أن ندفع عنا، ونحن نتابع الأداء المناور لداعية تجديد الفكر العربي، الشعور بأننا أمام فصول متلاحقة ومكررة من تمثيلية واحدة كان يمكن أن يكون عنوانها «عودة الابن الضال... الكاذبة».³ يقصد طرابيشي بداعية تجديد الفكر العربي هو زكي نجيب محمود ⁴نسبة

¹ المصدر نفسه ، ص 53 .

² المعنى الاصطلاحي لكلمة البراجماتية فهو وبصورة محددة يطلق على أحد المذاهب الفلسفية التي ظهرت في أميركا على يد تشارلس ساندرس بيرس (1878م) وتطور على يد وليم جيمس وجون دوي. يقرر هذا المذهب أن "العقل لا يبلغ غايته إلا إذا فاد صاحبه إلى العمل الناجح، فالفكرة الصحيحة هي الفكرة الناجحة أي الفكرة التي تحققها التجربة. ولا يقاس صدق القضية إلا بنتائجها العملية" ، وهذا يعني أن النتائج أو الثمار المستحصلة هي التي تحدد قيمة أي فكرة، فهي التي تقطع الشك باليقين كما ترى البراجماتية.

³ جورج طرابيشي ، المصدر السابق ، ص 58 .

⁴ مفكر مصري معاصر، درس الفلسفة في انكلترا، ودرس الفلسفة في الجامعات المصرية والكويتية، من أبرز كتبه، تحديد الفكر العربي، والمعقول واللامعقول في تراثا الفكري، وموقف من الميتافيزيقا، يعتبر أول من أدخل الفلسفة الوضعية

إشكاليات التراث والاستمولوجيا قراءة في نقد النقد

الى كتابه " تجديد الفكر العربي " ، زكي نجيب محمود و الوضعية المنطقية محاولة للانتماء تارة بالمنطقية وتارة بالتحليلية ، و اعتبرت هذه المرحلة من حياته أهم مرحلة في تاريخ تطور فكره، والتي عرفت تحولا مفصليا ومفاجئا في منهجية تفكيره وتأثره بعوامل أخرى غير العوامل التي كانت سائدة في مرحلته الأولى الفكرية، وابتعاده عن النزعة الدينية الأولى التي كان يدعو لها، وقد كان هذا التحول والتطور في بداية الأربعينيات، خصوصا بعد سفره إلى لندن وعاش هناك مدة من الزمن، حيث انتقل من التدين الخالص إلى الدعوة إلى العقل الخالص، داعيا إلى مواكبة العصر والتطلع نحو الأمام والأخذ بكل ما هو غربي وافد إلينا، فاستبعد العواطف والميولات الدينية الصوفية واستبدالها بنور العقل وحده، وقد تميزت هذه المرحلة بمشكلتين أراد زكي نجيب محمود معالجتهما، وأن لا سبيل للتطور والتقدم بدون المرور عليهما نقده اللاذع للحياة الاجتماعية المصرية أو العربية ككل، ثم الدعوة إلى الدخول التام في عصر العلم والمنهج التجريبي . وفي هذا السياق يظهر طرابيشي نقده اللاذع لمشروع قراءة التراث لزكي نجيب محمود ، حتى أننا نراه غاضبا بنقده على محاولات نجيب محمود لطمس التراث و إحداث القطيعة والانبهار بالغرب ، لكن ما لبث هذا الأخير حتى أصيب بذلك الندم الشديد فحاول الانجذاب الى بيئته والتحرير من قيود وأغلال العقل الغربي فقال في بداية مشروعه الفكري مؤكدا انتمائه للآخر " المشكلة الكبرى الآن هي كيف نتحول من ثقافة اللفظ إلى ثقافة العلم و التقنية والصناعة ؟ واضح أن ذلك لن يكون بالرجوع إلى تراث قديم، وأن مصدره الوحيد هو أن نتجه إلى أوروبا وأميركا نستقي من منابعهم ما تطوعوا بالعطاء وما استطعنا من القبول و تمثل ما قبلناه " ¹ يقصد بثقافة اللفظ هي الثقافة العربية التي تتحدد باللغة العربية التي تحمل التراث العربي الإسلامي ، ولم يحدد زكي نجيب

المنطقية إلى الساحة الفكرية العربية، وهو من روادها المتحمسين لها والداعين لها، وهو من رواد التنوير العقلاني في الفكر العربي الحديث والمعاصر، ومن أبرز الداعين إلى العلم التجريبي، وهو صاحب مشروع تحضة عربية خاص به، وفق من خلاله بين الأصالة والمعاصرة، بين التراث والعلم المعاصر أنظر : السيد ولد أباه، أعلام الفكر العربي المعاصر: مدخل إلى خارطة الفكر العربي الراهنة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2010، ص53 .

¹المرجع السابق ، ص 68 ، نقلا عن زكي نجيب محمود ، تجديد الفكر العربي ، (دار الشروق ، القاهرة ، ط9 ،

1193) ، ص 67 .

إشكاليات التراث والاستمولوجيا قراءة في نقد النقد

محمود أين يتمثل التراث بل جمع التراث بالقرآن الكريم والسنن و اجتهادات العلماء والفقهاء ، و على نقيض ذلك يرى أن ثقافة العلم والتقنية والصناعة هي الثقافة الغربية الأوروبية وضرورة الرجوع إليها لبريقها الصناعي والفكري والثقافي ، ويضيف قائلا " إن هذا التراث كله بالنسبة إلى عصرنا قد فقد مكانته، لأنه يدور أساسا على محور العلاقة بين الإنسان والله، على حين أن ما نلتمسه اليوم في لهفة مؤرقة هو محور تدور عليه العلاقة بين الإنسان والإنسان " ¹

التراث العربي الإسلامي بزخم هفي نظر نجيب محمود فقد مكانته التي كان يحتلها في العصور القديمة والوسطى ، والقيمة التي فقدت كانت بسبب علاقة الله بالإنسان فها نحن همنا نرى غلو نجيب محمود في النقد والولع بالغرب لأن علاقة الله بالإنسان علاقة رسمت بلغة عربية في كتاب مقدس هو القرآن الكريم ، وان تكلمنا على علاقة الإنسان بالإنسان وان ضمت الى الشرعية الدينية فتخضع لها بالضرورة تلك الديانات الوضعية التي ألفها البشر وخاطها على مقاسه ، لكن جولة نجيب محمود في بلاد الغرب تيقن آخرا أن الفراغ الروحي هو أعظم ما يفقده الإنسان فعاد الى حياة العرب وقوم في بداية فكره فقال " أحسب أنني لو سألت الآن: كيف ننتقل من فكر قديم إلى فكر جديد ؟ كان الطريق إلى الجواب واضحا، وهو أن أستخدم الألفاظ... استخداما يساير العصر في مفهوماته ومضموناته حتى ولو كانت هي نفسها الألفاظ التي استخدمها الأولون " لعل نجيب محمود في هذا يطلب المغفرة من التراث ضمنا ولا يزال في هذه الفترة لم يدلي بالتصريح التام بانتمائه الى أصله ، يصفه طرابيشي بالابن الضال الذي عاق أهله وتركهم وهم في أمس الحاجة اليه ، فذهب ولم يعد تاه وسط الآخر وبهر بالحضارات الغربية ولمعان تطورها ، لكن ما لبث ان انكب على أهله طالبا السماح منهم ، وصف طرابيشي وصفا نقديا دقيقا يلخص فلسفة زكي نجيب محمود ونظرته البراغماتية للتراث ، فحاول جاهدا بذبك البحث عن طريق ثالث وهو تجديد الثقافة العربية الى ثقافة عربية معاصرة .

¹ المرجع السابق ، ص 68 .

إشكاليات التراث والابستمولوجيا قراءة في نقد النقد

النموذج العلمي الابستمولوجي :

يرتبط هذا النموذج بناقدنا المفكر المغربي محمد عابد الجابري وكما يلعبه طرابيشي رائد نقد العقل العربي ونظريته الابستمولوجية للتراث ، ولما نتكلم عن الابستمولوجيا فسنذكر حتما غاستون باشلار ، ولنعد الى المرجعية الفكرية التي استند اليها الجابري في قراءة مشاريعه الفكرية ، وهي الاستناد على القطيعة الباشلارية القطيعة مع كل ما هو قديم سواء مثالي وفلسفي أو ديني وهي الدعوة الى العلم ونقد المعرفة وسنتطرق الى الابستمولوجيا في مباحثنا اللاحقة .

ان النموذج الثاني (النموذج العلمي الابستمولوجي) من المذبحة النظرية الثالثة يعتبر انشغال النقد لجورج طرابيشي ويعتبر هذا المبحث من أهم المباحث التي تناولناها في الفصل السابق بحيث يتكلم على تشطير العقل والأنظمة المعرفية البيانية و العرفانية والبرهانية ، يتكلم طرابيشي عن ابستمولوجيا الجابري من زاوية القطيعة التامة مع التراث لكن دون تصريح الجابري بذلك ، فتراه مترددا بين الأخذ بها أو التخلي عنها ، يقول من خلال هذا طرابيشي " لكن إن يكن اختزال العقل إلى العقل العقلي قد تأدي، في مشروع الجابري النقد العقل العربي، إلى أن تستبعد من حقل التحليل الإبستمولوجي قطاعات بكاملها من التراث ، وتحديدًا تلك التي تنتمي إلى دائرة الشعر والنثر الفني والعلمي، فإن مثل هذا الاستبعاد لا يعادل تشطير منظر له للتراث، بل هو ضرب من تحصيل حاصل. وبالمقابل، إن النزعة التشطيرية لا تسفر عن نفسها بجلاء وشطط لدى الجابري إلا عند الانتقال إلى ثنائية العاهتين التكوينيتين اللتين يريز منهجه الإبستمولوجي تحت وطأتها. إذ على الرغم من أن الإبستمولوجيا هي في الأساس منهج خارق لصفيح الحواجز الأيديولوجية، وعلى الرغم من أن ميزة الحفر الإبستمولوجي تكمن تحديدا في قدرته على الوصول إلى الجذور المشتركة أو إلى البنية التحتية الأساسية للواجهات الأيديولوجية وللبنى الفوقية المتنوعة، أو حتى المتناقضة، فإن المنهج الإبستمولوجي كما يداوره الجابري يتحول هو نفسه إلى أداة أيديولوجية للتمييز وللاستبعاد، إن لم نقل لإصدار أحكام الإدانة والإقامة الجبرية في

إشكاليات التراث والاستمولوجيا قراءة في نقد النقد

الغيتوات والخبائس المعرفية. فالبيان والعرفان و البرهان ليست مفاتيح للعقل العربي بقدر ما هي عند مؤلفنا أحكام قيمة لا يجمع بينها سوى تضادها ذي الطبيعة المانوية " ¹ .

الجابري كمفكر وناقدا ابستمولوجيا يرى أن العقل العربي يختزل في مفهوم العقل فقط كونه عقليا فتحدد بهذا المركزية الفكرية لاعتقادات الجابري في العقل ، لقب طرابيشي مفهوم العقل ابستمولوجيا عند الجابري بالمفهوم الناشف وكأنه يفسر الماء بالماء ، والاستمولوجيا بمفهومها العام هو نقد المعرفة من أجل التطوير في المعرفة ، بينما ابستمولوجيا الجابري نقد العقل لأجل العقل لا لتطويره بالرغم من محاولاته العددية الا أنه لم يوفق في تطبيق هذا المنهج ، ان الضرب المنطقي الذي مثل به طرابيشي نقد المعرفة عند الجابري هو تحصيل حاصل ، وكما نعلم أن هذا الضرب مهما اختلفت قضاياها وتناقضت الا أن النتيجة تبقى واحدة لذا فيسقط طرابيشي هذا على نقد العقل العربي لدى الجابري .

ان الاستمولوجي في دراساته يتجرد من الايديولوجية والذاتية كون الدراسة التي ينحو اليها دراسة علمية موضوعية وليس لها أي خلفيات فكرية أو بيئية ، لكن الجابري حطم بفكره المفهوم الدقيق للأبستمولوجيا وحاول مزجها بالايديولوجية في قضية تشطير العقل العربي فوظفه من خلال الأنظمة المعرفية من عقل بياني الى عقل عرفاني الى عقل برهاني ، بحيث يحدث القطيعة مع المشرق ويعلى من شأن الفكر المغربي ، أليست هذه هي الشذرات الضارة التي غرسها الجابري في فكر تلامذته ؟ ان تركيب هذا المفهوم وتطور فستحدث الحرب الأهلية الفكرية بين المشاركة والمغاربة من خلال نزوة جابرية ليس لها حدود ، فسجن بذلك العقل العربي في غيتوات² وخبائس معرفية .

¹ المرجع السابق ، ص 83 ، 84 .

² الغيتوات معسكرات يهودية تم إنشائها في بولندا لأول مرة بعد حزيران 1941 في الأراضي السوفييتية المحتلة بغرض عزل السكان اليهود وتسهيل عملية نهب ممتلكاتهم واستغلالهم في العمل القسري. وقد أنشئت معظم الغيتوات في الأحياء الأكثر فقرا أو في الأحياء اليهودية المأهولة بكثافة، وكان العديد منها تحيط به أسوار أو أسيجة أو يتم استعمال غير ذلك من وسائل لقطع الاتصال بالعالم الخارجي. وكانت عملية نقل اليهود إلى الغيتوات تتم بسرعة ولم يسمح لهم باصطحاب ممتلكاتهم المتنقلة باستثناء أمتعتهم الشخصية مما تسبب في فقدان ممتلكاتهم المتبقية. وكانت الغيتوات مأهولة فوق طاقتها وتفتقد لأبسط الخدمات الصحية. زد على ذلك ان مخصصات الأغذية لم تكن كافية للبقاء على قيد الحياة، ما جعل الحياة تحت هذه الظروف تتسم بالمجاعة الشديدة والمعدلات العالية من الوفيات والأمراض. وعلى سبيل المثال مات خلال عام

إشكاليات التراث والاستمولوجيا قراءة في نقد النقد

والمانوية¹ كتشبيه للفكر الجابري عندما قام ماني بتشطير العالم ، و العالم مركب من أصلين قديمين أحدهما النور والآخر الظلمة، وكان النور هو العنصر الهام على نقيض الظلمة ، هكذا قام الجابري بتشطير العقل العربي الى عقل مشرقى وعقل مغربي ، والعقل المغربي هو العقل الذي يمثل النور بحيث ثناياه تشع بالمعرفة والإبداع والتجديد ، بينما الظلمة هي ذلك الفكر المشرقي القديم الذي لا يبحث عن التجديد وهمه الوحيد إعادة إحياء التراث فكل ما يبحث عنه هذا العقل هو التغني بكتابات الأسلاف وإبداعاتهم .

اختلفت المفاهيم في قراءاتها للتراث كما اختلفت الآراء وتعصبت لها المذاهب ، فمنهم من يرى هذا المفهوم دوغمائيا ومنهم من يراه ايديولوجيا ومنهم آخر من يراه من زاوية ابستمولوجية ، كل هذا قام طرابيشي بعرضه في كتابه مذبحة التراث فقدم بذلك رؤية جديدة لهذا المفهوم أكثر استقلالية وتحررا ومنطقية من الآراء السابقة ، فمشروع طرابيشي النقدي مشروع يبدو بريئا من حيث نظرته للتراث ، فدفاعه عن اللغة العربية يوحى بدفاعه عن الثقافة العربية منذ بداياتها الى تطورها ثم اضمحلالها ، لكن أسفه عن المشاريع الفكرية التي حاولت إحداث القطيعة مع التراث وقراءته قراءة ابستمولوجية ايديولوجية برر ذلك بالنوافذ الخفية والمعلنة التي فتحتها الغرب الأوروبيين على العرب ، يقول طرابيشي في المقال الذي نشره إبراهيم العريس في جريدة الحياة " إن الجيل الذي أنتمي إليه، عاش وعشنا معه قطيعة كاملة مع التراث. لقد اتجه تفكيرنا واتجه بنياننا الذهني كله إلى الأيديولوجيات الغربية الحديثة التي تحولت كلها على أيدينا إلى كتب مقدسة سواء كانت ماركسية أو قومية أو اشتراكية أو وحدوية. عشنا قطيعة تامة مع تراث كنا ننظر إليه على أنه ليس أكثر من كتب

1941 في غيتو وارسو ما يزيد عن 43 ألف نسمة، وهو عدد يمثل عشرة بالمئة من تعداد سكانه اليهود. واستمرت نسبة الوفيات بالارتفاع إلى أعلى من ذلك بكثير إلى حين بدء عمليات الترحيل الجماعية خلال صيف عام 1942، علما بأن الألمان كانوا يلجؤون إلى أشد الوسائل صرامة بحق مهربي الأغذية بما فيها الإعدام. عن :

<https://www.yadvashem.org>

¹ المانوية -أو المانانية كما ذكر النديم في الفهرس- ديانة تنسب إلى ماني بن فتك المولود في عام 216 م في بابل. وقيل أن الوحي أتاه وهو في الثانية عشر من عمره. وهي عقيدة دينية غنوصية (والغنوصية عرفان رباني بلا وساطة يهدف إلى إدراك كنه الأسرار الإلهية) ظهرت في فارس في القرن الثالث الميلادي تنسب إلى الحكيم الفارسي ماني (216 - 276م) بن فاتك المرتبط بمذهب غنوصي.

إشكاليات التراث والاستمولوجيا قراءة في نقد النقد

صفراء. بعد ذلك أمام فشل مشروعنا التحديثي وخيبته، إزاء فشل "ثورتنا" التي لم تتجح إلا في إحراقنا وإحراق نفسها، ثم أمام السقوط المدوي للأيديولوجيات، حدث تبدل أساسي، خصوصاً إن ذلك كله تلا هزيمة العام 1967، ثم امتداد أفكار التطرف والعنف، باسم الإسلام¹. ينتمي طرابيشي إلى جيل دعاة النقد والحداثة والدعوة إلى القراءات الاستمولوجية للمفاهيم، برر ذلك باكتظاظ المشاريع الفكرية على تناول ذلك العقل العربي بنية وتكويناً أدى بذلك إلى انتشار المجالات والدوريات والجرائد التي تتكلم على سبل النهضة والنهوض بالعقل العربي المتأزم، فراح كل مفكر بمذهبه يفسر ويعلل ذلك النكوص الفكري الذي أصاب العقل العربي فمنهم من يرجعه إلى التراث والقديم ومنهم من يرجعه إلى الدراسات القرآنية ومنهم منهم من يعود به إلى التغني بالغرب والتبعية الأوروبية وكل حزب بما لديهم فرحون، لكن الحدث الأبرز في هذه الفترة الزمنية هو وفود المذاهب الغربية على المفكرين العرب والعكس من ذلك وفود العرب على حضارات الغرب وذلك ليس بالجديد عليهم فانتشرت مفاهيم الاستشراق والاستغراب والاستشراف² للمستقبل.

¹ إبراهيم العريس : جورج طرابيشي: أحلامنا الثورية والتقدمية أخفقت ... وعُدنا إلى العصور الوسطى ، جريدة الحياة ، 30 كانون الثاني (يناير) 2006 .

² استشرَفَ :

فعل، استشرَفَ يستشرِف ، استشرافاً ، فهو مُستشرِف ، والمفعول مُستشرَف ، استشرَفَ مِنْ أَعْلَى التَّلِّ الحُقُولَ البَعِيدَةَ : رَفَعَ بَصَرَهُ لِيَنْظُرَ إِلَيْهَا، استشرَفَ المنازُ : اننصب ، علاً، استشرَفَ لِلْخَطَرِ : تعرَّضَ لَهُ، استشرَفَ : انتصب وعلاً، استشرَفَ للشيء : تعرَّضَ، استشراف المستقبل : التطلع إليه أو الحدس به والمستقبل هو: " زمن الذي يلي الحاضر ويقصد بمصطلح الاستشراف: الاستقصاء والتوقع أو التحري والاستكشاف والتصور والتنبؤ. والتوقع والاستشراف في اللغة من الفعل: استشرَف، أي: علا وانتصب، واستشرَف الشيء، أي: رفع بصره ينظر إليه. أنظر : أحمد مختار وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصر، دار عالم الكتب ، الطبعة: الأولى، 1429 هـ - 2008 م، ص 1773 .

يقول عنه ادوارد كورنيش هؤلاء "المستقبلون" - كما بدأوا يوصفون في الستينات من القرن الماضي - أدركوا أن عالم المستقبل إنما يتطور من عالم الحاضر. وهكذا، يمكننا أن نتعلم الكثير عن ما يمكن أن يحصل في المستقبل إذا نظرنا بشكل منتظم إلى ما يحصل فعلياً اليوم. وكان المفتاح في ذلك هو أن لا ننطلق إلى الأحداث الفردية (أي إلى ما يحدث فجأة أو خلال يوم واحد) ولكن إلى التوجهات العامة (أي التغيرات طويلة المدى، كما في السكان واستخدام الأراضي والتكنولوجيا ونظم الحكم). ادوارد كورنيش : مناهج استشراف المستقبل ، تر : حسن الشريف ، دار العربية للعلوم الناشرين ، ط1 ، لبنان ، بيروت ، 2007 ، ص 28 .

إشكاليات التراث والاستمولوجيا قراءة في نقد النقد

المبحث الثاني : الاستمولوجيا مفهوم ما بعد حداشي :

لا نستطيع التطلع إلى ما سيؤول عليه العقل العربي في ظل الرهانات السياسية والصراعات الطائفية والتخبط الديني وفقدان الهوية إلا إذا عدنا إلى البنية الأساسية التي تكون منها هذا العقل والأسباب الرئيسية التي أدت بتأزم هذه الآلة العاطلة التي أنهكتها أصوات الآخر ، فالتطلع إلى الذات لفهم ما تنشأ إليه هو أمر صعب للغاية ، فنرى مجتمعنا العربي يعيش ويتعاش في صراعات سياسية واجتماعية واقتصادية وحتى الدينية منها ، وكل هذا يتجسد في ما هو حاصل في العالم العربي من ثورات داخلية وخارجية منها من يطلب العفو ومنها من يطلب التغيير ومنها من يطلب الرحيل ، هذه الصراعات ليست بالجديدة على الإنسان العربي بل خلقت مع الحروب في القديم وتطورت مع الاستعمار والاحتلال فطالب ذلك الكائن البشري باستقلاله وتقرير مصيره فمنهم من نل الحرية ومنهم من أخذها بالقوة ، لكن الأصعب من هذا الاستعمار هو الاستعمار الايديولوجي يدخل من أبواب متفرقة ينادي للطبقية خفية باسم الديمقراطية ، ويهدد بالتبعية باسم التطور والازدهار ، لذا فجاءت الاستمولوجيا لتحذ من طغيان الايديولوجيا بنقد كل معرفة هدامة لا تنتشأ الى التطور العلمي والفكري ولا تقول بالعصبية ولا المركزية ، وها هنا تبدأ رحلة مشاريع مفكرينا المعاصرين في محاولة تطبيق هذا المصطلح الغربي على العقل العربي ، بحيث تدعو به الى التجديد ونقد المعارف القديمة ، لكن في بادئ الأمر لا يمكن أن نخضع هذا المصطلح الا اذا عدنا الى ذواتنا فيجب أن ندرسها دراسة موضوعية ابستمولوجية ادراكا لأزماتها وشتاتها ، استعدادا لتقبل الآخر والدعوة الى الإصلاح والتغيير .

إشكاليات التراث والابستمولوجيا قراءة في نقد النقد

أولاً : الابستمولوجيا ومحدداتها (لغة واصطلاحاً) :

يجب أن نعلم أن الابستمولوجيا Epistémologie كمصطلح ومفهوم وافد من الثقافة الغربية ، يعبر عنها من الجانب ال لغوي، فهو مركب من: أ- «الأبستمي (Epistemic) مثل (ابستمولوجي) ، نعت مشتق من (Epistema) ، الكلمة اليونانية التي ترادف المعرفة، والقضية تكون أبستمية إذا وفقط إذا كان يلزم عنها ما يجدر الاعتقاد فيه عقلانياً، في بعض الظروف " ¹.

مفهوم الابستمولوجيا : كلمة يونانية مركبة من لفظتين " ابستمي Epistème معناه علم saence و ولوقوس "lagos" بمعنى منطق، نقد، علم نظرية، وعليه فكلمة ابستمولوجيا " Epistémologie من حيث الاشتقاق اللغوي تشير إلى نظرية في العلم ².
يجمع تعرف ابستمولوجيا في نظرية و نقد وعلم ومعرفة ، اذا فالابستمولوجيا هي نقد العلم أو نقد المعرفة مهما كان موضوعها .

