العقلانية بين الدعوى والتطبيق: إشكالية الاتساق المنهجي في مشروع محمد عابد الجابري

Rationality Between Claim and Practice: The Problem of Methodological Consistency in Mohammed Abed Al-Jabri's Project

بديع الزمان حوري

مخبر التنمية الاجتماعية وخدمة المجتمع، جامعة الوادي

houri-b.zamane@univ-eloued.dz

تاريخ الاستلام : 2026/03/10 ؛ تاريخ القبول : 2026/05/22

ملخص : يتناول هذا المقال مشروع محمد عابد الجابري في نقد العقل العربي من زاوية العلاقة بين دعوى العقلانية التي يعلنها وبين بعض تطبيقاته في قراءة التراث. فقد سعى الجابري إلى تحليل البنية المعرفية للثقافة العربية الإسلامية من خلال تقسيمها إلى ثلاثة نظم معرفية كبرى هي: البيان والعرفان والبرهان، مع الدعوة إلى إعادة الاعتبار للنمط البرهاني بوصفه التعبير الأبرز عن العقلانية داخل التراث. غير أن تحليل عدد من مواقف الجابري يثير تساؤلات تتعلق بمدى اتساق هذا البناء النظري، خاصة في ما يتعلق بمكانة البيان، وفكرة التجديد من الداخل، وموقفه من الإجماع، وكذلك معالجته لمسألة العلمانية. ويحاول المقال من خلال مناقشة هذه القضايا الكشف عن بعض التوترات المنهجية التي قد تظهر بين المبادئ التي يعلنها المشروع الجابري وبين بعض نتائجه التطبيقية، بما يسهم في توسيع النقاش النقدي حول إشكالية العقلانية والتراث في الفكر العربي المعاصر.

الكلمات المفتاحية : محمد عابد الجابري؛ نقد العقل العربي؛ النظم المعرفية؛ العقلانية؛ التراث

Abstract : This article examines the intellectual project of Mohammed Abed Al-Jabri on the critique of Arab reason from the perspective of the relationship between the rationalist claim he advances and some of its practical applications in his reading of the Arab-Islamic heritage. Al-Jabri attempted to analyze the epistemological structure of Arab-Islamic culture by proposing a tripartite classification of cognitive systems: **Bayān** (textual/linguistic reasoning), ʿ**Irfān** (gnostic knowledge), and **Burhān** (demonstrative reasoning). Within this framework, he called for restoring the centrality of the demonstrative mode of reasoning as the most authentic expression of rationality within the Islamic intellectual tradition. However, a closer examination of several of Al-Jabri's positions raises questions regarding the methodological consistency of this theoretical construction, particularly with respect to the status of the Bayān system, the notion of renewal from within the tradition, his critique of consensus (ijmāʿ), and his treatment of secularism. By analyzing these issues, the article seeks to highlight certain methodological tensions that may appear between the principles proclaimed by Al-Jabri's project and some of its practical conclusions. In doing so, it contributes to the broader critical discussion on rationality and the interpretation of heritage in contemporary Arab thought.

Keywords : Mohammed Abed Al-Jabri; Critique of Arab Reason; Cognitive Systems; Rationality; Islamic Heritage

* بديع الزمان حوري

مقدمة

ظل سؤال العلاقة بين التراث والعقلانية من أكثر الأسئلة حضورًا في الفكر العربي المعاصر، خاصة في ظل السعي إلى فهم أسباب تعثر النهضة الفكرية في العالم العربي. وفي هذا السياق يبرز مشروع محمد عابد الجابري في نقد العقل العربي بوصفه أحد أبرز المشاريع التي حاولت معالجة هذه الإشكالية من منظور إبستمولوجي يسعى إلى تحليل البنية المعرفية التي تشكلت داخلها الثقافة العربية الإسلامية. فقد سعى الجابري إلى تفسير مسار الفكر العربي من خلال الكشف عن النظم المعرفية التي حكمت إنتاج المعرفة فيه، مقترحًا تقسيمها إلى ثلاثة أنماط رئيسة هي: البيان والعرفان والبرهان، مع الدعوة إلى إعادة الاعتبار للنمط البرهاني بوصفه التعبير الأوضح عن العقلانية داخل التراث.

غير أن هذا المشروع، رغم ما حظي به من اهتمام واسع في الدراسات الفكرية المعاصرة، أثار في الوقت نفسه نقاشًا نقديًا حول عدد من افتراضاته المنهجية ومواقفه التطبيقية. فقد لاحظ بعض الدارسين وجود قدر من التوتر بين الدعوى العقلانية التي يعلنها المشروع الجابري وبين بعض تحليلاته للتراث، سواء في موقفه من النظام البياني، أو في معالجته لقضايا مثل الإجماع، والتجديد من الداخل، والعلمانية، وغيرها من القضايا التي تمس العلاقة بين العقل والتراث في الفكر العربي.

وانطلاقًا من هذه الملاحظات يسعى هذا المقال إلى قراءة بعض جوانب المشروع الجابري قراءة تحليلية نقدية، من خلال الوقوف عند عدد من المفاهيم والمواقف التي تشكل عناصر أساسية في بنائه النظري، ومحاولة استجلاء مدى الاتساق المنهجي بينها وبين الدعوى العقلانية التي ينطلق منها هذا المشروع. فالمقصود هنا ليس التقليل من القيمة الفكرية لمشروع الجابري، بقدر ما هو محاولة للمساهمة في النقاش النقدي الذي يثيره داخل الفكر العربي المعاصر حول قضايا العقلانية والتراث.

1- دعوى العقلانية في مشروع محمد عابد الجابري

يُعد مشروع محمد عابد الجابري في نقد العقل العربي أحد أبرز المشاريع الفكرية التي سعت إلى إعادة طرح سؤال العقلانية في الفكر العربي المعاصر. فقد انطلق الجابري من قناعة مفادها أن أزمة الفكر العربي لا يمكن فهمها إلا من خلال تحليل البنية المعرفية التي تشكل في إطارها هذا الفكر، أي ما يسميه "العقل العربي" وآليات اشتغاله في إنتاج المعرفة. ومن هذا المنطلق أعلن الجابري انحيازه الصريح إلى خيار العقلانية، معتبرًا أن أي مشروع للتجديد الفكري في العالم العربي لا يمكن أن يتحقق إلا من خلال إعادة الاعتبار لدور العقل في قراءة التراث وفي فهم الحاضر معًا.

ويتضح هذا التوجه العقلاني في مشروع الجابري من خلال عدد من المرتكزات المنهجية والفكرية التي اعتمدها في تحليل التراث العربي الإسلامي. ويمكن إبراز أهم هذه المرتكزات في جملة من العناصر التي تكشف عن الخلفية العقلانية التي يقوم عليها مشروعه.

