

موقف الجابري من التراث

قراءة تحليلية نقدية

أ.عبد الكريم سناني

- الجزائر -

مقدمة:

هذه القراءة يجب أن تكون مستوعبة، تشمل مختلف مؤلفاته.

ولذا فرغم صعوبة قراءته أحيانا، خاصة من جانب استعمال المصطلحات الغربية، أو من حيث استعمال المناهج الفلسفية الغربية أو حتى تجزؤ المادة المعرفية الذي يجعلك تبحث في فكرة معينة ينبغي عليك التدقيق الكبير والبحث في مختلف المؤلفات، حتى ولو كانت هذه المؤلفات غير مباشرة أو غير معنية بالموضوع، فإننا نحاول من خلال هذه القراءة الإجابة عن هذه الإشكالية: ما هو مفهوم التراث الجابري، وكيف تعامل معه من خلال هذا المشروع النقدي؟

المنطلقات الأساسية للتعامل مع التراث عند الجابري:

انطلق الجابري في معالجته للتراث سعيا منه لتحديد مفهوم حضاري يتزامن والمرحلة الراهنة وبالتالي الوصول إلى فهم شامل معتمدا على منهج أساسه المعالجة البنيوية، التحليل التاريخي، والطرح الإيديولوجي، فقد طبق فعلا هذا المنهج على الفلاسفة المختلفين الذين أنجزت حولهم دراسات، وهم الفارابي، ابن رشد، ابن سينا، ابن خلدون، ليصل إلى نتائج لفتت النظر إليها مقارنة مع ما كانت تكرر عدة دراسات سابقة لكثير من المفكرين على ساحة الفكر العربي وبفضل هذا العمل أصبح الجابري ضمن دائرة المجادلين في مسألة التراث، وبما أن هذه المسألة تعد من أهم وأبرز إشكالات الفكر

يعد البحث في ميدان التراث العربي الإسلامي في المرحلة الراهنة من أهم المباحث التي احتلت حيزا معتبرا في ميدان البحث العلمي على ساحة الفكر العربي المعاصر، كما أن المحور المركزي من بين الإشكالات المطروحة في العقود الثلاثة الأخيرة وبداية القرن الجديد، إلا أنه وللأسف اتسمت مجمل هذه الدراسات بالتحيز والذاتية بعيدا عن المعالجة الموضوعية والروح العلمية وفق مستجدات الفكر العلمي الذي يحدّد مجال الحقيقة بخصائصه ومميزات منهجه الذي يقوم على التعليل وبيان مناط الحكم، والتجربة والملاحظة.

ومن أبرز الدراسات التي استطاعت أن تلفت أنظار المثقفين شرقا وغربا، واستطاعت أن تخصص لها مكانا ضمن دائرة المجادلين في مسألة التراث، هو مشروع نقد العقل العربي لمحمد عابد الجابري الذي يعدّ فعلا من المشاريع التي أسالت الكثير من حبر الكتاب والمؤلفين، وخصصت له العديد من الندوات والملتقيات على مستوى ساحة الفكر العربي المعاصر.

ولكي تكون دراستنا لمسألة فهم التراث من خلال هذا المشروع النقدي دراسة علمية فعلا بعيدا عن النظرة التراثية للتراث كما يقول الجابري ينبغي أن تكون دراستنا لهذا المفكر العملاق ولإنتاجه الفكري عبر ما أنتجه وألفه، لأن الإنتاج الفكري لأي مفكر في العادة لا ينتج إلا عبر مفكر آخر، وأنا أحاول إنتاج هذه الأفكار عبر ما قرأت لهذا المفكر، كما أن

الجديدة التي نتحدث عنها، امتدادا لنفس المشروع السابق، مشروع النهضة التي لم تتحقق بعد⁽¹⁾.

إن الهدف الذي يسعى الجابري لإبرازه ليس هو القراءة السائدة للتراث في الفكر العربي المعاصر، وإنما هو طريقة التفكير التي ينتجها الفعل العقلي والذي وحده الذي يمكن أن يكتسي الصبغة العلمية ويمهد الطريق لقيام قراءة علمية واعية.

من خلال ما رأينا، فإننا نعتبر أن مشروع نقد العقل العربي يعد قاعدة معرفية لكل قراءة تريد لذاتها أن تكون مبنية على أسس علمية، سواء لتراثنا من جهة، أم لقضايا العقل العربي والمشاكل التي تواجهه من جهة أخرى⁽²⁾.

كما لا يفوتنا في هذه القراءة أن ننوه بأن مشروع نقد العقل العربي للجابري مرّ عبر مراحل ثلاث:

المرحلة الأولى: وكما سبق أن أشرنا إليها من خلال كتاب الخطاب العربي المعاصر إذ في هذا الكتاب، يبيّن التشخيص الأولي للأمراض، بإبراز العيوب والوقوف على الثغرات.

يقول الجابري: "إن هدفنا ليس بناء هذا الخطاب بصورة ما من الصور بل إبراز وتشخيص عيوبه وثغراته، استجلاءً لصورة العقل العربي المعاصر"⁽³⁾.

المرحلة الثانية: ومن خلال هذه المرحلة، يتجه الجابري إلى التنقيب عن جذور هذا الفكر المعاصر، وذلك بالوقوف على أصول تاريخ الثقافة العربية الإسلامية والتي وحدها تركز على أنساق ثلاثة،

العربي المعاصر فقد أصبح ضمن دائرة المحاورين من المفكرين العرب المعاصرين.

