جامعة الجزائر 02 أبو القاسم سعد الله

كلية العلوم الإسانية

قسم الفلسفة

موقف الجابري من الفلسفة الاسلامية

مذكرة لنيـــل شهادة الماجستير في الفلسفة العربية الاسلامية

إعداد الطلبة :

بوسعيد كاتية

إشراف الأستاذ :

عبد العزيز بن يوسف

2016

فهرس الموضوعات

المقدمة .....أ-ج

الفصل الأول 5-24

- المبحث الأول : في التأسيس 5-16
- المبحث الثاني : في المشكلات 17-24

الفصل الثاني 26-70

- المبحث الأول : في البحث عن الأصول .....:26-30
- المبحث الثاني : في العقل العربي 31-70

الخاتمة 72-74

فهرس المراجع 76-83

مقالات الدوريات و المجلات.....84

فهرس المراجع بالفرنسية 85

فهـــــرس المصـــــادر.....86

المقدمة

مقدمة

لا يزال البحث في طبيعة التجربة التاريخية للفلسفة العربية الإسلامية قائما؛ وهو يحظى بإهتمامات كبيرة لدى شريحة كبيرة من الباحثين على إختلافهم شرقا وغربا؛ وعلى إختلاف رؤاهم وطرائق بحثهم ومساراتهم وتوجهاتهم العلمية والإيديولوجية، ولا ريب أن هذه التجربة التاريخية هي تجربة متميزة بمساهمتها الخاصة وإنجازاتها المتعددة وبإنفتاحها الإنساني على تجارب أهم وثقافات متعددة أخرى، وقد ساهم غنى الرواف والإسنادات الثقافية والألسنية (سريانية / فارسية / هندية ...) في تعميق وتوجيه هذه التجربة الإنسانية، يبدأن الملابسات والصراعات التاريخية مع الغرب قد افضت إلى خمور هذه التجربة وتأخرها عن التطور الحضاري الأمر الذي خلق معه صورة غير منصفة و حصيفة لطبيعة هذه التجربة ، وولد كثيرا من الرؤى التعسفية التي لا تخلو من توجهات عرقية واستعلائية، ومن جهة ثانية فإن عددا مرموقا من الباحثين والمفكرين العرب المحدثين قد جاهدوا بشتى الطرق إلى إعادة قراءة الموروث الفلسفي العربي الإسلامي متوسلين في هذا مناهج وأدوات إستقصائية جديدة تقارب المتن بآيات جديدة عساها تقدم صورة إيجابية، وترسم معالم الطريق في سبيل إعادة توطيد السؤال الفلسفي الإبداعي في مجابهته للتحديات التاريخية الراهنة.

فهذا هو السياق التاريخي الإشكالي لبحثنا هذا ويمكننا أن نصوغ الأسئلة الإشكالية الموجهة لموضوع البحث على النحو التالي :

1 – ماهي الطبيعة " النوعية " للتجربة التاريخية للفلسفة العربية – الإسلامية ؟

2 – ماهي طبيعة وقيمة المقاربات الدراسية المختلفة للموروث الفلسفي العربي – الإسلامي؟

3 – هل استطاع المفكرون العرب المحدثون أن يستوعبوا علميا تراثهم الفلسفي ؟ وأن يساهموا في تنويره ؟

4 – هل يمكننا أن ترسم المعالم المستقبلية لإستنهاض السؤال الفلسفي في مجتمعاتنا التي تعاني التخلف الفكري ؟

تبدو لنا هذه الأسئلة جوهرية في تلمس الإشكالية الدراسية والإحاطة بموضوع المقاربة المقترحة؛ ومحاولة منا لتقديم إجابات تقريبية لهذه الإشكالية الواسعة والمعقدة ؛ فقد قمنا بمعالجة المتن البحثي لهذه الدراسة عن طريق التتبع التاريخي لجذور وروافد هذه التجربة التاريخية وأهميتها العلمية والإنسانية، ثم اخترنا – على سبيل التدليل – نموذجا دراسيا بدا لنا أنه هو الأعمق والأهم في مقاربة لهذه التجربة وإضاءتها نقديا ، وهو النموذج الذي مثلته جهود ومساهمات المفكر د. محمد عابد الجابري في قراءة الموروث العربي وتفكيك العقل الفلسفي والإحاطة بالمشكلات المعطلة والمكتسبة لهذه التجربة التاريخية، وعلى سبيل التوسيع والإحاطة حاولنا أن نستضيئة بجهود أخرى لمفكرين آخرين عربي نجيب محمود وعبد الله العروي ومحمد أركون ساهموا هم أنفسهم في قراءة هذه التجربة وفحصها ونقدها.

واجهتنا صعوبات جمة في إعداد هذه الدراسة بالنظر إلى الإطلاع في الحقل الدراسي وتعقد المسائل المبحوثة فيه والحاجة الشديدة إلى المصادر ومراجع عديدة تضيء البحث وتوجهه لكيفية علمية ، وهو أمر اقتضى منا التوسل بمنهج تاريخي نصي للإمساك بالموضوع وتغيير قضاياه ووقائعه المتعددة.

فهذا العمل عبارة عن مذكرة ماجستير مقدمة تحت عنوان" **موقف الجابري من الفلسفة الإسلامية**" فنسعى من خلال هذه الدراسة إلى معرفة اسباب رفضه للفلسفة الإسلامية، و عدم استعابه لها. و للإجابة عن التساءلات المطروحة سابقا قمنا ببحث ميداني حول هذه الاشكالية.

فقسمنا بحثنا هذا إلى ثلاثة فصول و كل فصل يحتوي على مباحث، حيث ان الفصل الاول جاء تحت عنوان"**في اصول الفلسفة الإسلامية/التأسيس و إشكالاته**" و قسم هذا الفصل إلى مبحثين، الاول بعنوان "**في التأسيس** "يتمحور هذا المبحث حول السياقات الزمنية المحددة لنشات الفلسفة الاسلامية و كذلك عرض اهمية الترجمة في الحضارة الاسلامية و حركاتها . اما المبحث الثاني الذي يحمل عنوان "**في المشكلات** " يتحدث عن الصعوبات و المخاطر و الرهانات المتعلقة خاصة بالفلسفة الاسلامية مقارنة بالرؤى الفلسفية بصفة عامة.

اما الفصل الثاني عنوانه"**في قراءة الفلسفة الإسلامية /محمد عابد الجابري نموذجا**"، و هذا الفصل يعتبر المحور الاساسي لدراستنا، حيث قسمناه إلى مبحثين، اولهما هو "**في البحث عن الاصول** "يتحدث المبحث عن الجابري و بحته عن المعارف و الافكار المتعلقة بالفلسفة الاسلامية التي استثمرها و روج لها، و اعطائه لها رؤية إستشراقية،فهو يريد البحث عن باطن هذه الكتابات ليفسح المجال للإطلاع على خلفياتها و بواعثها الإديولوجية و إعطائها نسق إبستيمولوجي. اما فيما يخص المبحث الثاني"**في العقل العربي**" عرض فيه الافكار العربية و الإستشراقية للفلسفة الاسلامية.

اما الفصل الثالث و الاخير الذي جاء بعنوان"**إضاءات نقدية في التأسيس المستقبلي للفلسفة الإسلامية/قراءات و آراء ثلاث مفكرين**" و قسمنا هذه القراءات و الآراء على ثلاث مباحث اي هي قراءات لثلاث مفكرين عرب، فالمبحث الاول"د**.زكي نجيب محمود**"

اما الثاني فهو "**د.عبد الله العروي**" اما القراءة الاخيرة فهي ل"**د.محمد أركون**" فهم ساهموا بأرائهم في فهم الفلسفة العربية الاسلامية مقارنة بالفلسفة الغربية.

و في الاخير عرضنا خلاصة البحث او الخاتمة العامة التي حصرنا فيها النتائج المتحصل عليها من خلال عملنا.

الفصل الأول:

في اصول الفلسفة الاسلامية/التاسيس و اشكالاته

المبحـــث الأول : فـــــي التـأسيـــس

على الرغم من عناية الباحثين المختلفين من عرب مسلمين وغربين غير مسلمين بالفلسفة الإسلامية من حيث نشأتها ومضامينها الفكرية وإسناداتها المنهجية المتعددة ونزعاتها العديدة وإشكالاتها على الرغم من كل هذه الجهود المضنية والثمينة إلا أن البحث والإستقصاء لا يزالان بحاجة إلى مزيد عناية واهتمام وخاصة فيما يتعلق بمسائل عديدة تمس قضايا تحقيق المصادر والنصوص ومسائل التأثيرات والروافد ، والأدوار والوظائف التاريخية والتلاقحات النصية المختلفة ؛ ويحب كل الجهد المطلوب في تحديد المكانة النوعية الخاصة للفلسفة الإسلامية وإظهار دورها التاريخي الحقيقي؛ وربطها بالدورة الزمنية التاريخية للتطور الفلسفي العام لمختلف الشعوب والأمم، وفي مقاربة الفلسفة الإسلامية و تجلية قضاياها وإضاءة مشكلاتها وأدوارها ورموزها ونصوصها يجب علينا أن -نستحضر بكيفية ضرورية عددا من أسماء الباحثين والدراسين والمحققين من عرب وغربيين ــ الذين قاموا بمجهودات علمية مضئية وبتحقيقات ودراسات لها أهميتها وحضورها وتميزها ومن هذه الأسماء[1]

وكارادوفو (De Boer) ودي بور(s , Munk) الهامة نذكر على سبيل الحصر كلا من مونك و هنري كوربان (M Watt) ومونتغمري وات (Gauthier) وغوتييه (c De Vaud)

(D,Vrvoy) ودومينيك ايرفوا (L ,Massignon) ولوي ماسينيون H Corbin) (و الأب قنـــــــــــواتي Goichon) (وغــواشـــــــون (Arnaldez) **وارنـــــالديـــــز**

[1]) د . ماجد فخري، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص.5

1) و د.مصطفى عبد الرزاق ،ود. ابراهيم مدكور ود. عبد الرحمان بدوي ود. محمد عابد الجابري ؛
2) ود.اركوود. حسين مروه ؛ ود. طيب تيزيني ، ود.حنفي وغيرهم كثيرون وهذه الاعتبارات التي سنتمناها تجد تبريرها وأهميتها في عملية كشف الغطاء وتجليته عن مدى الحيف الذي ألحق بالفلسفة الإسلامية من خلال التطورات والنظرات التي إستبغها الباحثون الغربيون بوجه الخصوص على الفلسفة الإسلامية كما أشار إلى ذلك بحق الباحث د.ماجد فخري في كتابه المتميز (تاريخ الفلسفة الإسلامية)

غير أن هذا الاعتبار الهام لا يجب علينا النظر معه إلى إغفال دور الجهود الموضوعية إلى الصيغة التي قام بها عدد من المفكرين الغربيين الموضوعين المتميزين من أمثال الباحث آلان دوليبيرا [1]

الذي عاين بحيادية نادرة وبإستقصاء كبير طبيعة الفلسفة الإسلامية في متنها Alain De libera

وقضاياها المتعددة وإسهاماتها، وحاول من جهته أن يصل هذه الجهود المبذولة في السياقات التاريخية الملائمة بل أنه ذهب إلى أبعد من ذلك عندما حاول أن يبرز الدور الوظيفي النوعي للفلسفة الإسلامية في تشكيل الهوية الفلسفية الغربية الحديثة.

وإذا رحنا نتتبع السياقات الزمنية المحددة لنشأة الفلسفة الإسلامية ؛ والروافد المختلفة التي غذت هذه النشأة وعملت على تطوير وبلورة الأسئلة الفلسفية الأولى فإننا لا شك نلاحظ هذه الإرهاصات والبوادر متجلية عبر الترجمات الأولى لمؤلفات اليونانيين من السريانية أو اليونانية إلى العربية كما يشير إلى ذلك د.ماجد فخري :2 [2]، والحق يقال أن السريان هم الذين لعبوا الدور الأول والأبرز في ترجمة ونقل النصوص اليونانية إلى العربية ، ولم تكن هذه النصوص فلسفية محصنة ؛ بل أنه يمكن القول باطمئنان تام أن النصوص العلمية

[1]) يعتبر آلان دوليبرا من أهم الدراسيين المعاصرين للفلسفة الوسيطية وخاصة منها الإسلامية من أهم أعماله، الفلسفة الوسيطية ، فكر العصور الوسطي وغيرها.
[2])ماجد فخري، مرجع سابق، ص 15 .

والطبية المترجمة كان لها السبق في هذا السياق ويجب الإشارة في هذا التذكار التاريخي إلى أن أقدم النصوص التي ترجمت إلى العربية كانت طائفة كبيرة من الأحكام والأقوال والأمثال الأخلاقية المختلفة التي قد تنسب بشكل أو بآخر إلى شخصيات مثل سقراط وهرمس وفيثاغورس وصولون وغيرهم من المفكرين والحكماء القدامى. وقد لعبت النصوص والأفكار والمذاهب الفكرية والأخلاقية والسياسية المتعددة والتي نقلت عبر الترجمة من مصادر متفرقة (سريانية، يونانية، هندية فارسية وغيرها) دورا بالغا في التأثير على تأسيس الإشكالات الجديدة للهموم الفلسفية الناشئة لحضارة عربية إسلامية أخذت تستعد للتتبوأ مكانتها التاريخية وتقوم بدورها الحضاري الإبداعي الخاص وسوف نحاول عبر الإشارات التاريخية اللاحقة تتبع مختلف الروافد والإسهامات والإسنادات التي شكلت المرجعية التاريخية والفكرية للفلسفة العربية الإسلامية.

الإسنـــــــادات الســـريـانيـــة /

يشير الباحث إليري : إلى أن الأهمية العظمي للجماعات النصرانية السريانية هي أن هذه كانت الواسطة التي انتقلت عن طريقها الفلسفة والعلوم الهيللنية إلى العالم العربي[1].

ولا شك أن هذا الإنتقال كانت مواده الفكرية قد إكتملت بالفعل على يد الهيللنيتي قبل أن ترى هذه الأثار المختلفة صورتها بواسطة المترجمين السريان ؛ وقد لعبت مدرسة الإسكندرية دورا مركزيا بالغ التأثير عبر شراحها من الأفلاطونيين المحدثين لنصوص أفلاطون وأرسطو. واحتلت الأعمال المنطقية الأرسطية المختلفة الصدارة في الإهتمام والشرح والترجمة ، ولم يكتف التراجمة السريان بالنصوص الفلسفية الخالصة وإنما اهتموا أكثر فأكثر بالأعمال الطبية و الكيميائية المختلفة ؛ فقد كانت المشاغل الفلسفية عند اليونان وفي مدرسة الإسكندرية مرتبطة أشد الارتباط بالمباحث العلمية المختلفة كعلم الحيوان و النابتات و الفلك والرياضيات والطب و الهندسة وغيرها مثل طاليسى (La Présocratiques) حدث هذا تاريخيا لدى المفكرين السابقين على سقراط

---

[1]) أوليري (دي لاسي) ، الفكر العربي ومركزة في التاريخ، ص 50.

وفيثاغورس وغيرهما؛ أو في المدارس الكبرى مثل الأكاديمية " الأفلاطونية ، أو اللوقيون " الأرسطي أو لدى الأبيقوريين أو الرواقيين.

وقد أشار الباحث " أوليري" إلى المسارب المختلفة التي عبرت من خلالها العلوم الألهية والفلسفة وسائر العلوم إلى المسلمين وهي كالتالي :

أ) ـــ النساطرة الذين احتلوا المرتبة الأولى بوصفهم معلمي المسلمين الأوائل وأهم نقلة الطب.

ب) ـــ اليعاقبة الذين شكلوا الأثر الرئيسي في إدخال تأملات وتصوف الأفلاطونيين المحدثين إلى العالم العربي.

ج) ـــ الزرادشتيون الفرس؛ وخصوصا مدرسة جنديسابور وذلك رغم غلبة العنصر السنطوري عليها.

د) ـــ وثنيو حران الذين ظهروا لاحقا.

ه) ـــ اليهود الذين لم يهتموا بالفلسفة ؛ ولكنهم شاركوا النساطرة في ميلهم نحو الدراسات الطبية على وجه التحديد [1]

وهكذا فقد لعبت مدارس نصيبين؛ وجند يسابور؛ وحران؛ وانطاكية الدور الأبرز في الترجمة من اليونانية عبر السريانية إلى العربية لغة الحضارة الجديدة لمختلف النصوص الفلسفية والعلمية؛ وشكلت البيئة الحاضنة والرافدة الأساسية لتبلور الإشكالات الفلسفية الوليدة عبر تلقيحها الضروري بمواد التشغيل الرئيسية ونستطيع القول دون موارية أو ادعاء ما أنه لولا الدور الرئيسي للسريان لما كان هناك شيء نسميه الفلسفة العربية الإسلامية ؛ أو لربما ـــ في الأحسن الأحوال ـــ لأخذت مسارات وتشكلات تاريخية مغايرة لممارستها التاريخية الخاصة.

[1] أوليري ، مرجع سابق ، ص . 51.

2) ــ الإسنـــــادات الهنـــديـــــــة /

إن الأثر اليوناني لم يأت إلى العرب مباشرة عن طريق سوريا ومصر فحسب بل جاءهم أيضا بطريق غير مباشر من الشرق عن طريق الهند ومنها عبر فارس، هذا ما يشير إليه الباحث أوليري[1] وقد كانت الإتصالات الثقافية شائكة معقدة ، ولكنها اتخذت سبيلين أساسين السبيل البحري الممتد من الهند إلى الإسكندرية، والسبيل البري المرتبط بالجغرافية الفارسية ولاشك أن واسطة هذه الإتصالات الثقافية التاريخية مرجعها المعاملات التجارية المختلفة بين الشعوب والأفراد من جهة ، وعبر النزاعات والحروب المختلفة التي ثبت بين مختلف أهم شعوب هذه المناطق الأمر الذي ساعد على نقل المعارف والخبرات والأفكار والنصوص والمذاهب والديانات والعلوم وهكذا وكان الملاحون الهنود هم

أول من اكتشف الطريق البحري وبالتالي فقد تمكنوا من الإنفتاح على الشعوب والأمم الأخرى وخاصة العرب وتقلوا إليها فيما نقلوا البضائع المختلفة والعادات والمعتقدات والعلوم والفلسفات المختلفة وبمقدار مانقلت الهند منها إلى العرب خاصة ماذكرناه فقد استفادت هي الأخرى عبر الإسكندرية خاصة من معارف وعلوم وفلسفة اليونان في شكلها الهيلليني وكانت استفادتها الكبرى محصورة في الميدان العلمي فقد استمرت الجهود الفلكية والطبية والهندسية شكل خاص وطورت بها خبراتها وانجازاتها النوعية الخاصة بها ولم يأخذ العرب المعارف الهندية بشكل مباشر ولكنهم استفادوا من الفرس الذين أخذوا الرياضيات والفلك والمعارف من الهند، وحتى الهنود أنفسهم فإنهم لم يتصلوا بشكل مباشر الأفكار الفلسفية اليونانية، وإنما استطاعوا بمهاراتهم وتفكيرهم إلى إعادة تمثلها و صياغتها على نحو جديد كما يشير إلى ذلك أوليري [2].

---

[1]) أوليري ، علومت اليونان وسبل إنتقالها إلى العرب ،ص 130.

[2]) أوليري ، مرجع سابق ، ص 145 .

وفي ذلك دلالة كبيرة على عبقريتهم وروحهم التاريخية العالية في الإستفادة من الأخر والتفوق عليه وتشكيل معارفه وأفكاره وإنجازاته في قالب حضاري خصوصي يبتعد عن التقليد وينحو نحو التجديد والإبداع.

وكانت الطرق البرية عبر فارس هي التي لعبت الدور الأبرز في نقل الأرث الهندي إلى العرب؛ وقد لعبت مدينة " يلخ" الدور الأبرز في هذه العملية التاريخية ولايغيب عن التأثير الشديد الذي مارسته حروب الإسكندر المقدوني إلى الهند وفارس بما نقلته عبرها من معارف وخبرات ونصوص يونانية، وبما جلبته أيضا من تأثيرات عكسية، والمركز الأساسي الثاني في الطريق البري كان مدينة مرو التي كانت مستعمرة يونانية وكانت مدينة مزدهرة وذات رخاء اقتصادي وقد شاعت فيها فنون الحضارة والآداب والأفكار وقد لعبت دورا بارزا في كل الانتقالات الثقافية الذي نمارس والهند من جهة ، وإلى اليونان والعرب من جهة أخرى ولا شك إن البرامكة الذين لعبوا دورا سياسيا

أساسيا في الخلافة العباسية كانوا ينحدرون بالأساس من بلخ وقد انتقلوا إلى مرء وأصبحوا جماعات فاعلة على الصعيدين السياسي والثقافي في الحضارة العربية الإسلامية ، وجزء كبير من الإرث الهندي والفارسي قد انتقلوا إلى المسلمين بواسطة تشجيعاتهم للمثقفين والمترجمين ويكفينا أن نذكر في هذا السياق الأهمية التاريخية البارزة لظهور شخصية متميزة لعبت الدور الأبرز في هذا وهي شخصية الأديب والمفكر ابن المقفع صاحب كليلة ودمنة (وهي نصوص هندية في جوهرها) و الأدب الكبير والأدب الصغير وليس الأمر مقصورا عليه هو وحده ؛ بل أن هناك كثير من المترجمين و الأدباء والشعراء والمثقفين عامة ممن نبغوا وأعطوا البصمات الخاصة في هذا الشأن.

3) ـــ الإسنـــــــادات البـــوذيـــــــة/

قد يبدو الأمر مبالغا فيه أو غريبا أن نتحدث عن إمكانية ظهور للبوذية عند المسلمين وتأثيرها عليهم ؛ ولكن الحضارة العربية الإسلامية كانت منفتحة أشد الانفتاح على كل الثقافات وتعاطت مع كل الأمم والشعوب يحفزها في هذا الدين الإسلامي ذاته الذي كان دينا

عالميا يتوجه للشعوب كلها دونما تمييز أو نظرات استعلائية أو عرقية مركزية مشبطة ، في هذا المناخ التاريخي المشبع بالتسامح شجع المسلمون من التعرف على البوذية واستيعابها بل إننا نجد الكثير مما يدعون إليها و يشيرون بها ويحتفون بها والفكر البوذي في مضاءاته التاريخية على حساب الهندوسية ؛ وعمل على نشرها، ولعبت مدينة "بلخ" سالفة الذكر دورا متميزا في احتضان البوذية ونشرها غربا الأمر الذي أذاعها لدى العرب المسلمين ومن أبرز المفكرين المتصوفة الذين تشبعوا بالأفكار البوذية ومثلوها عبر الحضارة العربية الإسلامية ابراهيم بن أدهم وتقدم سيرته الذاتية كراهد ومتصوفة سيرة تحاكي المعلم بوذا وليس هو وحده من تلقى التأثير البوذي بل إننا نجد قطاعا هاما من المتصوفة والزهاد على وجه الخصوص من أعجبوا بالأفكار البوذية وتمثلوها في سلوكاتهم وطرائقهم الحياتية.