أولاً، يظهر انخراط الجابري في أفق العقلانية من خلال تأثره الواضح ببعض التيارات الفلسفية المعاصرة، ولا سيما المدرسة الإبستمولوجية الفرنسية. فقد استفاد الجابري من عدد من المفاهيم المنهجية

التي بلورها بعض فلاسفة هذه المدرسة في تحليل تاريخ المعرفة. ومن بين هذه المفاهيم مفهوم القطيعة الإبستمولوجية الذي ارتبط بأعمال غاستون باشلار، والذي يقوم على فكرة أن تطور المعرفة لا يتحقق إلا من خلال تجاوز أنماط التفكير السابقة ونقدها. كما يظهر تأثير التحليل البنيوي للمعرفة، الذي نجده عند مفكرين مثل ميشيل فوكو، في طريقة تعامل الجابري مع التراث بوصفه نظامًا معرفيًا يمكن تحليل بنيته الداخلية والكشف عن آليات اشتغاله. إلى جانب ذلك استعان الجابري بالتمييز المعروف في الأدبيات الفلسفية بين العقل المكوِّن والعقل المكوَّن، وهو التمييز الذي صاغه الفيلسوف الفرنسي أندريه لالاند، ليعبر من خلاله عن الفرق بين القدرة العقلية الخلاقة التي تنتج المعرفة وبين البنية المعرفية التاريخية التي تتشكل داخل ثقافة معينة وتؤطر عملية التفكير فيها والمقصود من العقل العربي هو العقل المكوَّن " أي جملة المبادئ والقواعد التي تقدّمها الثقافة العربية للمنتمين إليها كأساس لاكتساب المعرفة أو لنقُل : تفرضها عليهم كنظام معرفي ".(الجابري، b2009، ص15).

إن استعانة الجابري بهذه الأدوات المفهومية تكشف عن سعيه إلى تحليل التراث العربي الإسلامي في إطار منهج عقلاني حديث يقوم على نقد البنيات الفكرية وفحص شروط إنتاج المعرفة.

ثانيًا، يتجلى التوجه العقلاني في مشروع الجابري من خلال تقسيمه المعروف للنظم المعرفية التي حكمت إنتاج المعرفة في الثقافة العربية الإسلامية. فقد اقترح الجابري التمييز بين ثلاثة أنماط رئيسية من المعرفة هي: البيان، والعرفان، والبرهان. ويقصد بالبيان ذلك النمط المعرفي الذي يقوم أساسًا على سلطة النص واللغة وآليات القياس، كما يظهر في علوم الفقه وأصوله وعلوم اللغة. أما العرفان فيشير إلى المعرفة ذات الطابع الباطني أو الصوفي التي تعتمد على الكشف والإلهام أكثر من اعتمادها على الاستدلال العقلي. في حين يمثل البرهان، في نظر الجابري، نمطًا معرفيًا يقوم على الاستدلال العقلي والمنطق الفلسفي، وهو النمط الذي ازدهر خاصة في الفلسفة الأرسطية كما تمثل في الفكر الفلسفي الإسلامي. ويكشف هذا التقسيم عن محاولة الجابري فهم التراث العربي الإسلامي من خلال تحليل أنماط التفكير التي حكمت إنتاج المعرفة فيه، بدل التعامل معه بوصفه كتلة متجانسة لا يمكن إخضاعها للفحص النقدي.

غير أن هذا التحليل لا يقف عند حدود الوصف التاريخي، بل يتضمن أيضًا موقفًا تقويميًا واضحًا من هذه النظم المعرفية. ففي حين يوجه الجابري نقدًا شديدًا للعرفان، معتبرًا أنه يمثل أحد العوامل التي أسهمت في إضعاف النزعة العقلية في الثقافة العربية الإسلامية، كما أنه ينظر الى "الكشف العرفاني ليس شيئا فوق العقل كما يدعي العرفانيون بل هو أدنى درجات الفعالية العقلانية" (الجابري، a2009، ص378) فإنه يمنح مكانة خاصة للنمط البرهاني بوصفه التعبير الأوضح عن العقلانية داخل التراث العربي. ومن هنا يتضح أن مشروع الجابري لا يكتفي بتحليل النظم المعرفية في التراث، بل يسعى أيضًا إلى إعادة ترتيبها وفق منظور يهدف إلى إبراز العناصر التي يمكن أن تسهم في إعادة بناء عقلانية معاصرة.

ثالثًا، يرتبط هذا الموقف بتفسير الجابري لما يسميه "تعطل العقلانية" في التاريخ الفكري العربي. إذ يرى أن أحد الأسباب الأساسية للأزمة التي عرفها الفكر العربي يتمثل في تراجع التقليد البرهاني لصالح أنماط معرفية أخرى، وعلى رأسها العرفان. فانتشار النزعات العرفانية وما يرتبط بها من تصورات باطنية للمعرفة أدى، في نظره، إلى تراجع دور البرهان العقلي في إنتاج المعرفة. وبهذا المعنى يصبح نقد العرفان عند الجابري جزءً من مشروع أوسع يهدف إلى تفسير الأسباب التي أدت إلى تراجع العقلانية في الثقافة العربية الإسلامية ذلك ما يؤكده قوله :" إن المسلمين إنما بدأوا يتأخرون حينما بدأ العقل عندهم يقدّم استقالته ، حينما أخذوا يلتمسون المشروعية الدينية لهذه الإستقالة في حين بدأ الاوربيون يتقدمون حيبنما بدأ العقل عندهم يستيقظ ويسائل نفسه" (الجابري، b2009، ص347).

رابعًا، يتجلى هذا الانحياز إلى العقلانية كذلك في المكانة الخاصة التي يمنحها الجابري للفلسفة الرشدية داخل التراث العربي الإسلامي. فقد رأى في فكر ابن رشد التعبير الأبرز عن النزعة البرهانية في الثقافة العربية الإسلامية، واعتبر أن التجربة الرشدية تمثل لحظة مهمة حاول فيها الفكر الفلسفي الإسلامي التأسيس لعلاقة متوازنة بين العقل والنص من خلال الفصل بين ميدانين كل منهما. ولذلك يحتل ابن رشد في مشروع الجابري موقعًا مميزًا بوصفه النموذج الذي يجسد إمكان قيام عقلانية فلسفية داخل التراث العربي الإسلامي نفسه. كما يحدد طبيعة المعرفة العقلية عنده في قوله : " ابن رشد لا يعترف الا بنوع واحد من المعرفة، هي المعرفة العقلية التي تنطلق من المحسوسات لتصعد الى المعرفة النظرية المجردة بواسطة التعلم وتحصيل المعرفة" (الجابري، 1993، ص247).

ويمكن القول، انطلاقًا من هذه العناصر، إن مشروع الجابري يقدم نفسه بوصفه مشروعًا عقلانيًا يسعى إلى إعادة قراءة التراث العربي الإسلامي في ضوء تحليل نقدي للبنيات المعرفية التي حكمت تشكله. غير أن هذا التصور الذي يعلن التزامه بالعقلانية يثير عددًا من التساؤلات عندما ننتقل من مستوى العرض النظري إلى مستوى التطبيق في تحليل الجابري لبعض مكونات التراث وقضايا الفكر العربي المعاصر، وهو ما تحاول هذه الدراسة الوقوف عليه في المحاور التالية.