لفظة ابستمولوجيا لا تنحصر في المصطلح فقط ، وان حصرناها فسنحصرها ظلماً في الحضارة الغربية ، فتكون أول من صاغها وأول من وضعها ، لكن مفهوم الابستمولوجيا قديم قدم المعرفة الإنسانية ، منذ أن بدأ الانسان يفكر في الانقلاب على فكر الآخر بسبب قصور معرفته أو عدم موافقتها ، والابستمولوجيا في الاصطلاح تلك الدراسة النقدية الواعية والدقيقة لمناهج العلوم ، تتابع الأسس والمبادئ المنطقية لأي نسق علمي باستعمال الاستقراء والاستنباط ، و لا يحدد لالاند مصطلح ابستمولوجيا بالمعرفة ونقدها أو نقد العلم كما يتفق عليها بعض المفكرين ، لكن يرجع هذا المصطلح الى مفهومه الأصلي وهو المعلوماتية والتي تدل في نظره على فلسفة العلوم، لكن بمعنى أدق. فهي ليست حق دراسة المناهج العلمية،

¹ دهنونش، دليل أكسفورد للفلسفة، ترجمة نجيب الحصادي، تحرير الشرجة، منصور محمد الجابور، محمد حسن أبو بكر، مرجعة السلفة، عبد القادر فليحي، (المكتب الوطن للبحث وتعلوية جماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية العظمى، د ط، دس) ، ص 29 .

² . جميل صليبا: المعجم الفلسفي؛ ج 1، مادة الإبستمولوجيا، (دار الكتاب اللبناني، دط، بيروت، 1928 ،) ص 33 .

إشكاليات التراث والابستمولوجيا قراءة في نقد النقد

التي هي موضوع الطرائقية¹ وتنتمي إلى المنطق. كما أنها ليست توليفة أو إرهابا ظنيا بالقوانين العلمية (على منوال المذهب الوضعي والنشوءي). جوهرها، المعلوماتية هي الدرس النقدي لمبادئ مختلف العلوم وفرضياتها ونتائجها، الرامي إلى تحديد أصلها المنطقي، قيمتها ومداها الموضوعي.

ثم يضيف علينا إذا التفريق بين المعلوماتية ونظرية المعرفة، على الرغم من كون المعلوماتية مدخلا لها ومساعدتها اللازم، فهي تمتاز من نظرية المعرفة بأنها تدرس المعرفة بالتفصيل وبشكل تغذي، في مختلف العلوم والأغراض أكثر مما تدرسها على صعيد وحدة الفكر. ان التكلم على مصطلح الابستمولوجيا هو التطرق الضروري واللازم لمفهوم العلم وتطوره ، وتعتبر في ذاتها عن تلك الدراسة النقدية لمبادئ وفروض العلوم ونتائجها ، بغية تحديد أصولها العلمية والمنطقية وإثبات موضوعيتها ودقتها ، كما تدعو الى التخلص من كل أشكال الذاتية التي تدمر من العلم وتحط من مستواه ، يفرق ذوي الاختصاص بين مصطلح نظرية المعرفة ومصطلح الابستمولوجيا وهذا التفريق نجده عن الفرنسيين والألمان على حد سواء ويجتمع القصد بالابستمولوجيا هو فلسفة العلوم لكن هذا الاختلاف لا يغير من قيمة المصطلح شيء انما المغزى منه تشعب هذا المفهوم وتوسعه ، أما من ناحية التطور فيدرس تطور المعرفة البشرية وعدم محدوديتها مع ضرورة تعريضها للنقد بغية الاستدلال على قيمتها وموضوعيتها .

¹ الطرائقية في نظر لالاند تعنى بالميتودولوجيا أو منهج الطريقة ، ولما نتكلم عن الابستمولوجيا فيفرق لالاند بين الميتودولوجيا والابستمولوجيا فيقول عنها " ليست بالضبط دراسة لمناهج العلوم ، لأن هذه الأخيرة تشكل موضوع الميتودولوجيا ، و تكون جزءا من المنطق "

إشكاليات التراث والاستمولوجيا قراءة في نقد النقد

يرتبط هذا المصطلح بمفهومه الشامل بالألماني غاستون باشلار¹ ، كونه يرتبط بمفهوم القطيعة ، ولما تتناول هذا المفهوم من زاوية الفصل بين المتضادين و يتمحور كل هذا في محاولة قطع الماضي عن الحاضر وبتر الصواب عن الخطأ وفصلهما فصلاً تاماً ، هذا ما سماه باشلار بالقطيعة ويرتبط هذا المفهوم بتعدد مفاهيم أخرى منها العلم والتاريخ والمعرفة و المعرفة الإنسانية والعقل ، ان لب النظر في علاقة العلم بالقطيعة لها مناحي عديدة ولكل منحنى مقصود خاص به ، ويتجلى هذا في تحديد العلم وتطوره وتحدث القطيعة هنا بين العلم القديم و العلم الحديث والثورة على كل قديم يؤجل من العلم ويعجله ، أما ربط القطيعة بالعقل أمر أثاره العديد من المفكرين الفرنسيين والألمان ، وما رأوا في العقل سوى تراكمات معرفية أكمل عليها الدهر وشرب فسقطت في الفلسفات التقليدية وكبلتها ، لذا فالمطلوب النظري والتطبيقي في هذا هو قطع العقل عن العلم ما يؤدي الى إحداث نقلة حداثية عصرية تؤمن بكل ما هو علمي تطبيقي .

¹ غاستون باشلار فرنسي عظيم الشأن حقاً فأبوه كان أسكافياً وجده كان فلاحاً معدماً وفي موسوعة الدكتور عبد الرحمن بدوي يقول عنه : فيلسوف علوم فرنسي ، ولد في (وعلم نفسه مع ذلك ، فكان يعمل ويتعلم ، وعانى .) بار على نهر الاوت في سنة 1884 الامرين وصف حياته وصفاً مريخاً ومأساوياً في تلك الايام في كتابه " لهيب شمعة " ، وبعد د رسته في الثانوية عمل موظفاً في البريد حتى سنة 1913 حيث حصل على الليسانس في الرياضيات والعلوم ، وفي أثر ذلك عين مدرساً للفيزياء والكيمياء في مدرسة " بار على نهر ، الاوب " الثانوية ، ثم حصل على الدكتوراه في الادب "قسم الفلسفة " في السوربون عام 1927 وفي سنة 1930 أصبح أستاذاً للفلسفة في جامعة " ديجون " ، ثم عين أستاذاً لتاريخ العلوم وفلسفتها في قسم الفلسفة بكلية الآداب " السوربون " بجامعة باريس ، وأستمر في هذا المنصب الى وقت تقاعده في سنة ١٩٥٤ ، ويذكر الدكتور حنفي أنه لما أنهى من الدراسة وأنفتحت أمامه الابواب تزوج ، ويأبى الله الا أن تموت زوجته وتترك له بنتاً جميلة توفر على تعليمها وخرجها فيلسوفة من البارزات تحتل مكانتها في دوائر المعارف وتشغل مؤلفاتها سع مساحة على رفوف المكتبات وأبنته أسمها " سوا زن باشلار " وهي صاحبة كتاب " وعي العقلانية عند فينومينولوجيا هوسرل " وهي مازالت اليوم أستاذة الفلسفة في السوربون وتوفي باشلار عام 1962 في باريس .

وحول مؤلفات باشلار يقول الدكتور بدوي " أن مؤلفاته تدور حول موضوعين أساسيين هما : نظرية المعرفة العلمية والنزعة الشعرية المقترنة بالتحليل النفسي ، وعنده أن الموضوعين مترابطان فأن مايكشف عنه التحليل النفسي من أسقاطات لرغباتنا على تصوراتنا للعالم ، هو ما يكشف عنه العلم عن طريق مجهود دؤوب وفي اتجاه مضاد لان النظريات العلمية تدمير للنظريات أو القصائد " الشعرية. " أنظر أيضاً : عبد الرحمن بدوي : موسوعة الفلسفة " ج1 ، مكتبة الاسكندرية ، ط 1 ، الاردن ، عمان ، 1996 ، ص 292 .

إشكاليات التراث والابستمولوجيا قراءة في نقد النقد

أما مصطلح معرفة أو المعرفة الإنسانية فيرتبط مفهومه منذ أن بدأ ذلك الكائن البشري بالتفكير، فتعددت في ذهنه المسائل وتواترت وتآزمت من خلاله الرؤى وتضاربت ، ولكن الابستمولوجيا حسب باشلار وكارل بوبر بما أنها تقول بالقطيعة و النمذجة لكنها تنبذ كل صراع ذهني أو علمي يهدد البشر ، والابستمولوجيا في هذا ترتبط بنظرية المعرفة بمعناها التقليدي من حيث أنها تدرس إمكانية الحصول عن تلك المعرفة بجميع معانيها وأطرافها ، وحدودها وطبيعتها ولكن لا تدرسها من زاوية واحدة تؤمن بالذاتية وتتعلق على الفكرة الواحدة ولا تتقبل الأفكار الوافدة لها أو الصادرة منها ، بل تقول بالمعرفة التعاونية ككل شرط التقيد بالموضوعية غرض التطور العلمي الدقيق ، أما علاقة الابستمولوجيا بالتاريخ فتكمن في دراسة تاريخ العلم وتطوره بل ونقده مع توضيح النقاط السلبية التي وقع فيها ، ما يجعل هذا المصطلح يسمى بنقد العلم وتاريخه ، وتبرير ذلك يكون غالبا بتوضيح النقص فقط ما يجعل منه مصطلحا واحدا يحمل على عدة مفاهيم ، وهنا يتبين التناقض والخلاف في توضيح مفهوم الابستمولوجيا .

لذا كوصلة مبسطة عن تداول المفكرين والنقاد لهذا المصطلح يكاد يجمعون أنه مصطلح أحدث ثورة علمية معاصرة انتقل فيها الفكر من فكري كلاسيكي تقليدي يؤمن بالمثالية والعقلانية ويقدم على الأوامر والنواهي ويفرض مبادئه على الإنسان مهما كانت صفتها أو قواعدها ، فأحداث القطيعة هنا بات أمرا ضروريا ولابد منه بين قضايا الماضي والحاضر ، فالدعوة الى التجديد العلمي انقلاب على الفلسفات المثالية بالدرجة الأولى كما أننا ذكره .

إشكاليات التراث والاستمولوجيا قراءة في نقد النقد

ثانيا : الجابري والدعوة الى تطبيق مفهوم الاستمولوجيا في قضايا الفكر العربي المعاصر
إن الثورة الثقافية التي عرفت البلاد العربية في عصر النهضة غيرت الكثير من المفاهيم والإيديولوجيات فبرزت عنها تيارات فكرية وفلسفية منها التيار الليبرالي والتيار القومي والتيار الماركسي والتيار السلفي ، كل هذه التيارات غطت بفكرها الجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية وحتى الدينية منها لتناول معضلة الأزمة النهضوية التي وقع فيها العقل العربي الذي خر قواه التخلف وأنهك عزيمته.

إن جوهر الإشكالية التي وقع فيها النهضويون ورواد الإصلاح هي كيف نقيم ونقوم بفكر عربي ؟ وما أهو السبيل والنهج الذي يجب أن يعتمد عليه في فرض قيمة العقل العربي ؟ من بين المفاهيم التي تداولها المفكرين العرب المعاصرين في كتاباتهم ومشاريعهم الفكرية مصطلح الاستمولوجيا ، ولعل أبرز مفكر وظف هذا المصطلح في كتاباتهم هو المفكر محمد عابد الجابري ، وكما هو معروف فإن الجابري لم يكن سلفيا ولم يكن قوميا ولا ليبراليا بل كان في جوهر فكره ماركسيا وفي ممارساته الفلسفية عقلانيا وجسد كل هذا في مؤلفاته بنية العقل العربي وتكوين العقل العربي و التراث والحداثة ونحن والتراث وفلسفة العلوم وغيرها من المؤلفات التي تعرض فيها لهذا المصطلح بمناسبة أو غير مناسبة ، ولعل السؤال الذي يطرح في هذا المجال هو كيف وظف الجابري مصطلح استمولوجيا ؟ هل كان توظيف هذا المصطلح منطقيا موضوعيا يخدم العقل العربي ومتطلباته ؟

ارتبط مفهوم الاستمولوجيا بالتراث في الفكر العربي المعاصر ، لأن هذا المصطلح بمفهومه لم يذكر و لم يتم تناوله لا من قريب أو من بعيد في الفكر العربي الإسلامي ، وهذا دليل على أنه مصطلح وافد من المصطلحات والثقافات الغربية التي أدخلها المفكرين العرب المعاصرين على الفكر العربي أو العقل العربي .

إن القراءة الجابرية لمفهوم استمولوجيا تلوح في أفقها إلى الدراسة العلمية الموضوعية لا الايديولوجية الذاتية للتراث العربي الإسلامي ، فما يفرضه المصطلح على الحداثة هو القراءات التاريخية للمنتوج الفكري العربي والإسلامي ، ولما نتكلم عن التراث فسنتناول تلك الاجتهادات التي قام بها المفكرين العربي في العصور الوسطى والهدف من هذا المصطلح

إشكاليات التراث والاستمولوجيا قراءة في نقد النقد

هنا هو فصل الفكر الإسلامي عن الفكر اليوناني ربطا بظروفها التاريخية والايديولوجية ، لذا فاصطدم الجابري في قراءته الاستمولوجية للتراث بالأسلاف كابن ارشد وابن سينا والفارابي فقال الجابري في هذه المناسبة " فان الجديد فيها يجب البحث عنه لا في جملة المعارف التي استثمرتها وروجتها ، بل في الوظيفة الايديولوجية أعطاها كل فيلسوف لهذه المعارف ، ففي هذه الوظائف اذا يجب أن نبحت للفلسفة الإسلامية عن معنى وعن تاريخ " ان القصد من استمولوجيا الجابري هو البحث عن الجديد و الحديث في الفكر العربي لا في المعلومات التي كتبت كما هي أو حتى أعيد صياغتها بصياغة أخرى ، والدراسة هنا لا تتم بصفة عامة بل تتم بصفة دقيقة تحمل على التتابع والتحليل والتمحيص ، وكما هو معروف شروط قيام كل بحث يجب أن يلتزم بالشروط التاريخية والمنهجية لذا فيجب على المفكر المعاصر البحث عن تاريخ ومعنى فلسفات السابقين . إن الثورة الثقافية التي عرفتها البلاد العربية في عصر النهضة غيرت الكثير من المفاهيم والايديولوجيات فبرزت عنها تيارات فكرية وفلسفية منها التيار اللبرالي والتيار القومي والتيار الماركسي والتيار السلفي ، كل هذه التيارات غطت بفكرها الجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية وحتى الدينية منها لتتناول معضلة الأزمة النهضة التي وقع فيها العقل العربي الذي خر قواه التخلف وأنهك عزيمته .

إن جوهر الإشكالية التي وقع فيها النهضويون ورواد الإصلاح هي كيف نقيم ونقوم بفكر عربي ؟ وما أهو السبيل والنهج الذي يجب أن يعتمد عليه في فرض قيمة العقل العربي ؟ من بين المفاهيم التي تداولها المفكرين العرب المعاصرين في كتاباتهم ومشاريعهم الفكرية مصطلح الاستمولوجيا ، ولعل أبرز مفكر وظف هذا المصطلح ¹ في كتاباتهم هو المفكر محمد عابد الجابري ، وكما هو معروف فان الجابري لم يكن سلفيا ولم يكن قوميا ولا لبراليا بل كان في جوهر فكره ماركسيا وفي ممارساته الفلسفية عقلانيا وجسد كل هذا في مؤلفاته بنية العقل العربي وتكوين العقل العربي و التراث والحداثة ونحن والتراث وفلسفة العلوم

¹ لم يوظف الجابري مفهوم الاستمولوجيا كما صدر مفهومه لدى الفرنسيين والألمان ، بل وظف المصطلح في ذاته فقط بما يتوافق مع متطلبات الواقع العربي الاجتماعي والسياسي والثقافي ، كما أنه تجاوز ذلك لإحداث القطيعة ليس بمفهومها الباشلاري انما بمفهوم الجابري وميولاته الدهنية والعرقية وسنتناول ذلك في مجتثنا هذا .

إشكاليات التراث والاستمولوجيا قراءة في نقد النقد

وغيرها من المؤلفات التي تعرض فيها لهذا المصطلح بمناسبة أو غير مناسبة ، ولعل السؤال الذي يطرح في هذا المجال هو كيف وظف الجابري مصطلح استمولوجيا ؟ هل كان توظيف هذا المصطلح منطقيا موضوعيا يخدم العقل العربي ومتطلباته ؟ ارتبط مفهوم الاستمولوجيا بالتراث في الفكر العربي المعاصر ، لأن هذا المصطلح بمفهومه لم يذكر و لم يتم تناوله لا من قريب أو من بعيد في الفكر العربي الإسلامي ، وهذا دليل على أنه مصطلح وافد من المصطلحات الغربية التي أدخلها المفكرين العرب المعاصرين على الفكر العربي أو العقل العربي ، إن القراءة الجابرية لمفهوم استمولوجيا تلوح في أفقها إلى الدراسة العلمية الموضوعية لا الايديولوجية الذاتية للتراث العربي الاسلامي ، فما يفرضه المصطلح على الحداثة هو القراءات التاريخية للمنتج الفكري العربي والإسلامي ، ولما نتكلم عن التراث فسنتناول تلك الاجتهادات التي قام بها المفكرين العربي في العصور الوسطى والهدف من هذا المصطلح هنا هو فصل الفكر الاسلامي عن الفكر اليوناني ربطا بظروفها التاريخية والايديولوجية ، لذا فاصطدم الجابري في قراءته الاستمولوجية للتراث بالأسلاف كابن ارشد وابن سينا والفارابي فقال الجابري في هذه المناسبة " فان الجديد فيها يجب البحث عنه لا في جملة المعارف التي استثمرتها وروجتها ، بل في الوظيفة الايديولوجية أعطاهها كل فيلسوف لهذه المعارف ، ففي هذه الوظائف اذ يجب أن نبحت للفلسفة الإسلامية عن معنى وعن تاريخ " ¹ .

إن القصد من استمولوجيا الجابري هو البحث عن الجديد و الحديث في الفكر العربي لا في المعلومات التي كتبت كما هي أو حتى أعيد صياغتها بصياغة أخرى ، والدراسة هنا لا تتم بصفة عامة ² بل تتم بصفة دقيقة تحمل على التتابع والتحليل والتمحيص ، وكما هو معروف شروط قيام كل بحث يجب أن يلتزم بالشروط التاريخية والمنهجية لذا فيجب على المفكر المعاصر البحث عن تاريخ ومعنى فلسفات السابقين .

¹ محمد عابد الجابري ، نحن والتراث ، مصدر سبق ذكره ، ص 37.

² المقصود بصفة عامة هو تلك الدراسات الفارغة التي تحمل على الحشو والاطناب وتعيد انتاجات الأسلاف بالفخر والتفاخر ، وتغلغل دراساتهم المحسنات البديعية والصور البيانية التي تضع وقعا على أذن السامع ، فتجده يبحث عن الحقيقة وسط المجاز .

إشكاليات التراث والابستمولوجيا قراءة في نقد النقد

مر الفكر العربي الإسلامي في المرحلة التاريخية من القرن الرابع للهجرة صراعات سياسية وفكرية وإيديولوجيا بين الفرق والمذاهب الدينية أسفرت عنها تفكك الدول العربية وانقسامها إلى دويلات ، كل هذه الصور والانقسامات أعيدت مع التيارات الفكرية في الفكر العربي المعاصر ما جعل الجابري يبحث عن مخرج من الأزمة قبل غلوها لذا فكانت القراءة الابستمولوجيا الجابرية للتراث يعتبرها حلا للتأزم الفكري فتمحورت في أغلبها على دراسة أفكار كل من الفارابي وابن سينا وابن رشد ، وكانت هذه الدراسات مجرد تصادم منهجي وقع فيها الجابري عند توظيفه لمفهوم القطيعة ، فدرس للفارابي (339 هـ ، 260 هـ) دعوته لتوحيد الفكر مع المجتمع والقول باتفاق الدين والفلسفة كضرورة معرفية ومنهجية تغطي كل الانقسامات التي أصاب الفكر العربي الإسلامي خاصة في المجال السياسي والاتفاق بين الحاكم والمحكومين ربطا بين السياسة وعلم الوجود ، كما ذهب إلى دراسة فلسفة ابن سينا ودعوته إلى التوفيق بين الدين والفلسفة والتأسيس على قضايا الوجود والنفس والمعرفة ، وذهب في نفس الاتجاه إلى دراسة فلسفة ابن رشد ، كانت الدعوة الرشدية متقاربة مع دعوة ابن سينا والفارابي في فك التعارض بين الدين والفلسفة ، ومحاولة التوفيق بينهما ، فأضاف إلى رصيد الفكر العربي الإسلامي استلهم فهم النص الديني بالعودة إلى المنطق ، والراجع في هذا الأمر والذي يتضح فيه اتضاحا بينا هو إتباع الجابري لمنهج البنيوية¹ النقدي بطريقة ضمنية ولم يصرح بهذا في مناسبات حديثه عن القطيعة مع التراث فقام على تحليل النصوص تحليلا داخليا، ويحاول تفسير النص نفسه ، دون اللجوء إلى ما هو حول النص من تاريخية أو اجتماعية أو سياسية بسبب تنفسية وهذه المغالطة الكبرى التي وقع فيها

¹ يقول المفكر ساخانوفا عن البنيوية باختصارها " أن البنيوية - أخيرا ليست فلسفة جديدة . لا إيديولوجيا جديدة ، انها منهج علمي تعتبر العقلانية الجديدة معطياتها الفلسفية الأساسية . وتقوم البنيوية على أساس المدخل الكلي إلى مواضيع العالم الواقعي ، وتقدم - بشكل جديد - بالمقارنة بين العقلانية القديمة - امكانية طرح وبحث مسألة المعرفة العلمية المعاصرة .. ولكن هذا المنهج ليس المنهج العلمي الوحيد ، ولهذا نأجل مبادئ مبادئ مطلقة ، خطأ فادح ، فالديالكتيك آبادي أهم فلسفة ومنهج علمي في دراسة المعرفة الانسانية ، لانه يعكس قانونية العالم الموضوعي ، أنظر : ساخانوفا ، من فلسفة الوجود إلى البنيوية ، تر : أحمد برقايوي ، دار دمشق ، ط1 ، بيروت ، لبنان ، 1984 ، ص 171 .

إشكاليات التراث والاستمولوجيا قراءة في نقد النقد

الجابري دون قصد منه ولربما كان هذا التأثير سببه أثر الماركسية على المنهج البنيوي¹ ولا يخفى علينا أن فلسفة الجابري فلسفة ماركسية من حيث المرجعية الفكرية ، لذا حاول الجابري في عديد المناسبات أن يقرأ التراث قراءة بنيوية ودليل ذلك إرجاعه لدراسة فكر الفارابي في نقطة توحيد الفكر مع المجتمع وهذه فكرة ماركسية محضة.

