

(قراءة نقدية في مشروع نقد العقل العربي للجابري)
أزمة المشروع بين طبيعة المنهج الإبستمولوجي وتطبيقاته
على التراث
عبد الله بكيري

جامعة الجزائر2، بوزريعة، الجزائر

bakiriabdallah3@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2020/05/08؛ تاريخ القبول: 2020/08/08

(Critical reading in the Project to Criticize the Arab Mind
of Al-Jabiri)

The project crisis between the nature of the
epistemological approach and its applications to heritage
BAKIRI ABDALLAH

Abstract:

The article deals with a critical review of one of the most important projects of contemporary Arab thought, a project criticizing the Arab mind of the Moroccan thinker Mohamed Abed Al-Jabiri, in which we addressed the concept of the epistemological approach chosen by Al-Jabiri to apply it to heritage and then a general idea of the critical project and its results. On this basis, we addressed the most important monetary questions of the project, whether in terms of the general choice of the approach adopted, or its various applications, or the resulting results that do not conform to the principles and principles, which constituted several paradoxes expressing a real crisis in the thinking of the critic of the Arab mind.

Keywords: Al-Jabiri; Arab mind; Epistemology; criticism; Épistémè.

المخلص:

يتناول المقال مراجعة نقدية لأحد أهم مشاريع الفكر العربي المعاصر، وهو مشروع نقد العقل العربي للمفكر المغربي محمد عابد الجابري، حيث تناولنا فيه مفهوم المنهج الإبستمولوجي الذي اختاره الجابري لتطبيقه على التراث ثم فكرة عامة عن المشروع النقدي

ونتأجه، انطلاقا من سؤال النهضة الملح والحاجة إلى الانخراط في مسار الحداثة، وقد ترتب عن المشروع النقدي مفاهيم ونتائج حاسمة أسست لعقل عربي تشكله ثلاث نظم معرفية متباينة، هي النظام المعرفي البياني والبرهاني والعرفاني، إن أزمة العقل العربي التاريخية ارتبطت وجوديا بمدى المعقولية التي يؤسسها كل نظام معرفي وبانتصار الطرف اللامعقول منها، كما أسس هذا المشروع لقطيعة إبستمولوجية تقسم العقلانية شرقا وغربا، وعلى هذا الأساس تناولنا أهم المؤاخذات النقدية للمشروع سواء من ناحية الإختيار العام للمنهج المتبع أي ما تعلق بطبيعة المنهج الإبستمولوجي نفسه، والظروف الفكرية والتاريخية لنشأته، أو لتطبيقاته المختلفة، التي كثيرا ما تعارضت مع أسسه، أو ما ترتب عن ذلك من نتائج لا تتوافق مع المنطلقات والمبادئ شكلت في مجملها عدة مفارقات معبرة عن أزمة حقيقية في فكر ناقد العقل العربي.

الكلمات المفتاحية: الجابري؛ العقل العربي؛ الإبستمولوجيا؛ النقد؛ النظام المعرفي.

مقدمة:

لقد شكلت ثنائية التراث والحداثة، أو مشكلة الأصالة والمعاصرة محور اهتمام الفكر العربي الحديث والمعاصر، فقد بدأت ملامح هذا الموضوع مع عصر النهضة، حيث حاول المفكرون الإصلاحيون إيجاد حلول للمأزق التاريخي والحضاري الذي وجد المسلمون أنفسهم يواجهونه، وإن كان عصر النهضة شكل البداية للبحث في هذه المشكلة فإن الفكر العربي المعاصر شهد طفرة نوعية في التعامل مع هذه الإشكالية، وظهر في هذا الإطار مفكرون كثر حاولوا إيجاد الحلول لتحقيق النهضة التي انطلقت ولم تتقدم، فكان موضوع التراث والحداثة محور الإهتمام الرئيسي في فكرنا العربي المعاصر، فبين داع للعودة إلى التراث كأساس لأي نهضة، كما نجد ذلك في التيارات السلفية ولدى بعض المفكرين أمثال محمد البهي، وبين من يرى أن تحقيق النهضة مشروط بتقليد الحداثة الغربية كما نجد ذلك عند سلامة موسى، وزكي نجيب محمود (في مرحلته الوضعية)، وفي خضم

صراع التراث والحداثة ظهرت مشاريع فلسفية لمفكرين عرب نقلت هذه المشكلة إلى مستوى نقدي يتجه لمسائلة العقل، ولعل من أبرز هذه المشاريع مشروع محمد أركون في نقد العقل الإسلامي، ومشروع محمد عابد الجابري في نقد العقل العربي.

لقد ساهمت الثورة المنهجية التي شهدتها العلوم الإنسانية في القرن العشرين في ازدهار المناهج الفكرية وتنوعها، ومن هنا حاول أصحاب المشاريع الفكرية في الفكر العربي المعاصر استثمار واستخدام هاتهما المناهج الغربية في قراءة التراث وتحليله، وهكذا اتجه محمد عابد الجابري إلى الإعتماد على المنهج الإستمولوجي في التعامل مع التراث وفي الإجابة على سؤال النهضة والحداثة، من خلال مشروعه لنقد العقل العربي، ومن هنا نتساءل: إلى أي مدى وفق الجابري في إختياره وتطبيقه لهذا المنهج على التراث وعلى العقل العربي؟ وما هي النتائج التي ترتبت على هذا الإختيار؟ وما هي قيمتها؟ وهل من مشروعية وهكذا قراءة؟

إن الهدف الأساسي من هذا التحليل هو وضع أحد أهم مشاريع الفكر العربي المعاصر في ميزان التحليل النقدي والكشف عن المحددات المنهجية والمنطلقات التي قادت إلى النتائج التي توصل إليها الجابري في نقده للعقل العربي النظري (أي آلية إنتاج الفكر داخل الثقافة العربية)، ولهذا يجب التنويه أن هذه القراءة النقدية تعنى بالعقل العربي في جانبه النظري وليس العملي (الذي تعرض له الجابري في نقد العقل السياسي العربي ونقد العقل الأخلاقي العربي)، حيث يعتبر هذين العاملين أكثر انفصالا عن المشروع العام لنقد العقل العربي الفكري سواء موضوعا أو منهجا وهذا ما يعلنه الجابري بوضوح في مقدمة كتابه نقد العقل السياسي العربي، فالموضوع الأساسي للمشروع هو "عقل الفكر العربي... أما موضوع هذا الجزء فهو عقل الواقع العربي... طبيعة الموضوع هنا تختلف إذن عن طبيعة الموضوع هناك، وبما أن طبيعة الموضوع هي التي تفرض نوعية المنهج... فإنه من المنتظر أن يختلف منهجنا في البحث هنا عن منهجنا

هناك." (الجابري، العقل السياسي العربي، محدثاته وتحليلاته، 2000، الصفحات 7-8)

1. مفهوم المنهج الإستمولوجي وظروف نشأته:

إن المقصود بالمنهج الإستمولوجي كما استعمله الجابري في نقد العقل العربي هو نقد الآليات المنتجة للمعرفة، "فالإستمولوجيا هي الدراسة النقدية لمبادئ العلوم وفروضها ونتائجها بغرض تحديد أصلها المنطقي وبيان قيمتها وحصيلتها الموضوعية." (لالاند، 2001، صفحة 256)، فقد استقر مفهوم "الإستمولوجيا" في صيغته المعاصرة، ليعني الدراسة النقدية للعلم أو نظرية المعرفة العلمية، وبمعنى آخر فإن هذه الأداة المعرفية تختص بدراسة منتجات المعرفة العلمية ومبادئها وأصولها، من منظور نقدي، ولذا تعرف بأنها معالجة نقدية لمبادئ العلوم المختلفة وفروعها ونتائجها، بهدف التوصل إلى إرساء أساسها المنطقي، كما وتنشد تحديد قيمة هذه العلوم ودرجة موضوعيتها، فهي تتخذ العلم موضوعاً لها، لتتناوله بالبحث والاستقصاء، للوقوف على مبادئه وقضاياها النظرية الأولية وقيمه ومعاييرها، وعلى مقارباته للواقع، وهي بهذا تتناول أصوله التاريخية، وتتبع مراحل وعوامل تقدمه، وتحاول الكشف عن أسباب وفترات تدهوره. (بفوت، 2001، صفحة 72)

