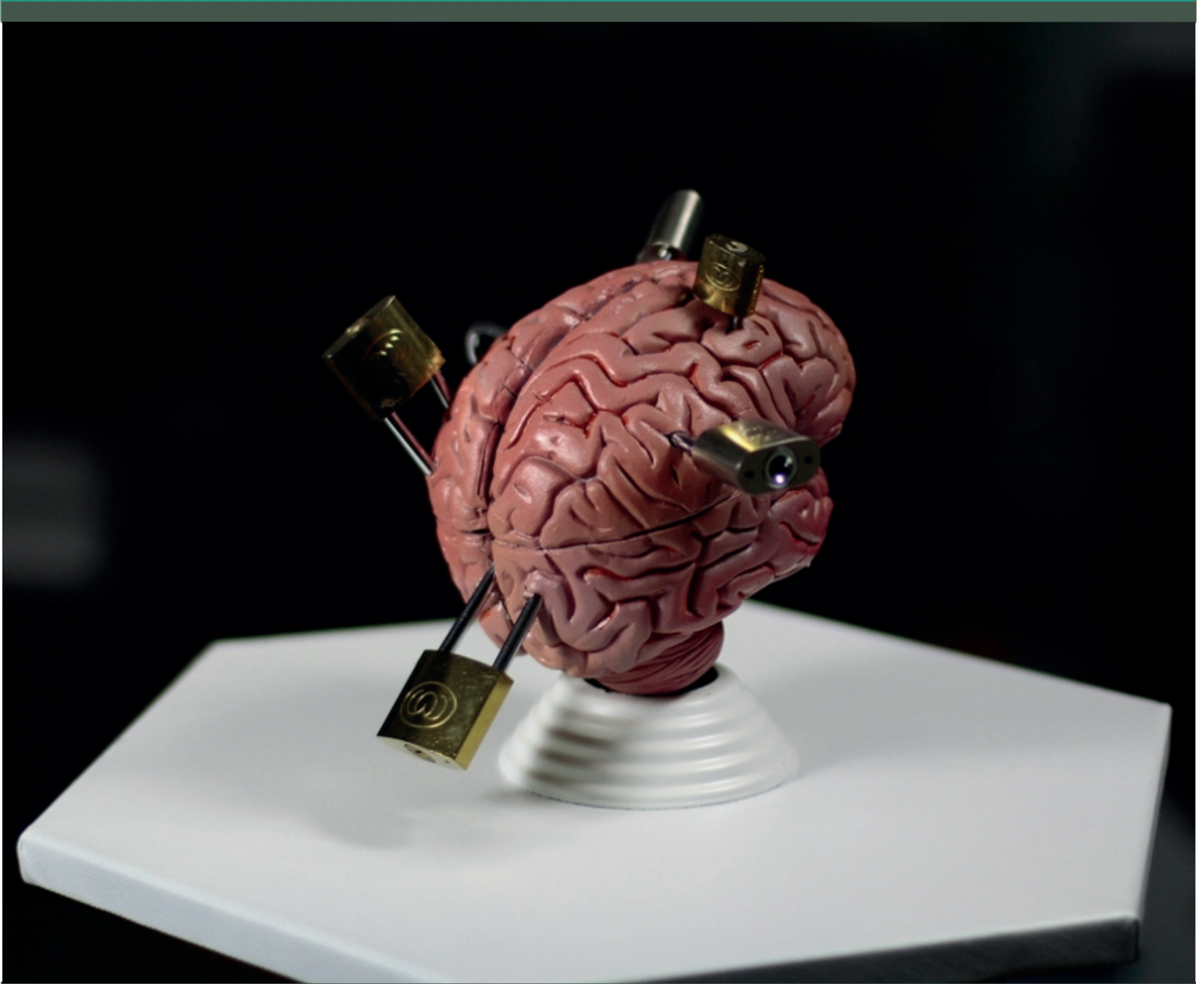


العقل العربي: من النقد إلى السلفية

القراءة المفهومية لمشروع الجابري ونقد إعادة التأسيس



مصطفى الرويجل
باحث مغربي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

ملخص:

بنى الجابري مشروعه على مفاهيم شكلت العمود الفقري لمشروعه الموسوم بـ«نقد العقل العربي» حيث وجه سهام نقده تجاه هذا العقل، وأمن بأن نقد العقل جزء أساسي وخطوة أولى في سبيل النهضة، وهو أمر فرض عليه توظيف مفاهيم مخصوصة، وإبداع أخرى منحها شحنات دلالية معينة لكي تسعف في التعبير عما يسعى إلى بيانه، وكان حريصاً على اختيار هذه المفاهيم وتبرير استعمالها، للمكانة التي تشغلها في مشروعه، وأهم هذه المفاهيم «العقل العربي» «النظم المعرفية (البيان، البرهان، العرفان)» «البنية المحصلة» «العقل المكوّن» «العقل المكوّن» «إعادة التأسيس» ...

لذلك نضطلع في مقالنا بقراءة مفهومية لفكر الرجل، مبينين أسباب استعمال الجابري ودواعيه لمفاهيم مشروعه الذي تجاوز فيه مجال التحليل الإيديولوجي لمكونات العقل العربي نحو البحث الإبيستيمولوجي، وهو أمر تطلب منه العودة إلى الأطر المرجعية التي تحرك العقل العربي، وينتج من خلالها معرفة بناءً على أطره المفاهيمية وأدواته التحليلية، إنها مرحلة التشخيص التي تعتمد التفكير مسلكاً لها، من أجل إعادة بناء عقل عربي حديث.

لقد وظف الجابري النظم المعرفية للتعبير عن صراعها أو تداخلها الجزئي (التداخل التكويني)، ثم التقاء هذه النظم في لحظة أبي حامد الغزالي (التداخل التلفيقي)، فكان البرهان هو الضحية في هذه اللحظة، حسب ما يذهب إليه الجابري، لأن البرهان منظومة نسقية لا تقبل الانفتاح وإنما تكفي ذاتها بذاتها، أما البيان فقد انفتح لقسم من العرفان، ولقسم من البرهان، وانفتح العرفان لقسم من البيان، ولقسم من البرهان.

لكن بعد أن مارس الجابري نقده على العقل العربي نجده يعود إلى لحظة الأندلس (مع ابن حزم وابن رشد والشاطبي ثم ابن خلدون) التي يعتبرها لحظة تأسيس البيان على البرهان، فيعقد آماله على استعادة النزوعات العقلية الأندلسية، لتحقيق الانتظام في التراث، تدشيناً لعصر الإبداع؛ بل وأكثر من ذلك يقر بشرط هذه الاستعادة من أجل تدشين عصر تدوين جديد فهل نحن فعلاً أمام مشروع إعادة التأسيس؟

وهنا لم يُخف الجابري سلفيته الرشدية؛ إنها السلفية الفكرية، فإذا كان في كتابه «نحن والتراث» يرد على القراءات المقدمة للتراث وينعتها بالسلفية، فإنه لم يفلح في التخلص من سلفيته هو التي ظلت كامنة خلال إبراز مكونات العقل العربي وتحليل بنيته، لتطفو على السطح مع نهاية الجزء الثاني من مشروعه النقدي «بنية العقل العربي».

تقديم:

كان أصحاب المشاريع الفكرية في الفكر العربي المعاصر - ومن بينهم الجابري - على وعي تام بأن تحقيق النهضة التي تعتمد على أسس عقلانية، مرتبط بنقد العقل، حيث أن نقد العقل «جزء أساسي وأولي من كل مشروع للنهضة»⁽¹⁾، لذلك يمكن القول إنهم مُجمعون على «وجوب إعادة النظر في العقل بآلياته وتجلياته المختلفة، وبخاصة العقل التراثي، إيماناً منهم أنه هو المسؤول عن التأخر التاريخي الذي تعانيه الأمة»⁽²⁾، وبالتالي تحرير العقل، من خلال إعادة كتابة تاريخ جديد أو **عصر تدوين جديد**، يكون العقل من خلاله محرراً من عوائقه المنهجية والإبستمولوجية.