وهذه خطوة طبيعية ينتقل من خلالها من معالجة القضايا المتعلقة بالتراث إلى معالجة الفكر العربي المعاصر.

-ومن خلال بحث الجابري لمسألة التراث، اكتشف أن هذه المسألة ليست الوحيدة التي توجد لها رؤية تقليدية ينبغي تجاوزها، بل إن الفكر العربي معظم محاوره تظهر عليه عدم القدرة على التحليل لكثير من القضايا السياسية والاجتماعية مما جعله يطرح علاجاً لذلك لحل هذه المسائل، تمثل هذا الحل في دراسة العقل العربي المنتج لهذه الرؤى، وأيضاً البحث في شروط هذا العقل الذي جعلته لا ينتج إلا رؤى تقليدية لا عقلانية خاصة عن التراث.

-وهذا مما جعل الجابري يمهد لهذا العمل الشاق والمشروع المستقبلي الأخاذ وبدراسة تمهيدية في كتابه الخطاب العربي المعاصر، حيث من خلاله حاول تحليل آليات هذا الخطاب وتبيان أن مسألة التراث غدت مسألة مركزية، ومن خلال هذا الكتاب أراد الجابري عموماً تشخيص آليات الخطاب الذي يصدر عن العقل العربي، وبعد هذا العمل أول أعماله كخطوة تمهيدية في هذا المشروع لنقد العقل العربي، يقول الجابري: "إن غياب نقد العقل في المشروع الذي بشر به رجال الجيل السابق قد جعله يبقى مشدوداً إلى ما قيل، على الرغم من كل الأهداف والمطامح التي غاؤها وألح في تبنيها، كما أن غياب نفس النقد في مشروع الثورة أو النهضة الذي نحلم به اليوم، قد جعله يبقى على الرغم من كل الألفاظ والعبارات

⁽¹⁾ الجابري محمد عابد، الخطاب العربي المعاصر، دراسة تحليلية نقدية، بيروت، دار الطليعة، 1982، ص 57

⁽²⁾ الجابري محمد عابد، التراث والحداثة دراسات ومناقشات، بيروت المركز الثقافي العربي ط1، (1412 / 1991)، ص 376، 272.

⁽³⁾ الجابري محمد عابد، الخطاب العربي المعاصر، بيروت، ط1، 1403هـ/ 1982م، 177.

الذي هو نتاج تاريخي صرف، وبالتالي أسر هذا العقل العربي في حتمية التاريخ. (2)

كما يرى الجابري أن هذه المرحلة التي يبين من خلالها مكونات العقل العربي وبنيتها في آن واحد، هي المرحلة التي قد لا تصدق على مراحل التاريخ المختلفة التي يتداخل فيها البيان والعرفان في وقت واحد، ففي مرحلة البيان (القرن الأول والثاني)، ظهر أوائل المعتزلة عمرو بن عبيد، الجعد بن درهم، معبد الجهني وواصل بن عطاء والحسن البصري ويمثلون البرهان، أي استعمال العقل في البرهان، كما ظهر العرفان عند العباد والزهاد والنسك والبكائين والصوفية الأوائل، الحسن البصري، رابعة العدوية في القرن الثاني (3)، وفي مرحلة العرفان (القرنان الثالث والرابع)، ازدهر الفكر الاعتزالي عند الجبائي والجاحظ والنظام والعلاف، كما ظهر الفلاسفة، الكندي والرازي والفارابي، وتأسس "علم الأصول" عند الشافعي، وظهر الأصوليون الأوائل، الأحناف، واستمر البيان عند الشعراء وعند بعض النحاة واللغويين وأهل البيان. (4)

وفي مرحلة البرهان (القرنان الخامس والسادس)، استمر البيان عند المتنبّي والشعراء في عصره، وازدهرت مدرسة ابن مسرة في الأندلس والشيء الملاحظ في هذه المرحلة الحضور القومي، الضمني للفلسفة الغربية ممثلة في هيغل، اسبينوزا، والألفاظ الغربية، والآليات والمناهج الغربية، والإكثار من بعض المصطلحات الأخاذة كالإبستمولوجي، الأيديولوجي، الأكسيولوجي، في حين نسجل الغياب شبه الكلي للعقل العربي وما يحويه من مصطلحات

تبدو في صور متصارعة، وهي البيان*، العرفان*، البرهان*، قد حاول أن يظهر العلاقة الصراعية بين هذه الأنساق الثلاثة ضمن بنية العقل العربي، وذلك من خلال كتابه تكوين العقل العربي، هذا الكتاب الذي يعدّ أول كتبه والذي يظهر من خلاله عمق تفكيره وقوة طرحه في التقييد لهذا المشروع، يقول الجابري: "إذا أردنا أن نبدأ الحديث عن العقل العربي من حيث انتهى حديثنا عن العقل اليوناني فإنه سيكون علينا أن نلاحظ أن ما يميز العقل العربي بوصفه عقل الثقافة العربية الإسلامية، هو أن العلاقات داخله تتمحور حول ثلاثة أقطاب: الله، الإنسان، الطبيعة... (1)".

إن مشروع الجابري يتكون من جزئين منفصلين لكن متكاملين، العقل العربي والثاني تكوين العقل العربي، لكن الجزء الثاني أكبر من الأول، إذ يعد الأول بمثابة مقدمة للثاني.