إن ما سبق ذكره من اسنادات مختلفة سريانية، هندية فارسية وغيرها قد قدمت المواد الأساسية للاشتغال الفلسفي في إطار الحضارة اسلامية ، ولم يكن ممكنا القيام بأي جهد فلسفي ما دون الاستعانة بهذه المواد واستثماراها في بلورة إشكالات وهموم وطرائق خاصة بالتفكير الفلسفي في الإسلام وقد ساعد في هذا تعريب الدواوين عن طريق جعل اللغة العربية اللغة الرسمية للدولة الإسلامية وهو أمر شجع الترجمة من كل اللغات إلى العربية التي تطورت بما انضاف إليها من خبرات ومفاهيم ومصطلحات وبدلا من كونها لغة محدودة في إطار آدابها المحلي أصبحت لغة عالمية للآداب والفنون والطب والهندسة والفلك والفلسفة، وأصبح معجمها التعبيري ثريا بالألفاظ والمدلولات المعبرة بإتساع عن كل مناحي الحياة.
وقد ظهرت بوادر التفكير الإسلامي مع ظهور الترجمات الأولى لمؤلفات الفلاسفة اليونان .
وكما أشرنا في السابق فإن ابن المقفع هو الذي لعب الدور الأبرز في الترجمة ويعتبر كتابه كليلة ودمنة " كما يقول د. ماجد فخري[1] نموذجا للإنشاء العربي الرفيع عرفي عهد المتصور تتالت الترجمات الأساسية ككتب أرسطو (العبارة المقولات، البرهان) أوفورغوريوس (اسياغوجي) وكتب بطليموس (المجسطي) ، أما في عهد هارون الرشيد وابنه المأمون الذي أسس بيت الحكمة فقد وصلت الترجمة أوج تألقها وإنجازاتها من خلال العناية الخاصة التي

[1]) د/ ماجد فخري، مرجع سابق ، ص 28.

كان يوليها الخلفاء للعلماء والفلاسفة والمترجمين وترجمة نوص مثل "طيماوس" لأفلاطون، وكتاب "في النفي" الذي ينسب لأرسطو وكتاب الحيوان والقياس وغيرها.

وقد لعبت شخصية الخليفة المأمون دورا عظيما لا يجب إغفاله في تنشيط الحركة الفلسفية ، فقد شجع الترجمة وأغدق سخيا على والمترجمين وأسس بيت الحكمة التي هي مؤسسة للترجمة والبحث ذائعة الصمت وكان هو نفسه ميالا للتزود بالأفكار الفلسفية بل أنه تبنى الفكر المعتزلي وشجعه، ولا شك أن المعتزلة هي أول مدرسة فلسفية تنشأ في الإسلام وهي الفئة التي حاولت تطبيق مقولات الفكر اليوناني على الإسلام وتبنت النزعة العقلية التي تركن إلى العقل أداة أساسية في البحث والاستفتاء والاستنباط ، وقد شجع هذا المناخ الفلسفي ظهور أنشطة ومذاهب مفكريه مختلفة المنازع والمشارب اضفت على الحضارة الإسلامية حيوية فكرية عظيمة الأثر فقد برز الفكر الشيعي وهو في جوهره فكر سياسي ديني يشتغل على مسألة السلطة ونظام الحكم بنزعة تأويلية عميقة أو علماء متفلسفين مثل البيروني وابن سينا والرازي ادر جال دين متفلسفين (الأشاعرة) الشيعة بشكل أخص ورغم كل هذا الازدهار والحيوية الفكرية التي اتسمت بها الحضارة الإسلامية في عمومها إلا أنه من اللافت للنظر أن نشير إلى بعض المعوقات التي وقفت في وجه التطور الكبير للإبداع الفلسفي العربي ومن هذه المعوقات أن المسلمين في قراءاتهم وترجماتهم قد خلطوا كثيرا من النصوص والإعلام ولم يميزوا بينها تمييزا صائبا وهو أمر حدث لدى مقاربة أرسطو وأفلاطون وأفلوطين وشراحهم بالإضافة إلى هذا فإن بعض الترجمات قد ضاعت باكرا وبعضها الأخر لم يف بالغرض اللازم لأنه لم يشتد إلى ترجمة احترافية دقيقة تراعي النصوص وروحه، وهكذا فقد شوهت كثير من النصوص الأساسية الأمر الذي عطل عملية تأثيرها الإيجابي (كما حدث مثلا مع نص أرسطو " فن الشعر) ومهما يكن فإن هذه المعوقات كانت طبيعية إلى حدها إذا أخذنا بعين الاعتبار جدة النصوص وعدم ألفتها والزحم الكبير المتسارع في عملية الترجمة .

وظهر الفكر الصوفي الذي بوصفه تعبيرا عن تجربة روحية عميقة في شخصيات عديدة كالسهر ودي والحلاج والبسطامي ورابعة العدوية وصولا إلى ابن سبعين وابن عربي في

الأندلس وبرز ضمن المدارس الكلامية المختلفة الفكر الأشعري الذي كان محاولة توفيقية تعزز الموقع الديني السني وإلى جانب هذه المدارس الكلامية المتنازعة نشأ الفكر الفلسفي بالخالص الذي مثله عدد من الفلاسفة البارزين ويأتي في مقدمتهم " الكندي" الذي يعتبر المؤسس الأول لهذا الفكر الذي يتكئ بشكل أساسي على الفكر الفلسفي اليوناني (الأرسطية ، الأفلاطونية المحدثة ، والشراح) والفارابي المعلم الذي وضع الأسس المنطقية الأرسطية كقاعدة أساسية لأي تفكير فلسفي ، ووصلت ذروة النشاط الفلسفي المشرقي في شخصية ابن سينا، الإشراقي الذي بلور مذهبا فلسفيا تلفيقيا مطعما باجتهادات علمية وطبية رافدة له، وهناك شخصيات فلسفية بارزة مثل الرازي وابن الراوندي وغيرهما، أما مغربا فقد برز عدد من الفلاسفة لا يقلون شأنا عن المشارقة من خلال اجتهاداتهم المختلفة وإصداراتهم الفلسفية، ومن هؤلاء يجدر بنا أن نتوقف عند شخصية ابن طفيل الذي جرب فن كتابة القصة الفلسفية وهو نمط فكري جديد ، وابن باجة في إشكالاته الفلسفية المركزية التي ترتبط بمسألة " التدبير " وابن رشد الذي كانت شروحاته و آراؤة معينا أساسيا اغترفت منه أوربا في نهضتها ، الفلسفية وأسست مدارس رشدية عديدة ؛ وكما يقول الباحث " آلان دوليبيرا " فإن فلسفة ابن رشد شكلت القطعة المرجعية فإن هذه الهوية تظل ناقصة ومعطوبة ..... ولم يكن النشاط الفلسفي في إطار الحضارة الإسلامية مشرقا ومغربا مرتبطا بذاتيته التعبيرية وإنما كان متفاعلا مع العلوم والآداب والفنون ولا فضاضة في هذا من أننا نجد شعراء فلاسفة مثل المعربي على سبيل الأمثال.

ان الترات العربي الاسلامي منقول من الترات المعرفي اليوناني و يظهر دلك في فلسفة ارسطو في ضوء كل المنجزات التي قام بها خاصة كتابة "فن الشعر" فلقد هاجر من لغته الاصلية "اليونانية " الى اللغة العربية .

دون نسيان الحديث عن حركة الترجمة في العصر الذهبي لها و لعل اهمية النقل من لغات اخرى (السريانية الفارسية و الهندية) الى اللغة العربية بعد جهد كبير في حركة الترجمة المبذول من طرف العرب لقد تبوأت الفلسفة اليونانية منزلة رفيعة عند المسلمين .

ان حركة الترجمة في الحضارة العربية الاسلامية بدأت في عهد الدولة الاموية اتناء ولاية "خالد بن يزيد بن معاوية " وظلة حركة النقل بطيئة حتى انتقلت الى الدولة الاسلامية الى الحلفاء العباسين و تحديدا مع ولاية الخليفة العباسي "ابو جعفر المنصور [1]الذي اسس مدينة بغداد لكن العصر البهي والخالد للترجمة ولكبار المترجمين هو القرن الثالث الهجري الموافق للتاسع ميلادي حيث كان النقلة يجدون اكتر من لغة كاليونانية و السريانية و الفارسية و الهندية وغيرها من اللغات الاخرى.و كل الترجمات تتم من اليونانية او السريانية على وجه التحديد ومن بين اهم المترجمين "حنين ابن اسحاق "[2] (194ه _810م) (260ه_873م) الذي كان حجة في الترجمة وقد ذاع صيته بسبب موهبته الفريدة في النقل و سلاسته اللغوية و سرعته في التنفيد و ساهمت الجهود التي بذلها في الترجمة في الحفاظ على الاثار الفكرية الهامة و النادرة و النفسية و المشاركة في بناء الحضارة العربية الاسلامية .

لقد كثرت كتب الفلسفة فيقول ابن النديم [3]في كتابه الفهرست"احد الاسباب في ذلك ان المأمون رأى في منامه كأن رجلا ابيض اللون مشربا حمرة واسع الجبهة مقرون الحاجب اصلع الرأس. أشهل العينين حسن الشمائل جالس على سريره قال المأمون و كأني بين يديه قد ملئت له هبة فقلت من انت فقال انا ارسطاليس [4]

"فسررت به وقلت ايها الحكم أسألك قال سل قلت مالحس قال حسن في العقل قلت تم ماذا قال ماحسن في الشرع قلت ثم ماذا قال ما حسن عن الجمهور قلت ثم ماذا قال ثم لاثم ...

فكان هذا المنام من أوكد الاسباب في اخراج الكتب فان المأمون كان بينه و بين ملك الروم مسالة الاذن في انقاد ما من مختار من العلوم القديمة المخزونة المدخرة ببلد الروم فأجاب الى ذلك بعد امتناع فاخرج المأمون لذلك جماعة منهم الحجاج بن مطر و ابن بطريق وسلما

---

[1]) الترجمة بين النظرية و التطبيق **:** مبادئ و نصوص قاموس المصطلحات الاسلامية (القاهر دار الكمال لطباعة و النشر ط2 2006) ص 22 .

[2]) كتاب ابن خلكان وفيات الاعيان و انباء ابناء الزمان المجلد الاول حققه احسان العباس (بيروت دار صادر 1978) ص 205.

[3]) ابن النديم كتاب الفهرست (بيروت دار احياء العربي) ص 244

[4]) هكذا ورد قي النص و هو ارسطو او ارسطوطاليس

صاحب بيت الحكمة وغيرهم فأخذوا مما وجدوا ما اختاروا فلما فلما حملوه اليه امرهم بنقله فنقل" .[1]

وكل هذا يرجع الى الخليفة العباسي " المأمون" في الاعتناء بحركة الترجمة و النهوض بها و النجاح في ازدهارها و يذكر ابن النديم ان النقلة كنوا يرزقون مالا "منهم حنين ابن اسحاق و حبيش بن الحسن وثابت بن قرة و غيرهم في الشهر نحو خمسمائة دينار للنقل "[2].
لقد ازدهرت حركة الترجمة و تطورت رويدا رويدا وهذا عائد الى المترجمون الذين قاموا بإصلاح التراجم القديمة وكان معهم رجال الدين و الاطباء وكذلك المسلمين و من اشهر هؤلاء الذين عاونوا الحركة احمد و محمد بنو موسى بن شاكر " .[3]

لقد ثم نقل بعض العلوم من الثقافة اليونانية الى الثقافة العربية وهي "الطب و الفلك و الرياضيات والعلوم و كل الترجمات تتم من اليونانية الى السريانية تم من السريانية الى العربية .

ان اليونان يستخدمون ثقافة و لغة لصالح العرب القائمين الجدد "(1)[4] وكل هؤلاء خدموا الثقافة العربية و تعبوا في محاولة ادخال المكون اليوناني اليها .
لقد قام كل هؤلاء ببذل مجهود عظيم و جليل على نحو غير مسبوق رغم كون بعض الالفاظ تبدو في اول الامر غريبة و دخيلة غلى الثقافة العربية الاسلامية .
لقد تلقى المسلمون كل ما أنجزه ارسطو بكثير الشغف و الاهتمام ان الازدواج الحضاري بين الفكر الفلسفي اليوناني و الحضارة العربية الاسلامية كان جد فعال ومثمر ويظهر ذلك في كتب الفلاسفة المسلمين لاحقا كالكندي وابن سينا و الفارابي و ابن رشد..... الخ.

---

[1]) المرجع نفسه
[2]) المرجع نفسه ص 245

[3]) عبد الرحمن بدوي الثرات اليوناني في الحضارة الاسلامية ص 58_59

[4]) حسن حنفي (أسرطوا في علوم الحكمة ملحمة البداية و النهاية) في ارسطوا امتداداته الفكرية في الفلسفة العربية الاسلامية (اعمال الملتقى الدولي الثاني للفلسفة بالجزائر فيفري 2001) (الجزائر دار الهدى للطباعة و النشر و التوزيع) ص34 .

وهذه الشهادات التاريخية تلقها المسلمون نل اصبحوا متفاعلين مع افكار المكون اليوناني شارحين له ومضفين ما يمكن ان يتناسب و منظومة قيمهم الثقافية و الاجتماعية و العقائدية.وكل هؤلاء الذين تحدثوا عن تاريخ التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية تثمن جهودهم والإشادة بعظيم صنعهم التي لا تقدر بثمن رغما الصعوبات و المشكلات عرقلتهم إلا انهم شاركوا في بناء الحضارة العربية الاسلامية و ذلك بسبب موهبتهم الفريدة في النقل و الترجمة وكذلك اتقان مختلف اللغات وسهولة نقلها الى الغة العربية .

المبحـــــث الثـــــانـــــي : فـــــي المشكـــــــــلات
(الصعوبات و المخاطر)

لاشك أن عملية صناعة المستقبل وتهيئة الظروف والشروط الملائمة للإقلاع الحضاري يتطلب عناية خاصة بالعوامل الثقافية الفكرية و التربية على وجه الخصوص ذلك لأن الإمكانات والوساطة المادية ميسورة و متاحة فقط ينبغي توجيهها واستثمارها جيدا وفقا لشروط نهضوية حافزة تدفع الأفراد للتحكم في أمور تاريخهم و شؤونهم ورسم المعالم اللازمة لهذا الحراك التاريخي الفاعل و لا يكون ذلك ممكنا إلا إذا استطاع الأفراد أن يضيؤا نقديا تاريخهم الثقافي إضاءات مفيدة تمنحهم الرؤى الفلسفية اللازمة التي تتطلبها شروط الحاضر وتستدعيها شواغل المستقبل ، و في هذا الإطار التاريخي الخاص المشبع بالإحباط جراء التخلف الحضاري الذي عم العالم العربي الإسلامي و شتى التمزقات السياسية ,الاجتماعية و الإتهان لعوامل و مسببات معوقة يقف المفكر و الفيلسوف حائزا أمام صدمة و تعقد الواقع , و زحمة الأسئلة العديدة المعلقة و التي بات عليها واجب تقديم إجابات نوعية من حجم المشكلات المرتبطة بشؤون التربية و التعليم و إشكالية القهر و التسلط السياسي و فهم العالم و التاريخ و مسائل عديدة ما تنقله تؤرق الباحث والإنسان العربي و لا يجد له حلولا جلية.

أن أمر قراءة التاريخ و استيعابه وفهم آلياته ضرورية في هذا السياق من أجل الاسترشاد بها في تطوير الفلسفة الإسلامية، و فتح كل الأسئلة الواجب طرحها و مقاربتها أن إطلاعا على الجهد الفلسفي الحديث في شتى مناحيه يجعلنا نقر بأن الطريق لا يزال طويلا أمام فتح الأسئلة والإجابة على كل الشواغل والمشجعون الفكرية والاجتماعية والسياسية فمن جهة نحن لا نزال نلتمس الصورة الحقيقية التاريخية لطبيعة العطاء الفلسفي الخاص، لا تزال هناك نصوص لم تظهر ولم يتم تحقيقها حتى الآن على الرغم من الحركة الجادة لكبار الدارسين و المحققين العرب منهم و الأجانب (د /عبد الرحمان بدوي، ماسينيون).

ويرتبط بإشكالية التحقيق إشكالات عالقة تمس النشر و الطباعة، هذا فضلا عن الحاجة الى النشر والطباعة الجديدة للدراسات الجادة الرائدة للنصوص والإعلام يضاف إلى هذا كله ضرورة إحياء التجربة التاريخية لعملية نشوء وبناء الفلسفة الإسلامية ومعرفة حواضنها الثقافية الألسنة (السريانية، الفارسية، الهندية) ضمن حقولها التاريخية الخاصة. صحيح أن هناك جهودا كبيرة بذلت من أجل مقاربة الإرث الفلسفي الإسلامي وفهمه واستيعابه، وتحديد طبيعة تجربته التاريخية. واسها مها من قبل باحثين و مفكرين لامعين (د/عبد الرحمان بدوي، د /حسين مروة، د/طيب تزين، د/محمد عابد الجابري، /د محمد أركون و غيرهم) إلا ان هذه الإسهامات تظل غير كافية بالنظر الى لحاح العصر و المستجدات الضاغطة المتسارعة.

وصحيح أن هناك نشاطات بذلت في حقل الترجمة إلا أنها ضعيفة و شحيحة، ذلك لأن عددا من النصوص الفلسفية الغربية قد ترجمت بطريقة متسرعة، و بعضها الآخر لا يزال ينتظر ترجمات جيدة تمنحه روحا جديدة لكي يكون أداة في صنع أسئلة جديدة من أجل عطاء فلسفي جديد.

و ضمن هذا السياق و مراعاة لهذه المناخات المختلفة فإنه من الواجب علينا أن نقف عند جهود أحد المفكرين البارزين المتسلحين بالمناهج و الأدوات الضرورية لمقاربة التاريخ و استجلاء قضاياه الشائكة و تعطلاته المختلفة و مفاعليه الآتية و قراءاته المستقبلية ، فلقد عالج عددا كبيرا من القضايا و الإشكالات في الفكر العربي وفي التراث كقضايا الأصالة و المعاصرة، و الحرية و الديمقراطية ضمن ما أسماه العقل السياسي " و القضايا الأخلاقية و غيرها و لقد تميزت جهوده بالتحلي بالدقة و الموضوعية و الوضوح و الجرأة في طرح القضايا و إعلانها، و لقد رفض إشكالية الدينية للفلسفة الإسلامية بحجة أنها مجرد توصيف إيديولوجي للاستثمار السياسي ...و كل هذه الشجون و المطارحات و النقاشات التي أبداها و جاهر بها و عالجها تنبع من إشكالية محورية توجهها هي إشكالية التخلف الحضاري العام الذي يلف العالم العربي بجدار سميك يصعب اختراقه و القضاء عليها بكيفية عالجة وحاسمة .

إن هذا التخلف له علاقة بالأمة و مفهومها بشكل عام مرتبط بالحداثة فهي الأرضية التي تشكلت عليها و أنشئت من أجل تعزيز الاندماج و التمسك بالقوي ذلك لأنها مفتوحة على التاريخ وقابلة للتجديد هذا سبب من أسباب تخلف العرب بالنظر لعدم امتلاكهم أمة قوية، فالأمة الأوربية ازدهرت بفضل تقدمها علميا و اجتماعيا و اقتصاديا بفضل الرأسمالية و سبب ذلك طرحت حرية المرأة و دقتها للسوق نتيجة الحاجة إلى اليد العاملة ، إن أوربا أبدعت و قطعت أشواطا إلا أنها تعيش في صعوبات فالرأسمالية التي شكلتها الأمة الأوربية تحولت إلى استعمار نتيجة فشلها في بلدها و غزوها لغيرها، فالعرب شعروا أنهم أمة بنضالهم و تحولهم للكفاح من أجل التخلص من الاستعمار لأن هدفهم هو " مستقبلهم التاريخي" و هو التقدم و الإزهار و بناء أمة عصرية، فالوعي العربي آنذاك لم يستطيع أن يميز بين أوربا الحضارة وأوربا الاستعمارية ، فقامت أوربا بتقسيم و تجزئة الوطن العربي إلى كيانات صغيرة لا زالت تعاني الفشل و الإخفاق الحضاري " فهي من جهة تعبر عن عجز الواقع من مواكبة الفكر و ذلك لأن الفكر بطبيعته أكثر مرونة على التحرك في اتجاه المستقبل و تخطي الموجود بالفعل ، و كلهم يهدون العقول لتغيير حاسم يتجاوز بكثير إطار الواقع الذي يعيشون فيه "[1] إن مفهوم هذه الأزمة ينتج عن التصادم بين الفكر و الواقع و يبدوا أنه مفهوم ملازم للتطور الحضاري للإنسان.

إن هذه الأزمة في الإبداع في نظر الجابري في الفكر الحديث و المعاصر ، يعطينا نظرة مختلفة عاد الجابري إلى الوراء و أعطى أمثلة فيقول في هذا السياق :" لقد أدخل الغزالي إذن التصرف بقسيمه العملي و النظري إلى دائرة السنة من باب الفقه، فأصبح منذئذ مكونا أساسيا من مكونات الفكر السني، لا بل العقل البياني نفسه " [2] إن تفكير الجابري أرتبط بتفكير الغزالي فالغزالي كظاهرة فكرية هو ملتقى طرق انتهت إليه النظم المعرفية الثلاثة

---

[1]) فؤاد زكريا خطاب العربي ، دار سحنون للنشر و التوزيع ، تونس، مكتبة مصر سعيد جودة السحار القاهرة ، دون تاريخ ص 15،14) .

[2]) الجابري نسبة العقل العربي ص 450 .

فالتقت عنده إلتقاء بنيويا أي صداميا، كانت نتيجة على صعيد الغزالي " الفكر هو الأزمة الروحية التي عانها كإنتاج فكري هو التداخل التلفيفي.

يمثل الغزالي في نظر الجابري لحظة أزمة العقل العربي فتجد أن العقل العربي بناه الغزالي و أحسن واختياره وشيد رؤيته في ثلاثة أشياء البيان العرفان البرهان و كان العقل العربي ينتج المعرفة و ما يهمنا المجال البرهاني الذي تأسس إبستومولوجية البرهاني المنطقي و ذلك ساعيا إلى تبنيه المفاهيم و المناهج المنطقية الأرسطية، وفق خصوصية الثقافية العربية الإسلامية ، لرفع التعارض بين الفلسفة و الدين والوصول إلى حقيقة و هذا كله على الرغم من تعارض المنهج الفلسفي و المنهج الديني.

إن علوم البيان (اللغة و الفقه و علم الكلام) لها أصالتها في الثقافة العربية، فالأول لم يرجع إلى مستوى التنظيم و الثاني لم يبق بصبغة البرهانية فيقول الجابري " فإن ما حدث في الواقع ليس رفع علم الكلام إلى مستوى الفلسفة ، بل بالعكس النزول بالعلم الطبيعي الأرسطي إلى مستوى الفيزياء الكلامية و هو مستوى كان أمعن في الجدل و السفسطة أكثر ما كان عليه الحال ، حال المعرفة بالطبيعة عند أرسطو "[1], و هنا العودة الى الترجمة التي تشغل حيزا مهما عند العرب .

ان عملية النقل و الترجمة هي علامة من علامات التقدم وهي نافدة على ثقافة الاخر.

و ان هذه النقلة أرجعت الحياة للكثير من الكتب اليونانية و الارسطية خاصة , وحافظ عليها من الزوال و النسيان و أحادية التأويل وأخرجوهما من دائرة التراكم الى التاريخ الحاضري الانساني .

فإن الترجمة لم تكن مجرد وثيقة تاريخية تقوم على نقل نص يوناني الى نص عربي مطابق بل تعبر عن موقف حضاري, فلم تكن الغاية في اكتشاف أسرار فلسفة ارسطو اليونانية ولكن الهدف هو بلورة التوحيد الاسلامي كرؤية.

---

[1]) مصدر سابق، ص510.

