نقد محمد عابد الجابري للحداثة العربية

بن قويدر عاشور[1]
[1]جامعة قاصدي مرباح ورقلة (الجزائر)

تاريخ الاستلام : 18-04-2019؛ تاريخ المراجعة : 26-05-2021؛ تاريخ القبول : 30-06-2021

الملخص:

تطرقنا في موضوع البحث إلى إشكالية الفكر الحداثي عند أبرز المفكرين العرب والمعاصرين "محمد عابد الجابري"،وأردنا أن نبيّن مواطن النهوض بالفكر العربي المعاصر في فكر الجابري إلى مستوى التقدم والحداثة، حيث عالجنا مجموعة من القضايا والمسائل، وركزنا بداية على التأصيل للفكر الحداثي الغربي والإحاطة بجوانبه حتى يتسنى لنا فيما بعد الحديث عن فكر حداثي عربي وفق منظور الجابري؛ وبعدها تطرقنا للحديث عن موقف الجابري من الفكر الفلسفي والسياسي العربي والإسلامي، وذلك انطلاقا من نقد الجوانب اللاعقلانية في فكرنا المعاصر بإعتماد العقلانية النقدية، وعرضنا كذلك مسألة كل من العولمة والأخلاق المعاصرة في نظر الجابري، إلى جانب موقفه من التراث العربي، حيث قام بإعادة قراءة التراث العربي قراءة عصرية.وخلصنا في النهاية إلى أنّ الجابري حاول بناء فكر حداثي عربي انطلاقا من نقده لفكرنا المعاصر، وذلك بالمزاوجة بين الفكر الغربي والفكر العربي، حيث عمل على تغليب النتاجات الغربية الأوروبية على فكرنا المعاصر والجانب التراثي.

الكلمات المفتاحية:

ثقافة عربية إسلامية - عقل عربي - فكر عربي معاصر – عقلانية نقدية – تراث –حداثة - فكر غربي حديث ومعاصر.

Abstract:

We discussed the question of modern thought among the most prominent Arab and contemporary thinkers, "Mohammad Abed Al Jabari", and we wanted to show the actors to promote contemporary Arab thought in Al Jabari's thinking on the level of progress and modernity, where we addressed a number of issues. We first looked at the details of Western modern thought and its aspects in order to be able to speak about Arab modernist thought from Jabari's perspective; we then discussed Al Jabari's position on Arab and Islamic philosophical and political thought, on the criticism of the irrationality of our contemporary thinking, on the question of globalization and contemporary ethics in Al's eyes In addition to his position on the Arab heritage, he re-read the Arab heritage with a modern reading. In the end, Al Jabari tried to build an Arab modernist thought based on his criticism of our contemporary idea,in a marriage between Western thought and Arab thought,where he worked on the European Western productions on our contemporary thought and heritage side.

Key words : Islamic Arabic Culture – Arab Mind – Contemporary Arab Thought – RationalityCriticism – Heritage – Modernism – Modern and Contemporary occidental Thought.

تعد الحداثة من أهم القضايا التي أثارت الكثير من الجدل والاهتمام في الفكر العربي خاصة، فقد راجت أفكار الحداثة وامتدت إلى بيئات أخرى باسمضرورة التحديث، وحاول الكثير واجتهد لتداول هذا المشروع الغربي، تطلعا لتوطين مكتسباتها المنهجية والمعرفية في نسيج الثقافة العربية، حيث هناك من المفكرين العرب من أدرك أهمية هذا الوافد الغربي، وعمل على التعاطي معه وذلك بتبيئة مفاهيمه والعمل على تقويم انتاجات الفكر العربي، كما فعل المفكر محمد عابد الجابري محاولا خلق حداثة عربية بإعادة قراءة التاريخ الثقافي قراءة عقلانية نقدية، والتعامل مع الموروث والوافد الجديد من الأفكار بعقلانية لتأسيس النهضة العربية المعاصرة. وفي هذا الإطار يمكن طرح الإشكالية التالية: كيف بنى الجابري حداثة عربية معاصرة انطلاقا من نقده للعقل العربي؟ ومن ثمّة ما هي الأفكار التي طرحها الجابري لتأسيس حداثة عربية؟كيف استفاد الفكر العربي المعاصر من الحداثة الغربية؟

يعدّ محمد عابد الجابري مفكرا مغربيا ومن أبرز المثقفين العرب في القرن العشرين، ولد في 28 ديسمبر 1936م الموافق ل 1453ه بالمغرب، من عائلية أمازيغية تمتهن الفلاحة والعديد من الصنائع. لقد أثرى الساحة الفكرية والثقافية العربية بمؤلفات عديدة يمكن تقسيمها إلى قسمين. القسم الأول:يتمثل في المؤلفات المؤسسة لأطروحته في مجال الفكر العربي الإسلامي والدراسات التراثية، منها مؤلفه "نحن والتراث: قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي" 1980، الذي يعدّ من أمهات كتبه؛كما نجد " مصنفات الشروح والهوامش والتذييلات والملحقات، بل ومؤلفات تتمم بعض جوانب رباعية نقد العقل العربي، مثل تقديمه وإشرافه على تحقيق بعض أعمال ابن رشد: فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، تهافت التهافت، الكليات في الطب، الضروري في السياسة: مختصر سياسة أفلاطون ..."[1] وغيرها.

أما بالنسبة **للقسم الثاني** الذي يضم مؤلفاته وكتاباته في مجال الفكر العربي المعاصر والقضايا المعاصرة، والتي تؤسس إلى إعادة بناء مشروع النهضة العربية، وهي تركّب مقاربته لموضوع الحداثة؛ فنذكر من بين هذه المؤلفات " الحداثة والتراث: دراسات ومناقشات "سنة1991، وغير ذلك من المنشورات، حيث تفوق أعمال الجابري المنشورة "ثلاثين مجلدا" بؤرتها المركزية وعنوانها الأساسي مساهمته الجدية في تقديم أطروحة حول الموقف من التراث[2]. ولا بد أن نشير إلى الترابط الكبير بين كلا القسمين، وذلك في معالجة الجابري وبحثه في التراث العربي الإسلامي عن الجوانب التي تصلح أن تكون منطلقا لنهضتنا المعاصرة.

المرجعية الفكرية للجابري (العربية والغربية):

تعددت مصادر فكر الجابري فكان منها ما هو عربي إسلامي ونها ما هو غربي وهي كالآتي:

أ- المصادرالعربية والإسلامية المتمثّلة في القرآن الكريم، السنة والفقه.

ب- المصادر الفلسفية التي تتمثّل في الدراسات المتعلقة بالفكر الفلسفي العربي والإسلامي وخاصّة منها فكر فلاسفة المشرق العربي: الكندي، الفارابي، إخوان الصفا، أبو بكر محمد بن زكريا الرازي وابن سينا.[3] و فلاسفة الأندلس ابن باجة وابن طفيل[4]. بالإضافة إلى فلسفة ابن رشد[5] وابن خلدون.[6]

ج- الحضارة اليونانية (أرسطو) والفكر الغربي الأوروبي.[1]

---

[1]أنطوان سيف وآخرون، **العقلانية والنهضة في مشروع محمد عابد الجابري**، بحوث ومناقشات، ط1، (بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 2012م). ص245، 246.

[2]**المرجع نفسه**، ص246.

[3]محمد عابد الجابري، **تكوين العقل العربي**، نقد العقل العربي1، ط10، (بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 2009م)، ص197، 202، 236، 241.

[4]محمد عابد الجابري، **نحن التراث**، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، ط6، (بيروت، المركز الثقافي العربي، 1993م)، ص120، 191، 393.

[5]محمد عابد الجابري، **ابن رشد سيرة وفكر**، دراسة ونصوص، ط1، (بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 1998م)، ص13، 393.

[6]محمد عابد الجابري، **فكر ابن خلدون العصبية والدولة**، معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، ط6، (بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 1994م) ص19، 306.

الحداثة تراث غربي :

مفهوم الحداثة وتطوره

مفهوم الحداثة لغـــة:

ورد في معجم (لسان العرب) لصاحبه ابن منظور:" الحديث: نقيض القديم، والحدوث: نقيض القدمـــة. حـــدث (*) الشيء يحدث حدوثا وحداثة. واحدثه فهو محدث وحديث وكذلك استحدثه".وفي معنى آخر :"حدثان الشيء، بالكسرة أولـــه، وهو مصدر حدث، يحدث، حدوثا وحدثانا".[2]كما أن لفظ الحداثة يشير إلى الابتداع وهو ظهور شيء غير مـــألوف ولـــيس قديما، ومحدثات الأمور هي ما ابتدعه أهل الأهواء من الأشياء التي كان أهل السلف الصالح على غيرها؛ وقـــد ورد فـــي الحديث جملة إياكم ومحدثات الأمور، وهي ما لم يكن معروفا في كتاب الله ولا في سنة رسوله ولا في إجماع الصـــحابة[3]. وقد جاء في (المعجم الوسيط) لمجمع اللغة العربية، " يقال: حدثان الشباب وحدثان الأمر: أوله وابتـــداؤه"[4]، ويشـــير هـــذا المعنى إلى الإنسان الشاب وهو كناية عن سن الشباب وأول العمر، ويقال إنسان حديث السن في أول شبابه وعمره، ويقـــال أيضا: حديث شبابه، وحدثان شبابه كلها بمعنى واحد، وتقول العرب: "ورجال أحداث السن، وحدثانها، وحدثاؤها، ويقـــال : هؤلاء قوم حدثان، جمع حدث".[5]وقد ورد في المعجم الفلسفي صليبا أن الحديث في اللغة نقيض القـــديم، ويرادفـــه الجديـــد ويطلق على الصفات التي تتضمن معنى المدح والذم، فالحديث الذي يتضمن معنى المدح صفة الرجـــل المتفـــتح الـــذهن، المحيط بما انتهى إليه العلم من الحقائق، المدرك والموافق لروح العصر من آراء ومذاهب.أما الحديث الذي يتضمن معنـــى الذم صفة الرجل قليل الخبرة، سريع التأثر، المقبل على الأغراض التافهة، دون الجواهر العميقة، ومعنى ذلـــك أن الحـــديث ليس خير كله، كما أن القديم ليس شرّا كله، وخير وسيلة للجمع بينهما هي أن يتصف أصحاب الحديث بالأصالة والعراقـــة والقوة والابتكار، وأن يتخلى أصحاب القديم عن كل ما لا يوافق روح العصر من تقاليد بالية وأساليب جامدة.[6]