وفي القسم الثالث وهو الأهم تتكرر بعض ثنائيات القسمين الأولين مثل المعقولات والألفاظ، وهي أقرب إلى ثنائيات البيان والواجب والممكن والنفس أقرب إلى ثنائيات العرفان.

من خلال ما سبق في هذه المرحلة، نصل إلى أن الجابري جعل هذا التكوين الثلاثي للعقل العربي البيان، العرفان، البرهان، هو نفسه بنية العقل العربي

* البيان: النظام المعرفي البياني الذي يؤسس التراث العربي الإسلامي، الدين واللغة العربية كنصوص.

* العرفان: النظام المعرفي العرفاني الذي يؤسس اللامعقول في الموروث القديم (الهرمسية الإشراقية).

* البرهان: النظام المعرفي البرهاني الذي يؤسس الفلسفة العلوم العقلية، علم الكلام، فلسفة أرسطو.

(1) الجابري محمد عابد، تكوين العقل العربي، بيروت ط 8 (1423/2002م) 384 ص، 28، 29.

(2) كمال عبد اللطيف، التراث والنهضة، قراءات في أعمال الجابري محمد عابد، بيروت ط 1 (2002/1425)، مركز دراسات الوحدة العربية، 287 ص 255.

(3) المرجع نفسه 255.

(4) المرجع نفسه 255.

وفي هذه المرحلة التي أطلنا فيها الحديث عن محتويات هذا الكتاب بنية العقل العربي، وتطرقنا من خلاله إلى الطريقة التي عالج بها هذا التراث وذكرنا من خلالها الأقسام الثلاثة المكونة للعقل العربي ونواحي التداخل بينهما والتصارع أحيانا نقف على فكرة وقف عندها الجابري واستبطنها وجعل منها خاصية وميزة من مميزات منهجه في فهمه وتعامله مع التراث.

القطيعة المعرفية مع التراث الشرقي وجذورها الفلسفية:

توصل الجابري إلى هذه النظرة المعرفية الحديثة على ساحة الفكر العربي والتي سماها البعض بالقطيعة الجغرافية والبعض الآخر بالنظرة التفاضلية ما بين المعرفة الشرقية والغربية، وذلك عند قراءته للتراث الفلسفي الإسلامي بدءا بالفارابي وانتهاء بابن رشد، فانتهى في قراءته إلى ما يلي:

-الإعلان الصريح بقطيعة معرفية إستيمولوجية بين مدرستي الشرق والغرب الفلسفية، 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 كرّس ابن سينا بفلسفته المشرقية 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 والسهرودي الحلبي وأمثالهما إلا على نشرها وتعميمها في مختلف الأوساط"⁽³⁾

ومفردات الثقافة العربية، وما يشير إلى محتويات التراث الإسلامي.

المرحلة الثالثة: وفي هذه المرحلة يشرع الجابري في فحص آليات النظم المعرفية الثلاثة، وفحص مفاهيمها، ورؤاها وعلاقة بعضها ببعض، من خلال كتابه "بنية العقل العربي"⁽¹⁾ الذي يعتمد فيه على التحليل البنوي لثلاثة أقسام، البيان، العرفان البرهان بالإضافة إلى قسم رابع، وهو تفكك النظم ومشروع إعادة التأسيس.

ففي قسم البيان يتحدث عن اللفظ والمعنى والأصل والفرع، والجوهر والعرض ويقرر أن الثقافة العربية الإسلامية استعارت مثل هذه المواضيع من البنية الثنائية اليونانية للتعبير عن ثنائياتها المدنية وبالتالي فلا فرق في البنية بين الثنائية اليونانية الوافدة، الجوهر والعرض، العلة والمعلول، الكيف والكم، السكون والحركة، الصورة والمادة، والثنائية الدينية الموروثة، الله والعالم، الخالق والمخلوق، النفس والبدن، الخير والشر، الحق والباطل، وغيرها من الثنائيات الدينية الموروثة.

وكما يحدث الشيء نفسه في قسم العرفان ففي الفصلين الأولين، لهما العنوان "الظاهر والباطن"، وفي كل واحد منهما عنوان واحد مختلف في الفصل الأول "الحقيقة بين التأويل والسطح"، وفي الثاني "المماثلة والقياس العرفاني" والفصلان الثالث والرابع أيضا لهما العنوان نفسه "النبوة والولاية"⁽²⁾ وغيرها من الثنائيات في هذا القسم.

⁽¹⁾ الجابري محمد عابد، بنية العقل العربي، بيروت، ط 1، 1401هـ / 1980

مركز دراسات الوحدة العربية، ص 67.

⁽²⁾ كمال عبد اللطيف، التراث والنهضة، قراءات في أعمال الجابري

محمد عابد، 254.

⁽³⁾ الجابري محمد عابد، نحن والتراث، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي،

بيروت ط 1، (2006/1427)، 416 ص، 44.