لقد تحول استعمال هذا المصطلح من الدلالة على نظرية المعرفة كفرع من فروع الفلسفة إلى استعمال الإستمولوجيا كأداة بحثية علمية مهمة في دراسات التراث العلمي، يقول روبير بلانشيه: "إن دراسة الحياة الداخلية لأي علم تتم في مختبر الإستمولوجية، ضمن منهج تاريخي ووفق مقاربات نقدية، فهي أداة بحثية علمية لدراسة حقول التخصصات العلمية والمعرفية، وهنا قد تشترك الإستمولوجيا في المقاربة مع تاريخ العلوم وتاريخ الفلسفة، غير أن البحث التاريخي العام لا ينصرف إلى دراسة الفكر أو الإنتاج الفكري للعلم، مما يؤكد أهمية اتباع الأداة الإستمولوجية في دراسة التراث العلمي، لمحاكمة مخرجاته الفكرية ونتائج تأثيره في الحياة والمجتمع وحركة التاريخ." (Blanché, 1972, p. 116)

لقد نشأت الإبستمولوجيا المعاصرة كنتيجة لأزمة الأسس التي مست العلوم المختلفة، من ظهور الهندسات اللاإقليدية وتجاوز مبادئ إقليدس الرياضية، وكذلك في الفيزياء برزت الثورات العلمية في مطلع القرن العشرين، مع إكتشاف الذرة وظهور مبدأ الاحتمية، فالإبستمولوجيا المعاصرة نتيجة حتمية للأزمات العلمية في الفكر المعاصر، لهذا يرى جان بياجيه أن: "التفكير الإبستمولوجي يولد دائما بسبب أزمات هذا العلم أو ذاك، أزمات تنشأ بسبب خطأ في المناهج السابقة وتعالج باكتشاف مناهج جديدة" (Piaget, 1957, p. 122)، و هذا ما أكدته أيضا باشلار، بملاحظته أن التفكير الإبستمولوجي يولد على الدوام بمناسبة "أزمات" هذا العلم أو ذاك.

وقد أكد الجابري على أهمية هذا النوع من المناهج والدراسات في كتابه التمهيدي لمشروعه النقدي "مدخل إلى فلسفة العلوم"، حيث "تكتسي الدراسات الإبستمولوجية-التي تتناول قضايا المعرفة عامة والفكر العلمي خاصة-أهمية بالغة في الوقت الحاضر، بل يمكن القول أنها الميدان الرئيسي الذي يستقطب الأبحاث الفلسفية في القرن العشرين...ونحن هنا في الوطن العربي مازلنا متخلفين عن ركب الفكر العلمي، تقنية وتفكيراً، وما زالت الدراسات الفلسفية عندنا منشغلة بالأراء الميتافيزيقية أكثر من اهتمامها بقضايا العلم والمعرفة والتكنولوجيا، الشيء الذي انعكست آثاره على جامعاتنا ومناخها الثقافي العام، هذا في وقت نحن فيه أحوج ما نكون إلى تحديث العقل العربي وتجديد الذهنية العربية." (الجابري، مدخل إلى فلسفة العلوم العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي، 2002، صفحة 11)

2. نقد العقل العربي: السياق والنتائج:

يأتي مشروع الجابري في إطار السعي إلى البحث عن التجديد من أجل تحقيق النهضة المتعثرة، النهضة التي انطلقت ولم تتقدم، وهذا التجديد لا يتأتى إلا بروية نقدية للماضي تتيح الاستفادة منه في تحقيق الحداثة، والتوفيق بين الماضي والحاضر لنجاح المستقبل مع الاستفادة من الحداثة الغربية دون الإنسلاخ عن هويتنا، فالفكر الغربي فرض نفسه و سلطته العقلانية على الثقافة العربية و لم يترك لنا الحق في الاختيار بأخذه أو تركه، والتحرر من التراث أو الفكر الأوربي لا

يكون إلا من خلال التجديد العقلاني والنقدي لتاريخنا الثقافي، فلا سبيل إلى التميز عن الآخر إلا من خلال بناء عقلاني متجدد لفكرنا و لتراثنا الخاص.

لقد كانت الحضارة العربية الإسلامية بداية للنهضة الأوروبية في القرن الخامس عشر، لكن لماذا لم تستطع الثقافة العربية تجاوز هذه النقطة بالذات لتحقيق نهضتنا التي نجحت في أوروبا؟ إنه التقدم العلمي، فالعالم العربي آنذاك لم يكن خاضعا لسلطة العقل، "لقد بدأ المسلمون يتأخرون فيما بدأ العقل عندهم يقدم استقالته، حينما أخذوا يلتمسون المشروعية الدينية لهذه الإستقالة، في حين بدأ الأوروبيون يتقدمون حينما بدأ العقل عندهم يستيقظ و يسائل نفسه." (الجابري، 1989، صفحة 347)

ويرجع الجابري السبب في إستقالة العقل العربي إلى الموروث القديم سواء أكان إسلاميا أو غير إسلامي أما تطور الغرب فيرجعه بالأساس إلى التحرر من الكنيسة والإستفادة من علوم العرب، إننا اليوم على مشارف القرن الواحد والعشرين، ومشروع النهضة ما زال في أذهاننا، وهنا يتساءل "هل يمكن للعرب فعلا تحقيق نهضتهم؟ هل يعيشون اليوم في الواقع ما عاشوه منذ مائة عام؟ هل حققوا من التقدم ما يكفي لجعل مشروع النهضة ذلك يتحول إلى مشروع ثورة؟" (الجابري، الخطاب العربي المعاصر ، 1994، صفحة 7) ولهذا يأتي مشروع الجابري النقدي الهادف إلى: "الدفع بالفكر العربي في اتجاه العقلنة، اتجاه تصفية الحساب مع اللامعقول في بنيته." (الجابري، تكوين العقل العربي، 1989، صفحة 52)

لقد اتجه مازق الحداثة بالجابري والمفكرين العرب إلى مجال آخر وهو نقد العقل (الذي كان للفيلسوف الألماني إيمانويل كانط السبق في تدشينه في الفكر الفلسفي المعاصر)، يقول علي حرب: "لا جدال في أن ما أتى به كانط هو عمل غير مسبوق يمتاز بالجدة والأصالة، وتتجلى الأصالة أول ما تتجلى في النقطة التي أحدثها كانط في مفهومه للنقد نفسه وفي ممارسته له بطريقة جديدة ومغايرة، ذلك أنه مع النقد الكانطي ننتقل من نقد (الكتب والمذاهب) إلى نقد (العقل نفسه) أي نتخطى نقد المعارف إلى نقد الآلة التي بها نعرف." (حرب، 2000،