2- إشكالية تداخل النظم المعرفية ومكانة البيان في مشروع الجابري

يقصد الجابري بمفهوم النظم المعرفية الأطر أو البنى الفكرية التي تنتظم داخلها طرق إنتاج المعرفة في الثقافة العربية الإسلامية. فالمعرفة – في نظره – لا تتشكل بصورة عفوية أو فردية، بل تتحرك داخل منظومات معرفية لها قواعدها الخاصة في الاستدلال وأدواتها في بناء الحقيقة. وانطلاقًا من هذا التصور يقسم الجابري العقل الثقافي العربي إلى ثلاثة نظم كبرى هي :**البيان** الذي يقوم أساسًا على النص واللغة وآليات الاستنباط المرتبطة بهما، و**العرفان** الذي يعتمد على الكشف والذوق والتجربة الباطنية في تحصيل المعرفة، و**البرهان** الذي يستند إلى الاستدلال العقلي والمنطق الفلسفي كما تجسد في التراث الفلسفي، خاصة عند ابن رشد .ومن خلال هذا التقسيم يسعى الجابري إلى تحليل تاريخ الفكر العربي بوصفه تاريخ تفاعل بين هذه الأنماط المعرفية المختلفة. (الجابري، a2009).

يثير التقسيم الذي يقترحه محمد عابد الجابري للنظم المعرفية في الثقافة العربية الإسلامية – بيان وعرفان وبرهان – إشكالًا يتعلق بطبيعة العلاقة بين هذه النظم وحدود استقلالها. فالجابري يقدمها في البداية بوصفها أنظمة معرفية متميزة، لكل منها منطقه الخاص وآلياته في إنتاج المعرفة. غير أن تحليله في مواضع أخرى يشير إلى إمكان تداخل هذه النظم أو هيمنة أحدها على الآخر في بعض المراحل التاريخية، كما يحدث – في نظره – عندما يطغى العرفان في مرحلة الانحطاط على غيره من أنماط التفكير.ورغم ادارك الجابري لهذه الإشكالية من خلال قوله: " بدأ التداخل بين البيان والعرفان مع الحارث المحاسبي وبين البيان والبرهان مع الكندي، وبين البرهان والعرفان مع اخوان الصفا والفلاسفة الاسماعيليين"(الجابري، 2009a، ص 486). ومحاولة حل تلك الإشكالية بالقول ان زمن التداخل كانت في " لحظة أزمة" في القرن الخامس الهجري إلا أن ذلك يوحي بنوع من التدخل الذاتي والتحكمي.

ويزداد هذا الإشكال وضوحًا عند النظر في موقفه من البيان، إذ لا يكتفي الجابري بوصفه نظامًا معرفيًا قائما بذاته، بل يدعو في الوقت نفسه إلى "عقلنته" وإصلاح بعض آلياته عبر إدخال عناصر أقرب إلى التفكير البرهاني. ويظهر هذا التوجه أيضًا في إشادته بمحاولات بعض الأصوليين، وفي مقدمتهم أبو إسحاق الشاطبي، حيث " يمثل قمة ما وصل اليه العقل العربي في ميدان الأصول" (الجابري، 2009a، ص 538) لما أدخله من اعتبار المصلحة والتعليل العقلي في بناء أصول الفقه. غير أن هذا التوجه أيضا يطرح سؤالًا منهجيًا: فإذا كانت النظم المعرفية أنظمة مستقلة لكل منها منطقه الخاص، فكيف يمكن إصلاح أحدها بعناصر مستمدة من نظام آخر؟ وإذا كانت قابلة لهذا التداخل، فإلى أي حد يبقى وصفها بأنظمة معرفية متميزة وصفًا دقيقًا؟ وهو تساؤل يمس الأساس التصنيفي الذي يقوم عليه التقسيم الجابري للنظم المعرفية، ويعيد طرح مسألة العلاقة بين البيان والبرهان داخل المشروع الجابري نفسه.

أما القضية الثانية التي نقف عندها فهي تخص البيان، الذي يحتل مكانة خاصة في التقسيم الذي يقدمه محمد عابد الجابري للنظم المعرفية التي تشكلت في إطار الثقافة العربية الإسلامية. فإذا كان الجابري قد وجّه نقدًا صريحًا وحادًا للعرفان، وعدّه أحد العوامل التي أسهمت في إضعاف النزعة العقلية في الفكر العربي، كما أنه أبدى إعجابًا واضحًا بالنمط البرهاني واعتبره التعبير الأبرز عن العقلانية داخل التراث، فإن موقفه من البيان يبدو أكثر تعقيدًا وتحفظًا. فالبيان، في نظر الجابري، يمثل الإطار المعرفي الذي تشكلت داخله أغلب العلوم الإسلامية، مثل الفقه وأصوله وعلوم اللغة والتفسير، وهو ما يجعل التعامل معه مختلفًا عن التعامل مع العرفان.

ومن هنا لا يتجه نقد الجابري إلى البيان بوصفه نظامًا معرفيًا ينبغي تجاوزه بالكامل، بل يتركز في الغالب على بعض الآليات المعرفية التي ارتبطت به، مثل الإفراط في القياس أو بعض طرائق الاستدلال التي قد تؤدي إلى تضييق مجال النظر العقلي. وفي المقابل يحرص الجابري على إبراز إمكانات عقلية كامنة داخل هذا النظام، خاصة في بعض محاولات الأصوليين الذين سعوا إلى توسيع مجال التعليل وإدخال مفاهيم مثل المصلحة والمقاصد في عملية استنباط الأحكام.

غير أن هذا الموقف يطرح إشكالًا يتعلق بطبيعة العلاقة بين البيان والعقلانية في المشروع الجابري. فإذا كان البرهان يمثل النموذج المعرفي الذي يجسد العقلانية الفلسفية القائمة على الاستدلال المنطقي، فإن البيان يظل مرتبطًا أساسًا بسلطة النص وبآليات الاستنباط اللغوي والفقهي. ومن ثم يثار السؤال حول مدى إمكانية الجمع بين هذين المستويين داخل إطار معرفي واحد، أو حول طبيعة العقلانية التي يمكن أن تتشكل داخل حدود النظام البياني نفسه.

ومن المفاهيم التي تكشف طبيعة موقف محمد عابد الجابري من البيان ما سماه بـ"المعقول الديني أو البياني". فالجابري، رغم انتصاره الواضح للنظام البرهاني، لم يتعامل مع البيان بوصفه مجرد نمط تقليدي ينبغي تجاوزه، بل حاول أن يُبرز ما اعتبره نوعًا من المعقولية الخاصة التي يعمل في إطارها التفكير البياني. ويقصد بالمعقول البياني ذلك الشكل من التعقل الذي يتولد داخل بنية النص واللغة، حيث يعتمد الاستدلال على أدوات مثل القياس اللغوي والفقهي، وربط الفروع بالأصول، واستنباط الأحكام من النصوص وفق قواعد التأويل المعروفة في العلوم الشرعية. وبهذا المعنى لا يظهر البيان عند الجابري بوصفه مجرد تفكير غير عقلاني، بل باعتباره نمطًا من العقلانية يعمل داخل حدود النص واللغة.