يعتبر مشروع محمد عابد الجابري الموسوم بـ«نقد العقل العربي»، من أكبر المشاريع الفكرية المعاصرة، إنه مشروع ذو طابع إبستمولوجي، يفكك من خلاله الجابري مكونات العقل العربي، ويزيل الستار عن الرواسب المعرفية التي حملها معه منذ البداية؛ والبداية التي اتخذها صاحب المشروع هي عصر التدوين؛ ليكشف لنا عن المكونات الثلاثة (النظم المعرفية) التي تؤسس العقل العربي؛ إنها: «البيان» و«البرهان» و«العرفان»، والصراع بين هذه النظم المعرفية، حيناً والتواطؤ بينها أحياناً أخرى، هو ما طبع العقل العربي، وبالتالي تحكّم في تكوينه طيلة رحلته في الثقافة العربية الإسلامية. إننا هنا إزاء نظر في بنية العقل؛ إنه مشروع نقد العقل بالعقل، وتفكيك مقوماته وأساسه ومكوناته.

إذاً كيف نظر الجابري إلى العقل العربي؟ وما هي المبررات التي اتخذها في اختيار مفاهيم مشروعه؟ لماذا العقل العربي وليس العقل الإسلامي؟ هل هناك عقل عربي وآخر غير عربي؟ ماذا بعد النقد؟ هل بقي الجابري وفيّاً لمشروعه النقدي؟ أسئلة وأخرى ستكون نبراس تحليلنا لنظرة الجابري إلى العقل العربي.

1 محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، نقد العقل العربي (1)، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 11، 2011، ص 5.

2 محمد المصباحي، جدلية العقل والمدينة في الفلسفة العربية المعاصرة، منتدى المعارف، بيروت، ط 1، 2013، ص 11.

المحور الأول: إضاءة دلالية حول «العقل» .. «العربي»

لنبدأ في قولنا حول نقد العقل العربي بمحطات إجرائية، الغاية منها توضيح الرؤية التي يصدر عنها عابد الجابري في نظره للعقل العربي. وأول ما نبدأ به هو «العقل العربي»، من أجل تبيان مبررات الجابري لأخذه بـ«العقل» دون «الفكر» من جهة، ولربطه بـ«العربي» وليس بـ«الإسلامي» من جهة ثانية، والعلاقة بين الزوج المفهومي: «العقل» «العربي» من جهة ثالثة.

ونحن نقرأ عبارة «العقل العربي» لأول وهلة، نطرح العديد من الأسئلة حول ربط الجابري للعقل - وهو المشترك بين كل الأفراد والشعوب والأمم - بالعرب باعتبارهم أحد شعوب العالم. فهل هناك عقل عربي وآخر غير عربي؟ هل العقل واحد أم متعدد؟

إنّ ما يجب التنبيه عليه منذ البداية هو أنّ الجابري كان ينظر إلى العقل فاعلاً لا مُفعِلاً، ولم ينظر إليه كُليةً؛ أي نظرة شمولية، وإنّما نظر إليه بوصفه ذاتاً في خصوصية معينة، وبثقافة معينة، وتاريخ جماعة محددة، هي الخصوصية العربية، والثقافة العربية، والمجتمع العربي. وللإبانة عن قصده بـ«العقل العربي» ربطه الجابري بثقافته، وبين شحنته الدلالية التي ألصقها به في كل مراحل مشروعه، وهو ما يوضحه في هذا النص: «إنّ ترجمة كلمة «عقل» بعبارة «الفكر بوصفه أداة للتفكير»، وربط «عروبة» هذا العقل بالثقافة التي ينتمي إليها، الثقافة العربية الإسلامية، خطوة أولى ما في ذلك شك نحو تحديد مفهوم العقل العربي كما نستعمله هنا»⁽³⁾. وبعد أن ربط «العقل العربي» بعروبه (ثقافته) وترجمه بـ«الفكر بوصفه أداة للتفكير»، نجده يستعين بالتقسيم الذي وضعه لالاند Lalande للعقل، عندما ميز بين العقل المكوّن أو الفاعل La raison constituante والعقل المكوّن أو السائد La raison constituée⁽⁴⁾. يقصد بالأول (المكوّن) «النشاط الذهني الذي يقوم به الفكر حين البحث والدراسة والذي يصوغ المفاهيم ويقرر المبادئ»⁽⁵⁾، أما الثاني فهو «مجموع المبادئ والقواعد التي نستعملها في استدلالنا»⁽⁶⁾، فهذا العمل المنهجي كان الهدف منه تبيان ما يقصده الجابري بـ«العقل العربي»، وإذا نظرنا إلى هذا التقسيم سنجد «العقل العربي» هو «العقل المكوّن، أي جملة المبادئ والقواعد التي تقدمها الثقافة العربية للمنتمين إليها كأساس لاكتساب المعرفة، أو لنقل: تفرضها عليهم كنظام معرفي»⁽⁷⁾، فالناس إذن يشتركون في العقل المكوّن ويتميزون في العقل المكوّن، بناءً على تمايز الجماعات الثقافية؛ يقول في ذلك: «يمكن القول إنّ الإنسان يشترك مع جميع الناس،

3 الجابري، تكوين العقل العربي، سبق ذكره، ص 15.

4 أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت - باريس، ط 2، 2001، ص 1168.

5 المرجع نفسه، ص 15. ويقول في موضع آخر: «أما العقل المكوّن فسيكون هو تلك الخاصية التي تميز الإنسان عن الحيوان أي «القوة الناطقة» باصطلاح القدماء»، تكوين العقل العربي، سبق ذكره، ص 15 - 16.

6 المرجع نفسه، ص 15.

7 المرجع نفسه، ص 15.

أيًا كانوا، وفي أي عصر كانوا في كونه يتوفر على عقل مُكوّن وينفرد هو ومن ينتمي معه إلى نفس الجماعة الثقافية بعقل مكوّن»⁽⁸⁾. بيّن إذا ما يقصده الجابري بـ«العقل العربي»؛ إنّه «العقل المكوّن»، العقل الذي تبلور داخل المجتمع العربي والثقافة العربية، وهو المستهدف بالنقد والتحليل لأنظمة المعرفية.

بعد هذا التمييز بين العقل الفاعل والعقل السائد، يحذر الجابري من فهم التمييز بينهما على غير قصده، يقول: «وعلى الرغم من أهمية هذا التمييز بين العقل الفاعل والعقل السائد، بالنسبة لموضوعنا، فيجب أن لا نغفل علاقة التأثير والتأثر القائمة أبدًا بينهما. فمن جهة ليس العقل السائد شيئاً آخر غير تلك المبادئ والقواعد التي أنشأها وينشئها العقل المكوّن الفاعل»⁽⁹⁾، فالعقل المكوّن أو السائد هو نتاج للعقل المكوّن أو الفاعل، إنّه صادر عن هذا العقل نفسه، وليس من خارجه.

وإذا كان الجابري استبعد من مشروعه العقل المكوّن واكتفى بالعقل المكوّن، فإنّه من ضمن هذا الأخير اختار الآلية المنهجية والمفهومية، وابتعد عن المضمون المعرفي، وهذا ما جعله يبتعد عن مفهوم «الفكر» قدر الإمكان ويستعمل «العقل» بدله؛ يقول: «لقد كان يمكن تفادي مثل هذه التساؤلات لو أننا استعملنا كلمة «فكر» بدل كلمة «عقل»... بيد أنّه لو فعلنا ذلك لساھمنا في إعطاء القارئ لعنوان الكتاب فكرة أبعد ما تكون عن مضمونه الحقيقي. ذلك أنّ كلمة «فكر»، خصوصاً عندما تقرر بوصف يربطها بشعب معين كقولنا «الفكر العربي» أو «الفكر الفرنسي»... إلخ، تعني في الاستعمال الشائع اليوم، مضمون هذا الفكر ومحتواه، أي جملة الآراء والأفكار التي يعبر بها، ومن خلالها، ذلك الشعب عن اهتماماته ومشاغله، وأيضاً عن مثله الأخلاقية ومعتقداته المذهبية وطموحاته السياسية والاجتماعية. وبعبارة أخرى إنّ «الفكر» بهذا المعنى هو و«الإيديولوجيا» اسمان لمسمى واحد. وهذا بالضبط أحد أنواع الخلط الذي نريد تجنبه والتنبيه عليه منذ البداية»⁽¹⁰⁾، فإذا كان «الفكر» يشير إلى مضمون العقل، وهو ما يجعله مرادفاً للإيديولوجيا؛ فإنّ الجابري تركه جانباً مستهدفاً في نقده طريقة التفكير التي يدل عليها مفهوم «العقل العربي» الذي «ليس شيئاً غير... الفكر بوصفه أداة للإنتاج النظري صنعتها ثقافة معينة لها خصوصيتها، هي الثقافة العربية»⁽¹¹⁾، إذا ما يهتم صاحب العقل الأخلاقي العربي من العقل العربي هو كونه أداة إنتاج الأفكار، وليست الأفكار ذاتها، لذلك نجده يقول في موضوع دراسته: إنّ ««العقل العربي» الذي سنقوم بتحليله، تحليلاً نقدياً،... نقصد به جملة المفاهيم والفعاليات الذهنية التي تحكم، بهذه الدرجة أو تلك من القوة والصرامة، رؤية الإنسان العربي إلى الأشياء وطريقة تعامله معها في مجال اكتساب المعرفة، مجال إنتاجها وإعادة إنتاجها»⁽¹²⁾، بهذا يتجاوز

8 المرجع نفسه، ص 15 - 16.