وفي اللغة الفرنسية كلمة حداثة modernité مشتقة من الجذر modeالذي يعني مؤخرا أو قريـــب العهـــد أو الآن حاليا، وهي الصيغة أو الشكل أو ما يبتدئ به الشيء، "فاللفظة العربية للحداثة تأتي أصلا من حدث ترتبط إذن بما له أكثـــر دلالة عما يقع، إنه ما يحدث فليس الشكل هو المهم بل هو الصورة التي تبرز، فإنّ ما يحدث يتشبث وواقعيتهوراهنيته[7]. كما أن لفظ حديث moderne مستعمل بكثرة وأقدم تاريخيا من لفظة حداثة، والتي تقابل كلمـــة حـــديث فـــي اللغـــة اللاتينيـــة modernus وهي مشتقة من ظرف الزمان اللاتيني mode ويعني توّا، والتي ظهرت أواخر القرن الخامس عشر مـــيلادي للتعبير عن الحاضر المسيحي لتلك الفترة، وتمييزه عن الماضي الروماني والوثني، ويطلق لفظ حديث على كـــل مـــا هـــو راهن،وكثر استعماله بمعنى ضمني للدلالة على انفتاح وحرية فكرية أو بمعنى عامي للدلالة على الخفـــة والتغييـــر لأجـــل التغيير، بلا حكم على الماضي وبلا تفكر فيه[8]؛ وعلى هذا الأساس يتبين أن جذر كل من كلمة (حداثة) و(حديث) واحد.

---

[1]جورج طرابيشي، **نقد العقل العربي**، إشكاليات العقل العربي، ط1 (بيروت، لبنان، دار الساقي، 1998)، ص11، 115.

[2]ابن منظور، **لسان العرب**، ط1، (بيروت، لبنان، دار صادر للطباعة والنشر، 1955م)، مج 2، ص 131.

(*) مصدر حدث هو التحديث وأما الحديث فليس بمصدر، ومن الجذر حدث نجد مشتقات: المحادثة والتحادث والتحدث والتحديث والأحدوثة. (نقـــلا عـــن: ابـــن منظور، لسان العرب، ص 133).

[3]ابن منظور، **المرجع نفسه**، ص131.

[4]شوقي ضيف والآخرين، **المعجم الوسيط**، ط4 (مصر، مكتبة الشروق الدولية، 2004م) ص 160.

[5]ابن منظور، **المرجع السابق**، ص132.

[6]جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، د.ط، (بيروت، لبنان، دار الكتاب اللبناني، 1982)، ج1، ص 454، 455.

[7]مطاع صفدي، **نقد العقل الغربي**، الحداثة وما بعد الحداثة، (لبنان، مركز الإنماء القومي، 1990)، ص 223.

[8]أندريه لالاند، **موسوعة لالاند الفلسفية**، المجلد الأول، تر : خليل أحمد خليل، ط2، (بيروت – باريس : منشورات عويدات، 2001م)، ص 822.

ثانيا:اصطلاحا

ليس من السهل الإحاطة بمفهوم الحداثة modernité في الفكر الغربي من الناحية الاصطلاحية، فهي تتفلت من كل تحديد مفهومي نهائي، ذلك أن مفهومها عائم، لأنه يشير إلى الصيرورة وفي تحول دائم، فلا يمكن أن نقرنه بحقل معرفي بعينه، وذلك لشموليته التي طالت كافة مستويات الوجود الإنساني السياسية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها من مجالات الحياة، وبسبب الظروف التي أحاطت بنشأته وتطوره؛ ولكن هذا لا يمنعنا من محاولة تحديد بعض مفاهيم الحداثة.إذ يعرف ألان تورين (*) الحداثة بقوله: «فكرة الحداثة في شكلها الأكثر طموحا، هي التأكيد على أن الإنسانهو ما يفعله، هناك إذن صلة تتوطد أكثر فأكثر بين الإنتاج الذي أصبح أكثر فعالية بفضل العلم والتكنولوجيا والإدارة من جانب، وبين تنظيم المجتمع الذي ينظمه القانون والحياة الشخصية وتنعشه المصلحة وكذلك الرغبة في التحرير من كل الضغوط من جانب آخر، وإذا ما تسائلنا:على أيّ شيء تقام هذه الصلة بين الثقافة العلمية والمجتمع المنظم والأفراد الأحرار؟ فالجواب هو: على انتصار العقل».[1]يعد تعريف ألان تورين للحداثة أكثر إحاطة بالوضع الحداثي، كتجل للفاعلية الإنسانية في مختلف مستوياتها. كذلك الحداثة "هي انفتاح كل الفضاءات الفردية والاجتماعية على ما هو جديد، وعلى ما يتحقق من خلال التقدم السريع للعلوم والتقنيات، وعلى اللغات اللازمة لكل المعارف وللمعرفة العملية الأكثر حداثة، ولأنها مرتبطة بكل ما هو مستحدث، فإن زمنها قورن بزمن الاستكشافات والفتوحات الرائدة"[2]. ويمكن أن نشير إلى مفهوم الحداثة عند جان بودريار(*) للحداثة، وهو الذي يقول بأنها:"ليست مفهوما سوسيولوجيا ولا مفهوما سياسيا ولا مفهوما تاريخيا، بل هي نمط حضاري خاص يتعارض مع النمط التقليدي، أي مع كل الثقافات التقليدية، وبذلك تفرض نفسها على أنها شيء واحد متجانس رائع عالميا انطلاقا من الغرب، فهي تظل مدلولا ملتبسا يشير إلى تطور تاريخي وإلى تغير في الذهنية"[3]. من هذا نفهم أن الحداثة ليست مفهوما إجرائيا يمكن الاستعانة به أثناء التحليل، لأنه ليست هناك قوانين للحداثة، وإنما معالم للحداثة، وكذلك ليست هناك نظرية في الحداثة، بل منطقا إيديولوجيا للحداثة، ذلك أن الحداثة تتضمن عوامل القطيعة مع القديم، وهي تتجاوز بذلك جميع مظاهر التقليد.

ويتحدث محمد سبيلا عن مصطلح الحداثة قائلا أنه :"يشير إلى بنية فلسفية وفكرية، تمثلت في الغرب في بروز النزعة الإنسانية بمدلولها الفلسفي، التي تعطي للإنسان قيمة مركزية ومرجعية أساسية في الكون، وكذا في بروز نزعة أداتية صارمة في مجال المعرفة والعمل معا حيث نشأت العلوم التقنية الحديثة، والعلوم الإنسانية الحديثة والنزاعات الحديثة على أساس معايير عقلانية صارمة"[4].

ولا بد من الإشارة إلى المصطلح الذي اقترن بالفكر الحداثي وهو (Modernisation / Modernization)، والذي يقابله في اللغة العربية مصطلح "التحديث"، حيث استعمل مصطلح الحداثة والتحديث في العديد من الدراسات المتعلقة بالحداثة على أنهما من طبيعة واحدة، رغم الفوارق بينهما والتمايزات الواسعة وغير قابلة للمماهاة.

---

[1]ألان تورين، **نقد الحداثة**، تر: أنور مغيث، (مصر، المجلس الأعلى للثقافة، 1997)، ص 19.

[2]محمد نور الدين أفاية، **الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة**، نموذج هابرماس، ط2، (المغرب، الدار البيضاء، إفريقيا الشرق، 1998م)، ص 110.

[3]محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي، **الحداثة وانتقاداتها**، نقد الحداثة من منظور غربي، ط1، (المغرب، دار توبقال للنشر، 2006م)، ص7.

[4]محمد سبيلا، **دفاعا عن العقل والحداثة**، (المغرب، منشورات الزمن، 2005م)، ص 22.

(*) ولد عام 1929م في رايمس، عاش في وسط جاف فكريا، ولكنه عمل بجهد في الكلية (الليسية) للتعويض عن ذلك، فأصبح أول فرد من أفراد عائلته يقوم بعمل فكري بطريقة جدية، وفي عام 1996م أكمل بودريان أطروحته في علم الاجتماع بعنوان : نظام الأشياء Système Des ObjetsLesفي جامعة نانتير تحت إشراف "هنري لوفيفر" الذي كان مناهضا للبنيوية، وأصبح فيما بعد زميلا "لرولان بارت" ومن أعماله : مجتمع الاستهلاك، الأساطير والبنى، مرآة الإنتاج ... وغيرها. (نقلا عن : جون ليشته، خمسون مفكرا معاصرا : من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، ص 466).