ليس المهم صواب الترجمة او خطئها قاموسيا ولغويا بل اعادة التعبير عن النص و نقله من حضارة الى حضارة أخرى.

لم يكن النص العربي هو الاصل واليوناني هو الفرع ...كانت الترجمة عملا جمعيا بين أكتر من مترجم في ثقافة مغايرة.[1]

وهذا المنطق يسمح لنا بمجاراة الرأي القائل أن "الترجمة اعادة تعبير ,وإعادة كتابة ,وإعادة تأليف ,وطبقا لخصائص كل لغة في التركيز و الاطناب .ان الترجمة أنشأت المصطلح الفلسفي و نقلته من لغة يونانية الى لغة عربية في الحياة اليومية مثل جوهر و عرض و مكان وزمان,وصورة و مادة,علة ومعلول,و هي ثنائيات لغوية[2]، فالترجمة المبدعة هي اعادة انشاء وكل ترجمة في حقيقة الامر هي قراءة تأويلية للنص الاول. وتلك مهمة قديرة لها تنطوي عليه من معاني عميقة ومشقات كبرى وقد قامت بها النقول العربية على نحو طريف.

و الصعوبات التي تتعلق بالترجمة يوحي بأن النص الاول المترجم قاصر و ضعيف,وتلك الاشكاليات هي عبارة عن قضايا لها بدايتها ولكن تنعدم نهايتها ولكن رغم هذا هناك نوع من الحركة الابداعية بشكل كبير.

وهناك الترجمات تخلوا من الهوامش وهذا يعني ان هناك تعدد في القراءات للنص.فهناك قراءة احالية وقراءة استنتاجية و قراءة اسقاطية ,وقراءة بانو رامية ,وقراءة تاريخية ,وقراءة تعليلية ,و قراءة تفسيرية و قراءة حدية ملخصة,وقراءة قصدية ,قراءة معجمية و قراءة مقارنة ,وقراءة مكملة ,وقراءة نقدية [3]وهذا ما جعل تعدد الترجمات واختلافها وهناك نجد في

---

[1] المرجع نفسه ,ص 34_35

[2] المرجع نفسه ص 36

[3] سندس محسن حميدي العبودي ,النص بين الاصل و العقل , (بغداد:كلية التربية ,جامعة بغداد)

الاخير انه "لاتوجد اخطاء في الترجمة بل مستويات متفاوتة من القراءة من اجل اعادة توظيف النص[1] وهذا كله من اجل الحفاظ على الموروث الفكري.

وتظهر الترجمات و النقول خاصة في فن الشعر ومن خلالها تأخذ بعين الاعتبار ترجمة " ارسطو لفن الشعر وقد توقف ابن النديم عند هذه المؤلفات التي ترجمة الى اللغة العربية و كما قلنا سابقا في كتاب الفهرست [2]اقدم مصدر عربي مترجم لفن الشعر عنده .

وقد تحدث بذكر و احصاء اول النقلة او المترجمين لهذا الكتاب وهذا في باب أطلق عليه "أسماء النقلة من الغات الى اللسان العربي " قائلا :"نقله أبو بشر متى من السرياني الى العربي ونقله ابراهيم بن عبد الله فسره الفارابي أبو نصر رأيت بخط أحمد بن الطيب هذا الكتاب نحو مائة ورقة بنقل قديم الكلام على ابو طيقا ومعناه الشعر نقله أبو بشر متى[3] من السرياني الى العربية و نقله يحي بن عدي"[4]

ووفق شهادة ابن النديم فقد تحدث هذا الكتاب باللغة لأول مرة في العصر العباسي عندما قام بنقله أبو بشر متى من السريانية الى العربية .ويذكر ابن النديم أيضا أن "لهذا الكتاب مختصرات و جوامع مشجرة لجماعة منهم بن المقفع بن بهريز الكندي [5] اسحاق بن حنين بن الطيب الرازي .[6]

---

[1]) حسن حنفي " ارسطو في علوم الحكمة : ملحمة البداية و النهاية " في :ارسطو و امتداداته الفكرية في الفلسفة العربية الاسلامية , ص 36

[2]) المرجع نفسه

[3]) المرجع نفسه ص 263

[4]) المرجع نفسه ص 250

[5]) تشير بعض المراجع القديمة الى ان الكندي توفي عام 250ه

[6]) المرجع نفسه ص 250

ولقد وصلتنا عدة ترجمات عن فن الشعر التي قام بها الفيلسوف ابو نصر الفارابي [1]و الموسومة ب "رسالة في قوانين صناعة الشعراء ".

وهناك أيضا ترجمة لابن سينا [2]وهي تحمل عنوان " فن الشعر " من كتاب "الشفاء " و ترجمة أخرى للفيلسوف و القاضي ابن رشد و هي توسم ب" تلخيص كتاب ارسطو طاليس في الشعر " وكل هذه الترجمات كانت لها بعض المزالق ولم ترق الى المستوى الذي كان ارسطو يبتغه من فن الشعر ,او أنها كانت تحتاج الى تعمق اكثر في المفاهيم و المصطلحات من أجل تجويد النص , بوصف الترجمة الابداعية تسعى دائما نحو الهدف .

و ربما سعيا وراء هذا المبتغى قام عبد الرحمن بدون اعادة ترجمة نص ارسطو فن الشعر من اللغة اليونانية الى اللغة العربية في العصر الحديث وهو يريد من خلال هذه الترجمة أن يجعل المرء يتتبع مختلف الترجمات القديمة التي جاءت في سياقات زمنية و ثقافية مختلفة و يقارن بينهما ,فضلا عن مقارنتها بالترجمة او الترجمات [3]الحديث للنص الارسطي .

وبعد هذه الترجمات ظهرت أخر ترجمة وهى ترجمة ابن رشد لفن الشعر لأرسطو "[4]الموسومة ب " تلخيص كتاب أرسطو طاليس في الشعر".

ومن خلال هذا الطرح نقول عن الترجمة انها تلعب دور هام في عالمنا المعاصر و خاصة في عالمنا العربي من أجل تقريب المفاهيم الرؤى بين جميع الشعوب (الشعب العربي ,و الشعب الغربي خاصة) , ومن أجلها تترقى الحضارة و تخرج من متاعب و صعوبات جمة .

---

[1]) كتاب الفهرست ص 263

[2]) وفيات الاعيان و انباء ابناء الزمان ,المجلد الثاني حققه احسان عباس ,(بيروت دار صادر 1978) ص 160_158_157

[3]) عبد الرحمن البدوي التراث اليوناني في الحضارة الاسلامي ص118

[4]) ابن رشد ابو الوليد اشتهر بشروحه و تلاخيصه لارسطو (ولد 520ه توفي 595ه)

لا يستطيع عالمنا العربي حل هذه المشكلات و الصعوبات إلا بعد الاطلاع على معارف وعلوم وفنون غيرها ثم الاستعانة بالتحليل و النقد كما فعل بعض الفلاسفة العرب المعارضين ثم مقارنتها بما ثم انجازه عندنا من أجل التفكير في حلول بديلة. وهنا يتم عن طريق حوار متعدد الثقافات و الرؤى و خاصة الغات من اجل ترجمة صحيحة لعل كل هذا يمكننا من الانتقال من فكرة تصادم الحضارات.

وكذلك من أجل وصف الترجمة فعلا حضاريا و إعطاء لمحة عن العصر الذهبي لها و معرفة حركة الترجمة في الحضارة العربية الاسلامية و اكتشاف الطريق الذي سارت عليه النقول العربية المبكرة للتراث المعرفي اليوناني بشكل عام و الفلسفي بشكل خاص وقد ركزنا خاصة على فلسفة أرسطو في كتابه "فن الشعر" و بعض الفلسفات الاخرى بوصفها الخالد في التراث الانساني .

و من هنا نكتشف ان عصر الترجمة عصر مهم لدى العرب و كذلك نقول ان الفلسفة الإسلامية ماهية إلا حروف يونانية مكتوبة بحروف عربية , لهذا فإن الدراسات الإسلامية مازالت متواصلة و أن الجابري يحاول جاهدا إعطاءها مضمون إبستمولوجي و الابتعاد عن كل ماهو إيديولوجي وهذا ما سنكتشفه من خلال فصلنا الثاني .

الفصل الثاني:

في قراءة الفلسفة الإسلامية /محمد عابد الجابري نموذجا

المبحث الأول : فـــــي البحـــث عـــــن الأصـــــول

ثمة عديد من القراءات المنهجية التي شاعت في العصر الحديث ، و ميزت جهود المفكرين العرب و الغربيين في مقاربتهم للفلسفة الإسلامية ، و يصعب على الدراسات أن يتتبع بدقة و شمولية كل القراءات التي قدمت في هذا الشأن ، و لكنه من المتوجب أن نذكر أسماء كل من د.محمد عابد الجابري ، و أنور عبد المالك، و د.حسين مروة ، و د.عبد الرحمان بدوي و د.زكي نجيب محمود ، ود.عبد الله العروي ، و محمد أركون و غيرهم تميزت هذه القراءات كلها و على الاختلافات القائمة بينها في الطرح و الأدوات المستخدمة ،تميزت بالأهمية لأنها في جوهرها تأسست على شاغل أساسي هام ، و هو محاولة تلمس الإجابات الممكنة عن الوضعية الخاصة للمجتمعات العربية الإسلامية و هي وضعية مرتبطة بظاهرة التأخر التاريخي و إرتهاناته المتعددة في تعليق إنجاز التقدم و الحريات و الازدهار في شتى المناحي ، و لا ريب أن الإجابات المتاحة أمام الباحث و المفكر حتما تقفز إلى البحث عن الجذور.

الشروط التاريخية المحددة لهذه الوضعية.

إن قراءة الماضي قراءة صحيحة تساهم بقسط وافر في عملية استجلاء الحاضر و توجيهه توجيها سليما لصناعة المستقبل، و من هذه الإشكالية نتوقف في هذا الفصل عن مساهمة هامة لأحد المفكرين المغاربة إلا و هو د.محمد عابد الجابري ، و ستكون نموذجا دراسيا للإشكالية الرئيسية للاقتراب من الفلسفة الإسلامية ماضيا و حاضرا و مستقبلا ، على أن تستكمل مجموعة من القراءات الإضافية في الفصل اللاحق من هذه الدراسة .

و تمكن الأهمية القصوى و الاستثنائية لهذا الاختيار النموذجية في قيمة الإسهام الذي قدمه د.محمد عابد الجابري فلقد تسلح بزاد معرفي وافي ، و استثمر طرائق البحث الحديثة (

المقاربة الكانطية ، الإيبستمولوجيا، نظرية السلطة ، نظرية الأنساق ...) بالإضافة إلى الخبرة الشخصية في شؤون التربية و الاصطلاح الواسع و العميق على التراث العربي، و هي أمور أهلته لأن يخوض غمار هذه المغامرة البحثية العويصة ، و الحقيقة أن الجهد الكبير التي قام به الجابري هو جهد متميز و وفيرة تفوق على الجهود الفردية الخاصة و العاجزة ، و اكتسى حلة الجهد الجماعي المميز ، و هو أن يتبوأ به مفكرنا مكانة لائقة استثنائية من حيث الجدة و الأهمية .

يريد الجابري اكتشاف المصادر الإسلامية و الطرائق التي يتعامل بها للوصول إلى النتائج فالجابري في كتاباته لا يحاول البحث عن الفكر و إنما الأدوات التي تنتج الفكر "[1] لأنه يبتعد عن كل ما هو خرافي أيديولوجي و يهتم فهو بكل ما هو علمي إيبستمولوجي فهو يريد أن يعثر على جذور نظرته في تاريخ الفكري الإسلامي ، و أن ينفض الشوائب للحصول على اللب غير و هو المزيف و الأصيل ، و منذ أن للفلسفة 1967 م و الفكر الكبير في الفكر العربي الإسلامي المعاصر و هو يحاول حل المشكلات و يعيد قراءة " الفلسفة الإسلامية ، قراءة جديدة ترتكز أساسا على مناهج العلم المعاصر .

و لقد حاول تغطية الحاجة إلى تأسيس ميدان دراسي علمي مستقل فيقول الجابري :" و من هنا تلك النتيجة التي استخلصناهما و التي تقول بأن الجديد في الفلسفة الإسلامية يجب البحث عنه لا في جملة المعارف التي استثمرتها و روجتهما بل في الوظيفة الإيديولوجية التي أعطاها كل فيلسوف لهذه المعارف " [2] و كل هذا من أجل فتح ميدان على آفاق معرفية أرحب و أخصب و أبعد فالجابري يريد الوصول إلى رؤية استشراقية في الفلسفة الإسلامية لأنها قدمت خدمات جليلة للفلسفة الإسلامية التي عجز عنها أهلها عن تقديمها و الإلمام بها، فالجابري يريد البحث في باطن هذه الكتابات ليفسح المجال للإطلاع على خلفياتها و بواعثها الإيديولوجية.

---

[1]) محمد عابد الجابري ، نحن و التراث المصدر نفس ص 18

[2]) محمد عابد الجابري، المصدر نفسه ص 8

و المشكل الجوهري في الفلسفة الإسلامية هو محاولة ربطها بالدين او فصلها عنه ، و هي إشكالية فلاسفة المشرق " الكندي ... حتى ابن سينا " فالجابري يفصل بينهما فلسفة المشارقة و هي فلسفة المغاربة و هي فلسفة المشارقة تبدأ من الكندي ثم الفارابي و إشكاليتهما هي التوفيق بين الدين و الفلسفة ،اما الفلسفة المغربية فهي فصل الفلسفة عن الدين و قد وصل ابن رشد إلى حدودها القصوى فيقول الجابري :" اللحظة الأولى هي لحظة حلم الفارابي كما عاشها ابن سينا ، و لحظة الثانية هي لحظة حلم ابن باجة كما طوره ابن رشد " [1]

فيبرر موقفه حول هذا الرأي و يقول أن الفلسفة المشرقية ليست أصيلة أي لم تكن إبداعية هادفة لأن النقل لم يكن أصل لكل ما تتضمنه الفلسفة اليونانية (أفلاطون ، أرسطو) و هذا ما أكده الأستاذ عبد المجيد مزيان ، حيث يقول :" لقد الحكيمان أبو علي في أخذهما الحكمة كأنها حقيقة إجمالية ثابتة ، يجب تبريرها في نظر الإسلام"[2]

فيقول الجابري :" تاريخ الفلسفة في المجتمع العربي الإسلامي هو تاريخ لخطتين في وعي هذا المجتمع اللخطة الأولى تأسست إيبستمولوجيا على جهاز الميتافيزيقا الفيضية و إيديولوجيا على دمج الدين في الفلسفة .

أما اللحظة الثانية فقد انطلقت إيبستمولوجيا من نقدية ابن حزم و ابن تومرت و أيديولوجيا من الصراع السياسي بين دولة الخلافة الواحدة التي أدمجت الدين في الدنيا و الدنيا في الدين ، دولة المغرب و الأندلس التي كان و جودها في ذاته يؤكد إمكانية التعدد في " الدنيا" في إطار وحدة الدين "[3] .

إن محمد عابد الجابري يريد شق طريق أوسع في الفلسفة الإسلامية ، فهو يريد إعادة كتابة ، تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية ، و تطوير نظرته إلى الأمور بصورة رئيسية حول بعض القضايا من حيث المنهج و الرؤية أن السؤال الذي يدور في فكر الجابري هو حول مدى إمكانية الفصل بين الإيبستمولوجي و الإيديولوجي في الفكر الفلسفي الإسلامي .

---

[1]) المصدر نفسه ، ص8 .
[2]) عبد المجيد مزيان، العقلانية الرشدية ، في علوم الشريعة مجلة الأصالة ، العدد 71/70 جوان 1979
[3]) المصدر السابق ، ص 70 ، 71

إنه يريد رد الاعتبار لهذه الفلسفة المهشمة لأنها قدمت دور كبير للحضارة الإنسانية.

إن في كتاب " تكوين العقل العربي " حاول الجابري أن يجد حلا للفلسفة الإسلامية الموجودة بين الطرح الإيديولوجي و يحوله إلى طرح إيبستمولوجي و هذه هي أصول نزعته التي أعتنقها و كل هذا الهدف واحد هو إعادة بناء التراث الفلسفي من جديد ، و تكوين تراث فلسفي عربي إسلامي ضخم و قد رفضها لأنها عاجزة عن إبداع جديد فهناك أزمة إبداع موجودة في الفلسفة الإسلامية , إن مكونات العقل العربي حسب الجابري هي : البيان ، العرفان ، البرهان ، إنه يجد هذه الأنظمة المعرفية في الثقافة العربية الإسلامية و هو يريد كسر كل القوالب الجاهزة التي يفكر بها العرب و يعتقد أنه إن كانت حضارة اليونان هي حضارة الفلسفة و الإبداع و الاكتشاف فإن حضارة المسلمين هي حضارة الفقه " إن الفقه الإسلامي إنتاج عربيّ إسلامي محض إنه من الناحية يشكل إلى جانب علوم اللغة الطاء الخاص بالثقافة العربية الإسلامية "[1] و النظر إلى الغرب قصد أهداف التطور و التقدم و الإبداع العلمي الذي توصلوا إليه عكس نحن العرب فموقفنا ميتافيزيقي مجرد و لهذا يسعى الجابري جاهدا أن يجعل التراث مادة أولية .

فرفض الجابري لها لأنها عاجزة عن الإبداع فالبحث عن الأدوات التي تساعده على تقبلها و الأسباب الإيديولوجيا التي تكونت في تاريخ ثقافتنا العربية الإسلامية .

إن هذه الثقافة العربية الراهنة ليست نفسها العقل العربي " إنه ليس شيأ آخر غير هذا " الفكر" الذي نتحدث عنه ، الفكر بوصفه أداة للإنتاج النظري، صنعتها ثقافة معينة ، لها خصوصيتها ، هي الثقافة العربية بالذات الثقافة التي معها تاريخ العرب الحضاري العام و تعكس واقعهم أوتعبر عنه و عن طموحاتهم المستقبلية كما تحمل و تعكس و تعبر في ذات الوقت عن عوائق تقديمهم و أسباب تخلفهم الراهن " [2]

---

[1]) محمد عابد الجابري ، تكوين العقل العربي ، ص96

[2]) مجموعة من المفكرين العراب ، التراث و تحديات العصر في الوطن العربي، الأصالة و المعاصرة (ط1، بيروت ،1985) مداخلة الجابري (إشكالية الأصالة و المعاصرة أو مشكل ثقافي ص 41)

لمحمد عابد الجابري تصور عن أزمة الإبداع الموجودة في الفلسفة الإسلامية و في الفكر العربي الحديث و المعاصر بصفة عامة ، إن هذا التفكير ، صنفه الجابري و عالجه بطريقة إبستمولوجية ، و هذا يعني لا يوجد إلا مجال للأفكار و الخرافات أي بعد كل البعد عن التفكير الإيديولوجي و لهذا طرحت عدة إشكاليات مثل " الأصالة و المعاصرة " في الفكر العربي ، فالسؤال المطروح إلى حد الساعة لماذا تأخر العرب متطور و تقدم غيرهم ؟ ... و السبب يعود إلى " النهضة العربية " هي الأساس و منذ البداية ، وليدة الصدمة مع قوة خارجية ، قوة الغرب و توسعه الرأسمالي الاستعماري[1].

فذلك الصراع الطبقي و المشكل الاستعماري هو ثقافي الأصل، و لهذا فنحن بحاجة إلى ثقافة تشبه ثقافة الغرب للوصول إلى هذا الرقي و التطور المرهون .

فمشكلة الجابري هي " العقل العربي " لأنه هو الأداة التي أنتجت التراث العربي الإسلامية .

[1]) المرجع نفسه

المبحث الثاني: في العقل العربي

إن العقل العربي توقف عن الإبداع منذ أمد بعيد و ضاعت منه الأدوات الموصلة إلى ذلك ، و هو عاجز ، حتى اليوم ، عن فك إشكالية الأصالة و المعاصرة أو التراث و الحداثة .

و هذه الإشكالية تنطوي على مشكلات كثيرة منها: مشكلة الإبداع، و مشكلة التخلف، و مشكلة الديمقراطية و مشكلة العدالة الاجتماعية، و مشكلة التحرر... الخ "[1].

إن هذه الأزمة ، مزدوجة بطبيعتها ، حيث يكون الفكر أسرع تطورا من الواقع ، أو أن هذا الأخير يكون أسرع من الفكر " فهي من جهة تعبر عن عجز الواقع عن مواكبة الفكر ،و ذلك لأن الفكر بطبيعته أكثر مرونة على التحرك في اتجاه المستقبل و تخطي الموجود بالفعل ، و هكذا رأينا المفكرين و الفنانين و الأدباء في عصر النهضة الأوربية مثلا يتطلعون بإنتاجهم الثقافي إلى عصر جديد لم يكتمل تحققه إلا بعد قرنين على الأقل ، و رأينا عصر التنوير و فلاسفة يسبقون الثورة الفرنسية قبل قيامها بعشرات السنين ، و يمهدون العقول لتغيير حاسم يتجاوز بكثير إطار الواقع الذي يعيشون فيه " [2] فمحمد عابد الجابري كان حائرا في هذه الأزمة ، فهو يريد إلغاء " لا تاريخية الفكر العربي " لأنه رأى أنه يفتقد إلى الأدنى من الموضوعية ، و قراءة التراث كانت قراءة سلفية ، و لهذا وقع الفكر العربي في أزمة إبداع .

---

[1]) د.عبد العزيز بن يوسف أطروحة لنيل دكتوراه الدولة العقل العربي عند محمد عابد الجابري من الطرح الإيديولوجي إلى الطرح الإيبستمولوجي ص 4 .

[2]) فؤاد زكريا , خطاب الى العقل العربي دار سحنون للنشر و التوزيع , تونس , مكتبة مصر سعيد جودة السحار , القاهرة من دون تاريخ ص 14_15

فنجد محمد عابد الجابري نظر لأزمة الإبداع في الفكر الفلسفي العربي المعاصر تاريخيا في كتابه :" بنية العقل العربي " [1].

وكذلك القسم الرابع ، الذي يحمل عنوان : تفكيك النظم ،..... و مشروع إعادة التأسيس ، و أكد أن النظم المعرفية الثلاثة : البيان و العرفان و البرهان .... و كل هذا لإعطاء نظرة جديدة و انعاش الفكر العربي الاسلامي .

إن محمد عابد الجابري يريد كسر كل هذه القوالب الجاهزة التي يفكر بها العرب و يعتقد أنه إذا كانت حضارة اليونان هي حضارة الفلسفة و الإبداع و الاكتشاف فإن حضارة المسلمين هي حضارة الفقه " إن الفقه الإسلامي إنتاج عربي إسلامي محض إنه من الناحية يشكل إلى جانب علوم اللغة العربية العطاء الخاص بالثقافة العربية الإسلامية "[2].