يذهب محمد عابد الجابري في كتاب تكوين العقل العربي إلى أن هذا المعقول يتحدد أساسًا في الخطاب القرآني، ويقوم – في تحليله – على ثلاثة عناصر كبرى: إمكان معرفة الله من خلال التأمل في الكون ونظامه، والقول بوحدانية الله ونفي الشريك عنه، ثم الإقرار بالنبوة (الجابري، b2009، ص347).

إن هذا التصور يثير تساؤلًا منهجيًا يتعلق بطبيعة "المعقول" المقصود هنا. فإذا كان النص القرآني نصًا عقائديًا موجَّهًا إلى الإيمان والتوجيه الديني، فإن إدخاله مباشرة ضمن إطار "المعقول" قد يختلف في طبيعته عن المعقول الذي تتناوله الفلسفة أو العلوم العقلية، حيث يقوم النقاش عادة على إمكان النقد وإعادة الفحص. كما أن القضايا العقدية الكبرى، مثل مسألة التوحيد، تكتسب معقوليتها داخل النسق الإيماني الذي يقررها، وهو ما يجعلها مختلفة من حيث المنهج عن القضايا التي تخضع للتحقق أو البرهنة في مجالات التفكير الفلسفي أو العلمي. ومن هذا المنظور يمكن القول إن استعمال مفهوم "المعقول" في هذا السياق يحتاج إلى مزيد من التحديد، حتى لا تختلط الدلالة العقدية للنصوص الدينية بالدلالة المنهجية التي يفترضها التفكير العقلي النقدي.

إن هذا التوصيف يثير في الوقت نفسه تساؤلات حول طبيعة المعايير التي يعتمدها الجابري في تقييم النظم المعرفية؛ فبينما كان نقده للعرفان مباشرًا وصارمًا لكونه يقوم على الكشف والإلهام، نجده يمنح البيان نوعًا من المشروعية عبر الحديث عن "معقوليته" الخاصة، رغم أن آلياته المعرفية تقوم أساسًا على سلطة النص والتقليد التأويلي. ويظهر هذا الميل بوضوح في دفاعه عن بعض ممارسات الاستدلال الفقهي، مثل القياس، الذي يربط الأحكام الجديدة بأصولها النصية، وهو ما قد يوحي بأن الجابري يميل إلى قراءة البيان قراءة أكثر تعاطفًا مقارنة بموقفه من العرفان،وقد حاول الجابري معالجة هذا الإشكال عبر التأكيد على أن البيان لا يخلو من عناصر عقلية، خاصة في بعض تطورات علم أصول الفقه التي سعت إلى توسيع مجال التعليل وإدخال الاعتبارات المقاصدية في الاستنباط. غير أن هذا الطرح يظل محل تساؤل، لأن

العقل الذي يعمل داخل الإطار البياني يظل في النهاية مقيدًا بسلطة النص وبالحدود التي تفرضها التقاليد التأويلية المرتبطة به. ومن ثم فإن إمكان الحديث عن عقلانية بيانية يختلف بالضرورة عن العقلانية الفلسفية التي يمثلها النموذج البرهاني.

ومن هنا يمكن القول إن موقف الجابري من البيان يكشف عن محاولة لإيجاد توازن بين مطلب العقلانية من جهة، والحفاظ على الاستمرارية مع البنية الثقافية للتراث من جهة أخرى. غير أن هذا التوازن يظل يثير تساؤلات حول طبيعة العقلانية التي يدافع عنها المشروع الجابري، وحول مدى قدرتها على تجاوز القيود التي يفرضها النظام البياني نفسه.

3- إشكالية "التجديد من الداخل" في المشروع الجابري

يعد مفهوم "التجديد من الداخل" أحد المفاهيم المركزية التي يؤكد عليها محمد عابد الجابري في مشروعه الفكري. فالجابري يرفض في أكثر من موضع الدعوات التي ترى أن تجاوز أزمة الفكر العربي لا يمكن أن يتم إلا عبر القطيعة الكاملة مع التراث أو استنساخ النماذج الفكرية الغربية بصورة مباشرة. وفي مقابل ذلك يدعو إلى مقاربة مختلفة تقوم على إعادة قراءة التراث العربي الإسلامي قراءة نقدية تهدف إلى الكشف عن إمكاناته العقلية الكامنة، ومن ثم توظيف هذه الإمكانات في بناء مشروع فكري معاصر. ومن هنا يتحدث الجابري عن ضرورة تحقيق نوع من التجديد الذي ينطلق من داخل البنية الثقافية للتراث نفسه، بدل أن يفرض عليها من خارجها .ذلك ما يقرره نصه :" لا سبيل الى التجديد والتحديث ـ ونحن نتحدث عن العقل العربي ـ إلا من داخل التراث نفسه وبوسائله الخاصة وامكانياته الذاتية أولا، أما وسائل عصرنا المنهجية والمعرفية فيجب أن نستعين بها ...كأدوات علمية". (الجابري، 2009a، ص568).

ولا تقتصر فكرة التجديد من الداخل على مشروع الجابري وحده، بل نجد لها جذورًا في عدد من الاتجاهات الفكرية التي سعت إلى التوفيق بين متطلبات الحداثة والخصوصية الثقافية للمجتمعات. فقد دافع بعض المفكرين في الفكر العربي الحديث عن ضرورة تحقيق الإصلاح الفكري بالاستناد إلى عناصر موجودة داخل التراث نفسه، معتبرين أن أي مشروع للتحديث لا يمكن أن ينجح ما لم ينطلق من البنية الثقافية للمجتمع الذي يتوجه إليه. كما نجد في بعض الدراسات المعاصرة حول التراث دعوات مشابهة إلى قراءة التراث قراءة نقدية تسمح باستخراج عناصر عقلية أو إنسانية يمكن أن تسهم في بناء فكر معاصر دون الوقوع في القطيعة الكاملة مع الماضي، ذلك ما انتهى إليه زكي نجيب محمود في تحليلاته فبعد ان نادى بضرورة الإستفادة من منهج الغرب العلمي والتجريبي ، أصبح يعتبر " ذلك وحده . على ضرورته وحتميته . لا يكفي لأنه قد يتحقق لنا يوم ما فيكون الثمن الذي دفعناه في مقابل ذلك هو انفسنا". (محمود، 1993، ص 225)

وفي هذا السياق يطرح الجابري مشروعه بوصفه محاولة لإعادة ترتيب مكونات التراث العربي الإسلامي وفق منظور نقدي يهدف إلى إبراز العناصر التي يمكن أن تشكل أساسًا لعقلانية معاصرة.

ولذلك نجده يؤكد على ضرورة إعادة الاعتبار للنمط البرهاني في التراث، ويرى في الفلسفة الرشدية مثالًا واضحًا على إمكان قيام عقلانية فلسفية داخل الثقافة العربية الإسلامية نفسها. وفي المقابل يوجه نقدًا شديدًا لبعض المكونات المعرفية التي يرى أنها أسهمت في إضعاف النزعة العقلية في هذه الثقافة، وعلى رأسها العرفان، حيث يعتبر " الكشف العرفاني ليس شيئا فوق العقل كما يدعي العرفانيون، بل هو أدنى درجات الفعالية العقلية " ويضيف عن العرفانيين قوله :" الحقيقة عندهم هي الرؤية السحرية للعالم التي تكرسها الأسطورة".(الجابري، a2009، ص379).