تطور مفهوم الحداثة

إن قضية بداية الحداثة من أكثر القضايا التي اختلف المفكرون في تحديد إرهاصاتها الأولية، فمنهم من يعيدها إلى القرن السابع عشر والثامن عشر، ومنهم من يعيدها إلى القرن التاسع عشر، نصفه الأول أو نصفه الثاني، ومنهم من يعتقد أنها بدأت في أوائل القرن العشرين، حيث ظهر هذا الاختلاف على أساس الاختلاف في مفهوم الحداثة ذاتها. والمؤكد أن الحداثة ظهرت في أوروبا، وقد ساعد على ظهورها تاريخ طويل شارك بمختلف عصوره وأحداثه في ولادة الحداثة، ومن أهم هذه العوامل: الأثر الممتد للفكر الوثني اليوناني والروماني، فشل المسيحية في تقديم التصور الإيماني والتوحيد للمجتمع الأوروبي، التقدم العلمي السريع في مختلف ميادين العلوم الطبيعية، عزل الدين عن المجتمع، نمو العلوم الإنسانية في اتجاهات بعيدة عن الدين، الثورة الصناعية في أوروبا وما ولدته من طبقة مستغلَّة وطبقة مستغِلة متخفية وراء زخارف الديمقراطية أو مزاعم الديكتاتورية، انتشار الفساد الأخلاقي والانحلال وانفلات الشهوات الجنسية انقلابا يقود أصحاب المصالح والمطامع تحت شعارات خادعة مثل: الحرية الفردية، مساواة المرأة بالرجل... وغيرها.[1]

فمنذ القرنين السابع عشر والثامن عشر تم وضع الأسس الفلسفية والسياسية للحداثة والتي تمثلت في : الفكر الفرداني والعقلاني الذي كان ديكارت وفلاسفة التنوير أهم من دعا إليه، كما ظهرت في الدولة المركزية المعتمدة على التقنيات الإدارية الحديثة بدل الأساليب العتيقة، كذلك بدايات وضع القواعد الأولية للعلوم الفيزيائية والطبيعية التي أدت إلى النتائج الأولى للتكنولوجيا التطبيقية[2]. ويؤكد أغلب الباحثين والمؤرخين على أن هناك حوادث بارزة في تاريخ الفكر الأوروبي، كانت عاملا فاعلا في الانتقال من الأزمنة الوسيطية إلى الأزمنة الحديثة، ومنه بداية تشكل وتبلور فكرة الحداثة، ونذكر منها : اكتشاف الطباعة سنة 1440، سقوط القسطنطينية (بيزنطة) 1453، الكشوفات الجغرافية الكبرى 1492 خصوصا القارة الأمريكية، والتي اعتبرها البعض الخط الفاصل بين الأزمنة الوسيطية والحديثة، لما ترتب عنها من انفتاح جغرافي رهيب،أيبداية التطلع إلى عوالم أخرى شكلت فيما بعد امتدادا للعالم الأوروبي، بل الأكثر من ذلك، اعتبر هذا الحدث بمثابة تدشين وتأسيس لهوية أوروبا والغرب عموما.[3]

أسس الحداثة ومقوماتها

إن الباحثين في موضوع الحداثة ومسارها الطويل، يجدون أنفسهم محكومين بضرورة الوقوف عند أسس نشأتها وانتشارها، وقد اهتدى الباحثون إلى أن ثمة جملة من المفاهيم ما تكررت في متون الحداثة وهي كالتالي :

أولا : العقلانية : Rationalité

بهذا المبدأ عرفت الحداثة وإليه نسبت، ومازال الاعتقاد بهذا التشاكل والتناسب راسخا، حتى سوى بينهما، فقيل الحداثة العقلانية أو عقلانية الحداثة. ذلك أن هيغل رأى أن من شأن إعمال عقل الإنسان الحديث، لأول مرة في تاريخ البشرية، النظر في الآفاق وفي نفسه أن عمل على إزالة غرابة الذات في الطبيعة، وغرابة الطبيعة في الذات، فالعقلانية هي مفتاح الحداثة وروح الإنسان الحديث بعد سيادة العبث وترك العالم للصدفة والهوى كما كان الحال عليه في العصور الوسطى، فها هو الإنسان الحديث ما زال يفعل وينظر ويتأمل ويبسط سلطته ويتسيّد[4]. وهكذا أسس الفكر الفلسفي ((حداثته بمحاولة إعادة الاعتبار إلى العقل وإثباته من ناحية وباستعادة تجليات اللاعقل من ناحية أخرى، فقد استبعدت الفلسفة

[1] عدنان علي رضا النحوي، **تقويم نظرية الحداثة**، ط1، (المملكة العربية السعودية، دار النحوي للنشر والتوزيع، 1992)، ص 89، 90.

[2] محمد نور الدين أفاية، **المرجع السابق**، ص 112.

[3] نقلا عن بوزبرة عبد السلام، **موقف طه عبد الرحمن من الحداثة**، تحت إشراف (مراجي رابح، جامعة منتوري قسنطينة، 2010/2009)، ص 11، 12.

[4] محمد الشيخ، **فلسفة الحداثة في فكر هيغل**، ط1، (بيروت، لبنان : الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2008م)، ص 25.

الكلاسيكية اللاعقل باعتباره منبع الفساد والتشويش والخراب))[1]، وأبرزت القيمة العليا للعقل.وكما قلنا أن الحداثة تقترن في نمط تكوينها وفي نمط عملها بالعقل أساسا، فقد نجم عن هذه العلاقة عقلنة وسائل الحياة التكنولوجية والعلمية وغيرها، سواء باستيعاب معطيات الماضي وتجاوزها أو بالتأقلم مع متطلبات الحاضر والتهيؤ لاستقبال التطورات الجديدة للحياة، وهو ما يتجلى في عقلنة الفكر العلميوالتي أدتإلى قيام النموذج الرياضي كمقياس أوحد لعلمية الفكر ولمنهجية التفكير، وذلك بقطع الصلة بين العلم والتصورات الدينية والإيديولوجية والسياسية.وعقلنة الفكر السياسيالتي بدأت مع أفلاطون وأرسطو،ثمّ مع ميكيافيلي (1527-1469) في القرن الخامس عشر، الذي جعل علم السياسة يرتكز على نقطتين هما:- الانفصال عن ميثافيزيقا التفكير في شؤون الدولة، ذلك أن للسياسة معقولية في معالجة الأمور تختلف عن العقل وتعارضه أحيانا، وتنفي طوباوية(*) الخيال الفلسفي. - والانفصال عن الأيديولوجيا الدينية، فالسلطة السياسية اجتماعية ولا يجب أن تستند إلى مشروعية خارجة عن الأمير وسلطته ودواليبه. فعقلنة القول السياسي يعني هنا تأسيس تقنيات الممارسات السلطاوية بعيدا عن الخيال الفلسفي والاعتقاد الديني[2].وعقلنة الفكرالتاريخي بإعادة قراءة التاريخ العالمي قراءة تضع الوعي الغربي كوعي مؤسس، وبذلك يتجاوز الأطروحة المسيحية التي تجعل للتاريخ اتجاها معينا يبدأ بولادة المسيح وصلبه، وبالتالي تعقلن التاريخ يكون بالانفصال عن الصبغة الدينية المسيحية. وعقلنة الفكر الديني التي تهتم قراءة النص الديني وفهمه عقليا وتفسيره من خلال معطيات العصر، وقد لعب توماس مور (1535-1478) دورا هاما عندما حاول أن يعطي النص المقدس معنى عقليا مميزا عن النهج التقليدي النقلي، وقد أعدم لجرأته في ذلك.

ثانيا : الذاتية La Subjectivité

إن الحداثة هي الذاتية، فقد أعطت الأولوية للذات، كونها استعادت ثقة الإنسان في فكره وعقله وملكه ومسؤوليته، إذ صار يجد المتعة كلها، لا في ما قرره الغير، وإنما في أعماله وأفعاله لكونه فردا حرا وعاقلا، فبدءا من عهد الحداثة صار بمقدور المفكر أن يفكر بدءا من ضمير المتكلم "أنا"، هذه الأنا التي ظلت في العهد القديم نكرة منغمزة في المجموع "نحن"، وذلك على جميع المستويات : الأنطولوجي او المعرفي أو الاجتماعي أو السياسي.وقد كان الفيلسوف ديكارت R.Descartes أول من وجّه الفلسفة الحديثة حول الذات، ذلك أنه تصور الإنسان بما هو "أنا" (ego)، وأناط بهذا "الأنا" (الفكر)، فصار الإنسان جوهرا صفته الفكر egocogito[3].ومنه يمكن القول ((أن ثمرة انتصار الحداثة هي تحرير الروح واستقلالية الذات البشرية، وذلك بتعامل الإنسان مع نفسه كذات واعية وسيدة، مريدة وفاعلة)).[4]

ثالثا : الحرية La Liberté

الحداثة هي الحرية، ذلك أنه لئن حققت الحداثة العقلانية بالنظر إلى الطبيعة، فإنها حققت كذلك الحرية في اعتبار المجتمع، فإذا كانت الحداثة نظرة إلى العالم ملؤها العقل، فقد عمدت إلى جعل الإرادة البشرية أساس بناء المجتمع والدولة الحديثة، فقد نهض مبدأ الحرية على أساس ميثافيزيقي.ومن رواد الفلسفة الحديثة نجد ديكارت أول من حقق مبدأ الحرية حينما ربط منه الفكر بالإرادة، ثمّليبنتز (1716-1646) الذي عمم مبدأ الإرادة وجعل من كل كائن، كائنا متمثلا مريدا، ومنتهاه كذلك كانط Kant الذي جعل من الإنسان الكائن الحر بامتياز، وجعل من الحرية مقدرة المرء على التشريع لنفسه من دون سند خارجي أو عون موضوعي[5].

---

[1] فتحي التريكي ورشيدة التريكي، **فلسفة الحداثة**، (بيروت، لبنان : مركز الإنماء القومي، 1992)، ص 17.

[2] **المرجع نفسه**، ص30.

[3] محمد الشيخ، **فلسفة الحداثة في فكر هيغل، المرجع السابق**، ص 26، 27.

[4] علي حرب، **الماهية والعلاقة نحو منطق تحويلي**، ط1، (بيروت، لبنان، المركز الثقافي العربي، 1998)، ص 214.

