مجلة المفكر
EISSN 2661-7498
ISSN :2543-3830

المجلد 5 العـدد 2 (2021)، ص 443– 468

# المسألة الأخلاقيّة في الفكر العربي عند محمد عابد الجابري

## – في المنظور الأخلاقي لنظم القيم العربية –

# The Ethical Question in Arabic Thought according to Mohammad Abed al-Jabiri
## - In the ethical perspective of Arab value systems-Title in

**الاسم الكامل للباحث** [1]، قدور بن فريحة Kaddour Benfriha

[1] مؤسسة الانتماء: جامعة الجيلالي بونعامة بخميس مليانة الجزائر

University of Jilali Bounaama, Khemis Miliana, Algeria

المؤلف المرسل: قدور بن فريحة Kaddour Benfriha الإيميل: benfrkamel@gmail.com

تاريخ الاستلام: 15 /2021/07 تاريخ القبول: 2021/09/23

**ملخص:**

يتناول هذا المقال النظرة الأخلاقيّة عند الجابري. النّظرة الّتي تندرج في إطار المقاربة الإبيستمولوجية النّقديّة للعقل العربي والثّقافة العربيّة. وعليه، فإنّ هذا البحث؛ وهو يستهدف تناول الجانب الأخلاقي عنده ، فإنّه يستهدفه خاصّة من ثلاثة أمور أساسية أوّلها دلالة أنّ بحثه في المسألة الأخلاقية هو بحث تدشيني مختلف عن المنتج المتداول . وثانيها أنّ بحثه في هذه المسألة محصور في إطار تناول نظام القيّم الموجّهة للجماعة وليس الأفراد. وثالثها أنّ بحثه في كلّ ذلك بحث مندرج كما أراد له في إطار الإبداع وما يعنيه ذلك جديد. وعلى العموم، فقد ارتأينا من خلال ماوقفنا عليه أنّه منهجيّا قد وقع تحت ثقل الإهتمام بالتراث أكثر من الإهتمام بالحاضر الّذي كان يستهدفه. وأنّ رغبته في التّدشين قد جعلته ينخرط في التّحليل أكثر من الإنخراط في البناء ومتطلّباته التّنظيرية. لكننا اعتبرنا أنّ ماقام به على أيّة حال خطوة جديرة بالإهتمام في طريق ترقية الموقف الفكري التّنظيري الأخلاقي العربي.

**كلمات مفتاحية:** المسألة الأخلاقية.، الثقافة العربية.، نظم القيّم.، الموروث.، الإبداع.

***Abstract:***

*This research aims to address the ethical side of Al-Jabiri from three elements The first is that his research is an inaugural research .The second is that his discussion dealing with the system of values. And the third is that his research into all of this has been included, as he wanted him, within the framework of creativity .In general, we have seen through what we stood on that methodologically he fell under the weight of the interest in heritage more than the interest in the present, which he was targeting. In addition, his desire to inaugurate made him engage in analysis more than in construction and its theoretical requirements.*

***Keywords**: The ethical issue; The Arabic culture; A value system; The heritages; The creativity.*

**1. مقدّمة:**

يتضمّن المشروع الفكري لمحمّد عابد الجابري اهتمامات عديدة لاتخفى على القارئ، وقد أصدر سلسلة متنوّعة من الكتب، ولعلّ ذلك أوضح مايكون، خاصّة بالنّسبة إلى كتبه النّقديّة الرّئيسة، الّتي تمثّل رباعية نقد العقل العربي؛ حيث يمكن ملاحظة الإنتقال من الإهتمام المعرفي إلى الإهتمام السّياسي والأخلاقي. وكما هو ظاهر، فإنّ المسألة الأخلاقيّة، في إطار هذا الإهتمام المتسلسل مسألة متأخّرة، وبطبيعة الحال ليس ذلك دون معنى، إذا أخذنا بعين الإعتبار أنّ الجانب الأخلاقي يستقلّ بدائرة مختلفة هي دائرة القيّم والسّلوك، وهذه يمكن أن تعالج بطريقة أخرى.

ولايهمّنا في الواقع أن نبحث في التّقديم أو التّأخير، لكن مايهمّنا هو اندراج هذه المسألة في الدّائرة النقديّة؛ إذ إنّ هذا الإندراج يدلّ أنّ ثمّة بعد إشكالي في هذه المسألة، ومادام الأمر كذلك، فإنّ لنا أن نسأل الأسئلة التّالية: كيف يتصوّر الجابري العقل الأخلاقي العربي؟ هل يتصوّره قائما على نفس النّظام المعرفي الّذي قال به من قبل في نقده للعقل العربي أم يتصوّره قائما على نظام آخر، وإذا كان يتصوّره قائما على نظام آخر فماهو؟ وماذا يعني ذلك؟ وما علاقته بمفهوم المعاصرة لديه؟ وإلى أيّ حدّ يمكن فعلا الحديث عن توجّه ابداعي في مايذهب إليه؟

مجلة المفكر
EISSN 2661-7498
ISSN :2543-3830
المجلد 5 العـدد 2 (2021)، ص 443– 468

للإجابة عن هذه الأسئلة نفترض أنّ العقل الأخلاقي عقل منفعل. أي بمعنى أنّه عقل يخضع لإستمراريّة التّأثيرات السّابقة. وفي إطار هذه الصّورة هناك علاقة بين مايمكن اكتشافه وتحديده وبين مايمكن اثباته وتمييزه كنمط لأمر واقع، وفي ضوء هذا، سيكون من هدفنا معرفة بنائيّة موقف الجابري إزاء العقل العربي، والمسار الّذي يأخذه، ونتائجه بالنّسبة إلى صورة الثّقافة العربية؛ وهي على علاقة خاصّة بالتّحدّيات المعاصرة. وبالنّظر إلى أنّ هذا لاينفكّ عن خطّ منهجي محدّد، فإنّ منهجنا في هذا الإتّجاه سيكون منهج التّحليل النّقدي.

## 2. الإهتمام الإخلاقي :

لقد انتهج الجابري طريق نقد العقل العربي لمعرفة آليات اشتغاله، وهذا لاشكّ أمر يفتح المجال لمسائل عديدة، ومسألة الأخلاق هي واحدة من هذه المسائل، كالمسألة السّياسيّة الّتي كان للجابري فيها نظر، وإنّه لمن المفيد القول أنّ مختلف المسائل على علاقة ببعضها البعض، فالحديث مثلا في السّياسة ليس دونه الحديث في الأخلاق. وهكذا، فإذا كانت الأخلاق على بساط البحث؛ فلأن ثمّة مبرّرات موضوعيّة وراء ذلك.

وحقيقة الأمر أنّ الجابري عندما طرق هذا الموضوع قد طرقه وفي ذهنه مجموعة من الملاحظات تعبّر كلّها عن أنّ هذا الموضوع هو أبعد مايكون عن النّضج، بالرّغم ممّا يحيط به من دراسات أو أعمال. الملاحظة الأولى أنّ المكتبات العربيّة، في رأيه، تفتقد إلى التّآليف الجادّة المتميّزة بالتّحليل النّقدي لنظم القيّم في الثّقافة العربيّة. الملاحظة الثّانية أنّ المكتبة العربيّة، وفضلا عن افتقادها للأعمال الجادّة، تفتقد إلى أعمال في تاريخ الأخلاق[1]. الملاحظة الثالثة أنّ الأعمال الأخلاقيّة العربيّة الموجودة يطغى عليها النّموذج الخارجي . الملاحظة الرّابعة أنّ ثمّة نقص في المعرفة بالتّراث[2]؛ ولذا كان، في رأيه، أنّ تناول هذا الأمر هو"أشبه مايكون بعمل من يقوم بمغامرة في قارة سيكون عليه أن يستكشفها ويصفها، ويدرس أشياءها ليرتّبها ويربطها بأصولها وفصولها" [3].

وعلى كل حال، فإنّ ظاهرة النّقص ملحوظة لايمكن انكارها، ومايوجد حقيقة ليس مرضيا أو لنقل ليس كافيّا، لكن مايجب الإنتباه إليه أنّ الجانب التّنظيري ليس ضروريّا أن يكون شاملا أو أن يكون من زاوية نظر معيّنة حتّى يكون حقيقيّا؛ إذ من الممكن أن تكون الأراء التّنظيريّة جزئيّة أو مبعثرة هنا أو هناك، ولنا المثال في ذلك في عمل أركون حول القيّم القرآنيّة، صحيح أنّ الجابري يهتمّ بالخطاب العربيّ المكتوب باللّغة العربيّة وحدها، ولكن مثل هذا الخطاب حاضر عربيّا أيضا، مثله في ذلك مثل الخطاب الأخلاقي عند عبد الله دراز الّذي يستشهد به الجابري[4]، ومؤلّفه قد كتبه باللّغة الأجنبيّة ثمّ ترجم.