9 الجابري، تكوين العقل العربي، سبق ذكره، ص 16.

10 المرجع نفسه، ص 11.

11 المرجع نفسه، ص 13 و 29.

12 الجابري، تكوين العقل العربي، سبق ذكره، ص 70.

مجال التحليل الإيديولوجي نحو البحث الإيستيمولوجي، ما تطلب منه العودة إلى الأطر المرجعية التي تحرك العقل العربي، وينتج من خلالها معرفة بناءً على أطره المفاهيمية وأدواته التحليلية، إنها مرحلة التشخيص التي تعتمد التفكير مسلكاً لها، من أجل إعادة بناء عقل عربي حديث. هكذا وضع الجابري «العقل العربي» موضوعاً وغاية لمشروعه الفكري.

وإضافة إلى تبريره استعمال «العقل العربي» بدل «الفكر العربي»، نجده يبرر عدم استعماله «للعقلية العربية» حينما يقول: «أنا لم أستعمل كلمة «العقلية العربية»، بل نبهت إلى خطأ هذا التعبير، استعملت «العقل العربي»، وربطته بالبيئة العربية الجغرافية والاجتماعية واللغوية والأدبية... إلخ. وقلت إن «العقل العربي» هو «عربي» لأنه تكون داخل الثقافة العربية ويعمل على تكوينها»⁽¹³⁾، إنه العقل المكوّن داخل الثقافة العربية. لكن لماذا لم يقل الجابري بـ«العقل الإسلامي»؟ على الرغم من أنه اختار عصر التدوين، نقطة انطلاقه في تحليل بنية هذا العقل ونقدها؛ يعني أن الثقافة السائدة آنذاك ثقافة إسلامية، والمجتمع مجتمع إسلامي.

نجده يتساءل حول ذلك، ثم يجيب قائلاً: «لماذا «العقل العربي» وليس «العقل الإسلامي»؟ ... أريد أن أشير ... إلى أن اختياري لعبارة «العقل العربي» بدل عبارة «العقل الإسلامي» اختيار لم تملّه عليّ اعتبارات تكتيكية ... إن اختيار عبارة «العقل العربي» هو بالنسبة إليّ اختيار استراتيجي، مبدئي ومنهجي، وذلك من ناحيتين أو لا اعتبارين: أولاً لأن «العقل الإسلامي» يضم كل ما كتبه المسلمون أو فكروا فيه سواء باللغة العربية أو غيرها من اللغات كالفارسية مثلاً. وأنا لا أنقن، في هذا المجال إلا اللغة العربية ... وهناك اعتبار آخر يتعلق ... بحدود طموحاتي. أنا لا أطمح إلى إحياء «علم كلام» جديد أو إنشائه. وعبارة «العقل الإسلامي» لا يمكن تجريدها من المضمون اللاهوتي»⁽¹⁴⁾، هكذا يتحفّظ صاحب نحن والتراث على استعمال عبارة «العقل الإسلامي» لا اعتبارين، فالأول هو لكون العقل الإسلامي يضم إنتاج المسلمين بجميع اللغات التي كتبوا بها، وهو اعتبار ذاتي كون الجابري لا يتقن من اللغات التي كُتبت بها التراث الإسلامي خلا اللغة العربية، أما الاعتبار الثاني فيمكن تحديده انطلاقاً من ارتباط مشروع الجابري بالعقل أداة وليس موضوع المعرفة، فإذا قلنا «العقل الإسلامي» فإننا نحيل مباشرة إلى موضوع المعرفة؛ أي ما يتضمنه هذا العقل من فكر إسلامي، لذلك حاول الجابري إبعاد المضمون اللاهوتي للعقل موضوع الدراسة.

هذه الملاحظات والتحديدات التي استهل بها الجابري مشروعه، كان يهدف من خلالها، إجلاء الغموض منذ البداية، عمّا يسعى إلى القيام به، وذلك عبر شقين: الأول مخصص لنقد العقل العربي، والثاني لإصلاحه.

13 الجابري، التراث والحداثة، دراسات ومناقشات، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - بيروت، ط 1، سبتمبر 1991، ص 309.

14 الجابري، التراث والحداثة، سبق ذكره، ص 320.

الشق الأول: هو الذي يهدف من خلاله إلى تعرية البنية الداخلية للعقل العربي وفهمها؛ يقول فيه: «يمكن النظر إلى «العقل العربي» بوصفه عقلاً سائداً قوامه جملة مبادئ وقواعد تؤسس المعرفة في الثقافة العربية. وفي هذه الحالة يكون من الممكن جداً القيام بتحليل موضوعي علمي لهذه المبادئ والقواعد التي تشكل، في ذات الوقت، أساسيات المعرفة، أو نظمها في الثقافة العربية»⁽¹⁵⁾، فالعقل العربي بوصفه عقلاً مكوّناً تؤسسه مبادئ وقواعد تشكل الثقافة العربية، فهو قابل للموضعة؛ أي قابل لأن يقبل التحليل الموضوعي العلمي، وهنا نفهم من قول الجابري هذا أنّ النقد موجه نحو العقل السائد أو المكوّن، وليس نحو العقل الفاعل أو المكوّن.

الشق الثاني: يقول فيه صاحب **تكوين العقل العربي**: «يمكن النظر إلى «العقل العربي» بوصفه عقلاً فاعلاً ينشئ ويصوغ العقل السائد في فترة تاريخية ما، الشيء الذي يعني أنّه بالإمكان إنشاء وصياغة مبادئ وقواعد جديدة تحل محل القديمة، وبالتالي قيام عقل سائد جديد، أو على الأقل تعديل أو تطوير، أو تحديث أو تجديد، العقل السائد القديم»⁽¹⁶⁾، إذن يمكن النظر أيضاً إلى العقل العربي باعتباره عقلاً فاعلاً، وبالتالي فهو قادر على إبداع عقل سائد أو مكوّن جديد، يحل محل القديم، أو تعديل العقل السائد أو تحديثه أو تجديده.

هذا الشق الثاني رهين بالأول؛ أي متعلق بعملية النقد، نقد العقل السائد، هذه العملية «يجب أن تمارس داخل هذا العقل نفسه من خلال تعرية أسسه وتحريك فاعلياته وتطويرها وإغنائها بمفاهيم واستشرافات جديدة»⁽¹⁷⁾، هكذا ينظر الجابري إلى العقل العربي نظرة مزدوجة، أو لنقل ينظر إليه من زاويتين؛ الأولى: باعتباره عقلاً مكوّناً فاعلاً، والثانية: باعتباره عقلاً مكوّناً سائداً. النظرة الأولى تجعل منه عقلاً قادراً على إنشاء عقل سائد جديد وتكوينه، أو تطوير العقل السائد القديم أو تحديثه أو تجديده، أما النظرة الثانية فإنّها تجعله قابلاً للتحليل والنقد.

لقد واجه الجابري في بداية مشروعه عن «العقل العربي» تحدياً صعب المنال، وهو تحدّ نابع من طبيعة الموضوع المدروس، فهذا المشروع (نقد العقل العربي) لا يتغى من خلاله النقد فحسب؛ أي النقد من أجل تفكيك العقل إلى مكوناته وإبراز العلاقات التي تحكمها، وإنّما يشكل النقد بالنسبة إليه مرحلة أولى من أجل الإصلاح. لذلك سيواجه الجابري مهمتين منذ البداية هما: النقد والإصلاح، أو التشخيص والعلاج. وبالنظر إلى طبيعة الذات العارفة من جهة، وموضوع المعرفة من جهة ثانية تزداد هذه المهمة تعقيداً.