صفحة 222)، مستثمرا في هذا النموذج الكانطي والأعمال الإبيستيمولوجية ل فوكو وباشلار... حاول الجابري نقل مشكلة التراث والحداثة إلى مستوى نقدي يؤسس للبحث في آليات إنتاج المعرفة، ويقود للبحث عن التحديث في مسائل العقل نفسه، "إذا لابد من تحديث فكرنا وأدواته وتجديدها مع معطيات عصرنا لتحقيق نهضتنا وهذا التجديد يكون بالحفر داخل ثقافة هذه الأمة بالتعامل العقلاني النقدي مع ماضيها وحاضرها مع إضفاء روح العصر، وهما شرطان لابد من كليهما لكل نهضة." (الجابري، التراث و الحداثة، 2006، صفحة 33) ينطلق مشروع الجابري من تحديد لمفهوم العقل العربي الذي يشكل "جملة المبادئ والقواعد التي تقدمها الثقافة العربية للمنتمين إليها كأساس لإكتساب المعرفة." (الجابري، تكوين العقل العربي، 1989، صفحة 37)، إنه تلك الأداة المنتجة للمعرفة، التي تشكل قاعدة مشتركة لأبناء الثقافة الواحدة، هذا العقل الذي يعتبر عصر التدوين الإطار المرجعي له، فهو يمثل بالنسبة للثقافة العربية الأساس الذي يشد إليه جميع فروع الثقافة، والتالي فالعقل العربي تشكل ككيان ثابت خلال هذا العصر، ويميز الجابري بين ثلاث نظم معرفية تشكل العقل العربي، ويؤسس كل منها آلية خاصة في إنتاج المعرفة: النظام البياني، و نظام العرفان، والنظام البرهاني:

2.1. النظام المعرفي البياني:

النظام البياني هو أول الأنظمة المشكلة للعقل العربي وهو النظام الذي يتشكل من مختلف العلوم التي ترتبط بالنص الديني، حيث يشكل الفقه كإنتاج عربي إسلامي خالص الإنطلاقة الفعلية والبناء الرئيسي في بناء العقل العربي، يقول الجابري: "إذا جاز لنا أن نسمي الحضارة الإسلامية بإحدى منتجاتها، فإنه سيكون علينا أن نقول عنها أنها (حضارة فقه)، و ذلك بنفس المعنى الذي ينطبق على الحضارة اليونانية حينما نقول عنها أنها حضارة فلسفة." (الجابري، تكوين العقل العربي، 1989، صفحة 92)، حيث يحتل الفقه أهمية كبرى في الثقافة العربية الإسلامية، وفي تأسيس العقل العربي خاصة في عصر التدوين، والمقصود أساسا ليس الإنتاج الفقهي من أحكام وآراء، بل طريقة ومنهج هذا الإنتاج، حيث يقول: "إن ما هو أكثر أهمية بالنسبة

لموضوعنا هو طريقة الإنتاج النظري في الفقه، نقصد: علم أصول الفقه... فأصالة الفقه الإسلامي إنما ترجع إلى أن هذا العلم المنهجي ليس له مثيل في الثقافات السابقة أو اللاحقة، هذا العلم الذي ابتكره المسلمون لأول مرة، والذي لا نجد له مثيلا لا عند اليونان والرومان في الغرب، ولا عند البابليين والصين والهند وإيران ومصر في الشرق، ولا في مكان آخر، ولكي نقدر أهمية هذا العلم في تأسيس عقل عربي محض تكفي الإشارة إلى طابع المنهج الإستمولوجي إذ هو (القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة) وهو بالنسبة للفقه كالمناطق بالنسبة للفلسفة. (الجابري، تكوين العقل العربي، 1989، صفحة 99).

لقد انتهى التحليل الإستمولوجي عند الجابري إلى أن العقل الفقهي بما قدمه من آليات معرفية جديدة وغير مسبقة في الحضارة العربية الإسلامية شكل أول الأنظمة المعرفية داخل ما يسمى العقل العربي وهو الذي ساهم في تأسيس المعقول الديني البياني الذي تمثلته كل العلوم التي تدور حول النص الديني، والتي تقوم على جواز حدوث الأشياء أو غيابها بعيدا عن قوانين السببية والحتمية.

إن هذا النظام المعرفي يؤسسه ويحكمه فعل عقلي أو آلية واحدة وهي القياس يقول الجابري: "وبإمكاننا الآن أن نؤكد أن الخطاب العربي في المجالات المعرفية المذكورة (أي علوم البيان) يؤسسه فعل عقلي واحد أي آلية ذهنية واحدة قوامها ربط فرع بأصل لمناسبة بينهما: إنه القياس بتعبير النحاة والفقهاء، أو الاستدلال بالشاهد على الغائب بتعبير المتكلمين والتشبيه بتعبير البلاغيين." (الجابري، تكوين العقل العربي، 1989، صفحة 131)

إن آلية قياس الغائب على الشاهد تشكل حسب الجابري جوهر النظام المعرفي البياني، حيث "يحتل القياس موقعا مركزيا في التفكير البياني، بل يمكن القول إن التفكير البياني إنما هو بياني لأنه يقوم على القياس." (الجابري، بنية العقل العربي، 1990، صفحة 137)

كما يؤكد الجابري أن هذه الآلية نفسها هي التي تحكم الخطاب العربي المعاصر، وهي سبب أزمة العقل العربي اليوم وهذا ما يسميه بسلطة النمودج/السلف، فآلية القياس تجعل من العقل العربي اليوم

دائما مشدودا إلى الماضي بحثا عن النموذج، فهو يتجه دوما أمام أي مستجد إلى الماضي بحثا عن الأصل الذي يقيس عليه، "ولهذا فالنموذج-السلف هو الذي يغذي العوائق في الخطاب، بل هو معينها الذي لا ينضب، كما أنه المسؤول الأول عن انصراف الفكر العربي عن مواجهة الواقع، والدفع بالتالي بالخطاب المعبر عنه إلى التعامل مع الممكنات الذهنية وكأنها معطيات واقعية، وأخيرا وليس آخرا، إن النموذج-السلف هو الذي يجعل الذاكرة وبالتالي العاطفة واللاعقل، تنوب عن العقل." (الجابري، الخطاب العربي المعاصر ، 1994 ، صفحة 198)

2.2. النظام المعرفي العرفاني:

نظام العرفان هو النظام الثاني من أنظمة العقل العربي، و يؤكد الجابري عنه أنه انتقل إلى الثقافة العربية الإسلامية من الثقافات التي كانت سائدة قبل الإسلام في الشرق الأدنى، لذا فهو عبارة عن مذاهب متعددة تقدم نفسها في غالب الأحوال لا كديانات جديدة بل كباطن للدين، أو كحقيقة للشريعة، حيث تعد الشيعة أول ممثل للتيار العرفاني بصورته الهرمسية، ثم تعداه إلى الصوفية و كل الإتجاهات العرفانية التي تفرق بين الظاهر و الباطن، و لم يقتصر الأمر على هذا التمييز في نصوص الوحي، بل تعدوا ذلك إلى إقامة علوم خاصة بكل واحد منهما، فقد أسس الشيعة و الصوفية نظاما معرفيا جديدا هو النظام العرفاني، أو اللامعقول العقلي، أو ما يعبر عنه الجابري بالعقل المستقل في الإسلام، و قد ثبت هذا النظام أركانه مع ابن سينا الذي: "يعتبر من أكثر من قدس العرفان وجعل منه بحق أسمى أنواع المعرفة، وهو يلقي في القلب على صورة كشف أو إلهام (وابن سينا هنا يتبنى بصراحة الهرمسية)، حيث قال باتحاد النفس البشرية بالله... و قال بعجز العقل عن بلوغ الحقيقة كغيره من العرفانيين... ثم يأتي الغزالي بتكريسه للهرمسية في دائرة البيان ذاتها مؤسسا بذلك أزمة العقل العربي أزمتة التاريخية." (الجابري، تكوين العقل العربي، 1989 ، صفحة 268)، والنتيجة التي انتهى إليها الجابري هي إنتصار اللامعقول العقلي أو العقل المستقل في الإسلام: "إنتصار العرفان وتحول البيان إلى عقل-عادة، والبرهان إلى عادة عقلية." (الجابري،

تكوين العقل العربي، 1989، صفحة 328) وهذا ما أدى إلى تخلف العقل العربي "إن التخلف الذي نعاني منه فكريا هو التخلف المرتبط باللاعقلانية، بالنظرة السحرية للعالم والأشياء، بالنظرة اللاسببية، لذلك فإن تحقيق تنمية في الفكر العربي المعاصر يتطلب فلسفة أي يتطلب طرحا عقلانيا لكل قضايا الفكر. " (الجابري، التراث و الحداثة ، دراسات و مناقشات، 2006، صفحة 243)، فالتيارات العرفانية اللاعقلانية قد أدت إلى إنحطاط العقل العربي ولا سبيل إلى مواجهتها وتجاوزها -حسب الجابري- إلا سلاح العقلانية.