غير أن هذا الطرح يثير أسئلة تتعلق بمدى التزام المشروع الجابري نفسه بمبدأ التجديد من الداخل كما يطرحه نظريًا. فإذا كان هذا المبدأ يقوم على إعادة قراءة التراث انطلاقًا من داخله، فإن استبعاد بعض مكوناته بصورة شبه كاملة يطرح مشكلة حول حدود هذا المبدأ ومعاييره. ويظهر ذلك بوضوح في موقفه من العرفان، إذ يرى أن هذا النمط المعرفي لا ينتمي في أصله إلى البنية الثقافية العربية الإسلامية، بل يرتبط في نظره بتأثيرات خارجية تعود إلى تقاليد معرفية شرقية أو غنوصية. ومن هذا المنطلق يدعو إلى تجاوزه بوصفه عنصرًا طارئًا على مسار تشكل العقل العربي.

بيد أن هذا التفسير لا يحسم المسألة بشكل كامل، لأن كثيرًا من الدراسات التي تناولت التصوف الإسلامي تشير إلى أن التجربة الصوفية لم تكن مجرد عنصر دخيل على الثقافة الإسلامية، بل تطورت داخلها وأصبحت جزءًا من بنيتها الروحية والفكرية. كما أن أشكالًا متعددة من التصوف السني المعتدل ارتبطت بتاريخ الفكر الإسلامي نفسه، وأسهمت في تشكيل جانب مهم من الحياة الدينية والثقافية في المجتمعات الإسلامية. ومن ثم يثار السؤال حول المعايير التي يمكن اعتمادها للتمييز بين ما يعد عنصرًا أصيلًا داخل التراث وما يعد عنصرًا طارئًا عليه.

ويزداد الأمر تعقيدا إذا أخذنا في الاعتبار أن التراث الفكري نفسه لا يخلو من عناصر ذات طابع ميتافيزيقي أو غيبي حتى داخل التقاليد الفلسفية التي تمثلها العقلانية البرهانية. فالفلسفة اليونانية، التي تمثل في نظر الجابري أحد المصادر الأساسية للنمط البرهاني، لم تكن بدورها خالية من النزعات الميتافيزيقية. ويكفي أن نشير إلى أن فكر أفلاطون يتضمن تصورات ميتافيزيقية واضحة حول عالم المثل وطبيعة المعرفة، ومع ذلك يعد جزءًا أساسيًا من التراث الفلسفي الذي يقوم عليه التفكير البرهاني في الحضارة الغربية، ويمكننا الاستئناس بقول كارل بوبر في هذا الصدد:" الأفكار الميتافيزيقية البحتة ـ ومن ثم الأفكار الفلسفية ـ ذات أهمية قصوى للكوزمولوجيا ، فمن طاليس الى انشتاين، ومن الذرية القديمة الى تأملات ديكارت عن المادة، من تأملات جبلرت ونيوتن وليبنيتز وبسكوفيك عن القوى الى تأملات فارادي وانشتاين عن مجالات القوى، أضاءت الأفكار الميتافيزيقية معالم الطريق" (بوبر، 1986، ص57)

ومن هنا يُطرح سؤال منهجي يتعلق بالمعيار الذي يمكن من خلاله تحديد ما هو "داخلي" في التراث وما هو "خارجي" عنه. فإذا كان التراث نفسه قد تشكل عبر تفاعلات متعددة مع ثقافات مختلفة، فإن التمييز بين العناصر الأصيلة والعناصر الدخيلة يصبح مسألة معقدة لا يمكن حسمها بسهولة. وقد يؤدي

الاعتماد على هذا التمييز أحيانًا إلى إعادة ترتيب مكونات التراث وفق معايير تقويمية مسبقة، بدل الاكتفاء بتحليلها في سياقها التاريخي والمعرفي.

وجملة القول، إن فكرة التجديد من الداخل، رغم ما تنطوي عليه من وجاهة نظرية، تظل تثير عددًا من التساؤلات حين ننتقل من مستوى التنظير إلى مستوى التطبيق في المشروع الجابري. فبينما يعلن الجابري التزامه بإعادة قراءة التراث من داخله، يبدو أن بعض مكوناته يتم التعامل معها بوصفها عناصر يمكن استبعادها بصورة شبه كاملة، وهو ما يفتح المجال للتساؤل حول حدود هذا المبدأ ومعاييره في التطبيق العملي.

ومن زاوية أخرى يمكن النظر إلى هذه النزعة التوفيقية التي تحكم فكرة "التجديد من الداخل" بوصفها محاولة للموازنة بين مطلب النقد العقلي ومتطلبات الحساسية الثقافية المرتبطة بالتراث. ففي كثير من الأحيان يبدو أن المشروع الجابري يتحرك في فضاء يحاول فيه تجنب الصدام المباشر مع البنية الرمزية التي يشكلها التراث في الوعي الجمعي. وقد أشار بعض الباحثين، ومن بينهم جورج طرابيشي، إلى أن مثل هذه المقاربات قد تعكس نوعًا من الحذر في التعامل مع التراث ونفورا وتوجسا من الآخر الثقافي خشية المساس بما يسميه طرابيشي "الجرح النرجسي" للثقافة العربية، أي الإقرار بوجود عناصر ضعف أو تعثر في مسارها التاريخي. ومن هذا المنظور يمكن فهم الإصرار على البحث عن إمكانات التجديد داخل التراث نفسه بوصفه محاولة للحفاظ على نوع من الاستمرارية الرمزية مع الماضي، بدل الإقرار الصريح بحدود هذا التراث أو بضرورة القطيعة مع بعض مكوناته، لكنه يعتبر أن " أخطر نتائج فرضية الجرح الأنتروبولوجي تتجلى على الصعيد الثقافي. فما دام الآخر، أو بالأحرى تقدمه، هو مصدر هذا الجرح، فإن استمرار النزيف النرجسي، أي عمليا استمرار التخلف العربي، يوجد حاجة دفاعية إلى تضخم الأنا وتحجيم الآخر"، ويرى طرابيشي أن "مصدر هذا الجرح [النرجسي] .... هو أوروبا عصر النهضة وأوروبا القرن السابع عشر التي كانت وراء مولد الحداثة الغربية وتقدمها المذهل على امتداد القرون الثلاثة التالية" (طرابيشي، 2000، ص 82،81).