15 الجابري، **تكوين العقل العربي**، سبق ذكره، ص 16.

16 المرجع نفسه، ص 16.

17 المرجع نفسه، ص 16-17.

المهمة الأولى: تتجلى هذه المهمة في نقد الذات العارفة، الذات العربية، إنه «النقد الذاتي» الذي يطرح إشكالية علاقة الذات بالموضوع، وغياب المسافة بينهما ما يحيلنا إلى مشكلة الموضوعية، يقول صاحب المهمة: «إنّ الموضوع هنا هو شيء منّا، أو نحن شيء منه، فنحن أبينا أو رضيعنا مدمجون فيه. وكل أملنا هو أن نتمكن، في هذا البحث، من الصدور عن الالتزام الواعي لا عن الاندماج المشيئ للفكر المعطل للعقل»⁽¹⁸⁾.

المهمة الثانية: وهي التي ترتبط بإصلاح هذا العقل؛ أي إصلاح العقل بالعقل، أو لنقل التفكير في العقل بالعقل، ولا تكمن الصعوبة في الجمع بين التفكير "ب" والتفكير "في"؛ كأن نصلح الآلة بالآلة نفسها، ولكن أيضاً «لأنّ الإصلاح يقتضي القيام بفعلين، "فعل عقلي" يتصدى لإصلاح العقل بالواقع، و"فعل سياسي" لتغيير الواقع العربي بالعقل، أي إخضاعه لمقتضيات العقلانية والديمقراطية»⁽¹⁹⁾، هكذا تطرح مسألة الإصلاح جانبيين: جانب عقلي وهو ممكن ومرتبطة بإرادة صاحب نقد العقل العربي، وجانب آخر يتجاوز هذه الإرادة الذاتية نحو الإرادة السياسية والصعوبات التي تطرحها.

المحور الثاني: العقل العربي والنظم المعرفية

أ. من النظم المعرفية إلى البنية المَحْصَلَة

تميز الجابري بين ثلاثة أنظمة معرفية في الثقافة العربية (النظام المعرفي البياني)⁽²⁰⁾، والنظام المعرفي العرفاني⁽²¹⁾، ثم النظام المعرفي البرهاني⁽²²⁾، جعلنا نتساءل: هل يشكل كل نظام معرفي من هذه الأنظمة عقلاً مستقلاً بذاته؟ إذا سلمنا والجابري بأنّ الثقافة هي ما يطبع العقل؟ بعبارة أخرى هل يمكن الحديث عن ثلاثة عقول ضمن العقل العربي (عقل بياني، وعقل عرفاني، ثم عقل برهاني)؟ والجواب عن هذه الأسئلة يتطلب إبراز نوعية العلاقة التي تجمع هذه النظم المعرفية.

18 الجابري تكوين العقل العربي، سبق ذكره، ص 14.

19 المصباحي، جدلية العقل والمدينة، سبق ذكره، ص 151.

20 يعرف الجابري البيان من حيث هو حقل معرفي بقوله: «هو جملة من المبادئ والمفاهيم والإجراءات التي تعطي لعالم المعرفة ذاك بنيته اللاشعورية: أعني المحددات والسلطات التي تحكم وتوجه المتلقي للمعرفة والمنتج لها، داخل الحقل المعرفي البياني، دون أن يشعر بها، دون أن يختارها»، الجابري، بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، نقد العقل العربي (2)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 9، أغسطس 2009، ص 556.

21 يقول الجابري في العرفان: «هو عبارة عن خليط من هواجس وعقائد وأساطير تتلون بلون الدين الذي تقوم على هامشه لتقدم له ما يعتقده العرفانيون أنه «الحقيقة» الكامنة وراء ظاهر نصوصه»، بنية العقل العربي، ص 557.

22 البرهان حقلاً معرفياً عند الجابري «هو عالم المعرفة الفلسفية العلمية المنحدر إلى الثقافة العربية عبر الترجمة، ترجمة كتب أرسطو خاصة»، بنية العقل العربي، ص 557.

إنّ المتأمل في هذه النظم المعرفية التي تشكل العقل العربي، يتبادر إلى ذهنه التساؤل التالي: ما هي نوعية العلاقة التي تولّف بين هذه النظم الثلاثة؟ فصاحب **نقد العقل العربي** لا يقدم لنا توضيحات حول هذه العلاقة، «هل هي من نوع العلاقة المنطقية بين جنس وأنواعه، أم هي من نوع العلاقة الطبيعية بين مادة وصور متعددة ومتعاقبة عليها، أم من صنف العلاقة الأنطولوجية بين أجناس متغايرة لا تقبل الانضواء تحت بعضها البعض الآخر؟»⁽²³⁾. لكن إذا تتبعنا الجابري بعينين جاحظتين عبر تحليلاته لهذه النظم سنجد ميل إلى إقرار **العقل البياني** بوصفه عقلاً مالاً للعقل العربي، حيث يمثل أصالة العقل العربي، في مقابل العقل **العرفاني** والعقل **البرهاني** اللذين دخلا الثقافة العربية بالتبني وليس بالتكوين والنشوء داخلها.

وقد يتبادر إلى ذهن الواحد منّا أنّ نوع العلاقة التي تربط العقلين البرهاني والعرفاني بالعقل البياني هي علاقة أجناس بجنس أعلى، إلا أنّ هذا الفهم سيصير متهاقناً إذا نحن أدركنا أنّ الأجناس تستمد معناها من هذا الجنس الأعلى، لكن بالنسبة إلى العقل العرفاني والعقل البرهاني على الخصوص لا يمكن أن يستمدّا معناه من العقل البياني. إنّ هذه العلاقة تعرف نوعاً من الصراع أحياناً والتواطؤ حيناً، بحسب التبني الإيديولوجي بين هذا الطرف أو ذاك.

لكن سرعان ما تتبدد الأسئلة التي أثارناها عندما يطل علينا الجابري بمفهوم جديد جامع للعقول الثلاثة، وهو ما وسمه بـ«**البنية المحصّلة**»⁽²⁴⁾؛ وهي التي تشكلت عندما انتفت «الحواجز» [بين النظم المعرفية الثلاثة] وأصبح العقل العربي محكوماً بسلطات تلك النظم... بوصفها نظاماً مفككة تداخلت سلطاتها المعرفية ... وهي البنية التي تشكلت من تداخل الأزواج المعرفية التي كانت تقوم عليها تلك النظم»⁽²⁵⁾، فعندما تنتقل الأنظمة المعرفية الثلاثة من حالة الصراع إلى حالة من التوافق، وأحياناً التواطؤ، تظهر هذه البنية الجديدة، التي تُذاب فيها الأزواج المعرفية التي تتخللها هذه الأنظمة الثلاثة.

ب. النظم المعرفية من التداخل التكويني إلى التداخل التلفيقي

كانت الأنظمة المعرفية الثلاثة في بداية تشكلها في العقل العربي تعرف تصارعاً، بهدف السيطرة على العقل المعرفي والعملي، لكن بمجرد التداخل بينها مع نهاية عصر التدوين دخلت في أزمة، ويسمى الجابري الأشخاص الذين حصل معهم هذا التداخل، حيث «بدأ» «التداخل» بين البيان والعرفان مع الحارث المحاسبي، وبين البيان والبرهان مع الكندي، وبين البرهان والعرفان مع إخوان الصفا والفلاسفة الإسماعيليين»⁽²⁶⁾،

23 المصباحي، **جدلية العقل والمدينة**، سبق ذكره، ص 156.

24 **البنية المحصّلة** عند الجابري «ليست شيئاً آخر غير السلطات المعرفية التي تؤسس التفكير وتوجهه داخل الثقافة العربية ككل»، **بنية العقل العربي**، ص 559.

25 المرجع نفسه، ص 558.

26 المرجع نفسه، ص 486.