[5] محمد الشيخ، **فلسفة الحداثة في فكر هيغل، المرجع السابق**، ص 26.

وهكذا يمكن القول أن للفكر الحداثي مقومات مركزية لا يمكن أن يقوم من دونها وهي:العقلانية والذاتية والحرية، مركزا على "الأنا" أو "الذات"، ثم "العقل"؛كما يمكن القول أن الحداثة أوروبية المنشأ، لكنها امتدت إلى بيئات أخرى باسم التجديد والتحديث، حيث تعرّفت البيئة العربية على الحداثة، وعمل البعض على توطينها في نسيج الثقافة العربية، وهذا ما سنتطرق إليه مع أحد أبرز المفكرين العرب المعاصرين وهو محمد عابد الجابري.

الجابري ونقد الفكر العربي المعاصر

طرح الجابري مشروعه الفكري الضخم "نقد العقل العربي" بأجزائه الأربعة (تكوين العقل العربي، بنية العقل العربي، العقل السياسي العربي، وأخيرا العقل الأخلاقي العربي)، حيث تناول جوانب مختلفة من نشاط العقل العربي في المجال المعرفي والسياسي والأخلاقي، معتبرا أن نقد العقل جزء أساسي وأوّلي من كل مشروع للنهضة، ورأى أنه لا يمكن النهوض بعقل غير ناهض. فقد استخدم الجابري مصطلح "العقل العربي"، وأطلقه على سلسلة نقد العقل العربي، مركّزا على مفهوم العقل العربي باعتباره: (ليس شيئا آخر غير هذا "الفكر" الذي نتحدث عنه: الفكر بوصفه أداة للإنتاج النظري صنعتها ثقافة معينة لها خصوصيتها، هي الثقافة العربية، الثقافة التي تحمل معها تاريخ العرب الحضاري العام وتعكس واقعهم أو تعبر عنه وعن طموحاتهم المستقبلية، كما تعكس وتعبر في ذات الوقت عن عوائق تقدمهم وأسباب تخلفهم)[1]. والعقل العربي الذي يعنيه الجابري هو العقل الذي تكوّن وتشكل داخل الثقافة العربية، في نفس الوقت الذي عمل على إنتاجها وإعادة إنتاجها، وذلك بالتحرر من القراءات السائدة وعدم التقيد بها والنظر في معطيات الثقافة العربية الإسلامية بمختلف فروعها.

إن العقل العربي ليس مقولة فارغة ولا مفهوما ميتافيزيقيا ولا شعارا إيديولوجيا للمدح أو الذم، وإنّما 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.و"الإنسان العربي" هو الفرد المشخص الذي تشكل عقله ضمن إطار الثقافة العربية التي تشكل إطاره المرجعي الرئيسي. والثقافة العربية بوصفها الإطار المرجعي للعقل العربي، تعتبر ذات زمن واحد منذ أن تشكلت إلى اليوم، زمن راكد يعيشه الإنسان العربي اليوم مثلما عاشه أجداده، يعيشه دون أن يشعر بأي اغتراب أو نفي في الماضي، ذلك أن العربي مستغرق في الماضي[2]. ويرى الجابري أن معالم العقل العربي تشكلت في ما يسمى "عصر التدوين" الذي ازدهر في ظل الدولة العباسية وشهد نشاطا معرفيا واسعا، تم خلاله وضع تفاسير للقرآن، وجمع الأحاديث، وتأسيس علم النحو وقواعد الفقه، وانتعاش علم الكلام وحركة الترجمة[3]. كما يصنف الجابري مختلف العلوم والأنشطة الفكرية التي شهدها عصر التدوين في ثلاثة حقول هي: البيان وأطلق عليه اسم المعقول الديني، أما الحقل الثاني فهو العرفان وسماه اللامعقول العقلي، والحقل الثالث هو البرهان وسماه المعقول العقلي[4].

لقد اهتم الجابري بمشكلات الفكر العربي المعاصر ونقد أبرز تياراته واتجاهاته، ويتفرع هذا الفكر إلى اتجاهين الأول: محاولة تأصيل الفلسفة العربية الإسلامية، والثاني: محاولة إنشاء فلسفة عربية معاصرة، بالاعتماد على النقد، ومنه فالخطاب العربي المعاصر يتفرع إلى خطابين: خطاب من أجل فلسفة الماضي، وخطاب من أجل فلسفة المستقبل.[5]ولاحظ الجابري أن الفلسفة في العالم العربي المعاصر إما غائبة وإما مهمشة في أقطار المشرق العربي، أما في المغرب العربي

[1] محمد عابد الجابري، **تكوين العقل العربي**، المصدر السابق، ص 13، 14.

[2] محمد علي الجابري، **تكوين العقل العربي**، المصدر السابق، ص 70.

[3] **المصدر نفسه**، ص 62، 63.

[4] محمد علي الجابري، **بنية العقل العربي**، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة الثقافة العربية، ط9، (بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 2009م). ص 13، 251، 383.

[5] محمد علي الجابري، **الخطاب العربي المعاصر**، دراسة تحليلية نقدية، ط5، (بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 1994). ص 149.

فقد كان لها مكانة واعتبار في المدارس الثانوية والجامعات وسوق الثقافة عموما، وتراجع حضورها وتقلص لأسباب سياسية في الغالب، ذلك أن الدولة اللاديمقراطية لا تتحمل وقاحة الفلسفة والفلاسفة. ذلك أنّمهمّة الفلسفة اليوم "خلق المفاهيم"، وهذا الخلق يتعلق بإعادة بعث الحياة في مفاهيم سابقة أو إعادة بناء مفاهيم سائدة بعد فحصها ونقدها وأيضا تحليل ونقد مفاهيم طارئة تطرح في ساحة الفكر السياسي،ومن المفاهيم التي تحتاج إلى إعادة بعث للحياة فيها مفهوم المدينة ومفهوم التسامح ومفهوم العدل ومفهوم الأخلاق والأخلاقيات... وغيرها.[1]لقد حدد الجابري معيارا مسبقا للفكر وهو "العقلانية"، إذ يعتقد أن الفلسفة لا تكون فلسفة إلا إذا كانت "عقلانية نقدية"، فلا يمكن اعتبار العقلانية أداة معرفية للتفسير، والحكم على الفلسفة بأنها لا عقلانية هو حكم قيمة لا حكم وجود، وأن الفلسفة اللاعقلانية ليست فلسفة في الأساس، وهذا ما أدى به إلى نقد الوجودية وغيرها من الفلسفات؛ كما عمل الجابري على نقد نماذج من تيارات الخطاب العربي ومن هذه النماذج:التيار السلفي والتيار القومي والتيار الماركسي والتيار الوجودي والتيار الوضعي المنطقي، وسوف نتناول التيارات الثلاثة الأولى ضمن الفكر السياسي، أما بالنسبة للتيارين الوجودي والوضعي المنطقي فهما يعبران عن الجانب الفلسفي في الفكر العربي المعاصر.

أولا: - نقد الجابري للجانب الفلسفي

- نقده للوجودية

يرى الجابري أن الفلسفة الوجودية ظهرت في أوروبا، وجاءت لتعلن فشل الفلسفة المثالية في ألمانيا خاصة من جهة، ولحل مشاكل الفكر الأوروبي وتحقيق طموحاته من جهة أخرى؛ وقد طرحت جوانب إيجابية تتمثل في أطروحتها حول أسبقية الوجود على الماهية والتأكيد على قضايا الإنسان الأساسية كالحرية وغيرها، حيث وجدت الفلسفة الوجودية صداها في عالمنا العربي وذلك نظرا للاحتكاك الثقافي مع الغرب؛ فمفكري العرب تبنوا من الفلسفة الوجودية جانبها اللاعقلاني في حين أن الجانب الذي يفرض علينا تبنيه ويؤدي بنا إلى تحقيق نهضتنا هو جانبها "العقلاني".

أما نظرة الجابري للوجودية العربية التي يعد "عبد الرحمن بدوي" من أهم روادها في الفكر العربي، فتتلخص في أنها تبنت أكثر الأطروحات اللاعقلانية في الفلسفة الوجودية، وغضت النظر عن كل ما يمكن أن يصلح لخدمة قضية النهضة والتحرر السياسي والفكري، كل ذلك دون أن يشعر صاحبها بأي تناقض بين وجوديته المفرطة في ذاتها وبين الإطار الفكري النهضوي الذي يتحرك داخله.[2]فقد أسس بدوي وجوديته على نقض الحتمية أي على التيارات اللاعقلانية في فلسفة العلم، فهو يحاول تأسيس وجوديته على بعض النماذج اللاعقلانية في الإسلام من خلال ربطها بالإشراقيين وبالمتصوفة، (السهروردي، ابن عربي)، في حين أن ما تميزت به الوجودية في الغرب وخاصة مع سارتر في إشادته بالحرية وتمسكه بها، لا نجده في الوجودية عند العرب، وإنما نجد بعض أصدائه في الأدب[3].

يمكن القول بأن الفلسفة الوجودية في أوروبا ثارت ضد "العقل"، ضد نوع من الفلسفة العقلية وهي المثالية الألمانية ومثالية هيغل تحديدا، ولكن بدوي نقل المعركة من معركة ضد المثالية إلى معركة ضد العقلانية بشكل عام.

- نقده للخطاب العربي المعاصر

يمكن تلخيص نقد الجابري للخطاب العربي المعاصر في النقاط الآتية :

1- الطابع الإشكالي لقضايا الفكر العربي الحديث والمعاصر ويتجلى في "التلازم الضروري" الذي يقيمه الخطاب العربي بين القضية ونقيضها، والطابع الإشكالي انعكس على كل خطاب عربي معاصر، باعتبار أن عناصر بنية هذا الخطاب هي تلك القضايا نفسها أو التناقض في ترابطها وتشابكها، ومن هنا توتر هذا الخطاب بل وفشله أيضا.