على أنّه من الإنصاف القول أنّ هذا الحضور نقصد الإنتاج الأخلاقي بصفة عامّة مع ذلك يقع تحت سلطة النّموذج الخارجي كما يقع تحت سلطة النّموذج الماضوي وهما أمران لاتخفى دلالتهما على العجز.

### 3 ـ المنهج في النّظر الأخلاقي:

لايخرج الجابري في هذا النّظرعن اعتماد المنهج نفسه المعتمد في نقد العقل العربي، ونقصد بذلك اعتماد منهج التّحليل التّاريخي، المعالجة البنيويّة، والطّرح الإيديولوجي. على أنّ اعتماده على هذا المنهج، مع ذلك، يخضع لمتطلّبات الممارسة الفكريّة، الّتي تتجلّى في ممارسة هذه الخطوات بصورة تركيبيّة أي بمعنى عدم فصل التّكوين عن البنية. بعبارة أخرى، نحن في إطار هذا الموضوع أمام ممارسة تحليليّة تكوينيّة بنيويّة في آن واحد كما يقول[5].

وقد يكون من الضّروري التّساؤل عن حقيقة هذا الجمع، في الواقع أنّ الجابري، وهو يحرص على تدشين القول في المسألة الأخلاقيّة، يأخذ بعين الإعتبار أمرين؛ أوّلهما أنّ العقل الأخلاقي العربي هو عقل الجماعة وليس عقل الأفراد، وهذا بالنّسبة إليه يعني أنّ ثمّة نظام للقيّم يوجّه سلوك الجماعة السّلوك الفكري والرّوحي والعملي، وثانيها أنّ تلك القيّم على علاقة بالسّياسة أو على علاقة بالتّدبير، الّذي تمثّله السّياسة على نطاق الجماعة، سواء أكانت هذه الجماعة دولة أو حركة معارضة أوكانت جماعة دينيّة أو نخبة من نخب المجتمع[6].

مجلة المفكر
EISSN 2661-7498
ISSN :2543-3830
المجلد 5 العدد 2 (2021)، ص 443– 468

وعندما يقول الجابري هذا أي أنّ نظام القيّم موجّه للسّلوك، فإنّه ينبغي التّأكيد أنّه يشير أساسا إلى مايسمّيه القيّم المركزيّة؛ لأنّه في اعتقاده ثمّة ماهو أساسي وثمّة ماهو غير أساسي، ومن هنا يمكن أن نفهم ذلك الإلحاح على الجانب البنيوي والجانب التّكويني؛ إذ الجانب البنيوي هنا يخصّ وجود النّظم ومايشكّلها من قيّم مركزيّة. والجانب التّكويني يخصّ أصول وفصول هذه النّظم، هذا فضلا عن مايضيفه وهو الوقوف على علاقة التّداخل والتّأثير بين النّظم نفسها(7).

وكعادة الجابري في تناول العقل العربي، فهو لايخرج في هذا الشّأن عن تناول المسألة الأخلاقيّة في إطار مايسمّيه بالثّقافة العالمة، الّتي يعني بها بالنّسبة إلى هذا الأمر "الكلام المنظّم المكتوب الدّاعي إلى تطبيق نوع معيّن من الأخلاق"* (8). أمّا الأخلاق المطبّقة المتعلّقة بالعادات، فهي على أهمّيتها، في رأيه، متروكة للبحث الأنثروبولوجي والسّوسيولوجي والسّيكولوجي (9)، فالأمر على هذا يتعلّق إذن بفكر أخلاقي يجمع بين التّاريخي والبنيوي، على أنّ مايجب التّأكيد عليه أنّ الجابري يضع في الإعتبار مسبقا أنّ طبيعة الموضوع هي الّتي تفرض المنهج، والموضوع عندئذ حصرا هو نظم القيم وليس الأخلاق الفلسفيّة أو الأخلاق الدّينيّة(10).

ويمكن القول أنّ هذا المنظور مميّز فعلا، ليس من جهة المنهج في حدّ ذاته، الّذي يمكن توظيفه بالنّسبة إلى أيّ موضوع، ولكنّه مميّز، خاصّة، بارتباطه بمايسمّيه الموروث الثّقافي، ومن خلاله بنظم القيّم* (11). ولعلّ هذا مايفسّر اعتقاده أنّه قد خاض مغامرة غير مسبوقة، والحال أنّ ذلك لايجانب الصّواب؛ إذا راعينا، خاصّة، أنّها ممارسة في إطار معرفي معاصر.

## 4. أهداف النّظر الأخلاقي:

بما أنّ نقد العقل العربي النّظري كانت وراءه أهداف، فلاشكّ أنّ نقد العقل الأخلاقي العربي وراءه أيضا أهداف، فكما أشرنا، فقد جاء هذا النّقد تاليّا، وهذا يعني أنّه يشترك في جهة العموم كما يتميّز بجهة الخصوص، ونقصد بجهة العموم أنّه يشترك في هدف التّحرّر ممّا هو سلبي في الكيان العربي العقلي والثّقافي؛ لصالح العقلانيّة والحياة الجديدة الفاعلة(12). ونقصد بجهة الخصوص تلك الأهداف الخاصّة بمجال النّظر الأخلاقي، وهي عموما تعبّر عنها مهمّتين؛ مهمّة كتابة تاريخ الفكر

الأخلاقي في الثّقافة العربيّة، ومهمّة تدشين القول في نقد هذا الفكر، بوصفه يحمل ويروّج لنموذج القيّم السّلبيّة[13]. وهاتان المهمّتان، إن كانتا تدلاّن فعلا على عمل هادف، فهما في الواقع تستبطنان جملة من الأهداف المتفرّعة، من مثل استهداف ردّ فكرة أنّ الأخلاق العربيّة هي مجرّد امتداد خارجي يوناني، أو أنّ الأخلاق العربيّة هي فقط الأخلاق القرآنيّة. وبقدر ما تتّجه الأهداف إلى هذا الإتّجاه بقدر ماتتّجه اتّجاها آخر، وهو تبيان أنّ الثّقافة العربيّة لم تعرف نظاما واحدا من القيّم بل عرفت نظما متعدّدة من القيّم، وأنّ بعض القيّم قد خضعت للأسلمة في إطار الفعل التّأويلي، والأهمّ هو اظهار التّوجّه التّجديدي في الأخلاق الّذي ينظر إليها من زاوية انسانيّة واسلاميّة أصيلة؛ حيث تبرز حقيقة العلاقة بالدّين والحياة [14]. أي مايعني في المحصّلة أنّ الجابري يرى أنّ هناك غنى في الفكر الأخلاقي العربي، وأنّ هذا الغنى يجب أن يستثمر للخروج من إطار السّلبيات الّتي عكّرته.

## 5. مفهوم نظم القيّم:

إنّ استخدام الجابري لنظم القيّم في اهتمامه الأخلاقي يطرح ولاشكّ مسألة المصطلح، والجابري في هذا، ومن باب الوعي بتحديد المفاهيم، لم يغفل عن ذلك؛ إذ نجده يقول في هذا الشّأن أنّ نظم القيّم هي معايير للسّلوك الإجتماعي والتّدبير السّياسي، ومحدّدات لرؤية العالم واستشراف للمطلق، وليست مجرّد الخصال الحميدة أو غيرالحميدة الّتي يتّصف بها الفرد، فتكون له خلقا. وحسب هذا الفهم، فإنّ المضامين الأخلاقيّة لألفاظ الخير والشّر أو الحسن والقبح تكون تابعة للسائد من نظم القيّم في الثّقافة أيّ ثقافة* [15]. وهذا يعني نتيجة أساسيّة وهي النّظر في الأخلاق في إطار الإختلاف والتّعدّد.

## 6. تعدّد نظم القيّم :

بما أنّ الجابري يؤمن أنّ مايحكم نظم القيّم هو الإختلاف، فإنّ هذا الإختلاف يمكن أن يلاحظ من نظرته إلى نوعين من القيّم القيّم الوافدة والقيّم الأصيلة، القيّم الوافدة أو المنقولة هي مجموع القيّم الّتي انتقلت من ثقافات وحضارات مختلفة إلى الثّقافة والحضارة العربيّة، وأصبحت تمارس تأثيرها ونفوذها على العقل الأخلاقي العربي، وتخصّ تحديدا موروثات ثلاثة هي: الموروث الفارسي،

مجلة المفكر
EISSN 2661-7498
ISSN :2543-3830
المجلد 5 العـدد 2 (2021)، ص 443– 468

الموروث اليوناني، والموروث الصّوفي. أمّا القيّم الأصيلة، فهي تلك الّتي نبعت من الذّات العربيّة في لحظتيها، لحظة ماقبل الإسلام، ولحظة الإسلام؛ حيث الأولى عربيّة خالصة، والثّانية اسلاميّة خالصة* (16).