وإذا كان مع هؤلاء حدث تداخل جزئي؛ أي بين نظامين معرفيين فقط، فإنّ أبرز لحظة تلتقي فيها هذه النظم المعرفية الثلاثة، هي لحظة الغزالي، «والحق أننا إذا نظرنا إلى الغزالي كظاهرة فكرية وجدناه عبارة عن «ملتقى طرق» انتهت إليه النظم المعرفية الثلاثة فالتقت عنده التقاءً بنيويًا، أعني صداميًا»⁽²⁷⁾، كانت لحظة الغزالي إذاً مسرحًا لتداخل⁽²⁸⁾ الحقول المعرفية الثلاثة، لكن هذا التداخل كان مجحفًا في حق البرهان، ذلك ما يؤكد لنا صاحب التراث والحدثة حين يقول: «لقد بدأت انطلاقًا من الغزالي، إذن تداخلات بين الحقول المعرفية الثلاثة.. وكان «البرهان» هو الضحية. لقد انفتح البيان لقسم من العرفان (التصوف السني) ولقسم من البرهان (طريقة المتأخرين التي خلطت مسائل الفلسفة ومسائل الكلام⁽²⁹⁾...) وانفتح العرفان لقسم من البيان (الأخذ بالظاهر على مستوى الشريعة عند ابن عربي فضلًا عن المتصوفة «السنينيين»)⁽³⁰⁾ ولقسم من البرهان (التوظيف الهرمسي للمنظومة الأرسطية وعلومها...)»⁽³⁰⁾، فواضح أنّ البرهان هو الذي لم يفتح على النظامين المعرفيين الآخرين، لمْ؟ لكون البرهان منظومة نسقية يكفي ذاته بذاته ولا يقبل بالانفتاح، وأكثر من ذلك عمد الغزالي إلى تفكيك المنظومة السنيوية البرهانية، فأخذ المنطق منها واعتبره مجرد آلة لامتحان المعارف.

هكذا تشكل لحظة الغزالي لحظة مفصلية بالنسبة إلى مسار العقل العربي داخل الثقافة العربية العالمية، فوضعية العقل قبل الغزالي؛ أي في طريقة المتقدمين (تمتد من عصر التدوين حتى أبي حامد)، تختلف عن وضعيته بعد صاحب تهافت الفلاسفة، وهو ما يفصح عنه الجابري في هذا النص: «إذا نحن أردنا أن نحدد «وضع» العقل العربي داخل لحظة «طريقة المتأخرين» بالمقارنة مع «وضعه» داخل لحظة «طريقة المتقدمين» أمكن القول بدون تردد أنّه كان في هذه عقلاً منتجًا بينما تحول في تلك إلى عقل يجتر ما يستهلك. فعلاً لقد كان العقل العربي، منذ بدايات عصر التدوين إلى لحظة الأزمة، لحظة الغزالي، عقلاً يبني منهجًا ويشيد رؤية: في الحقل البياني وعلومه أولاً، ثم في الحقل العرفاني «وأسراره» ثانيًا، ثم في حقل «البرهان» وعلوم «الأوائل» ثالثًا»⁽³¹⁾، هذا فيما يخص وضع العقل في لحظة ما قبل الغزالي (طريقة المتقدمين)، أما وضعه في لحظة ما بعد الغزالي (طريقة المتأخرين) فيقول عنه صاحب العقل السياسي العربي: «أما بعد لحظة الغزالي التي ابتدأ معها ما أسميناه هنا بـ«التداخل التلفيقي» بين النظم المعرفية ومفاهيمها فإنّ «وضع»

27 المرجع نفسه، ص 486.

28 لن نخوض في تفاصيل هذا التداخل كي لا نبعد عن مبتغانا من هذا التحليل، ومن أراد ذلك فليعد إلى القسم الرابع من بنية العقل العربي الموسوم بـ«تفكك النظم.. ومشروع إعادة التأسيس».

29 إنّ تداخل البيان والبرهان تحقق بشكل مكتمل مع نضوج طريقة المتأخرين مع الفخر الرازي، الذي دمج الكلام في الفلسفة، إنّه التداخل التلفيقي بين البرهان والبيان «بين مفاهيم علم الكلام ومسائله ومفاهيم الفلسفة ومسائلها»، الجابري، بنية العقل العربي، ص 498.

30 المرجع نفسه، ص 487.

31 المرجع نفسه، ص 507. ويكرر الجابري ما قاله في النص أعلاه مع نوع من التدقيق حين يقول: «وسواء تعلق الأمر بالبيان أو بالعرفان أو بالبرهان، كحقول معرفية، فإنّ العقل العربي كان خلال المرحلة التي تمتد من بدايات عصر التدوين إلى لحظة الغزالي عقلاً فاعلاً: كان يشيد مناهج يستنتجها كما في البيان أو يعمل على تثبيتها كما في العرفان والبرهان»، بنية العقل العربي، ص 509.

العقل العربي يختلف تمامًا: لقد توقفت عمليتا البناء والتبئية، بل إنّ البناءات الثلاثة قد تفككت إلى قطع. وهكذا انصرف كل المجهود الفكري إلى عرض المعاني التي أعطيت لهذا المفهوم/الكلمة أو ذاك. لم يعد المفهوم أداة نظرية تكشف علاقات وتحيل إلى عالم من المعرفة قائم، بل أصبح مجرد كلمة أو لفظ يتحدد بـ«قال فلان» و«قال المتكلمون» و«قال الحكماء» و«عند المتصوفة» و«قال أصحابنا»⁽³²⁾، هكذا أصبحت فاعلية العقل مع «طريقة المتأخرين» في «أن يحفظ ويتذكر لا أن يفكر ويستدل، وأصبح الثابت النبوي في حكمه على الأشياء تلك العبارة الشهيرة: «المسألة فيها قولان» بل «أقوال...»⁽³³⁾، هذه العبارة لا تدل فقط على أنّ عالم المعرفة أصبح مفككاً ويعرف نوعاً من اللانظام؛ بل أيضاً تكشف عن حقيقة عقل غير «مُبنين» بتعبير الجابري، عقل تتعايش فيه المتناقضات، وهو ما حداً بالجابري إلى اعتبار العقل الذي تتمظهر فيه هذه العلل هو «عقل ميت، أو هو بالميت أشبه، لأنّه يفتقد السلطة التي تجعل منه عقلاً حياً، السلطة التي بها يفرض النظام على نفسه وعلى العالم»⁽³⁴⁾. لقد دخل العقل العربي في مرحلة التداخل التلفيقي بدءاً من لحظة أبي حامد، حيث تفككت الأنظمة المعرفية و«أزيلت فيها الحواجز ليصبح «العقل العربي» محكوماً بسلطات تلك النظم ... بوصفها نظاماً مفككة تداخلت سلطاتها المعرفية وأصبحت تشكل ما يمكن أن يطلق عليه اسم «البنية المحصّلة» وهي البنية التي تشكلت من تداخل الأزواج المعرفية»⁽³⁵⁾. هكذا أصبحت هذه النظم المعرفية الثلاثة تشكل اللاشعور المعرفي للعقل العربي، حيث أضحي العقل العربي ينتج معرفته بناءً على اللاشعور، واستعارة هذا المفهوم من علم النفس أو التحليل النفسي دليل على أنّ الإنتاج الفكري للعقل العربي تحكمته فيه بنية خفية، جاهلٌ هو بها وينتج معرفته بناءً على ما حددته هذه البنية مسبقاً. ولم تكن هذه البنية المحصّلة جديدة ناتجة عن تفكك الأنظمة المعرفية، وإنّما هي موجودة في هذا العقل قبل ذلك، يقول صاحب **نحن والتراث**: «هذه البنية المحصّلة من النظم الثلاثة كانت ثابته وراء هذه النظم يوم كانت نظاماً مستقلة متنافسة... أي تلك البنية المحصّلة، ليست شيئاً آخر غير السلطات المعرفية التي تؤسس التفكير وتوجهه داخل الثقافة العربية الإسلامية ككل. إنّها كانت وما تزال تشكل البنية اللاشعورية لهذه الثقافة»⁽³⁶⁾.

هكذا يحدد الجابري عصر «التداخل التكويني» للعقل العربي من عصر التدوين إلى لحظة صاحب **إحياء علوم الدين**، أما عصر «التداخل التلفيقي» فقد بدأ انطلاقاً من عملية التفكيك التي مارسها الغزالي، ويمكن القول إنّ «طريقة المتقدمين» تعبير عن «التداخل التكويني» للعقل العربي، أما «طريقة المتأخرين» فتدل على «التداخل التلفيقي»، وفيصل التفرقة بين الطريقتين؛ بل التداخلين هو ما يقوله عابد الجابري هنا:

32 الجابري، بنية العقل العربي، ص 509.

33 المرجع نفسه، ص 510.

34 المرجع نفسه، ص 511.

35 المرجع نفسه، ص 558.

36 الجابري، بنية العقل العربي، سبق ذكره، ص 559.