فرص على القفه " نقد الشافعي العقل العربي أفقيا إلى ربط الجزء بالجزء –الفرع بالأصل (القياس) و عموديا إلى ربط اللفظ الواحد بأنواع من المعاني، و المعنى الواحد بأنواع من الألفاظ داخل الدراسات الفقهية ، تماما كما هو الشأن في الدراسات اللغوية و الكلامية " [3]

قبل أن تفعل الفلسفة اليونانية فعلتها في توجه النظر عند المسلمين إلى البحث فيما وراء الطبيعيات ، و الإلهات ..." [4] ويجب الاجتهاد في الرأي و ذلك بأسلوب ضروري لتعميم حكم الشرع عنه عدة مذاهب فلسفية منها الفقهيه و علم أصول الفقه ، و التصوف ... الخ

هؤلاء المفكرين الذين انتجتهم الحضارة العربية الإسلامية لهم حقل معرفي ، كرست البحث فيه العلوم العربية بما فيها "علم البيان فالمقصود به في الخطاب العربي هو مكان التراث الفلسفي و لكي يمجد و يعطي للفلسفة الإسلامية أصالة " و بإمكاننا الآن تؤكد أن الخطاب العربي الإسلامي في المجالات المعرفية يؤسسه فعل عقلي واحد، أي آلهة ذهنية واحدة

---

[1]) الجابري ..... العقل العربي دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية الإسلامية م.دراسات الوحدة ع.بيروت لبنان ،ط5، ماي 1966

[2]) محمد عابد الجابري تكوين العقل العربي ،ص96

[3]) المصدر نفسه ، ص 185

[4]) الجابري، الخطاب العربي المعاصر ، ص54

قوامها ربط الفرع المناسبة بينهما : إنه القياس يتعبير التجاةو الفقهاء أو الإستدلال بالشاهد على الغائب بتعبير المتكامين و التشبيه بتعبير البلاغين ، هذا يعني أن هناك قاعدة (base) إبستمولوجية واحدة و نقل نظاما معرفيا واحدا ، يؤسس الإنتاج النظري في العلوم العربية الإسلامية "[1].

ولقد صنف الجابري هذا الخطاب الفلسفي الى سلفي, ليبرالي , ماركسي .

و لنبدأ بالتيار السلفي ضمن هذا الخطاب:

هو الذي يسعى إعادة الفلسفة الماضية إلى أصالته و لنأخذ مثالا على ذلك د .مصطفى عبد الرزاق (1885 ،1947) في كتابه تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية الذي أعطى للمنهج التاريخي أصالة للفلسفة الإسلامية حيث يتم بهذا المنهج الكشف عن البذور الأولى للنظر العقلي الإسلامي في نقاطها ، ثم يتم مسايرة خطابها في أدوارها المختلقة من قبل أن تدخل في إطار (نطاق) البحث العلمي ، بعد أن صارت تفكيرا فلسفيا (مبحث الإلهيات و الطبيعيات) ما وراء الطبيعة الميتافيزيقا و هذا ما يبرز أن الجابري وقع في أزمة منهجية ذلك أنه قد صنف الجابري هذا الخطاب الفلسفي إلى سلفي، ليبرالي ، ماركسي الانطلاق من الجراثيم الأولى للتفكير العقلي في الإسلام لا يؤدي بنا حتما إلى الفلسفة الإسلامية بالمعنى الاصطلاحي للكلمة فلسفة " الكندي أو الفارابي ، بل تسير في خط موازي لها تماما هو خط الفقهاء و المتكلمين المعادين للفلسفة "[2] و هذا التيار أشغل أكثر من غيره بالتراث و أحيائه و استثماره في إطار قراءة إيديولوجية أساسها إسقاط صورة " المستقبل المنشودة" ، المستقبل الإيديولوجي ثم البرهنة عليه انطلاقا من عملية الإسقاط هذه على أن ما تم في الماضي يمكن تحقيقه في المستقبل "[3] إن هذا التيار يهدف إلى الابتعاد عن التقليد و هو لباس ديني و سياسي

---

[1]) محمد عابد الجابري ، تكوين العقل العربي ، ص 131

[2]) مصطفى عبد الرزاق تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية لجنة التأليف و الترجمة القاهرة،ط 2، (1995)

[3]) الجابري الخطاب العربي المعاصر ،ص155

و إصلاحي " مع الأفغاني و محمد عبدو" و هي حركة تنادي بالإصلاح و التجديد قصد الإبداع "كل التراث العرفي و المنهجي و المفهومي المنحدر إلينا " عصر الانحطاط و الحذر في ذلك الوقت من السقوط " فريسة للفكر العربي " أما " التجديد فهي بناء فهم " جديد للدين عقيدة و شريعة ، من الأصول مباشرة العمل على تحضينه أي جعله معاصرا لنا و أساسا لنهضتنا و انطلاقها " [1]فالقراءة السلفية للتراث قراءة لا تاريخه و بالتالي فهي لا يمكن أن تنتج سوى نوع واحد من الفهم للتراث الفهم التراثي للتراث " التراث يحتويها و هي لا تستطيع أن تحتويه لأن التراث يكرر نفسه " [2].

إن محمد عابد الجابري له موقف خاص للتراث " الذي هو فلسفة إسلامية محضة ، لذا نجده يركز و يؤكد على المزج بين العقل و النقل و هذا هو المشكل الذي يعاني منه العرب مع المعتزلة و بلغت قيمتها مع ابن سينا و يؤكد أن للفلسفة الإسلامية جانبين هما :

1)المضمون المعرفي المعروف عنده " بالمادة المعرفية " فهو علمي برهاني و المضمون الايديولوجي خال من المعنى نسبي يفلت من قبضة الحتمية ، متغير ،نسبي و غيرها هادف لا علمي ، و لكي نعيش مع الفلسفة الإسلامية فالمخرج هو الازدواجية لتكون رؤى متبادلة بين الطرفين العلمي المطلق ،الحتمي، المعرفي و الإيديولوجي .

إنه بعد أن أخذ هذا الموقف من الفلسفة الإسلامية ، بعد تمعن و تفكير في آفة المنهج و آفة الرؤية و كذلك قضية التراث العربي الضخم و كذلك مقاربة في عدة قراءات و توصل الجابري إلى هذا القرار هو الجانب المعرفي و لكنه يعتبر خطأ منهجي و إذا توافق بينهما إلى رسالة تاريخية مبدعة و مبهرة و يظهر " التجديد " .

و الجانب الإيديولوجي في الفلسفة الإسلامية ، في عرقها و ثقافتها و تاريخيها العظيم دون القول بأنها فلسفة عقيمة لم تنجب أي جديد و يرونها فلسفة يونانية مكتوبة على حروف عربية لما قال " رينان" و هذا ما يفضي استقلاليتها فيظهر ذلك ،(ارسطو) و هذا ما أكده

---

[1]) المصدر نفس ،نحن و التراث، ص 17 .

[2]) المصدر السابق ، ص 18

د.عبد المجيد مزيان إذ يقول :" لقد أخطأ الحكيمان أبونصر و أبوعلى في أخذهما الحكمة كأنها حقيقة إجمالية ثابتة ، يجب تبريرها في نظر الإسلام و لهذا كان يجب تبريرها في نظر الإسلام و لهذا كان يجب تصحيح نظرة و أراء أفلاطون التي صححت من طرف أرسطو، فكانوا يخافون من إبرازا تناقضات الحكماء و هم كرواد للحكمة "[1]

إن هذه الفجوة التي حدثت نتيجة للفصل في التواصل و سوء التعبير ، و موقف الصراع ، لن يضمن للمسلمين النجاح الدائم و الواقع هو التعاون أحسن طريق لتجنب هذا الصدام و الوقوع في معارك هدامة أو في خضوع أو تهاون و هذا ما لا يريد الوصول إليه الجابري في رسالته فحين تضيق الرؤية تحل الكارثة و مبدأ الندرة يجعل خياراتنا في مأزق و شعار الجابري هو التوفيق بين المعرفي و الإيديولوجي لتكون مصلحة مشتركة و خط جوهري مبدع علمي في كل العلاقات إلى علاقة إبيستمولوجية هادفة ، فهي نتائج محتومة و معرفة الحقائق دون تزييف أو تحريف و أن نطلع على وجهات النظر المختلفة، و الابتعاد عن التناقضات و هذا للوصول إلى ما وصل إليه الغرب ، فنسمع إلا ما نريد سماعه ، و نرى إلا ما نريد رؤيته ، فالاتصال الذي يحصل بين المعرفي و الإيديولوجي كالوميض مهما كان الليل مظلما فهو يضئ أمامك الطريق دائما و أبدا ، و كل مفكر عربي إسلامي معاصر يريد أن يسلك مسارا لم يسلكه أحد من قبل ، و كل واحد يريد أن يسلك طريقا أقل ارتيادا ، هذا ما تسبب في كل الاختلافات لأن العرب لم يكونوا يدا واحدة .

إن الموقف الذي اتخذه الجابري إزاء الفلسفة الإسلامية مرآة تعكس صورته الشخصية و تفكيره العقلاني لأنه يخضع لجمود التفكير النمضي الجاهر في حل المواقف و المشاكل ، هو يحاول إبداع أساليب جديدة ، و خالدة تبهر المجتمع أنذاك، فهو يحاول قدر المستطاع تجاوز الصراع و حله من جذورها و أعتبر هذه البحوث و المعارف جسورا للوصول إلى حقيقة هذا التراث الضخم (الفلسفة الإسلامية) فالفكر العربي الإسلامي ، تاريخ أجزاء و لعل أكثر الأجزاء تضر بسبب تلك التصورات للفلسفة العربية الإسلامية "[2]

---

[1]) عبد المجيد مزيان العقلانية الرشدية في علوم الشريعة مجلة الأصالة ، العدد 71/70 جوان 1979

[2]) محمد عابد الجابري ، نحن و التراث ، ص 35

التي مازال تاريخها يكتب خارج التاريخ الذي ينتمي إليه يختار الجابري أن يتجاوز المحتوى المعرفي للفلسفة الإسلامية رغم التلوينات التي يمكن أن يتخذها لأن هذه الفلسفة " كانت عبارة عن قراءات وظفت نفس المادة المعرفية لأهداف أيديولوجية مختلفة متباينة "[1]، فما يظهر انه تاريخ للفلسفة هو تاريخ الإيديولوجي ، تاريخ توظيف تلك المادة المعرفية و ليس تاريخ المادة المعرفية في ذاتها "[2]و هو أيضا " أنه ليس شيء اخر غير هذا الفكر الذي نتحدث عنه لأنه أداة للإنتاج النظري ، هي الثقافة العربية بالذات التي تحمل تاريخ الغرب و عن طموحاتهم المستقبلية كما تحمل و تعكس و تعبر عن عوائق تقدمهم و أسباب تخلفهم الراهن " 3 فهو يريد أن يكون العقل العربي الإسلامي يتحدى الافتتاح على الحضارات الغربية و يؤكد المستشرق الألماني " قولد يزهر " فإن العرب عاجزين عن أن يحملوا باستمرار مشعل العلوم و الفنون و أن يقود الأمم الأخرى إلى الكمال الدائم " 4و كذلك المستشرق " ليون غوتية" الذي ذهب إلى أن العقلية العربية عقلية مغرقة في مقابل ما يسميه بالعقلية المجمعة أو الموحدة التي تنفرد الشعوب الآرية و هو يؤكد بالإضافة إلى ذلك أن الفكر الآري عقلاني تحليلي و أن الفكر السامي غيبي " 5 نمثل هذه الإستقرارات التي قدمها هؤلاء المستشرقين المتعصبين ، يرى الجابري أن المتأمل في الدراسات حول الفلسفة الإسلامية ، يفسح له المجال كثيرا في الدراسات حول الفلسفة الإسلامية ، و لمعرفة خفايا و خباياها ، و لهذا يتعين أن يكون البحث منصبا على طبيعة الرؤية أو المنهج و التعرف على الخلفية توجه غير التي تمكن وراءه و تبيان الباحث و الأساس حول موقفه في هذا الاتجاه الفلسفة الإسلامية رغم كونها عربية أصلية ، و إن مفهومها يتحدد على أنه توجه غير بريء لأنه يحمل في طياته خلفية أيديولوجية و لذا فإن رواد الفكر العربي الأوائل تعاملوا معها بمناهج

---

[1]) المصدر نفسه ، ص31

[2]) عبدالسلام ، بين الإتصال و الإنفصال ، دراسات في الفكر الفلسفي بالمغرب دار توبقال للنشر المغرب ط2، 2002 ، ص27

[3]) محمد جابري، نقل العقل العربي ط3، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية 1988 ، 13/14 ،

[4]) الجابري ، الخطاب العربي المعاصر ، ص 15

[5]) نحن و التراث الجابري ، ص 19

يونانية لأنهم يرونها يونانية الأصل ، و لم يطرحوا بديلا لذلك ، و لهذا لا يمكننا نحن العرب أن نذكر ما قدمت هذه الفلسفة من مجهودات في نشر و بحث الكثير من الكتب التي طوت ، و كانت في طي النسيان " فمصطفى عبد الرزاق " :" يفصل بين أصول الفقه و الفلسفة الإسلامية و بين المنطق و علم الكلام –يسكت عن الاتصال فيها –و عليه فإن الرجوع إلى النظر العقل في الإسلام ، يقضي الفلسفة الإسلامية عن الثقافة العربية الإسلامية في حين أن هذه الفلسفة مثلت أصالة و إبدعا لهذه الثقافة و هكذا ينتهي المنهج التاريخي " لصاحب التمهيد إلى عكس ما أراد منه إلى تأيد لا أصالة " الفلسفة الإسلامية " 1

و يقول أيضا :" أما بعد فإن الناظر فيها بذله الغربيون من مجهود في دراسة الفلسفة الإسلامية ، والإعجاب بمصيره و نشاطاتهم ، و سعة إطلاعهم و حسن طريقتهم و إذاعنا الوصول إلى نزوات "[2] .

إن الليبرالي العربي ينظر إلى التراث العربي الإسلامي عن الحاضر الذي يحياه ، حاضر الغرب الأوربي ، فيقرأه قراءة :"أوربا .... النزعة " أي ينظر إليه من منظومة مرجعية أوربية و لذلك فهو لا يرى فيه إلا ما يراه الأوربي " [3].

يتعلق الأمر هنا " بالقراءة الإستشراقية " على شكل "سلفية إستشراقية" و أن الناظر في كتابات المستشرقين حول الفلسفة الإسلامية كشفت أن ظاهرها ، قدم خدمات تحليلية لهذه الفلسفة التي عجز عنها أهلها عند تقديمها و الإلمام بها، فهناك علاقة وطيدة بين الرؤية الإستشراقية و الفلسفة الإسلامية .

و يرى الجابري أنه يجب التأمل و التفكير المتواصل إزاء هذه الدراسات الإستشراقية للفلسفة الإسلامية فيها نوع من الخبث فهي مرتبطة بإيديولوجية أوربية لها دوافع نفعية و أهداف إيديولوجية .

---

[1]) الجابري الخطاب العربي المعاصر ، ص155

[2]) المصدر نفسه ،ص : 156

[3]) المصدر نفسه ، نحن و التراث ، ص19

و هذا لمعرفة أن العرب يعرفون أصل فلسفتهم الإسلامية و أصل هذا التراث الضخم و هل العرب يستوعبونه " الشيء الذي يعني أن " المستقبل" في الماضي العربي كان في إستعاب غير الماضي العربي " ثقافة يونانية خاصة ، و بالمقايسة يصبح " المستقبل الأتي العربي مشروطا بإستعاب (الحاضر ، الماضي) الأروبي " [1]و هنا نكشف أن الفكر الليبرالي هو فكر يريد أن يسب من العربي تفكير و تراثه و أصالته و يبعده عن الإبداع و هو الذي يسيطر عليه ليمنعه من التجديد و الدخول في العصرنة .

لقد حقق الجابري معاصرة تأويلية كبرى لتاريخيه الثقافي التراثية ، قابلة لمختلف مواقف المجال العلمي ، لكنها تؤلف في حد ذاتها تجربة نقدية متكاملة لم تتوقف عند خطايات الوعظ المنهجي ، بل أنتجت هيكلة تشخيصية أولى على طريق الحداثة ، للجسد النصى المختار من جزء .... التراث، لكنها قراءة مجازفة عقلانية بين حدي الخطأ و الصواب.

ذلك موضوع آخر و المهم أنه يمكن محاسبة المفكر الجرئ على الكثير من تأويلاته مع الاعتراف أن الحداثة التراثية قد تلقت خزانتها الفارغة أول ملف تأسيسي ، سوف يستدعي سواه ليبني عليه مقتضاه ، كما تقول الحكمة القانونية و التاريخية . و من هنا نقول أن الفلسفة في المجتمع الإسلامي لم تكن طرفا فكريا، بل كانت ايديولوجيات و الكثير من فلاسفة الإسلام يشهد ذلك ، و تورطوا في الصراع الإيديولوجي الذي كان قائما آنذاك ، و لهذا كان الكندي أول فلسفة المشرق الذين ذكرناه سابقا ، كان مقدما في عصره بين المعتزلة و بين أهل العنوص، و أهل السنة ، رسما الجابري " باللحظة الأولى " التي تسعى إلى دمج الدين في الفلسفة قطعت فيها نزعة روحانية مثالية ، جعلت القوى المتجهة إلى المستقبل تعيش في الحلم لأنها أخفقت في تجسيده و تحقيقه على أرض الواقع " و اللحظة الثانية " انطلقت إيبستمولوجيا من نقدية ابن حزم و ابن تومرت ذلك هو المغزى البعيد لإشكالية الفكر الفلسفي في الإسلام خاصة في المشرق " [2]

---

[1]) محمد عابد الجابري ، نحن و التراث ، ص 20

[2]) محمد عابد الجابري ، المصدر نفسه ، ص:62-63

و كذلك المغرب إذن فلم تكن الفلسفة في المجتمع العربي الإسلامي ، هنا في المغرب أو هناك في المشرق بضاعة أجنبية و لا جساما غريبا بل كانت منه إليه ، عكست مشاكله و آلامه و حملت آماله و أحلامه ، فكانت بالفعل ضميره "[1]ففلسفة المشارقة هي التوفيق بين الدين و الفلسفة ، و فلسفة المغاربة التي هي حلم لابن باجة و ابن رشد و دولة المغرب و الأندلس التي كان وجودها في حد ذاته يؤكد إمكانية التعدد أن " أدخلها الغزالي في الإسلام – وعاش الأوربيون التاريخ و خرجنا منه لأنهم أخذوا منا ابن رشد فعاشوا لحظة و مازالوا يفعلون " [2] فالجابري حسب رأيه يرى أن فلسفة المشارقةّ، فلسفة إيديولوجية بحتة فيها نوع من النقل و التقليد و التزيف و ليست أصلية و هذا ما أكده " عبد المجيد مزيان " إن محمد عابد الجابري له عقلانية نقدية معاصرة ، فرنسية الأصل و منهجها إيبستمي و كلها أثبتها من عقلانية " باشلار ، وجون بياجي " فيقول هنري كوربان " يقول اين أيها الناس ، أن لا أجزم أن ما تسمعونه العلم الإلهي علم خاطئ و لكنني عارف بالعلم الإنساني " [3] ، و الحوار بين الماضي و الحاضر و بين الحاضر و المستقبل لا ينقطع في الفكر البشري أن حل " مشاكل الماضي على صعيد النظرية يطرح مشاكل بين الحاضر و المستقبل على صعيد الممارسة ، لقد حددنا علاقة أجدادنا بالفلسفة اليونانية فكيف نحدد علاقتنا نحن بفلسفة أجدادنا، فلسفتنا العربية الإسلامية "[4]. و هنا يؤكد الجابري عن موقف صائب أو طريقة صحيحة للتعامل مع التراث إذ هو السبب و ذلك على مستوى " المنهج و الرؤية " و بعيد النظر إلى كيفية توظيف هذا التراث بتفكير عقلاني ، علمي ، و توظيفه في " فلسفة الراهن " و كل هذا له هدف ، و هو الوصول إلى ما وصل إليه الغرب الأوروبي لأن ما يمكن أن نوظفه من تراثنا في حياتنا الفكرية الراهنة ، ليس التراث بأكمله بل ما تبقى منه فقط فالسؤال الذي يطرحه " ما تبقى من الفلسفة السلامية " [5]

---

[1]) المصدر نفسه
[2]) المصدر نفسه نحن من التراث، ص 8
[3]) هنري كوربان ، تاريخ الفلسفة الإسلامية ، ص 36
[4]) محمد عابد الجابري ، نحن و التراث ، ص67
[5]) المصدر نفسه ، ص 68

لذا يجب التمعن بما يؤخذ من هذا التراث و ما ينبغي تركه لأنه زائف و خال من المعنى " و لأنه غير موضوعي و لا تاريخي " فلذلك فالتعامل مع الفلسفة الإسلامية يجب أن يكون على مستويين مستوى الفهم و مستوى التوظيف أو الإثمار لأن المحتوى المعرفي في الفلسفة الإسلامية ، بل في كل فلسفة سابقة لمرحلتها المعاصرة تشكل في معظمه مادة معرفية ميتة غير قابلة للحياة من جديد ، أما بالنسبة للمضمون الإيديولوجي فالأمر يختلف و أن له شكل من الأشكال ، حياة أخرى يظل يحيا على مر الزمن في صورة مختلفة " [1]

و كذلك عندما نتحدث عن اللحظة الثانية " لخطة ابن رشد " فيؤكد د.عبد المجيد مزيان بقوله :" ابن رشد يعترف بالطريقة الحديثة المباشرة أو بالأحرى ، الذوقية أو الإلهامية اللدنية لأنها في نظره من الشواذ في طابع البشر " [2].

و في هذا السياق هل استطاع يا ترى ابن رشد تحقيق حلمه يقول الجابري :

" نعم ، كانت الرشدية قادرة على خلق آفاق جديدة تماما، و هذا ما حدث بالفعل و لكن في أوربا ، حيث انتقلت و ليس في العالم العربي حيث اختنقت في مهدها ، و لم يتردد لصحتها الأولى ، صحة الميلاد أي مدى ، إلى اليوم "[3] .

و كذلك الجابري يقول أن ابن رشد نجح في الفصل بين الشريعة و الفلسفة ، توصل بين الإلهات و أرجعها غيبات متعلقة بالطبيعيات و الفلسفة العقلانية لأنها متعلقة بالتفكير و الحيرة و لذلك لا يجوز قياس أحدهما على الآخر " فيعتقد الجابري أن الفلسفة مع الدين ، و كذلك فالمحتوى المعرفي، علم و العلم له تاريخ ، و تاريخ العلم له أخطاء كما قال " غاستون باشلار : فيكون الخطأ لا موضوعا ، و لا تاريخا ، لذا نجد ماتبقى من تراثنا الفلسفي أي ما يمكن أن يكون فيه قادر على أن يعيش معنا عصرنا لا يمكن أن يكون إلا رشديا و يجعلها تدخل التاريخ .

---

[1]) المصدر نفسه ، ص 68
[2]) المصدر نفسه
[3]) المصدر نفسه ، تكوين العقل العربي ص 322

و البديل الذي قدمه ابن رشد في هذا المجال " مجال العلاقة بين الدين و الفلسفة ". يقبل أن توظفه لبناء علاقة تراثنا و الفكر العالمي المعاصر بشكل ما يحقق لنا ما تنشده من أصالة و معاصرة " (1) فالجابري يبحث عن حقيقة واحدة ، حقيقة الفلسفة الإسلامية و آلياتها ، لذا حاول تحليلها و تفكيكها ، و نقد إشكالاتها و خطط لمستقبل بعيد قصد اكتشاف سر الحقيقة " فك اللغز " و إظهار أزمة الإبداع في الفلسفة العربية الإسلامية مع ضرورة تحديد الجذور التاريخية لهذه الأزمة ، سواء بالنظر إليها كفلسفة إسلامية ، أو بالنظر إلى العقل العربي لأنه أيضا إسلامي و التركيز على هذه الجذور التاريخية من منظور عقلاني : لأن المشكلة التي واجهها العرب هو ذلك الصراع الفكري بين الفلسفة و الدين في القرنين الأخريين فالتقليد ليس عيبا ، و العيب هو التقليد بلا وعي و لا مستقبل ولا موضوعية و لا تاريخ لأن الشعوب لا تستعيد في وعيها ، و يمكن أن تستعيد إلا تراثها أو ما يتصل به ، أما الجانب العام في التراث البشري كله ، فهي تعيشه داخل تراثها لا خارجه .