## 7 . الموروثات في العقل الأخلاقي العربي:

لقد انتهى الجابري من اعتماد الرّؤية التّكوينيّة إلى الوقوف على مجموعة من الموروثات بعضها منقول وبعضها الآخر أصيل، وكما هو ملاحظ، فإنّ العقل الأخلاقي العربي من خلال هذه الموروثات يجمع بين ماهو داخلي وماهو خارجي. ودون شك، فإنّ هذا إذا كان يعني فهو يعني أنّ ثمّة قيّم متمايزة وتنافس وصراع، والواقع أنّ الجابري يقرّ من خلال نظرته التّكوينيّة بهذا، وأنّ مايغذّي هذا التّنافس والصّراع، في رأيه، هي السّياسة، فقد وجد أنّ الكثير من القيّم الّتي روّجت لها هذه الموروثات كانت سياسيّة أو ذات حمولة سياسيّة* (17). وقد يكون من المهمّ التّساؤل عن السّبب في ذلك، إنّ السّبب في ذلك يعود، في رأيه، إلى مايسمّيه أزمة القيّم في المجتمع العربي الإسلامي. ومفهوم الأزمة هنا يحيل خاصّة إلى انقلاب القيّم الذّي أحدثته الدّعوة المحمّديّة وماتلاها من تحوّلات، كوقوع الفتنة السّياسيّة وظهور الفرق وتغيّر الحكم إلى الحكم الملكي الوراثي* (18).

ولما كانت الأزمة، في العادة، مقترنة بالتّمزّق والحاجة إلى الآخر، أو بالأحرى بابا لتنفّذ الآخر، فإنّنا نجد الجابري، وهو يتحدّث عن أزمة القيّم يربط وجود الموروثات الخارجيّة بوجود هذه الأزمة، أي مايعني، في رأيه، أنّ تلك الأزمة هي الّتي فسحت المجال لتسرّب قيّم خارجيّة واستراد إرادي لنوع من القيّم. والجابري عندما يتكلّم عن هذه الموروثات ويلاحظ تأثيرها، فإنّه يلاحظ تأثيرها آت خاصّة من الموروث الفارسي، الّذي يعدّه أول موروث مؤثّر بالمقارنة مع غيره (19). وعلى كلّ الحال، فإنّ الجابري، وهو يعتقد بارتباط الموروثات الخارجيّة بأزمة القيّم، قد قرأ هذه الموروثات على أساس تسلسلي يقف على رأسه الموروث الفارسي ثمّ الموروث اليوناني ثم الموروث الصوفي. وفي مايلي بيان ذلك:

**1.7 . الموروث الفارسي:** يرتبط هذا الموروث عنده بقيمة أساسيّة هي قيمة الطّاعة، والمقصود بالطّاعة هي الطّاعة السّياسيّة للحاكم؛ إذ إنّ الحاكم الفارسي كسرى كان يقيم حكمه عليها لبسط سلطته[20]، وإذا كان هذا من خصوصيّات الحالة الفارسيّة، فالأمر الإشكالي هي علاقة هذه الحالة بالحالة العربيّة.

ومن المهمّ القول أنّ الجابري؛ إذ يرى الإرتباط بين الحالتين يؤكّد أنّ وجود تلك القيمة قد أملته الوضعيّة العربيّة الممزّقة على مستوى الدّولة والمجتمع، وهي الوضعيّة الّتي أقلّ مايقال عنها، في رأيه، أنّها وضعيّة انهزاميّة. وكحال كلّ وضعيّة على هذا النّحو تحتاج إلى استقرار، فإنّ الجابري ـ وهذا هو الأمر الملفت ـ قد رأى أنّ قيمة الطّاعة قد كانت بالدّرجة الأولى حاجة دولة من أجل الوحدة، تلك الوحدة الّتي تتكرّس، في رأيه، على مستوى الدّين والملك ويؤكّدها القول أنّ طاعة الملك من طاعة الله[21].

وبما أنّ الأمر يتعلّق بوافد خارجيّ تعلّق بساحة مفتوحة، فلعلّ السّؤال الّذي يطرح نفسه هو سؤال البداية والبداية كما يقرّر الجابري قد كانت في العهد الأمويّ وبعدها سارت الأمور إلى التّطوّر في العهد العبّاسي*؛ ولأنّ الجابري يهتمّ بالثّقافة العالمة، فإنّ تجلّيات هذا الدّخول عنده قد عبّرت عنها مظاهر لغوية وأدبيّة. ومن المهمّ القول أنّ اهتمامه بشكل الحضور قد انعكس لديه في الإهتمام بأمرين على علاقة بشخصيّتين، أو لنقل بعبارة أخرى أنّ مضمون ماحملته تلك المظاهر قد ارتكز على أمرين هما علاقة الدّين بالملك، وعلاقة الطّاعة بالعدل، وبشخصيّتين هما شخصيّة أردشير وكسرى انوشروان [22].

وبطبيعة الحال، إذا كان هذا يعني أنّ المضمون المتسرّب يدور في إطار ثابت هو الطّاعة، فإنّ مفهوم الطّاعة عندئذ هو في إطار مفهوم الإستبداد، فالجابري وهو يشير إلى هذا يأخذ بعين الإعتبار الفرق بين الطّاعة في الموروثين العربي والإسلامي والطّاعة في مفهومها الفارسي؛ إذ الأولى مشروطة والثّانية غير مشروطة، وهي غير مشروطة، هنا، بمعنى أنّها خارج الإحتكام لأيّ سلطة، وأنّها ترتقي إلى المستوى الإلهي[23]؛ حيث يمكن القول، قياسا على ذلك، أنّ الخليفة في الواقع الإسلامي قد أصبح يؤدّي الدّور نفسه الّذي يؤدّيه الحاكم الفارسي، فهو المتصرّف الأوّل وطاعته من طاعة

مجلة المفكر
EISSN 2661-7498
ISSN :2543-3830
المجلد 5 العدد 2 (2021)، ص 443– 468

الله*. ولايخفى أنّ المشهد في هذه الحالة يكشف أنّ الفرد غائب ودون قيمة معتبرة، وأنّ الأولويّة الأخلاقيّة هي للدّولة.

والحقّ، أنّ الجابري يقرأ في هذا ثلاث نتائج أخلاقيّة وهي: أنّ الأخلاق في إطار الموروث الفارسي هي إمّا أخلاق السّلطان المتميّزة بالتّفرّد والتّعالي، وإمّا أخلاق الخاصّة المتميّزة بالخدمة والحذر، وإمّا أخلاق العامّة المتميّزة بالطّاعة والصّبر [24]. وهذا الّذي يقوله الجابري ليس دونه ملاحظات، وأوّل هذه الملاحظات أنّ تلك الأخلاق الّتي يركّز عليها هي أخلاق منتقاة ونخبويّة[25].

**2.7 . الموروث اليوناني**: إذا كان الجابري يعتقد أنّ الموروث الفارسي قد نقل إلى الثّقافة العربيّة قيمة الطّاعة، فإنّ الموروث اليوناني قد نقل إليها، في رأيه، قيمة مختلفة هي قيمة السّعادة. ويجب التّنبيه أنّ الجابري يضع الأمر هنا في إطار التّباين، من زاوية أن الأخلاق اليونانيّة قد ارتبطت بالفلسفة وليس بالسّياسة، على عكس الحالة الفارسيّة. وبالنّسبة إليه، فإنّ هذا يعني أنّها أخلاق معنيّة أكثر بالفرد وليس بالدّولة، أو بمعنى أعمّ مرتبطة بالمواطن[26].