«وكل الفرق بين المرحلتين، مرحلة التداخل التكويني ومرحلة التداخل التلفيقي هو أنّ العقل العربي في المرحلة الأولى كانت تتجاذبه ثلاث نظم معرفية يريد كل منها أن يستقل به. وكان الصراع بين هذه النظم يفسح المجال لهذا العقل ليمارس نوعاً من الفعالية داخل كل حقل على حدة. أما في المرحلة الثانية فقد أزيلت الحواجز وأصبح العقل العربي محكوماً بسلطات تلك النظم، ولكن لا بوصفها نظاماً مستقلة، بل بوصفها نظاماً مفككة تداخلت سلطاتها المعرفية، وأصبحت تشكل ما يمكن أن يطلق عليه اسم «البنية المحصّلة»، وهي البنية التي تشكلت من تداخل الأزواج المعرفية التي كانت تقوم عليها تلك النظم»⁽³⁷⁾، هكذا انتقلت النظم المعرفية من تداخل تكويني عرف الصراع بينها، وهو ما انعكس بشكل إيجابي على إبداعية العقل العربي، إلى تداخل تلفيقي، قوامه تداخل الأزواج المعرفية التي كانت مستقلة فيما بينها قبل هذا التداخل.

المحور الثالث: لاعقلانية العقل العربي ولاتاريخيته ومشروع إعادة التأسيس

أ. العقل العربي عقل لاعقلاني

اتجه الجابري بنقده نحو العقل، عقل الأمة العربية، بمعنى أنّ الذات العربية هي المقصودة من هذا النقد، لكن فقط الجانب العقلي من هذه الذات، وليست الجوانب الوجدانية والخيالية...، فهذا العقل الذي هو محط اهتمام الجابري هو عقل ثقافي، الثقافة بالمعنى العلمي أو العالم وليس بالمعنى الأنثروبولوجي، إنها الثقافة التي كونته وأنشأها هو؛ يقول: «العقل العربي هو «فزياء» النص العربي أعني أنّ قوانين العقل العربي ستكون بالضرورة، لا أقول انعكاساً، بل أقول ذات علاقة متينة بقوانين النص العربي الجاهلي والقرآني، وليس المقصود بالنص، هنا، الخطاب وقوانينه التركيبية وحسب، بل أيضاً مضمون الخطاب، أعني الرؤية التي يحملها عن العالم ويكرسها ويغذيها»⁽³⁸⁾، ويقول في الجزء الأول من مشروعه: «إنّ وجهتنا الوحيدة هي التحليل العلمي لعقل تشكل من خلال إنتاجه لثقافة معينة، وبواسطة هذه الثقافة نفسها: الثقافة العربية الإسلامية»⁽³⁹⁾، إذاً فالثقافة العربية هي أم العقل العربي التي أعطته ملامحها وصفاتها، فهو يتضمن جينات هذه الثقافة. هكذا يتضح أنّ الجابري لا يهتم العقل الكلي والكوني؛ أي «العقل بما هو عقل» وإنما «العقل بما هو عقل عربي» بمبرر النقد من أجل الإصلاح، لذلك فرض عليه هذا المشروع النقدي التضحية بالعقل الكلي في سبيل «العقل العربي».

أكثر من ذلك وضع الجابري «العقل العربي» في الجانب المناقض للعقل اليوناني أو العقل الأوروبي، وذلك بالنظر إلى البنية الفكرية التي تحرك كل عقل؛ أي الوظيفة الإيديولوجية بالنسبة إلى العقل العربي،

37 المرجع نفسه، ص 558.

38 الجابري، التراث والحدثة، سبق ذكره، ص 311.

39 الجابري، تكوين العقل العربي، سبق ذكره، ص 14.

وليس العلم والفلسفة بالنسبة إلى العقل اليوناني أو الأوروبي. إنَّ العقل العربي تم تكوينه أو تكوّن عن طريق الصراع الثقافي والسياسي الذي طبع تاريخه؛ يقول محمد عابد الجابري: «على أنَّ المسألة تتعلق أساساً بالصراع العلني بين ثقافتين، [العربية واليونانية]، أو إذا شئت قلنا بين مرجعيتين، وبالتالي بين بُنيّتين فكريّتين تختلفان، بل تتناقضان في أكثر من جانب»⁽⁴⁰⁾. هذا الاختلاف في البنيات الفكرية أو المرجعيات الفكرية العلمية الفلسفية بالنسبة إلى العقل اليوناني، والإيديولوجية السياسية بالنسبة إلى العقل العربي، أدت بهذا الأخير إلى أن يُطَبَّع بطابع معياري ذاتي، عكس الآخرين المطبوعين بالنسبية والموضوعية، «إنَّ «العقل العربي» تحكمه النظرة المعيارية إلى الأشياء. ونحن نقصد بالنظرة المعيارية ذلك الاتجاه في التفكير الذي يبحث للأشياء عن مكانها وموقعها في منظومة القيم التي يتخذها ذلك التفكير مرجعاً له ومرتكزاً. وهذا في مقابل النظرة الموضوعية التي تبحث في الأشياء عن مكوناتها الذاتية وتحاول الكشف عمّا هو جوهري فيها»⁽⁴¹⁾، العقل العربي إذاً عقل معياري، قوامه موضوعة الأشياء في منظومته القيمية (الدين الإسلامي، الثقافية العربية الإسلامية ...) والحكم عليها من خلال هذه المنظومة؛ كأن يؤكد أنّ هذا الأمر حلال أو حرام، ولا يبحث عن القيمة الموضوعية في الأشياء للحكم عليها بالصواب أو خطأ، إنّه يوضع الأمور في منظومة قيم معينة، بدل أن يحلّ بنيتها ويكشف عن الترابطات بين هذه البنيات.

يهدف مشروع الجابري بمجمله إلى تحقيق عقلانية العقل العربي، على المستوى النظري وأيضاً على المستوى العملي، وهذا معناه أنّه حسم في لاعقلانية العقل العربي، لكن كيف يمكن المرور من لاعقلانية العقل العربي نحو عقلانيته؟ يقول في ذلك: «لا بد من أن نلاحظ أنّ التلازم الذي يقيمه العقل العربي بين القضايا المتباينة وأحياناً المتناقضة كان لا بد أن يؤدي إلى مثل هذه «الفقرات» اللامعقولة، اللاتاريخية ... هذا النوع من الانتقال من القضية إلى عكسها دون الشعور بأدنى تناقض. نقول «دون الشعور بأدنى تناقض» لأنّ الشاغل الذي يهيمن على العقل العربي في مثل هذه الأحوال هو البحث عن «قيمة ثالثة» يتحقق فيها، لا تجاوز النقيضين، بل الجمع بينهما في «سلام» و«وئام» ... لغوي، لا فكري!»⁽⁴²⁾، إذاً العقل العربي حسب الجابري لاعقلاني لكونه؛ يسعى إلى تحقيق التلازم بين قضايا متباينة؛ بل ومتناقضة، فهو ينتقل من قضية إلى نقيضها دون أن يشعر بالتناقض؛ لأنّ هدفه هو التآليف بين المتناقضات هادفاً من ذلك إلى تأسيس قيمة ثالثة.

لكل هذا حكم الجابري بـ«لاعقلانية العقل العربي»، وهو ما حركه من أجل إصلاحه، بعد نقده وتعرّية بنيته والكشف عن تناقضاته، لأنّ بناء مشروع للنهضة يستلزم البداية بالعقل/ الأداة، وهو من تساءل في مستهل مشروعه وقال: «وهل يمكن بناء نهضة بعقل غير ناهض، عقل لم يقم بمراجعة شاملة لآلياته

40 الجابري، التراث والحداثة، سبق ذكره، ص 314.

41 الجابري، تكوين العقل العربي، سبق ذكره، ص 31-32.

42 الجابري، الخطاب العربي المعاصر: دراسة تحليلية نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 5، مارس 1994، ص 134-135.