فكيف يمكن للفكر العربي المعاصر أن يستعيد و يستوعب الجوانب العقلانية (الليبرالية) في تراثه و يوظفها توظفها جديدا، في نفس الاتجاه الذي وظفت ، أول مرة اتجاه محاربة الإقطاعية و الموصية و التواكلية ، و نشيد (مدينة) العقل ، و العدل ، مدينة العرب المحررة ، الديمقراطية و الاشتراكية " [1] ،و هذا كله يصلنا رسالة تاريخية واعية و يجب البحث و التطور قصد التقدم إلى مستقبل واع ، عقلاني و نبرهن على وجود واقع عربي أصيل و تاريخ و مقومات عربية إسلامية و كذلك معاصرة ، و هو فقط قراءة للفلسفة الإسلامية بشكل معاصر و الغوص في حقيقتها و مقاربتها كما ينبغي أن تكون و الدخول في جوهرها الأصلي و العميق و هذه القراءات هي تأويل مقترحة لهذه الفلسفة و تكون من طرف اهتماماتنا و مشاغلنا الراهنة و تفضي عليها لمسات الإبداع و التجديد لتكوين فلسفة عربية إسلامية معاصرة .

و في هذا الإطار نقف إلى هذه الأسباب المنهجية و الفكرية و ذلك في نظر الجابري" و تكون في إطار فلسفي فكري ، إسلامي و ذلك لماذا لم تدخل الفلسفة الإسلامية في إطار "

---

[1]) محمد عابد الجابري ، نحن من التراث ،ص74

الأصالة و المعاصرة " بعد هذه الإشكالية الثقافية و الفلسفة و الدينية ما جعلها في مشكلة حويصة ، الإشكالية الثقافية و الفلسفة و الدينية ، لم تكن قراءة متواصلة لواقعها و لتاريخها ذلك بطرح قضايا أساسية و جوهرية جديدة في منهجه التي تقيدت بالموضوعية إلى أقصى الحدود و ذلك بفتح أمال و مساحات واسعة و تطورات جديدة و ذلك في دائرة البحث العلمي و الفلسفي العربي الإسلامي و اخضاع الموضوع للمناهج و القيام بقراءة موضوعية و ليست تاريخية و التحرر من هاجس المناهج الجاهزة و بين ما تحمله من مضامين أيديولوجية و من مفاهيم و تصورات مرتبطة بتاريخ و موقع معيين و طريقة واحدة في التفكير و عدم التقييد بمواضيع زائفة تؤدي إلى لا موضوعية و لا تاريخية الفكر العربي .

و ليس رفضها بكل بساطة إن محمد عابد الجابري له موقف من هذه الإيديولوجية و أن محور نقد هذه الإيديولوجية و محور الدعوة التاريخانية يشكلان محور في المساهمة في الإبداع التاريخي الأصل و المفاهيم التي تجمع بين الإيديولوجية و التاريخية، أسبابها متعددة ، ولا تكون في الفلسفة الإسلامية و رفضها لأن فيها نوع من التقليد و عدم الابداع ، و كذلك التقليد للأخر ، و كذلك مشكلة التراث لماذا نأخذ ذلك التقليد للأخر و كذلك طبيعة الرؤية الإستشراقية للفلسفة الإسلامية ، و فقدان التواصل بينها و اتباع ما قام به أجدادنا بالعودة إلى الجذور اليونانية و كل ما يعيشه الشعب و ما تعرض من مشاكل ، دينية و حضارية و ثقافية ، و تحدي الإنفتاح على الحضارات الغربية ، و التقدم لأنهم يمتلكون عقلا غربيا ، فأين هو عقلنا العربي ؟ ، ألا يستطيع التفكير و الوصول إلى ما وصل إليه فهم لديهم عقل مفكر و واعي و عقلاني عكسنا نحن النية لدينا عقل اصطناعي لا عقلاني لا يستطيع التجديد و التفكير و تبيان وجود فلسفة إسلامية و خلق التواصل و الحوار بيننا و الوقوف يد واحدة قصد هدف واحد و هو " التقدم " و تنمو معنا المسؤولية المعرفية و ينمو معنا الوعي المعرفي و الالتزام المعرفي أيضا و يلد نشاط علمي و تفاعل فكري و ثقافي ، فتعدد الروافد و المصادر و الرؤى و المقاربات و الموضوعات ، و تقوى النقاشات و ليس الخصومات للوصول إلى حوار علمي و تعايش معرفي سلمي .

و طرح تساؤلات فلسفية أصلية ، و لها أصالة تاريخية في أفكارها و مقاصدها ، الفلسفة و سؤال الثورة فقال الجابري "كيف نعيش عصرنا ؟ و كيف نتعامل مع تراثنا " و هي أحد محاور و إشكالية الفكر العربي الحديث و المعاصر هو بين " الحاضر " و "الماضي" و لكن لا حاضرنا نحن ، بل حاضر الغرب الأوربي، و بالتالي أساس لكل مستقبل ممكن الشيء الذي جعل أثره ينسحب على الماضي نفسه ، يلونه"[1] وهنا نقول الجابري له موقف اتجاه الفلسفة الإسلامية و هو لعدم استيعابها و رفضها فتعتبر عبارة كانط الشهيرة :" لا يمكن أن تتعلم أية فلسفة ، إذ أين هي ، و من يملكها و كيف تتعرف إليها ، و لا يمكننا سوى تعلم أن نتفلسف "[2] إذ الحديث عن لحظة عربية إسلامية " يفتح الطريق أمام رؤى متناقضة لهذه اللحظة و كيفية تمثيلها و السياق الذي تنخرط فيه .

و تعتبر مشروعية ذلك هو الأساس ، أن لا يمكن أن يجرنا التيار الذي يعبر عن قوة الفلسفة و جاذبيتها المتولدة من الأصل اليوناني الفاعل ، تاريخيا و الصادم للخصوصيات العرقية و اللغوية التي لا تعتبر شركيا حقيقيا في صناعة الفلسفة فالتفكير حول " فلسفة عربية إسلامية " هو تفكير " ضد التاريخ " بوصفه تاريخا للفلسفة و من ثمة فإنه من الصعوبة بمكان أن يصادف الفكر العربي الإسلامي عدة صعوبات و عراقيل طريقة فنقول :" هل وضعنا الفلسفي الراهن ، و ذلك من خلال تحليل المعطيات " الأنثروبولوجية " و الإثنية ، و الثقافة التي تسمح الانخراط في التاريخ الفلسفي الإسلامي .

يوجد رابط وثيق بين ماهية الفلسفة و العقل الذي يمارسها أيضا ، و تنشأ عن هذه الممارسة هوية مخصوصة ، تتكون في تاريخ الفلسفة ، و من هنا تكون في الفلسفة اليونانية أو الفلسفة الإسلامية و هذا ما يقوم بتفكيك الرابطة العقلانية التي تنشئ الهوية المخصوصة للفلسفة الإسلامية ، و معرفة ازدواجية الوعي التاريخي ، يجلب و هذا ما يريد الوصول إليه فنحن العرب المسلمون لنا الحق في الفلسفة كما قال جاك دريدا :" فالتوفر على الحق " في الفلسفة " معناه ، التمكن من النقاد ، المشروع إلى شيء تظل هويته و تفرده ، و عموميته إشكالية ،

---

[1]) محمد عابد الجابري ، نحن و التراث ، ص 19

[2]) ايمانويل كانط موسى ،نقد العقل المحضات ، مركز الإنماء القوى ، بيروت ، ت ، ص 400

مثل الفلسفة ذاتها ، فمن الذي يطمح بشكل مشروع الفلسفة ، و من الذي يفكر و يقول ، و يناقش ، و يتعلم ، و يدرس و يبسط و بعرض أو يمثل الفلسفة "[1].

إن الكتابات الفلسفية العربية الإسلامية ، ان تصبح جزاء من هوية منفردة ، و هوية لها ذاكرة ، و أن كل فلسفة سواء غربية أو غريبة لها حق في التفلسف ، و كما نجد العرب تبان هذا الحق بوجود فلسفة إسلامية ، هنا نجد أيضا دور الأفكار في التغير الإيجابي ، لأنها تعد عاملا ، في التغير الحضاري و الديني و الثقافي ، حيث تنتقل الأمة المستقبلية للحضارة الإسلامية العربية من حال التخلف إلى حال التقدم و إنماء و الازدهار و الانتقال من الصلاح إلى الفساد ، فالفلسفة الإسلامية العربية ، تستطيع التقدم و التغير نحو الأحسن .

بقوله تعالى :" إلا الله لا يغير بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم و أن الله سميع عليم " [2] ، إن العامل الأفكار هام جدا لأن الوعي و العقل يصل إلى التحضر و الرقي ، و يؤكد ذلك مبين مالك بن نبي على أهمية الأفكار من خلال تحليل و موازنة بين مجتمعين واحد متقدم (الغرب) و آخر متخلف (العرب) فنلاحظ أن المجتمع المتخلف لا تنقصه الوسائل المادية بل يفتقر إلى الفعالية " و يقول أيضا ابن خلدون :" و إن تبدلت الأحوال جملة فكأنما يتدل الحق من أصله و تحول العالم بأسره و كأنه خلق جديد " يقصد بهذا أن قيام الدولة العربية الإسلامية بأفكار دينية في الغالب و في العصر الحديث يكون بفلسفة راسخة دون إستعابت تأثير الدين و بهذا يكون الأستاذ عبد المجيد مزيان قد فكر من شأن الفارابي و من منهجه " البرهاني " لأنه لم يفهم أفكاره إلا من خلال الجمع بينهما و هذه الأفكار لم تؤد إلى أي نوع من التعبير على الإطلاق.

إن محمد عابد الجابري في كتابه نحن و التراث " [3]نجد يتحدث على التراث العربي الإسلامي الذي يراه ضخما ، و الذي جلبا أفكارا مصداقية في عيون الناس ، لذا أعادوا

---

[1]) جاك ديرد كتاب ، .....، ص 80

[2]) مالك بن نبي مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي ، براسام بركة أحمد سعيد ، ط6، دار الفكر ، دمشق ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ، 2006

[3]) مالك بن نبي ، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي ، ص 113

قراءاته قراءة عصرية و أعاد و بنائه ، فإذا تأملنا واقعنا العربي ، الثقافي و الحضاري ، فإننا نشعر بخيبة أمل ، لأننا لم نستطيع أن تقوم بأي تغيير ، و الأسباب كثيرة ، منها خمول و جمود فكرنا ، و منها أيضا ، إحياء جانب من التراث الذي يجب علينا تركه لأنه أكل عليه الدهر و شرب و هو متعلق بعصر دون عصر و تزويد قداسية الأفكار الإسلامية لمواجهة هذا العصر و أما إذا أراد المسلمون إثبات صحة أفكار الإسلامية فلا سبيل لهم إلا طريقة واحدة و هي إثبات قدرتهم على تأمين ضمير اليوم الواحد لكل فرد " و من العجب أن نجعل القرآن الكريم كأنه نزل الآن و الأخلاق تنطلق الآن ، و ما قبل الآن فهو جاهلية و أيضا عصر النبوة ينطلق الآن ، فهذه كلها تعتبر أيديولوجيات ، و هؤلاء ليسوا لا قدماء و لا محدثين ، إن قضية التخلف و قضية المرأة ، قضايا لا تناقش لأنها هي القضايا التي تقوم على التقدم الاجتماعي و الثقافي و العلمي ، إن الفكر العربي الإسلامي يعاني ، من فكر متطور و هو فكر الحضارة الغربية ، أي يتقد به للخروج من التخلف أم يتجاهله ، و يرفض رأيه ، و على الرغم من الخبرة المكتسبة منذ أربعة عشر قرنا في تعايشنا ، إلا اننا مازلنا نعيش نكوصا عقلي وفكريا كيف لا .... و من نتائج تقدم الغرب لكونهم ، يمتلكون أفكارهم إصلاحية ساهمت في تغيير أوربا و كذلك ، دون نسيان أفكار الفلاسفة ، و العلماء و الفنانين ، الذين كونوا منظومة فكرية ، و حولوا تلك الأفكار إلى ميدان عمل ، فأثمرت تقدما فكريا و صناعيا و أتاح للغرب أن يسيطر على العالم"[1] إن كل هذه المشاكل و قد زادت الطين بلة كل مازال لأن التخلف و الانحطاط مازال قائما أي كل ما هو موجود في الماضي مازال قائما إلى اليوم لأن الكثير من العرب فهموا التراث فهما سيأ و تمسكوا بجزئياته بدل كلياته ، و الجديد في الفلسفة ، يجب البحث عنه لا في جملة المعارف التي استثمرتها و روجتها ، بل في الوظيفة الإيديولوجية التي أعطاها كل فيلسوف لهذه الوظائف و المعارف .

---

[1]) أنور عبد الملك ، تغيير العالم ، سلسلة عالم المعرفة ، 95 ، الكويت 1985 ، ص:84-85

إذن يجب أن نبحث عن الفلسفة الإسلامية عن معنى ، عن تاريخ و الحل لا يحمل أي تقدم و لا يعكس أية حركة "[1] و لهذا بالابتعاد عن الزاوية التي اعتدنا النظر منها الزاوية التي اعتدنا النظر منها إلى الفلسفة اليونانية .

و من ملامح التحجر و صعوبة إحداث التغيير و السعي قدما إلعي قدما إلى الأمام و هذا ما لاحظه لورنس العرب في قوله : " عدم إخلاصهم ، لأفكارهم و عقولهم جعلهم عبيدا مطيعين " [2] فلم يكن تغيير أفكارهم و سلوكهم ، و لم يكن من السهل الوصول إلى ما وصل إليه الغرب،و هذا ما سعى الجابري للوصول إليه .

و قد إستلزمه ذلك وقتا طويلا لتكوين نزعته الإيبستمية و الابتعاد عن الإيديولوجية التي تعيق العرب عن تخطي الصعوبات و التقدم نحو الأفضل ، و كذلك دون نسيان الاهتمام بالذاتية ، كعنصر يأتي بعد الأفكار ، إذا أردنا التقدم و التطور ، و هذا ما نسعى للوصول إليه حتما .

فالإنسان عرف بالكائن السؤالي ، و هذا يدل على أن التفكير هو جوهر إنساني ، لأنهم يبحثون عن الحقيقة في عالم معقول ، فالعقل ملكة أوجدها الله سبحانه و تعالى في الإنسان كي يميزه عن سائر المخلوقات ، و لهذا لما لا نستعمل هذا العقل كما استعمله الغرب لكي نصل إلى نفس درجة الارتقاء الممارسة العلمية بوصفها السياق الذي يبرر وجودها و ذلك بتصور علمي للعالم يقوم على أسس منطقية و عقلية و ليس على تأويلات ميتافيزيقية.

و المجال العلمي هو نتاج فكر الإنسان و هذا أطلق على عصرنا عصر " التكنولوجيا " شريطة أن يخدمها هذا الإنسان في خدمها هذا الإنسان في خدمة السلام و الأمان"[3]

---

[1]) محمد عابد الجابري ، ص47

[2]) لورنس توماس إدوارد ، أعمدة الحكمة ، البسمة ، ترا محمد نجار ، ط2، الأصلية للنشر عمان ، 2001 ، ص33 .

[3]) دوركايم (1858-1917) عالم إجتماعي و فيلسوف

و كذلك نجد أن مجال الإبداع و الإلهام من رجال الفن و الخيال العبقري و العبقري الأصم بتهوفن " [1] ،و كذلك نجد آلبرت أنشتاين " [2]فهو يعشق الموسيقي أو في تدوين معادلاته الرياضية ، إن عالم الموسيقي هو عالم يزيد صفاء النفس ، و نقاوة الوجدان ، إن المجال العلمي و الفلسفي و الفني دون نسيان المجال التاريخي ، و هنا دون نسيان المجال الديني أيضا لأنه هو الذي أحدث ثغرات و فجواة و مشاكل بين الحضارات لكل حضارة دينها الخاص به ، فالذاتية الفردية في مجال الديني تمشيت العلاقات و توحد المصير لأنه من مقومات المجتمع و هذا ما يمكن للفرد من المعايشة مع دينه و العيش في سلام و حبس معتقداتي أن كل الأديان هي إحترام الذات ، و لهذا نجد الفلسفة الإسلامية ، رغم كل شيء فهي تحترم دينها الإسلامي .

و لأنهم يعتقدون بأنه صالح لكل زمان و مكان، ولم يكن بمقدورها التفاعل مع متطلبات العصر ، و بالتالي فهذه الفلسفة يعيش في حالة اختصار .

و لهذا يحاول الجابري إحياءها من جديد ، لأن داخلها حس نقدي قادر على التنوير و التوجيه و التنبيه ، فلقد تعرضت في الفترة المعاصرة إلى كثير من الانتقادات على الرغم من الدور الذي لعبته في عصرها آنذاك فتارة و صنعت بأنها فلسفة و تارة أخرى بأن أفكارها كلها إدعاءات كاذبة ، و كذلك كلها تقليد يوناني و فكر ليس له مضمون ، ولا موضوع لتكون بهذا المعنى عبارة عن أفكار تكرر بعضها البعض و تارة أخرى فكرها تجاوزه الزمن ، لابد من العمل على إزاحته كما عبرت عن ذلك الوضعية المنطقية (زكي نجيب محمود) و آخرون لأنها تستند إلى إن التيار العقلاني النقدي " مع محمد عابد الجابري و التيار الوضعي المنطقي" مع زكي نجيب محمود " (1905-1993) الهدف منها هو نشر الوعي الديني الصحيح بمحاربة مختلف البدع و الخرافات التي ألصقت بالدين الإسلامي مثلما دعا التيار الإصلاحي إلى ضرورة الرجوع إلى العقيدة النقدية الصحيحة و الوقوف على أصالة التراث ، و كذلك نجد ان المستشرقين هم يريدون أن يسيؤوا عامدين إلى حقيقة الإسلام ،

---

[1]) بتهوفن 1770-1827 ولد في بون ة

[2]) آلبرت أنشطاين1879-1955 عالم فزيائي و صاحب النظرية النسبة

فالإستشراق في جوهره هو إيديولوجية يريد أن يعبر من خلالها عن عدائه للإسلام و المسلمين ، إن محمد عابد الجابري حاول ساعيا إلى مد الفكر العربي بدلائل معرفية تعمل على تطويره " إن معظم القضايا و الأسئلة التي كتبت عن أمور فلسفية ، ليست كاذبة و إنما هي خالية من المعنى "[1] .

و كذلك نجد الجزء الذي يجب تتركه من التراث خالي من المعني و كذلك بالنسبة لحالة الفلسفة الإسلامية إذ ما بقيت على خالها لا تنتج الجديد و عمل الثالثين الذين عالجوا قضية تجديد التراث يقف ناصيف نصار في كتابه " الفلسفة في معركة الإيديولوجية " .

فهما يدعوان إلى المواءمة بين العلم و الإيمان لأن الحداثة لا تعني التجديد أو التوفيق و إنما الإبداع الذي هو نقيض التقليد " يريد ان يجعل التراث و السلطات الدينية شيء واحد و لإثبات أن هذه الفلسفة الإسلامية هي نفسها التراث العربي الضخم و هي الثمرة التي تجلب " المارة المعرفية " و الابتعاد عن المضمون الإيديولوجي و السعي إلى قراءة تراثنا قراءة إيديولوجية واعية ، من ان تستمر في قراءاته قراءة إيديولوجية غير واعية ، و غير هادفة ، قراءة مزيفة مقلوبة "[2] يعرف العالم اليوم ثورات علمية ، تكنولوجية إعلامية ، فكرية ، دينية مما أدى إلى نهضته المجتمعات الغربية الحديثة ، شهد العالم اليوم ، و البحث المجرد و الحكم الموضوعي ، فهي لم تنشأ من فراغ ، و لهذا يسعى الجابري إلى دراسة التراث فقال " لا نستطيع أن ننظر إلى موضوعنا ألا و هو التراث ، نظرة معايشة ، لامبالاة ، فالها حبس الإيديولوجي حاضر قينا و دوما عندما نكون إزاء موضوع من موضوعات التراث "[3].

لأن التراث العربي الإسلامي يريد الوصول إلى عمق الأصول التاريخية في هذا التاريخ ، و هذا كله قصد مواكبة التقدم على الصعيد العالمي "[4]فهو يريد أن يكون عنصرا من عناصر

---

[1]) طيب تيزني ، من التراث إلى الثورة دار إبن خلدون ، ط2، 1978 .
[2]) المصدر نفسه محمد عابد الجابري ، نحن و التراث ، ص 118 .
[3]) محمد عابد الجابري مفكر و حوار ، مجلة الوحدة العربية العدد 26 /27 ،1986، ص18.
[4]) محمد عابد الجابري ، التراث و الحداثة ، ص 40

الإبداع و التجديد و ما سوف يهتم به الجابري " ما ستفهم به في هذا الكتاب ليس الأفكار ذاتها، بل الأداة المنتجة لهذه الأفكار "[1]

و هنا يقصد به الجابري " العقل العربي" فالفكر العربي مثلا عربي ليس فقط لكونه تصورات أو أراء و نظريات تعكس الواقع العربي أو تعبر عنه بشكل من أشكال التعبير ، بل أيضا لأنه نتيجة طريقة أو أسلوب في التفكير، ساهمت في تشكيلها جملة معطيات ، منها الواقع العربي نفسه ، بل كل مظاهر الخصوصية فيه " [2]يرى الجابري أن ثمة تخلف كبير و تراجع رهيب للعقل و المسلمين ، و العنصر الحاسم في ذلك هو التراجع التاريخي ، فعنت قرون كان الإسلام هو دين العرب ، إن الفكر الغربي أعتنق مبدأ التقدم و دخل في ق18 م (عصر التنوير لأنه أعتمد على مناهج علمية مما أدى إلى ظهور عدة علماء أنشاين ، دراوين ، ماركس و قد شرحت أيضا عند زكي نجيب محمود، هموم المثقفين "[3]فإن العقل الأوربي و العقل بينهما اختلاف كبير خاصة في مجال " الثقافة" فديكارت الذي رغم تمييزه بين العقل و الطبيعة على صعيد الوجود لأنه اضطر لأن يجمع بينهما على صعيد المعرفة هكذا فهو اتبع وعاد إلى " تقرير المطابقة التامة بين قوانين العقل و قوانين الطبيعة بشكل لا يختلف كما كان عليه الأمر عند فلاسفة اليونان، إلا باقتحام الوساطة الإلهية إقحاما يراد به حل المشاكل المنطقية التي تطرحها ثنائية الفكر و الامتداد " فيجب علينا عدم الدخول في العالم الأوربي و يجب أولا فهم العالم العربي، و تكوين أفكار و ذلك بقراءة تاريخيينا و فهم ثقافتنا العربية .