---

[1]محمد علي الجابري، **قضايا في الفكر المعاصر**، ط1، (بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 1997). ص 9، 10 ، 11.

[2]محمد علي الجابري، **قضايا في الفكر المعاصر، المصدر السابق**، ص 170، 171.

[3]محمد علي الجابري، **التراث والحداثة**، دراسات ومناقشات، ط1، (بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 1991م)، ص 248، 249.

2- لم يستطع الخطاب العربي المعاصر طوال المائة سنة الماضية، التقدم ولو بخطوة من أجل صياغة مشروع للنهضة التي يبشر بها،وبقي الخطاب يستقي تحديداته للنهضة العربية المنشودة، لا من الواقع وحركته وآفاق تغييره أو اتجاه تطوره، بل من الوعي العربي بالمسافة الواسعة والهوة العميقة بين واقع السقوط أو الانحطاط في الحياة العربية المعاصرة، وواقع التقدم في عالم الآخر "العالم الأوروبي".

3- أن السبب الرئيسي وراء ضعف الفكر العربي المعاصر يعود إلى هيمنة "نموذج السلف"، وقد يكون هذا السلف هو التراث العربي الإسلامي أو الفكر الغربي الأوروبي، فالنموذج السلف هو الذي يغذي العوائق في الخطاب، كما أنه المسؤول الأول عن انصراف الفكر العربي عن مواجهة الواقع، وبالتالي يجعل الذاكرة تنوب عن العقل[1].

4- أن أهم مواطن الضعف في الخطاب العربي المعاصر هو غياب العلاقة بين الفكر والواقع في الأيديولوجيا العربية المعاصرة، ممّا جعل المناقشات والحوارات الفلسفية ممارسة كلامية فارغة من أي محتوى واقعي.

يؤكد الجابري على دور نموذج السلف في ضعف الخطاب العربي المعاصر، وأن الحل الضروري الذي يطرحه الجابري لتجديد العقل وتحديث الفكر العربي المعاصر وتجاوز أزمته، هو كسر قيود التقليد والتبعية من سلطة نموذج السلف الذي يتحكم فيه، سواء عربيا إسلاميا أم أوروبيا، وذلك بالتحلي بالروح النقدية في التعامل مع كليهما.

- نقده للوضعية المنطقية

قبل أن يبدأ الجابري حديثه عن الوضعية المنطقية، يشير إلى أن العرب مازالوا متخلفين عن ركب الفكر العلمي تقنية وتفكيرا، فضلا عن انشغال الدراسات الفلسفية بالآراء الميتافيزقية، أكثر من اهتمامها بقضايا العلم والمعرفة والتكنولوجيا، وقد انعكس ذلك سلبا على الثقافة العربية بشكل عام في مرحلتنا الراهنة.

ومن أفكار الجابري حول الوضعية المنطقية ما يلي:

- أنّ منطلق الوضعية المنطقية وهدفها ورغبتها هو رفض الميتافيزيقا، وهذا موقف فلسفي وليس موقفا علميا، لأنّ العلم لا يبدي رأيه في المسائل التتي يعتبرها خارج نطاقه.

- أنّ حصرها لنظرية المعرفة في إطار المعرفة العلمية وحدها فكرة غير سليمة، لأنّه ليس من وظيفة العلم تقرير أو نفي ما إذا كانت هناك إمكانية أخرى للمعرفة خارج العلم.

_ إنّ التحليل الصوري للافتراضات والنظريات العلمية لا يكشف شيئا جديدا، بل هو تحليل صوري بحت يستهدف استخلاص "الهيكل المنطقي" للغة العلم، والعلم يحتاج إلى الخيال المبدع بقدر حاجته إلى الصرامة المنطقية، وإهمال الخيال يؤدي إلى توقف العلم بتوقف الاكتشاف الذي لا بد فيه من إبداعات الخيال والعقل[2].

ثانيا: نقد الجابري للفكر السياسي

يعد الجانب السياسي(*) من أبرز الجوانب في فكر الجابري، فالفكر السياسي المعاصر ناجم عن الفكر السياسي العربي الإسلامي، لذلك سنقوم بطرح السياسة في الفكر العربي الإسلامي كمقدمة للحديث عن الفكر السياسي المعاصر.

بدأ تاريخ الفكر السياسي العربي الإسلامي بمرحلة أولى وهي "الدعوة المحمدية"، حيث تذكر المصادر التاريخية أن الدعوة المحمدية كانت تحمل منذ بدايتها مشروعا سياسيا واضحا، هو انشاء دولة والقضاء على دولتي الفرس والروم، ويستشهد الجابري بعدد من الآيات والأحاديث النبوية والروايات، ومنها قوله تعالى: (قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك ممّن

[1] محمد علي الجابري، **الخطاب العربي المعاصر**، المصدر السابق، ص 195، 196، 197، 198.

[2] محمد عابد الجابري، **مدخل إلى فلسفة العلوم**، العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي، ط4، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1998م)، ص11، 30.

تشاء، وتنزع الملك ممّن تشاء)[1]، ومن الأحاديث التي تؤكد ذلك قول الرسول (ص)، حينما ذهب زعماء قريش يشتكون منه إلى عمه أبي طالب" كلمة واحدة تعطونيها تملكون بها العرب وتدين لكم بها العجم" (كلمة لا إله إلا الله)"، فالمشركون رأوا في الدعوة المحمدية دعوة سياسية تهدد سلطتهم السياسية والاقتصادية[2]. والجابري يبدو متناقضا بشأن هذه المسألة، إذ ينفي في موقع آخر أن يكون الرسول (ص) أراد إنشاء دولة أو ملك، فيقول:" ليس من الممكن إطلاقا الجزم بشيء حول ما إذا كان الرسول (ص) قد وضع في جملة أهدافه الدعوة لإنشاء دولة، وليس هناك لا في الحديث، ولا في المرويات عن الصحابة ما يمكن الاستشهاد به لإثبات هذه المسألة، بل العكس هناك خبر يؤكد أن النبي رفض رفضا مطلقا العرض الذي قدمه له أهل مكة عند ابتداء دعوته، والذي يقترحون عليه فيه أن ينصبوه رئيسا عليهم مقابل تخليه عن الدعوة إلى دينه، مما يدل قطعا على أن هدف النبي في البداية كان نشر الدين الجديد وليس تكوين دولة أو الحصول على زعامة، كما أن القرآن الكريم لا يوجد فيه بصورة واضحة أن الدعوة الإسلامية دعوة إلى إنشاء دولة أو ملك أو إمبراطورية.[3]

و الفكر السياسي العربي تحكمه وتحركه ثلاثة دوافع لا شعورية، تمثل ما اصطلح على تسميته في الفكر العلمي الاجتماعي والسياسي المعاصر "اللاشعور السياسي"، وهذه الدوافع الثلاثة هي: (القبيلة والعقيدة والغنيمة)، والتي يعتبرها الجابري المفاتيح التي تساعدنا على قراءة التاريخ السياسي العربي الإسلامي قراءة موضوعية تؤدي إلى تحقيق حداثة سياسية.وعند احتكاك العرب بالغرب ودخول الحداثة بعض جوانب حياتنا، ظهرت التيارات الإيديولوجية النهضوية والمعاصرة من سلفية وعلمانية وليبرالية وقومية واشتراكية، وقامت مؤسسات وجمعيات اعتمدت على الاقتصاد الحديث وعمدت إلى إبعاد وقمع المحددات الثلاثة، وأصبحت تشكل "المكبوت الاجتماعي والسياسي" عندنا، ولكننا لم نتمكن من تجاوز هذه المحددات وإقرار محددات جديدة، لأسباب عديدة منها خارجية كالغزو الاستعماري وامتداداته ومنها داخلية كانخراط من فوق فقط في الحداثة العصرية، فكانت النتيجة ما تعرضنا له من انحطاط وجهل وتجزئة.[4]

ولهذا يقترح الجابري ثلاث خطوات ينصح باتخاذها لتجديد العقل السياسي العربي، وذلك لا يتم إلاّ بالعمل من أجل تحقيق النفي التاريخي للمحددات الثلاثة، وإحلال البدائل التاريخية المعاصرة؛ حيث يتمّ تحويل القبيلةإلى تنظيم مدني سياسي اجتماعي: أحزاب، نقابات، جمعيات حرة، مؤسسات دستورية... إلخ، وبعبارة أخرى بناء مجتمع فيه تمايز واضح بين المجتمع السياسي "الدولة وأجهزتها"، والمجتمع المدني "التنظيمات الاجتماعية المستقلة عن أجهزة الدولة"، وبالتالي فتح الباب لقيام مجال سياسي حقيقي تمارس فيه السياسة، ويتم فيه صنع القرار، ويكون فاصلا وواصلا في نفس الوقت بين سلطة الحاكم وامتثال المحكوم؛ لكن هذا التّحول إنّما يتمّ عبر تطور عام: اقتصادي، اجتماعي، سياسي، ثقافي. كما يتمّ تحويل العقيدة إلى مجرّد رأي، فبدلا من التفكير المذهبي الطائفي المتعصب الذي يدّعي امتلاك الحقيقة،

يجب فسح المجال لحرية التفكير والاختلاف والتحرر من سلطة عقل الطائفة الدوغمائي، دينيا كان أو علمانيا، وبالتالي التعامل بعقل اجتهادي نقدي. ويتمّ أيضا تحويل الغنيمةإلى اقتصاد ضريبة، وبعبارة أخرى تحويل الاقتصاد الريعي إلى اقتصاد إنتاجي، إن الاقتصاد العربي يطغى فيه الريع بكل مكوناته وتوابعه من عطاء وعقلية ريعية... إلخ، وهو يعاني

(*) كان الجابري قد وعد في كتابه (حفريات في الذاكرة من بعيد) بتخصيص الجزء الثاني منه للذاكرة السياسية. (أنظر: محمد عابد الجابري، حفريات في الذاكرة من بعيد، 1997، ص 237، 238).