ان بلوغ الموضوعية والعلمية منال كان ينشده الجابري في قراءته الاستمولوجية للتراث لتجديد ذلك العقل العربي حاول أن يوظف كل المفاهيم والمناهج العلمية المعاصرة التي فرضها الفكر العلمي على العقل بغض النظر عن كونها غربية أوروبية أو فرنسية ، لكن باشتراط احترام خصوصيات الأمة و الثقافة العربية الإسلامية ، فوظف المنهج التفكيكي والمنهج البنيوي والمنهج التاريخي ورده الى الاستدلال المنطقي كون هذه المناهج في باطنها تدعو الى توظيف مفهوم الاستمولوجيا في الفكر ، فمن مهامها الكشف عن العوائق الاستمولوجية الموجودة في التراث الفكري للعرب والمسلمين ، ولتحديد الغرض من ذلك هو فك ذلك اللبس القائم بين المشاريع الفكرية حول أصالة الفكر الإسلامي أو ان صح التعبير الفلسفة الإسلامية وعلاقتها بفلسفة اليونانيين ، وان يطرح سؤالاً سيكون هل الجابري وظف مصطلح الاستمولوجيا بمفهومه الحقيقي أم وظفه كمفهوم بما يتوافق والعقل العربي ؟

لما نتكلم عن مصطلح استمولوجيا في نظر باشلار فيكون مفهومها القطيعة المعرفية مع ما هو قديم ووجوب إحداث القطيعة مع ما هو عقلي فلسفي مثالي ، اذا فما الذي يبحث عنه الجابري في هذه الساحة العلمية استنادا الى مفهوم التراث ؟

يقول الجابري في تعريفه لمفهوم القطيعة عند باشلار " القطيعة الاستمولوجية مفهوم باشلار ، استعمله باشلار في تاريخ العلم، حيث أعطاه معنى محدودا بحدود هذا التاريخ،

¹ يقول قصاب في علاقة تأثير البنيوية بالماركسية " كان للفكر الماركسي أثر كبير على المنهج البنيوي في بداية نشأته لما يقرب من نصف قرن، فقد سيطرت البنيوية على الحياة الفكرية الأوروبية خلال الستينات من القرن العشرين، ولم ينج النقد الماركسي من هذه البيئة الفكرية. إن كلا المذهبين يرى أن الأفراد لا يمكن فهمهم بمعزل عن وجودهم الاجتماعي، فالماركسيون يعتقدون أن الأفراد حاملون للمكانات و النظام الاجتماعي وليسوا أحراراً. أما اليتويون فيعتقدون أن التصرفات والكلام الفردي ليس لهما معنى بمعزل عن أنساق الدلالة التي تولدها " ، أنظر : قصاب وليد : مناهج النقد الادبي الحديث رؤية اسلامية ، دار الفكر ، دمشق ، ط 1 ، 1428 هـ ، ص 106 ،

إشكاليات التراث والاستمولوجيا قراءة في نقد النقد

ولكنني أخذت هذا المفهوم واستعملته في مجال آخر هو تاريخ الفلسفة ... هكذا وظفت المفهوم توظيفا جديدا في مجال آخر، وهو بالنسبة لي مفهوم إجرائي مكثني من أن ألاحظ أشياء لأماكن ألاحظها من قبل طرحه كأداة للعمل " 1 ،

تكلما فيما سبق عن القطيعة الاستمولوجية لدى غاستون باشلار والتي تحمل مستويين المستوى الأول يتمثل في القطيعة بين المعرفة العامة والمعرفة العلمية كون العلم يخضع لتضارب العديد من المناهج ليحمله علما قائما بذاته وهذه القطيعة تنفي كل ما هو فكر بسيط أو قديم لا ينتج ، لأن العلم في تطور مستمر وهذا التطور تفرضه تطور الأنساق ما يجعل باشلار يفصل بين المعارف العلمية التطبيقية وبين المعارف النظرية الفلسفية ، أما المستوى الثاني فيجسده في القطيعة بين النظريات العلمية الجديدة والنظريات العلمية السابقة عنها ، ان قانون الارتباب العلمي و تحطيم النظريات والأنساق الأكسيوماتية لها نظرة تخدم الاستمولوجيا بمفهوم القطيعة ، فالنظرية التي تثبت جدارتها في العلم نظرية أقوى من سابقتها وتستطيع بذلك تحطيمها والقيام على أساسها وهكذا هو العلم يؤمن بالجداراة للأقوى و العلم يخضع لقانون السيرورة ، من هنا نرى أن الجابري وضع مفهوم القطيعة عند باشلار جانبا وحصره له فقط ، واتصف توظيف هذا المفهوم بالمحدودية أي في المجالات الرياضية والفيزيائية والمنطقية ، لكن استخدم الجابري مفهوم القطيعة في قراءته للتراث من جوانب تشطير العقل والأنظمة المعرفية ، ان قطيعة الفكر المغربي مع الفكر المشرقي مقارنة دعى اليها الجابري ورسخها ترسيخا ايديولوجيا و استمولوجيا مبالغا فيه وحاول بذلك فرض الانفصال المعرفي بينهما فقال في ذلك " الفكر النظري في المشرق والفكر النظري في المغرب ، وأنه داخل الاتصال الظاهري بينهما، كان هناك انفصال ترفعه إلى درجة " القطيعة الإستمولوجية" بين الاثنين قطيعة تمس في آن واحد المنهج ، المفاهيم، والإشكالية .

" 2

الفكر الفلسفي في المغرب فكر يختلف تمام الاختلاف مع الفكر الفلسفي في المشرق فالأول عقلاني والثاني لا عقلاني وهذا الاختلاف في المنهج والمفاهيم والاشكالية وهذا الاختلاف

¹ محمد عابد الجابري ، التراث والحداثة، المصدر سبق ذكره، ص 262 .

² محمد عابد الجابري، نحن والتراث، مصدر سبق ذكره، ص 305 .

إشكاليات التراث والاستمولوجيا قراءة في نقد النقد

يرقى الى الانفصال تلك هي القطيعة الاستمولوجية التي دعا اليها الجابري نظرا للتناقض الموجود بين الفلسفة السينوية - نسبة إلى بن سينا - والفلسفة الرشدية - نسبة إلى ابن رشد - و يتمظهر هذا التناقض من حيث علاقة الفلسفة بالدين ومن حيث جدارة الفكر والتفكير والإنتاج المعرفي ، فالقطيعة التي يقول بها الجابري هي قطيعة من أجل تجديد العقل العربي المعاصر تخليا عن العوائق الاستمولوجية التي حدت من تقدم العقل العربي .

إشكاليات التراث والاستمولوجيا قراءة في نقد النقد

ثالثا : طرابيشي ودعوته النقدية لفك القيد الاستمولوجي على الدراسات التراثية:
ان الدراسات الجابرية لمفهوم الاستمولوجيا وإسقاط مفاهيمها على التراث العربي الإسلامي أمر مبالغ فيه نوعا ما نظرا للاختلالات التي وقعت جراء التشطير الذي أحدثه في الأنظمة المعرفية البيانية والبرهانية والعرفانية بحيث أقصى كل تراث ديني ومعرفي كالوحي والنبوة والخلافة أو الإمامة وغيرها ووضعها في قالب هرمسي خارج عن المعقول الديني للتراث العربي الإسلامي ، وربما هذا الإقصاء ناتج على سوء بنية تكوين العقل العربي في نظر الجابري، هذا ما تناوله طرابيشي بالنقد في كتابه إشكاليات العقل العربي .

إشكاليات التراث والاستمولوجيا قراءة في نقد النقد

وظف الجابري في قراءته للتراث مجموعة من المفاهيم الفوكوية - نسبة لميشال فوكو¹ رائد المنهج البنيوي - منها الاستمولوجيا والخطاب والسلطة وجسدها في كتاب تكوين العقل العربي وبنية العقل العربي والعقل السياسي العربي ومصطلح الاستمولوجيا في كتابه نحن والتراث ، وكل هذه المفاهيم طغى عليها مصطلح التبينة وهذا المصطلح كان دعوة تجديدية و مختلفة بالنسبة للمفكرين المعاصرين مع فلسفة الجابري التي أضاف فيها شيئاً من المصطلحات المعقدة والمتعددة ، هنا حاول طرابيشي العمل على الثغرة التي وقع فيها الجابري من خلال اقضاء بعض المفاهيم العربية من قاموس التراث الاسلامي فقال في ذلك " مفهوم النظام المعرفي " episteme " الذي يعرفه بكونه جملة من المفاهيم والمبادئ والإجراءات تعطي للمعرفة في فترة تاريخية ما بنيتها اللاشعورية " ، وهو مصطلح أخذه عن "ميشال فوكو" (1984) (1926م) أنه باستثناء الاشتراك في الاسم " epistem " وهو مصطلح من الفلسفة اليونانية أعاد "فوكو" إدخاله إلى المجال التداولي للثقافة الغربية الحديثة، فإن الإستمولوجيا

¹ ميشال فوكو (15 أكتوبر 1926 - 25 يونيو 1984) (بالفرنسية: Michel Foucault) هو فيلسوف ومؤرخ ومُنظّر اجتماعي وناقد أدبي فرنسي في خلال القرن العشرين. مع أنه يتم تصنيف فوكو على أنه فيلسوف متخصص في مدرسة ما بعد الحداثة وما بعد البنيوية، إلا أنه رفض هذه الألقاب، وفضل أن يتم تعريف أفكاره على أنها نقد تاريخي للحداثة. أثرت أفكاره في الكثير من المجالات، مثل العلوم الاجتماعية، والدراسات الثقافية، والنظريات النقدية والأدبية. تتمحور أهم نظريات فوكو حول العلاقة بين السلطة والمعرفة، وكيف يتم استخدامهم كشكل من أشكال التحكم الاجتماعي من خلال المؤسسات الاجتماعية. ويعتبر فوكو أحد أهم المفكرين الذين تناولوا قضية الجنسانية حصل فوكو على شهادة الأستاذية عام 1950. ليعمل محاضراً في مدرسته (École Normale) لفترة ما لبث بعدها أن تقلد منصباً في جامعة ليل (University of Lille) ليحاضر في علم النفس ما بين 1953 و 1954. في العام 1954 نشر كتابه الأول بعنوان " Maladie mentale et personnalité"، وهو عمل تراجع عنه فيما بعد. وقبل أنقضاء وقت طويل بات واضحاً أن ميشال فوكو غير مهتم كثيراً في مجال التدريس، وعزل نفسه لمدة بعيداً عن فرنسا. في عام 1954 عين فوكو مندوباً عن فرنسا إلى جامعة أوبسالا (University of Uppsala) في السويد، منصب أعده جورج دومزيل خصيصاً لفوكو. غادر فوكو منصبه هذا في عام 1958 لمنصب لبث فيه فترة وجيزة في جامعة وارسو وأخرى في جامعة هامبورغ، من أهم أعماله تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي (1961) الكلمات والأشياء (1966) ، حفريات المعرفة (1969) ، المراقبة والعقاب (1975)، تاريخ الجنسانية (1976)

السلطة/المعرفة: مقابلات تلفزيونية وكتابات مختارة (1977) - (لم يترجم إلى العربية بعد) نقلا عن :

https://genderation.xyz/wiki/ميشال_فوكو ،

إشكاليات التراث والاستمولوجيا قراءة في نقد النقد

الجارية لا تمت بصلة إلى الإستممية الفوكوية، بل تنفضها نقضا عنيفا...¹ ان محاولة طرابيشي في نقد ابستممية الجابري الفوكوية في قوله " حد الابستممية الفوكوية بأنها أداة منهجية لتمييز الحقب الثقافية ولتوحيدها معاً، فإن الابستممية الجابرية، التي لا تدين للأولى إلا باسمها، تجهل مبدئي التمييز والتوحيد معا " ان ابستممية فوكو تدعو الى توحيد الفكر لا تفريقه نظرا للدراسات البنائية التي فرضها على المنهج ، لكن الجابري فرض على العقل العربي قانون التشطير والتفريق ، فان قسم فوكو الثقافة الغربية الى ثلاث حقبات زمانية وفكرية مثلها في عصر النهضة والعصر الكلاسيكي وعصر الحداثة ، ولم يراها بعدسة الاختلاف والتفرقة انما نظر اليها بعدسة الوحدة والاتصال نظرا للهوية الواحدة التي تشترك فيها ، أما قراءة الجابري فمعناها واضح وجلي يدعو للتجزأة والانفصال فقسمها في اتجاهات ثلاث وهي المعرفة البيانية والمعرفة البرهانية والمعرفة العرفانية ، وفي هذا السياق يطرح الاشكال التالي : هل فلسفة الجابري في دعوته للقطيعة اعتمد على بنائيات فوكو أو المدارس التفكيكية الانفصالية ؟ دعوة الجابري لتشطير العقل بلغ السيل زباه في فرض معقولية العقل المغربي ولا معقولية العقل المشرقي ما اثار حفيظة طرابيشي ووصف المشروع الفكري الجابري بالا تاريخيلرجاعا لجمود العقل العربي وما يتميز به من جمود فكري وتخلف علمي ومجرد تكرار لأفكار الأسلاف واعتقاداتهم ، فيقول طرابيشي في هذا " فان الابستممية الجابرية تنتكر لدينامية الابستممية الفوكوية لتقرأ تاريخ الثقافة العربية قراءة لاتاريخية ، قراءة سكون وركود " ² بالرغم من توظيف الجابري للمنهج التاريخي في قراءته التراثية الا أن طرابيشي نفى ذلك ودليل عدم استخدامه لهذا المنهج بطريقة علمية.

لذا فالنظرة الابستممية الجابرية للتراث نظرة مجحفة في حق الأنظمة المعرفية البيانية والعرفانية ، وظف الى ذلك تشطير العقل العربي الى عقل مشرقي وعقل مغربي هذا ما ترك دراسات الجابري تتصف بالعرقية في نظر العديد من المفكرين العرب.

¹ جورج طرابيشي ، نقد نقد العقل العربي ، اشكاليات العقل العربي ، مصدر سبق ذكره ، ص 280 .

² المصدر نفسه : ص 282 .

*** * الفصل الرابع * ***

العلمانية والديمقراطية مفهوم جاهز

تبناه الفكر العربي المعاصر

المبحث الأول: الديمقراطية قضية عالمية

إن مجرد الكلام عن الديمقراطية يعني الكلام عن النظام الأقوى والأكثر ضرورة للتطبيق في العالم لكن على نقيض ذلك فيعتبر هذا النظام ثالثاً مرفوعاً عند أسياده فاعتبر بذلك النظام الغير مطبق في العالم بل يصنف ضمن الأنظمة الجديرة بالاتخاذ لذا فهو الغالب على أمره عند الشعوب الهشة فقط ، وهنا و بصفة عامة ذلك الواقع السياسي الذي تعيشه كل امة وفق متطلبات تطبيق هذا النظام يتأزم بحدّة تأزمه ويرتخي بارتخاء تطبيقها بالأسلوب الذي تشترط فيه حقيقة ذلك المصطلح ، إن مصطلح ديمقراطية مصطلح قديم قدم الإنسانية بالرغم من غياب هذا المصطلح وحضور مفهومه ، و الديمقراطية تعني في مفهومها العام تلك الحرية التي يفرضها المحكومين على الحاكم مطالبين في ذلك بأقصى حرياتهم نظراً للشروط التي تقدمها ، وعلى هذا يتفق الباحثين والمفكرين ورجال القانون على وحدة مصطلح الديمقراطية لكن يختلفون باختلاف مفاهيمها ، كما تختلف في تطبيقاتها وفق كل أمة . والاهتمام بمسألة الديمقراطية كنظام حكم مسألة أكثر من وضورية نظراً للمكانة السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي تحتلها ما جعل كلا من محمد عابد الجابري وجورج طرابيشي يتناولوا القضية بنظرة نقدية خالصة .

-الديمقراطية من حيث اللغة والاصطلاح والاختلاف في المفهوم :

التشابه القائم حول هذا المصطلح يدور في حقل تعدد المفهوم وتعقيده ، وكل هذا التعقيد تفرضه البيئة التي يرتبط بها صائغ المفهوم ، فتراعى فيها كل الأبعاد السياسية والفكرية و الثقافية وحتى الدينية منها .

و فالديمقراطية في أقدم معانيها تعود الى اليونان ، و من حيث الاشتقاق تنقسم الى شقين dimos (ديموس) و crates (كراتوس) ، ديموس تعني الشعب و كراتوس تعني الحكم ، اذا فالديمقراطية تعني حكم الشعب .

لما نتكلم عن هذا المصطلح نتكلم بالضرورة عن الاختلاف في صياغة المفهوم ، والواقع الذي نراه هنا يختلف عن المفهوم الحقيقي لهذا المصطلح باختلاف آراء المنظرين له وحتى العامة والخاصة منهم ، فالديمقراطية من زاوية لالاند يعنى بها تلك الحالة السياسية

العلمانية والديمقراطية مفهوم جاهز تبناه الفكر العربي المعاصر

التي تكون فيها السيادة للمواطنين كافة بلا تمييز على أساس المولد والثروة أو القدرة ، أي أنها حزب سياسي يعتنق الديمقراطية بمعناها الأول¹ ، لم يفصل لالاند في مفهوم الديمقراطية كون المصطلح في مفهومه العام يتوافق وكل ال ذهنيات ، بينما الاختلاف يتباين من حيث تطبيق هذا المصطلح ، فالديمقراطية في نظره توزيع عادل لهذا المفهوم على الشعب بغض النظر عما تجري عنها ، ولعل المقصود من هذا التعريف عند لالاند هو اختيار الشعب لمرؤوسهم أو حاكمهم بلا تمييز أو فوارق ، وفي طرف آخر يرى لالاند أن الديمقراطية كونها مفهوم عالمي إلا أنها تخضع لقانون الاختيار ، فالأحزاب السياسية من شأنها اختيار النظام الذي تراه مناسباً لها .

وفي نفس السياق يعرفها جميل صليبا *Démocratie* بالفرنسية ، وفي الانجليزية *Democracy* ، وفي اليونانية *Democratia* ، والديمقراطية في مفهومها كلمة مشتقة من *Demos* ، و *Crate* و هما لفظتان يونانيتا الأصل والمقصود بهما سيادة الشعب أو حكم الشعب ، والمقصود بهذا المصطلح انه نظام سياسي تكون فيه السيادة لجميع المواطنين لا الفرد ، أو لطبقة واحدة منهم ، ولهذا النظام كما يرجع صليبا ثلاثة أركان سيادة الشعب ، والمساواة والعدل ، والحرية الفردية ثم الكرامة الانسانية² .

لا ريب في أن المنحى الذي ذهبت اليه مفاهيم الديمقراطية باختلاف المجتمعات وتباين الأفكار والمعتقدات بدا ان الايمان بها بات ضرباً من الخيال كونها تصل بمفاهيمها³ المغلوطة لعقول الشعب ، لهذا فالأركان الثلاثة التي قدمها جميل صليبا تحتوي شيئاً من المثالية فالديمقراطية هنا ضبطت كمصطلح عام معروف يحتاج الى ضبط لمفهومه بمعزل عن تطبيقه ، ولعل الأمر الصائب من ذلك هو تبسيط مفهوم الديمقراطية بالرغم من تعذر تطبيقها إلا انها قد تتلخص في شرطين وهما تركيز السلطة بيد الشعب وضمان حقوق الأفراد وحررياتهم ، ، فالديمقراطية لم تكن كما ألفت في الكتب ذات مفهوم سياسي صرف ، انما أصبحت ذات مضمون اقتصادي واجتماعي .

¹ لالاند ، موسوعة لالاند الفلسفية ، مصدر سبق ذكره ، ص 259 .

² جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، (دار الكتاب اللبناني ، ومكتبة المدرسة ، بيروت ، 1982) ، ص 570 .

أولاً : الديمقراطية في نظر الجابري نظام سياسي منغلق على الغرب:

ان الديمقراطية باختلاف معانيها ومجالاتها تبقى مفهوما عالميا واحدا تجتمع فيه مطالب الشعب وحرّياتهم ، لكن اختلاف المفاهيم والتعريفات والاعتقادات يفرض على هذا المصطلح التناقض سواء تصريحيا أو ضمنيا ، ولعل محمد عابد الجابري من بين المفكرين العرب المعاصرين الذي أعطى للديمقراطية مفهوما خاصا يرتبط بالواقع لا بالتمثيل ، ويتجسد منظور الجابري للديمقراطية في كتابه العقل السياسي العربي و الديمقراطية وحقوق الانسان الصادر عن مركز الدراسات الوحدة العربية ، ولعل اهتمامه بالديمقراطية فرضه الواقع الاجتماعي والسياسي للشعوب العربية ، لكن بمقابل ذلك كانت رؤية الجابري ترى من زاوية نقدية محضة لأن الديمقراطية كما اعتقدها الجابري لم تطبق في الواقع العربي نظرا للعوائق والصعوبات التي واجهتها و اصطدمت بها ما جعلها تبرر فشلها الذريع والواضح الذي صرح وما زال يصرح به ذوي الاختصاص ، وتتمثل تلك العوائق في صعوبة هضم هذا النظام نظرا للمخلفات والآثار التي تركتها الانظمة السياسية السابقة كالديكتاتورية والملكية والوراثية والثيوقراطية في عقول الشعوب ، و لترسيخ نظام الديمقراطية يجب العودة الى تنقية الجذور الأولى من الافكار السابقة المرسخة في عقول الشعوب ، لذا فأعطى الجابري حلولا مؤقتة متبوعة بسبب عدم تطبيقها و تتمثل أغلبها في طريقتين :

الطريق الأول : اما أن يتولى الحكام أنفسهم القيام بعملية الانتقال هذه ، أي أن يتنازلوا عن سلطاتهم¹.

هذا الطريق صعب المنال ولا يمكن الاتكال عليه نظرا لصعوبته ، فأغلب المشاكل الرئيسية لسياسة الأمم سببها التعنت للسلطة والتعصب لها ورفض التخلي عنها ، وكل هذا يتم باستغلال النفوذ وفرض السيطرة والانغلاق على المقاعد الرئيسية لقاعدة الدولة ، هذا ما يخلق تدمرا للمحكومين أو للشعب ما يجعل أساليب التغيير صعبة لذا يجعله نادر الحدوث.

الطريق الثاني : اجبار الحكام على الانتقال للديمقراطية ، وهذا يستلزم وجود قوة ديمقراطية في المجتمع وراء هذا الانتقال¹.

¹ محمد عابد الجابري ، الديمقراطية وحقوق الانسان ، (مركز وحدة الدراسات العربية ، ط4 ، بيروت ، 2013) ، ص 85.

إن الوعي بالفترات الانتقالية امر لصعب التحقيق نظرا لطبقات المجتمع المختلفة ، لأن ادراك الشعوب بالديمقراطية ادراك نسبي نظرا لسلطة الدولة على عقولهم والتصدي لحياتهم لذا نجدها تقمع حقوقهم وتتغلب على واجباتهم ، لنفترض ان الديمقراطية كنظام سياسي عادل من حيث مميزاته كما يقرأ في الكتب وكما ينظر له في الملتقيات والنوادي والمجلات ، هل يمكن لشعب ألف السكوت على قمع حرياته وسلب حقوقه أن يطلب بحاكمه تطبيق الديمقراطية بحذافرها ؟ ، وهل يمكن لحاكم ألف شعبا يرفع يديه ويحرك رأسه منوها بالقبول في كل خطاب ديماغوجي أو مناسبة انتخابية أن يؤمن بالانتقال الى الديمقراطية وهو يزرع في كل تغيير حكومي سياسته الجائرة ؟.

يجيب عن هذا الجابري في تقسيم الطريق الثاني الى منعطفين :
المنعطف الأول : يتم الانتقال بالتدرج وذلك بالعمل على ترسيخ الديمقراطية في المجتمع بواسطة التنقّف والوعي بها في جميع طبقات المجتمع حتى تصبح الديمقراطية واقعا مفروضا من قمة الهرم (الحاكم) الى قاعدته (الشعب) .

ان هذا المنعطف ينوه بالمثالية البتة ، لأن الشعوب التي ألقت الحروب والأزمات والنكبات نجدها تبحث عن التغيير بالقوة دائما نظرا للآثار المشوهة التي رسختها الأنظمة السياسية الجائرة قبلها ، لكن يبقى حل التنقّف والرجوع الى اهل العلم والاختصاص أمر مطلوب ولا فرار منه ، لكن الرجوع للقاعدة يأخذ من الوقت وقته لأربعة أجيال أو حتى اكثر من ذلك نظرا لتعقيدها وعقليات بعض الشعوب المتحجرة .

المنعطف الثاني : وهو ازالة الحكام بالقوة العسكرية والثورية (عصيان مدني ، عمل سري والى غير ذلك) .

كأن الجابري يؤمن بالانقلابات العسكرية والثورية والعصيان المدني و يتنبأ بالربيع العربي الذي سار على نهجه معظم الدول العربية ، لكن هذا العصيان أو الانقلاب لم يكن من شروط بناء النظام الديمقراطي أبدا ، لأن معظم هذه الانقلابات تنحى منحى الحروب الأهلية ولا تترك للشعب خيارا سوى الاستسلام للحكومة .

¹المصدر السابق ، ص 82 - 83 .

إن المنعطفين اللذان يقول بهما الجابري وكأنهما تحصيل حاصل ، وكل هذا يتجلى في الواقع العربي وما يشهده من تحولات سياسية جذرية ، لكن الطريق الذي قطعه العرب في هذه الفترة بالتحديد طريقا تحده بعض التوجهات وتسيره السياسات الخارجية ، ولعل من ببين التحولات يقدم الجابري نموذج دول السودان و الجزائر وتونس والمغرب ، لكن لو عدنا للواقع العملي لوجدنا أن السودان ولو طالبت بالتغيير والانتقال إلى الديمقراطية فوقعت في فخ الحرب الأهلية وقسمت إلى دولتين ، ولو أعدنا النظر في حال تونس لوجدنا أن الفساد السياسي نخر قوتها وقوة شعبها ولو أن الديمقراطية وجدت متنفسا لها لكن بتحفز شديد ، لكن دولة الجزائر وبالرغم من الأزمات التي شهدتها في ماضيها التاريخي إلا أنها خطت خطوة جريئة ثابتة إلى الأمام ، لكن تبقى الديمقراطية فيها لا تحترم نظرا لمخلفات النظام السياسي السابق .