أي التعامل معها نقديا ، أي الدخول في ثقافتنا و التي تزداد عالمية ، في حوار نقدي و ذلك بقراءتها في تاريخها و فهم مقولاتها و مفاهيمها فهي نشأتها و أيضا التعرف على أسس تقدمها العمل على إستباتها في تربيتها الثقافية و هي بصفة خاصة العقلانية و الروح النقدية "[4] و هذا يدل على وجود نوع من الاستبداد الأروبي (شرقي) ، فهذا الاستبداد الشرقي هو مصطلح نسبة الغرب بإيديولوجية التنويرية التي أراء الجابري القضاء عليها و تحويلها إلى

---

[1]) محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي ، ص 11

[2]) المصدر نفسه ، ص 21

[3]) المصدر نفسه الجابري ، تكوين العقل العربي ، ص12

[4]) المصدر نفسه ، ص21

إيبستمولوجية عقلانية ، فكلنا نريد الدخول في مغامرة كونية جديدة هادفة و عقل معرفي جديد و على الحضارة الإسلامية بصفة عامة ، فهي ليست موضوعا للتأمل النظري و ليست مجموعة من المنجزات العلمية و التقنية فحسب أو مجموعة القيم الروحية ، وإن جوهر الحضارة يكمن في نشاط الإنسان الاجتماعي المبدع و المحول للعالم " [1] لأن التطور الحضاري و رقيه و انبهاره وحدة الإنسان القائم على تحريكه و كذلك التراث .

فالإنسان هو هدفه و كذلك التاريخ من صنع الإنسان ، و قضية دور الإنسان في التاريخ هي إحدى القضايا الجذرية في فلسفات التنوير "[2]و هذا ما يجعل الآخر الأوربي له نوع من التوازن على العالم من خلال المعرفة و التكنولوجيا و التقنية و اختراعات جديدة و بناءات ضخمة و لهم تراث غربي أصيل و حضارة متطورة بعقل مفكر و منتج و المبدع بأساليب علمية و موضوعية و تاريخية ، مهيمنا على الآليات إنتاج الأفكار و التصورات من أصالة و معاصرة و حداثة ، تجديد ، تنوير و عصرية كلها موجودة عند الغرب " و ما يزال و نحن في مطلع القرن الواحد و العشرين يتقرر بقدرة على البناء، رؤية جديدة للعالم ، رؤية ما فتئت تعييد بناء ذاتها بواسطة ثورات المعرفة و التقنية ، إن الغرب يتمثل في هذه الحضارة الغربية ، و من دون جدال هي إحدى أكبر ملاحظات المغامرة الإنسانية في التاريخ ، و لا نستطيع تصور إمكانية تجاوزها أو بناء بديل لها دون إستعاب مكاسبها "[3] و بالمقابل فإن العقل العربي عاجز عن الإنتاج المعرفي و البحث عن العلاجات و الدراسات التي تقارب هذه الإشكالية التي يتعرض لها في العلاقة بين الغرب من جهة و العرب المسلمين من جهة أخرى و من هنا هذه الهيمنة الغربية التي تجعل العرب إلى العودة إلى نمط التقليد حيث يصبح التقليد سيد الحاضر الفكري و لكن على العرب تجاوز هذه الفكرة و إضفائها على كل

---

[1]) محمد عابد الجابري إشكالية الفكر العربي المعاصر مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط4، 2000، ص44

[2]) المصدر نفسه ص 45

[3]) محمد عابد الجابري ، مسألة الهوية العروبة و الإسلام و الغرب ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، لبنان ،ط3، 2006 ، ص 128-131

المنجزات العربية ، بطابع مزركش من إبداع و حداثة و تجديد بالعقل الواعي ، لمواكبة العصر و لم يفت الأوان بعد على تحقيق هذه المنتجات و الاجتهادات و خاصة بالنسبة للمسلمين هذا لا يعني أن كل شيء سوف يؤخذ من الغرب يقول: " محمد عابد الجابري" أننا نأتي في التوقيت الخطأ و يقول :" أن الامتلاء بالثقافة العربية الإسلامية ، و هي ثقافتنا القومية هو امتلاء الهوية بهوية ممتلئة بمقوماتها و يكون الانفتاح على الثقافات الأخرى و بخاصة المهيمنة منها " [1] فكلهم يسعون إلى التجديد الحضاري و هو ما يقوم به ا" الجابري " و "محمد أركون" و غيرهم وهو مستقبل الفلسفة الإسلامية الراهنة، فالعرب لا يستطيعون أن يقوموا بمشروع حداثي على حساب الحداثة العربية، فهذا أمر شبه مستحيل "،و هذه الإشكاليات الناجمة عن الحداثة بها يعجز الفكر العربي الإسلامي عن الحركة و التقدم ، ويجب إتباع الأدوات المفاهمية التي يجب إبتداعها لإعادة الحيوية للفكر العربي الإسلامي كذلك الفلسفة الإسلامية خاصة و التي هي في نظر الجابري مرفوضة و مهمشة لعدم حصولها على ما يلزم من معارف و إنتاج محصول من الإبداع و التجديد للوصول و لو لجزء مما وصل إليه الأخر (الغرب) فيستشهد الجابري يقول " فرنسوشاتوبريان " :" لم تدرك الحروب الصلبية من أجل إنقاذ كنيسة القيامة فحسب بل دارت حول معرفة من الذي سينتصر على هذه الأرض ، و هل سيكون النصر ، حليف ذلك المذهب الديني الإسلامي عدو الحضارة المكرس باستمرار الجهل و الطغيان و العبودية أم ان النصر سيكون حليف دين عمل على إيقاظ الزمن العتيق "[2] فعكس العقل الأوربي الذي يقوم على العلاقة بين الطبيعة و الإنسان و الإله ، فإن العقل العربي لا تتدخل الطبيعة فيه بتاتا و إنما يتدخل شيء واحد و هو " الدين الإسلامي" (القرآن الكريم) و في الثقافة العربية الإسلامية يطلب من العقل أن يتأمل الطبيعة ليصل إلى خالقها (الله) و هناك في الثقافة اليونانية فهمه لها " [3]

---

[1]) المصدر نفسه ، ص 131

[2]) المصدر نفسه ، ص 133

[3]) المصدر نفسه ، ص 134

إن العقل العربي مبادئ و قواعد يتبعها لاكتساب المعرفة و الجابري يهدف إلى مفهوم العقل العربي و ليس المقارنة بينه و بين العقل الأوربي و إن العقل العربي تحكمه النظرة المعيارية للأشياء ، مقابل النظرة الموضوعية التي تبحث في ذات الأشياء " فالنظرة المعيارية ، نظرة اختزالية ، تنحصر الشيء إلى عناصره الأساسية لتعيد بناءه بشكل يبرز ما هو جوهري فيه "[1] فالجابري يصف التاريخ الثقافي العربي، بالركوب و الجمود ، فالقديم يعاصر الجديد على الساحة الثقافية في الوعي العربي ، مما يفقده الحس التاريخي ، و تبقى ظاهرة " تداخل الأزمة الثقافية " في الفكر العربي و ذلك على صعيدين المعرفي و الإيديولوجي .

"فمازال المثقف العربي كما كان في العصر الأموي يستهلك المعارف القديمة ، على أنها جديدة ، كما أنه ما زال يعيش صراعات الماضي منخرطا فيها و كأنها جزء من حاضره"[2] إن محمد عابد الجابري له دراسة تحليلية و تقدية لبنية العقل العربي ، البياني ، العرفاني و البرهاني الذين ذكرنا في السابق ، و ما يهمنا هو " البرهان عند الجابري " لأنه يعتمد على " قوى الإنسان المعرفية ، الطبيعية ، من حسب و تجربة ، و محاكمة عقلية وحدها دون غيرها في اكتساب معرفة بالكون ككل و أجزاء " [3] فالبرهان هو منهج و رؤية منسجمان و متكاملان و هو يرجع أساسا الى نقله كلية إلى أرسطو "[4]فأرسطو هو أعاد بناءه من سابقيه الأوائل " إن تاريخ البرهان كنظام معرفي يبدأ مع بداية الفلسفة و التفكير العلمي في اليونان قبل أرسطو بثلاث قرون " [5]

فالرؤية التي يسميها الجابري " المادة المعرفية" و هي المتمثلة في نزعته الإيبستمولوجية التي بني عليها هذا المفهوم في الثقافة العربية الإسلامية حسبه هي الزوج من الألفاظ ،

---

[1]) محمد عاب الجابري بنية العقل العربي ، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية و نقد العقل العربي (2) ،ط8، بيروت ، 2007 ، ص82

[2]) المصدر نفسه

[3]) محمد عابد الجابري ، بنية العقل العربي ، ص 384

[4]) المصدر نفسه ، ص383

[5]) المصدر نفسه ، ص384

المعقولات ، الذي يكافئ الزوجين البيانين ، الأصل الفرع ، الجوهر، العرض " [1]، فعندما قرأ الجابري أرسطو أخذ منه المنهج البرهاني من منطقه لتحصيل معرفة صحيحة و تأسيس تصور علمي دقيق ، فهنا نجد الجابري قال بهذا العقل الذي ينشأ الثقافة العربية الإسلامية يمكتسابتها اللغوية ، الفقهية ، العقائدية ، العلمية و الفلسفية هنا يدعوا " الجابري" إلى ضرورة القطعية الإيبستمولوجية مع كل العوائق الإيبستمولوجية التي عرقلت تقدم العقل العربي بمعرفة كل الطبيعيات ، مثلا و هذا ما يجعل هذا الوعي الفلسفي المتنوع في نشر و تقبل ثقافة الآخر ، إن الجابري لم يحترم الفرضية التي طرحها في كتابه " نحن و التراث" و التي تنص على أن الفلسفة الإسلامية لا محتوى معرفي لها لأن الذي ذكره هو مجرد وظيفة إيديولوجية للمعادة المعرفية الموروثة من اليونان ففي في كتابه " نحن و التراث" قام بدراسة علمية للتراث من خلال توظيف المنهج التاريخي السيكولوجي ، السياسي ، و هذا المنهج مأخوذ عن الآخر (الغرب) بالإضافة إلى الحاجة الماسة للقراءة الإيبستمولوجية لأنها تحمل رؤية تتفتح على ثقافة الآخر و ذلك وفق خصوصية الثقافة العربية الإسلامية، فالجابري هنا وظف هذا المفهوم الإيبستمي وطبق النزعة الإيبستمولوجية في التراث العربي الإسلامي وهدفه هو جعل التراث العربي الإسلامي يبتعد عن الطرح الإيديولوجي و عن الكشف عن المضمون الإيديولوجي لفكر ما ، هو الوسيلة الوحيدة لجعله فعلا معاصرا لنفسه " [2]و هذا لكون نقائص عديدة سواء تاريخية أم موضوعية، فهو يحاول الرد عن كل ما ألصق بالفلسفة الإسلامية من اتهامات .

لقد تحدث الجابري عن البرهان اليوناني و ذلك في فلسفته البنيوية فقال :" إذا نظرنا إلى " البنيوية " بوصفها مذهبا فلسفيا متميزا بطابع تلفيفي وهنا نتحرك حول محورين رئيسين :محور يدور البحث فيه حول العلاقة بين الله و العالم ... و محور يدور البحث فيه حول

---

[1]) المصدر نفسه ،ص399

[2]) محمد عابد الجابري ، المصدر نفسه ، ص 24

علاقة الإنسان بالسماء و تطغي فيه النزعة العرفانية المشرقية " [1] و يصل الجابري إلى حقيقة حول البرهان اليوناني :

أنه إختلط بالبيان على مستوين آفة المنهج و آفة الرؤية و الطريقة المثلى للمزج بين الفلسفة و الدين ، فلا يجوز للواحدة ان ترفض الأخرى لأنهما يهدفان إلى حقيقة مثلى واحدة و هي حقيقة استدلالية لأن المقدمات و النتائج لا تقبل الوصول إلى حقيقة غير واضحة " لأن نسلم بها دون برهان "[2] و أن البرهان كما قال الجابري هو السبيل للتجديد في كلا من علوم الدين و الفلسفة دون نسيان التحليل التاريخي و كذلك المعالجة البنوية "[3] .

إن الجابري رفض كل هذه الاتجاهات الفكرية المعاصرة التي تتعامل مع الفلسفة الإسلامية و كذلك مع التراث، فالعقل العربي بحاجة إلى بيان و عرفان و برهان ،و كذلك بحاجة إلى ضرورة النقد الإيبستمولوجي للعقل العربي المعاصر و ذلك بإدخال وحدة جوهرية و هي وحدة الفكر .

و السبب يعود إلى التحرر من الهاجس الإيديولوجي لأن مشروع الجابري في جميع الجوانب استطاع أن يفتح أفاق جديدة أمام الفكر العربي المعاصر .

و هي وحدة الفكر من جميع النواحي سواء الدينية أو اللغوية أو العرقية و بموضوعات مختفلة ، ورغم عيشهم في أزمة مختلفة ، و في وطن عربي إسلامي واحد ، و قد يعيشون في فترة زمنية واحدة ، و قد تفصل بينهم سنوات عديدة ، قد يستظلمون بسماء واحدة وقد ينتمون إلى أقاليم متباعدة "[4] يبقى هناك إشكال مطروح إلى حد الساعة " أن دمج فلسفة العرب المعاصرون إلى اليوم لم يتم تجاوز هذا الإشكال و هذا الحافز هو الذي أعاقهم من

---

[1]) محمد عابد الجابري ، نسبة العقل العربي ، ص 454

[2]) محمد عابد الجابري " المصدر نفسه " ، نحن و التراث ، ص 268-269

[3]) محمد عابد الجابري ، التراث و الحداثة ، ص 323

[4]) محمد عابد الجابري المصدر نفسه " نحن و التراث، ص 27

الإنتاج وكذلك هذا العقل الذي أنتجته الثقافة العربية أوضحت أن الأسباب التي منعته من الإبداع هي عوائق إيبستمولوجية وقفت في طريقهم لأن الجابري يحاول جاهدا الخروج من المأزق الإيديولوجي الثقافي و و يريد رسم مستقبل عربي زاهر .

و كذلك يحاول حل الإشكاليات المرجعية الفكرية في الخطاب الفلسفي المعاصر و يريد هذا طرد الإعتبارات و يصل إلى الحداثة و يحدد أزمة الإبداع في الفكرالعربي المعاصر و إعادة بناء التراث لأن الفلسفة العربية الإسلامية في معركة إيديولوجية دائمة ، ليبني جسرا و يجعل للفلسفة استقلالية و كان هذا الطريق هو سبيل الفكر العربي إلى الحرية و الإبداع لأن للعرب ضمير في أزمة كون الحديث عن الفلسفة الإسلامية جذور للفلسفة اليونانية و لا يجب التركيز على الجانب الإيبستمولوجي فقط لأنه لا يكفي بأن الفلسفة الإسلامية لها جانب من التصورات و المفاهيم و المبادئ و القواعد التي تقدمها الثقافة العربية الإسلامية للمنتمين إليها كأساس لاكتساب المعرفة و تفرضها عليهم كنظام معرفي أي جملة من المفاهيم التي تعطي للمعرفة في فترة تاريخية ما بينتها اللاشعورية " [1].

فالجابري أختبر أن ينقد العقل العربي و ليس الإسلامي مثلما فعل " محمد أركون " فقال :" لا أرى ان العالم العربي في وضعيته الراهنة يتحمل ما يمكن أن نعبر عنه بالنقد اللاهوتي من خلال القدماء ، أعني أن تستعيد بشكل أو الحوار الذي دار في تاريخنا الثقافي ما بين المتكلمين بعضهم مع بعض، و ما بينهم و بين الفلاسفة ، و نوظف هذا الحوار في قضايا عصرنا لإزالة الضباب عنها و جعلها محل الحوار ... "[2] فهذا يدل على وجود ثغرة و هو أن الجابري لا يريد أن يواجه أو بالأحرى تجنبا للنقد الديني لأن النزعة التي اعتمد عليها و التي أختارها كإستراتجية هو النقد الإيبستمولوجي " و على المفكر الذي يكون هدفه التغيير ، أن يعيش داخل واقعه و لا يقف ضد التاريخ ، لأنه من الحكمة اختيار الوقت المناسب لإحداث

---

[1]) محمد عابد الجابري ، بنية العقل العربي دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية ، نقد العقل العربي ، ط8، مركز الدراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 2007، ص55

[2]) محمد عابد الجابري التراث و الحداثة ، ص 131

التغيير المنشود و إلا كانت النتائج عكسية "[1] و لكن ما ليس طبيعيا، و ما يجب أن يفهم كي يعيش، هو أن يظل الذهن العربي مشدودا إلى اليوم ،إلى ذلك العالم الحسي اللاتاريخي الذي شيده عصر التدوين اعتمادا على أدنى درجات الحضارة العربية غير التاريخ ، حضارة البدو الرحل التي أتخذت كأصل ففرضت العقل العربي طريقة معينة في الحكم الأشياء كقوامها الحكم على الجديد بما يراه القديم "[2]و هذا كله لتكسير كل ما هو قديم و اضاءة الأماكن المظلمة و ادخال شعاع النور و نقد " العقل الإسلامي " يتطلب البحث عن كل منتوجات المسلمين , " تعرض لعدة هجومات وانتقادات فقال الجابري " لست مؤهلا للقيام بهذا ليست من أهله و ليس من إهتمامتي ، لكل مجال خاص به إذ لا يكون دافع داخلي و لا عملي " [3]

الجابري يرفض الفلسفة الإسلامية لأنه يعتقد لا توجد لها ليقوم بنقد العقل الإسلامي" لكونها فلسفة يونانية تكتب بحروف عربية ، فالجديد غير واضح، ويعتقد الجابري أن حضارة اليونان هي حضارة الفلسفة و حضارة المسلمين هي حضارة التراث " إن الفقه الإسلامي إنتاج عربي إسلامي محض إنه من هذه الناحية يشكل إلى جانب علوم اللغة الغطاء الخاص بالثقافة العربية الإسلامية " [4] و هنا سيبرهن الجابري على استبعاد مشروعه من كل الطروحات التي تناولت التراث العربي الإسلامي بلسان عربي غير غربي ، أي لا يوجد تفكير خارج الثقافة العربية و لا نكران لأصولها المعرفية ، و كذلك سعى الجابري إلى تحرير العقل العربي من المضمون الإيديولوجي الذي يعيق مساره حتى يصل إلى تكوين عقل عربي متحرر من كل الضغوطات اللاتاريخية ، و اللاعلمية ، و اللامعرفية لأن مشروعه له فرضيات علمية كما يقول كارل بوبر: " يعني القضايا الكاذبة باستمرار " .

و هنا يمكن العودة إلى " عصر التدوين " إن إشكالية العقل العربي في الفكر الفلسفي العربي الإسلامي الحديث و المعاصر هي إشكالية التراث العربي منذ عصر التدوين إلى يومنا هذا

---

[1]) المصدر نفسه ، ص 260
[2]) محمد عابد الجابري تكوين العقل العربي ، ص 98
[3]) محمد عابد الجابري لا يمكن التجديد ... منم داخل تراثنا مقابلة فكرية حاوره " عبد الإله بلقزيز المستقبل العربي العدد 278 أفريل 2002 ، أفريل ص18
[4]) محمد عابد الجابري تكوين العقل العربي ، ص 96

... " فعصر التدوين " هو عصر له تاريخ قديم و في ذلك يقول الجابري :" إن تاريخ الفكر العربي لم يكتسي بعد ... على أن تاريخ الثقافة العربية في حاجة إلى إعادة ترتيب ، على أن الزمن الثقافي العربي لم يتم بعد تثبيته و لا تعريفه و لا تحديده " [1]في عصر التدوين تكلم عن بنية العقل العربي ثم كون العقل العربي و في الأخيرة نقد و هذا كله للوصول إلى الحقيقة ، و هي (الفلسفة الإسلامية)

و نحن بدورنا (عرب اليوم) مازلنا رهينة القديم الذي هو عاجز عن التطور " حضور القديم، لا في جوف جديد يغنيه و يوصله ، بل حضوره معه ، جنبا إلى جنب ينافسه و يكبله "[2]و هذا ا يبرهن مشكلة التقدم و التطور لأنه عائدا في جوهر إلى عصر التدوين" و هو عصر قديم .

و لأنه يشكل صراعات و تناقضات " في العصر الجاهلي لا يفسر لا سياسيا و لا اجتماعيا في عصر التدوين ، فهو لا يفسره ثقافيا أيضا " [3]إن الجابري يعتقد أن عدم تقدم في الفلسفة الإسلامية عائدا " إلى عصر التدوين " لعدم التطور إلى حد الساعة الراهنة لأن الزمن يعودإلى الركود ، و كذلك أسباب كثيرة دفعته إلى ذلك، لقد أراد الجابري أن يبين أن تلك التحولات التي عرفها تاريخ الفلسفة في الإسلام نظرا للاختلافات حول موضوع الفلسفة في الإسلام لأن " المادة المعرفية " موجودة. فالجابري يريد تجاوزها بعدة قراءات " كانت عبارة عن قراءات وظفت نفس المادة المعرفية لأهداف إيديولوجية متباينة " [4]و هو يريد ابعاد الإيديولوجية و إقامة قطيعة إيبستمولوجية ، و لقد استعملها خاصة في دراسة التراث ، و هذا كله لفهمه فهما صحيحا من جهة هذا التراث الذي يحاصرنا و يثقلنا رغم المسافات

---

[1]) محمد عابد الجابري ، بنية العقل العربي ، ص 44

[2]) محمد عابد الجابري بنية العقل العربي المصدر نفسه ص 152

[3]) المصدر السابق ، ص 31 ، نحن و التراث

[4]) محمد عابد الجابري إشكالية الفكر العربي المعاصر ، ص 18

التي تفصل بيننا و بينه و مع ذلك فإننا نتمسك به و ننتمي داخله عنما نجد أنفسا معرضين لأي تهديد[1].

فالقطعية الإبتسمولوجية تمس المنهج ، نقول أن محمد عابد الجابري عندما اتبع نزعته الإبتسمية فإنه " اتبع المناهج الغربية " مثل " ميشال فوكو" التفكيكي و قد عرف الإيبستمية " أن ما نريد تبيانه هو الحقل المعرفي الإيبستمي (episte) . حيث المعارف منظور إليها خارج أي معيار يستند إلى قيمتها العقلية أو صورها الموضوعية إن الإيبستمولوجية من منظور ميشال فوكو يختلف اختلافا كبيرا عن تفكير الجابري فهو يقول أنها أيضا " ليست شكلا ساكنا ظهر يوما من الأيام ليختفي فجأة ، بل هي مجموعة من الانقسامات و التفاوتات و الإنزياحات و التطابقات المتحركة باستمرار التي تنشأ ثم تنحل " و هذا كله ليبين الجابري مدى دخول المجال العلمي في عملية الفلسفة الإسلامية فالجابري يسعى جاهدا إلى تأسيس مشروع فكري هادفا عن الحداثة و التجديد التي لم يصل إليها أي فيلسوف معاصر عربي إسلامي ، فطرح الجابري عدة إشكاليات تحقق له هدف من الأهداف التي يسعى وراءها و هي تحقيق الإبداع .في الفلسفة الإسلامية التي يراها مليئة بالإيديولوجيات فهو يرى أن النهضة العربية سعت إلى إرساء عقلية جديدة قائمة على أسس إيجابية و هذا ما يجعل العقل العربي يتساءل عن سبب هذه الأزمة التي تؤدي به الرجوع إلى الوراء و الاعتقاد " [2] بأن التقدم و التخلف هما حالة دائمة يحتملها عامل معين كالمناخ أو الجنس أو اللون أو الدين "[3] فهو رأى أن النهضة العربية أو اليقظة العربية هو مصطلح تجديد أم أنه لا يوجد فائدة من ظهوره لأنها في آخر المطاف أخفقت و تبعا لانتشار الايديولوجيات وكذلك التحرر من الهيمنة الاستعمارية الأوربية و انتشار أفكار الاشتراكية و ظهور مصطلح الثورة ، و لذلك

---

[1]) ميشال فوكو:" الكلمات و الأشياء ت.م من الأساتذة إشراف مطاع صدفي مركز الإنماء القومي ، 1990, ص 82

[2]) حسين صعب حديث العقل العربي دراسات حول الثورة اللازمة للتقدم العربي في العصر الحديث دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ، 1969 ، ص 45

[3]) محمد وقيدي حميدة النيفرمان أخفقت النهضة العربية ، دار الفكر ـ دمشق ،ط1، 2002 ص :147

ظهر من الاشتراكين العرب من نادى بالثورة لتحقيق التقدم "[1] و لتحقيق هذا التقدم يقول الجابري :" بضرورة الأخذ بالحداثة الأوربية ، و صرف النظر تماما عن الماضي العربي الإسلامي و ما خلفه من تراث ينتمي إلى العصور الوسطى التي هي مرحلة مضت و تجاوزت التطور " .