وحين يسعى إلى تفسير تباين الإشكاليتين أرجع ذلك إلى العوامل السياسية والاجتماعية والثقافية في مناخ الدعوة المحمدية إلى العودة إلى الأصول وترك الفروع⁽²⁾

لكن بالعودة إلى مباحث الفلسفة الحديثة والمعاصرة وفحص بعض نظرياتها الفلسفية خاصة في المجال المعرفي الإستمولوجي، نجد أن مصطلح القطيعة المعرفية يعود في أوله إلى فيلسوف العلم الفرنسي "غاستون باشلار" الذي استخدمهما في مستويين من أجل التمييز أولاً بين موضوع الواقع والمعرفة العامة وموضوع المعرفة العلمية، وأيضاً من أجل التأكيد ثانياً على أن تاريخ المعرفة العلمية ليس تاريخاً متصلاً، ففيه قطائع، وليس متراكماً كما يعتقد البعض، إذ بين الفينة والأخرى تحدث قطيعة بين الجديد والقديم، تتمثل في كون العلم يعيد ترتيب أوراقه وسبك مفاهيمه سبكا جديداً يمكنه استيعاب الوقائع الجديدة، وتخطي العوائق التي تعترض سبيل سيره وتقدمه⁽³⁾، وهذا بالفعل المعنى والمفهوم الذي استثمره الجابري في تمييزه بين المدرستين السينوية الشرقية والرشدية الغربية.

- والملاحظ من خلال هذه النظرية الغاستونية⁽⁴⁾ أنها تفصل إما بين العلم الجديد الناشئ وبين ماضيه ما قبل العلمي أو تفصل بين مرحلتين ضمن العلم نفسه وقد بلغ مرحلة النضج، والجابري وظف هذه

والمدرسة الغربية في المغرب وعلى رأسها ابن رشد، ابن باجة وابن طفيل وغيرهم، يقول الجابري: "تنظر إلى المدرسة الفلسفية التي عرفها الغرب الإسلامي على عهد دولة الموحدين كمدرسة مستقلة تماماً عن المدرسة أو المدارس الفلسفية في المشرق، فلقد كان لكل واحدة منهما منهجها الخاص، ومفاهيمها الخاصة، وإشكالياتها الخاصة كذلك..."⁽¹⁾

كما يؤكد الجابري على أن المدرستين "كل منهما روحهما" بمعنى المشروع الفلسفي المشرقي قام على دمج الفلسفة اليونانية في الدين الإسلامي مستعينا بفلسفة حران المشرقية، بينما قام المشروع الرشدي المغربي على الفصل بين الفلسفة والدين، حفاظاً لكل منهما على هويته الخاصة ومن هذا الاختلاف أي اختلاف طرح مسألة العلاقة بين الدين والفلسفة كانت القطيعة المعرفية بينهما.

فيرى الجابري أن ابن رشد اتهم ابن سينا بأنه مزج طريقة أرسطو بطرق المتكلمين، مما جعل أدلته غير لاحقة بمراتب البرهان.

وفي اعتقاد الجابري أن الأساس المنهجي الذي قامت عليه العلوم العربية الإسلامية هو القياس، أو الاستدلال بالشاهد على الغائب، وأن من مآخذ ابن رشد على هذا النوع من الاستدلال أنه لا يصح إلا إذا استوى الطرفان، وهو أمر متعذر، فعالم الغيب مطلق، بينما عالم الشهادة مقيد، وهكذا أدّى رفضه للمنهج إلى رفض المفاهيم المؤسسة عليه.

والملاحظ في هذا الأمر أن الجابري حين يتحدث عن المفاهيم التي يتحرك ضمنها أو بواسطتها الفكر النظري في المشرق أو المغرب، يركن إلى الحديث عن مضامين،

⁽¹⁾ الجابري محمد عابد، نحن والتراث، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي

⁽²⁾ كمال عبد اللطيف، والتراث والنهضة، قراءات في أعمال الجابري محمد عابد، 45.

⁽³⁾ وقيدي محمد فلسفة المعرفة عند غاستون باشلار بيروت ط 1، 1980، دار الطليعة، ص 130

⁽⁴⁾ ونقص غاستون باشلار وهو فيلسوف فرنسي ولد عام 1884 م صاحب نظرية فلسفة العلوم وهي نظرية نقدية لكل التيارات الفكرية والفلسفية الغير مؤسسة على نزعة علمية، فهذه النظرية بحق ثورة علمية معاصرة.

الغرب⁽²⁾ ويقول أيضا: "إن هذه المعطيات تستدعي بمنتهى الوضوح في تقديري استنتاجا ختاميا، إن ما يجعل خصوم ابن سينا البغداديين مطابقين في الهوية للمغربيين، هو كونهم مغربيين في نظر ابن سينا ممثلي مأثور يعود في أصوله إلى مشائية الشراح اليونانيين الذين لا جدال في كونهم يقبلون الوصف هم أيضا بأنهم مغربيون"⁽³⁾.

من خلال هذه النصوص التي اعتمد عليها ناقد العقل العربي بعد أكثر من 25 سنة من كتابتها من قبل مؤلفها "س بنيس" لم يؤخذ عنه نتيجة الحكم من خلال هذه المواجهة الفلسفية وحدها بل حتى حيثيات الحكم التي تدور في معظمها حول نظرية النفس.⁽⁴⁾

هذه الحيثيات التي ارتكز عليها بنيس ليقيم حائطا فاصلا بين ابن سينا والمشرقيين من جهة وبين فلاسفة بغداد والمغربيين من جهة أخرى، هي التي يعيد الجابري إنتاجها ولحسابه الخاص وبتركيز مماثل على نبذ مفارقة النفس ومادية العقل الهولاني.