2.3. النظام المعرفي البرهاني:

النظام البرهاني العقلي هو النظام الثالث وهو الذي يتخذ من أرسطو مرجعا له، تفتح المعرفة فيه من خلال المنطق والاستدلال البرهاني، ومصدره الحضارة اليونانية، يرجع الجابري بداية العقل العربي البرهاني مع الفيلسوف العربي "الكندي"، ثم تلاه "الفارابي"، ثم تحول مع "الغزالي" و"ابن سينا" إلى خدمة العقل البياني والعقل العرفاني، حيث أن "البرهان كمنهج قد انتهى به الأمر في الثقافة العربية الإسلامية، إلى أن أصبح مع الغزالي مجرد آلية ذهنية شكلية يراد منها أن تحل محل آلية ذهنية، شكلية هي الأخرى، آلية الاستدلال بالشاهد على الغائب، مما أفقده وظيفته الأصلية التي أرادها له أرسطو، وظيفة "التحليل" و"البرهان". (الجابري، بنية العقل العربي، 1990، صفحة 477)، بهذا حول الغزالي النظام المعرفي البرهاني من نظام منتج للمعرفة بوسائله الخاصة إلى نظام تابع للنظام البياني وآلياته في إنتاج المعرفة، وإذا كان هذا ما قام به الغزالي فإن ما قام به ابن سينا هو أنه حول هذا العقل البرهاني نحو العقل العرفاني أو العقل المستقل، "إن البرهان كروية قد انتهى به الأمر مع ابن سينا إلى الإنخراط في إشكاليات المتكلمين من جهة، وتبني منتجات "العقل المستقل"، منتجات العرفان الهرمسي من جهة ثانية، مما أفقد الرؤية البرهانية الأرسطية طابعها العقلاني العلمي." (الجابري، بنية العقل العربي، 1990، صفحة 477)، إن هذا التحول اللاعقلاني سيرتبط مع الجابري بمفهوم إبستمولوجي مهم وهو القطيعة التي تجسدت فكريا بين الشرق والغرب:

- القطيعة الإبستمولوجية بين الشرق والغرب:

لعل من أبرز المفاهيم التي أسسها المنهج الإبستمولوجي، ولقيت شهرة واسعة هو مفهوم القطيعة الإبستمولوجية، الذي بلوره غاستون باشلار، وقد حاول الجابري تطبيق هذا المفهوم على التراث العربي الإسلامي من خلال التمييز بين المدرسة الشرقية العرفانية (اللاعقلية)، والمدرسة المغربية (العقلية)، حيث يقدم الجابري تحليل الفلسفة ابن رشد ضمن أفق الإشكالية المغربية وتعارضها مع الإشكالية الشرقية، حيث مثلت فلسفته نقطة القطيعة بين المدرستين فينتهي التحليل الإبستمولوجي عند الجابري إلى الإعلان الصريح بقطيعة معرفية إبستمولوجية بينهما، حيث اعتبر وجود مدرستين لكل منهما روحهما الخاص، المدرسة الفلسفية في المشرق، وعلى رأسها ابن سينا والفارابي والغزالي وغيرهم، وهذه مدرسة تستوحي آراء الفلسفة الدينية من المدارس السريانية القديمة، خاصة مدرسة حران والمتأثرة إلى حد بعيد بالأفلاطونية المحدثة، حيث يقول: "لقد كرس ابن سينا بفلسفته الشرقية اتجاهها روحانيا غنوصيا كان له أبعد الأثر في ردة الفكر العربي الإسلامي وارتداده من عقلانيته المتفتحة التي حمل لواءها المعتزلة والكندي وبلغت أوجها مع الفارابي إلى لاعقلانية، ظلامية قاتلة لم يعمل الغزالي والسهروردي الحلبي وأمثالهما إلا على نشرها وتعميمها في مختلف الأوساط" (الجابري، نحن والتراث: قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، 2006، صفحة 416)، والمدرسة الغربية في المغرب وعلى رأسها ابن رشد، ابن باجة وابن طفيل وغيرهم، يقول الجابري: "ننظر إلى المدرسة الفلسفية التي عرفها الغرب الإسلامي على عهد دولة الموحدين كمدرسة مستقلة تماما عن المدرسة أو المدارس الفلسفية في المشرق، فلقد كان لكل واحدة منهما منهجها الخاص، ومفاهيمها الخاصة، وإشكالياتها الخاصة كذلك..." (الجابري، نحن والتراث: قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، 2006، صفحة 269)

وفي إطار هذه القطيعة يدعو الجابري لاستثمار جزء من التراث العقلاني وبالتحديد العقلانية الرشدية المغربية واتخاذها كمرجع يربط التراث بالعصر، والاستفادة منها لتحقيق النهضة، وذلك بالاستفادة من

النزعة العقلية عند العلماء والفلاسفة المسلمين السابقين لممارسة التجديد وليس بإعادة نسخ إنتاجهم وتسجيله، بل "بنقل هذه النزعة العقلية النقدية كمنطلق يربطنا بقضايا تراثنا لا من أجل تمجيدهم... بل نقلها إلى حاضرننا والتعامل معها على أساس متطلبات الحاضر و حاجة المستقبل، إذ نحن في واقعنا لا نقدم جديدا، بل إننا نحترم ما كان من ماضينا، وما هو حاضر عند غيرنا." (الجابري، تكوين العقل العربي، 1989، صفحة 572)، إذا ينتهي المشروع النقدي للعقل العربي بالدعوة لتبني جزء من التراث أو لنقل جزءا من هذا العقل، كمنطلق للتزاوج مع الحداثة بغية تحقيق النهضة والتحديث المنشود والعصرنة المفقودة، هذا الجزء أو النظام الذي يجسد بالضبط جزء المعقول وصفة العقلانية من ماضينا وهو النظام البياني-البرهاني لهذا يعلن الجابري صراحة أن: "ما ننشده اليوم من تحديث للعقل العربي وتجديد للفكر الإسلامي يتوقف ليس فقط على مدى استيعابنا للمكتسبات العلمية والمنهجية المعاصرة، مكتسبات القرن العشرين وما بعده، بل أيضا ولربما بالدرجة الأولى يتوقف على مدى قدرتنا على استعادة نقدية ابن حزم وعقلانية ابن رشد وأصولية الشاطبي وتاريخية ابن خلدون." (الجابري، بنية العقل العربي، 1990، صفحة 552)

3. أزمة المشروع: جدوى الاختيار المنهجي وقصور التطبيق:

3.1. الأزمة من الناحية الشكلية: جدوى الخيارات المنهجية:

تطرقنا في بداية المقال للظروف المعرفية لنشأة الإستمولوجيا كأداة معرفية في الحقل الأوربي عامة وفي الحقل الفرنسي خاصة، والتي ارتبطت أساسا بأزمة الأسس التي مست العلوم المختلفة ولهذا لا بد أن نتساءل: إذا كانت الإستمولوجيا في موطنها الغربي ردة فعل على أزومات يعيشها الفكر الغربي، فهل يمكن نقلها لمعالجة أزمة الفكر العربي الإسلامي؟ إنما أغفله الجابري هو أن الإستمولوجيا كانت نتاجا لأزمة عرفها الفكر الغربي متمثلة في أزمة العلوم وطغيان النزعة التجريبية نتيجة التطور الكبير للعلوم، فهل بلغ الفكر العربي هذه المرحلة التي تجعله يتعامل مع الإستمولوجيا؟ حقيقة يمكن القول أن الفكر العربي يعيش هو الآخر أزمة، لكنها أزمة من نحو مختلف تماما عن أزمة الفكر الغربي، ولذلك فهي تحتاج أدوات و آليات غير

الأدوات والآليات التي اتجه إليها الغرب لمعالجة أزمته، فإذا كان الغرب قد بلغ مرحلة وضعية –بتعبير أوغست كونت- فإن الفكر العربي في معظمه مازال يعيش مرحلة لاهوتية مرتبطة في الأساس بالوحي والنص الديني المقدس، إن ما نريد توضيحه هنا هو أن تلك الأدوات الإبستمولوجية قد تكون أدوات صالحة في موطنها لأنها كانت نتيجة طبيعية لتطور العقل الأوربي، ولكنها ستصبح حين نقلها للعقل العربي كأدوات سابقة عليه بل وتتجاوز تطوره الطبيعي، لأنها في الأصل أسست خارجه، ويوضح علي حرب تأثير المعالجة الإبستمولوجية على التراث بقوله: "من المعلوم أن المنهج الإبستمولوجي لا يقوم على النظر فيما ينتجه الفكر من آراء وتصورات ونظريات ومذاهب، بل يقوم على البحث عن أصول التفكير ومعايير وقواعده، ويهتم بتحليل الآليات والطرائق والأجهزة التي يستخدمها العقل في إنتاجه للمعارف التي ينتجها في شتى الميادين العلمية، وباختصار إنه منهج يركز على أسس التفكير وأدواته، لا على مضامينه ومنتوجاته، ولا مرآة في أننا، نحن اليوم، نختلف في طرائق تفكيرنا وفي أدوات تحليلنا عن القدماء، أمثال سيبويه والشافعي والأشعري، أو أمثال الفارابي وابن رشد وابن خلدون... ولكن النظر إليهم من منظار إبستمولوجي صرف يؤول إلى إقصائهم، إلى اعتبار ما أبدعوه مادة معرفية ميتة كما يقول الجابري." (حرب، 2000، صفحة 94)

إذا فاختيار التعامل مع التراث إبستمولوجيا سيؤدي لا محالة إلى إقصاء التراث أو على الأقل إقصاء جزء منه كما سيظهر ذلك فيما بعد على التراث العرفاني، كما أن هذا المشروع الإبستمولوجي يقصي الواقع ويحاول علاج أزمة الفكر العربي بمحددات بنيته، وكأنه يعالج الأزمة بالتراث مقصيا هذا التراث بل باحثا في آليات إنتاجه، فالتحليل النقدي الإبستمولوجي في الغرب كان مساهرا للتطور الواقعي الاجتماعي ومواكبا للتطور التاريخي الفكري العلمي والعملية في المجتمعات الأوروبية، فهل ينطبق هذا على الواقع العربي؟ وهل من قيمة للقراءة الإبستمولوجية في مجتمعات لازالت تعيش بالتراث؟

وأكثر من ذلك ألا ينتهي مشروع الجابري إلى اعتماد جزء من التراث (العقلانية الرشدية) كحل لأزمة الفكر العربي؟

إذ فالقراءة الإبستمولوجية للتراث ستؤدي في النهاية إلى إقصاء هذا التراث في صيرورته التاريخية و الاجتماعية، فهذا الخيار سيؤدي لا محالة إلى غياب الرؤية التاريخية التي تربط الفكر بالحياة الاجتماعية، كذلك فالدعوة لتحرير العقل العربي بآليات إبستمولوجية لن تكون لها أية قيمة أو معنى ما لم يتجه التحرير نحو الواقع والراهن الفكري والثقافي والاجتماعي الذي يعيش أزمة تخلف مستمرة لقرون و متواصلة منذ أجيال، "فبرغم القيمة الكبيرة لهذا التحليل النقدي للفكر العربي الذي يقوم به الجابري، ورغم صحة دعواه إلى تحرير الفكر العربي تحريراً يتضمن رؤية تاريخية نقدية، إلا أننا نلاحظ أن محددات هذا التحرير هي محددات إبستمولوجية معرفية بحتة، أي أن التحرير إنما يتحقق أساساً بتحرير بنية العقل العربي تحريراً معرفياً، ولا شك أنه خطوة أساسية من خطى التحرير الفكري، ولكن هل يمكن تحرير الفكر بغير تحرير الواقع؟ وهل يمكن تحرير الواقع بغير تحرير الفكر؟ إن القضية لا يمكن أن تقتصر على التحرير المعرفي وحده أو التحرير الموضوعي وحده، بل هناك تشابك ضروري بين هذين البعدين للتحرير الإنساني." (العالم، 1988، صفحة 195).

يمكننا أن نضيف إلى ذلك أيضاً أن الأدوات التي استخدمها الجابري تنتمي إلى النصف الأول من القرن العشرين حيث غابت عنها صفة المعاصرة ومواكبة الكشوفات والدراسات المنهجية الجديدة، فالإقتصار على الفهم الفرنسي جعل من الإبستمولوجيا الجابرية ناقصة من جهة وقاصرة على مواكبة التطور المنهجي و المفاهيمي المتسارع في الغرب من جهة أخرى، ما أوقع مشروع الجابري في التقادم المنهجي حيث أن معظم آلياته المنهجية قد انهارت أمام آليات و مكتشفات منهجية جديدة، يقول محمود اسماعيل: "في الوقت الذي اشتهرت فيه البنيوية إفلاسها أمام البناء الشامخ للعلم الماركسي يسطو الأستاذ الجابري علي إحدى مقولاتها ويجردها من موضعها ليتعسفها منهاجاً ورؤية لدراسة التراث الفكري العربي الإسلامي." (اسماعيل، 1988، صفحة 88)