وبالعودة الى الجابري يمكن أن يُقرأ التوجه التوفيقي في بعض التوضيحات التي قدمها في حواراته حين وُجه إليه اعتراض مفاده أن نقده للتراث العرفاني ينطوي على نوع من التعميم و الانتقاص من المشرق العربي. ففي مثل هذه الحالات كان يوضح أن المقصود بـ"الشرق" في تحليلاته ليس المشرق العربي تحديدًا، بل ما يسميه أحيانًا بالشرق البعيد، أي إيران وما بعدها وفي هذا المعنى يقول:" أتمنى أن يكتشف جميع الذين يتهمونني بالتعصب للمغرب العقلاني ضد المشرق الصوفي (هذا ما يقولون) أتمنى أن يكتشفوا أن ابن سينا من الشرق البعيد، من بخارى، من بلاد العجم، إنه هو والرازي الطبيب الغنوصي والغزالي ينتمون جميعا الى مشرق يقع بعيدا عن الرقعة التي تمتد من المحيط الى الخليج".(الجابري، 1990، ص 144).

غير أن هذا التوضيح لا يحل الإشكال بصورة كاملة، لأنه ينقل المشكلة من مجال إلى مجال آخر دون أن يعالجها من حيث المبدأ؛ إذ إن توصيف بعض التقاليد الفكرية بكونها تنتمي إلى "شرق بعيد" لا يغير

من طبيعة الحكم نفسه. كما أن هذا التحويل والترحيل للمشكلة قد يوحي بأن النقد يوجه نحو فضاء ثقافي أبعد عن البيئة الفكرية التي يتحرك داخلها المشروع الجابري، وهو ما قد يفسَّر بوصفه محاولة لتجنب الصدام المباشر مع المحيط الثقافي الأقرب.

4- نقد الجابري لمبدأ الإجماع وسؤال الاتساق المنهجي

يحتل مفهوم الإجماع مكانة مركزية في علم أصول الفقه بوصفه أحد مصادر التشريع بعد القرآن والسنة. لكن هذا المفهوم لم يسلم من النقد في الدراسات المعاصرة التي حاولت إعادة فحص الأسس المعرفية التي يقوم عليها، وفي هذا السياق يقدم الجابري قراءة نقدية لمبدأ الإجماع ضمن تحليله لما يسميه "العقل البياني"، حيث يرى أن هذا المفهوم لم يكن مجرد قاعدة منهجية لتنظيم الاجتهاد، بل تحول تاريخيًا إلى نوع من السلطة المعرفية التي تضفي على الماضي قوة إلزامية في الحاضر. فالإجماع، في نظره، يعكس في كثير من الأحيان نوعًا من الاحتكام إلى سلطة السلف، الأمر الذي قد يحد من إمكانات النقد والاجتهاد الحر، ذلك ما يفهم من خلاصته عن الاجماع :" إن كل المناقشات والخلافات والاعتراضات التي عرفها تاريخ الفقه الإسلامي حول الاجماع، كانت نتيجتها الملموسة ... تمييع فكرة الاجماع وبالتالي إقرار الاستبداد " ويضيف عن طبيعة سلطة الاجماع :" إنها ليست شيئا اخرا غير استبداد الحكام بالسياسة واستبداد السلف بالمعرفة". (الجابري، a2009، ص135).

وقد استعرض الجابري في هذا الإطار مواقف عدد من العلماء والمفكرين الذين شككوا في إمكان تحقق الإجماع من الناحية التاريخية، معتبرين أن الخلاف كان سمة بارزة في تاريخ الفقه الإسلامي، وأن القول بإجماع مطلق يبدو أمرًا عسير الإثبات. وفي مقابل ذلك عرض أيضًا مواقف المدافعين عن الإجماع بوصفه عنصرًا ضامنًا لوحدة الأمة واستقرارها، ومن بينهم بعض المفكرين المعاصرين مثل علال الفاسي الذي رأى في الإجماع تعبيرًا عن روح الجماعة الإسلامية أكثر مما هو مجرد قاعدة فقهية تقنية.

تندرج قراءة محمد عابد الجابري لمفهوم الإجماع ضمن تحليله الأوسع لبنية العقل البياني، حيث يرى أن الإجماع يمثل إحدى الآليات التي تضفي على الماضي سلطة معرفية ملزمة في الحاضر، الأمر الذي قد يؤدي إلى تضييق مجال النظر العقلي وإضعاف إمكانات النقد والاجتهاد. ومن هذا المنظور يبدو نقده للإجماع متسقًا مع دعوته العامة إلى إعادة الاعتبار لدور العقل في فهم التراث وإعادة قراءته. لكن هذا الموقف لا يثبت حين يوضع في سياق بعض تحليلاته المتعلقة بالبنية المذهبية في العالم الإسلامي.

لقد أشار الجابري في أكثر من موضع إلى ما يسميه بالانسجام المذهبي الذي يميز المجال المغاربي، حيث استقر الفقه المالكي والعقيدة الأشعرية في أغلب بلدان المغرب العربي، بخلاف المجال المشرقي الذي عرف تعددية أوسع في المدارس الفقهية والكلامية. ويبدو أن هذا التوصيف يراد منه إبراز حالة من الاستقرار الديني والثقافي، إلا أن هذا الاستقرار نفسه يمكن النظر إليه بوصفه تعبيرًا عن نوع من التوافق الجماعي أو الإجماع العملي الذي تشكل تاريخيًا داخل المجتمعات المغاربية حول نموذج محدد من التدين

الفقهي والعقدي. ومن ثم يطرح السؤال حول العلاقة بين نقد الإجماع من حيث المبدأ بوصفه سلطة معرفية تقيد حرية النظر، وبين الإقرار بواقع مذهبي يتسم بدرجة عالية من التوافق والاستمرار.

فالوحدة المذهبية التي يشير إليها الجابري قد تبدو، من زاوية أخرى، امتدادًا اجتماعيًا وثقافيًا لنمط من الإجماع المحلي الذي استقر عبر التاريخ، وهو ما يفتح المجال للتساؤل حول المعايير التي تحكم التمييز بين ما يُعدّ سلطة معرفية ينبغي نقدها، وما يُنظر إليه بوصفه تعبيرًا عن انسجام ديني أو ثقافي داخل المجتمع.غير أن الربط بين هذا الواقع وبين نقد الإجماع يثير بدوره تساؤلات تتعلق بمدى الاتساق المنهجي في معالجة هذه المسألة.

فإذا كان الإجماع، في التحليل النظري، يمثل في نظر الجابري آلية تمنح الماضي سلطة غير عقلانية على الحاضر، فإن الإشارة إلى وحدة المذهب والعقيدة في المجال المغاربي قد توحي بنوع من القبول الضمني بدور الإجماع أو التوافق الجماعي بوصفه عاملًا إيجابيًا في تحقيق الاستقرار الديني والاجتماعي. ومن هنا قد يظهر نوع من التوتر بين النقد النظري لسلطة الإجماع وبين الإقرار العملي بأثر التوافق المذهبي في الواقع الثقافي.

ويمكن فهم هذا التوتر في ضوء السياق الثقافي والاجتماعي الذي يتحرك فيه المشروع الجابري، حيث يبدو أحيانًا أن الخطاب النقدي يحاول أن يوازن بين مطلب التحليل العقلي ومتطلبات التعامل مع بنية ثقافية واجتماعية قائمة. ومن هذا المنظور قد يُنظر إلى بعض هذه المواقف بوصفها محاولة لتجنب الصدام المباشر مع الواقع الثقافي السائد أو مع البنية الرمزية التي تشكلها المرجعيات الدينية التقليدية في المجتمعات العربية.