[1] آل عمران، الآية 26-27.

[2] محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي**، محدداته وتجلياته، نقد العقل العرب 3، ط4، (بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 2000م)، ص53، 57.

[3] محمد عابد الجابري، **وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر**، ط2، (مركز دراسات الوحدة العربية، 1994م)، ص83.

(*) اقتبس الجابري هذا المفهوم من المفكر الفرنسي " ريجيسدوبري " مفاده أن الظاهرة السياسية لا يؤسسها وعي الناس بل تؤسسها بنية العلاقات المادية الجمعية التي تمارس على الأفراد والجماعات ضغطا لا يمكن مقاومته. (نقلا عن: محمد عابد الجابري، العقل السياسي العربي، ص13).

(*) تمثل هذه الدوافع نفس العوامل التي تحدث عنها "ابن خلدون" من خلال تأكيده على أهمية العصبية القبلية، والدعوة الدينية، والعامل الاقتصادي. (انظر: عبد الرحمن ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، مراجعة : سهيل زكار، ص 53).

[4] محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي، المصدر السابق**، ص 372، 373.

في كل قطر عربي من مشاكل مزمنة لا سبيل إلى التغلب عليها، إلا في إطار تكامل اقتصادي إقليمي جهوي، وفي إطار سوق عربية مشتركة تفسح المجال لقيام وحدة اقتصادية بين الأقطار العربية[1]، كفيلة بإرساء تنمية عربية مستقلة.

ومن هنا يظهر لنا بشكل جلي أن الجابري توصل إلى أن الفكر السياسي الإسلامي ليس صالحا لحياتنا المعاصرة، لذلك توجه بكل قوة إلى الإيديولوجيا والفكر السياسي الغربي ونظم الحكم الغربية، يعتمد بعضها ويستبعد البعض الآخر منها:

- الفكر الليبرالي ويظهر بتبنيه القيم الليبرالية كالديمقراطية والعقلانية.
- الفكر الماركسي ويظهر جليا من خلال تأكيده على ملاءمة الماركسية لمجتمعات العالم الثالث والدول النامية، وتأكيده على ضرورة تلافي الأخطاء التي ارتكبتها الماركسية بتجاهلها الدين والقومية.
- الفكر القومي، وبالرغم من أنه غير من بعض أفكاره عنه، إلا أنه بقي متمسكا بالوحدة العربية، إذ يؤكد على أنها الحل لمشكلات المجتمع العربي، ولمجابهة كل التحديات والمستجدات كالغرب وعولمته.

الجابري ونقد الفلسفة الغربية المعاصرة:

تناول الجابري في دراساته وبحوثه العديد من القضايا الفكرية والفلسفية المعاصرة، وتناول عدد منها في كتابه "قضايا في الفكر المعاصر"، ومن هذه القضايا قضيتا العولمة والأخلاق المعاصرة.

أولا : العولمة MONDIALISATION

يعرّف الجابري العولمة بأنها (العمل على تعميم نمط حضاري يخص بلدا بعينه هو الولايات المتحدة الأمريكية بالذات على بلدان العالم أجمع، وهي أيضا إيديولوجيا تعبّر بصورة مباشرة على إرادة الهيمنة على العالم وأمركته)[2]، وقد ظهر مصطلح العولمة أول ما ظهر في مجال الاقتصاد، أما الآن فيجري الحديث عنه بوصفه نظاما أو نسقا ذا أبعاد تتجاوز دائرة الاقتصاد. فالعولمة الآن نظام عالمي يشمل مجال المال والتسويق والمبادلات والاتصال وغيرها، كما يشمل أيضا مجال السياسة والفكر والايديولوجيا.كما أنها ترجمة لكلمة mondialisationالفرنسية التي تعني جعل الشيء على مستوى عالمي، أي نقله من المحدود المراقب إلى اللامحدود الذي ينأى عن كل مراقبة؛ فهي تهدف إلى توسيع النموذج الأمريكي وفسح المجال ليشمل العالم كله.فالعولمة لا تتعلق بآلية من آليات التطور الرأسمالي الحديث، بل أيضا بالدعوة إلى تبني نموذج معين، وهي بالتالي إيديولوجيا تعكس هذا النظام وتخدمه وتكرسه، وهناك من يقرن بينها وبين الأمركة، أي نشر وتعميم الطابع الأمريكي.[3]

ويرى الجابري أن للعولمة أضرارا كبيرة على الدول النامية ومن ضمنها الدول العربية ويحددها وفق الآتي:

- العولمة تقضي الخوصصة (*)، أي نزع ملكية الأمة ونقلها للخواص في الداخل والخارج، وهكذا تتحول الدولة إلى جهاز لا يملك، وتقلص العولمة دور الدولة في المراقبة والتوجيه الاقتصادي إلى درجة الصفر، وتمنع عمليات المراقبة في مجال الإعلام والثقافة والاتصالات.كما أن لها أضرارا في مجال التعددية الحزبية والمجال السياسي في الدول، فتلغي التعددية الحزبية وتسود دولة الفرد أو دولة الحزب الواحد في المجال السياسي.[4] وهنا نشير إلى طرح بعض المنظرين

[1] محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي، المصدر السابق**، ص 374.

[2] محمد عابد الجابري، **العولمة والعرب**، ط1، (بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 1998م)، ص 135.

[3] محمد عابد الجابري، **قضايا في الفكر المعاصر**، المصدر السابق، ص 136، 137.

(*) نقل الملكية إلى الخواص وهي قرينة للعولمة.

[4] **المصدر نفسه**، ص151، 152.

في الولايات المتحدة الأمريكية ثلاث قضايا، جعلوا منها برنامج عمل يضمن للولايات المتحدة الأمريكية الهيمنة على العالم:

- القضية الأولى: تتعلق باستعمال السوق العالمية كأداة للإخلال بالتوازن في الدول القومية، في نظمها وبرامجها الخاصة بالحماية الاجتماعية.- القضية الثانية: تخص الإعلام بوصفه القضية المركزية التي يجب الاهتمام بها لإحداث التغيرات المطلوبة على الصعيد المحلي والعالمي.- القضية الثالثة: تتعلق بالسوق كمجال للمنافسة، وذلك باعتماد النظرية الداروينية التي تقول (البقاء للأصلح) واعتمادها في مجال الاقتصاد.

إنّ العولمة تعبر عن إيديولوجيا صريحة تقوم على ثلاث ركائز:- شلّ الدولة الوطنية، وبالتالي تفتيت العالم لتمكين شبكات الرأسمالية الجديدة، والشركات العملاقة متعددة الجنسية، من الهيمنة عليه والسيطرة على دواليبه.- توظيف الإعلام ووسائل الإتصال الحديثة في عملية الاختراق الثقافي وتسخير العقول لتحقيق ذلك.- التعامل مع العالم، ومع الإنسان في كل مكان، تعاملا لا إنسانيا، تعاملا يحكمه مبدأ "البقاء للأصلح"، و"الأصلح" في هذا المجال هو "الناجح" في كسب الثروة والنفوذ وتحقيق الهيمنة. وفي إطار هذا المبدأ، تبدو "الخصوصية" و"المبادرة الحرة" و"المنافسة"... إلخ، على حقيقتها كإيديولوجيا للإقصاء والتهميش وتسريح العمال، أخذا بمبدأ: كثير من الربح قليل من المأجورين[1].

ثانيا : الأخلاق المعاصرة

يذهب الجابري إلى أن فلسفة الأخلاق من الظواهر اللافتة للنظر في الفكر الأوروبي المعاصر، الاهتمام المتزايد بمسألة القيم والأخلاق، إذ تتعالى أصوات العلماء والمفكرين والساسة لتطرح الناحية الخلقية والقيمية على الساحة العالمية.فقد أخذت تظهر قضايا اجتماعية واقتصادية تعكس تعارضا قديما ومعروفا بين القيم الدينية الثابتة والمتغيرات الدنيوية، إذ ظهرت قضايا جديدة أثارت نقاشا واسعا ليس بين رجال الدين فقط، بل وفي مختلف الأوساط تقريبا، ويتعلق الأمر بظاهرة جديدة في تاريخ الفكر البشري تعبر عن التعارض بين نوعين من طريقة التفكير والنظر إلى الأشياء وتقييمها، طريقة يمكن وصفها بأنها صادرة عن العقل الموضوعي، وطريقة يمكن وصفها أنها تجسد العقل الأداتي البراغماتي، ويرتبط الأمر هنا بالعودة إلى التفكير في الأخلاق والقيم وتزايد الميل إلى إخضاع العلم ونتائجه لها وتأسيسه عليها.[2]فالتقدم العلمي الهائل في ميدان البيولوجيا والهندسة الوراثية وفي ميدان المعلوماتية، فضلا على آثار الصناعة والتكنولوجيا على البيئة الطبيعية من جهة، والخطر الذي تشكله أسلحة التدمير الشامل على البشرية من جهة أخرى، أدى إلى نتائج تتعارض مع القيم الأخلاقية بوصفها عنصرا جوهريا في إنسانية الإنسان، لكن الإحراج الذي يسببه العلم وتطبيقاته للأخلاق والضمير الأخلاقي هو الذي يثير ردود الأفعال التي تطالب بعودة الأخلاق والقيم الأخلاقية وإخضاع العلم ومنتجاته لها، ومن بين القضايا التي هي محل جدل ونقاش:تغيير جنس الكائن البشري من ذكر إلى أنثى أو العكس، الاستنساخ ... وغيرها[3].