وهذا الموروث؛ إذ يتحدّث عنه الجابري، فإنّه يميّز فيه ثلاث اتّجاهات وليس اتّجاها واحدا، كما قد يظنّ من الإعتقاد بتأثير أفلاطون وأرسطو، فهما إذا كان يمثّلان توجّها فلسفيّا، ففضلا عنه، هناك التّوجّه الطّبي والتّلفيقي، وفي رأيه، أن النظرة إلى السّعادة قد تباينت عند هذه الإتّجاهات، فالإتجاه الفلسفي، ممثّلا في الفارابي وغيره، كابن ماجة قد تعاملا مع السّعادة على أنّها سعادة الفيلسوف وسعادة تحصيل اللّذّات العقليّة، والملاحظ في هذا أنّ الجابرى قد ارتأى أنّ تحصيل السّعادة، على طريقة الفيلسوف الّذي يهتمّ بشؤون الدّولة، هي طريق إلى قيّم كسرويّة*. أمّا الإتّجاه الطّبّي، ممثّلا في الرّازي وابن سينا وابن الهيثم وغيرهم، فقد نظروا إلى السّعادة نظرة الطّبيب إلى الصّحّة؛ من حيث إنّ سعادة النّفس من صحّة الجسم، أو بعبارة أخرى انّ السّعادة تتحقّق نفسيّا/أخلاقيّا بقدر ماتتحقّق صحّيّا، وإذا كان لهذه السّعادة من ميزة هنا، فميزتها أنّها ترتبط عندهم بالدرجة الأولى بالعاجل أو هي دنيوية[27]. امّا الإتّجاه التّلفيقي، ممثّلا خاصّة بالعامري وابن مسكويه

أو بمن يعرفون بأصحاب المقابسات، فهو الأتّجاه الّذي جمع شتات الأفكار، ومثّل في رأي الجابري سوق القيّم، وميزته أنّه لايعرض قيّما بذاتها بل قيّما متعارضة متضادّة في سياق واحد، على أنّها القيّم الأخلاقيّة والسّياسية الّتي يجب طلبها[28]. ومن الملاحظ في هذا الصّدد أنّ الجابري؛ إذ يؤكّد أنّ هذا الإتّجاه قد فتح مجال القيّم يؤكّد أمرا ملفتا هو انتقال العلاقة بين الموروثين الفارسي واليوناني من حالة التّنافس والصّراع، الّتي أملاها مبدأ المفاخرة إلى حالة المصالحة أو الإجتماع[29]. والمصالحة هنا تعني تحديدا الجمع بين قيمتيهما المركزيّتين قيمتا الطّاعة والسّعادة، وبالنّسبة إليه، فإنّ هذا يتأكّد من أنّ الأمر في هذا الإتّجاه أي الإتّجاه اليوناني هو النّظر إلى السّعادة، إمّا مؤجّلة إلى الحياة الأخرى، أوالنّظر إليها على أنّها مرتبطة في الحياة الدّنيا بنموذج أردشير[30].

والجابري في كلّ هذا لايبدي إرتياحا إلى هذه النّتيجة الّتي كرّرت ظهور القيّم الكسرويّة؛ لأنّها تأتي في نطاق الإنتاج الرّدئ وعلى حساب إنتاج آخر غائب أو مغيّب هو الإنتاج الّذي ينتقد السّياسة، كما هو الأمر بالنّسبة إلى ابن رشد، أو الإنتاج الّذي ينحو منحى أخلاقيّا فلسفيّا إنسانيّا، كما هو حاصل عند ابن الهيثم والرّازي وابن سنان[31]. وعلى هذا يعتقد أنّ السّعادة كقيمة أخلاقيّة في الموروث اليوناني قد انتهت في الفكر الأخلاقي العربي إلى فقد مضمونها الإنساني والواقعي والعقلاني[32].

**3.7 الموروث الصّوفي**: يرتبط هذا الموروث عند الجابري بمايسمّيه أخلاق الفناء، والمقصود بها، في رأيه، أخلاق المتصوّفة، الّتي تهدف إلى افناء المذموم من الأخلاق بقصد الوصول إلى حالة الفناء. وهذه الأخلاق ترتبط عنده بما يضادّها وهي فناء الأخلاق[33].

وكما يبدو، فإنّ الجابري ينطلق، في نظره، في هذا الموروث من الإثبات والنّفي؛ لأنّ موقفه منه موقف سلبي له خلفيّته من رؤية النّظم المعرفيّة في الفكر العربي، ودون أن ندخل في تفاصيل هذا الأمر نؤكّد أنّه قد حرص، انطلاقا من نظرته التّكوينيّة التّاريخيّة، على إثبات معطى مفصلي بالنّسبة إليه، وهو أنّ هذا الموروث خارجي لاأصل له لافي مرجعيّة الموروث العربي الخالص ولا في مرجعيّة الموروث الإسلامي الخالص، ومن ثمّ فأخلاق الفناء، بالنّسبة إليه، هي أخلاق تتبع إمّا الموروث

مجلة المفكر
EISSN 2661-7498
ISSN :2543-3830
المجلد 5 العدد 2 (2021)، ص 443– 468

الفارسي أو الموروث اليوناني[34]. ومع هذا الإقرار فهو أميل إلى القول أنّها من استتباعات الأثر الفارسي، بالنّظر إلى المعطى الثّقافي الّذي كان يمثّله المكان في الكوفة والبصرة[35].

ويعنينا هنا أن نذكر أنّ هذا الأثر الّذي يبدو أساسيّا عنده، ويحيل إلى القيّم الكسرويّة، يلاحظ تجلّيه في علاقة الشّيخ بالمريد، من جهة قيمة بارزة هي قيمة الطّاعة؛ إذ العلاقة الّتي تتكرّس، في إطارها عندئذ، هي علاقة الفناء؛ ولهذا، في رأيه، نتيجة وهي أن أصبح أولئك الشّيوخ ملوك الآخرة في الدّنيا، في إطار ما أطلق عليه الإمبراطوريّة الرّوحيّة[36]. ولاشكّ في سلبيّة هذه الحالة، الّتي تضيع في إثرها ارادة المريد وحرّيته. وبما أنّ سلوكا كهذا يجد تبريره في هدف مسبق هو ممارسة المجاهدة، فإنّ الجابري بقدر مايلاحظ السّلبيّة في قيمة الطّاعة يلاحظ السّلبيّة في قيّم أخلاق الفناء، الّتي يرى أنّها تنتهي إلى فناء الأخلاق. ولنا أن نذكر أنّ ذلك يراه متحقّقا بوضوح في التّوكّل والجبريّة وعدم التّفكير في المستقبل؛ وعلى هذا كان رأيه أنّ أخلاق الفناء هي وجه لأخلاق اللاّعمل[37].

والحقّ أنّ الجابري في هذا، وإن ابتغى أن يكون موضوعيّا إلاّ أنّه قد عكس في رأينا موقفه العقلاني بشكل مفرط؛ لأنّ التّصوّف وإن كانت له سلبيّات فهو لايخلو من إيجابيّات لا تسوّغ قراءته في هذا الإتّجاه الإقصائي، هذا فضلا، عن أنّ الجابري في إطار هذا الإتّجاه قد بدا سائرا في طريق الرّؤية التّآمريّة بردّه التّصوّف إلى الموروث الفارسي وتحميله أزمة الوضعيّة العربيّ[38].

**4.7 الموروث العربي**: يمثّل هذا الموروث الجانب الدّاخلي في مقابل الجانب الخارجي، وككلّ أمر داخلي يكشف عن الخصوصيّة، فإنّ هذا الجانب يتميّز، حسب الجابري، بقيمة أخلاقيّة متفرّدة هي المروءة ومايجعلها بهذه الميزة، في رأيه، هو أنّها تبدو في إطارها الإجتماعي فضيلة عربيّة محضة على علاقة بغاية السّؤدد، ومافي مجاله من مكانة اجتماعيّة [39].

وبما أنّ هذا يطرح تحديدا مسألة المفهوم، فإنّه يجدر بنا أن نذكر أنّ الجابري لايتّجه إلى الحصر مباشرة؛ لأنّه لايجد مفهوما جاهزا وإنّما يتّجه إلى إيضاحه من خلال المقاربة والمقارنة[40]. وفي ضوء هذا ينظر إلى المروءة، في سياقها العربي طبعا، على انّها ملتقى مكارم أخلاق. ومن المهمّ القول أنّه

من خلال هذا المعنى يقصد الجمع بين أمرين هما الجانب الشّخصي والإجتماعي، أي القول أنّ المروءة على المستوى الشّخصي هي مكارم الأخلاق، الّتي تجعل صاحبها ذا نفوذ معنوي، والقول أنّ المروءة، على المستوى الإجتماعي، هي تجسّدّ ذلك النّفوذ في قيمة السّؤدد، الّتي يمثّلها شيخ القبيلة. على أنّ العبرة، بالنّسبة إليه، هي في الغاية، وغاية ماكانت تتّجه إليه المروءة العربيّة، في رأيه، هي المكانة الإجتماعيّة، ومن هنا كانت تعني، بالنّسبة إليه، أنّها جماع خصال الأرستقراطيّة العربيّة[41]. ولما كانت المروءة في هذا المنظور قيمة إجتماعيّة، فإنّه من الملاحظ أنّ الجابري قد نظر إليها من زاويتين مهمّتين؛ زاوية أنّها قيمة ممتدّة في الزّمن*، وزاوية أنّها احتلّت موقعا منافسا في مقابل الموروث الفارسي*.