إن المثال الذي قدمه الجابري عن دولة المغرب فمن المفروض لا يكن أبدا ولا يكون من أساسه نظرا لقداسة النظام الملكي الذي يحكمه ، فشدة السلطة من شدة الحاكم الى غلبة المحكومين وتقبل ما تمليه الحكومة على الشعب ، وفي منحى آخر يتكلم الجابري في سياق حديثه عن الانتقال الديمقراطي في دولة العراق ، وكلنا يعلم ان النظام السابق للعراق ديكتاتوريا دون منازع ولا يخفي أحد ذلك ، لكن الشعب العراقي لم يكن ذكيا كفاية ليحدث انقلابا على الحكم نظرا للقوة التي كان يمتلكها الحاكم على العالم آنذاك ، فلو لم ينقلب الشعب على حاكمهم لو ان العراق من أقوى دول العالم ، لكن الانتقال الى الديمقراطية في العراق أخذ منحى آخر ولم يحسب للحرب والإجرام حسابا .

ان رؤية الجابري للديمقراطية رؤية سطحية يغلب عليها الطابع الفكري المثالي أكثر من الطابع العملي الواقعي ، وهذا لا يعاب عليه كونه مفكر وكاتب وليس بالسياسي ولم يتقلد أي رتبة سياسية لذا فوجهة نظره تعبر عن زوايا فكره ، ومن جهة أخرى فمفكرنا لم يترعرع في دولة تنعم بالديمقراطية من جذورها حتى يستطيع التنظير لها كون الدولة المغربية لم يمر على نظام حكمها ريحا من الديمقراطية هذا ما جعل الجابري يفتقر للحس السياسي من هذا الجانب ، وانحصر مفهوم الديمقراطية لديه بمفهومها اليوناني فقط و لا تخفى علينا الرؤية

العلمانية والديمقراطية مفهوم جاهز تبناه الفكر العربي المعاصر

اليونانية للديمقراطية كيف فسرت بل درست دراسة افتراضية سطحية خالصة ، وهذه الأخيرة نقطة الضعف التي وقع فيها الجابري واستغلها بذلك جورج طرابيشي .

ثانيا : طرابيشي و نقد مفهوم الديمقراطية لدى الطبقة المثقفة العربية :

بالرغم من ثبات ورسانة مصطلح الديمقراطية إلا أن الاختلاف في المفهوم بات إشكالية فلسفية واقتصادية وفكرية واجتماعية و حتى سياسية منها نظرا لتعذر تطبيقها على سياسات الشعوب والنظرات المثالية المتعالية على الواقع ، وكل هذا نظر له في كتابيه - نظرية العقل و هرطقات (عن الديمقراطية والعلمانية والحادثة والممانعة العربية) - . المحور الأساسي الذي بنى عليه طرابيشي مفهوم الديمقراطية هو كيفية التخلي عن آثار الأنظمة السياسية السابقة ومحو مخلفاته بغية تجذرها في العالم العربي ، ولعل الحوار الموسع الذي أجراه مع جريدة الرياض وردود فعله جراء حرب العراق وربط النظام السياسي القائم آنذاك بالديمقراطية ¹ ، فكان جوابه جوابا جارحا للطبقة العربية المثقفة وهذا ما أكدّه في كتابه هرطقات حينما أرجع رؤية المثقفين العرب للديمقراطية الى رؤية سطحية تبسيطية ² ، وكل دعوة الى الديمقراطية تحمل في طياتها خلفيات ايديولوجية وطائفية تجعل من الديمقراطية سبيلا لها للشفاء من العلل والأسقام الناجمة عن التخلف السياسي والاقتصادي والثقافي والاجتماعي والتربوي وغيره ناهيك عن انعدام المساواة وفرض الامبريالية وغياب العدالة و المساواة الاجتماعية ، وشبه ذلك بتلك الآمال السابقة التي علقت على الانظمة الاشتراكية والاتجاهات التي تدعو الى الوحدة القومية .

¹ يبدو أنك متشائم من الوضع العراقي ؟ = نعم أنا متشائم ، وانعكاساته العربية هي قيد إعادة النظر. وأنا هنا لا أتكلم عن الجمهور لأنني ليس لي معرفة بهم وإنما أتكلم عن الشريحة المثقفة عربياً التي أرى أنها منقسمة على نفسها وضائعة ولا تدري ما هي معايير التقييم لما يحدث في العراق، علماً بأنني فوجئت أن كثيراً من ردود فعل المثقفين العرب المحسوبين على الماركسية الديمقراطية وعلى العلمانية تحولت إلى ردود فعلهم ردود طائفية، سنة وشيعة، وبكل صراحة هذا أكثر ما آلمني = .

نقلا : عن جريدة الرياض ، جورج طرابيشي يعلن عن كتابه الأخير ، ويعترف بأنه مستقز ، العدد 15123 ، الرياض ، الخميس 2 ذي الحجة 1430هـ - 19 نوفمبر 2009م .

² جورج طرابيشي ، هرطقات عن الديمقراطية والعلمانية والحادثة والممانعة العربية ، (دار الساقى بالاشتراك مع رابطة العقلانيين العرب ، ط1 ، بيروت - لبنان - ، 2006) ، ص 9 .

يستترسل صحفي جريدة الرياض في حوارهِ لطرابيشي عندما طرح عليه السؤال التالي (في الجزء الأول من كتابك « هرطقات» تطرقت إلى قضية الديمقراطية في العالم العربي وأشرت أنه لا يمكن أن يكون هناك ديمقراطية حقيقية بدون وجود طبقة برجوازية تحملها وتحميها¹، ولا يزال يعترف طرابيشي بأن الديمقراطية شرط من شروط النهضة بالرغم من أنها شرط غير كاف و يعتقد كذلك بأن الطبقة البرجوازية كانت من بين أهم العوامل التي صنعت الحداثة في الغرب وهذا ما أكدته كل الحوادث التاريخية ودليل ذلك انعدام الطبقة البرجوازية في دول الاتحاد السوفياتي ودول العالم الثالث ، وسب ذلك تحطيم الايديولوجيا الماركسية للطبقة البرجوازية ما جعل تطبيق هذا النظام متعذرا ، كذلك كان لغياب النخبة من العلماء والفلاسفة والمتصوفة وعلماء الكلام أثرا على عدم تطبيقها نظرا لتغلب فئة العامة من الشعب على الفئة الخاصة التي تمثلها فئة النخبة ، وهذا الغياب لم يكون مطلوبا من الخاصة بل فرضته بعض المنظمات النخبوية التي تركز الفصل بين العامة والخاصة أي فصل الشعب عن النخبة ما يخلف بها شروخا من حيث طرق الحوار والبحث عن سبل للخروج من أزمتها لتتخلف ، ونوه بذلك طرابيشي دور الإعلام ومهمته في تقريب النخبة من الشعب وهذا للأسف الشديد غائب غايبا تاما ، ولا يلعب أي دور ايجابي في ذلك .

¹ فاجابه : = أعتقد أن الأفكار لا بد لها من حامل اجتماعي.. وبالنسبة لي أرى أن أوروبا الغربية بشكل عام كانت البرجوازية فيها تلعب مثل هذا الدور حتى في العصر الذهبي في اليونان والعصر الذهبي الإسلامي في القرن الثاني والثالث الهجري حينما كانت الحضارة العربية والإسلامية في أوجها ، كان هناك حامل اجتماعي محدد لهذه الحضارة...!! متى سقطت الحضارة العربية الإسلامية؟ لما غلبت العامة على الخاصة وانتهى دورهم ، وأصبح العامة يحكم الشارع في بغداد لعقود متوالية وتراجع بالتالي دور الشعراء والمطربين والفلاسفة وعلماء الكلام والتصوف. العلاقة بين النخبة والمجتمع هي علاقة جدلية ولا أقر فكرة إلغاء المجتمع وإنما أؤكد على أهمية تطوير وتنمية المجتمع وتغذيته، وهنا يأتي دور النخبة الذي من مهمته هو تغذية هذا المجتمع لكي تتولد منه نخبة أكبر وأكبر مع الزمن والتطور والتقدم، أما النخبوية فيعني عزل النخبة عن المجتمع وأنا أعتقد عكس ذلك وهو الدور المجتمعي للنخبة وهذا الدور دور متوسط ليس دوراً مباشراً. وبما أننا نعيش في عصر أجهزة الإعلام فقد كان من المفروض أن تلعب هذه الأجهزة الإعلامية دور الوسيط بين النخبة والمجتمع، ولكن مع الأسف في الواقع العربي نجد أجهزة الإعلام لا تلعب هذا الدور = ، نقلا عن جريدة الرياض ، جورج طرابيشي يعلن عن كتابه الأخير ، ويعترف بأنه مستفز ، العدد 15123 ، الرياض ، الخميس 2 ذي الحجة 1430هـ

ثالثا : الديمقراطية اليونانية ديمقراطية مثالية متعالية و فاشلة :

إن مجرد الحديث عن فلاسفة بلاد اليونان وإنجازاتهم فتجد الكثير من الكتاب و المثقفين العرب يمدحون فكرهم ويمجدون علمهم ويتخذون منه قاعدة وأساسا ، ومن بين أهم النقاط الرئيسية التي انتقد فيها جورج طرابيشي نظيره محمد عابد الجابري هي ارجاع كل مفاهيم الديمقراطية بميزاتها إلى إنجازات اليونانيين وحصرها لديهم ، وتبرير غيابها عند العرب المسلمين في كل فترة زمنية نشأ فيها الحكم والنظام السياسي .

إن اعتقاد الجابري بيونانية الديمقراطية وتأثيرها على الديمقراطية الغربية الحديثة والمعاصرة ما هو إلا إثبات لفشلها لأن هذه الأخيرة نحت مناحي عديدة يقدمها طرابيشي بالنقد اللاذع في كتابه نظرية العقل .

الديمقراطية اليونانية ذات طبيعة قبلية ¹ خصوصا في عهد بركليس* ويستدل إثباتا لذلك بالباحث في الحضارة اليونانية فرانسوا شامو في اثباته لتقسام الوظائف السياسية والقضائية و العسكرية كان يتم في اطار القبيلية ، ويرجع الى التركيب الاشتقاقي لكلمة ديمقراطية ديموس DEMOS - كراتوس CRATES أي حكم الشعب كما يتفق عليه في المعاجم والقواميس ، يرجع هذا الأخير كلمة ديموس DEMOS الى معنى القبيلة أو العشيرة .

اختلفت الديمقراطية في تقسيماتها الى الديمقراطية المباشرة والنيابية والاشتراكية والبرالية ، فالديمقراطية المباشرة بحيث الحكم يتم مباشرة دون انتخاب أو اقتراع أو شورى للشعب او المحكومين انما يتم عبر اتفاق طبقة واحدة عليا بمعزل عن الطبقات الاخرى ، بنما الديمقراطية النيابية فهي الديمقراطية التمثيلية وهي اختيار الشعب للشخص المناسب قصد تمثيلهم امام السلطة لنقل انشغالاتهم وهمومهم الاجتماعية . بينما الديمقراطية الا اشتراكية فهي الديمقراطية التي تؤمن بالمساواة والعدالة الاجتماعية والتوزيع العادل للشعب والمحكومين وتفرضها على الحاكم كشرط من شروط انتخابه واختياره ، وعلى نقيض ذلك نجد الديمقراطية البرالية التي تقدم حقوق الأفراد وتضمن لهم كل السبل والطرق للعمل بحيث

¹ جورج طرابيشي ، مصدر سابق ، ص 327 ، 328 .

* رجل دولة أثيني ومشهور 495 - 429 ق م

يختار الشعب حاكمهم على أساس تطبيق ذلك شرط تحقيق الحقوق والحفاظ على الحريات وضمان ممتلكات الأفراد ، يستخدم طرابيشي كل هذه الأنظمة كذريعة نقدية للجابري بحيث يعتقد ان : الديمقراطية اليونانية ديمقراطية مباشرة وليست نيابية ، أي تتم عن طريق اختيار الحاكم من الوسط الحكومي ذاته بحيث لا يخرج الحكم عن الطبقة العليا ويتم هذا دون الطبقات الأخرى التي يلزم عنها الموافقة فقط ، و هذا القرار يعتبر من القرارات البدائية ولا يمكن أن يواكب سير العمليات السياسية الحديثة لأنه لا يؤمن بالمضامين المتطورة ولم يشهدا كالتعددية الحزبية والحق في اختيار الشخص المناسب ، وحق الاختلاف ، وحقوق الأقليات ونظام الأحزاب السياسية إلى غير ذلك من شروط تحقيق الديمقراطية الحديثة والمعاصرة .

الديمقراطية اليونانية ديمقراطية أقلية مأجورة : إن الأرستقراطية هي الطبقة العليا من نوات النخبة كالفلاسفة والعلماء والحكام والسياسيين وأصحاب القرار لذا فيعتبرون بذلك من نوات الأقلية من الشعب لذا فالديمقراطية هنا ذات أسلوب احتكاري ، وكما نعلم أن الديمقراطية تؤمن بقرار الأغلبية والفئة الغالبة في التصويت فهذه الديمقراطية اليونانية تثبت عكس ذلك ، كما أنها ديمقراطية مأجورة إضافة على أنها أقلية . بحيث يؤجر المصوتون على الحاكم نظير تصويتهم وهذا شبيه بالتزوير في السياسة الحديثة والمعاصرة .

ان تنظير الجابري للديمقراطية اليونانية والدفاع عنها ومدحها و تقديمها كطبقة جاهز للعرب لأمر غريب جدا ، أكان الجابري غافلا على الامبريالية اليونانية ؟

هل دعوة الجابري إلى نظام الأقلية كان مقصودا ، أم كانت غفوة فكرية أو زلة قلم ؟ . في مناسبة سابقة كان يدعو الجابري من خلال تقديمه لحلول مؤقتة لفك اللبس القائم على تعذر تطبيق الديمقراطية في الواقع العربي والمتمثل في اللين والتذكي تارة والانقلاب العسكري والثورة الشعبية تارة أخرى ، وكأن الجابري أصيب بالملل حيال تقديمه لمفهوم الديمقراطية وقرائنه لها قراءة سطحية بالرغم من أنها من أعظم المشاكل السياسية والاجتماعية التي يتخبط فيها العالم العربي ، وتم الربط فيها بحقوق الإنسان بكل وضوح ،

العلمانية والديمقراطية مفهوم جاهز تبناه الفكر العربي المعاصر

أيعقل أخيراً أن كلام الجابري عن حقوق الإنسان تحكمه ديمقراطية ذات أصول يونانية لا تؤمن إلا بنظام الأقليات وتدعيم الارستقراطية وتثبيتها ؟ .

ومن خلال هذا قدم جورج طرابيشي حججا للمغالطات التي وقع فيها محمد عابد الجابري لربما سهواً أو تعمداً .

المبحث الثاني : نشأة العلمانية في الإسلام والوطن العربي (لغويا / اصطلاحاً) :

ان ضبط مفهوم العلمانية لغويا واصطلاحيا لأمر شديد الصعوبة والتعقيد نظرا لغموضه وغموض تركيبته اللغوية ، كونه كذلك مصطلح يحمل عدة مفاهيم ومعاني قد تدعو تارة الى العلم وتدعو تارة أخرى الى وحدة العالم ، لكن لو عدنا الى كتاب العلمانية الجزئية والشاملة لعبد الوهاب المسيري في جزئه الاول لوجدنا ان هذا المصطلح يحمل من الاهمية الكبيرة في الواقع الغربي والعربي .

في تقديم الفصل الثاني من الجزء الأول لكتاب العلمانية الجزئية والشاملة يؤكد المسيري مدى اختلاط هذا المفهوم والاختلاف في دلالاته المعجمية سواء في العالم الغربي أو العالم العربي نظرا للتباين الفكري والواضح بين الدلالة الاصطلاحية والمعجمية ، ولعل أبرز اختلاف قد يتضح في مكان نشوء هذا المفهوم وانتقاله فكريا الى الحضارات الأخرى ، وتعود بدايات ميلاد هذا المفهوم كان أواسط القرن السادس عشر الى السابع عشر وبالضبط سنة 1648 م و ظهور الدولة القومية أي العلمانية الجديدة ¹ومنه كان ميلاد هذا المصطلح في بلاد الغرب، وهذا المصطلح له ما يقابله في الترجمة الانجليزية سيكولاريزم ²، وهذه الكلمة لها اشتقاق لاتيني سيكولوم وتعني العصر أو الجيل ، أما ضبط المصطلح كان في العصر

¹ عبد الوهاب المسيري ، العلمانية الجزئية والشاملة، ج 1 ، (دار الشروق ، المجلد الاول ، ط 1 ، القاهرة ، 2002) ، ص53.

² كلمة «علمانية» ترجمة لكلمة «سيكولاريزم secularism» الإنجليزية التي لها نظائرها في اللغات الأوروبية. والكلمة مشتقة من الكلمة اللاتينية «سيكولوم saeculum» وتعني «العصر» أو «الجيل» أو «القرن». أما في لاتينية العصور الوسطى (التي تهمنا في سياق هذا الفصل)، فإن الكلمة تعني «العالم» أو «الدنيا» (مقابل الكنيسة). ويوجد لفظ لاتيني آخر للإشارة إلى العالم، وهو الموندوس mundus). ولفظة «سيكولوم» مرادفة للكلمة اليونانية «آيون aeon» التي تعني «العصر»، أما «موندوس» فهي مرادفة للكلمة اليونانية «كوموس comos» التي تعني «الكون» (مقابل «كيوس chaos» بمعنى «فوضى»). ومن هنا، فإن كلمة سيكولوم» تؤكد البعد الزماني، أما «موندوس» فتؤكد البعد المكاني .

العلمانية والديمقراطية مفهوم جاهز تبناه الفكر العربي المعاصر

الوسيط * ويقابله في المفهوم العالم أو الدنيا - أما نقلا عن قاموس اكسفورد فكان تعريفه للعلمانية أوسع أكثر خاصة مع ارتباطه بالرجل العلماني أو المفكر العلماني و كيف يرى الدين وكيف يرى الدولة وما علاقة الدين بالدولة .

العلماني هو الشخص أو الرجل الذي لا علاقة للدين بفكره سواء الاجتماعي أو السياسي ، والرجل العلماني هو الرجل الغير ديني وغير مقدس الذي لا يمت صلة لا بالدين ولا بالكنيسة أي يدعو الى فصل الدين عن الحياة ، المعجم يورد بعد ذلك تعريفات أكثر اتساعا في نطاقها بشكل يجعلها تقترب إلى حد كبير من الرؤية الشاملة .

- العلماني هو ما ينتمي إلى هذا العالم الآني المرئي، تمييزا له عن العالم الأزلي والروحي، الآتي غير المرئي لأي عالم الحواس الخمس .

- يهتم بهذا العالم وحسب «غير روحي» (استخدام نادر).

- ينتمي للحياة الدنيا و أمورها .²

ان حقيقة العلمانية توحى برفضها التام للفلسفات التقليدية السابقة التي تؤمن بالمثالية والتعالي عن الواقع وخير دليل شرح اوكسفورد للشخص العلماني كونه ينتمي الى هذا العالم العالم الواقعي المرئي الحقيقي الغير روحي ، الذي يتصف بالفناء عالم الحواس وعالم الملموسات ، فالعلماني هو الذي يهتم بهذا العالم ومشاكله كما أنه ينتمي للحياة الدنيا بمعزل عن الحياة الروحية ، والمرجع من ذلك فصل الواقع عن الروح ، والحياة الروحية للعلمانية .

* ان بدايات هذا المصطلح وأسباب حدوثه والاجماع على فعله كان بفعل سلطة الكنيسة التي كانت تطفو بجورها على الشعب والمسيحيين ، وهذه السلطة طغت من السلطة الاجتماعية والفكرية الى السلطة السياسية وأصبحت الهيمنة والسيطرة فيها مطلقة ، لكن جهود النخبة المثقفة وقفت ضد طغيان الكنيسة وأحدثت انقلابا فكريا واجتماعيا على الجور والظلم الذي كان يمارس على العب خاصة الاقليات الكادحة ومنه تم المطالبة بفصل الدين عن الدولة ، أو بمفهوم ادق حسب مكان ميلاد المصطلح فصل الكنيسة عن الدولة ، أي فصل العقائد الدينية عن الحياة العامة .

² عبد الوهاب المسيري ، العلمانية الجزئية والشاملة ، المصدر السابق ، ص 57 .

أولاً : العلمانية كمفهوم حدائي وعلاقته بالفكر العربي الحديث والمعاصر :

يكاد أن يجمع معظم المفكرين العرب أن مصطلح علمانية مصطلح وافد من الحضارة العربية ، ودليل ذلك علاقته الوثيقة بالثورة على الكنيسة والدين ، فهو مصطلح مستورد عن الآخر ونقل للحضارة العربية كما هو بالرغم من غموضه وشدة تعقيد تركيبته اللغوية والاصطلاحية ، ولعل الغموض فيه يتجسد في كيفية تطبيقه على العالم العربي والعلمانية ولدت ونشأت وترعرعت في بلد يختلف حضاريا و دينيا وسياسيا واجتماعيا على البلاد العربية ، وان كان اتفاق الباحثين والمثقفين الغربيين على ان العلمانية هي فصل الكنيسة عن الدولة أو فصل الدين على الحياة العامة ، هذا الأخير من تفسير المفكرين الغرب ، لكن الواجهة العربية لها مفهوم آخر للعلمانية ¹ ، يتمثل في ربط الحياة بالعالم أو العلم وفصله عن الدين ، وأغلب القراءات العربية نفرت من العلمانية كتوجه لأنه يدعو للانفلات الاخلاقي ويفرض على الأشخاص سياسات جديدة لا تمت للدين بصلة ، ومن بين رافضي هذا التوجه محمد عابد الجابري حيث حصر هذا المفهوم بالكنيسة لا الدين كله وبه أصبح العلمانية جزئية غير كاملة في نظره وموقفه منها موقف رفض ونقد لأن هذا المفهوم مفهوم غربي لا علاقة له بالأبجديات العربية ومصطلح دخيل على معاجمها ودليل ذلك افتقار المعاجم والقواميس للمفهوم الدلالي لهذا المصطلح لحدثته .

ثانيا : الجابري وموقفه المعارض للعلمانية:

كما انفنا الذكر يعتبر هذا المفهوم من المفاهيم الواردة عن الحضارات الغربية ونقل عبر تواصل المثقفين والكتاب العرب وعلاقاتهم العلمية بالغربيين ، وكل هذا الاحتكاك فرض هذا المفهوم على عقلية المثقف العربي دون منازع ، ومن خلاله نجد طرابيشي يختلف عن الجابري في تقديم مفهوم العلمانية وسبل انتشارها بين الكتاب والمفكرين العرب والسبل الى الحد من طغيانها على عقول الشباب المثقف .

¹ وتوجد في المعجم العربي ترجمات مختلفة لكلمة «سكيولار» والاثنيك» : ١- «العلمانية» (بكسر العين) نسبة إلى العلم» ..
٢ - «العلمانية» (بفتح العين) نسبة إلى «العلم» بمعنى «العالم» . ٣- «الديوية» أي الإيمان بأنها هي الحياة الدنيا ولا يوجد سواها . 4 - «الزمنية» بمعنى أن كل الظواهر مرتبطة بالزمان وبالدنيا ولا علاقة لها بأبديماورائيات. هـ- وتستخدم أحيانا كلمة «لائيكي» («لائيكي» و«لائيكية»)، خصوصا في المغربولبنان ، دون تغيير .

العلمانية والديمقراطية مفهوم جاهز تبناه الفكر العربي المعاصر

يقدم الجابري حازما في امره التوجه العلماني بقوله " مسألة "العلمانية" في العالم العربي مسألة مزيفة ، بمعنى أنها تعبر عن حاجيات بمضامين غير متطابقة مع تلك الحاجات : إن الحاجة إلى الاستقلال في إطار هوية قومية واحدة والحاجة إلى الديمقراطية التي تحترم حقوق الأقليات والحاجة إلى الممارسة العقلانية للسياسة هي حاجات موضوعية فعلا ، إنها مطالب معقولة وضرورية في عالمنا العربي ، ولكنها تفقد معقوليتها وضرورتها بل ومشروعيتها عندما يعبر عنها بشعار ملتبس كشعار "العلمانية" ¹ ، المقصود من هذا التعبير الشديد اللهجة ان العلمانية سواء كانت مصطلحا او مفهوما أو توجهها لا تصلح لأن تطبق على العالم العربي ، وضرب بذلك مثالا على الهوية الوطنية من خلال الاستقلال من أجل الوحدة لا من أجل الاختلاف في التوجه ، و لو تكلمنا كذا لك عن الديمقراطية في الاسلام ها نحن نتحدث عن الشورى وعن اختيار الرجل المناسب الذي يحافظ على الرعية تحت أطر دينية تنظمها الشريعة السماوية ، وكل المطلبين ضروريين لوحدة الهوية القومية ، وهما الديمقراطية والعقلانية ، وعبر عن العلمانية تعبيرا استنكاريا وهو الدعوة للتعصب والهوى وتقلبات المزاج .