إن هذا التوظيف الإيديولوجي للجابري تحت ستار الحفر الإبستمولوجي ضد فلسفة ابن سينا الشرقية قد حدا به ليس فقط إلى استعمال النصوص استعمالا وظيفيا، بل كذلك إلى مغالطة في تأويله لبعض الوقائع التاريخية من خلال ما جاء في "نحن والتراث" (ص 192، 193)، و"تكوين العقل العربي" (ص 260-265)، ومن بين هذه المغالطات:

1- ادعاء وجود منافسة سياسية لم يحدد النص طبيعتها بين العراق وخراسان.

الفكرة التي أخرجها من تربتها الأصلية وأقمها في تربة مغايرة وهي تربة تاريخ الفلسفة والتراث العربي.

ومن ناحية أخرى يعتمد صاحب مشروع نقد العقل العربي في التفريق بين التراث الفلسفي للمشرق باعتباره عرفانيا والتراث المغربي باعتباره برهانيا مستقلا على أحد المستشرقين من الذين تدخلوا متأخرين بآراء وأفكار وجدت لها آذانا مصغية من قبل بعض مفكرينا وهو صاحب كتاب مذهب الذرة عند المسلمين "سالومون بينس" ولديه العديد من الكتابات منها دراسة مطولة في أكثر من ثلاثين صفحة تحت عنوان "فلسفة ابن سينا المشرقية ومناظرته ضد البغداديين" فبعد أن قدم "سالومون بينس" ترجمة حرفية لرسالة ابن سينا بما تضمنته من قسمة للعلماء إلى "مشرقيين ومغربيين" أعلن عن تصديده لتقديم حل جديد تنيره فلسفة ابن سينا المشرقية.

حيث يقول: "فيما يتعلق بالمساجلة بين المشرقيين والمغربيين، لا بدّ لنا بادئ ذي بدء من أن نعرف ما هوية الطرفين المتواجهين، فهل قصد ابن سينا أن يصنع تحت اسم "المشرقيين" معاصريه من مشائي بغداد في مواجهة مع الشراح اليونانيين "الإسكندر الأفروديسي"، و"ثامسطيوس"، و"يحي النحوي" وآخرين يمثلون المذهب المغربي"⁽¹⁾.

ويقول أيضا: "والحال أن الفرضية التي تودّ الدراسة الراهنة أن تقترحها مغايرة جدا، إذ يتراءى لي أن ثمة أسبابا مشروعة للتوكيد أن كتاب "الإنصاف" بقدر ما أن المراد منه بيان المساجلات المذهبية، إنما تضعه في مواجهة، وهو المنحدر من بخارى والقاطن في أقاليم الشرق مع فلاسفة بغداد المدينة الواقعة إلى

⁽²⁾ المرجع نفسه 44.

⁽³⁾ المرجع نفسه 45.

⁽⁴⁾ ولمزيد من التفصيل ينظر: جورج طرابشي، وحدة العقل العربي ص

46.

⁽¹⁾ فلسفة ابن سينا المشرقية ومناظرته ضد البغداديين مجلة أرشيفات التاريخ المذهبي والأدبي للعصر الوسيط، ينظر، جورج طرابشي، وحدة العقل العربي الإسلامي بيروت ط 1، 2002، ص 408 ص 43.

أولاً: نقد ابن رشد لإبن باجة: "وهو أمر بيناه في غير ما موضع وبيننا أن السعادة القصوى، وهي النظر إلى العقل المفارق، هي بقوة تحدث في العقل النظري عند كماله شبيهة بالقوة التي تحدث عند النظر إلى الألوان، لا بقوة من نوع القوى الفكرية التي تتال بروية وفكرة، لأنه بين أنه ليس في العقل منا في أول الأمل إلا هو بالقوة فإنه ليس الأمر كما ظن أبو بكر الصائغ أن ذلك شيء ينال بفكرة"⁽³⁾.

وفي موضع آخر "قلت هذا الذي ذكرته في العقل الهولاني هو شيء كان قد ظهر لي قبل.

وكما تعقبت الفحص من أقاويل أرسطو ظهر لي أن العقل الهولاني ليس يمكن أن يكون الجوهر القابل للقوة التي هي شيء بالفعل أصلاً... وإنما هو أول ما قاله أبو بكر بن الصائغ فغلطنا، وهذا كله قد بينته في شرحي لكتاب أرسطو في النفس فمن أحب أن يقف على حقيقة رأيي في هذه المسألة فعليه بذلك الكتاب"⁽⁴⁾.

فهذا غيض من فيض النصوص الكثيرة التي تبين مخالفة ومعارضة الفلاسفة المغاربة مع بعضهم البعض لا يتسع المقام لذكرها، وعليه فما بنى عليه صاحب مشروع نقد العقل العربي فكرته التي تفصل المغرب عن المشرق معرفياً هي في الحقيقة ليست صحيحة وأن مسعاه في تحطيم بناء العقل العربي ليس بريئاً وإن نموذج هذا كما وصفه صاحب تجديد المنهج في تقويم التراث فيه غاية تفاضلية

⁽³⁾ ابن رشد "تفسير مابعد الطبيعة"، تحقيق مورييس بويج، دار المشرق بيروت 1967-29 ص 1230 ينظر جورج طرابشي، وحدة العقل العربي بيروت 142.