ويهمّنا أن نشير أنّ ذلك الإمتداد في الزّمن ممّا يؤكّد النّظرة السّياسيّة عنده، الّتي تعتمد عدم الفصل بين الأخلاق والسّياسة، انطلاقا ممّا يعتقد أنّ النّظام الأخلاقي هو نظام من أجل التّدبير، وهو مايبدو واضحا، في رأيه، من أنّ منفذ الخروج من الأزمة العربيّة هو التّحرّر من أخلاق أردشير والعودة إلى أخلاق التقوى والمروءة، أو مكارم الأخلاق الّتي تجمعهما[42].

وبصرف النّظرعن هذا الأمل، فإنّ الطّرح الجابري القائل بأصالة قيمة المروءة ومركزيّتها عربيّا قبل الإسلام لاينأى عن النّقد، من جهة أنّ مايذكره عنها، من خلال المصادر الّتي يعتمدها، إمّا مختلط بالمعاني الإسلاميّة أو مغمّس بالموروث الفارسي السّابق عنها[43]، وهو الأمر الّذي يضع موقفه في دائرة الإيديولوجيا وعلى غفلة من الفعل العولمي التّثاقفي[44].

**5.7 الموروث الإسلامي:** يعدّ هذا الموروث بالمقارنة مع الموروث العربي الجاهلي الموروث اللاّحق، وهو إذا كان يعبّر عن الخصوصيّة العربيّة الدّاخليّة، فإنّه يعبّر عنها بما يسمّيه الجابري أخلاق العمل الصّالح[45]. وبما أنّ هذا يدفع باتّجاه تقديم تحديد مفهومي لهذه القيمة إلاّ أنّ هذا التّحديد في الواقع ليس متيسّرا بشكل جاهز؛ لسبب أساسي وهو أنّ الجابري لايعتني بالتّعريف المباشر، لكن ومع ذلك، يمكن الوقوف على المقصود منها في ثنايا ممارسته الحفريّة لتاريخ الفكر الأخلاقي الإسلامي، انطلاقا من أنّ الشّغل الشّاغل له، بالنّسبة إلى هذا التّاريخ، هو البحث عن أعمال في أخلاق العمل الصّالح تعكس أصالة هذا الموروث.

مجلة المفكر
EISSN 2661-7498
ISSN :2543-3830
المجلد 5 العدد 2 (2021)، ص 443– 468

وقد يكون من المناسب التّساؤل عن سبب هذه الوجهة، إنّ الجواب عن ذلك يجد معناه عنده في الإختلاف بين مضمون الشّيئ والتّفكير فيه، أو ممارسة مضمون ذلك الشّيئ والنّظر فيه، أو كما يقول:"ان العمل بالقيّم التي ينوه بها القرآن والحديث والدعوة لها شيئ. والتأليف العلمي في القيم الإسلامية شيئ آخر"[46]. ولما كان هذا يكشف عن الإهتمام بالصّياغة النّظريّة، فإنّه يمكن القول أنّ هذه الصّياغة بالنّسبة إليه، وخارج مجال الفقه والآداب الشّرعيّة، قد سارت في اتّجاه متأخّر أو بعبارة أخرى قد بدأت تشكّلها متأخّرة، ووراء ذلك، في رأيه، عاملين أساسيين؛ الأوّل هو عامل المنافسة بين الموروثات، الّذي أذكى، في رأيه، لدى البعض الشّعور بالحاجة إلى علم أخلاق اسلامي يضاهي أويمتصّ أخلاق الموروثات الأخرى بأسلمتها. والعامل الثّاني هو عامل اهتمام المتصوّفة بعلم المعاملة[47].

وفي كلّ الأحوال، فإنّ مسعى تأسيس الأخلاق الإسلاميّة عند الجابري، من خلال الوعي بأهمّتها والحاجة إلى إبرازها كبديل، مسعى يظهر في أعمال أعلام نماذج هم المحاسبي، الماوردي، الراغب الأصفهاني، الغزالي، العزّبن عبد السلام وابن تيمية[48]. أمّا مايعنيه هذا على صعيد المضمون النّظري، فهو أنّ المحاسبي على سبيل المثال قد طرح، في رأيه، التّكامل بين الأخلاق القائمة على الشّرع والأخلاق القائمة على العقل، في إطار ما دعاه بأخلاق الدّين وأخلاق الدّنيا[49]. لكن، وبالرّغم ممّا لاحظه الجابري من وعي أخلاقي نظري لدى المحاسبي، من خلال ماذكرنا أو ما اتّجه إليه غيره كالماوردي، الّذي سار، في رأيه، إلى أسلمة الآداب الفارسيّة أو الأصفهاني الّذي سار، في رأيه، إلى أسلمة الأخلاق اليونانيّة أو الغزالي الّذي سار، في رأيه، إلى أسلمة آداب السّلوك الهرمسي . وهي كلّها توجّهات معتبرة في مستواها. إلاّ أنّ هذه المجهودات على أهمّيتها لم تكن، في رأيه، على قدر أهمّيّة جهد العزّ بن عبد السّلام الّذي سار، في نظره، إلى إبراز ماغاب عن هؤلاء وغيرهم من الفقهاء والمتكلّمة، وهي قيمة العمل الصّالح[50].

وأهمّيّة هذه القيمة تبرز قرآنيّا، في نظر الجابري، في أنّها ترتبط بالإيمان والتّقوى، ترتبط بالإيمان؛ من حيث أنّه ليس مجرّد العلاقة بالله، بل أيضا العلاقة بالوجهة الإجتماعيّة والإنسانيّة. وترتبط

بالتّقوى؛ من حيث أنّها كذلك ليست مجرّد فضيلة العلاقة بالله، بل أيضا فضيلة التّوجّه إلى الآخرين[51]. أي مايعني في العموم أنّها أساس معاملة والدّين معاملة، ومن هنا وجه العلاقة بالعزّ بن عبد السّلام حسب الجابري، في أنّه فهم الدّين ككلّ على أنّه إيمان وعمل، لافرق فيه بين الّذين آمنوا والّذين عملوا الصّالحات، على عكس من وقفوا على الجانب الأوّل من هذا دون الجانب الآخر. وبالنّسبة إليه، فإنّ التّركيز على الجانب الثّاني اعتمادا على القرآن نفسه، وفي علاقة بالمصلحة أمر لايدلّ فقط على دلالة أخلاقيّة محضة، بل يدلّ كذلك على دلالة أخرى هي الدّلالة السّياسيّة، وفي ذلك الرّبط مايعني عنده تحديدا أفقا جديدا في النّظر قد بادر إليه رائدا العزّبن عبد السّلام[52]. ولكن إذا كان مقبولا، في رأينا، الإشارة أنّ جهد العزّ بن عبد السّلام قد أرسى قاعدة الأخلاق الإسلاميّة بعيدا عن التّأثيرات الخارجيّة، وهو أمر لايخفى من حرصه على استثمار محتوى القرآن، ألا يعني في المقابل أنّ استبعاد التّأثير أو التّفكير خارج السّياق مبالغة؟ ونحن نعلم أنّ الهويّة في أصلها تتوسّع أكثر ممّا تضيق. إنّ التّأثر في الواقع لايحتاج أن يكون صريحا، ثمّ أن في هذا التّركيز مايمكن أن يلمس فيه انحيازا إلى موقف مغربي تبرّره رؤية الفرق بين المشرق والمغرب كما قرّرها الجابري نفسه [53]

## 8. في اشكالية الموروث والوافد:

لقد رأينا أنّ الموروثات المشار إليها ليست على مستوى واحد بل فيها الأصيل والدّخيل، وأنّ اتّجاه التّركيز في العموم قد انصبّ على الموروث الفارسي، والمتأمّل في هذا لاشك يجد نفسه أمام عدّة تساؤلات، لعلّ منها التّساؤل عن مايعنيه ذلك بالنسبة إلى الاصيل المفترض أنه هو المهيمن لا العكس، لكن الجواب عن هذا لاشك سيتعلّق بكل جواب الجابري عن ذلك الحضور، بالنّسبة إلى الوافد أو ذلك التّراجع بالنّسبة إلى الأصيل، وطريقته في تفسيرهما؛ إذ الجابري يقرّ أن دخول الموروثات الخارجيّة قد جاء من وجود الأزمة والفراغ، وهذا إذا كان له دلالة، فإن دلالته لها علاقة بحالة الضّعف، لكن هل هو الضّعف الذّاتي أم الضّعف الطّارئ؟ لايوجد مايؤكّد أنّ الجابري يرى الضّعف في الموروث الدّاخلي، بل الّذي يؤكّده ويفهم من تحفّظه على الحضور الخارجي، خاصّة الفارسي، أنّه ينتصر إلى الذّات العربيّة وموروثها، بل إنّه في هذا يسقط في مركزيّة لاتخفى[54]، من