في الجزء الأول من كتاب هرطقات لطرابيشي يقدم ناقدنا مفهوم العلمانية برأي الجابري ، وللاسترسال في ذلك يجب العودة للمداخلة التي أجراها الجابري الموسومة بـ: الإسلام ليس كنيسة كي يفصله على الدولة ² فخلص وجهة نظره حول العلمانية بقوله " العلمانية هي فصل الكنيسة عن الدولة ، الإسلام ليس فيه كنيسة ، اذا الإسلام لا يحتاج الى علمانية "

¹ محمد عابد الجابري، وجهة نظر - نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر ، (المركز الثقافي العربي ، الطبعة الأولى - بيروت - الدار البيضاء -1992) ، ص 104 .

² كنت أشرت إلى أن شعار العلمانية ، رفع أول ما رفع ، في لبنان ، ربما في منتصف القرن الماضي ، وذلك من أجل التعبير عن مطلب الاستقلال عن الخلافة العثمانية ، أو على الأقل للمطالبة بالديمقراطية واحترام حقوق الأقليات وقد خلصت في نهاية المقالة إلى النتيجة التالية . قلت : مسألة العلمانية في العالم العربي مسألة مزيفة ، بمعنى أنها تعبر عن حاجات مضامين غير متطابقة مع تلك الحاجات : إن الحاجة إلى الديمقراطية التي تحترم حقوق الأقليات والحاجة الى الممارسة العقلانية للسياسة هي حاجات موضوعية فعلا ، إنها مطالب معقولة وضرورية في عالمنا العربي ولكنها تفقد معقوليتها وضرورتها بل ومشروعيتها عندما يعبر عنها بشعار ملتبس كشعار العلمانية ... وفي رأبي انه من الواجب

العلمانية والديمقراطية مفهوم جاهز تبناه الفكر العربي المعاصر

¹ هذا الحكم الجزئي الذي أصدره الجابري على العلمانية كانت له نظرة أخرى حيال الاستدلال المنطقي فيعود طرابيشي في تقديم ما آمن الجابري حين قال :
العلمانية هي فصل الكنيسة عن الدولة (مقدمة كبرى)
الاسلام ليس فيه كنيسة (مقدمة صغرى)
اذن الاسلام لا يحتاج الى علمانية (نتيجة) ، ان نتيجة الاستدلال المنطقي الذي توصل اليه الجابري استدلالا بسيطا ببساطة الفكرة وبديهيته ، لكن التركيب الذي يتخلله هو الخل الموجود في المقدمة الكبرى ويعتبره طرابيشي تزييفا للحقائق ، لأن الكنيسة حالة جزئية من حالة كلية فقط ، والصحيح في ذلك فصل الدين عن الدولة حيثما كان الدين اسلاميا أو مسيحيا أو يهوديا أو بوذيا ، وبهذا يتحول الاستدلال الى ²:

- العلمانية وجوب فصل الدين عن الدولة (مقدمة كبرى)

- الإسلام دين (مقدمة صغرى)

- اذن الاسلام واجب الفصل عن الدولة (نتيجة) .

اذن النتيجة التي توصل اليها طرابيشي كما هي واضحة نتيجة كلية من الجزء الموجود في المقدمة الصغرى أي الدين الاسلامي حاله حال الديانات الاخرى كالمسيحية واليهودية والبودية وغيرها ، لذا فقد تدخل العلمانية على أي ديانة لا كمذهب او اعتقاد أو فرقة انما توجه من التوجهات الايديولوجية حالها حال الماركسية والبرالية والقومية وغيرها ، ولما نقول الإسلام واجب الفصل عن الدولة يختلف كلياً على نتيجة الاسلام لا يحتاج الى علمانية ، لذا فالجابري أخذ بقواعد الاستدلال المنطقي أخذاً بسيطاً وجزئياً ، لأن الإسلام كدين له

استبعاد شعار العلمانية من قاموس الفكر العربي وتعويضه بشعاري الديمقراطية والعقلانية . فهما اللذان يعبران تعبيراً مطابقاً عن حاجات المجتمع العربي .

أنظر : محمد عابد الجابري ، حسن حنفي : حوار المشرق والمغرب ، (المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط1 ، بيروت - لبنان - 1990) ، ص 39 .

¹ جورج طرابيشي ، هرطقات ، مصدر سابق ، ص 64 ، نقلاً عن : الجابري ، حوار المشرق والمغرب .

² المصدر نفسه ، ص 66 .

العلمانية والديمقراطية مفهوم جاهز تبناه الفكر العربي المعاصر

رجالهم وثوابته وقواعده والعلمانية كتوجه دخلت الى الفكر العربي والعالم العربي حالها حال العقلانية والديمقراطية¹ التي يؤمن وينظر لها الجابري بل ويدافع عنها ويضعهما بديلا للعلمانية ، ويواجهه كذلك ناقدنا بالنقد اللاذع عندما تتحول الحداثة العربية من حادثة النهضة الى سوق للخردوات تبارع فيه المفاهيم والمصطلحات وتشتريها التوجهات الايديولوجية وتفرح بها ، كما وصفها بالعملية البهلوانية حيال الديمقراطية التي ابتاعت من بلاد اليونان بأبخس الأثمان لتطبق على شعب يتخبط في كل المشاكل الدينية والدنيوية . يقول طرابيشي في سياق دفاعه على العلمانية والتوجه الديني " وبطبيعة الحال ، ان العلمانية لا تعني الغاء السلطة الدينية ، بل تعني فقط فصل السلطة الدينية عن السلطة السياسية ومنع تعدي السلطة الدينية الى المجال السياسي ، كما منع تعدي السلطة السياسية الى المجال الديني " ² ، لعل طرابيشي يحاول جاهدا تبرير جمالية العلمانية وتبرئة نواياها لكن لو عدنا لحقيقة أمرها لوجدنا أن هذا المصطلح مصطلح غربي وافد ودخيل نشأ في بلاد لا تمت للديانة الإسلامية بشيء ، اذا كيف يفسر طرابيشي اعتقاده ؟

¹ إن النص، بدل التفكير، يمارس ضربة من العزل والتقطيع والبتير للمفاهيم فهو يريد الاستعاضة عن شعار العلمانية بشعاري العقلانية والديمقراطية، وعلى هذا النحو تتحول الحداثة إلى سوق للخردة تبتاع منها - بأبخس الأثمان . ما نشاء، وتدع ما نشاء إذا ما تخوفنا من ارتفاع ما في ثمن التكلفة، والواقع أن استبعاد الجابري للعلمانية أشبه بفعل من يريد أن يجعل كرسي الحداثة يقف على قائمتين اثنتين بدلا من ثلاث أو أربع ، ومثل هذه العملية البهلوانية كان يمكن مع ذلك أن تكون ممكنة لولا أن المنشار لا يستطيع أن ينشر قائمة العلمانية بدون أن ينشر بعضا من قائمتي العقلانية والديمقراطية بالذات. وهذا ما تنبه له تلميذ وزميل للجابري حين قال في رد ضمني له عليه: إن هذا المبدأ (العلمانية) يعد في نظرنا من المبادئ المؤسسة للاختبار الديمقراطي. ونحن نعتقد - إذا جاز لنا الحديث عن ثوابت ومتغيرات في المعتقد الليبرالي وأنماط الحكم الديمقراطي داخله - أن العلمانية ثابت من ثوابت العلم والممارسة الديمقراطية". أنظر ، المصدر نفسه ، ص 73 .

² يفصل في ذلك طرابيشي وهذه الحاجة إلى الفصل بين السلطتين الزمنية والروحية قد تكون اليوم في المجتمعات العربية الإسلامية أشد إلحاحا منها في أي مجتمعات أخرى. فكلنا بعلم أن السلطة الدينية في المجتمعات العربية الإسلامية متضخمة إلى حد تكاد معه أن تتحول السلطة الدينية، بما هي كذلك، إلى سلطة سياسية، ولا سيما في هذه الحقبة التاريخية التي يجري خلالها نسبياس الإسلام على نطاق واسع ويلعب فيها رجال الدين، بما هم كذلك، دور القادة والموجهين السياسيين وكلنا يعلم أيضا أن السلطة السياسية في المجتمعات العربية الإسلامية، في مسعاها إلى أن تضفي على نفسها الشرعية المفقّدة، تسعى إلى تغطية نفسها وستر عورة لأشريعيتها أو لاشعبيتها برداء الشرعية الدينية والإيديولوجيا الدينية. وإنما في مجتمعات كهذه، تجري فيها على قدم وساق عملية تدبين للسياسة ونسييس للدين، يأتي افكر المغرب، ليقول إنه ما دام الإسلام البس فيه كنيسة، فلا حاجة إلى العلمانية " ، المصدر نفسه ، ص 68 .

القضية الاولى : فصل السلطة الدينية عن السلطة السياسية ، لما نتكلم على السلطة الدينية فنظام الدولة الكنسية يختلف اختلافا كاملا وشاملا على نظام الدولة الإسلامية ، لو نعود الى تاريخ الدولة الإسلامية نجد المسألة السياسية الكبرى مسألة الامامة وكلنا يعلم التوجه السياسي لهذه المسألة والتدخل الديني فيها ن فكيف يعقل فصل الدين عن الدولة خاصة في ديانة هي الإسلام ؟ ، وهي تفرض وتقوم بسماحتها كل مبادئها وقيمها على الواقع الاجتماعي والسياسي والفكري والعقائدي والاقتصادي والفكري والتربوي .

¹ والقضية الثانية : منع تعدي السلطة الدينية الى المجال السياسي ، وكأن طرابيشي ينتقد ذاته بطريقة غير مباشرة ، خيل مثال على هذه القضية وهي نظام الشورى وهذا النظام نظام سياسي اسلامي يدعو الى تطبيق الحكم بين الحاكم والمحكوم عبر الانتخابات والاستفتاءات المباشرة ، وهذا النظام لا يطبق فقط على الحالات السياسية بل في الحقوق والواجبات والعدالة والاقتصاد وحريات الأفراد ، لهذا نطرح سؤالا جوهريا كيف يعقل منع تدخل الدين في السياسة ؟ .

القضية الثالثة : منع تعدي السلطة السياسية الى المجال الديني فهذا امر مفروغ منه ما دام أن السلطة الدينية الإسلامية تحفظ في كتاب الله وسنته ، وهذا القول ينطبق على نظام الكنيسة فقط وعلاقة الإنسان بالإنسان وعلاقة الإنسان بالله بطريقة غير مباشرة ، وكل الفترات الزمنية تشهد على أن نظام الكنيسة نظام تحكمه الاقليات السياسية والطبقات البرجوازية وهي من تملي على الشعب ضوابطها ؟ .

يحتاج تنظيم الدولة الى ضوابط وشروط لتنظيم العلاقة بينها وبين الدين ، وهذه الوسائل والشروط قد تتمثل في العلاقة الوطيدة بين الحاكم والنخبة والمحكومين ، لعل من يتساءل ما الهدف من تقديم النخبة بين الحاكم والمحكومين ؟ ، ان الهدف من ذلك يرتبط بعلاقة الديمقراطية بالعلمانية و هذه العلاقة علاقة تاريخية بالرغم من عدم وضوحها وجلاء تعقيدها هذا ما أحدث اشكاليات كبرى في مسار تطور المجتمعات العربية ولا يزال محل خلاف وجدل بين المثقفين العرب ، والأزمة التي تعيشها البلاد العربية أزمة نخبة وأزمة شتات فكري بين مثقفينا ، لنضرب مثالا حيا على ذلك في الدول الغربية خلال فترات زمنية كانت المشاكل الكبرى والمستعصية الحل يستدعى لحلها المفكرين والفلاسفة ورجال الدين المؤمنين و هم من يستقنون في الامر ويبحثون عن الحل الأصوب لهذه المشاكل خاصة السياسية منها ، وما على السياسي فقط تطبيق ما يملى عليه من طرف النخبة .

لكن الازمة العربية ازمة قراءة وتتقف أزمة المغالطات في المفهوم ، أزمة انفصالية يحاول فيها أشباه المفكرين فصل المفاهيم عن بعضها ما يحدث شروخات داخل الطبقات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية وغيرها .

**** الفصل الخامس ****

التجاوز المعرفي لإشكالية المفهوم

التجاوز المعرفي لإشكالية المفهوم

المبحث الأول : الاختلاف في المفهوم ضرورة معرفية لبناء خطاب تجديدي

ان التطور الفكري والفلسفي والعلمي يحدث بفعل التباين الحاصل بين العلوم والمناهج والاختلاف في المفاهيم بالرغم من أن الخوض فيها من أعسر الطرق المعرفية التي يسير فيها الباحث ، ولعل موضوع الاختلاف في المفهوم ليس موضوعا حديث النشأة من حيث التفكير او التفلسف فاختلقت مفاهيم الفكر الشرقي عن المفاهيم الفلسفية في الفكر اليوناني بالرغم من عملية الاقتباس واختلف الفكر اليوناني عن الفكر الإسلامي بفعل البيئة والاعتقاد بالرغم من ثبات المصطلح الفلسفي كما اختلف أرسطو عن أفلاطون في عديد الإشكاليات المعرفية منها مفهوم الديمقراطية ومفهوم العقل نظرا للاختلاف في الرؤيا والمبدأ فالمثالية فلسفة بمفاهيمها تختلف اختلافا تاما عن الواقعية بالرغم من الاشتراك في المصطلح ، لذا فتعتبر هذه الإشكالية من أقدم الإشكاليات الفلسفية كما انها تحمل اهمية كبرى للفصل بين المفاهيم والمصطلحات التي تختلف من بيئة لبيئة أخرى ومن معتقد لمعتقد آخر ، وفي هذا الفصل سنتناول ضرورة الاختلاف في المفهوم معرفيا لمحاولة بناء خطاب عربي يخضع للإبداع و والتجديد والثورة على التقليد والإطنا ب .

التجاوز المعرفي لإشكالية المفهوم

أولاً : الإبداع والتجديد والثورة على التقليد في الفكر العربي المعاصر

-التجديد لغة ، اصطلاحاً

الدعوة للتجديد مطلب المفكرين العرب في العصر الحديث والفكر المعاصر فاختلفت التيارات الفكرية والمشاريع الفلسفية وتباينت حول دراسة أزمة ونكبة الواقع العربي من جميع نواحيه الفكرية والسياسية والاقتصادية والتربوية و حتى الثقافية منها ، لذا كان من أهم المفاهيم المتداولة في عصر النهضة مفهوم التجديد ومفهوم الإبداع والثورة على التقليد ، ولضبط ذلك يجب العودة الى الاشتقاق الاصطلاحي والمفاهيمي لكل من مصطلح تجديد وإبداع وتقليد .

مفهوم التجديد :

ان مسألة التجديد في الفكر العربي المعاصر مسألة متداولة كثيراً من طرف المشاريع والتيارات الفكرية العربية ، ولعل المشروع الذي اعتمدناه كإنموذج لطرح هذه القضية مشروع تجديد الفكر العربي ل زكي نجيب محمود ، وقبل الخوض في غمار هذه الرحلة في كتابه الذي لقي صيتاً واسعاً عند نشره " تجديد الفكر العربي " يجب التطرق الى الجهاز المفاهيمي لكلمة تجديد .

-التجديد لغة :

كلمة تجديد مشتقة من أصل جَدَد ، و جاء في لسان العرب لابن منظور كلمة تجديد بمعنى صار جديداً ، وأجد ثوباً واستجده ، وثياب جدد ، مثل سرير وسرر ، وتجدد الشيء صار جديداً ، وأجده وجدده واستجده ، أي صيره جديداً ... والجديد مالا عهد لك به ¹ ، كما عرف في "المصباح المنير في غريب الشرح الكبير" ، بقوله " :هو خلاف القديم، وجدد فلان الأمر وأجده واستجده إذا أحدثه" ² .

قد تتفق المعاجم في الاشتقاق اللغوي لكلمة تجديد والتجديد من جدد أي أضفى شيئاً على أمر مضى وفات ، ويعتبر كذلك إحياء للماضي ، وكلمة تجديد تقوم على الجودة والجديد

¹ ابن منظور ، لسان العرب ، مصدر سبق ذكره ، ص 464 .

² أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ، (موقع مكتبة مصطفى الإلكترونية) ، ص 89. 90 .

التجاوز المعرفي لإشكالية المفهوم

والتجديد ، قد يرجعها آخرون الى أن كلمة تجديد ترتبط باشتقاقين من الجدّ و الجدّة ، والجد هو المثابرة والبحث عن البديل ويتبعه بذلك الفضول المعرفي والقوة على التخيل أما التجديد فهو الثورة على التقليد الذي مضى فقد لا ينفع الناس وقد يضرهم ، والجدّة من الأحداث أحدث الشيء أي أجده وقد يكون التجديد قيام وبناء أمر على أمر مضى وهو خلاف للقديم ، أو التخلص من الماضي والدعوة الى التحديث .

-التجديد اصطلاحاً :

مصطلح تجديد مصطلح قديم قدم الفكر الإنساني كونه من المصطلحات الأكثر تداولاً في الساحة الفكرية خاصة في الفكر العربي والإسلامي ، فالدعوة الى التجديد هي نقد للقديم ونبذ للأفكار وثورة على التقليد ، لكن هذا المصطلح بالرغم من ثباته اللغوي إلا أن التعارض والتباين في المفهوم وارد جداً نظراً للمواضيع التي قد يقع عليها التجديد ، وورد أول مرة في تاريخ الإسلام من حديث صحيح من لفظ النبي - صلى الله عليه وسلم - ، فقد روى أبو داود في سننه، عن أبي هريرة - رضي الله عنه - ، عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: "إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها" (رواه أبو هريرة وأخرجه عنه أبو داود ، والتجديد في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم يقصد به تجديد الإيمان وتجديد الدين لما قد يلقي المسلم من انتشار للبدع والانحراف ، فيقف على رأس كل مائة سنة علماء ودعاة يدعون للهداية وسبل الرشاد والقول بالاعتدال ، وكلمة تجديد في الدين معناها إعادة النظر والتوبة على المعاصي أي ترك القديم ونبذه والدعوة الى الجدة والجد في الإيمان ، وبالرغم من ذلك تفرقت الأمم وانتشرت الفرق وكل بأحزابهم فرحين، والتجديد في قول السلف بمعنى الاجتهاد في الدين بما يتوافق والتطور الزمني والمكاني للبشر والناس .

كل هذا يؤكد أن مصطلح تجديد جاء للثورة على التقليد ونبذ القديم لكن القديم الذي نتحدث عنه هو الذي طرأ على فكرنا وديننا من الفلسفات والديانات السابقة التي انتقلت على الترجمة في الكتب والتجارة والفتوحات ، ولعل مسألة العقل والنقل من أهم مظاهر الدعوة للتجديد في الفكر الاسلامي هي فلسفة ابن رشد وعلاقة الفلسفة بالدين بين الاتصال

التجاوز المعرفي لإشكالية المفهوم

والانفصال ، وحاول تجديد الفكر الإسلامي من خلال فرض علاقة الاتصال بين الشريعة والفلسفة وفرض علاقة الانفصال بين الفلسفة وعلم الكلام ، وقدم حجته بذلك التقارب الفلسفي والديني ووحدة العقل ، بينما علم الكلام هو العلم الذي اختلفت فيه الفرق و تباينت آرائهم وصار للعقل حيزا واحدا من ذلك ، لذا فلن يقع التجديد هنا .

إن العلاقة الوطيدة التي تربط الفكر الحديث بالتجديد هي علاقة الفصل بين الفكر التقليدي والفكر الحديث ، فالدعوة الى الحداثة والتجديد تتم من خلال التخلص من الماضي والشك في الأشياء ومنها ظهرت المدارس والمذاهب الفلسفية الغربية التي يتصدرها المذهب العقلاني و الدعوة الى الشك في الأشياء بنظرة ديكارت ، والمذهب التجريبي والدعوة الى الشك في العقل والفلسفات الكلاسيكية التقليدية ، الى المذهب البراغماتي النفعي وإنزاله الى فكرة حبيسة الذهن الى الواقع العملي الأكثر واقعية ، كل هذا كان دعوة للتجديد دعوة للتقدم الفكري ، وسار على الطريق مفكرينا العربي في الفكر الحديث والفكر المعاصر ، لكن قبل الخوض في المشكلة يجب التطرق في كلامنا عن التجديد لقضية فهم هذا التجديد ، تجديد ماذا عن ماذا ؟ ، والتجديد قد يكون التخلص تماما من القديم ، وقد يكون بناء ثابت ورصين على القديم بحيث يكون هذا الأخير قاعدة صلبة للجديد .

كلنا يدري أن الفكر العربي حقيقة بني في العصر الحديث وتفرق الى مشاريع وقراءات لفرق ، كل منها رؤيتها الخاصة لقضية التجديد فقبل أن تكون مشكلة فهي أصبحت في هذه الفترة الزمنية بالذات إشكالية كبرى ، فالدعوة اليه قد تكون بتعصب وتشدد وقد تكون بتطرف كذلك وهذا ما حصل في مسألة الحديث عن التراث في الفكر العربي الاسلامي .

التجاوز المعرفي لإشكالية المفهوم

ثانيا : الدعوة الى التجديد في الفكر العربي (زكي نجيب محمود انموذجا)

استهل زكي نجيب محمود في كتابه " تجديد الفكر العربي " ¹بداية حديثه عن أعظم القضايا الفكرية صعوبة في بداية السبعينات من القرن الماضي وهي قضية الحديث والتفكير في التجديد بحيث أعلن بكتابه ثورة معرفية على الفكر وحاول بذلك رسم طريق جديد هو الانتقال من " فكر قديم الى فكر جديد " .

قسم زكي نجيب محمود كتابه الى قسمين حاول فيهما تشخيص المرض الفكري للعقل العربي ، فالقسم الأول تناول فيه الواقع الأليم الذي يقع فيه الفكر العربي والإسلامي من خلال طرح بعض التساؤلات العميقة التي تدور حول الحواجز التي تواجه هذا الفكر وتحد من تقدمه ، ولعل الجابري يتكلم في نفس السياق من خلال جملة لماذا تأخرنا وتقدم غيرنا ، على العلم أن زكي نجيب محمود من دعاة الاحتكام الى العقل كحل عادل ورشيد ، أما القسم الثاني فحاول تقديم الحلول لهذا التخلف الفكري من عنوان ضرورة التحول أي ضرورة التحول من فكر قديم الى فكر جديد لكن يحافظ على مبادئه وقيمه الذي حصر فيها محمود كلامه من خلال أن اللغة هو العامل الأقوى والأكبر التي تساهم على التجديد وتثور على القديم كما كان للحديث عن التراث جانبا اوسع وهو ما أقلق زكي نجيب ويشير حفيظته. لم يساهم نجيب محمود في دعوته للتجديد بكتابه هذا فقط بل أسنده الى أربع مؤلفات أخرى تكمل بوجه أو بآخر مشروعه الفكري وهي " نحو فلسفة علمية " ، " المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري " ، ثقافتنا في مواجهة العصر " ، " قيم من تراثنا " ، هذه الكتب الخمسة أحدث ثورة نقدية وفكرية على هاجس التخلف لذا يعتبر نجيب محمود من أبرز دعاة من النهضة

¹قال فيه : " لست أذكر في حياتي الفكرية سؤالا ألح عليّ كما ألح سؤال طوال الأعوام الخمسة الأخيرة بصفة خاصة ، وهو سؤال طرح نفسه على المفكر العربي منذ أوائل القرن الماضي وظفر منه بإجابات تتفاوت إيجازاً وإطناباً ، وضوحاً وغموضاً ، صواباً وخطأ . ومع ذلك لم يكن بين تلك الإجابات التي امتدت خلال قرن ونصف قرن جابة نحس معها بأنها هي التي تقطع الشك بيقين ، والحيرة باهتداء ، ... أما هذا السؤال الذي أشرت اليه والذي فرض نفسه علينا طوال أمد ليس بقريب ، والذي أحسست بضغطه وإصراره خلال أعوامي الخمسة الأخيرة - أو قل خلال أعوام الستينات من هذا القرن - فهو الذي يسأل عن طريق للفكر العربي المعاصر يضمن له أن يكون عربياً حقاً ومعاصراً حقاً ، إذ قد يبدو أن ثمة تناقضاً أم ما يشبه التناقض بين الحدين ، لأنه اذا كان عربياً صميماً اقتضى ذلك منه أن يغوص في تراث العرب الأقدمين حتى لا يدع مجالاً لجديد ... ، أما اذا كان معاصراً صميماً كان محتوماً عليه أن يغرق الى أذنيه في هذا العصر بعلمه وآدابه وفنونه وطرائق عيشه ، حتى لا تبقى أمامه بقية ينفقها في استعادة شيء من ثقافة العرب الأقدمين " ، أنظر : زكي نجيب محمود : تجديد الفكر العربي ، دار الشروق ، ط9 ، القاهرة - مصر - ، 1993 ، ص 9-10 .