و يقول أيضا :" نحن" إذن أمام قراءة ايديولوجية جدالية كانت تبرر نفسها عندما كانت وسيلة لتأكيد الذات ، وبعث الثقة فيها ، إنها آلية للدفاع معروفة ، و هي مشروعة فقط عندما تكون جزءا من مشروع للقفر ... لكن الذي حدث هو العكس تماما لقد أصبحت الوسيلة غاية :" فالماضي الذي أعيد بناؤه و بسرعة قصد الارتكاز عليه " النهوض" أصبح هو نفسه مشروع النهضة ، لا الماضي الذي كان بالفعل " بل الماضي كما ينبغي أن يكون " [2] فالموقف السلفي أو القراءة السلفية للفلسفة الإسلامية يقصد بها " التراث" قراءة كما قال الجابري لا تاريخية و هذا هو الشيء الذي لا يريد الارتفاع بالوعي التراثي إلى المستوى الذي لا يمكنه من الارتباط بالحداثة المعاصرة كذات فاعلة مبدعة "[3] لأن في آخر المطاف " التراث كمال قال الجابري يكرر نفسه " .

إن " مشروع السلفية ", السلفية الدينية رفعت شعار الأصالة و التمسك بالجذور و الحفاظ على الهوية أنها مفهومة في الإسلام ذاته " الإسلام الحقيقي" لا إسلام المسلمين المعاصرين " [4].

إن هذا الموقف السلفي نجاحه نسبي و كلمة " تجديد الدين بالمعنى الذي تفيده كلمة تجديد في حقل التفكير العربي الإسلامي هو إزالة البلى و إعادة الجدة الأولى" [1].

---

[1]) محمد عابد الجابري ، المشروع النهضوي العربي م.نقدية دراسات ،و.ع ديسمبر 1996 بيروت ، ص122

[2]) المصدر نفسه محمد عابد الجابري ، ص 18

[3]) محمد عابد الجابري ، المشروع النهضوي العربي ، مصدر سابق ، ص 125

[4]) المصدر السابق، نحن و التراث، ص 19

فالسلفية الحديثة نجحت في تحرير الفكر الديني من شيء واحد الذي لا يعتبر عيب إذا اختلط فيه الوعي و التقليد لأي باب من الأبواب ,فاجتهاد هو توفيق بين الوعي (العقل) و العلم بالمجال الديني ، كما ساهمت بمنشوراتها و مدرسها في تطوير اللغة العربية و تحريرها من قيود عصر الانحطاط " كالسجع" و المحسنات البديعية"[2] و هذه القراءة الحديثة الناجحة كما قال الجابري متعلقة بالقراءة الإستشراقية التي عرفها الأساتذة العرب بـــ" سلفية إستشراقية " فهي تقدم نفسها كقراءة علمية تتوفى " الموضوعية" و تلتزم " الحياد" و تنفي أن تكون أية دوافع نفعية أو أهداف ايديولوجية فهي تدعي " الفهم و المعرفة " و أنها تأخذ " الرؤية مع المنهج" فلا يمكن الفصل بينهما .

فهذه الرؤية الإستشراقية تقدم من الناحية المنهجية على معارضة الثقافات " على قراءة تراث بتراث" و هذا المنهج الفيلولوجي و المقصود هنا التراث العربي الإسلامي "[3]

فإن مهمة القراءة تنحصر حينئذ في رده إلى " أصوله" اليهودية والمسيحية و الفارسية و اليونانية و الحضارة الحديثة (أوربا) تتحدد قيمتهم بهذا الدور نفسه الشيء الذي يعني أن " المستقبل" في الماضي العربي كان في إستعاب ماضي غير الماضي العربي (ثقافة اليونان بكيفية خاصة " و بالمقايسة يصبح المستقبل في الآتي العربي مشروطا باستعاب " الحاضر الماضي، الأوربي ... "[4]و يرى طه عبد الرحمان " أن الآليات التي استخدمها الجابري في إنجاز بحثه هي آليات استهلاكية ، أي أدوات مفصولة عن أسباب إستنتاجية هذه المضامين منقولة إليها نقلا "[5].

---

[1]) محمد عابد الجابري ، مشروع النهضوي العربي ، مصدر سابق ، ص127

[2]) المصدر نفسه ، ص :128

[3]) محمد عابد الجابري مصدر سابق،"نحن و التراث " ص 20

[4]) محمد عابد الجابري ، المصدر نفسه ، ص21،

[5]) طه عبد الرحمان " تجديد المنهج في تقويم التراث " المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، ص 45

إن محمد عابد الجابري قسم المنهج الإيبستمولوجي إلى تكوين النظام المعرفي الذي هو بدوره قسم المنهج الإيبستمولوجي إلى تكوين النظام المعرفي الذي هو بدوره قسمه إلى تكوين نظام معرفي بياني ، عرفاني و برهاني كما هو الحال أن " طه عبد الرحمان " هو التالي قسم التراث إلى ثلاثة دوائر سماها الأنظمة المعرفية و هي البرهان ، العرفان ، البيان فهو " لا ينزل الرتبة العليا في هذا المقام إلى الفكر الرشدي[1] فهم يظنون أن العقل العربي بني على هذا الأساس سواء على الأسس التي بناها الجابري أم الأسس المعرفية التي بناها " طه عبد الرحمان" ، إن محمد عابد الجابري يريد أن يقوم بعمل علمي و لا يصدر أحكاما خرافية فهو يريد تنمية القدرة على طرح المشاكل الجوهرية ، و يريد تحليلها تحليلا نقديا و هذا فقط بإعادة إحياء تراثنا من جديد " كما قال الجابري في كتابه " نحن و التراث "[2]

و كذلك يعتبر المنهج الإيبستمولوجي الذي اعتمد عليه الجابري في تحليل التراث العربي الإسلامي ، هو نشاط جديد في الخطاب الفلسفي العربي الإسلامي و لهذا يختلف موقف الجابري من هذا التراث " و يستحيل أن نجد عند الغزالي مفهوم الايديولوجية مكتملا و لا عند ابن عربي مفهوم الحرية مكتملا ... و لا عند ابن خلدون مفهوم التاريخ مكتملا ... و لا عند ابن رشد مفهوم العقل مكتملا ..." [3]إن هذا الموقف من التراث الذي اعتبره الجابري فلسفة إسلامية فهي لا تعني ان الحداثة رفضت التراث ، إنما هذا التراث مليئ بإيديولوجيات لا تاريخية " تنزع عنه طابع النسبية و التاريخية [4] ولهذا نجد محمد عابد الجابري يرفض الفلسفة الإسلامي و اعاد قراءة التراث من جديد و لا يرفض التراث و الحداثة لأنه في نظره سبب الإبداع و التجديد، فقط رفض الفلسفة الإسلامية لأنها بقيت في قوقعت الجمود و الانحطاط و عدم التقدم و التطور.

---

[1]) طه عبد الرحمان، المرجع السابق ، ص 45

[2]) نحن و التراث ، المصدر السابق .

[3]) عبد الله العروي ، العرب و الفكر التاريخي دار الحقيقة ، بيروت ، لبنان ، 1973، ص 23

[4]) محمد عابد الجابري التراث و الحداثة ، مصدر سابق ذكره ، ص 16

إن الاهتمام بالتراث كلهم يعتبرونه " ظاهرة مرضية أصابت المثقفين العرب بعد" نكست 1967 فأرجعون نصين إلى وراء"[1] فأصبح هذا القياس عملية ذهنية يقوم بها الإنسان العربي بطريقة لا شورية و هذا ما يبرهن على أن الحاضر " المستقبل" عديم الحركة أي هذا الزمان راكد و لا موجات له ويعاني من شلل و من هنا قال الجابري :" لا تاريخية للفكر العربي و لعل معالجة الحاضر بكل الوسائل الثقافية هي تلك الومضات المشرقة من الابتكار التي " أخذت تومض في ساحة منبئة عن عهد آخر تعبيرا عن هويته الخاصة ..." [2]و هذا ما أدى إلى إحداث ثورة و هي ثورة ثقافية أدت إلى حدوث أزمة في الوطن العربي :"فكيف تحققة هذه الثورة " و بإيجاد الطريق الذي يبحث عنه جميع العرب صغيرا و كبيرا ألا و هو طريق الإبداع و هو الإبداع الأصيل و كل ما يدعون إليه هو توظيف نزعتهم العقلانية النقدية كمنطق يربطنا بقضايا تراثنا لا من أجل تمجيدها أو الاغتراب فيها أو رفضها ،

بل من أجل نقلها إلى حاضر و التعامل معه على أساس متطلبات الحاضر و حاجة المستقبل و بالاستناد إلى فكر العصر و منطقه " .

إن التزواج الذي أحدثه الجابري بين المناهج المعاصرة و الغربية خاصة الفرنسية بين أصالة العقل و جعله مشروعا مهما و أخذت وحدة مرجعية لمشروعه و هو هدف منهجي يريد أن يبرز من خلال تطبيق التحليل الإيبستمولوجي الذي استعمله الجابري في فلسفته العربية الإسلامية ليبرهن على وجود فضاء جديد و تنمية عقول العرب و اكتشاف العوائق و القيود التي تعطل مجرى حياتهم و عدم الإبداع و التحرر من كل المشاكل العرب لها . إن الغرب الأوربي جعلوا من الوطن العربي ساحة من الابتكارات و إقامة التجارب علينا نحن العرب و " من هنا كانت الساحة الثقافية الغربية الراهنة ساحة فكر مغترب و يجدون قضايا غير قابلة للهضم و لا للتمثيل و لا للتحول إلى دمج يمنح القدرة على النماء"[3] أراد الجابري من مشروعه أن يخرج العرب من الظلمات التي تبعثه إلى نور تأسيس لحظة عقلانية واعية فيتحقق مشروع الحداثة عنده.

---

[1]) عبد الله الدائم أزمة الثقافة في الوطن العربي الفكر العربي عدد 3 سبتمبر 1978، ص د77
[2]) محمد عابد الجابري ، بنية العقل العربي ، مصدر السابق ، ص 578
[3]) محمد عابد الجابري ، بنية العقل 572

إن موقف الجابري من الفلسفة الإسلامية هو موقف رفض، لأن المعرفة كلها تأتي من اليونان ، فالجابري لم يدرس الفلسفة الإسلامية خاصة بل ما يهمه هو " العقل العربي الإسلامي ككل " فهو يتركها ماهية ثابتة دون أن يوضح هذه الماهية " بل هو يدعو إلى عدم تأويل الدين بموجب العلم ، بمعناه الشامل لعلوم النفس و الأثروبولوجيا و الألسنية" ...[1] فالجابري يريد ابعاد الفلسفة الإسلامية عن طريقه لأنه يرفضها ، فهو يدعو إلى تسليم أمور الحياة و العلوم و الإدارة و الاقتصاد و السياسة للحداثة " الذي اعتبرها الطريق الوحيد نحو العصر " [2]و لا يريد أن يعود مشروعه النهضوى إلى الوراء و تعيق الفلسفة الإسلامية طريقه نحو النجاح و الإبداع لأن الجابري استعمل منهجا إيبستميا مستمدا من العقلانية المعاصرة خاصة عقلانية " غاشون بشلار" و رؤية " اروبيل بلونشي " و" جون بياجي" أي عقلانية غربية و لسان فرنسي ، فهو يرفض كل من يستلهمون الييبيرالية العربية أمثال " عبد الله العروي" و كذلك " زكي نجيب محمود" لأنها في رأيه يشكلان " وعيا أجنبيا و الشعوب لاتستعيد وعيها إلا من تراثها " [3] إن رفض الجابري للفلسفة الإسلامية هو يريد إدخال منهجه الإيبستمولوجي للخروج من الإيديولوجية التي تميز هذه الفلسفة .

و لكي يبين أيضا ان البيان و العرفان ليست مفاتيح العقل العربي و إنما المنهج البرهاني و يعتقد الجابري ان حضور المنطق الأرسطي في الثقافة العربية الإسلامية مثلتها مدرسة بغداد المنطقية التي ظلت محافظة على إستراتيجية . فالجابري يريد أن يأتي ببرهان جديد و فلسفة جديدة عقلانية و فصل ما هو معرفي (علمي) بما هو ايديولوجي خرافي ، لا تاريخي خال من البحث العلمي ، فالعقل واجب لأنه قالب يبين أن بدون العلم و الدين معا لا يوجد لا ابداع و لا تجديد .

---

[1]) يحي محمد نقد العقل العربي في الميزان ، ص 120

[2]) محمد عابد الجابري ، مجلة اليوم السابع الحلقة السادسة من الحوار مع حسن حنفي ، ص 22

[3]) محمد عابد الجابري ، مجلة اليوم السابع الحلقة السادسة من الحوار مع حسن حنفي ، ص 25،26،27

لقد جعل الفارابي ما في البيان " مثالات" كما في البرهان و جعل العرفان لا كمصدر أول للمعرفة بل كنتيجة لها "[1] و كلها للمحافظة على إستراتيجية " المأمون" الهادفة إلى تأسيس البيان على البرهان و من كبار المترجمين الذين نقلوا البرهان اليوناني إلى السان العربي " أبوبشر ، متى بن يونس" الذي نقل إلى اللسان العربي " كتاب البرهان" و تلميذه " أبو زكرياء يحي بن عدى " حيث قال إبن النديم :" قال لي يوما في الوراقين ،و قد عاتبه على كثرة نسخة " .

من أي شيء تعجب في هذا الوقت ؟ من صبرى ! لقد نسخت بخطي نسختين من التفسير الطبري و حملتها إلى ملوك الأطراف و قد كتب المتكملين ما لا يحصى و الهدى بنفسي و أنا أكتب في اليوم و الليل مائة ورقة " [2].

إن دخول المنطق الأرسطي " الفلسفة اليونانية " إلى الحقل العربي الإسلامي يدل على أن الفلسفة الإسلامية يونانية الأصل و لكن المأمون له إستراتيجية خاصة له " مؤكد استغناء اللغة العربية عن المنطق اليوناني لأن لها منطقها الخاص و لغتهم " [3] و يعتبرون أن دمج الفلسفة مع الدين هو امتداد طبيعي للفلسفة . إن الجابري تجاوز كل هذه الصعوبات القديمة وخاصة الدين و هذا ما أدى به إلى تجاوز لماضي (الفلسفة اليونانية) إن هذا التفكير الجابري يبعد التفكير الإيديولوجي و أن محمد عابد الجابري استعمل في فلسفته الكثير من الطرائق لتبيان مشروعه ألا و هو " النقد" و هذا كله من أجل صياغة مشروع فكري عقلاني نقدي و ما سماه " بالعقلانية النقدية " و الهدف النهائي لعقلانية النقدية هو " تحقيق الاستقلال التاريخي التام للذات العربية " [4]من أجل تكوين عربي و خطاب عربي و كل هذه الطرق نحو الحداثة و هي المفاتيح التي كان العقل العربي يبحث عنها كأداة إيبستمية كما يريد الجابري الابتعاد عن الأدوات الإيديولوجية التي أعاقت طريق العرب و أنارت طريق " الغرب الأوربي" اعتبروها آليات استهلاكية و أدوات ساعدتهم على الوصول لمرغوبهم و

---

[1]) محمد عابد الجابري ، مصدر سابق "تكوين العقل العربي " ص 248
[2]) إبن النديم الفهرست ، دار المعرفة ، بيروت ، 1978، ص 369
[3]) محمد عابد الجابري ، مصدر السابق ، ص257
[4]) محمد عابد الجابري التراث و الحداثة ، مصدر سابق ص 21

أسباب تقدمهم علينا فالعرب وحدهم المدانون على ذلك لأنه حان الوقت من النهوض من هذا النكص (السبات العميق) و البحث للوصول إلى الآخر كما يقول هايدغر " فإن قراءة هذه الفلسفة لابد أن تكون بالرجوع إلى أصولها حتى تقصى كل الإضافات و التأويلات و الإسقاطات و ترك التقليد، لقد اعتمد الجابري على منهج إيبستمولوجي معرفي فهو يريد القضاء على المشاكل التي تواجه هذا المنهج و المتعلقة بالإيديولوجية التي تحمل في طياتها تيارات فكرة عربية حديثة و معاصرة مختلفة الاتجاهات التي تعاني من النكوص و لم تبلغ ذروتها بعد و لم تحقق نهضة عربية منشودة و كل هذا السبب حيث أنها قدمت لنا أفكار جاهزة عن ثقافة الأخر (الغرب الأوربي) و من هنا ظهر تيار أخر عقلاني نقدي ينشد حل مشكلات و هي رؤية نقدية و بنيوية و إيبستمية من خلال كل ما قدمه للتراث العربي لا الإسلامي، فالجابري أعاد بناء التراث من جديد لأنه وجد في هذا التراث ما يصلح و أدخل عليه مناهج علمية و عقلانية و اتبع المنهج الغربي و أدخل بعض المفاهيم المعاصرة لدراساته .

إن محمد عابد الجابري له مبادئ قراءة جديدة و معاصرة من جوانب عديدة تهم الفلسفة الإسلامية و كذلك التراث الفلسفي بصفة عامة الذي أعاد بناءه من جديد ، ولقد فضل الجابري الانطلاق من الجزء بحثا عن الكل ، رغم تعدد القراءات " تصدر من منهج واحد و عن رؤية واحدة مما يجعلها قراءة لا قراءات و مهمة هذه المقدمة تسيطر معالم ذلك المنهج و رسم أفق تلك الرؤية "[1] و من المعروف ان الفلسفة تقوم على منهج عقلي، تأملي ، ميتافيزيقي ، يبحث عن كل ما هو وراء الطبيعة في تقسيم كل الظواهر و الحتميات أو الكسب و تحصيل المعرفة هايرغر :فيلسوف ألماي غربي (1889-1976) مذهب الوجودية " لان نظرية المعرفة عند كل فيلسوف هي " العقل" فتفسر به كل شيء و تدخله في منهج كل موضوع و تحل به كل القضايا حتى يتفق مع المنطق على أنه في فترات معينة من تاريخ الفلسفة استطاع الإلهام ان يحل محل العقل و المنطق و هنا الانتقال من الفلسفة إلى الدين فتؤمن بمبادئ العقل و لكن بترتيب المقدمات و استخلاص النتائج من منطلقات دينية ،

[1]) محمد عابد الجابري، "من أجل الإستقلال التاريخي للذات العربية الموقف الأدبي العدد 13، 1982

فتصبح المعرفة عند المسلمين معرفة تستعمل من منطلقات دينية ,و لقد إختار الجابري منهجا و هو: " طبيعة الموضوع هي التي تحدد نوعية المنهج "[1] و قد أخذ مفاهيم متعددة من المناهج الغربية و في ذلك يقول " أننا نوظف مفاهيم تنتمي إلى فلسفات و منهجيات أو قراءات مختلفة متباينة ، و مفاهيم يمكن الرجوع ببعضها إلى فرويد أو باشلار أو ألتوبير أو فوكو بالإضافة إلى مجموعة من المقولات الماركسية التي أصبح الفكر المعاصر لا يتنفس بدونها " و كل هذا لأن الجابري ينوي الرد بكل موضوعية على كل الأحكام الجاهزة التي ألصقت بالفلسفة الإسلامية و من المناهج التي أعتمد عليه هو المنهج الإيبستمولوجي و العرض هو " الكشف عن الوظيفة الإيديولوجية ... إن الكشف عن المضمون الإيديولوجي للقلب لا العقل و العقل خاضع للدين .

و لفكر ما ، هو الوسيلة الوحيدة لجعله فكرا معاصرا لنفسه " [2]و كل هذا قادر على استرجاع الفلسفة الإسلامية و هويتها و تاريخها و كذلك استعماله للمنهج البنيوي و هي فقط للمعالجة " قادرة على استيعاب جميع التحولات التي تحرك الكل " [3]فهو يريد المزاوجة بين المنهج ، البنيوي و المنهج التاريخي لأن في نظر الجابري إتباع الغرب خاصة بوعي هادف يضفي على الفلسفة العلم و التاريخية و تمكنه من فهم تاريخيه الفكري و موضوع الدراسة و كل هذا الاكتشاف للعوامل الفاعلة و هي الوصول إلى التقدم و الازدهار و جعلنا قادرين على حل المشاكل و القضايا الراهنة و ذلك في منظوره بازدواجية المنهجين " هذه المزاوجة بين المنهجين والطرح الإيديولوجي فالوعي هو الأساس المنهجي للرؤية التي نحاول اعتمادها في معالجة بعض مشاكلها الفكرية " [4] فالمنهج هو الطريق الذي يسكله الفيلسوف أو الأداة التي تبرز حالته ، لقد اعتمد الجابري على المناهج الجاهزة فهو فقط يريد خروج الفلسفة الإسلامية من دائرة التخلف إلى دائرة الضوء و هذا ما جعلهم متخلفون لأنهم جميعا يقرءون فلاسفة اليونان فلهذا ينعدم الجديد و البقاء في تخلف و انحطاط دائم ،ولقد ألحق التكرار بهما

---

[1]) محمد عابد الجابري ، التراث و الحداثة ، ص 21
[2]) الخطاب العربي المعاصر ، مصدر سابق ، ص14

[3]) الخطاب العرب المعاصر ، نحن و التراث،
[4]) غاشون باشلار (1884-1942)

و هي فلسفة دون رسالة ، دون تجديد دون اتصال و لا انفصال و لا إبداع و لا إنتاج فهي متخلخلة ، بجانب إيديولوجي قضى نهائيا عليها فهي مجرد شروحات يونانية .

و لهذا كانت مرفوضة و إعتبرها الجابري غير موجودة و سعى جاهدا إلى رفع مستوى العقل العربي بوعي عقلاني هادف إلى التقدم و الابتعاد عن الانحطاط الذي شغل حياة العرب و قد كانت فلسفتهم يونانية الأصل و حاولوا دمج هذه الفلسفة بالدين, فنجد الفارابي أتى بالفلسفة اليونانية في كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة و قد قلد جمهورية أفلاطون و كذلك ابن رشد عكس ابن سينا لم يوفق في هذا المجال الأمر الذي جعلهم يدورن في حلقه مفرغة فلم تكن دراسة فلاسفة الإسلام مجدية و مفيدة فعلا لأنها تعتمد مباشرة على النصوص و الآثار التي خلفها اليونان.