⁽⁴⁾ ابن رشد "تلخيص كتاب النفس"، تحقيق سالبادور، غوميش نوغليس المعهد الإسباني العربي للثقافة مدرسة 1985 ص 128، 129، ينظر جورج طرابشي، وحدة العقل العربي 144.

2- ادعاء وجود منافسة علمية موازية بين المشرقيين أهل خراسان والمغربيين أهل العراق.

3- المزوجة بين هذه المنافسة العلمية، وبين صراع أيديولوجي طرفاه الدولة العباسية بأيديولوجيتها السنية وأهل خراسان الدين كانوا حرانية.

4- هذا الصراع الفلسفي الجغرافي هو في حقيقته استمرار للصراع على تراث أرسطو بتأويله المغربي العقلاني وتأويله الشرقي اللاعقلاني سواء في العقل وقسمته إلى عقل فعال مفارق وعقل منفعل هيولاني، هو عند تلميذه "الإسكندر" مادي وبالتالي فاسد وعند تلميذه "ثامسيطوس" مفارق وبالتالي خالد.

أو من نظرية النفس وعلاقتها بالبدن، بين السجستاني، وابن سينا الهرمسي⁽¹⁾

-إن ناقد العقل العربي لا يتوقف بمشروعه هذا عند القطيعة المعرفية بين الشرق والغرب وإلى التمييز بين نظامين فكريين بينهما هوة معرفية شاسعة بل يسعى إلى تحطيم وحدة النظام المعرفي لهذا العقل العربي، وبالتالي تكون هناك قطيعة معتمدة على مستوى بنية الفكر النظري بين الشرق والمغرب روحاً ونظاماً وعقلاً.

إن هذه العصبية الجابرية إن صح التعبير ترتكز أساساً على اعتقاده أن المدرسة الفلسفية في المغرب والأندلس مدرسة واحدة متضامنة وغير متناقضة ولا متخالفة بدأت مع ابن باجة وبلغت أوجها مع ابن رشد⁽²⁾.

لكن المتخصص في بطون ما كتبه هؤلاء الفلاسفة المغاربة يصل إلى ما يلي:

⁽¹⁾ جورج طرابشي، وحدة العقل العربي الإسلامي 49، 50.

⁽²⁾ الجابري محمد عابد نحن والتراث، 262.

في الآليات التراثية إلى البحث في الخطاب التراثي بصدد هذه الآليات ومتى علمنا بهذا الانحراف الذي وقع في موقف الجابري، أدركنا كيف تترتب على هذا الانحراف الحقيقتان المتقابلتان:

أولاهما: أن مسألة الربط بين البحث في الآليات وبين النظرة الشمولية تخرج أفق ممارسة الجابري التقييمية.

ثانيهما: أن مسألة العلاقة بين البحث في الخطاب المتعلق بالآليات وبين النظرة التجزئية تدخل في سياق هذه الممارسة⁽³⁾.

وهذا فيما يتعلق بالمنهج التطبيقي الذي سلكه الجابري في تعامله مع التراث أما إذا نظرنا إلى الأولى التي استخدمت في إثبات هذا المنهج، وهذه الأدلة كما يصفها الدكتور "طه عبد الرحمن" أنها تنطبق على هذا النموذج، ويأتي في مقدمتها تلك التي استعملت في إنجاز بحثه في المضامين التراثية، وهي آليات استهلاكية بمعنى أدوات مفصولة عن أسباب إنتاجية هذه المضامين، ومنقولة إليها من غيرها نقلا، وعليه فلا يمكن أن تكون الوسائل الوصفة التي استخدمها الجابري في تعامله مع التراث من جنس هذه الآليات التحتية، وإنما هي مستمدة من التراث الآلي الغربي⁽⁴⁾.

ومما يوضح ويبين أكثر هذا المنبع الأصلي لهذه الآليات الغربية التي عليها الجابري في تعامله مع التراث هذا النص والذي مفاده: "حقا لقد اقتبس الجابري وسائل فورية متعددة في مجالات ثقافية غربية مختلفة، فقه العلم التكويني "بباجه" وفقه العلم العقلاني "لالاند" "باشلار"، والبنبوية، وفلسفة التاريخ، الهيجيلية والماركسية، ومن الممكن رد هذه الوسائل إلى

"فهو لا يفاضل بين أجزاء التراث فحسب، بل يفاضل بين أقطار التراث فيجعل القطر المغربي أعلاها مرتبة"⁽¹⁾

من مظاهر التعارض الأصلي للجابري في تقويمه للتراث:

إن هذا التعارض في نموذج الجابري ينطلق أساسا من المنهج الذي سلكه في تعامله مع التراث وذلك بالاعتماد على التقويم التجزئي والاشتغال بمضامين النص التراثي دون النظر في الوسائل والآليات الخاصة به، فهذا ما يؤدي بنا إلى تقسيم التراث إلى أجزاء وتفضيل بعضها على بعض هذا بدوره يؤدي إلى بروز مواطن التعارض بين هذه الأجزاء والوقوع في تناقض أصلي، خاصة أنه في مؤلفاته كثيرا ما يحرص على ذكر النظرة الشمولية في التعامل مع التراث، لكنه أثناء التطبيق نجده يعمل بالنظرة التجزئية.