مجلة المفكر
EISSN 2661-7498
ISSN :2543-3830
المجلد 5 العدد 2 (2021)، ص 443– 468

خلال تحميله مشكلات الثقافة العربيّة إلى القيّم الكسرويّة، لكن يبقى القول أنّ رؤية الأمور من هذه الزّاوية المهيمنة ليس دونها نظر، على اعتبار أنّ تضخيم الدّور الخارجي يفيد معنى سلبيّا بالنّسبة إلى الموروث الدّاخلي، طبعا في هذه الحالة نحن نراعي أنّ الجابري يأخذ بما يسمّيه الثّقافة العالمة ويذهب في اتّجاهها إلى تأكيد تأخّر الكتابة المأصولة بالمقارنة مع الكتابة المنقولة، لكن هذه المسألة بقدر ماتمثّل عنده نقطة ارتكاز بقدر ماتمثّل في الواقع، بالنّسبة إلينا، نقطة ضعف مزعزعة لرؤيته الأخلاقيّة. ولايعنينا هنا الإصرار على الموقف أو تبريره، فذلك اختيار لاينفي مايناقضه، نقول هذا؛ لأنّ الثّقافة العالمة إذ تشير إلى التّأليف وبناء القواعد والأصول تعكس التّنظيم، والتّنظيم له علاقة بالنّخبة كما له علاقة باللاّتنظيم أو لنقل بماقبله، وهو هنا النّقل الرّوائي والسّماع، وفي هذه الحالة يكون القفز على هذا الأمر قفزا على التّاريخ، خاصّة وأنّ النّظر يتعلّق بالعقل الأخلاقي العربي بمعناه العام؛ إذ السّؤال الّذي يطرح نفسه كيف يمكن الحديث عن عقل أخلاقي عربي من خلال تآليف هنا وهناك، لاتخلو هذه التّآليف نفسها من المرويات؟ أي أنّ مايستبعد هو حاضر فيها، وفي كلّ الأحوال، فإنّ مانريد ترتيبه عن هذا هو القول أنّه بالنّظر إلى أنّه بدأ بالمكتوب، في رسم صورة العقل الأخلاقي العربي، أغفل أن يستخلص سمات هذا العقل من الممارسات العقليّة الجزئيّة والكلّيّة، الّتي يمكن الإستدلال عليها من المأثورات والأحاديث والوقائع، الّتي انتقلت طبقة عن طبقة حتّى دوّنت. فهذه كما يقول طارق البشري بحقّ أبين دلالة وأصدق تعبير من اصطناع الأقوال(55). لكن إذا كان علينا أن نتابع الجابري في دعواه أنّ الأمر يتعلّق فقط بالمكتوب، وأنّ الوافد هو الّذي هيمن دون الأصيل الّذي تأخّر، فلنلقي نظرة على هذا الوافد.

إنّ هذا الوافد يتعلّق؛ من حيث هو مهيمن بالقيّم الكسرويّة، الّتي أوجدها خطاب التّرسّل وأوجدتها كتب الآداب والآداب السّلطانيّة. وعلى فرض أنّ هذا هو الّذي ساد، فإنّ للمرء أن يسأل عن الدّائرة الّتي صدر منها والأشخاص الّذين يمثّلونها، بدون شكّ، فإنّ المرء سيقف في هذا الشّأن على دائرة نخبويّة مواليّة قد حدّد الجابري ممثّيلها كسالم وعبد الحميد. وفي هذه الحالة، سيكون الموقف الظّاهر أنّه قد اعتمد على مصدر واحد متعلّق ببيئة اجتماعية سياسية واحدة، سار منها إلى

التّعميم على كلّ العقل الأخلاقي العربي، في حين أنّه، مع وجود هذه الفئة، ووجود الرسائل المتعلّقة بأهداف محيطها، وجدت خطب ورسائل لغيرهم كرسائل مالك واللّيث بن سعد، وقبل ذلك خطب أبي بكر وعمر تختلف في اتّجاهها إلى القيّم الدّينيّة. وهو مايعني أنّ الجابري في هذا كان واضح الإنتقاء؛ ولذا نكون مضطرّين إلى القول، مع طارق البشري كذلك، أنّ تركيز الحديث على خطاب بذاته من شأنه أن يكشف عن نوع من القيّم الّتي يراد لها أن تروج وتسود من طرف السّلطة لاكلّ القيّم(56).

وإذا كان الجابري متجاوزا بالفعل، فهو التّجاوز الّذي نلاحظه من تأخير الموروث الأصيل على الوافد في ترتيب وجود الموروثات؛ إذ هذا التّأخير يأتي على حساب ذخيرة أخلاقيّة هي الأصل المكوّن للمعرفة الّتي وجدت بعد ذلك في عصر التّدوين، فهذا العصر لايمكن الزّعم أنّه قد تشكّل من فراغ.

وبما أنّ حجّة الجابري الفاصلة هي الفرق بين المصدر والنّظر في المصدر(57)، فلنا أن نقول أنّ هذا المصدر يخضع للتّفهّم المستمر والمسألة الأخلاقيّة تكون بالتّالي حاضرة باستمرار، وإلاّ كيف يسلك النّاس في حياتهم؟ وليس ضروريا هنا أن يُحكم على هذا السّلوك بأنّه عمليّ فقط، فماهو عمليّ يستند إلى ماهو نظري وثمّة في الجانب النّظري عدّة محرّكات للعمل لعلّ منها مفهوم الطّاعة، فهذا المفهوم، في رأينا، هو مفهوم إسلامي قبل أن يكون مفهوما فارسيّا، وهو في دلالته يتضمّن مفهوم العمل الصّالح ويحيل إليه. والآيات في هذا عديدة منها آية +ياأيها الّذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرّسول وأولي الأمر منكم " (58). والطّاعة هنا دينيّة أخلاقيّة، كما يفهم منها الإلتزام وما في معناه من انضباط يفهم منها مرضاة الله بالسّلوك القويم، أمّا وأنّ العمل الصّالح قيمة في ذاته، وترتبط مقاربته تحديدا بالعز بن عبد السّلام، فهذا في حدّ ذاته طرح لإشكال؛ لأنّ ماهو معروف عن هذا الإمام أنّه فقيه وأصولي، وإذا كانت أهمّيته أنّه نظر إلى الأخلاق من خلال القرآن، فقد نظر إليها من خلال اهتمامه الأصولي، ولانريد المجادلة في العلاقة بين المجالين، فالتّداخل ممكن الحصول، لكن مانؤكّد عليه، هي الصّورة المقدّمة عن عمله كما لو أنّه نتاج فراغ، فإذا كان الحديث في المقاصد

حصيلة تراكم، فبالمثل يكون حديثه في الأخلاق حديث تراكم، هو من مقدّمات منطقة الفراغ والأزمة الّتي قفز عليها الجابري.

وإنّ مايجلب نظرنا إلى طرح الجابري، ويبدو غريبا، تعليقه هذا العمل على اسلام معيّن هو الإسلام السّلفي المنفتح[59]. فهذه نظرة تجزيئيّة دون شكّ، فكيف يصحّ التّعميم؟ ثمّ أنّها تثبت أنّ الرّجل بسلفيّته يتبع ماضيّا وليس حاضرا منفصلا مادمت السّلفيّة هي المشترك؛ ولهذا أجدني مضطرّا إلى القول، من هذا الباب، أنّه كان تتويجا لمسار فهم القرآن والسّنّة. هو مسار تراث منطقة الفراغ المتجاوزة، ولايصحّ عندئذ القول أنّها بحكم الأزمة وعقدة الفتنة قد فتحت المجال للموروثات الأخرى هكذا وعلى حساب الموروث الأصيل. إنّ السّؤال الممكن طرحه هو إلى أي حدّ كانت قوّة تلك الموروثات وبالأخصّ الموروث الفارسي؟ فإذا كانت قوّتها من قوّة السّلطة، فليس ذلك بمبرّرللتّعميم؛ لأنّها أخلاق مرحلة وأخلاق دائرة السّلطة، والسّلطة لم تكن دائما مسيطرة.