لم يولد أي جديد يذكر و في ذلك يقول :" الممارسة النظرية ما تتميز على الدوام، و بوضوح عن الممارسة النظرية الإيديولوجية و هذا التمييز يأخذ صورة انقطاع " كيفي" نظري و تاريخي يمكن وصفه عند باشلار " بالقطعية الإبستمولوجية " [1] التي حاول الجابري تقليدها في نزعته، إن الجابري أعاد النظر في تلك التصورات اللاتاريخية التي كيفت الوعي الراهن و التي تجعل من تاريخ الفكر العربي الإسلامي تاريخ أجزاء كل و لعل أكثر الأجزاء تضرر بسبب تلك التصورات الفلسفية العربية الإسلامية " أنها في المجتمع الإسلامي لم تكن طرفا فكريا بل كانت منذ ميلادها خطابا ايديولوجيا " [2]و الفارابي في فلسفته الفيضية و في كذلك كتاب "أراء أهل المدينة الفاضلة كان أسلوبه في معالجة المواضيع و أوسعها بأسلوب مركز و لكنه قلد الفلسفة اليونانية و كذلك نجد ابن رشد ، و قد كان اهتمام الجابري بالفلسفة اليونانية الرشدية منذ صدور كتابه " نحن و التراث" سنة 1980 فقد بين فيه معالم الفلسفة المغربية في الوقت الذي كان فيه تمايز بين المشرق و المغرب و مر ذلك إلى ظروف الفتوحات الإسلامية الأولى و كان يعكس جميع الجوانب خاصة الثقافي و هذا راجع "إلى الخطاب النهضوي لأنه ليس له أي فائدة في المشرق أما في المغرب فهو يقوم على العقل و

---

[1]) محمد عابد الجابري ، نحن و التراث ، المصدر السابق ، ص 35
[2]) محمد عابد الجابري ص 37

الواقع مما جعله برهانية، و بعدها بين البراهين عن موقف الجابري الذي اتخذه من هذه الفلسفة ولم ينس الجانب السياسي و قد قسم العقل السياسي العربي إلى قبيلة و غنيمة و عقيدة لأن الدولة العربية الإسلامية لها محددات حكمت عليها .

و الذي يهمنا هو موقفه من الدين (الفلسفة الإسلامية) و الذي ذكره في تقسيماته الثلاثة:

و هي العقيدة و لقد حضي عنصر الدين الاهتمام البالغ في فكر الجابري فلقد عارض توظيف الدين في السياسة ، فالعقيدة تقابلها الفكر الدينية عند (مالك بن نبي) و التي تمثل عامل محرك لتطور الحضارة الإسلامية ، فهي تحدد بقواعد و أطر دينية لتنقل الإنسان من الحيوان إلى عالمه الحقيقي القائم على تأثير العقيدة و سيطرتها كليا على الذات ، بعدما تخضع لها الفكرة الدينية أي العقيدة ، فهي تبرزه و تظهر "[1]من خلال هذا نجد أن الجابري يعتبر الدين كدين إسلامي وإنما يرفض الفلسفة الإسلامية كما جاءت من ايديولوجية و كذلك نقل للفلسفات السابقة الخاصة (الفلسفة اليونانية) لأن الدين الإسلامي " جاء فيه القرآن الكريم بأسلوب معجز و ذلك بالتأكيد على نبوة محمد (ص) و تقرير عقيدة التوحيد و الإيمان باليوم الآخر[2] و هذا ما يدل على أهمية الدين الإسلامي لدى الجابري لأن العقيدة البنية لها قيمة كبيرة في تهذيب النفوس و السلوك فهو يعتبر عامل موحد للمجتمعات المفككة . فالعقيدة إلى كونها محتوى معرفي فهي تغذي جانبا من الفكر و هذا ما جعلهم يريدون دمجها مع الفلسفة .

كما فعل ابن رشد فهو يراها أداة إبداع و ابتكار و إنتاج للأفكار في المجال المعرفي و تفضي السعي في المجال الإيديولوجي:" لأنها ترسم معالم التفكير الصحيح لدى الإنسان ، و تصبح معيار للحكم أو التأويل أو الاستعراض "[3] . إن الدين يمثل مرحلة مهمة في حياته و كل هذه الإشارات الهدف واحد و هو خلق روح الإبداع في روح الفلسفة الإسلامية التي يراها الجابري بدون إنتاج فهو يسعى جاهدا لمعرفة هذه الأسباب حيال جميع الفلاسفة العرب

---

[1]) مالك بن نبي ، شروط النهضة ، سوريا / دار الفكر للطباعة ،ط4، 1987 ،
[2]) محمد عابد الجابري، العقل السياسي العربي ،ص74
[3]) محمد عابد الجابري إشكاليات الفكر العربي المعاصر ، مصدر سابق ، ص15

المعاصرين ، لكون الفلسفة الإسلامية متعددة الأوجه و هي تريد شق طريق نحو الحداثة و بشروط علمية و بعيد كل البعد عن هذه الإيديولوجي التي يراها الجابري تعيق حركة العرب و كذلك التراث العربي الإسلامي بصفة عامة لتمجيد الحضارة الإسلامية و مهدها نحو الأفضل و استرجاع تراثها الإسلام العريق و تصبح عصر تطورات العالم و البحث عن البعد الأساسي المفقود في الفكر العربي الإسلامي فالجذرية في التفكير عندما أعاد الجابري بناء التراث من جديد، و لقد فكر كثيرا في هشاشة هذا التراث و علاقته بالزمنية ، و كذلك حاول العرب تأويل النصوص الدينية .

فكلهم يتكلمون عن الذات العربية و لم يتساءلوا يوما عن وجود حقيقة هذه الذات و مشروعيتها ، فنحن خلال تأويل النصوص الدينية و نحن " لا نملك أية هرمينوطيقا قرآنية أو فينومولوجية الظاهرة القرآنية أو منهجية تعدد عمل النص يبدوا أننا لا نزال نفكر فوق مسلماتنا المورثة و لا شعورنا المعرفي أي أننا لا نذهب إلى الأشياء ذاتها ، فنحن لا نجرؤ على تفكير معنى الحي او المقدس أو الإسلام إلا بقدر ما يقوله الوحي نفسه "[1]أننا نحول فهمنا إلى الخطاب الديني الذي نود تجاوزه, فالكل يمكن في إستحداث طريقة جدرية في التفكير و المساءلة ، و هل هذه الحداثة التي وصل إليها الغرب و لم يبلغ العرب أوجها، فهي عبارة عن موضة انتهت مدتها .

فهي تعبر عن نمطية ثابتة أم تنوع جديد و نهج مستقبلي لأنه جعل العرب لا يعرفون الماضي ، فهناك من الفلاسفة من لا يعرف الحداثة و لكنهم يبحثون عن ما بعد الحداثة لأنها ترتبط بصورة وثيقة بالتصورات التي شهدتها المجتمعات الرأسمالية الغربية بعد الحرب كما تم تفسيرها بأنهما ينتميان وفق الجمالية الفكرية و الإيديولوجية التي يعاني منها الجابري و مارس" النقد" كأنه المحرك الأساسي الذي يؤدي إلى الجديد كأفق يدعي القوة العاقلة للانطلاق قدما عن ما هو أبعد دون التوصل إلى القبض على الحقيقة كاملة و سحبها بين دفتر الكتاب بشكل نهائي و كل هذا لأن الفلسفة الإسلامية " تحتاج إلى تفكيك و إعادة تركيب،و

[1]) بيترو بروكر ، الحداثة و ما بعد.

إلى الحفر في الأعماق لاستخراج غير منظور " [1]و كذلك حبس تحومات الكشف التاريخي و الاجتماعي و الفلسفي للتراث بمعنى الكشف كما هو مختبئ و هذه اللدغات اللتي ملأت من طرف الغرب و اكتشاف العقل العربي .

[1]) جبران جيهامي ، موسوعة المصطلحات الفكر النقدي العربي الإسلامي المعاصر ، سلسلة موسوعات المصطلحات العربية ، ج2، بيروت ، مكتبة ، لبنان ، ص20 د الحداثة ، ط1، 1995 .

الخاتمة

خـــلاصـــة

سمـــح لنـا هـــــذا البـــحث بـــإقرار الملاحظـــات الختاميـــة التاليـــة:

أهمية التجربة التاريخية للفلسفة العربية – الإسلامية. *

غنى وتشعب هذه التجربة وإنسانيتها الثقافية.*

أهمية التفاعل الحضاري بين الأمم بمفاعيلة الثقافية – الألسنية .*

تكشف أهمية الهوية الفلسفية " الذاتية للأمم .*

فهم ميكانيزمات التعطل الفكري التاريخي .*

الدور الخاص للإنتلجنسيا في مقاربة الذات والزمن .*

أهمية السؤال الفلسفي في صناعة المستقبل .*

خاتمة

في ختام هذه الدراسة لا يسعنا إلا ان نقول ان الفلسفة العربية الاسلامية لها مكانتها و فرضت وجودها في الساحة العلمية ،رغم ان الجابري كان قد حكم عليها بأنها فلسفة يونانية و لكنانا نقول ان توظيف هذه الفلسفة اليونانية في التراث العربي الإسلامي في حد ذاته فلسفة او غلى الاقل تفكير فلسفي رفيع المستوى على غرار الفلسفات الأخرى خاصة الغربية منها. و رغم النقائص و الركود الذي تعرفه فلسفة العرب و عدم مواكبتها و توصلها إلى المتانة التي تحظى بها فلسفات الغرب إلا انها غنية بمفكرين و فلاسفة كبار ذوي مكانة مرموقة ، سعوا و ساهموا في الرقي بالأفكار العربية ذات طابع اسلامي محض ،حاولوا الصعود بأفكارهم و ارائهم إلى منازل عالية.

فالفلسفة العربية الاسلامية تعتبر بحد ذاتها حضارة يفتخر بها و في محيطها الواسع ولد فلاسفة اطباء رياضيين... رغم النقائص و الهفوات إلا ان اسماء الفلاسفة العرب ما تزال قائمة إلى حد الساعة،فالإبداع الفلسفي خاصية إنسانية لا وطن خاص به ،فرغم رفض الجابري للفلسفة الاسلامية إلا انه في نهاية المطاف و بعد دراسات شاقة دامت سنين متعددة ، استوعبها و فهمها و تبناها كونه فيلسوف عربي اسلامي معاصر .

فكما سبق الذكر فهناك مفكرون اسسوا مستقبل لها مسالك جديدة و هذا ما يثبته لنا وجود الدراسات العربية المعاصرة الي حد اليوم. لذا فإنها تزدهر و تتقدم و تواكب التطورات التي يفرضها عصرنا الحديث و المعاصر، و تضمن بزوغ فلسفة عربية اسلامية متفتحة على الحداثة و العصرنة و الوصول إلى افق ما بعد الحداثة، و لكن بمبادئ اسلامية غير تعصبية و فهم الفلسفات الغربية دون افكار مسبقة و تعسفية. و كذلك نرجوا ان يتقبل الغرب الفلسفة العربية الاسلامية دو احتقار او تمييز لرفع العرب من دائرة الانحطاط و الانغلاق و التفتح على العولمة و ضمان الرقي.

في الختام نتمنى ان يكون هذا العمل قد حصر بما فيه الكفاية كل الجوانب المتعلقة بهذا الموضوع و ان يكون بداية لأعمال و اشكاليات أخرى و منطلق لدراسات جادة في هذا الاشكال و مرجع مهم يستعان به مستقبلا.

قائمة المراجع

فهرس المراجع

الألف:

1. ـــــ إبراهيم الكيلاني، رسائل أبي حيان التوحيدي، دمشق طلاس للدراسات والترجمة والنشر.
2. ـــــ أبو الحسن علي سيف الدين الآمدي، الأحكام في أصول الأحكام، ثلاثة أجزاء، بيروت دار الفكر للطباعة و النشر 1981 .
3. ـــــ أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهر ستاني، الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، ط.2 ، 1975 .
4. ـــــ أبو الفرج محمد بن اسحاق بن النديم، الفهرست، بيروت دار المعرفة 1978.
5. ـــــ أبو حامد الغزالي، معيار العلم في فن المنطق، بيروتدار الأندلس. تهافت الفلاسفة، طبع هذا الكتاب في مجلد واحد مع تهافت التهافت، مصطفى الحلبي، القاهرة 1321 هـــــ .
6. ـــــ أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، سلسلة الأنيس، ج .2، الجزائر 1989المقابسات، تحقيق وتعليق حسن الاسندوبي، ط.1 ، 1991 .
7. ـــــ أبو عثمان الجاحط، البيان والتبيين، بيروت دار الفكر، ج. 1، ط .4 .
8. ـــــ أبو علي بن سينا، الإشارات والتنبيهات، شرح نصر الدين الطوسي، تحقيق سليمان دنيا، القاهرة دار المعارف 1960.
9. ـــــ أبو يعرب المرزوقي، مفهوم السببية عند الغزالي، تونس دار أبو سلامة للطباعة والنشر والتوزيع ط .2 .
10. ـــــ أحمد سليمان يافوت، ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقاتها، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية 1983.
11. ـــــ إخوان الصفا وخلان الوفاء، الرسائل، بيروت للطباعة والنشر، دون تاريخ.

12. ـــــ الأعسم عبد الأمير، أبو حيان التوحيدي في كتاب المقابسات، بيروت، دار الأندلس، ط.2 1983 .
13. ـــــ أندري لالاند، العقل والمعايير، ترجمة نظمي لوقا، الهيئة المصرية للكتاب 1979.
14. _ آية من القران الكريم .
15. _ابن النديم , كتاب الفهرست .
16. _اسحاق ابن حنين , ابن خلكان , وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان .
17. _المسيري, العلمانية الجزئية و العلمانية الشاملة .
18. _انور عبد المالك , سلسلة عالم المعرفة , الكويت ,1985.
19. _ايمانويل كانط , نقد العقل , المحضات , مركز الانماء القوى , بيروت .

الباء

1. _بول ركور , عن ت ر, حسين خمري (الجزائر, لبنان, منشورات ,الاختلاف, الدار العربية للعلوم ناشرون 2008).

التاء

1. ـــــ تونيلا ماري انتوانيت، لوي دوبروي والميكانيك التموجي، ترجمة محمد وائل الاتاسي، دمشق، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي 1974 .

الجيم

1. ـــــ جون بياجي، البنيوية، ترجمة عارف ماليما وبشير أبري، بيروت مكتبة الفكر الجامعي 1971 .
2. _جرار جيهامي , موسوعة مصطلحات الفكر النقدي العربي الاسلام المعاصر ج2, بيروت , مكتبة لبنان .
3. جاك دريدا.

الحاء

1. _حسن الحنفي ,ارسطو في علوم الحكمة .

الدال

1. ـــــ دافيد سانتلانا، المذاهب اليونانية الفلسفة في المعالم الإسلامي، ترجمة محمد جلال شرف، بيروت دار النهضة العربي 1981 .
2. _ نائلة ابي نادر الثرات و المنهج بين اركون و الجابري .

الراء

1. ـــــ روبير بلونشي، المنطق وتاريخه، ترجمة خليل أحمد خليل، الجزائر ديوان المطبوعات الجامعية.

الزاد

2. ـــزكي نجيب محمود، من زاوية فلسفية، دار الشروق، بيروت، ط. 1 1979 .
3. ـــزكي نجيب محمود، المنطق الوضعي، جزآن، ج 1 مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة 1965 .
4. ـــزكي نجيب محمود، تجديد الفكر العربي، دار الشروق، بيروت، ط. 5 1978 .
المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري، دار الشروق، بيروت، د.ت.
5. ـــزكي نجيب محمود، مسائل فلسفية للصف الثاني الأدبي، القاهرة، 1981، 1982 .
6. زكي نجيب محمود، ثقافتنا في مواجهة العصر، بيروت، دار الشروق، ط . 1979.
7. ـــــ زكي نجيب محمود، قيم من التراث، دار الشروق، ط. 1984.

الطاء

1. ـــــ طه عبد الرحمان، المنهج في تقويم التراث، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط. 2.

العين

1. ـــــ عاقل فاخوري، منطق العرب من وجهة نظر المنطق الحديث، بيروت، دار الطليعة، 1980.
2. ـــــ عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون لكتاب العبر وديوان المبتدأ والخ و البربر ومن عامرهم من ذوي السلطان الأكبر، نشر مكتبة ومطبعة عبد الرحمن محمد لنشر القرآن الكريم والكتب الإسلامية، مصر ولبنان دون تاريخ .
3. ـــــ عبد العزيز بن يوسف، المشروع الحضاري عند محمد عابد الجابري، إشراف عبد الرزاق قسوم، مخطوطة بمكتبة قسم الفلسفة والجماعة المركزية بالجزائر .
4. ـــــ عبد الله شريط، الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ط. 2 1981 معركة المفاهيم، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر، ط .2 1981
5. ـــــ علي حرب، مداخلات، بيروت، دار الحداثة، 1985 .
6. ـــــ عبد الرحمن بدوي، منطق ارسطو، جزآن، بيروت، دار القلم 1980.
7. ـــــ عبد الرحمن مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، بيروت، منشورات عويدات.
8. ـــــ عبد الرزاق قسوم، مفهوم الزمان في فلسفة أبي الوليد بن رشد، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب 1986 .
9. ـــــ عبد القادر محمد علي ماهر، المنطق ومناهج البحث، بيروت، دار النهضة اللعربية 1985 .
1. _عبد الرحمان بدوي , ارسطو عند العرب
2. _عبد الرحمان بدوي, التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية .
3. _عبد الرحمان بدوي, كتاب ارسطو, فن الشعر لإبراهيم حمادة, عن مكتبة الانجلو مصرية عام 1982 .

4. _عبد السلام بين الاتصال و الانفصال , دراسة في الفكر الفلسفي بالمغرب , دار توبقال ط2 ,2002.
5. _عبد الله العروي , ازمت المثقفين العرب , المركز العربي الثقافي , بيروت , ط2 , 1998 .
6. _عبد الله العروي , الاديولوجية العربية المعاصرة , دار الحقيقة , بيروت, 1970 .
7. _عبد الله العروي , العرب و الفكر التاريخي , دار الحقيقة, بيروت ط 2, 1977.
8. _عبد الله العروي , ثقافتنا في ضوء التاريخ , الدار البيضاء , ط1, 1983.
9. _عبد الله العروي , مفهوم العقل, المركز العربي الثقافي, بيروت. الدار البيضاء, ط4, 1997 .

الغاء

20. ـــــ غاستون باشلار، تكوين العقل العلمي، مساهمة في التحليل النفساني للمعرفة الموضوعية، ترجمة خليل

الفاء

1. ـــــ فردينان دو سوسير، دروس في الألسنية العامة، تعريب صالح القرمادي، ومحمد االشوش، محمد عجينة،
2. ـــــ فؤاد زكريا، التفكير العلمي، المجلس الوطني للثقافة والفنون وللأداب، الكويت، ط. 1981.

الميم

1. ـــــ محمد أركون، الفكر العربي، ترجمة العوا، نشر ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1982 .
2. ـــــ محمد الصغير بناني، النظريات اللسانية والبلاغة عند العرب، بيروت، دار الحداثة، ط. 1
3. ـــــ محمد بن تومرت (مهدي الموحدين)، أعزها يطلب، تحقيق وتقديم عمار طالبي، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1985.
4. ـــــ محمود أمين العالم، الفكر العري بين الخصوصية والكونية، القاهرة، دار المستقبل العربي، ط. 1، 1966.
5. ـــــ محمود فهمي زيدان، المنطق الرمزي نشأته وتطوره، بيروت دار النهضة العربية، 1979 .
6. _ مالك بن نبي مشكلة الافكار في العالم الاسلامي .
7. _ محمد أركون , العلمانية و الدين .
8. _ محمد أركون , الفكر الاسلامي , نقد و اجتهادات , ت ر هاشم صالح .
9. _ محمد أركون , تاريخية الفكر الاسلامي, ت ر هاشم صالح, دار الأنماء, بيروت .
10. _ محمد أركون , وقفة نقدية للدكتور بيار الجميل .
11. _ محمد أركون ,ت ر هاشم صالح من تفسير الموروث الى تحليل الخطاب الديني , بيروت , دار الطليعة للنشر
12. _ محمد أركون, الفكر الاسلامي , قراءة علمية , ت ر هاشم صالح , بيروت , المركز الثقافي العربي 1946
13. _ماجد فخري , تاريخ الفلسفة الاسلامية.

14. _محمد أركون , الاسلام و أروبا , الغرب رهانات المعنى و ارادات الهيمنة , بيروت , دار الساقي ,ت ر هاشم صالح ,1995 .
15. _محمد أركون , تاريخية الفكر العربي الاسلامي , ت ر هاشم صالح ,بيروت ,مركز الانماء القومي , 1947 .
16. _محمد أركون ,قضايا نقد العقل الديني , ت ر هاشم صالح , بيروت , 1998
17. _محمد أركون نحو نقد العقل الاسلامي , ت ر هاشم صالح , بيروت , دار الطليعة 2009 .
18. _محمد أركون وتعليق هشام صالح , بيروت , دار الطليعة , 1994 , في قضايا في نقد العقل الديني .
19. _محمد أكون , التشكيل البشري للإسلام ,ت ر حاشم صالح , ط1 , 2013 , المركز الثقافي العربي بقلم ادغار موران .
20. _محمود أمين العالم , الوعي الزائف في الفكر العربي المعاصر .

الهاء

1. _هشام جعيط ,الشخصية العربية الاسلامية و المصير العربي , بيروت , ط1 , 1984.

مقالات الدوريات و المجلات

_ جريدة الزمان , العدد1669 تاريخ 22,11,2003.

_حوار د.السعيد جبار مع د.م.أركون , نشر الملحق الفكري الاسلامي , جريدة العلم 1997 , ندوة بعض الدارسين, مقترحات أركون للحداثة و الاسلام

.

_خالد بن بارك الواهبي , نقد نظرية تاريخية النص القرآني , جريدة عمان , الثلاثاء 13 سبتمبر 2011.

_ صحيفة الوسيط , البحرين , العدد 2946 الخميس 30 سبتمبر 2010

_فاروق مردم , دراسة الفكر العربي الحديث ,مجلة مواقف , العدد السادس السنة الثالثة.

_مجلة باربار, يوسف مكي , محمد أركون بعد الرحيل .

_محمد عابد الجابري , مجلة اليوم السابع , الحلقة السادسة من الحوار مع حسن الحنفي .

.

Ouvrages

_Anouar Abde Malek « l’orientalisme en crise» diagéne n.44 (1963) pp 109_142.

_Arkon pour une critique de la raison islamique .

_Arkon, A.B.C de l’Islam sortir des clôtures dogmatique pp154_155 .

_Mohamed Arkon, la pensée de l’Islam aujourd’hui , la phomic 1993 p 272.

فهـــــرس المصـــــادر

2. ـــــ الخطاب العربي المعاصر، بيروت، لبنان، دار الطليعة، 1982 .
3. ـــــ العصبية والدولة، معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، بيروت، لبنان، دار الطليعة، 1982 .
4. ـــــ الفكر العربي بين الخصوصية والكونية، دار المستقبل العربي، بيروت، لبنان ، ط .1 ، 1976 .
5. ـــــ المشروع النهضوي العربي مراجع نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط .1 1976.
6. المناهج التجريبية وتطور الفكر العلمي، بيروت، دار الطليعة، 1982 .

7. تطور الفكر الرياضي و العقلانية المعاصرة، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 1982، ج : 2 .

8. ـــــ مدخل إلى فلسفة العلوم، دراسات نصوص في الإبستمولوجيا المعاصرة، جزءان ، ج . 1 :

9. ـــــ نحن والتراث، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، بيروت، لبنان، دار الطليعة، 1982 .
10. ـــــ نقد العقل العربي (1): تكوين العقل العربي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربي، 1988 .
11. ـــــ نقد العقل العربي (2): بنية العقل العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 1987 .