ولعل هذا الإشكال يبرز بصورة أوضح إذا انتقلنا إلى مثال آخر يتعلق بموقف الجابري من مسألة العلمانية. فقد رأى في بعض تحليلاته أن الإشكال الذي تطرحه العلمانية يرتبط أساسًا بالمجال المشرقي الذي عرف تعددية دينية وطائفية واسعة، حيث تعايشت جماعات مختلفة مثل المسلمين والمسيحيين والدروز والشيعة وغيرهم، الأمر الذي جعل تنظيم العلاقة بين الدين والدولة يأخذ طابعًا إشكاليًا خاصًا. وفي المقابل اعتبر أن هذا الإشكال لا يطرح بالحدة نفسها في المجال المغاربي، بحكم ما يصفه بدرجة من الانسجام المذهبي الذي يتمثل في انتشار الفقه المالكي والعقيدة الأشعرية في معظم بلدان المغرب العربي.

ويقود هذا التحليل إلى الملاحظة نفسها التي سجلناها من قبل، وهي أن الانسجام والوحدة المذهبية التي تميز المجال المغاربي، والتي يشير إليها محمد عابد الجابري بوصفها عامل استقرار ديني وثقافي، يمكن النظر إليها من زاوية أخرى بوصفها نتاجًا لنوع من التوافق أو الإجماع الذي استقر تاريخيًا داخل هذه المجتمعات حول الفقه المالكي والعقيدة الأشعرية. غير أن هذا الأمر يثير تساؤلًا منهجيًا، لأن الإجماع ذاته كان قد تعرض للنقد عند الجابري حين تناوله ضمن آليات العقل البياني التي تمنح الماضي سلطة معرفية على الحاضر. ومن ثم يبدو أن الظاهرة التي تُقدَّم هنا بوصفها عامل انسجام قد ترتبط في الوقت نفسه بالآلية المعرفية نفسها التي كانت موضوع تشنيع سابق في تحليل الجابري لبنية البيان.

5- موقف الجابري من العلمانية وحدود المعالجة المفهومية

تُعد مسألة العلمانية من القضايا التي أثارت نقاشًا واسعًا في الفكر العربي المعاصر، نظرًا لارتباطها بإشكالية العلاقة بين الدين والدولة وبكيفية تنظيم المجال العام في المجتمعات الحديثة. وقد تناول محمد عابد الجابري هذه المسألة في بعض كتاباته ومحاضراته، حيث حاول أن يقدم قراءة خاصة لمفهوم العلمانية في السياق العربي الإسلامي.

ينطلق الجابري في معالجته لهذه القضية من تعريف شائع للعلمانية في التجربة الأوروبية، وهو تعريف يربطها أساسًا بفصل الكنيسة عن الدولة. وبناءً على هذا التصور يرى أن هذا المفهوم نشأ في سياق تاريخي خاص بالمجتمعات الأوروبية التي عرفت وجود مؤسسة كنسية قوية تمارس تأثيرًا مباشرًا في المجال السياسي. ومن هنا يخلص إلى أن المشكلة التي عالجتها العلمانية في أوروبا لا تنطبق بالضرورة على المجتمعات الإسلامية التي لم تعرف مؤسسة دينية مماثلة للكنيسة، وهو ما يجعله يرى أن مسألة العلمانية لا تطرح في السياق العربي بالطريقة نفسها التي طرحت بها في الغرب.

فالجابري يقرر بكل بساطة :" العلمانية بمعنى فصل الدين عن الدولة غير ذات موضوع في الإسلام، لانه ليس فيه كنيسة حتى تفصل عن الدولة" (الجابري، 1990، ص 44) ويرى طرابيشي أن الجابري أقام استدلاله كالأتي :العلمانية هي فصل الكنيسة عن الدولة، الاسلام ليس فيه كنيسة، إذن الاسلام لا يحتاج إلى علمانية. غير أن جورج طرابيشي رأى أن الإشكال يكمن في المقدمة الكبرى لهذا القياس. فالعلمانية، في نظره، لا تختزل في مسألة فصل الكنيسة عن الدولة، لأن الكنيسة تمثل حالة تاريخية خاصة بالمسيحية الأوروبية، بينما يقوم المفهوم في دلالته الأوسع على مبدأ فصل الدين – بمختلف أشكاله ومؤسساته – عن السلطة السياسية. وعلى هذا الأساس يعاد بناء الاستدلال بصورة مختلفة، بحيث لا يقتصر الأمر على الكنيسة وحدها، بل يشمل الدين بصفة عامة، الأمر الذي يجعل النقاش حول العلمانية يتجاوز الإطار الخاص بالتجربة المسيحية ليصبح مرتبطًا بتنظيم العلاقة بين الدين والدولة في أي مجتمع ديني.(طرابيشي، 2006، ص 67)

إذن فطرح الجابري المختزل للعلمانية يثير عددًا من الاستفهامات المتعلقة بطبيعة المعالجة المفهومية التي يعتمدها في هذا السياق. فاختزال مفهوم العلمانية في مسألة فصل الكنيسة عن الدولة قد يؤدي إلى تضييق الدلالة النظرية للمفهوم، في حين أن النقاشات الفكرية المعاصرة حول العلمانية تتجاوز هذا التعريف الضيق لتشمل قضايا أوسع تتعلق بتنظيم المجال العام، وضمان التعدد الديني والفكري، وتحديد العلاقة بين المرجعيات الدينية والسلطة السياسية. ومن هذا المنظور يمكن القول إن معالجة الجابري تركز على جانب لغوي أو تاريخي محدد من المفهوم أكثر مما تتناول أبعاده النظرية والعملية المتعددة.

ويظهر هذا التوجه ثانيا في الطريقة التي يربط بها الجابري مسألة العلمانية بالاختلافات بين المجالين المشرقي والمغاربي. ففي بعض تحليلاته يرى أن الإشكال الذي تطرحه العلمانية يرتبط أساسًا بالمشرق العربي الذي عرف تعددية دينية وطائفية واضحة، في حين أن المجال المغاربي يتميز بدرجة أكبر من

التجانس المذهبي. ومن ثم يبدو أن الجابري يميل إلى اعتبار أن المشكلات المرتبطة بتنظيم العلاقة بين الدين والدولة تطرح في سياقات معينة أكثر من غيرها.

وهذه القراءة الجابرية لا يمكن الموافقة عليها كليا، فطبيعة هذا التجانس المذهبي نفسه، ومدى قدرته على إلغاء الحاجة إلى نقاش قضايا تتعلق بتنظيم المجال العام محل شك . فحتى في المجتمعات التي تبدو أكثر تجانسًا من الناحية المذهبية، يمكن أن تظهر أصوات فكرية تطالب بإعادة النظر في العلاقة بين الدين والسياسة، وهو ما يظهر في بعض النقاشات الفكرية المعاصرة داخل بلدان المغرب العربي نفسها. وقد عبّر بعض المفكرين المغاربة عن مواقف تدعو إلى مناقشة مسألة العلمانية في هذا السياق، ومن بينهم الناشط والباحث المغربي سعيد ناشيد الذي طرح في أكثر من مناسبة فكرة العلمانية بوصفها إطارًا لتنظيم المجال العام وضمان التعدد الفكري، ففي كتابه " الاختيار العلماني واسطورة النموذج " لا ينادي ناشيد بتطبيق العلمانية الصرفة بل وينتقد تراجع نموذجها الأوروبي والفرنسي بالخصوص عن وعوده التنويرية والحداثية.(ناشيد، 2010، ص 32).