كما نجده يحرص أيضا ويدعو إلى إعادة النظر في الآليات الإنتاجية للتراث ولكنه يعتمد على النظر في مضامين النص التراثي والتي لا يمكن استيعاب مستوياتها إلا بعد الإحاطة بالوسائل والكيفيات العامة والخاصة التي تدخل في بناء هذه المستويات المضمونية⁽²⁾، يقول صاحب تجديد المنهج في تقويم التراث: "وباختصار فإن الجابري وإن ادّعى في مواضع من كتبه التمسك بما يشبه المبدئين السالفين وهما: "لا تقويم صحيح إلا بالنظرة الشمولية" "لا تقويم أصيل إلا بالبحث في الآليات"، فإنه ما لبث أن وقع في التناقض عند العمل بهما، فانتقل من النظرة الشمولية إلى النظرة التجزئية، ومن البحث

⁽¹⁾ طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، الدار البيضاء ط 2،

المركز الثقافي العربي د ن، ص 78.

⁽²⁾ المرجع نفسه، 23.

⁽³⁾ المرجع نفسه 34.

⁽⁴⁾ المرجع نفسه 34.

إن ما يميز الممارسة التكاملية للتراث هما معياران اثنان: أولهما التداخل المعرفي للتراث وثانيهما التقريب في مجموع المعارف التراثية.

أولاً: التداخل المعرفي للتراث:

هذا التداخل الذي ينقسم إلى قسمين:

أحدهما: داخلي يحصل بين العلوم التراثية الأصلية بعضها مع بعض.

والثاني: خارجي يحصل بين هذه العلوم وغيرها من العلوم المنقولة، وإذا كان الأمر كذلك فإن أنسب العلوم لبيان التداخل المعرفي هو علم أصول الفقه باعتباره العلم الذي يؤسس منهجية الفقه الاستنباطية وعلاقته بالمنطق الصوري وعلم الأخلاق وغيرها من مختلف العلوم، والفلسفة الإلهية، باعتبارها معرفة منقولة دخلت التراث من بابه الواسع فاندمجت فيه أسس معرفية تراثية أصيلة.

ثانيهما: التقريب: وهو المتعلق بتصحيح العلوم التراثية المنقولة ومتعلق أيضاً بتقحيح العلوم العلمية وتوجيهها بمقتضى موجهات هذا المجال، ومن أبرز العلوم في هذا الباب، أي التقريب، علم المنطق بوصفه أبعد العلوم النظرية في التجريد، ومن جهة، علم الأخلاق بوصفه أبعد العلوم العلمية في التسديد.

من خلال هذا نصل إلى النتائج التالية:

1- إن ما يقال عن علم أصول الفقه من التداخل المعرفي يقال عن غيره من العلوم القائمة بالمقتضيات النظرية في مجموع المعارف التراثية.

صنفين أساسيين: وسائل عقلانية ووسائل فكرانية، نذكر من الوسائل العقلانية المقتبسة، آلية القطيعة المعرفية وآلية التقابل وآلية التنسيق الاستنتاجي وآلية التأسيس وآلية التأزيم (أي اصطناع أزمة الأسس)، وآلية التفكير، وآلية الترتيب وإعادة الترتيب وآلية إسناد القيم للأنساق المعرفية الخ. ونذكر من الوسائل الفكرانية المقتبسة: آلية التوظيف، آلية الدمج، آلية التصارع، آلية الانعكاس، آلية التبرير (السياسي، التاريخي، المادي) وآلية الإحياء بمعنى استعادة ما هو حي في هذا القطاع أو ذاك من التراث، وآلية الاعتبار الذي تتدخل في نهاية أغلب الفصول لنقرر ضرورة أخذ الدرس والعبرة من تاريخ التراث، وآلية الاستعارة التي زودت خطاب الجابري برصيد هام من الألفاظ والتعابير ذات الأصل السياسي أو العسكري مثل المصالحة، التحالف، المناصرة، الاصطدام، فك الارتباط، صد الهجمات، لحظة الانفجار والتفجير الخ. (1)

النظرة التكاملية مسلك طبيعي لإبراز ما يختص به التراث العربي الإسلامي:

إن الغرض الذي نسعى إليه من خلال هذا العنصر هو تبيان النواحي والجوانب الأساسية التي من خلالها تظهر ملامح التكامل في تراثنا العربي الإسلامي كما نؤكد مرة أخرى على إبطال فحوى الفصل بين الدين والفلسفة، والنظرة التفاضلية بين أجزاء التراث بعد أن تم تجزيته إلى عرفان وبيان وبرهان، وجعل هذه الأخيرة هي رأس القاطرة وهي الموجهة للأقسام الأخرى، من يتمكن من ركوبها فقد تمكن من القيادة الفكرية للتراث.

(1) المرجع نفسه 35.

التراث بالمعاقلة الحية⁽³⁾ والمعاقلة تختلف عن العقل باعتبارها تحصل بالتعاون والتشارك مع الغير على عكس العقلانية ذات الإنتاج المنفرد.

إن هذه النظرة التكاملية التي بنيت أساساً على معياري التداخل المعرفي والتقريب بين علوم التراث، على المستوى الداخلي والخارجي تجعلنا نقول إن هذا التراث له ما يميزه عن غيره بمميزات كما سبقت الإشارة إليها، وأن له مبادئ أيضاً بعيدة عن تلك المبادئ التي اعتمد عليها الجابري واقتبسها في معالجته وتعامله مع التراث، سواء منها الآليات العقلانية التي تتصف بالتجريد أو تلك الفكرانية* التي تتصف بالتسييس، ومن أهم هذه المبادئ ما يلي:

أ- **الجمع بين الواقع والأخلاق:** فقد اتجهت الفلسفة الحديثة إلى استمالة وجود عقلانية محايدة، وإلى التأكيد على تشبع هذه العقلانية (الواقع) بالقيم فقد استبدلت القيمة المنطقية، والقيمة النسقية والصحة والكفاءة أو الاتصال والنظام والتوازن والترتيب بقيم أخرى وهي: القيمة السياقية ومبدأ الوظيفة، واللاحتمية، واللاتناهي...