وبما أننا كنّا قد اعتبرنا الطّاعة قيمة اسلاميّة، فهي في رأينا المعوّل دون الطّاعة الفارسيّة، فأبو جعفر المنصور، كأحد من يشير إليهم الجابري في توظيف الطّاعة الخارجيّة، لم يكن بحاجة إلى هذه الطّاعة في ممارسة حكمه، وهناك مايغنيه عن ذلك وهو التّأويل[60]. وليس بخاف أنّ إشكالية التّأويل قد كانت وراء الكثير من الظّواهر، فلماذا لاتكون وراء اشكاليّة الطّاعة هذه؟

وعلى هذا نعتقد أنّ مسألة القيّم لها علاقة بالمأصول قبل المنقول يستوي في ذلك مسألة الطّاعة المشار إليها أو مسألة السّعادة أو مسألة الفناء، فالسّعادة قبل أن تكون دالّة على هويّة خارجيّة هي دالّة على هويّة داخليّة؛ من حيث أنّ مبتغى عمل المؤمن هو الجمع بين السّعادتين في الدّنيا والآخرة، وخاصّة تحقيق سعادة الآخرة وكذلك الحال بالنّسبة إلى الفناء الّذي له جذر في المأصول؛ من حيث ضبط النّفس ودفعها إلى طاعة الله، وينبغي عدم تجاهل أنّ الآيات والأحاديث والأقوال في هذا هي أكثر من أن تحصى في توجيه الإهتمام إلى النّفس، فيكون من المعقول عندئذ ارتباط التّصوّف أكثر بالمأصول دون المنقول، دون أن يتنافى ذلك مع التّأثير الخارجي الممكن وجوده، فأيّهما أنسب للمؤمن التّمسّك بدينه أم التّمسّك بما يخالف دينه؟ لاشكّ أنّ الأنسب إليه هو

التّمسّك بدينه ولو بنوع من التّأويل، وهو مايفسّر أنّ المنقول في الواقع العربي لم يكن هويّة مستقلّة، بل كان أمرا خاضعا للتّبيئة حسب ماييناسب بالقبول والتّرك[61].

ويبقى القول أنّ التّأثير الخارجي، وإن كان حاصلا، فهو ليس كلّ شيئ بالمقارنة مع أهميّة الموروث الدّيني ودور التّأويل فيه، فالإشكال الأساسي هو في علاقة النّص بمتلقّيه، أمّا أن نجعل من بعض الكلام السياسي أو النّخبوي تمثيلا للعقل الأخلاقي العربي بهذا العموم، فممّا لايصحّ في اعتقادنا. وإذا كنّا قد ألمحنا مثلا أنّ قيمة العمل الصّالح قيمة نسبيّة يمكن أن تعوّضها قيمة الطّاعة، فلنا أن نقول، بالنّسبة إلى هذه القيمة أو غيرها مع طارق البشري، أنّ الجابري قد صاغ هذه القيّم بنوع من الإختزال والتّعميم قابل للنّقاش[62] إذ المبدأ في كلّ ثقافة هو التّنوّع.

## 9. المسألة الإبداعيّة في أخلاق الجابري:

لقد رأينا الجابري، وهو يخوض في موضوع الأخلاق، يتحدّث بثقة عن عمل تدشيني غير مسبوق، وككلّ عمل من هذا النّوع، لاشكّ ثمّة البصمة الإبداعيّة، لكن للمرء أن يسأل عن جانب الإبداع في هذا الّذي انجزه الجابري، من الملاحظ أنّ العمل التّدشيني يقترن بعدّة معايير لعلّ أظهرها المعيار المنهجي، ومن متابعة هذا الأمر عنده نجده يقرّ بجدّة الموضوع، لكنّه في الواقع لم يغيّر ظاهرا منهجه. وإذا كان هذا يعتبر تناقضا عند البعض[63]، بالرّغم من أنّ التّبرير المقدّم هو اقتضاء الموضوع[64]، فهذا أمر يعكس، في رأينا، حقيقة أنّ الجابري مازال محكوما بدائرة التّراث، وهذه الدّائرة من الممكن النّظر فيها في إطار التّكوين والبنية جمعا أو فصلا، لكن بما أنّ الجابري يريد الحاضر ويعمل له، فإنّه يكون من التّناقض فعلا الحديث في العقل الأخلاقي العربي من خلال الماضي، واستنادا إلى افتراض غير مؤكّد أنّ هذا العقل يسير في إطار زمن راكد[65]؛ ذلك أنّه، مهما كانت سلبيّات الواقع العربي، فهو في تغيّر إمّا بتأثير ضرورات الدّاخل أو اكراهات الخارج، ومهما كانت صلته بالماضي قويّة، فهي صلة يُداخلها الضّعف، كأيّ شيئ موجود يخضع للزّمن.

مانريد قوله اختصارا أنّ منهج الجابري بقي في إطار الماضي، على الرّغم من أنّ الموضوع في عمومه، أي العقل الأخلاقي العربي، يقتضي الجمع بين الماضي والحاضر، فإذا كانت الغاية من المنهج الوقوف على نظم قيّم في الثّقافة العربيّة، فمن الدّاخل في هذه الثّقافة هناك الوافد الأجنبي

مجلة المفكر
EISSN 2661-7498
ISSN :2543-3830
المجلد 5 العدد 2 (2021)، ص 443– 468

الغربي الّذي ثمّ التّغاضي عنه وقد أصبح جزءا منافسا فيها لايمكن تحييده أو تجاهله لشيوعه واستقراره. فمنهج الجابري عندئذ؛ من حيث تركيزه على الماضي على حساب الحاضر، وتعلّقه بهدف عام هو العقل العربي يبدو قاصرا فعلا. ينضاف إلى ذلك مايشوب تلك المنهجيّة من شوائب؛ كما يقول طه عبد الرحمن، وجود النّظرة التّجزيئيّة والإمعان في مضامين الخطابات، على حساب الشّمول والآليّة المؤكّد عليهما(66). وبالفعل، فذلك ما يلاحظ حقّا في القول بالعقل الأخلاقي العربي الكلّي، والحديث بشكل موجّه محدّد في نظم قيّم بذاتها في التّراث، وبنوع من التّفضيل يشهد عليه التّركيز على قيمة الطاعة كقيمة اخلاقيّة سياسيّة مهيمنة في ممارسة الحكم.

وعلى فرض أنّ هذه إضافة جديدة، فإنّها تطرح من جهة أخرى مسألة الدّقّة؛ لأنّ الجابري يذكر أن القيّم الكسروية الّتي حملت قيمة الطّاعة سابقة على عصر التّدوين، فيكون من الممكن والحال هذه التّساؤل، في إطار موقف استبعاد الثّقافة الشفويّة، عن تفسير رواج قيّم الطّاعة قبل ذلك(67). هذا فضلا عن أنّه وهو يتكلّم عن عقل عربي، من خلال التراث، يتحدّث عن شأن عربي اسلامي وليس عربي وحده.

ومهما يكن فلسنا هنا بصدد التّقليل من عمل الجابري، فإسهامه الأخلاقي من خلال الرّؤية الّتي أرادها معتبرة، لكن ككل عمل اجتهادي ثمّة على الهامش ملاحظات تطال كلّ شيئ فيه، ابتداء من عنوانه إلى مضمونه إلى نتائجه. وانطباعنا، وبعيد عن الأداء التّحليلي الّذي نعترف للجابري بتفوّقه فيه، أنّه عمل أقل من أن يعبّرعن رؤية أخلاقيّة كاملة يمكن التّدليل بها على العقل الأخلاقي العربي، خاصّة وقد انزلق الجابري إلى المركزيّة، ومجاوزة الموضوعيّة بتحميل الموروث الفارسي سلبيات الثّقافة العربيّة سياسيّا وأخلاقيّا، ثم أنّ الإشتغال بالموضوع الإخلاقي، في رأينا، إذا أريد له أن يكون ابداعيّا حقّا، فثمّة مسائل عديدة يقتضي عدم اغفالها، وهذا طبعا في إطار الحاضر، الّذي رأينا الجابري يشير إليه دون أن يخوض فيه، منها علاقة الأخلاق بالعقل والدين والحداثة، وبناء الأخلاق وتقييمها في عالم متغيّر، وعلاقة الأخلاق التراثيّة بالواقع وامكانية قيامها، وموقع الأخلاق الإسلاميّة وطريق استثمارها، دون أن ننسى نوع الإختيار المنهجي في كلّ هذا. وبالتّالي، مادام ليس

ثمّة شمولا واضحا، فإنّه من السّابق لآوانه الحديث في هذا الموضوع عن ابداع حقيقي، فالمسألة الأخلاقيّة أكبر من أن تحسم في كتاب أو بضعة مقالات خاصّة وأنّ مجال النّظر هو العقل الأخلاقي العربي الّذي كما له اشكالات في الماضي له اشكالات في الحاضر.

## 10. خاتمة

من المثير حقّا أن يتوسّع النّقد عند الجابري ليشمل المسألة الأخلاقيّة بعد تناول المسألة المعرفيّة والسّياسيّة، فالنّقد لاسقف له، وثمّة دائما مايبرّره. وفي الحالة العربيّة، فإنّ أهمّيته أكثر من أن تُتجاهل، والوضع هو وضع النّكوص والتّراجع؛ حيث المقتضى المعاينة والمراجعة. وغنيّ عن القول أنّ المسألة الأخلاقيّة لاتقلّ خطورة عن غيرها من المسائل، في إطار هذا الوضع، بل إنّها أساس كلّ الوضع؛ لارتباطها بالقيّم المحرّكة قيّم التّفكير والسّلوك. ولانبالغ إذا قلنا أنّ الجابري في هذا قد وضع يده على مكمن الدّاء، وهي القيّم الّتي تشدّ وتحرّك الثّقافة العربيّة.