ومن هنا يمكن القول إن معالجة الجابري لمسألة العلمانية تبدو مرتبطة إلى حد كبير بالسياق الثقافي والاجتماعي الذي يتحرك فيه مشروعه الفكري. فبدل الدخول في تحليل موسع لإمكانات هذا المفهوم وتطبيقاته المحتملة في المجتمعات العربية، يميل إلى حصر الإشكال في سياق معين وإحالته إلى خصوصيات تاريخية أو جغرافية محددة. وهو ما يفتح المجال للتساؤل حول حدود هذه المقاربة، وحول ما إذا كان من الممكن التعامل مع مفهوم مثل العلمانية بوصفه مفهومًا تاريخيًا مغلقًا يخص تجربة معينة، أم أنه يمثل إطارًا نظريًا يمكن أن تتعدد أشكال تطبيقه بحسب السياقات المختلفة.

ويتضح هذا الحد ثالثا في ممارسة النقد عند الجابري في موقفه من مسألة "نقد العقل الإسلامي" نفسها. فقد صرّح محمد عابد الجابري في أكثر من مناسبة بأن اللحظة التاريخية لنقد العقل الإسلامي على الطريقة التي عرفها الفكر الأوروبي لم تحن بعد، وهو ما يفسر اختياره الحديث عن "نقد العقل العربي" بدل "نقد العقل الإسلامي". ويبدو أن هذا التحديد يعكس قدرًا من التحفظ في توسيع دائرة النقد لتشمل المجال الديني نفسه. وقد لاحظ بعض الباحثين، ومن بينهم جورج طرابيشي، أن هذا الموقف يشير إلى نوع من التراجع عن بعض الطموحات النقدية التي أعلنها المشروع في بداياته، خاصة إذا ما قورن بمحاولات مفكرين آخرين مثل محمد أركون الذين سعوا إلى توسيع مجال النقد ليشمل ما سموه بالعقل الإسلامي ذاته.

ومع ذلك، يمكن النظر إلى هذا التحفظ في ضوء طبيعة السياق الثقافي والاجتماعي الذي يتحرك فيه الفكر العربي المعاصر. فالواقع الفكري والديني في كثير من المجتمعات العربية ما يزال يتسم بدرجة من الحساسية تجاه أي نقاش نقدي يتعلق بالبنية الدينية نفسها، وغالبًا ما تُستقبل مثل هذه الدعوات بوصفها مصدرًا للصراع أو الفتنة.

ومن هذا المنظور قد يبدو موقف الجابري أقرب إلى محاولة مراعاة هذا الواقع الثقافي المتكلس بدرجة ما، حيث يفضل توجيه النقد إلى مستوى "العقل العربي" بوصفه بنية ثقافية تاريخية، بدل الانخراط مباشرة

في نقد البنية الدينية ذاتها. غير أن هذا الخيار، مهما كانت دوافعه المفهومة في سياق اجتماعي معين، يظل يثير تساؤلات حول حدود المشروع النقدي الذي يعلنه الجابري، وحول مدى قدرته على المضي في فحص الأسس العميقة التي تشكلت داخلها أنماط التفكير في الثقافة العربية الإسلامية.

خاتمة

يتضح من خلال هذا التحليل أن مشروع محمد عابد الجابري في نقد العقل العربي يمثل محاولة فكرية مهمة لإعادة طرح سؤال العقلانية في الفكر العربي المعاصر، من خلال تحليل البنية المعرفية للثقافة العربية الإسلامية والكشف عن النظم التي حكمت إنتاج المعرفة فيها، مع الدعوة إلى إعادة الاعتبار للنمط البرهاني بوصفه التعبير الأبرز عن العقلانية داخل التراث.

غير أن قراءة بعض مواقف الجابري التطبيقية تثير تساؤلات تتعلق بمدى اتساق هذا المشروع مع الدعوى العقلانية التي ينطلق منها. فقد ظهر هذا الإشكال في أكثر من مستوى، سواء في موقفه المتحفظ من البيان مقارنة بنقده الصريح للعرفان، أو في إشكالية "التجديد من الداخل" التي تطرح بدورها سؤال المعايير التي يتم على أساسها التمييز بين ما يعد عنصرًا أصيلًا في التراث وما يعد عنصرًا دخيلًا عليه.

كما يظهر هذا التوتر في معالجته لبعض المفاهيم التراثية مثل الإجماع، وفي موقفه من العلمانية الذي اتجه فيه إلى تعريف ضيق للمفهوم يربطه بالتجربة الأوروبية وحدها. ويرتبط بذلك أيضًا تحفظه على فكرة نقد العقل الإسلامي، إذ رأى أن اللحظة التاريخية لمثل هذا النقد لم تحن بعد، وهو ما يفسر اختياره الحديث عن "نقد العقل العربي" بدل "نقد العقل الإسلامي."

ومن ثم يمكن القول إن المشروع الجابري، على الرغم من طابعه العقلاني الواضح في المستوى النظري، يكشف في بعض تطبيقاته عن نوع من محاولة الموازنة بين مطلب النقد العقلي ومتطلبات التعامل مع بنية ثقافية واجتماعية قائمة. وهو ما يجعل مسألة الاتساق المنهجي داخل هذا المشروع مجالًا مفتوحًا للنقاش النقدي في إطار الحوار الفكري حول قضايا التراث والعقلانية في الفكر العربي المعاصر.

المراجع

1- الجابري، محمد عابد .(2009 a) .بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية .بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

2- الجابري، محمد عابد .(2009 b) .تكوين العقل العربي .بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

3- الجابري، محمد عابد .(1993) .نحن والتراث .الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

4- الجابري، محمد عابد، وحنفي، حسن .(1990) .حوار المشرق والمغرب .بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

5- بوبر، كارل .(1986) .منطق الكشف العلمي (ترجمة: ماهر عبد القادر محمد علي). بيروت، لبنان: دار النهضة العربية للطباعة والنشر.

6- طرابيشي، جورج .(2000) .من النهضة إلى الردة: تمزقات الثقافة العربية في عصر العولمة . بيروت، لبنان: دار الساقي.
7- طرابيشي، جورج .(2006) .هرطقات: عن الديمقراطية والعلمانية والحداثة والممانعة العربية . بيروت: دار الساقي بالاشتراك مع رابطة العقلانيين العرب.
8- محمود، زكي نجيب .(1993) .قصة عقل .القاهرة: دار الشروق.
9- ناشيد، سعيد .(2010) .الاختيار العلماني وأسطورة النموذج .بيروت، لبنان: دار الطليعة.