التجاوز المعرفي لإشكالية المفهوم

الى الحادثة ، بل هو من فتح باب الحادثة بفكر معتدا لا هو متشدد للماضي ولا هو مهوس بتقدم الآخر ، والمشكلة الأساسية التي يطرحنا باحثنا هي كيف نوفق بين فكر وافد وبين تراثنا الأصيل ؟ ، لذا نجده يطرح عدة اشكاليات أثارت حفيظته بحيث أراد الاجابة عنها من خلال نقد المتشددين من جهة والمبهرين بحضارة الغرب من جهة أخرى ، فشبهه ¹ الأنا والآخر بالنسيج الذي ما لبث أن يتماسك تماسكا يفرضه العقل لا العاطفة ولا المنفعة ، فقال " هل في مستطاعنا أن نقف منها هذه الوقفة التي تنتقي وتختار ؛ وبعد ذلك كيف ننسج الخيوط التي استلناها من قماشة التراث ، مع الخيوط التي انتقيناها من قماشة الثقافة الأوروبية والأمريكية، كيف ننسج هذه الخيوط مع تلك في رقعة واحدة ، لحمتها من هنا وسداها من هناك ، فإذا هو نسيج عربي و معاصر " ¹ ، يحمل هذا القول أبعادا عديدة ومختلفة فلم يتكلم على مشروعه الفكري التجديدي فقط بل ذهب الى أبعد من ذلك ، وكما نعلم أن زكي نجيب محمود من أبرز المفكرين الذين عاصروا المعارك الفكرية التي اثرت في القرن العشرين لأنه ينتمي الى الجيل الثالث من مفكري عصر النهضة ، بعد الجيل الأول والثاني ، فالجيل الأول مثله محمد عبده ورافع رفاة الطهطاوي و الكواكبي وغيرهم ، أما الجيل الثاني فمثلها التيار الليبرالي بزعامة طه حسين الى التيار القومي وغيرها ، لذا يعتبر نجيب محمود من أهم الرواد الذين كانوا نقطة عبور من النهضة الى الحادثة ، كما أن يوافق الى حد كبير مشروع محمد عابد الجابري الفكري خاصة في مسألة العودة الى العقل والبحث في أسباب التخلف من خلاله .

¹ استرسل قوله في ذلك : " نعم لا بد من تركيبة عضوية يمتزج فيها تراثنا مع عناصر العصر الراهن الذي نعيش فيه ، لنكون بهذه التركيبة العضوية عربا ومعاصرين في آن ، ولكن كيف ؟ ما الذي نأخذه وما الذي نتركه من القيم التي انبثت فيما خلف لنا الأقدمون ؟ وهل في مستطاعنا أن نأخذ وأن ندع على هوانا ؟ ثم ما الذي تأخذه وما الذي نتركه من هذه الثقافة الجديدة التي تهب علينا ريحها من أوروبا وأمريكا كأنها الأعاصير العاتية ؟ ثم هل في مستطاعنا أن نقف منها هذه الوقفة التي تنتقي وتختار ؛ وبعد ذلك كيف ننسج الخيوط التي استلناها من قماشة التراث ، مع الخيوط التي انتقيناها من قماشة الثقافة الأوروبية والأمريكية، كيف ننسج هذه الخيوط مع تلك في رقعة واحدة ، لحمتها من هنا وسداها من هناك ، فإذا هو نسيج عربي و معاصر ؟ " أنظر : زكي نجيب محمود ، تجديد الفكر العربي ، مصدر سبق ذكره ، ص 14 .

التجاوز المعرفي لإشكالية المفهوم

ثالثاً : أزمة الابداع في الفكر العربي المعاصر (محمد عابد الجابري أنموذجاً)

قبل الولوج في تحليل مفهوم الابداع كحل ضروري وكأزمة يتخبط فيها الفكر العربي يجب العودة الى الجهاز المفاهيمي لمصطلح ابداع .

الابداع لغة :

تكاد تشترك المعاجم اللغوية في دلالة كلمة ابداع وهي وهي الإبداع على غير مثال سابق وبلا احتذاء أو إقتداء فدلالة كلمة إبداع في "لسان العرب" لابن منظور ؛ إذ يقول: « بدع الشيء يبدعه بدعا وابتدعه: أنشأه وبدأه، وبدع الركبة: استتبطنها وأحدثها وركي بديع حديثه الحفر، والبديع والبدع: الشيء الذي يكون أولاً »¹، رؤية ابن منظور للإبداع عميقة جدا بحيث أن الإبداع هو بداية الشيء، وإبداع الشيء عنده مقترن بالجدة والحدثا ، ويذهب في نفس الدلالة ابن فارس في معجمه مقاييس اللغة هو صنع الشيء لا عن نموذج سابق يقول : « بدع "الباء والdal والعين أصلان: أحدهما ابتداء الشيء وصنعه لا عن مثال، والآخر الانقطاع والكلال »²، بهذا يكون الإبداع عند ابن فارس في أصله ومنطلقه نتيجة ذلك التعارض والتناقض الانقطاع بين الواقع وبين ذلك الطموح الجامح الذي يراود المبدع من أجل الانتقال بهذا الواقع وإخراجه من قوقعة فكره إلى حالة أكثر فنية وإبداعية وواقعية .

اصطلاحاً :

ان الإبداع اصطلاحاً له ذات الدلالة اللغوية التي يحملها المفهوم ، فمفهوم الإبداع من إبداع الشيء أي خلقه وإنتاجه ، ونحن نعلم أشد العلم أن المصادر الرئيسية التي يتركز فيها الإبداع بأصله ومفاهيمه وتطبيقاته ونتائجه هو القرآن الكريم ، قال الله تعالى في كتابه العزيز " إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ" ³ ، يقصد الله سبحانه وتعالى في الآية الكريمة قدرته على الإبداع والتكوين والخلق وتبارك بذلك جل وعلا .

¹ ابن منظور، لسان العرب، مادة (ب دع)، ج 8، مصدر سبق ذكره ، ص 06 .

² ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، تر: عبد السلام محمد هارون ، مادة (ب دع)، ج 1، دار الفكر، بيروت، 1979م، ص 209.

³ سورة يس ، الآية 82 .

التجاوز المعرفي لإشكالية المفهوم

ان الكلام على الابداع لدى البشر هو الكلام عن التفاوت في القدرات العقلية والذهنية وحتى الجسمية منها ، ولعل الإبداع في بداياته الذهنية هو العودة الى قدرة العقل على التخيل أي تكوين صور جديدة استنادا على صورة ماضية بغية التطوير منها أو الإضافة عليها ، وكما نعلم كلنا نتخيل لكن تختلف قدراتنا على التخيل من شخص لآخر باختلاف نوع التخيل ، والتخيل قد يكون تمثيلا وقد يكون إبداعيا، فالجانب الثاني منه هو الجانب الذي نرغبه ونهتم به .

يرتكز الابداع في الفلسفة والفن والعلم ، لكن الإبداع الحقيقي هو الابداع الذي يعلمنا كيف نفكر ؟ وكيف نقوم ؟ وكيف نبتكر حلا للمشاكل والمعضلات ؟ ، ولعل أكبر معضلة تراود الفكر العربي هي الإبداع والتجديد والثورات على التقليد ، هاهنا تجدنا نبحث عن أزمة الابداع في الفكر العربي المعاصر لمحمد عابد الجابري .

يستهل محمد عابد الجابري بداية حديثه عن الصحة والتجديد بقوله " إن النائم اللي ينام ليلته ليصحو في الغد، يستطيع أن يتابع مسيرة حياته كالمعتاد، ..، أما أهل الكهف أو من هم في معانهم فلا تكفيهم الصحة ، لمتابعة مسيرة الحياة ، بل يحتاجون إلى تجديد عقولهم أولا حتى يستطيعوا أن يروا الحياة الجديدة على حقيقتها " ¹.

يلخص الجابري في قوله هذا أزمة التخلف التي تعيشها الامة العربية والفكر العربي خاصة ، وحاول في هذا توضيح وتباين مصطلح تجديد عن مصطلح صحة ، وقدم الأولى عن الثانية ، فالصحة لا تكفي لوحدها لإعادة بناء ما هدم من قيم ومبادئ واختلالات في الدين والأخلاق والفكر ، إنما الدعوة الحقيقية هي الدعوة الى التجديد ، ولم يتكلم الجابري عن مفهوم الابداع كضرورة بقدر ما شخّصه كأزمة فكر ولم يرى الابداع من جانبه الميتافيزيقي الديني ، فعلاقة الإبداع بالأزمة يمثلها الجابري في قوله " لدينا الإبداع والأزمة . نأخذ كلمة الإبداع. بطبيعة الحال نحن لانقصد الإبداع بمعناه الديني الميتافيزيقي الذي هو الخلق من العدم ، ولكننا نقصد الإبداع خارج المجال الديني ، أي إنشاء وجود جديد من

¹ محمد عابد الجابري ، وجهة نظر ، (مركز دراسات الوحدة العربية ، ط1 ، بيروت - لبنان - ، 1992) ، ص 39 .

التجاوز المعرفي لإشكالية المفهوم

أشياء سابقة في الوجود . والإبداع بهذا المعنى الواسع يتلون بحسب الحقول المعرفية المختلفة ؛ فالإبداع في الفن يختلف عنه في العلم ، وعنه في الفلسفة " ¹ .

يربط الجابري الإبداع بالأزمة والمقصود من الإبداع ليس ذلك الإبداع الخرافي الميتافيزيقي الذي يشعر الانسان أن هذا الوجود برمته خلق من العدم ، إنما الإبداع الحقيقي هو ذلك الإبداع الذي يوحى بإنشاء ذلك الوجود الجديد اعتمادا على وجود سابق ، ولعل الجابري يلوح بفكرته التي تحمل كل معانيها على التراث العربي الاسلامي والبناء عليه بنية التجديد لا التدنيس والهوا نحو الآخر ، فقد يكون الإبداع فنيا ويكون فلسفيا وإلى غير ذلك من المجالات الإبداعية ، لكن الجابري في سياق حديثه سواء على الإبداع أو التجديد نجده يربط المفهومين بالعقل العربي والتراث العربي الإسلامي ، وهذه الوجهة تميل كثيرا إلى وجهة زكي نجيب محمود .

ان ربط الإبداع بالتراث العربي الاسلامي لأمر بالغ الأهمية فقد تناولته التيارات الفكرية العربية في فترات زمنية متواترة لكن لم يتناولها رواد النهضة إلا من جانبها السطحي فقط بجعلها الأول والثاني والثالث ، لا سيما زكي نجيب محمود صاحب مشروع تجديد الفكر العربي الذي يعتبر مشروعا مميزا عن باقي المشاريع الفكرية ، كما يرى الجابري أن مشروع التجديد والدعوة إلى الإبداع ينجح من خلال الاعتماد على الحوار فقال في ذلك " لكي يبدع الفكر العربي لا بد أن يسوده حوار مثل هذا الذي ساد الآن . فإذا استطاع المثقفون العرب أن يقيموا حوارات متصلة من مثل هذا النوع، وأن يثيروا قضايا تستأثر بانتباه الشباب والطلاب، فإن هذا سيكون " إلهاما " ثقافيا جديدا ، يسد هذا الفراغ الذي يشكل مأزقا في الفكر العربي ، ويجعل القوى العاجزة عن التقدم تتراجع إلى زواياها الخاصة " ² ، ان الحوار الذي يتكلم عليه الجابري و يتخذ كمثل يحتذى به هو ذلك الحوار الذي أجراه في مجلة فصول للعدد الثالث مع جماعة من المفكرين أمثال أنور عبد المالك و السيد يس و عبد المنعم تليمة و كمال أبو ديب و محمد عابد الجابري ومصطفى صفوان ، فالحوارات المتصلة

¹ محمد عابد الجابري ، أزمة الإبداع في الفكر العربي المعاصر أزمة ثقافة أم أزمة عقل ، (مجلة فصول ، العدد الثالث ، 1 يونيو 1984)، ص 205.

² مجلة فصول ، المرجع نفسه ، ص 217 .

التجاوز المعرفي لإشكالية المفهوم

في نظر الجابري هي الحوارات التي تعمل على تحويل الفكر العربي من فكر جامد الى فكر متحرك ديناميكي لان الفكر المتحرك هو الفكر الابداعي التجديدي الذي يواكب العصر ويعمل على موافقة العصرنة والدعوة الى الإبداع ، وحصر الإبداع في صنف الشباب فقط خاصة منهم الطلاب من خلال ابراز قيم التنقف والتشبث بالمبادئ التراثية وتحسينها من الغرب الدخيل بسلبياته .

التجاوز المعرفي لإشكالية المفهوم

المبحث الثاني : الخطاب النقدي لطرابيشي بين التأييد و الرفض الناقد :

كل فكر منذ بداياته أو تقدمه أو علوه يجب أن يخضع للدراسات النقدية ، لأن الدعوة الى النقد تعتبر مفتاحا صلبا للتنوع الفكري والثقافي والاقتصادي والسياسي والاجتماعي والى غير ذلك ، لان الخطاب النقدي خطاب ديناميكي متحرك بتحريك المشاريع الفكرية اعتمادا على القدرة الذهنية للعقل واهتمامات الطبقة المثقفة من المفكرين ، كما أننا الذكر طرابيشي من أكثر المفكرين شهرة للنقد النقد ودليل ذلك اقامه على تمحيص مشروع محمد عابد الجابري منذ بداياته ، لكن لكل فلسفة أو مشروع فكري أو دراسة علمية قد تقبل الرفض وتقبل التأييد والقبول ، لذا سنتطرق في مبحثنا هذا الى مناصري جورج طرابيشي منهم هاشم صلاح وحسان جمالي .

أولا : جورج طرابيشي ودوره في تنوير الفكر العربي (هاشم صالح انموذجا):

ان الدراسات الفكرية التي اقدم عليها جورج طرابيشي خاصة تلك التي نقد فيها مشروع المفكر العربي محمد عابد الجابري لاقت استحسانا وتقبل كبيرا من الطبقة المثقفة وبل من كبار المثقفين العرب المعاصرين والمؤيدين لفكره فمنهم كثير سنختصر منهم كلا من هاشم صلاح و الباحث حسان جمالي أنموذجا لذلك ، على العلم من أن الباحثين لم يؤلفان كتابا عن ذلك سواء كان تأييدا أو مناصرة انما كانت مجلة الحوار المتمدن هي المقر الرئيسي لآرائهم ، لذا سنعتمد على المجلة التالية ذكرها في عرض مؤيدي طرابيشي نظرا لقلة المصادر والمراجع لذلك .

ماذا لو تقبل العقل العربي هرطقات جورج طرابيشي ؟ :

هكذا تساءل حسان جمالي الكاتب السوري عن مستقبل الديمقراطية والعلمانية في العالم العربي بعد ما صحح طرابيشي بعض المفاهيم الخاطئة عنها ، فقال موضحا في ذلك " لو تقبل العقل العربي هرطقته في الديمقراطية لأدرك فداحة الخطأ الذي ارتكب حين اختصرت الديمقراطية في صندوق اقتراع. وأن مجرد إجراء انتخابات حرة، بعد عقود بل قرون من الديكتاتورية والاستبداد يكفي ليتم الانتقال الى نظام ديمقراطي فعال " . من خلال هذا القول يتبين لنا أن حسان جمالي معجب بفكر طرابيشي خاصة تبنيه لنظرية العلمانية والديمقراطية،

التجاوز المعرفي لإشكالية المفهوم

فالديمقراطية لها منظور خاص في نظر طرابيشي عكس النظريات الأخرى التي تحصر مفهوم الديمقراطية في صناديق وانتخابات وأشخاص يصوتون وتزوير علني ثم حاكم فاسد ، على عكس ذلك رأى حسن جمالي أن العالم العربي لو اتبع ديمقراطية طرابيشي لما وقع في الربيع العربي الذي مس كل الدول العربية بدون استثناء ، ويضرب بذلك مثالا النظام السوري التي يعبر في شكله على ديمقراطية خالصة لكن في ثناياه ماهو إلا قمع للحريات ونفي النخبة ودكها في السجون ، كما حاول أن يؤكد فكرة طرابيشي و العلاقة الوطيدة التي تربط الديمقراطية بالعلمانية ونظر اليها نظرة صواب وتثمين وخص لذلك مثالا مثله في قوله " لا ديمقراطية دون علمانية برهن عليها أكثر من نصف قرن من التجربة اللبنانية في التحاوص الطائفي الذي لم يمنع قيام حربين أهليتين وإلى الوصول اليوم الى أكبر احتقان طائفي في تاريخه. أما نتائج التحاوص الطائفي في العراق فحدث ولا حرج. هل عرف العراق، منذ سقوط الديكتاتورية سوى الانفجار والاحتقان الطائفي وتفتيت وحدة الشعب وأرضه؟ " ¹ إن فصل العلمانية على الديمقراطية تنتج عنها فقط الاحتقانات الطائفية السياسية والانفجارات العرقية وتقسيم الشعب وتوجيهه الى حرب أهلية محتمة مثلما حدث في لبنان والتحاوص الطائفي ، فالعلمانية اذا في نظره حلا من الحلول التي تمنع من خلق الازمات و الحروب و تفتيت الشعب كما أنها قد تكون مفتاحا للتخلص من جميع المشاكل الاقتصادية والسياسية والاجتماعية وإلى غير ذلك من المشاكل التي قد تقع فيها أي دولة ، لذا يبرهن حسان جمالي على الرأي الصحيح والصائب الذي قدمه طرابيشي للخروج من الازمة العربية اعتمادا على الديمقراطية والعلمانية كخط واحد لا خط متوازي . وفي سياق آخر ينشر جمالي مقالا يرد فيه على صبحي حديدي اتجاه وصف طرابيشي بالعلماني المتشدد وبرر ذلك موضحا في قوله " حين يقول الحديدي أن طرابيشي هو ذلك المفكر النقدي الذي تعصب للعلمانية بشدة لم يذكر جملة من انتاج طرابيشي الموسوعي يمكن وصفها بالتعصب. هل ربما لأن طرابيشي أشهر الحاده؟ هل أصبح الحديدي من

¹ حسان جمالي، ماذا لو تقبل العقل العربي هرطقات جورج طرابيشي؟ (الحوارالمتمدن العدد 16 3 2015 - 4750 -) :

التجاوز المعرفي لإشكالية المفهوم

هؤلاء الذين يربطون العلمانية بالإلحاد¹ ان الرد الذي جاء به جمالي كان نتيجة الكلام الذي وجهه حديدي لنقد طرابيشي فوصف علمانيته بالمتشددة وتعصبه لها ، بل رد عليه ردا مقنعا حين تساءل عن سبب مهاجمة حديدي لطرابيشي بما ان طرابيشي لم يربط يوما بينهما ولم يؤيد يوما أي تقييد للحريات الدينية في الدولة العلمانية بحيث اعترف لطرابيشي جراته وحنكته في النقد والرد البناء على منتقديه .

- هاشم صلاح وحب الهرطقة :

ان الكلام عن كتاب هرطقات بجزأيه الأول والثاني لجورج طرابيشي هو الكلام عن اعجاب هاشم صلاح للأسلوب الفذ البسيط المتناسق الذي جسد فيه ، ناهيك عن التبحر العميق في اللغتين العربية والفرنسية وأسلوبه الرائع في الكتابة ، كما انه يحاول احداث مفارقات بين مفكرين آخرين قد يكونون في نفس المرتبة الفكرية لطرابيشي ولم يدلي بأسمائهم . لتوضيح الاعجاب الذي بينه هاشم صلاح من خلال طرحه لتساؤلات حول العلمانية و ضرورتها بالنسبة للمسلمين تفاديا للتطاحن القائدي بين طوائف المسلمين ، وعلمانية طرابيشي تدعو للتوحد وتعالج الانقسام الإسلامي - المسيحي والمذهبي داخل العالم العربي وقدم مثالا لذلك عن بعض الدول العربية منها سوريا ولبنان والسعودية والبحرين والكويت واليمن ، ووصف بذلك العلمانية بالحادثة الفكرية التي تخترق كل الطوائف والمذاهب ، كما تسعى العلمانية للدفاع عن الاقلية وتضمن لهم حقوقهم وتخضعهم للقوانين التي يخضع لها الآخرون ، كما أنها تدعو لتوحيد السنة والشيعية التي فرقها كتب التراث كما يدعو لها هاشم صلاح وتوقفه على فكرة الطهارة والنجاسة فالسني نجس بالنسبة للشيعي والشيعي نجس بالنسبة للسني بحيث لا يجوز مصافحته ومصاهرته ، وكلاهما ينجسان المسيحي واليهودي .

¹حسان جمالي، هل كان جورج طرابيشي علمانيا متشددًا؟ (الحوار المتمتدنا العدد 5110 2016 - 3/ /) 21.

www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=510114

التجاوز المعرفي لإشكالية المفهوم

وخلاصة القول نرى أن فكرة هاشم صلاح وإشادته بهرطقات طرابيشي كادت أن تأخذ منحى آخر خاصة في كلامه عن العلمانية التي فتح لها واسع أبوابها و أقحمها في متاهات لا نهاية لها .

ثانيا : جورج طرابيشي في ميزان النقد (يحي محمد أنموذجا):

أول ما تلوح له أعيننا عندما نرى العنوان الرئيسي لكتاب يحي محمد " نقد العقل العربي في الميزان " تشابهه الكبير مع عناوين كتب محمد عابد الجابري وجورج طرابيشي ، لكن لما نتطرق للعنوان الفرعي الموسوم بـ : دراسة معرفية تُعنى بنقد مطارحات مشروع (نقد العقل العربي) للمفكر المغربي محمد عابد الجابري ، نجد أن المغزى واحد مع طرابيشي وهو نقد نقد العقل العربي ، لكن بعد البحث في أفكار يحي محمد نجد أنه ينتقد طرابيشي انتقادا لا ذعا خاصة فالانقلاب الفكرية الذي أحدثه في مقاله الذي نشره في مجلة الوحدة عندما أشاد طرابيشي بأفكار الجابري وم ثم انقلب عليه تمام الانقلاب .

أراد يحي محمد في خاتمة كتابه رد الاعتبار الفكري لمحمد عابد الجابري ولعل الاهداء الذي يحمله هذا الكتاب يكفي ويوفي ما جاء اليه يحي محمد حين أهداه بالكلمة والحرف " إلى قُراء الجابري.. مريديه ومعارضيه أهدى هذا الجهد المتواضع " وكأنه يخاطب الجابري ويوجه له قربانا لمراضاته ويوحي له برد الاعتبار عن الانتقاد الهدام الذي وجهه له جورج طرابيشي ، لذا فخصص له خاتمة كاملة تعبر عن الرثاء الغير محمود الموجه لطرابيشي ، كل هذا يحاول يحي محمد تلخيصها في جملة قال فيها " وهذه الفصول تتضمن العديد من الاستطرادات وحشو التفصيلات والمداخلات غير المعنية بالنقد في الغالب إلا على نحو

التجاوز المعرفي لإشكالية المفهوم

بعيد أو غير مباشر، وهي ربما تثير في نفس القارئ المهتم نوعاً من الملل والضجر¹. وصف يحي محمد المداخلات النقدية التي قدمها طرابيشي للجابري بالفارغة من المحتوى ولا تمت صلة بأجديات النقد وتبعث في القارئ مللاً وضجراً عميقين، واتهمه بالتزييف والتحريف والتطاول على شخص وفكر الجابري²، من خلال هذا حاول أن يقسم الانتقادات الهدامة التي وجهها طرابيشي للجابري نلخصها في:

قانون المزايدات والمناقصات:

قسم الجابري حضارات العالم الى حضارة اليونان والحضارة العربية والحضارة الأوروبية واعترفه بتقديم حضارة اليونان خاصة في المسائل السياسية، وتقدم الحضارات الأوروبية في جميع المجالات انما الحضارات العربية بقيت حبيسة التخلف والتباين في الذهنيات، و هو ما أدى به الى إصدار سلسلة نقد العقل العربي، كما حاول فصل المشرق عن المغرب ووصف المشاركة بمفكرين يخضعون للتبعية للمغربيين وهذه هي القدرة التي أفاضت الكأس لدى طرابيشي، ومن هنا احدث يحي محمد مناقصتين احداها تحمل على الفكر المشرقي وأخرى على الفكر العربي والمزايدة على الفكر الغربي والأوروبي.