إن الملاحظ للمنهجية الإستمولوجية التي اتبعها الجابري يلاحظ تنوع المصادر و الآليات المنهجية التي يتبعها الجابري، وقد يعتبر هذا التنوع مصدر قوة في منهج الجابري لو لم تكن هذه الآليات كثيرا ما تتعارض حتى داخل بيئتها الأصلية، "إن المفاهيم تعيش حياة منسجمة ومتماسكة، في المجال المعرفي الأصلي لها، و تتلون بلون الميدان المعرفي التي توجد فيه، بيد أن إخضاعها لعملية تقويض و تنقيح و إضافة، تحول دون احتفاظها على حمولتها الدلالية الأولى وهذا ما حدث إثر محاولة إسقاط جملة من المفاهيم، التي تنتمي الى تاريخ غير تاريخ المسلمين، هذه المفاهيم التي عرفت إبان القرن التاسع عشر والعشرين طريقها الى الفكر العربي، و هي التي يستمر إسقاطها كما أسلفت الذكر على تاريخ وحضارة العرب و المسلمين، إنها بتجردها من واقعها و تاريخها الأصلي ومنظوماتها الفلسفية، تكون قد تمت عملية قراءة تاريخنا الأهلي بتاريخ الآخر البعيد عنا." (تيزيني ط.)، من التراث إلى الثورة، حول نظرية في التراث العربي، 1976، صفحة 123)، لقد اعتمد الجابري على وسائل منهجية متعددة محاولا الجمع بينها لتقديم رؤية منهجية إستمولوجية في التعامل مع التراث، لكنها تحولت إلى نقطة ضعف في بنائه المنهجي، "إن مجموعة الآليات المنقولة التي توصل بها الجابري، لا تشكل نسقا متماسكا، وذلك من جهة، بسبب تضارب اقتضاءاتها المنهجية و المعرفية فيما بينها، ومن جهة ثانية لعدم إيراد المعايير التي بمقتضاها تم له تخير هذه الآليات من مجالات متنافرة، مثل البنيوية والتكوينية والعقلانية والجدلية." (تيزيني ط.)، من التراث إلى الثورة، حول نظرية في التراث العربي، 1976، صفحة 42)، إن هذا التنوع و الخلط المنهجي إن صح التعبير دفع بالكثير من دارسي الجابري إلى اتهامه بفقدان الروح العلمية بل والوقوع في مفارقات منهجية ترقى إلى درجة التناقض، بتبنيه مناهج جاهزة رغم تأكيده على رفضها، "إنها خطوة باتجاه المفارقة المنهجية المنطقية أن يعلن الجابري رفضه لـ "المناهج الجاهزة"، و أن يأخذ بالمقابل و في الوقت نفسه- بـ "مناهج متعددة" يتصور أنها تفقد جاهزيتها بمجرد جمعها سوية ومزاوجتها على نحو يسمح بدفع شبهة الجاهزية عن الكاتب." (تيزيني ط.)، من الإستشراق الغربي إلى

الإستغراب المغربي: بحث في القراءة الجابرية للفكر العربي و في آفاقها التاريخية، 1996، صفحة 57)

3.2. قصور التطبيق وحدود النقد:

إن الجابري ينطلق في تحديده لمفهوم العقل من رؤية غربية تؤكد أن الممارسة العقلية لم يعرفها في التاريخ إلا المجتمع اليوناني والمجتمع الغربي، ويضيف الجابري الحضارة العربية الإسلامية، فيصبح العرب واليونان والأوروبيين هم فقط من مارس التفكير في العقل الذي يمثل أرقى درجات المعقولة، إن هذه النظرة لمفهوم العقل و العقلانية تتطوي على نظرة تمييزية، فهي تقوم على "تأسيس العملاقية المفترضة للعقل اليوناني على حساب تقزيم الإسهام التاريخي لشعوب الحضارات القديمة في تطوير العقلانية البشرية." (طرابيشي، 1998، صفحة 56).

إن هذه الرؤية بما تؤسس لمفهوم خاص في العقل لا تتطوي فقط على رؤية عنصرية، بل و تحمل أيضا رؤية لامعقولة لكونها تقصي من دائرة العقل حضارات بأسرها كانت لها إسهامات حضارية كبيرة، إذا فالجابري يقع أسير نظرة ضيقة في تأسيسه لمفهوم العقل العربي، فهو من جهة يتبنى نظرة إبستمولوجية لهذا العقل، لكنه أثناء توظيفها يتناقض مع أبسط مبادئها فيجعل العقلانية حكرا على اليونان والغرب والعرب، ثم تضيق دائرته أكثر فيتبنى رؤية للعقل العربي كضد للعقل اليوناني، وهذا ما يتعارض مع أبسط البديهيات الإبستمولوجية السائدة اليوم التي ترى للعقلانية صورا متعددة، والتي ترفض التجزئة والتمييز بين عقول عقلانية وعقول لاعقلانية، إن مفهوم العقل و العقل العربي والعقلانية والإطار المرجعي لهذا العقل هي مفاهيم تتعارض مع التوظيف الإبستمولوجي و تقع أثناء توظيفها في فهم تمييزي وجغرافي أكثر مما هو من محددات إبستمولوجية، ما يجعل العقل العربي في النهاية مقولة جغرافية تتعارض مع المنهج الذي اختاره الجابري.

أما إذا انتقلنا لتطبيق مفهوم النظام المعرفي الذي يؤكد الجابري على استفادته من مفهوم فوكو له (وتطبيقه على الفكر الأوربي) فنجدته متناقضا تماما مع المفهوم الأصلي، "فالإبستمية عند فوكو من حيث

هي بالتعريف سلك ناظم لجماع المعرفة في عصر معين ممتدة في المكان متحولة في الزمان، أما عند الجابري الذي يقبل من توحيد المعرفة إلى تبضيعها وتشطيرها، فهي على العكس متغيرة في المكان ثابتة في الزمان." (طرابيشي، 1998، صفحة 280)

لقد تحول الإبستمولوجي من نظام يحكم الثقافة في عصر ما عند فوكو إلى إبستميات متعددة داخل الثقافة الواحدة هي الثقافة العربية، لقد أكد الجابري في مشروعه الفكري على ضرورة تفادي التاريخ المجزأ في قراءة التراث والبحث عن صورته الكلية، وذلك بالبحث في الآليات المنتجة لهذا التراث لا في مضامينه، وهذا هو جوهر المنهج الإبستمولوجي، لكن النتيجة كانت أن قسم التراث إلى دوائر ثلاث سماها بالأنظمة المعرفية، وهي البرهان والبيان والعرفان، وهذه عنده دوائر متباينة في آلياتها...متفاضلة في نتائجها، إذا فالجابري الذي ينطلق من نقد إبستمولوجي قائم على النظرة الشمولية للعقل العربي والعمل على آليات إنتاج هذا العقل، يصل في الأخير إلى نقد يتعارض مع هذه المبادئ بل يقوم على نظرة تجزئية في مضامين التراث، وفي هذا السياق يقول طه عبد الرحمان: "إن نموذج الجابري في تقييم التراث يقع في تعارضين اثنين، أحدهما التعارض بين القول بالنظرة الشمولية والعمل بالنظرة التجزئية، والثاني التعارض بين الدعوة إلى النظر في الآليات وبين العمل بالنظر في مضامين الخطاب التراثي في الآليات." (عبد الرحمن، 2012، صفحة 29)

إذن فالتطبيق الإبستمولوجي يتعارض مع منطلقاته النقدية، فوراء الاختلاف الذي وعد الجابري بجمعه إبستمولوجيا في رؤية كلية شاملة، إختلاف أكبر وصراع أكثر شدة، "فلن يمر على إعلان الباحث أنه على أنقاض تاريخ الأجزاء المبعثر سيبنى تاريخ الكل، أكثر من عشرين صفحة لنفاجأ بأن العقل العربي الذي يبحث عن وحدته وراء تاريخ الإختلاف والتعدد هو عقلان عقل سني وعقل شيعي، بل ويرفض اعتدال المستشرقين في تذريرهم للعقل العربي عندما يتحدثون عن الإسلام السني والإسلام الشيعي." (عيد، 1997، صفحة 108)، إن الغاية الأساسية من المنهج الإبستمولوجي هي النظر في الآليات المشتركة التي توجه العقل أثناء إنتاجه للمعرفة، ولهذا نجد

فوكو حين يؤسس للنظام المعرفي أو الإبيستيمي فهو ينطلق من مبنى تكاملي شامل لآليات ومبادئ التفكير في عصر ما فنجد إبيستيمي عصر النهضة، الإبيستيمي الكلاسيكي، وأخيرا الإبيستيمي الحديث لكن الجابري ينتهي إلى إبيستيمات متعددة في العصر الواحد، ولا يتوقف الأمر عند هذا بل إن هذه النظم (الإبيستيمات) كثيرا ما تختلف في آلياتها ومعقوليّتها بل وتتصارع فيما بينها وتختلف وتتصادم ما يطرح مشروعية السؤال عن حقيقة وجود عقل عربي واحد من جهة، وعن مدى إلزام الجابري بالنظرة الشمولية التي تقتضيها الدراسة الإبيستمولوجية من جهة أخرى.