نجد أن جوانب العلم التي فرضت عودة الأخلاق، هي "المجال البيولوجي والطبي" وظهور ما يعرف باسم "البيواثيك" أي أخلاقيات البيولوجيا (علم الأحياء)، إذ تفرض هذه الأخلاقيات على الباحث عند قيامه بالتجارب، إلتزام حدود معينة عندما يتعلق الأمر بالإنسان، وبذلك فإن أخلاقيات المهنة تمنعه من إجراء التجارب على الإنسان، ولذلك يلجأ إلى التجربة على الحيوان. فالتطبيقات الطبية التي تخص علم الأحياء تطرح اليوم قضايا أخلاقية من نوع آخر، إذ أن الأمر لا يتعلق بالتجريب على الإنسان، بل "بتغيير الإنسان" وذلك هتك لحرمات أساسية فيه.[4]

---

[1] محمد عابد الجابري، **قضايا في الفكر المعاصر**، المصدر السابق، ص 144، 145.

[2] محمد عابد الجابري، **قضايا في الفكر المعاصر**، المصدر السابق، ص 35، 36.

[3] محمد عابد الجابري، **قضايا في الفكر المعاصر**، المصدر السابق، ص 36.

[4] المصدر نفسه، ص 64، 65.

يمكن القول أن الجابري كان قد تطرق إلى مشكلات أخرى عديدة في الفلسفة المعاصرة، ولكننا أردنا تسليط الضوء على جانبين هما (العولمة والأخلاق المعاصرة) لما لهما من أهمية في الفكر المعاصر، ويؤكد الجابري على قيام العرب وغيرهم بنقد الفكر الأوروبي، من موقع يختلف عن الموقع الذي يمارس به العقل الأوروبي النقد على نفسه، ذلك أن النقد الذي يمارسه هو عبارة عن عملية بناء الذات، بهدف ترتيب العلاقة مع موضوعاتها بالشكل الذي يضمن لها السيطرة على هذه الموضوعات.

الحداثة وإعادة بناء التراث العربي.

كثيرا ما تطرح إشكالية الأصالة والمعاصرة في الفكر العربي الحديث والمعاصر، على أنها مشكل اختيار بين النموذج الغربي والتراث بوصفه نموذجا أصيلا، لهذا عمل الجابري على إعادة بناء موروثنا الثقافي (التراث)، وذلك بالمزاوجة بين النموذجين الغربي والعربي الإسلامي الأصيل قصد الانسجام مع طموحاتنا للتقدم والحداثة.فالتراث يعد هاجسا أساسيا بالنسبة للجابري، (فقد كان يريد أن نملك التراث لا أن يملكنا كما هو واقع الحال)[1]، إذ أراد أن نؤسس ماضينا تأسيسا عقلانيا، تأسيس حاضرنا ومستقبلنا بصورة معقولة، وذلك بقراءة معاصرة لجوانب أساسية من تراثنا العربي. وفي هذا الإطار يروي الجابري حكاية طريفة قائلا إنه لما كان يتحدث عن حراك ثقافي عاشه مدرسا للفارابي، ومنفتحا على ألتوسير وفوكو، وفي ذلك الجو الفكري الصاخب طُرح عليه سؤالا أيقضه من سباته، ثم يواصل قائلا: "كنت أشبه بالنائم الذي أخذ حاجته من النوم ودخل في مرحلة ذلك النوم الخفيف الذي يحس النائم من خلاله أن وقت الاستيقاظ قد حان، لكنه يتكاسل وينتظر صوت المنبه، كان السؤال المنبه من طالب ألقاه علي بعد خروجنا من مدرج الكلية بعد انتهاء دروسي عن فلسفة الفارابي، وفجأة سألني سؤالا: أستاذ كيف نقرأ التراث ؟".[2]ومن خلال السؤال المطروح فهم الجابري أنه سؤال يحمل أبعادا مختلفة، وأن الإجابة عنه تقتضي القيام بمهمة وليس الإجابة عليه فوريا. وهكذا حاول الجابري تعريف التراث قائلا: "التراث هو كل ما هو حاضر فينا أو معنا من الماضي، سواء ماضينا أم ماضي غيرنا، سواء القريب منه أم البعيد".[3]

فهذا التعريف الذي طرحه الجابري شامل لمختلف الجوانب، فهو يشمل التراث المعنوي من فكر وسلوك، والتراث المادي كالآثار وغيرها، ويشمل التراث القومي (ما هو حاضر فينا من ماضينا) والتراث الإنساني (ما هو حاضر فينا من ماضي غيرنا)، كما يربط تراث الماضي بالحاضر مباشرة.ومن هنا سنعرض أولا القراءات السائدة للتراث وهي مقسمة إلى ثلاثة اتجاهات:1- القراءة السلفية للتراث:قراءة لا تاريخية، وبالتالي فهي لا يمكن أن تنتج سوى نوع واحد من الفهم للتراث هو "الفهم التراثي للتراث"، فالتراث يحتويها وهي لا تستطيع أن تحتويه لأنها التراث يكرر نفسه.2- القراءة الليبرالية: وهي القراءة التي تنظر إلى التراث من خلال "الحاضر الأوروبي" فهي قراءة أوروباوية النزعة، تشكل امتدادًا للقراءات الاستشراقية القائمة على المناهج الفيلولوجية، أي رد النصوص الإسلامية إلى أصول ومرجعيات دينية وثقافية خارجية.3- القراءة اليسارية للتراث:وهي نوع من السلفية الماركسية،لا تتبنى المنهج الجدلي كمنهج للتطبيق، وإنّما تستخدمه كمنهج مطبق،وتنظر إلى تاريخ الثقافة العربية الإسلامية كصراع دائم بين النزعتين المثالية والمادية، وهذا سبب قلة انتاجها وضعف مردوديتها.[4] ويمكن القول أن الجابري أولى عنايته بدراسة التراث الفلسفي العربي الإسلامي للإديولوجيا، فهو يرى بأنها تمثّل

[1]محمد الشيخ، **محمد عابد الجابري، مسارات مفكر عربي، المصدر السابق**، ص 20.

[2]**المرجع نفسه**، ص 70.

[3] محمد عابد الجابري، **التراث والحداثة، المصدر السابق**، ص 45.

[4]محمد عابد الجابري، **نحن والتراث، المصدر السابق**، ص 13.

(*) أو الانفصال ويرد هذا المفهوم إلى غاستونباشلار ومفاده أن المعرفة ليست تراكمية، فالنظريات والاكتشافات العلمية ليست استمرارا للسابقة، بل هناك انفصال أو انقطاع بين القديم والجديد، فالجديد من النظريات يتجاوز القديم والتغيرات التي تحدث في المفهوم هي التي تميز طبيعة المحاولة العلمية، وبالتالي فالجديد في العلم

الجوانب الحية في دراسة التراث العربي، وأنّ هذه القراءات السائدة للتراث قراءة سلفية، فمن ناحية المنهج تفتقد الى الموضوعية، ومن ناحية الرؤية تعاني من غياب النظرة التاريخية.

وهكذا وقع الجابري في مشكلة مع التراث، وهي مشكلة ليست معرفية وانما مشكلة منهجية، وفي هذا يقول "لم أكن أريد أن أضيف شيئا جديدا إلى الفهم العربي المعاصر للتراث، بل كنت ومازلت أطمح إلى أبعد من هذا وهو تغيير هذا الفهم، أو على الأقل بثّ الوعي على ضرورة تغييره. لأنّ الفهم العربي المعاصر للتراث إمّا يقع داخل التراث نفسه (الفهم التراثي للتراث)، وإمّا يقع خارج التراث، فالجابري اقترح قراءة جديدة للتراث تجعل التراث معاصرا لنفسه ولنا في نفس الوقت.[3]

ومنه يقدم الجابري منهجا بديلا قائما على ثلاثة مرتكزات، وهي كالآتي: 1-ضرورة القطيعة مع الفهم التراثي للتراث:أي إرساء قطيعة أبستمولوجيا[*] (بالمعنى الباشلاري)، فهو يدعو الى التخلي عن الفهم التراثي للتراث، وذلك بالتحرر من الرواسب التراثية في عملية فهمنا للتراث، بل القطيعة مع نوع من العلاقة مع التراث، القطيعة التي تحولنا من كائنات تراثية إلى كائنات لها تراث، أي الى شخصيات يشكل التراث أحد مقوماتها.2-فصل المقروء عن القارئ (مشكلة موضوعية)وذلك بإرساء عملية فصل مزدوج بين الذات والموضوع (فصل الموضوع عن الذات والذات عن الموضوع)، ذلك أن القارئ العربي المعاصر مؤطر بتراثه، مثقل بحاضره (بمعنى أن التراث يحتويه احتواء يفقده استقلاله وحريته). فوجب فصل الذات عن الموضوع ويتحقق ذلك من خلال منهج ثلاثي:أ- المعالجة البنيوية: (النص كنسق تتحكم فيه ثوابت وإشكاليات محددة).ب- التحليل التاريخي : (ربط النص بسياقه الثقافي والسياسي والاجتماعي).ج- الطرح الإيديولوجي: (الكشف عن الوظيفة الاجتماعية – السياسية للفكر).3- وصل القارئ بالمقروء (مشكلة الاستمرارية):وهذا يعني ضرورة الحدس الاستشراقي كحق للذات القارئة التي تقرأ نفسها في الذات المقروءة مع الحفاظ على التمايز بين الذاتين.[1]

أراد الجابري أن نتجاوز "الفهم التراثي للتراث" إلى "فهم حداثي" وإلى رؤية عصرية له، فالحداثة لا تعني رفض التراث ولا القطيعة مع الماضي، بقدر ما تعني الارتفاع بطريقة التعامل مع التراث إلى مستوى ما نسميه "المعاصرة"؛ فالحداثة في الفكر العربي المعاصر لم ترتفع بعد إلى مستوى المعاصرة، كما يجب أن تستقي الحداثة أصولها من جذورها في الماضي، والحداثة العربية لم تصل بعد إلى هذا المستوى، فهي تستوحي أطروحاتها من الحداثة الأوروبية التي تتخذها أصولا لها[2]؛ ويمكن القول أن التحديث بالنسبة للجابري لا يتم إلا عبر التراث، وذلك بإدخاله في مختلف القضايا. فقد رأى الجابري في فلسفة ابن رشد الأساس والمنطلق لنهضتنا المعاصرة، ذلك أن ابن رشد قام بالفصل بين الحكمة والشريعة بالإضافة إلى عقلانيته، فوجد الجابري في فكر ابن رشد المنطلق للنهضة، أي ربط نهضتنا المعاصرة بجذورها الإسلامية، لكنه وقع في تناقض وذلك بأخذه بنتائج الحضارة الغربية من نظم وأفكار وغيرها، وعمل على صب التراث في قوالب غربية أوروبية معاصرة، كما أن منهجيته وأساليب تفكيره "ذات مرجعية أوروبية" فضلا على مسلمات وأفكار "سلفية تراثية".