¹ انظر: "وقد طرح طرابيشي الإشكاليات الثلاث الأولى خلال الفصول الأربعة الأولى من كتابه (نظرية العقل)، والذي تضمن خمسة فصول مطولة إذا ما استثنينا الفصل الأول منها. وهذه الفصول تتضمن العديد من الاستطرادات وحشو التفاصيل والمداخلات غير المعنية بالنقد في الغالب الا على نحو بعيد أو غير مباشر، وهي ربما تثير في نفس القارئ المهتم نوعاً من الملل والضجر. مع ذلك نرى أن الأهمية التي يمتاز بها هذا الكتاب تكمن في ما طرحه من استعراض للتراث الشرقي القديم وعلاقته بصياغة الفكر المسمى باليوناني، فقد اعتمد المؤلف على عدد كبير من المصادر الفرنسية ليكشف عن الأصول الشرقية لبدايات التفكير العلمي والفلسفي والتي لعبت دوراً بالمشاركة مع اليونانيين في تحديد اتجاه سير التاريخ المعرفي عبر العصور". أنظر: يحي محمد: نقد العقل العربي في الميزان، (دار الانتشار العربي، ط1، بيروت - لبنان، 1997)، ص 205.

² أنظر: "مع ذلك فالناقد يسارع إلى الاتهام بكل ثقة وقطع ولو لم يقدم الأدلة الكافية، وأحياناً فإن الأدلة التي يقدمها ضعيفة للغاية إلى درجة تدنيه نفسه في الزيف والتحريف. حتى يخيل للقارئ أن الناقد يستدل على المشابهة والاتهام بالانتحال والسرقة لأدنى مناسبة أو قرينة مهما كانت ضعيفة لا يمكن التعويل عليها. وهو الأمر الذي يضعف من شأن النقد الذي يمارسه، بل وربما يمنع عنه، وذلك لعدم التأني في هذا الأمر من جهة. أما من جهة أخرى فإن نزعة التحامل بادية على خطاب الناقد إلى درجة كبيرة، وهي صفة ربما لها الاثر الكبير في جعل الناقد لم يفهم أو يرد أن يفهم خطاب الجابري ومقاصده والجانب الوجداني الذي يملأ أركان مشروعه الضخم بغض النظر عن سعة اختلافنا معه وتقديرنا لحقيقة النتائج التي توصل اليها. يحي محمد: نقد العقل العربي في الميزان، مصدر سابق، ص 207.

التجاوز المعرفي لإشكالية المفهوم

الانتحال والسرقة والتحريف :

ان صفة الانتحال والسرقة والتحريف نسبها طرابيشي للجابري في عديد المرات ، ووضحها يحي محمد من خلال الادلاء بعدة ملاحظات أهمها مفهوم العقل المكون والعقل المكون وقد تطرقنا الى هذه النقطة في مباحثنا السابقة ، لكن العتاب النقدي الذي وجهه الحامل على فكر طرابيشي يصفه في فقرة ¹ تحمل على البغض الفكري المنسوب لطرابيشي .

ثالثا : طرابيشي العلماني المتشدد (صبحي حديدي أنموذجا):

في تغريده على التويتر غرد صبحي حديدي معلقا على وفاة جورج طرابيشي في 16 من مارس 2016 حين قال « السلام لروح جورج طرابيشي (2016.1939)، الآن وقد أخذ إلى سكينه ثمينة، افتقدها طيلة عقود من حفر معرفي خلاق، وتعصب علماني قلق ومؤرق »² ، ان الشطر الأخير من قول صبحي حديدي الناقد والمترجم السوري يوضح بدقة توجهه النقدي في قضية التشدد والتعصب للعلمانية وما تفرضه من قلق وأرق على الفكر الإسلاميوالإسلام كديانة فقال منتقدا طرابيشي " لكن طرابيشي هو، أيضاً، ذلك المفكر النقدي الذي تعصب للعلمانية بشدة، لكنه تجاسر على القول إنّ الإسلام، وليس «التمدن الإسلامي» وحده، أكثر علمانية من المسيحية: ثمة «إسلام علماني» ينبثق من حقيقة أن الإسلام لا تحكمه معايير ثقافية مقدسة سوى القرآن، وأنّ جميع مظاهر الممارسة الاجتماعية في صدر دولة الإسلام الأولى كانت علمانية في الجوهر. صحيح أنّ هذا الخطّ في التفكير، أو الترجيح بالأحرى، يركز على فرضية ثقافية صرفة، إلا أنها لا تخفف من غلواء التشدد العلماني الذي عُرف به طرابيشي فقط، بل تعيد تصريفه في أقنية انفتاح وحوار وتفاعل ³.

¹ وما يريده الناقد من هذا النقد هو أن يقول بأن الجابري لم يطلع على كتاب لالاند، وإلا لما كان هناك داع ليطهر نفسه وكأنه ينقد لالاند في قضية هو نفسه قد أكدها، ولا كان هناك داع ليحشر ستراوس ويظهره بمظهر الناقد في قضية لم يخل بها لالاند. بل أكثر من هذا زعم الناقد بأن الجابري لم يطلع حتى على كتاب ستراوس الذي يحيل إلى مصدره (الفكر الوحشي)، حيث يقتبس عبارته من كتاب فوكييه المشار اليه ذلك يلاحظ أن ما ذكره الناقد مازال ي ١٨٨٤ من التكتلات. ذلك بأن ما بدى على الجابري من أنه ينقد لالاند وأنه جاء بقوله ستراوس في نفس هذا السياق والذي يفترض أن نظرية لالاند لم تضع في عين اعتبارها كون كل عقل مكون يفترض عقلاً مكوناً قبله؛ إن ذلك إنما يبرره على الظاهر بأن لالاند لم يكن بتلك الصراحة في تحديد هذه المسألة مثلما وردت عن ليفي ستراوس الذي قال بها من غير غبش ولا لبوس. أنظر : يحي محمد ، نقد العقل العربي في الميزان ، ص 230 .

² صبحي حديدي ، طرابيشي العلماني المتشدد ، <https://souriahouria.com> ، 18 / 03 / 2016 .

³ المرجع نفسه

التجاوز المعرفي لإشكالية المفهوم

يرجع حديدي في اعتقاده أن ناقدنا متعصب للعلمانية نتيجة تبدلاته الأيديولوجية مرجعيته الفكرية التي تنتقل من القومية الى الماركسية ثم الوجودية ، هذا دليل قاطع على مطالبة طرابيشي بفصل الدين عن الدولة ، ووصف الإسلام بأكثر علمانية من المسيحية بما ان المسيحية هي مقر العلمانية بحد ذاته ، وهذا ما يؤكد فكرة حديدي حول وصف طرابيشي بالمتشدد .

****الخاتمة****

خاتمة :

فلسفة الاختلاف إحدى أكبر بؤادر التقدم والدعوة إلى التجديد و الإبداع ، لأنها فلسفة نقدية بناءة تساهم في الاستفاضة الفكرية وتقمع المركزية وتدعو إلى خرق القواعد الإيديولوجية المجحفة التي أرقت الباحثين لفترات زمنية متتالية ، لذلك حاول طرابيشي إثراء الفكر العربي المعاصر بمشروعه نقد العقل العربي داعية الى بداية جديدة تقوم على مبدأ حفظ التراث الفكري العربي والتخلص من آثار الديمقراطية الغامضة التي يستخدمها طبقة من المثقفين كذريعة لحفظ الحقوق وتوضيح الواجبات بغطاء حفظ المصالح والمنافع ، لهذا تجد طرابيشي يسعى للبحث عن البديل بالدعوة النقدية البناءة ، لكن لا يمكننا بتاتا كما صرح طرابيشي إنكار دور الجابري في تنوير العقل العربي والوقوف بجانب الشباب المفكر بالرغم من تحفظه عن التصريحات وقلة مناقشاته في مسألة النقد إلا أنه بحق مشروع ناجح لمفكر ناجح كان قاعدة أساسية أقام عليها طرابيشي مشروعه ، فكلا من الجابري وطرابيشي عصارة عقل عربي تنويري بناء لولا أن العربي يفكر ويتعلم متى يفكر وكيف يستخدم أفكاره ، و من المثقف عليه تاريخيا وفكريا إرجاع النقد من أكبر العمليات العقلية علوا ، ناهيك على تبرير التساؤلات التي دعى الى ذلك ، لماذا أنتقد ولمن أنتقد ومن أنتقد وعلى أي أساس أنتقد؟ ، والبادر في الامر أن أكبر عملية نقدية حصلت في صعيد الفكر العربي هي العمل الضخم الذي قدمه جورج طرابيشي لمحمد عابد الجابري في سلسلة نقدية تعتبر فريدة من نوعها وهي سلسلة نقد العقل العربي الذي تحمل في ثناياها ست مؤلفات موسومة بوحدة العقل العربي الإسلامي - العقل المستقيل في الإسلام وهرطقات ج 1 ، ج 2 - نظرية العقل العربي - إشكاليات العقل العربي - مذبح التراث في الثقافة العربية الإسلامية ، منتقدا في ذلك كلا من بنية العقل العربي - تكوين العقل العربي - العقل السياسي العربي - العقل الأخلاقي العربي ، امتلك بذلك طرابيشي مهارات نقدية جسدها بالتفصيل والتحليل بعتاب فكري طال مدة زمنية طويلة وبعد تعرضنا لإشكالية المفاهيم في الخطاب النقدي للفكر العربي المعاصر نلخص النتائج التي انتهينا إليها وهي كما يلي :

اعتبرت اشكالية المفاهيم من بين الاشكاليات الفكرية التي تدرس ضمن فلسفة الاختلاف المعاصرة اعتمادا على المنهج النقدي المقارن ، لذا فكان مشروع طرابيشي مشروعا مطولا ليخرج الفكر العربي بمواضيعه من الظلمات الى النور استنادا على نقد مشروع محمد عابد الجابري الفكري ، فالتحولات التي ناشد لها طرابيشي بنيت على أساس مشروع فكري وحضاري عميق باحثا على حل للخروج من أزمة التخلف والتغري ر الايديولوجي الذي ينكب عليه العقل العربي .

لماذا الخطاب النقدي العربي المعاصر خطابا بناء ؟ ، ان نية النقد نية تسعى لفرض التغيير المفاهيمي للمواضيع الفكرية التي طالما المفكر العربي وقع في مغالطاتها ، لذا فالمفهوم وان اتفق عليه في المعجم اللغوي يُختلف فيه اصطلاحيا لأن عامل البيئة وعامل العقل والتفكير يختلف من بيئة لأخرى ومن مفكر لآخر ومن فترة زمنية لأخرى ، لذا نجد جورج طرابيشي ينتفض بشدة على المفاهيم التي اكتسبها محمد عابد الجابري من الفلسفات اليونانية والفلسفات في العصور الوسطى تلك المفاهيم التي اكل ليها الدهر وشرب ، وتغيرت بتغير الذهنيات وتغير الحضارات ، فالحديث عن الجدل في المفهوم هو الحديث عن فلسفة جديدة وفكر ناشئ ، لكن يطرح سؤالاً ماذا قدم طرابيشي للفكر العربي ؟ .

ان التعويل على نقد أضخم مشروع فكري عربي في زمن ينتشر فيه التخلف والفساد والتطلع البراق للغرب لأمر بالغ الأهمية ، وهذا ما أقدم عليه جورج طرابيشي في محاولاته النقدية لنقد الجابري واستنتاجا لذلك يبرر لنا طرابيشي اقدمه على هذا من خلال الشعور بألم التكرار والتبعية للغرب والمحاولات اللامعقولة واللاجدية لمعالجة قضايا الفكر العربي ودليل ذلك اعتماده على مصادر غربية في قراءته للتراث وعلاقته بالاستمولوجيا وحديثه عن النهضة وتناوله لمفهوم الديمقراطية والعلمانية .

و ها ترانا نعيد بناء الجهاز المفاهيمي من أصله اعتمادا على القدرة النقدية ، ونستطيع أن نطلق عليها باسم ذلك الخطاب النقدي و الخطاب النقدي ها هنا يبني موضوعا جديدا قد يختلف فيه طرابيشي عن الجابري ويختلف فيه الجابري عن محمد أركون ويختلف فيه محمد

عبده عن الكواكبي ، لذا فالاختلاف في المفهوم هو الاختلاف في صياغته وتصوره وبناءه اللغوي والاصطلاحي .

من أهم المفاهيم التي اختلف فيها طرابيشي عن الجابري هي : إشكالية مفهوم العقل ، إشكالية مفهوم العقل المكوّن والعقل المكوّن ، إشكالية مفهوم العقلانية ، إشكالية مفهوم العقل المشرقي والعقل المغربي ، إشكالية مفهوم تشطير العقل والاختلاف في الانظمة المعرفية اشكالية مفهوم التراث وعصر التدوين ، إشكالية مفهوم الأبتمولوجيا ، إشكالية مفهوم العلمانية ، إشكالية مفهوم الديمقراطية .

اشكالية مفهوم العقل من الاشكاليات الكبرى التي وقع فيها الاشكال و تصاعد فيها الحديث النقد من الاختلاف الى الاثبات ثم الى نقطة التحول ، فلم يختلف طرابيشي في مفهومه للعقل عن الجابري كما اختلف عنه محمد أركون وزكي نجيب محمود وحسن حنفي وغيرهم ، على هذا اختلفت المفاهيم وتشابكت كما اختلفت التصورات رغم الاشتراك في البيئة ، و من خلال هذا سنعرض بعض الاشكاليات التي اختلف فيها طرابيشي عن الجابري منها اشكالية مفهوم العقل التي تتوزع على عدة مشكلة منها مفهوم عقل مشرقي وعقل مغربي بحيث غلب الجابري العقل المغربي على العقل المشرقي وفضل المفكر والفيلسوف ابن رشد على المفكر الطبيب ابن سينا بعد أن تهكم على هذا الأخير بإرجاع أفكاره المستسقة من الفكر الشرقي القديم كالهرمسية ، وقدم ابن حزم والشاطبي على الإمامين الغزالي والشافعي وعلى هذا أرجع الجابري على ان العقل المغربي يمتلك بنى معرفية منفصلة ومستقلة عن العقل المشرقي ، وعلى هذا حاول طرابيشي أن ينفي ويؤكد على وحدة العقل العربي الاسلامي في كل أسسه المعرفية فلا مشرقي ولا مشرقي تحت سقف الاسلام ويتواجد كلتا الفكرتين يحقق العالم العربي الاسلامي وحدة عربية يتحدى ويقاوم بها ، فيتغير المفهوم من مفهوم المشرق والمغرب الى مفهوم العقل العربي ، و في ذات المفهوم كانت علاقة العقل المكوّن والعقل المكوّن التي اعتمد فيها الجابري على ترجمته لمفهوم للعقل المكوّن والعقل المكوّن من موسوعة المفكر أندريه لالاند حيث أن العقل المكوّن هو العقل الفعال الذي ينتج أفكارا محاطة بسياسات وقواعد وقوانين تضبطها كما يقصد به النشاط الذهني الذي يقوم به الفكر

حيث البحث والدراسة واستخلاص المفاهيم وتقرير المبادي و المراد منها تنوير العقل المكوّن ، بينما كانت وجهة نظر طرابيشي مختلفة حيث انتقده في خطئه لتوثيق المفهوم ، فمفهوم العقل المكون والعقل المكون كانت لبول فوكيه وهذا ما وضحه نقد طرابيشي من حيث المنهج ، كما كان لتشطير العقل الى عقل برهاني وعرفاني وبياني وقعا واثرا بالغاً على ذهنية طرابيشي فقسم الجابري العقل الى برهاني وعرفاني وبياني حيث توصل الى هذا الانشطار بعد أن أنزل العقل منزلة الجوهر الفرد بذاته والمنغلق على نفسه ، وبالتالي خلق تحالفات مثل العقل البياني والعرفاني للغزالي والعقل العرفاني والبرهاني لابن سينا ، وفي هذا الطرح انتقد طرابيشي فكرة التقسيم و امكانية التحدث على الوظيفة التوحيدية للعقل أي في وحدته بدل قسمته ، فهذه الانقسامات والتحالفات في وجهة نظر طرابيشي سوى مفاهيم تعتبر اصرافاً يسمح للموروث العقلاني كالفنوصية والهرمسية والأفلاطونية المحدثة الشرقية التدخل بدلاً من أن يستخدمه في علم الكلام والتصوف والفلسفة والفقه الى بنية عضوية واحدة تصدر عن العقل .

ان الحديث في المعقول هو الحديث عن التراث والقطيعة الابستمولوجية التي يراها الجابري من مفهوم جغرافي أي القطيعة بين الفكر والمعرفة عند المشاركة والفكر والمعرفة عن المغاربة وهنا يحدث الجابري قطيعة معرفية عظيمة انتقاها من قطيعة غاستون باشلار في مفهوميتها لكن على نحو مركزي اثني وها هنا يتصدى طرابيشي بالنقد لتفكيك هذه الابستمولوجيا الجغرافية من منطلق التأكيد على وحدة بنية العقل الاسلامي العربي ووحدة النظام المعرفي الذي ينتمي اليه بجناحيه المغربي والمشرقي ووحدة المركز الذي تفرعت عنه دوائره المحيطة .

العلمانية مفهوم يختلف عن المفاهيم الأخرى من حيث حساسيته الاجتماعية والسياسية وعلاقتها بالدولة العلمانية بحيث ألغى الجابري فكرة العلمانية واعتبرها مشروع غربي لا تصلح للإسلام وأقر بأنها " فصل الكنيسة عن الدولة " وليس في الإسلام كنيسة ليخلص الى أنه لا حاجة للإسلام بالعلمانية ، انتقد طرابيشي الجابري وانزله منزلة التزوير حيث أن العلمانية ليست فصل الكنيسة عن الدولة وإنما فصل الدين عن الدولة ، ورأى طرابيشي أن السلطة

الدينية في الاسلام لا تكاد تختلف في المتانة والقوة عن السلطة الكنسية ، والعلمانية بمفهومها الصائب -في نظره - تحرير الدولة من هذه السلطة أي منع السلطة الدينية من أن تتدخل في شؤون الدولة ، ومنع السلطة السياسية من أن تتدخل في شؤون الدين ، فيؤكد طرابيشي من خلال حوار له أن فكرة العلمانية نقطة خلافية كبيرة بينه وبين الجابري . أما الديمقراطية فمفهومه يلتصق بالمفهوم اليوناني الذي تبناه الجابري واعتقد به وصار فكرة يرسخها ويقول بها ، لذا فنجد طرابيشي ينتقد بشدة الذهنية اليونانية التي اكتسبها الجابري حيال مفهوم الديمقراطية ، فالديمقراطية ليست مكاتب اقتراع وخطابات فارغة وهتافات ديماغوجية ، إنما الديمقراطية هي ديمقراطية الكل اثبات الحريات و المطالبة بالحقوق وتوضيح الواجبات .

لذا فمحمل القول من خلال اشكالية الاختلاف في المفهوم هو البحث في اعادة تجديد ذلك المفهوم بما يتوافق مع الذهنية العربية وولدت في بيئة عربية تخضع للمجال الاجتماعي والتربوي والثقافي .

ويبقى السؤال مطروحا : الى متى يبقى حال مفكري الأمة العربية المتأزم الذين يخضعون لسلطة المجتمع وسلطة الذهنية ؟ ، فالمطالبة بالتجديد الفكري بات أمرا ضروريا مطلوبا بلا مفر منه .

وعلى هذا نختم بسؤال الجابري لماذا تأخرنا وتقدم غيرنا ؟

**** فهرس الأعلام ****

أ - أجنس جولدستهر 14 ، ابن الدرداء 35 ، ابن خلدون 20 ، 40 ، ابن طفيل -
ابن سينا 38

ابن منظور 35 ، 42 ، 46 ، 53 ، أبو الهذيل العلاف 18 . 21 ، أبو بكر الرازي 29
35 .

أحمد بن تيمية ، محمد بن القيم الجوزية ، محمد عبد الوهاب 62 ، أحمد لطفي السيد ، أبو
ريدة ، أحمد فؤاد الأهواني 25 ، الإمام الغزالي ، 13 ، 37 ، 38 ، الإيجي 19 ، ايمانويل
كانط 37 ، 81 ، ابن رشد 21 ، 38 ، 223 ، الاسكندر الأكبر 18 ،

الجابري 21 ، 26 ، 27 ، 32 ، 33 ، 41 ، 58 ، 74 ، 77 ، 78 ، 79 ، 82 ، 83 ،
94 ، 95 ، 96 ، 98 ، 99 ، 102 ، 103 ، 104 ، 108 ، 109 ، 112 ، 119 ،
120 ، 121 ، 122 ، 130 ، 132 ، 134 ، 135 ، 138 ، 139 ، 140 ، 141 ،
143 ، 145 ، 146 ، 148 ، 149 ، 151 ، 152 ، 154 ، 155 ، 157 ، 162 ،
176 ، 180 ، 184 ، 193 ، 197 ، 208 ، 212 ، 221 ، 224 ، 226 ، 228 ،
230 ، 231 ، 234 ، 238 ، 240 ، 244 ، 245 ، 252 ، 264 ، 265 ، 266 ،
269 ، 271 . الجويني 21 ، الجاحظ 18 ، الخليفة المأمون 18 ، النظام 18 .

ب - بنفيس 30 .

ج - جميل صليبا 44 . 234 ، جورج طرابيشي 27 ، 41 ، 85 ، 86 ، 87 ، 94 ،
96 ، 102 ، 103 ، 104 ، 108 ، 109 ، 111 ، 112 ، 119 ، 120 ، 121 ،
122 ، 130 ، 132 ، 133 ، 134 ، 143 ، 146 ، 148 ، 149 ، 151 ، 154 ،
155 ، 162 ، 179 ، 184 ، 188 ، 193 ، 197 ، 207 ، 209 ، 226 ، 234 ،
235 ، 252 ، 266 ، 269 ، 271 ، 275 ، 276 . جون ديوي 25.26 ، جمال
الدين الأفغاني 24 .

ح - حسين مروة 26 ، 58 .

د - دي سوسير 30 ، ديكارت 39 .

ر - رافع رفاعه الطهطاوي 61 .

- ز - زكي نجيب محمود 24. 26 ، 209 ، 212 ، 261 ، 262 ، 263 ، 265 ، 273 .
- س - سلامة موسى ، 63 .
- ش - شبلي شميل 63 .
- ص - صبحي حديدي 273
- ط - طه حسين 25 .
- ع - عبد الحليم محمود 25 ، عبد الرحمن بدوي 20 ، 25 ، 26 ، عثمان أمين- 25 ، علي حرب 94.
- غ- غاستون باشلار 219 . 220 ، 227 ، 228 ،
- ل- لالاند 36 ، 43 ، 132 ، 234 .
- م- محمد أركون 26. 27 ، 58 ، 130 ، محمد ثابت الفندي 25 ، محمد عبده 24 ، محمود العقاد 24 ، مصطفى النشار - 19 - 11 ، 58 ، معبد الجهني 16 .
- ه- هاشم صلاح 277 ، هلميلف 30 .
- ي- يحي محمد 271 ، 272 .

**** قائمة المصادر والمراجع ****

أولا : المصادر

1. القرآن الكريم

ب - السنة النبوية

ج - مؤلفات محمد عابد الجابري

د - مؤلفات جورج طرابيشي

1. محمد عابد الجابري : مدخل إلى القرآن الكريم ، الجزء الأولى ، مركز الدراسات الوحدة العربية ، ط2 .
2. محمد عابد الجابري : نحن والتراث ، المركز الثقافي العربي ، ط6 ، بيروت ، 1993 .
3. محمد عابد الجابري ، التراث والحداثة ، دراسات ومناقشات ، مركز دراسات الوحدة العربية ط1 ، بيروت - لبنان ، 1991.
4. محمد عابد الجابري ، التراث والحداثة ، دراسات ومناقشات ، مركز دراسات الوحدة العربية ط1 ، بيروت - لبنان ، 1991.
5. محمد عابد الجابري ، التراث والحداثة ، دراسات ومناقشات ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت لبنان ، ط1 ، 1991 .
6. محمد عابد الجابري ، الديمقراطية وحقوق الانسان ، مركز وحدة الدراسات العربية ، ط4 ، بيروت ، 2013 ، ص 85.
7. محمد عابد الجابري ، بنية العقل العربي ، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط6 ، 2000 .
8. محمد عابد الجابري ، تكوين العقل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط 10 ، بيروت ، 2001 .
9. محمد عابد الجابري ، تكوين العقل العربي: مركز دراسات الوحدة العربية، ط 10 ، بيروت ، 2009.
10. محمد عابد الجابري ، حسن حنفي : حوار المشرق والمغرب ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط1 ، بيروت - لبنان - 1990 .

11. محمد عابد الجابري ، نحن والتراث ، قراءات معاصرة فيس تراثنا الفلسفي ، المركز الثقافي العربي ، لبنان /المغرب ، ط6 ، 1993 .
12. محمد عابد الجابري ، وجهة نظر - نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر ، المركز الثقافي العربي ، الطبعة الأولى - بيروت - الدار البيضاء -1992.
13. محمد عابد الجابري ، وجهة نظر ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط 1 ، بيروت - لبنان - ، 1992 .
14. محمد عابد الجابري: بنية العقل العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية ، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط 9 ، 2009 .
15. محمد عابد الجابري: حفريات في الذاكرة من بعيد، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 1، بيروت، 1997.