كذلك ملاحظة نتائج هذا النقد الإبيستمولوجي تستوقفنا أمام حدوده خاصة في تعامله مع الوحي، أو مع النص الديني، فلماذا نقادي الجابري الإتجاه بالنقد نحو هذا المجال؟ وهل يعود ذلك لأسباب معرفية، أم لأغراض إيديولوجية؟ خاصة إذا حاولنا مقارنة مشروع الجابري بمشروع مشابه من حيث توظيف المنهجية الإبيستمولوجية وهو نقد العقل الإسلامي لـ محمد أركون.

يؤكد الجابري على أن مشروعه الفكري النقدي يندرج في إطار نقد العقل الذي تشكل في إطار الثقافة العربية، حيث يقول: "أنا قد اخترت النقد الإبيستمولوجي الذي يتناول أدوات المعرفة وآلياتها، أما النقد اللاهوتي-العقائدي الكلامي فليس من مجال اهتمامي، و بما أن اللغة العربية مكون أساسي للثقافة العربية الإسلامية فلقد اخترت أن يكون عملي منسوبا إلى اللغة كأداة معرفة و حاملة تصور للعالم، وليس للعقيدة." (الجابري، التراث و الحداثة، 2006، صفحة 321)، إن هذا الإختيار الذي يستثني العقيدة التي هي مصدر العقل في الثقافة العربية يطرح عدة أسئلة حول حدود النقد الإبيستمولوجي الذي يمارسه الجابري، ما يوقع فكر الجابري في التلفيق الذي ينطق بأشياء و يسكت عن أخرى.

إن هذا السكوت عن العقيدة رغم توجه الجابري بالنقد نحو العقل العربي الذي تشكل في إطارها دفع بمحمد أركون إلى اعتبار الجابري مساهما في الحركة الاستهلاكية للتراث، حيث يقول: "أعتقد أن الجابري يساهم في حركة الاستهلاك الأيديولوجي للتراث، بمعنى

آخر، إنه يحاول أن يظهر مزايا الفترة الكلاسيكية (أو العصر الذهبي من عمر الحضارة العربية-الإسلامية)، ويحاول أن يُقنع عرب اليوم بأنه كان لهم يوماً ما ماضٍ مجيد، وأنهم يستطيعون أن يعتمدوا عليه لكي يواجهوا الحداثة الأوروبية." (أركون، 1999، الصفحات 330-331)

ويقدم محمد أركون البديل في نقد العقل الإسلامي الذي جسده في مشروعه، حيث يرى "أن نقد العقل الإسلامي يشكل الخطوة الأولى التي لا بد منها لكي يدخل المسلمون الحداثة، لكي يسيطروا على الحداثة، والواقع أن الجابري تحاشى استخدام مفهوم (نقد العقل الإسلامي) واستبدله بـ (نقد العقل العربي) لكي يريح نفسه ويتجنب المشاكل والمسؤوليات، هذه حيلة واضحة لا تخفى على أحد، المشكلة المطروحة علينا اليوم وغدا هي مشكلة نقد العقل الإسلامي لأن العقل العربي نفسه هو عقل ديني، أو قل لم يتجاوز بعد المرحلة الدينية من الوجود، فكيف يمكنك أن تنقد العقل العربي دون أن تنقد العقل الديني؟!.. هذا مستحيل." (أركون، 1999، صفحة 331)

إن السكوت عن الخطاب الأساسي الذي انبنى عليه العقل العربي، بل أكثر من ذلك إعتبار هذا النص تعبيراً عن العقلانية البيانية يطرح عدة أسئلة، فهل خطاب الوحي فعلاً خطاب عقلائي؟ ألا يقدم خطاب الوحي نفسه بنفس الصورة التي يقدمها الخطاب العرفاني من حيث كونه كشفاً أو إلهاماً أو خطاباً إلهياً؟ فالجابري الذي ينطلق من مبادئ إبستمولوجية نقدية للعقل العربي، نجده يتخذ في النهاية موقفاً إيديولوجياً سياسياً، وذلك باستبعاده للعقيدة و خطاب الوحي من النقد الإبستمولوجي، بل أكثر من ذلك يسلط نفس تلك الآليات على جزء من التراث، والذي يقدم نفسه بنفس الصورة مع الوحي، ألا وهو العرفان.

3.3. تناقض النتائج مع المبادئ الإبستمولوجية:

إن من أهم مظاهر الأزمة في تطبيق المنهج عند الجابري هي النتائج التي توصل إليها بإقصاء العرفان عن قارة العقل العربي، ومن دائرة المعقول إلى اللامعقول فالقراءة الجابرية التي انطلقت من منظور إبستمولوجي تنتهي بتبني موقف إيديولوجي، فالجابري كثيراً ما أكد على أن أحكامه حول النظم المعرفية المكونة للعقل العربي غير

مرتبط بأي دلالات قيمية، حيث يقول في كتاب "تكوين العقل العربي":
"إنه لا يربط هذا التصنيف بأي دلالة قيمية: فنحن لا نقدح في
اللامعقول... وبالتالي فنحن لا نعطي هذه التصنيفات إلا ما لها من
قيمة منهجية." (الجابري، تكوين العقل العربي، 1989، صفحة
141)، لكن هل فعلا وصف نظام العرفان باللامعقول لا ينطوي على
أحكام قيمية؟ و هل يمكن فعلا إقصاء كل الإنتاج العرفاني من الفكر
بحجة تمثيله للعقل المستقل؟ يقول علي حرب حول هذا الإقصاء:
"وفيما يختص بالجابري فإنني أخالفه من هذا المنطلق بالذات، أي
لكونه حاول أن يقصي من دائرة العقل والمعقولة قارة معرفية
بأكملها، كما حاول أن يقصي من دائرة المنطق والعقل شيخ المنطقة
ابن سينا، أو عملاقا من عمالقة الفكر كابن عربي، أليس مثل هذا
الموقف يمثل اللامعقول عينه؟" (حرب، 2000، الصفحات 93-97)
إن هذا التقسيم والإقصاء الذي يظهر في منهج الجابري لا
يتوقف عند حدود إقصاء اللامعقول من العقل العربي، لكن هذا
الإقصاء المعبر عن أزمة حقيقية في فكر الجابري سيتعمق أكثر في
الوصول إلى القول بالقطيعة الإبستمولوجية بين الفكر المغربي
العقلاني والفكر المشرقي الذي يمثل اللامعقول، ليس فقط في العقل
العربي بل وعبر تاريخ الفكر الإنساني، هذا التقسيم الذي يعد من أهم
النتائج التي مثلت وطرحت إشكالات حقيقية في مشروع الجابري
حيث توسع في تطبيقه لدرجة أن تحول معه إلى توزيع جغرافي
للمعقول واللامعقول، ليس فقط في الحضارة الإسلامية بل وحتى في
الحضارات القديمة، "ففتنة مفهوم القطيعة وإغراؤه جعل الجابري في
قراءته للتراث لا يتساءل عن مدلوله الإبستمولوجي الحقيقي ولا حتى
عن حدوده الإجرائية وعن مجال إنطباقه." (حنفي وآخرون، 2010،
صفحة 428)