يكون ثوريا، وفكرة الانفصال المعرفي لها تأثير كبير في فلسفة العلوم وتاريخها وفي مجال المعرفة عموما. . (نقلا عن : جون ليشته، خمسون مفكرا معاصرا : من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، ص 522، 523).

ابق، ص 15، 16.

[1] محمد عابد الجابري، **نحن والتراث**، المصدر السابق، ص 20، 21.

[2] محمد عابد الجابري، **التراث والحداثة**، المصدر السابق،ص15،16.

نقد وتقييم

ممّا سبق، يمكن القول أنّنا نؤيّد الجابري في مسألة نقد ومراجعة الفكر العربي بمذاهبه وتياراته، وذلك قصد معرفة جوانب الضعف فيه وتصحيحها، كما نؤكّد نجاح الجابري في تبيئة بعض المفاهيم الجديدة ؛ لكن ما يعاب على الجابري أنّه أرجع سبب عدم تحقيق النهضة العربية والدخول في الحداثة إلى تأثير الغرب، في حين يتبنى المفاهيم والأطروحات الغربية ويعمل على تأهيلها. كما نشير إلى محاولة الجابري تحديث التراث العربي من خلال ربطه بمفاهيم الحداثة والمعاصرة من جهة، ومن جهة أخرى يرى أن التراث عائق للتقدم أكثر من كونه أداة للتحديث. لقد عمل الجابري على نقل مكتسبات الغرب دون مراعاة أن هذه المكتسبات قد جاءت نتيجة التطور التاريخي لمجتمعهم وبالتالي اصطدمت مع ثقافتنا. ومع هذا فإنّ فكر محمد عابد الجابري يشكل مشروعا رائدا في ساحة الفكر العربي المعاصر، فقد كانت أعماله متميزة، كشفت عمق أطروحاته، وقد أثارت مشاريعه النقدية جدلا واسعا بين معاصريه، فتعرض للانتقاد من الذين لم يرقهم التعايش مع فكره.استعمل الجابري مرجعية مزدوجة، فهناك جزء من المفاهيم يتعلق بالتاريخ الغربي، وبعضها الآخر يتعلق بالتاريخ العربي، حيث دعا إلى تبيئة المفاهيم المستعملة من أجل جعلها مطابقة للواقع العربي ومن ثم تحقيق التجديد والتحديث؛ كماأولى الجابري اهتماما بالغا للعقل العربي وعمل على نقده، حيث كان مشروعه الضخم "نقد العقل العربي" مادة غزيرة للتأمّل ودراسة الأطر التي تشكلت فيها العقلية العربية والفكر العربي، إذ يرى أن العقل العربي كنتاج للثقافة العربية جزء أساسي من كل مشروع نهضة؛واهتم الجابري بالفكر العربي المعاصر، بشقيه الفلسفي والسياسي، منطلقا من نقد الجوانب اللاعقلانية في فكرنا المعاصر مبرزا إيّاها قصد مناقشتها وتغييرها،مؤكدا أنّهما السبب الرئيسي في تخلف الفكر العربي الإسلامي أو العربي. ولمواجهة هذين النموذجين وجب اللجوء إلى العقلانية النقدية في التعامل مع الموروث أو الوافد من الأفكار، وصولا بذلك الى مرحلة الحداثة، وهكذا كانت دعوة الجابري العرب الى نقد الفكر الأوروبي من موقع يختلف عن نقده لذاته، لأن النقد الذي يمارسه العقل الأوروبي عبارة عن عملية بناء الذات، وهذا النّقد يعتبر منهجا بديلا في قراءة التراث العربي قائم على الموضوعية في التعامل مع التراث وذلك بجعله معاصرا لنفسه؛ أمّا الشق الثاني فهو المعقولية وذلك بجعل التراث معاصرا لنا، وضرورة تجاوز الفهم التراثي للتراث إلى الفهم الحداثي للوصول إلى مستوى ما نسميه معاصرة؛ ولتحقيق الحداثة عند الجابري وجب البدء بحل مشكلات الماضي، التي انحدرت بمجتمعنا المعاصر عبر عصور الانحطاط، والتعامل معها بعقلانية لتحقيق نهضتنا.

قائمة المراجع والمصادر:

1- **القرآن الكريم**

2- ابن منظور، **لسان العرب**، مج2، ط1 (بيروت، لبنان، دار صادر للطباعة والنشر، 1955م).

3- ألان تورين، **نقد الحداثة**، تر: أنور مغيث، (مصر، المجلس الأعلى للثقافة، 1997).

4- أندريه لالاند، **موسوعة لالاند الفلسفية**، المجلد الأول، تر : خليل أحمد خليل، ط2، (بيروت – باريس : منشورات عويدات، 2001م).

5- أنطوان سيف وآخرون، **العقلانية والنهضة في مشروع محمد عابد الجابري**، بحوث ومناقشات، ط1، (بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 2012م).

6- بوزبرة عبد السلام، **موقف طه عبد الرحمن من الحداثة**، تحت إشراف مراجي رابح،(جامعة منتوري قسنطينة، 2010/2009).

7- جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، د.ط، (بيروت، لبنان، دار الكتاب اللبناني، 1982)، ج1.

8- جورج طرابيشي، **نقد العقل العربي**، إشكاليات العقل العربي، ط1 (بيروت، لبنان، دار الساقي، 1998).

9- جون ليشته، خمسون مفكرا معاصرا : من البنيوية إلى ما بعد الحداثة).

10- شوقي ضيف والآخرين، **المعجم الوسيط**، ط4 (مصر، مكتبة الشروق الدولية، 2004م).

11- عدنان علي رضا النحوي، **تقويم نظرية الحداثة**، ط1، (المملكة العربية السعودية، دار النحوي للنشر والتوزيع، 1992).
12- علي حرب، **الماهية والعلاقة نحو منطق تحويلي**، ط1، (بيروت، لبنان، المركز الثقافي العربي، 1998).
13- فتحي التريكي ورشيدة التريكي، **فلسفة الحداثة**، (بيروت، لبنان : مركز الإنماء القومي، 1992).
14- محمد الشيخ، **فلسفة الحداثة في فكر هيغل**، ط1، (بيروت، لبنان : الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2008م)، ص 25.
15- محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي، **الحداثة وانتقاداتها**، نقد الحداثة من منظور غربي، ط1، (المغرب، دار توبقال للنشر، 2006م).
16- محمد سبيلا، **دفاعا عن العقل والحداثة**، (المغرب، منشورات الزمن، 2005م).
17- محمد عابد الجابري، **ابن رشد سيرة وفكر**، دراسة ونصوص، ط1، (بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 1998م).
18- محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي**، محدداته وتجلياته، نقد العقل العرب 3، ط4، (بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 2000م).
19- محمد عابد الجابري، **العولمة والعرب**، ط1، (بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 1998م).
20- محمد عابد الجابري، **بنية العقل العربي**، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة الثقافة العربية، ط9، (بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 2009م).
21- محمد عابد الجابري، **تكوين العقل العربي**، نقد العقل العربي1، ط10، (بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 2009م).
22- محمد عابد الجابري، **فكر ابن خلدون العصبية والدولة**، معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، ط6، (بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 1994م) .
23- محمد عابد الجابري، **مدخل إلى فلسفة العلوم**، العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي، ط4، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1998م).
24- محمد عابد الجابري، **نحن التراث**، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، ط6، (بيروت، المركز الثقافي العربي، 1993م).
25- محمد عابد الجابري، **وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر**، ط2، (مركز دراسات الوحدة العربية، 1994م).
26- محمد علي الجابري، **التراث والحداثة**، دراسات ومناقشات، ط1، (بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 1991م).
27- محمد علي الجابري، **الخطاب العربي المعاصر**، دراسة تحليلية نقدية، ط5، (بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 1994).
28- محمد علي الجابري، **قضايا في الفكر المعاصر**، ط1، (بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 1997).
29- محمد نور الدين أفاية، **الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة**، نموذج هابرماس، ط2، (المغرب، الدار البيضاء، إفريقيا الشرق، 1998م).
30- مطاع صفدي، **نقد العقل الغربي**، الحداثة وما بعد الحداثة، (لبنان، مركز الإنماء القومي، 1990).

كيفية الإستشهاد بهذا المقال حسب أسلوب APA :

بن قويدر عاشور ، (2021) **نقد محمد عابد الجابري للحداثة العربية** ، مجلة الباحث في العلوم الانسانية و الاجتماعية ، المجلد 13(02)2021 ، الجزائر : جامعة قاصدي مرباح ورقلة، ص.ص 485-500