كما اتجهت هذه الفلسفة الحديثة إلى ما يسمى بواقعية القيم وتشبع الوقائع بالقيم.

ب: **تداخل القيمة الروحية والعلم:** إن تقسيم الجابري للتراث إلى أقسام ثلاثة عرفان وبيان وبرهان ينبعث أساساً من أن الجمع بين القيمة الروحية والعلم تدخل للغيب في المعرفة العلمية، وانتصاراً للمعرفة العرفانية الغنوصية على المعرفة الإستمولوجية، وقد

2- إن ما يقال عن علم الأخلاق من التقريب العملي يصدق بالأولى⁽¹⁾ على غيره من العلوم البعيدة في مجموع المعارف التراثية.

ف نجد صاحب نقد العقل العربي يقول: "إن الفلسفة في الأندلس، فلسفة ابن ماجة وابن طفيل وابن رشد قد تأسست علم العلم، الرياضيات والمنطق، مما يجعل منها فلسفة علمية "علمانية"⁽²⁾.

ومن هذا نجد أن الجابري قد أقصى أكبر جزء من تراثنا العربي الإسلامي، باعتباره الجزء الذي يتعلق أكثر بالقيم الروحية والمعاني الربانية، لكن الجابري ينتصر لنزعتة السياسية وقناعاته الفكرية ويجعل من نفسه ضمن دائرة المحتكرين للتراث برويته هذه، لغرض امتلاك الحاضر والاستيلاء على الماضي واحتكاره.

3- **الحوار والمناظرة:** إن ما يختص به تراثنا هو الجمع بين القمة الحوارية والصواب بمعنى خاصية التناظر والتي تتجلى في اشتراك الجماعة من العلماء والنظار في طلب الصواب والظفر بالحقيقة، وهذه الميزة تعد من النماذج التي يزخر بها تراثنا الإسلامي في جانبه المعرفي التربوي، وما مجالس العلماء وحواراتهم الفكرية التي تعقد في مجالس الخلفاء ويسخر لها كل متطلبات نجاحها إلا مثال على ذلك، ومن يتأمل هذا النموذج الحوارية الإسلامي يتبين له أن نموذج العقلانية التي بني عليها لا يمكن أن تقاس بمعايير العقلانية التي يدعو إليها الجابري، فعقلانيته ثمرة العقل المجرد، بينما العقلانية الحوارية هي ثمرة ما يسميه صاحب تجديد المنهج في تقويم

⁽³⁾ طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث 38.

* من المصطلحات التي يستعملها صاحب النظرة التكاملية للتراث، طه عبد الرحمن بديلاً عن مصطلح الايدولوجيا.

⁽¹⁾ المرجع نفسه 76.

⁽²⁾ محمد عابد الجابري، نحن والتراث 174.

(11) طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، الدار البيضاء ط2، المركز الثقافي العربي، دط، دت

ذهب بذلك إلى الممارسة العملية في كتاباته وبالتالي القول بفصل السلطة الدينية عن السلطة السياسية.

فهرس المصادر والمراجع:

(1) الجابري محمد عابد، الخطاب العربي المعاصر، دراسة تحليلية نقدية، بيروت، دار الطليعة

(2) الجابري محمد عابد، التراث والحداثة دراسات ومناقشات، بيروت المركز الثقافي العربي ط1، (1412 / 1991)،

(3) الجابري محمد عابد، الخطاب العربي المعاصر، بيروت. ط1، 1403هـ- / 1982 م

(4) الجابري محمد عابد، تكوين العقل العربي، بيروت ط8 (1423 / 2002م).

(5) كمال عبد اللطيف، التراث والنهضة، قراءات في أعمال الجابري محمد عابد، بيروت ط1 (1425 / 2002)، مركز دراسات الوحدة العربية،

(6) الجابري محمد عابد، بنية العقل العربي، بيروت، ط1، 1401هـ- / 1980 مركز دراسات الوحدة العربية،

(7) الجابري محمد عابد، نحن والتراث، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، بيروت ط1، (1427 / 2006) والنهضة، قراءات في أعمال الجابري محمد عابد،

(8) وقيد محمد، فلسفة المعرفة عند غاستون باشلار، بيروت ط1، 1980، دار الطليعة،

(9) فلسفة ابن سينا المشرقية ومناظرتها ضد البغداديين مجلة أرشيفات التاريخ المذهبي والأدبي للعصر الوسيط، ينظر، جورج طرابيشي، وحدة العقل العربي الإسلامي بيروت ط1 2002، 408 (1) جورج طرابيشي، وحدة العقل العربي الإسلامي

(10) ابن رشد "تفسير مابعد الطبيعة"، تحقيق موريس بويج، دار المشرق بيروت 1967- 29 ص 1230 ينظر جورج طرابيشي، وحدة العقل العربي بيروت.