إن الحديث عن قطيعة معرفية بين المدرسة المشرقية ونظيرتها
المغربية، يعني أن هنالك تمايزا تاما في النظام المعرفي وفي
الإشكاليات المطروحة وفي الأدوات المنهجية بين المدرستين لكن هذا
الطرح يكذبه وينفيه تاريخ الفكر الفلسفي الإسلامي الذي يؤكد على

وحدة الإشكاليات والأدوات الممارسة للتفكير الفلسفي سواء على مستوى التأثير بالفلسفة اليونانية أو في مسألة التوفيق بين العقل والنقل. إن النظرة الضيقة للجابري جعلت تطبيقه للإبستمولوجيا التي تفتح مجالات واسعة للفكر تطبيقا ضيقا ينتهي إلى إقصاء قارات وحضارات بأكملها من دائرة العقلانية وينتهي به المطاف إلى عقلانية مغربية ضيقة، تتبنى فقط الانتظام في فكر ابن حزم والشاطبي وابن رشد وابن خلدون، وإقصاء ما سواهم، لتتحول العقلانية إلى خريطة جغرافية توزع إبستمولوجيا بحسب الرؤية المركزية الإيديولوجية للجابري، هذه المفارقة تمثل ابرز معبر عن الأزمة المنهجية في نتائجها، وإذا أردنا ان نلخصها قلنا أن النقد الإبستمولوجي الجابري يتوقف لخيارات إيديولوجية عن النقد العقائدي، ولنفس الاعتبارات يقصي الإنتاج العرفاني من التراث بحجة لامعقوليته، هذا اللامعقول الذي يتحول معه إلى خرائط جغرافية تتعارض تماما مع منطقاته النقدية الإبستمولوجية.

إن هذه الأخطاء يمكن ردها إما لعدم صلاحية هذه المناهج للتعامل مع التراث، باعتبار ظروف تأسيسها ما يطرح صلاحيتها التاريخية، وأيضا سوء توظيفها أو عدم الفهم الكافي لعناصرها أو التوظيف الذاتي الإيديولوجي الذي يؤدي في النهاية إلى تناقضها مع مبادئها، ولعل هذه العناصر توفرت جميعها في منهج الجابري ما طرح فعلا أزمة فكرية ومنهجية في مشروع ناقد العقل العربي.

الخاتمة:

ختاما يمكننا القول بأن مشروع الجابري جاء في ظل تعثر مشروع النهضة وبقاء مشكلة الحداثة والتراث مطروحة ربما بنفس حدة بداياتها أو أشد، وعلى هذا الأساس جاء هذا المشروع الحداثي النقدي، الذي تميز بأصالته وجدة نتائجه أما أزمة المنهج في فكر ومشروع الجابري فتنشكّل في نظرنا من ثلاث نواحي: أزمة شكلية أي أزمة اختيار المنهج المناسب، وأزمة من ناحية المضمون، أي من ناحية التطبيق والتوظيف وتتجلى في تعارض التوظيف مع المفاهيم والآليات الإبستمولوجية، وأزمة من ناحية النتائج وتتجلى في تعارض

النتائج مع المبادئ الإستمولوجية، إنها ترجع بالدرجة الأولى إلى اختيارات خاطئة وتطبيقات متناقضة ما أدى إلى نتائج يرفضها المنهج نفسه، وبالتالي ارتقى مشكل المنهج في فكر الجابري ليعبر عن عدة مفارقات تصل لدرجة الأزمة التي لم تكن أزمة الجابري وحده بل يمكننا القول أنها أزمة فكرنا العربي المعاصر، فكر ظل منذ نشأته صورة إرتدادية لما يظهر في الغرب من نظريات ومناهج، لذلك فأزمة المنهج والمشاريع الفكرية في مجتمعاتنا العربية هي أزمة فكر بأكمله، وليس مفكر بمفرده، فقد تحول المسلمون من منتجين للمناهج التي استفادت منها الحضارة الغربية إلى باحثين عن نماذج منهجية في هاته الحضارة.

لكن يبقى مشروع الجابري بالإضافة إلى مشاريع أخرى كمشروع محمد أركون من المشاريع التي تفتح آفاقا جديدة في فكرنا المعاصر، وتتيح إمكانيات لدراسات وأبحاث لاحقة بإمكانها تلافي نقائص وعيوب مثل هاته المشاريع التي يحسب لها فتح المجال أمام رؤية مختلفة لمسائل التراث والنهضة والحداثة، لعلها تساهم في تحريك مياه النهضة الراكدة منذ قرون.

المراجع:

-أركون محمد. (1999). قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم؟. بيروت: دار الطليعة للطباعة و النشر.

-اسماعيل محمود. (1988). فكرة التاريخ بين الاسلام والماركسية. القاهرة: دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع.

-الجابري محمد عابد. (1989). تكوين العقل العربي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

-الجابري محمد عابد. (1990). بنية العقل العربي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

- الجابري محمد عابد. (1994). الخطاب العربي المعاصر . بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية .
- الجابري محمد عابد. (2000). العقل السياسي العربي، محدثاته وتجلياته. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- الجابري محمد عابد. (2002). مدخل إلى فلسفة العلوم العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- الجابري محمد عابد. (2006). التراث و الحداثة ، دراسات و مناقشات. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية .
- الجابري محمد عابد. (2006). نحن والتراث: قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- العالم محمود أمين. (1988). ملاحظات منهجية تمهيدية حول نقد الجابري للعقل العربي. مجلة الوحدة، المجلس القومي للثقافة العربية، عدد 51، ص.ص (132 - 145).
- بن عبد العالي عبد السلام ، يفوت سالم. (2001). درس الإبستمولوجيا. الدار البيضاء: دار توبقال للنشر.
- تيزيني طيب. (1976). من التراث إلى الثورة، حول نظرية في التراث العربي. بيروت: دار ابن خلدون.
- تيزيني طيب. (1996). من الإستشراق الغربي إلى الإستغراب المغربي: بحث في القراءة الجابرية للفكر العربي و في آفاقها التاريخية. دمشق: دار المجد للطباعة و النشر و الخدمات الطباعة.
- حرب علي. (2000). نقد النص (النص و الحقيقة 1). الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
- حنفي حسن و آخرون. (2010). رهانات الفلسفة العربية المعاصرة. الرباط: مطبعة الأمانة.
- طرابيشي جورج. (1998). نقد العقل العربي: إشكاليات العقل العربي. بيروت: دار الساقي.

-طه عبد الرحمن. (2012). تجديد المنهج في تقويم التراث. بيروت: المركز الثقافي العربي.

-عبد عبد الرزاق. (1997). أزمة التنوير " شرعة الفوات الحضاري ". دمشق: الأهالي للطباعة و النشر و التوزيع.

-لابلاند أندريه. (2001). موسوعة لابلاند الفلسفية. بيروت: منشورات عويدات.

-Blanché Robert. (1972). L'épistémologie. Paris: PUF

-PiagetJean. (1957) Programme et méthodes de l'épistémologie génétique in Epistémologie génétique et recherches psychologiques N° 1 des études d'Epistémologie génétique" PARIS: P.U.F

للإحالة على هذا المقال:

-بكيري عبد الله، (2022)، «(قراءة نقدية في مشروع نقد العقل العربي للجابري) أزمة المشروع بين طبيعة المنهج الإبستمولوجي وتطبيقاته على التراث». المواقف، المجلد: 17، العدد: خاص، جانفي 2022، ص.ص 1102-1125.