د - مؤلفات جورج طرابيشي

16. جورج طرابيشي : المثقفون العرب والتراث -التحليل النفسي لعصاب جماعي - ، رياض الرايس للكتب والنشر ، ط1 ، لندن ، 1991 .
17. جورج طرابيشي : مذبحة التراث في الثقافة العربية المعاصرة ، دار الساقى ، ط 3 ، بيروت - لبنان ، 2012 .
18. جورج طرابيشي ، مذبحة التراث في الثقافة العربية المعاصرة، دار الساقى ، بيروت، ط1 ، 2012 .
19. جورج طرابيشي ، هرطقات عن الديمقراطية والعلمانية والحداثه والممانعة العربية ، دار الساقى بالاشتراك مع رابطة العقلانيين العرب ، ط1 ، بيروت - لبنان - ، 2006 .
20. جورج طرابيشي: نقد نقد العقل العربي، نظرية العقل، دار الساقى، ط 1، بيروت، 1996 .
21. جورج طرابيشي، اشكاليات العقل العربي ، بيروت: دار الساقى، ط 1 ، 1998 .
22. جورج طرابيشي، نظرية العقل ، بيروت: دار الساقى، ط 1 ، 1996 .
23. جورج طرابيشي، نظرية العقل، دار الساقى ، ط2 ، بيروت لبنان 2007 .

ثانيا : المراجع

24. شوقي ضيف : سلسلة مكتبة الدراسات الأدبية رقم 100 ، دار المعارف ، القاهرة ، 1987 .
25. نجيب بلدي : ديكارت ، دار المعارف ، مصر ، ط2 ، 2004 .
26. إبراهيم الفيومي : الاستشراق في ميزان الفكر الإسلامي ، ج 3 ، المجلس الأعلى ، مصر ، دط ، 1994 .
27. ابن خلدون : المقدمة ، تحقيق: عبد الواحد وافي ، دار نهضة مصر ، مصر ، ط 3 ، 1981 .
28. ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ، تحقيق : محمد عابد الجابري ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، دط ، 1998 .
29. ابن فارس أبو الحسين احمد بن زكرياء: معجم المقاييس في اللغة ، دار الفكر للطباعة ، بيروت ، لبنان (د ط) ، ص 5 .
30. أبي حامد الغزالي : المنقذ من الضلال ، حققه جميل صليبا ، كمال عياد ، دار الأندلس ، بيروت ، دط ، 2003 .
31. أحمد جدي : محنة النهضة ولغز التاريخ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 2005 .
32. أحمد عبد الكريم: القومية والمذاهب السياسية، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة ، 1970 .
33. أحمد مطلوب: في المصطلح النقدي ، مطبعة المجمع العلمي ، بغداد، (د.ط) ، 2002 .
34. ادوارد كورنيش : مناهج استشراف المستقبل ، تر : حسن الشريف ، دار العربية للعلوم الناشرون ، ط1 ، لبنان ، بيروت ، 2007 .
35. أرثور سعديف : الفلسفة العربية الإسلامية ، دار الفارابي ، بيروت ، ط1 ، 2000 .

36. أكرم ضياء العمري ، التراث والمعاصرة، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، قطر، ط1 ، 1984 .
37. الإمام الغزالي : المنقذ من الضلال ، حققه : جميل صليبا ، كمال عياد ، دار الأندلس ، بيروت، ط7 ، 1956
38. أنور الجندي : معلمة الإسلام ، المجلد الثاني ، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية ، 1987 .
39. بوتومور ، الصفوة والمجتمع ، تر : محمد الجوهريو آخرون ، دار المعرفة الجامعية ، دط ، مصر ، 1988 .
40. تمام حسان ، الأصول دراسة ابستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب ، الهيئة المصرية ، مصر ، دار الشؤون الثقافية العامة ، العراق ، بغداد ، 1988 .
41. جيب : علم الأديان تر: عادل العوا، دار عويدات، بيروت، باريس، ط1 ، 1977 .
42. حسن حنفي ، التراث والتجديد ، دار التنوير ، دط ، بيروت ، 1981 .
43. حسن حنفي، المصادر الفكرية للعقلانية في الفكر العربي المعاصر، ضمن ندوة "حصيلة العقلانية والتنوير في الفكر العربي المعاصر"، مركز دراسات الوحدة العربية، دط ، دس .
44. دهوندنش، دليل أكسفورد للفلسفة، درجة نجيب الحصادي، تحرير الشرجة، منصور محمد الجابور، محمد حسن أبو بكر، مرجعة السلفة، عبد القادر فلحي، المكتب الوطن للبحث وتعلوية جماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية العظمي، د ط ، دس .
45. زكي نجيب محمود : تجديد الفكر العربي ، دار الشروق ، ط 9 ، القاهرة - مصر - ، 1993.
46. زكي نجيب محمود : من زاوية فلسفية ، دار الشروق ، ط4 ، مصر ، 1993 .
47. زكي الأرسوزي: المؤلفات الكاملة، مطابع الإدارة السياسية للجيش والقوات المسلحة المجلد الأول، دمشق 1972.
48. زواوي بغورة : منهج في تحليل الخطاب، مجلة إبداع، القاهرة، ابريل . مايو 2000 .

49. سعيد يقطين ، الميتاروائي في الخطاب الجديد في المغرب ، مجلة مواقف ع 71 ، 72 ، سنة 1993 .
50. السيد ولد أباه، أعلام الفكر العربي المعاصر: مدخل إلى خارطة الفكر العربي الراهنة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2010.
51. الشهرستاني : الملل والنحل ج1، دار المعرفة، بيروت، دط ، 1996.
52. طه عبد الرحمان: تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، ط 2، بيروت، دس .
53. طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة ، المركز الثقافي العربي ، ط 1 ، ببرت -لبنان - 1995 .
54. عبد الاله بلقزيز : نقد التراث ، مركز دراسات الوحدة العربي ، ط 1 ، بيروت ، 2001 .
55. عبد الاله بلقزيز ، نقد التراث ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط 1 ، 2014 .
56. عبد الرحمن بدوي : مذاهب الاسلامين ، دار العلم ، بيروت ، دط ، 1997 .
57. عبد الرحمن بدوي: مذاهب الإسلاميين، دار العلم، بيروت، دط ، 1997.
58. عبد الرحمن بن زيد الزبيدي ، السلفية وقضايا العصر ، مركز الدراسات والاعلام ، ط1 ، الرياض ، 1998 . .
59. عبد السلام يلاحي : تطور أصول الفقه وتجده ، دار حزم ، لبنان ، ط1 ، 2010
60. عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي ، المركز الثقافي العربي ، لبنان، المغرب ، ط 5 ، 2006 .
61. عبد الهادي الفضلي : خلاصة علم الكلام ، المؤرخ العربي ، بيروت ، ط 2 ، 1993
- جولتزيهر: مذاهب التفسير الإسلامي ، تر: عبد الحليم النجار، دار اقرأ ، بيروت ، ط 2 ، 1983

62. عبد الهادي بن ظافر الضهري ، استراتيجيات الخطاب ، مقارنة لغوية تداولية ، دار الكتاب الجديد المتجددة ، بيروت لبنان ، ط 1 ، 2004 .
63. عبد الوهاب المسيري ، العلمانية الجزئية والشاملة ج 1 ، دار الشروق ، المجلد الاول ، ط 1 ، القاهرة ، 2002.
64. علي أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، د دط ، مصر ، دط ، 1990 .
65. علي المغربي: الفرق الكلامية الإسلامية، مكتبة وهبة ، مصر ، ط 2 ، 1995.
66. علي أومليل : الخطاب التاريخي ، دراسة لمنهجية ابن خلدون ، ط 4 ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، 2005 .
67. علي جمعة محمد ، سيف الدين عبد الفتاح اسماعيل ، بناء المفاهيم دراسة معرفية ونمذج تطبيقية ، تقديم : طه جابر العلواني ، المعهد العالمي للفكر الاسلامي ، المجلد الأول ، ط 1 ، مصر ، 1998 .
68. علي حرب : الفكر والحدث ، دار الكنوز الأدبية ، ط 1 ، بيروت ، 1997 .
69. علي حرب : أوهام النخبة أو نقد المثقف ، المركز الثقافي العربي ، ط 3 ، الدار البيضاء ، 2004 .
70. علي سامي النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، ج 1 ، دار المعارف ، ط 9 ، مصر ، ، دس .
71. فؤاد زكريا : خطاب الى العقل العربي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة - مصر - ، 2010 .
72. فؤاد زكريا ، خطاب الى العقل العربي ، سلسلة الفكر ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، دط ، 2010 .
73. قصاب وليد : مناهج النقد الادبي الحديث رؤية اسلامية ، دار الفكر ، دمشق ، ط 1 ، 1428 هـ .
74. محمد أركون : قضايا في نقد العقل الديني ، كيف نفهم الاسلام اليوم ، ترجمة ، هاشم صالح ، دار الطليعة ، بيروت .

75. محمد البهي : المبشرون والمستشرقون ، مطبعة الأزهر ، القاهرة ، دط ، دس .
76. محمود حمدي زقزوق : المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت ، دار المعارف ، القاهرة ، دط ، 1998 .
77. ميشال زكريا ، الألسنية التوليدية والتحويلية وقواعد اللغة العربية:(النظرية الألسنية)، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، ط 2. - بيروت، لبنان، 1982 .
78. نص حامد أبو زيد : نقد الفكر الديني ، ط3 ، مطبعة مدبولي ، القاهرة ، 1995 .
79. نصار سيد أحمد وآخرون ، المعجم الوسيط، دار إحياء التراث العربي، ط 01 ، بيروت 2008 .
80. نقلا عن زكي نجيب محمود ، تجديدي الفكر العربي ، دار الشروق ، القاهرة ، ط 9 ، 1193 .
81. نوح أحمد عيكل: المصطلح النقدي والبلاغة عند الآمدي، في كتابه الموازنة ، بين شعر أبي تمام والبحثري، دار حامد ، عمان ، الأردن، ط1 ، 2011 .
82. نور الدين صدار: المصطلح النقدي المعاصر مفهومه وإشكالية وأسس المعرفة ، مقياس مدارس نقدية ، مح 1 ص2
83. هشام شرابي : النظام الأبوي وإشكالية المجتمع العربي ، ط 1 ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 1992 .
84. يحي هويدي : دراسات في الفلسفة الإسلامية وعلم الكلام، دار الثقافة ، القاهرة ، ط 3 ، 2002 .
85. يوسف القرضاوي ، العقل والعلم في القرآن الكريم ، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت ، 2001 .

ثالثا : المواقع الالكترونية

86. موقع العربية نت ، أشهر سبع مقولات لجورج طرابيشي ، 2016 .
87. جريدة الحياة ، حوار مع جورج طرابيشي ، حاوره ابراهيم العريس ، 30 يناير 2006 على الموقع

88. http://www.arabphilosophers.com/Arabic/aphilosophers/acontemporary/acontemporary-names/Tarabishi/D_Alhayat.htm
89. جريدة الحياة ، حوار مع جورج طرابيشي ، حاوره ابراهيم العريس ، 30 يناير 2006 على الموقع
90. http://www.arabphilosophers.com/Arabic/aphilosophers/acontemporary/acontemporary-names/Tarabishi/D_Alhayat.htm
91. جريدة الأثير ، حوار مع جورج طرابيشي ، حاوره الطيب ولد لعروسي ، 2016/03/19 ، على الموقع :
92. <https://www.atheer.om/archives/26704> /أثير-تنشر-اطول-حوار-مع-المفكر-الراحل-جو/
93. موقع العربية ، آخر مقال لجورج طرابيشي ، 24 نقلا عن الأثير ، مارس 2016 على الموقع ،
94. <https://www.alarabiya.net/ar/politics/2016/03/17> /ست-محطات-في-حياتي.html
95. جريدة الأوان ، قراءتي لأعمال الجابري كانت حوارا بلا حوار ، وحاوره هادي محمد ، 8 ديسمبر 2013
96. <https://www.alawan.org/2013/12/08> /جورج-طرابيشي-قراءتي-لأعمال-الجابري-كا/
97. جامع البيان في تأويل القرآن للطبري (ج 1 ص 10) .
98. <https://www.alukah.net/culture/0/97831/#ixzz5i4IAbP8y>
99. جورج طرابيشي : مقال ست محطات في حياتي ، موقع أثير في 23 فيفيري 2015 ، <https://www.atheer.om/archives/11257>
100. حسان جمالي، ماذا لو تقبل العقل العربي هرطقات جورج طرابيشي؟ الحوار المتمدن العدد: - 4750 - 16 3 2015

101. www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=459679

102. حسان جمالي، هل كان جورج طرا بيشي علمانيا متشددًا؟ الحوار المتمدن العدد : -
5110 21 /3 /2016

103. www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=510114

104. يحي محمد : نقد العقل العربي في الميزان ، دار الانتشار العربي ، ط1 ، بيروت -لبنان -
، 1997 ، ص 205 .

105. صبحي جديدي ، طرابيشي العلماني المتشدد ، 18/ . <https://souriahouria.com> . 03/ 2016

رابعا : المراجع باللغة الأجنبية :

106. Emille binefest :problemes de linguistique général . Edition gallimard . paris . 1967.

107. Martin heidegger . le principe de raison .éditions gallimard 0paris .

108. Merriam webster Webster's Dictionary of EnglishUsage .
Copyright © 1989 by Merriam-Webster Inc .

خامسا : المعاجم والقواميس :

109. ابن منظور : لسان العرب ، حققه : عبد الله هلي الكبير ، محمد أحمد حسب الله ،
هاشم محمد الشاذلي ، ج2 ، دار المعارف ، القاهرة ، مصر ، (د.ت) .

110. أحمد مختار عمر : معجم اللغة العربية المعاصرة ، م 1 ، ط2 ، عالم الكتب ،
القاهرة ، 2008 .

111. أندريه لالاند : الموسوعة الفلسفية ، تر : خليل أحمد خليل ، منشورات عويدات ،
بيروت ، لبنان ، ط2 ، 2001.

112. اين فارس: معجم مقاييس اللغة، تر: عبد السلام محمد هارون، مادة (ب دع)، ج 1،
دار الفكر، بيروت، 1979.

- i. جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، دار الكتاب اللبناني ، ومكتبة المدرسة ، بيروت ، 1982 .
113. جميل صليبا: المعجم الفلسفي؛ ج 1، مادة الإبستمولوجيا، دار الكتاب اللبناني، دط، بيروت، 1982 .
114. الزمخشري : أساس البلاغة ، دط، دس ن ، د ب ، حمل عن موقع مكتبة المصطفى الالكترونية .
115. عبد الرحمن بدوي : موسوعة الفلسفة " ج 1 ، مكتبة الاسكندرية ، ط 1 ، الاردن ، عمان ، 1996 .
116. المختار الفجاري : تأصيل الخطاب في الثقافة العربية ، مجلة الفكر العربي المعاصر ، العدد 100 ، س 1993 .
- سادسا : المجلات والدوريات والندوات :
117. فوزي الجودة : الغزو الثقافي ، دراسة منشورة في دورته - المناضل - العدد: 280 ص44
118. ندوة التفاعل الثقافي بين المشرق والمغرب مجموعة من الباحثين ، مجاة المستقبل العربي ، العدد 108 .
119. أجري هذا الحوار تحت هذا العنوان - مع د فهمي جدعان مندوبا عن مجلة العربي السنة 33 العدد 370 (سبتمبر 1989)
120. حسن عبد الله ، المفكر المغربي محمد عابد الجابري في حوار مثير للجدل ، 2007/07/23 .
121. محمد أركون، نحو تقييم واستلهام جديدين للفكر الإسلامي، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 29.
122. جريدة الرياض ، جورج طرابيشي يعلن عن كتابه الأخير ، ويعترف بأنه مستفز ، العدد 15123 ، الرياض ، الخميس 2 ذي الحجة 1430هـ - 19 نوفمبر 2009م.

123. أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ، موقع مكتبة مصطفى الإلكترونية .
124. محمد عابد الجابري ، أزمة الابداع في الفكر العربي المعاصر أزمة ثقافة أم أزمة عقل ، مجلة فصول ، العدد الثالث ، 1 يونيو 1984 ، ص 205.
125. (الرحلات في الأدب العربي القديم)، مجلة الهلال: يوليو 1975م.

****فہرس عام****

مقدمة	
06	مدخل مفاهيمي: مدخل عام لنشأة الفكر العربي الإسلامي
07	المبحث الأول : الفكر الإسلامي من النشأة إلى التطور
07	أولا : المرجعية الأساسية لنشأة الفكر العربي الإسلامي
15	ثانيا: اتجاهات الفكر العربي الحديث و المعاصر
21	المبحث الثاني : الخطاب النقدي العربي بين المفهوم والنظرية
21	أولا : دلالة كلمة خطاب (لغة و اصطلاحا) :
23	ثانيا : مصطلح خطاب في اللغة العربية والثقافة الغربية
25	ثالثا : بدايات الخطاب النقدي العربي
26	المبحث الثالث : العملية النقدية مشروع فكري بناء
26	أولا : مفهوم النقد (لغة واصطلاحا)
29	ثانيا : الخطاب النقدي الفلسفي :
30	ثالثا : النقد الفلسفي الحديث والمعاصر
33	المبحث الثالث : المفهوم من الدلالة اللغوية إلى إشكالية الاختلاف
33	أولا : ضبط مصطلح مفهوم معجميا
36	ثانيا : من المصطلح إلى الاختلاف في المفهوم
41	الفصل الأول : نقد المفهوم وتجلياته في الخطاب العربي المعاصر
42	المبحث الأول: الفكر العربي وتأسيس بنية التفكير النقدي الفلسفي
42	أولا : الفكر العربي من المصطلح إلى المنهج
47	ثانيا - من النشأة و التطور إلى الأزمة
48	ثالثا : تيارات الفكر العربي الحديث والمعاصر
54	المبحث الثاني : بنية الخطاب النقدي العربي الحديث والمعاصر
57	أولا : التفاعل الثقافي بين المشرق والمغرب
61	ثانيا : المرجعية الفكرية لكل من فكر محمد عابد الجابري وجورج طرابيشي

75	المبحث الثالث : الأسلوب النقدي لطرابيشي وتجلياته في فكر محمد عابد الجابري
76	أولا : قراءة في نقد مفهوم العقل لدى محمد عابد الجابري:
79	ثانيا : جورج طرابيشي وبدايات نقد العقل العربي:
83	الفصل الثاني : تجليات الحوار النقدي لطرابيشي وملابسات اختلاف المفهوم
85	المبحث الأول : ملابسات اختلاف المفهوم وتجلياته في مشروع طرابيشي النقدي:
88	أولا : شروط بناء المفهوم واعتماده على صلاية المصطلح :
92	ثانيا : الاختلاف في المفاهيم بداية للخطاب النقدي التجديدي :
97	المبحث الثاني : قراءة نقدية لطرابيشي في نقد مفهوم العقل لمحمد عابد الجابري:
98	أولا : مفهوم العقل وامتداداته في الفكر العربي المعاصر
106	ثانيا : قراءة في نقد مفهوم العقل العربي و الدعوة إلى البديل
108	المبحث الثالث : من نقد ثنائية العقل المشرقي والعقل المغربي الى العقل المستقل :
108	أولا : العقل المغربي واللاعقلانية المشرقية:
111	ثانيا : عصر التدوين و استخلاص الأنظمة المعرفية:
118	ثالثا : العلاقة بين اللغة والعقل من الدحض الى الدفاع
135	الفصل الثالث : إشكاليات التراث و الأبتمولوجيا قراءة في نقد النقد
136	المبحث الأول : إشكالية التراث في الفكر العربي المعاصر
137	أولا : التراث ومحدداته (مفهوم التراث لغة / اصطلاحا)
144	ثانيا : ثانيا : مفهوم التراث في أعمال الجابري (المصطلح والمنهج)
153	ثالثا : تبرئة مفهوم التراث في قراءة لكتاب مذبحة التراث طرابيشي
175	المبحث الثاني : الابستمولوجيا مفهوم ما بعد حداشي:
177	أولا : الابستمولوجيا ومحدداتها (لغة واصطلاحا)
180	ثانيا : الجابري والدعوة الى تطبيق مفهوم الابستمولوجيا في قضايا الفكر العربي المعاصر
187	ثالثا : طرابيشي ودعوته النقدية لفك القيد الابستمولوجي على الدراسات التراثية:
191	الفصل الرابع : العلمانية والديمقراطية مفهوم جاهز تبناه الفكر العربي المعاصر

193	أولا : الديمقراطية في نظر الجابري نظام سياسي منغل على الغرب
196	ثانيا : طرابيشي و نقد مفهوم الديمقراطية لدى الطبقة المثقفة العربية
198	ثالثا : الديمقراطية اليونانية ديمقراطية مثالية متعالية و فاشلة:
200	المبحث الثاني : نشأة العلمانية في الإسلام والوطن العربي (لغويا / اصطلاحا)
201	أولا : العلمانية كمفهوم حدائي وعلاقته بالفكر العربي الحديث والمعاصر
202	ثانيا : الجابري وموقفه المعارض للعلمانية:
209	الفصل الخامس : التجاوز المعرفي لإشكالية المفهوم
209	المبحث الأول : الاختلاف في المفهوم ضرورة معرفية لبناء خطاب تجديدي
210	أولا : الإبداع والتجديد والثورة على التقليد في الفكر العربي المعاصر
213	ثانيا : الدعوة الى التجديد في الفكر العربي (زكي نجيب محمود انموذجا)
215	ثالثا : أزمة الابداع في الفكر العربي المعاصر (محمد عابد الجابري أنموذجا)
218	المبحث الثاني : الخطاب النقدي لطرابيشي بين التأييد و الرفض الناقد
219	أولا : جورج طرابيشي ودوره في تنوير الفكر العربي (هاشم صالح انموذجا):
222	ثانيا : جورج طرابيشي في ميزان النقد (يحي محمد أنموذجا):
224	ثالثا : طرابيشي العلماني المتشدد (صبحي حديدي أنموذجا)
	خاتمة
	فهرس عام

****الملخص****

ملخص:

تهدف الدراسة الى البحث في إشكالية المفاهيم القائمة على الخطاب النقدي بين المفكر محمد عابد الجابري والمفكر جورج طرابيشي كمسألة أثارت في الفكر العربي المعاصر ، بسلسلة نقدية ضخمة موسومة بنقد العقل العربي للجابري مناظرة مع سلسلة نقد نقد العقل العربي لطرابيشي، و تتبنى في مجملها أهم المشاريع و القضايا الفكرية التي قدمها طرابيشي بمقاربة مفاهيمية نقدية ابستمولوجية معاصرة الغرض منها الدعوة الى النظر في الحديث عن تكوين العقل وبنيته والثورة على التقليد الذي قيد هذا العقل العربي وأزمه لفترة زمنية طويلة من جهة و القول بالنقل والاقتباس عن الآخر الغربي من جهة أخرى مما يدعو إلى التمحيص بمنهج نقدي مقارن اعتمادا على المرجعيات الفكرية التي أقام عليها الجابري فلسفته .

الكلمات المفتاحية : المفاهيم ، الخطاب ، الخطاب النقدي ، الفكر العربي المعاصر ، التجديد ، نقد المفاهيم .

Abstract:

The study aims at examine the problem of concepts based on the critical discourse between the thinker Muhammad Abed al-Jabiri and the thinker George Tarabishi as a matter raised in contemporary Arab thought, with a huge critical series , which is characterized by the criticism of the Arab mind of al-Jabiri, debating with a series of criticizing the criticism of the Arab mind of Tarabishi, and it adopts as a whole the most important intellectual projects and issues , Which was presented by Tarabishi with a conceptual critical epistemological contemporary approach. The purpose of it is to call for the consideration of the formation of mind and its structure and the revolution on the tradition that restricted this Arab mind and causes him a big crisis for a long period of time on the one hand and the call for copying and quoting from the western one from the other Hand which calls for scrutinizing with a critical comparative approach, depending on the intellectual references that were established by Jabiri philosophy. Therefore, the subject of our study revolves around the project presented by Tarabishi as a critical project to Al Jabiri in terms of concept and the formation of concept and the call for the concept to be redefined from an epistemological point of view in accordance with the requirements of the Arab mind, including the project of criticizing the Arab mind, reading in the heritage and splitting the mind in addition to other concepts.

Keywords: the Concepts, the discourse, the Critical discourse, Contemporary Arab thought, Renewal, Criticism of concepts.