ومفاهيمه وتصوراته ورؤاه؟⁽⁴³⁾، هذا الإصلاح الذي أراده الجابري لأداة التفكير فرض عليه التخلي عن المضمون الإيديولوجي للعقل العربي، وتوجيه اهتمامه نحو المجال الإيبستيمولوجي؛ فهو لم يُعر أي اهتمام للإنتاج الفكري العربي، لأنّ ما كان يهيمه هو **الفكر بوصفه أداة للإنتاج النظري**؛ يقول في ذلك: «لقد استبعدنا مضمون الفكر العربي - الآراء والنظريات والمذاهب وبعبارة عامة الإيديولوجيا - من مجال اهتمامنا وحصرنا محاولتنا هذه في المجال الإيبستيمولوجي وحده، فقلنا إنّ ما نريد تحليله وفحصه هو الفكر العربي بوصفه أداة الإنتاج النظري، وليس بوصفه هذا الإنتاج نفسه»⁽⁴⁴⁾. فالنظر إلى هذا الجانب من العقل العربي هو محاولة من الجابري لمعرفة الكيفية التي ينتج بها أفكاره؛ أي الإجابة عن التساؤل: كيف ينتج العقل العربي أفكاره؟

وبعد بيانه لكيفية تكوين هذا العقل، ثم تحليله لبنياته، اتضح له أنّ هذا العقل تتحكم فيه ثلاثة نظم معرفية، عرفت تداخلين كما ذكرنا: الأول تكويني كان من خلاله العقل العربي ينتج مضموناً معرفياً يتسم بالعلمية والإبداعية، والثاني تلفيقي دخل من خلاله هذا العقل مرحلة التراجع، مرحلة الأزمة في الثقافة العربية الإسلامية، وبدأ يفكر في حالة من الفوضى والنكوص، مُكرراً ما أنتج في مرحلة التداخل التكويني، بعدما أصبح مسرّحاً لتداخل النظم المعرفية بأزواجها المفاهيمية، وبالتالي سيطرة الجانب اللاعقلاني في الثقافة العربية. من هنا يمكن القول إنّ توظيف الجابري للتحليل الإيبستيمولوجي، كان بغرض **تفكيك مكونات العقل العربي ثم إعادة بنائه**، بُغية إحلال أنظمة معرفية جديدة قادرة على تحريك العقل العربي للتعامل مع المستجدات والتحديات المعاصرة.

ب. العقل العربي عقل لاتاريخي

تعد المسألة الأساسية الكامنة في بنية «العقل العربي» والتي وضع الجابري أصبعه عليها هي مسألة التطور، فهذا العقل لا يقبل التطور، لكون الزمن العربي - في نظره - زمناً يتسم بتعایش أزمنة متعددة؛ إنه ذو طابع ذري منفصل، وهو ما يجعل «التاريخ الثقافي السائد الآن هو مجرد اجتراح وتكرار وإعادة إنتاج، بشكل رديء، لنفس التاريخ الثقافي الذي كتبه أجدادنا تحت ضغط صراعات العصور التي عاشوا فيها وفي حدود الإمكانيات العلمية والمنهجية التي كانت متوافرة في تلك العصور»⁽⁴⁵⁾، بمعنى أنّ «العقل العربي المعاصر» يعيد إنتاج ما أنتجه «العقل العربي الوسطوي» أو «عقل عصر التدوين»، ومن نتائج ذلك، أنّ العربي المعاصر ما يزال سجين «الرؤية والمفاهيم والمناهج القديمة التي وجهتهم [الأجداد] مما يجبرنا، دون أن نشعر، إلى الانخراط في صراعات الماضي ومشاكله، إلى جعل حاضرنا مشغولاً بمشاكل

43 الجابري، تكوين العقل العربي، سبق ذكره، ص 5.

44 المرجع نفسه، سبق ذكره، ص 14.

45 الجابري، تكوين العقل العربي، سبق ذكره، ص 46.

ماضيها وبالتالي النظر إلى المستقبل بتوجيه من مشاكل الماضي وصراعاته»⁽⁴⁶⁾، فهل يدل تكرار ما أُنتج على شيء آخر غير التفكير في الماضي ومن خلاله؟ هل العقل الذي ينخرط في صراعات الماضي عقل متطور وتاريخي؟ كلا وألف كلا إنه عقل يعيش على أنقاض الماضي هارباً من مواجهة مشاكل الحاضر، وأكثر من ذلك يريد أن يستعير مشاكل الماضي لبعث روح الصراع فيها من جديد.

ينتهي الجابري بعد تحليل مميزات الزمن الثقافي العربي إلى القول «نحن إذن في حاجة إلى إعادة كتابة التاريخ الثقافي العربي بروح نقدية وتوجيه من طموحاتنا، نحن العرب، في التقدم والوحدة»⁽⁴⁷⁾. إن «العقل العربي المعاصر» المستهدف من نقد الجابري يعرف نوعاً من الشرود فهو يعيش تبعية إلى سلطتين، سلطة الذات (التراث) وسلطة الآخر (العقل الحدائلي المتجسد في الغرب)، هاتان السلطانان توجدان خارج حاضر العقل العربي، هكذا يتساءل الجابري وي طرح إشكالية يمكن اعتبارها لبّ مشروعه النقدي ولُبابه؛ يقول: «كيف نحرر عقلاً من سلطة اللفظ وسلطة الأصل، سلطة السلف وسلطة القياس، وسلطة التجويز؟ كيف نجعل العقل العربي عقلاً مستقلاً بنفسه يختار سلطاته، يعيها ويوظفها للسيطرة على موضوعه، على العالم؟» عبارة واحدة: كيف نحقق للذات العربية ما عبر عنه غرامشي بـ«الاستقلال التاريخي التام»⁽⁴⁸⁾، الاستقلال التاريخي هنا هو منح الحرية للعقل العربي لاختيار مساره التطوري، من أجل تاريخ جديد هو المبدع له، وتجاوز الاجترار المسيطر عليه، والذي كرسته السلطات المعرفية أو الأزواج المفهومية للنظم المعرفية المسيطرة عليه.

إنّ الجابري بعد تشخيصه لعلل العقل العربي، انتهى إلى اعتباره عقلاً لا عقلانياً، إنّه عقل مضاد لنفسه ومتناقض مع ذاته، وعقل لا تاريخي يفكر من خلال تداخل الأزمنة المعرفية، وبالتالي فإنّه يعيد تكرار ما أنتج قديماً في الزمن المعاصر.

لم يكن الجابري يهدف إلى القطع مع العقل العربي بعدما كشف عن لاتاريخيته ولا عقلانيته - على الرغم من الهجوم على مظاهره اللاعقلانية - بل كان ينشد «الانتظام» في هذا العقل؛ يقول الجابري في سياق حديثه عن النهضة العربية الحديثة، لقد «جعلت من جملة مهامها بعث الحياة بل تنشيط الحياة في هذا العقل. وكان هذا ضرورياً للنهضة، لأنّ النهضة لا بد أن تنتظم في تراث»⁽⁴⁹⁾، ولا يفهم من هذا الانتظام الهروب نحو العقل التراثي، والانزواء في أحضانه؛ بل إنّ هذا الانتظام يسمح باحتوائه من أجل تجاوزه نحو عقل حديث، وفي الوقت نفسه الاحتفاظ بما هو إيجابي في هذا العقل التراثي، فنحن حسب صاحب بنية

46 المرجع نفسه، ص 46.

47 الجابري، تكوين العقل العربي، سبق ذكره، ص 46.

48 الجابري، بنية العقل العربي، سبق ذكره، ص 567.

49 الجابري، التراث والحداثة، سبق ذكره، ص 318-319.

العقل العربي «ما زلنا نبحث عن نوع من الانتظام في تراثنا ندشن به نهضة حقيقية، أعني نهضة نتجاوز من خلالها هذا التراث باستيعابه واحتوائه إلى تراث جديد ننشئه من خلال علاقة الفصل والوصل، العلاقة الجدلية التي يحتفظ الجديد فيها، في جوفه، بعناصر من القديم. والنقد الذي نمارسه على العقل العربي اليوم، هو في اعتقادي الطريق الصحيحة لتحقيق عملية الفصل والوصل المطلوبة، عملية التجاوز الضرورية»⁽⁵⁰⁾. فلا نهضة دون البداية بالانتظام في التراث، الذي يضمن لنا الفصل بين العقلاني واللاعقلاني في العقل التراثي، ثم تدخل جدلية الفصل والوصل من أجل الإبقاء على ما هو حي في تراثنا، وتجاوز ما لا راهنية له.

فمن شروط النهضة إذاً الانطلاق «من الانتظام في التراث، ولكن لا انتظاماً براغماتياً ظرفياً وسطحياً، كل ما يحمله من زاد هو الشعارات ومخاطبة الوجدان، بل انتظاماً اجتهادياً يرتفع بوسائله ومقاصده إلى مستوى العصر وتحدياته. إن الإصلاح الديني يجب أن لا يخضع للظرفية السياسية وحاجاتها المباشرة، فيتحول إلى مجرد توظيف سياسي للدين يكتفي بالعموميات في بيان مقاصده ومكارمه»⁽⁵¹⁾، إننا اليوم بصدد المطالبة بفتح باب العقل العربي، بعد أن تم إغلاقه وإفراغه من محتواه، وبالتالي أصبح عاجزاً عن الخلق والإبداع. والبلسم الذي يقدمه الجابري لمرض العقل العربي هو تدشين **عصر تدوين جديد**، لكون «الخروج من حالة «الأزمة الشاملة» التي يعاني منها الوطن العربي اليوم، والتي يشكل الصراع بين المرجعيتين المذكورتين [التراثية والحداثية] عنصراً من عناصره، عنصراً يشوش الرؤية ويشل الحركة، يتطلب تدشين «عصر تدوين جديد» يكون إطاراً مرجعية جديدة قوامها أصول أعيد تأصيلها وأخرى مستحدثة بكاملها. إن التطورات والتحولات التي شهدتها العالم في السنين الأخيرة - بما فيه الوطن العربي نفسه - توازن من حيث الأهمية التاريخية بالنسبة إلى مستقبلنا تلك التطورات والتحولات التي شهدتها عصر التدوين «التراثي» بالنسبة إلى ماضينا، وعصر التدوين «النهضوي» بالنسبة إلى حاضرننا»⁽⁵²⁾، إن الوضعية الراهنة التي يعيشها العرب اليوم تماثل إلى حد كبير الإرهاصات التي كانت وراء تبلور عصر التدوين، الذي دُشن في النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة؛ بل تماثل تداعيات عصر النهضة الحديثة، ما يعني أننا على عتبة عصر تدوين جديد، يكون المخلص من التخلف المزدوج عن الركب النهضوي والركب الحداثي، وهذا ما كان يأمله الجابري.

من أجل حادثة العقل العربي جعل الجابري تحليله يتمحور حول الاتصال والانفصال، الاستمرارية والقطيعة، إننا إذن بصدد إصلاح للعقل العربي، وبث نوع من النظام بين عناصره، وتنبئة مقولات الحادثة من أجل تفعيلها تفعيلًا إيجابيًا في الفكر والواقع العربيين. تلك هي مهمة التحرير المزدوجة، إنها فتح لجبهات

50 المرجع نفسه، ص 319.

51 الجابري، في نقد الحاجة إلى الإصلاح، ص 42 و 54.

52 الجابري، وجهة نظر: نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 3، 2004، ص 12.

النقد، لتحرير العقل العربي، والوصول به إلى تحقيق الوعي بذاته، وهي النقطة الأرخميديية في إعادة بناء عقل عربي منفتح ومتحول وتاريخي.

ج. أمل مشروع إعادة التأسيس

إن لحظة الأندلس مع ابن حزم وابن رشد والشاطبي ثم ابن خلدون تعد حسب صاحب نقد العقل العربي لحظة تأسيس البيان على البرهان، فهل نحن فعلاً أمام مشروع إعادة التأسيس؟ يقول الجابري: «ما ننشده اليوم من تحديث للعقل العربي وتجديد للفكر الإسلامي يتوقف ليس فقط على مدى استيعابنا للمكتسبات العلمية والمنهجية المعاصرة، مكتسبات القرن العشرين وما قبله وما بعده، بل أيضاً ولربما بالدرجة الأولى يتوقف على مدى قدرتنا على استعادة نقدية ابن حزم وعقلانية ابن رشد وأصولية الشاطبي وتاريخية ابن خلدون، هذه النزوعات العقلية التي لا بد منها إذا أردنا أن نعيد ترتيب علاقتنا بترائنا بصورة تمكننا من الانتظام فيه انتظاماً يفتح المجال للإبداع، إبداع العقل العربي داخل الثقافة التي يتكون فيها»⁽⁵³⁾، هكذا يعقد الجابري آماله على استعادة النزوعات العقلية الأندلسية، لتحقيق الانتظام في التراث، تدشيناً لعصر الإبداع؛ بل وأكثر من ذلك يقر بشرط هذه الاستعادة من أجل تدشين عصر تدوين جديد؛ يقول في ذلك: «إنه باستعادة العقلانية النقدية التي دشنت خطاباً جديداً في الأندلس والمغرب مع ابن حزم وابن رشد والشاطبي وابن خلدون، وبها وحدها، يمكن إعادة بنية العقل العربي من داخل الثقافة التي ينتمي إليها، ما يسمح بتوفير الشروط الضرورية لتدشين عصر تدوين جديد في هذه الثقافة»⁽⁵⁴⁾، ينظر الجابري إذاً إلى المشروع الثقافي الأندلسي على أنه خشبة الخلاص، نظراً لكونه همّ بتأسيس البيان على البرهان وذلك «بتوظيف سلطات معرفية بديلة ترجع كلها إلى سلطة العقل وحده، أو تشكل بمجموعها كيانه وفاعليته: الاستقراء، الاستنتاج، المقاصد، الكليات، النظرة التاريخية»⁽⁵⁵⁾. ويضع نصب عينيه التجديد والتحديث.

بيد أنه للخوض في عمليتي التجديد والتحديث، لا بد من تحقيق الانتظام في التراث، وليس كل التراث، إنه التراث الأندلسي المغربي، التراث الذي هدف إلى التأسيس البرهاني للبيان، ويفصح الجابري عن ذلك في النص التالي: «نعود ونؤكد على أن ما تبقى في تراثنا الفكري الاجتهادي قابلاً لأن ننتظم فيه في عملية التجديد والتحديث المطلوبة هي تلك الجوانب التي أبرزناها في المشروع الثقافي الأندلسي»⁽⁵⁶⁾، هكذا يعني الانتظام في التراث، انتظاماً في المشروع الذي هدف إلى التأسيس البرهاني للبيان، ويصبح التراث حسب

53 الجابري، بنية العقل العربي، ص 552.

54 المرجع نفسه، ص 552.

55 المرجع نفسه، ص 567.

56 المرجع نفسه، ص 569.

الجابري هو تراث الأندلس الفكري، الذي شكل لحظة حضور البرهان، عكس لحظة الغزالي التي شهدت تداخل البيان مع العرفان.

وهنا لم يُخف الجابري سلفيته الرشدية؛ إنها السلفية الفكرية، فإذا كان في كتابه «نحن والتراث» يرد على القراءات المقدمة للتراث وينعتها بالسلفية، فإنه لم يفلح في التخلص من سلفيته هو التي ظلت كامنة خلال إبراز مكونات العقل العربي وتحليل بنيته، لتطفو على السطح مع نهاية الجزء الثاني من مشروعه النقدي «بنية العقل العربي»، لتتناسل الأسئلة تبعاً لذلك وتنهال على مشروع الجابري، ونورد أهمها: هل نعول على البرهان لتأسيس جديد للعقل العربي؟ وهل التأسيس البرهاني للبيان كفيل بتدشين عصر تدوين جديد؟ هل إبداع العقل العربي رهين باعتماد البرهان مع ما ينشده من قطع وانغلاق والحقيقة الواحدة؟ وكيف لنهضة أن تكون برهانية؟ وهي أسئلة تدعونا لكي نفكر ملياً في هذا المشروع للوقوف على جديته، وإجلاء منزلقاته.

المراجع:

1. محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، نقد العقل العربي (1)، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 11، 2011، ص 5.
2. الجابري، بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، نقد العقل العربي (2)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 9، أغسطس 2009، ص 556.
3. الجابري، التراث والحداثة، دراسات ومناقشات، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - بيروت، ط 1، سبتمبر 1991، ص 309.
4. الجابري، الخطاب العربي المعاصر: دراسة تحليلية نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 5، مارس 1994، ص 134-135.
5. الجابري، في نقد الحاجة إلى الإصلاح، ص 42 و 54.
6. الجابري، وجهة نظر: نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 3، 2004، ص 12.
7. محمد المصباحي، جدلية العقل والمدينة في الفلسفة العربية المعاصرة، منتدى المعارف، بيروت، ط 1، 2013، ص 11.
8. أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت - باريس، ط 2، 2001.

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود

Mominoun Without 3orders

للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط - أكادال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com