وبما أنّ الأمر يتعلّق بتقدير الموقف المطروح فلنا أن نذكر أنّ انشغال الجابري بالكشف عن حقيقة الفكر الأخلاقي العربي، من خلال التّأكيد أنّ هذا الفكر هو مجموعة حقول وتيارات، لايضيف جديدا بحكم الواقع، مادام لتلك الموروثات أنصارا، وهي تعبّر عن وضعيّة التّنوّع وفعل التّثاقف وامتداد الجغرافيا. قد يكون الجديد هو ابراز تلك الموروثات بقيّم مركزيّة، وهذا ملفت بلاريب، ويعكس جهدا في الإستقصاء والتّأمّل، غير أنّ حصر تلك القيّم حصرا تمثيليّا جامعا مانعا، يبدو لنا ليس أكثر من نظرة محدودة، فليس هناك من دليل أنّ الموروث الفارسي مثلا يقوم على الطّاعة بالمفهوم المحال إليه، ولايكفي في ذلك إشارات بعينها، ومن خلال عمل سياسي، إذا كان المعلوم أنّ هذا الموروث هو جماع ثقافات واختلافات، وقد يطرأ عليه مايطرأ على سائر الثّقافات من تقلّبات. كما أنّه ليس ثابتا أنّ العمل الصّالح هو محور الأخلاق الإسلاميّة؛ إذا كانت تتكرّر دينيّا الدّعوة إلى الطّاعة، فمن الممكن المجادلة بها، وهي الّتي تتأسّس عليها العبادات والمعاملات، ومنها العمل الصّالح.

أمّا وأنّ من سلبيات الثّقافة العربيّة أنّها قد أصبحت خاضعة لإكراه مفهوم الطّاعة الكسروي، ولموقف الجمع بين الدّين والسّلطان، في إطار تلك الطّاعة، فأمر في رأينا لايحتاج كثيرا لأن يبرّر بمثل

مجلة المفكر
EISSN 2661-7498
ISSN :2543-3830
المجلد 5 العدد 2 (2021)، ص 443– 468

هذا، وثمّة وسيلة التأويل ودائرة المؤوّلين من فقهاء السّلطة، فلا نرى من الجائز في هذا الباب تنزيه الذّات العربيّة عن سوء فعلها. ومع ذلك، ليس من الجائز، وفي الإطار نفسه، تجاهل أنّ الحكم في البلاد العربيّة قديما و حديثا قد عرف معارضات، ومهما كان تقييمنا لها، فإنّ المؤكّد في وجودها أنّها نهضت ضدّ القهر والإستبداد، واستهدفت التّغيير. قد يكون من الصّحيح عدم وجود رؤية سياسيّة بمعناها المتكامل والمرضي، لكننا لانشكّ أنّ الرّصيد الدّيني قد أمّن على الدّوام السّند لمقاومة الظّلم ولو بالكلمة الحسنة في إطار مبدأ الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر.

وعلى كلّ حال، فإنّنا نلمس في الطّرح الجابري كلّ مايدعو إلى انفتاح الجدل، ومن ذلك مسألة التّدشين الّتي ينسبها إلى نفسه، فإذا كنّا نسجّل أنّه قد خاض في المسألة الأخلاقيّة من زاوية دور الموروثات، فإنّنا لاننكر أهمّيّة هذا الأمر، غير أنّ ذلك جزء من كلّ لايقود إلى كلّ الفكر الإخلاقي ولايشمل حتّى كلّ العقل الأخلاقي العربي، والحديث حديث في مرحلة تراثيّة، الأحرى أن يتعلّق بها اسم العقل التّراثي لا العقل العربي الحديث، فهذا العقل قائم في التّاريخ ويتطوّر في التّاريخ، والجابري يعلم ماتعنيه حقيقة أنّ العقل تاريخي، فليس مستساغا، والحال هذه، الإفتراض الجازم أنّه مازال يفكّر تفكير القدماء، والإهتمامات قد تغيّرت، ولاتكفي في هذا الإشارة إلى التّقاطعات؛ لأنّها وإنّ دلّت، فدلالتها جزئيّة لاكلّيّة لتعلّق الإنسان العربي بواقعه أوّلا. ومن باب هذا الواقع كان الأولى الإهتمام بالأخلاق وصوغ المنهج وبناء الإطار النّظري، فمنهجيّا يبدو المنهج الجابري في شقّه التّكويني البنيوي في إتّجاه الماضي أكثر من كونه في اتّجاه الحاضر، بالرّغم من أنّ الهدف هو ربط الماضي بالحاضر.

إنّ المشكلة الأخلاقيّة هي مشكلة الحاضر، وإذا كان جائزا المقايسة بين الماضي والحاضر ، فالحاضر يبقى أوسع من أن تحدّه بنيات سابقة أو تاريخ سابق على نحو ثابت؛ ولذا نرى أنّه إذا كان ولابدّ من التّنظير الأخلاقي، فيجب أن يكون من أجل الحاضر، مادامت الذّات مهزومة والواقع مأزوم. أمّا إذا كان الرّأي إثبات وجود الفكر الأخلاقي أوّلا؛ لأنّ تلك مشكلة أخرى، فإنّنا نقدّر أنّ الجابري قد أضاء فعلا على موروث قديم يدحض القول أنّ الثّقافة العربيّة لم تعرف فكرا

أخلاقيّا ناضجا، وذلك من خلال الإشارة إلى هذا الفكر في غناه، غير أنّ ذلك ليس كافيا وهويحيل إلى التّاريخ، والمطلوب، كما قلنا، فكرا أخلاقيّا من أجل الحاضر.

إنّنا نعتقد أنّه كان من الممكن إرساء هذا الفكر، والجابري قد أبدى استحسانا لقيّم أخلاقيّة كقيمة العمل الصّالح والمروءة، لكن يبدو أنّ ثقل الإهتمام التّراثي قد أبقاه في إطار الماضي، بالرّغم من وجود اهتمامات جزئيّة بقضايا أخلاقيّة معاصرة كقضية الأخلاق والعلم.

وبناء على هذا، فإنّنا لانستطيع أن نتحدّث عن ابداع بمعناه الحقيقي؛ لأنّ الأمر في ما أنجزه الجابري يتعلّق بالتّحليل وليس البناء والتّحليل في الأصل يتناول الكائن لامايمكن أن يكون كبديل. نحن لاننكر أنّ الإبداع يتحقّق في مثل هذه الحالة، لكنّنا نرى أنّه لايرقى إلى المستوى الآخر مستوى البناء؛ حيث تبرز المسائل الأخلاقيّة وتتحدّد في ضوء علاقاتها بقضايا وانشغالات الإنسان. ومن الجائز في هذه الحالة توظيف رؤيته في نظم القيّم في النّظر إلى الأخلاق في إطارها النّظري المشار إليه، فهي مسعفة فعلا في بلورة الفكر الأخلاقي العربي وتوجيهه، لأنّنا نعتقد أنّ مسألة نظم القيّم هي جزء من كلّ. ويبقى القول أنّ الجابري قد سار في طريق قليلا مايحظى بالإهتمام الكبير، فمن هذا الجانب يمكن القول أنّ عمله اضافة معتبرة يمكن البناء عليها.

وعلى كلّ حال، من أجل البناء البناء على مثل هذه الأعمال، فنحن نوصي بتكثيف الدّراسات الأخلاقية الجادة والرّصينة، خاصّة وأنّ مجال الإستفادة من المعرفة الحديثة قد أصبح إلى حدّ كبير مجالا مفتوحا لمن أراد الإسهام، في نطاق محلّي أو في نطاق عالمي. ومن المهمّ في هذا الصّدد، المبادرة إلى إنشاء المجلاّت والهيئات المتخصّصة، ورفدها بكلّ العناية والحماس.

**11 . قائمة المراجع**

**.كتب ومقالات الجابري :**

**أ . كتب:**

1. الجابري محمد عابد، الخطاب العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط5، 1994.
2. الجابري محمد عابد، قضايا في الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1997.
3. الجابري محمد عابد، العقل الأخلاقي العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2001 .
4. الجابري محمد عابد، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط10، 2009.
5 . الجابري محمد عابد، بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط9، 2009.

**ب . مقالات:**

6. الجابري محمد عابد، نظام القيم في الثقافة العربية، مجلة المستقبل، ع219، سنة 1997، ص.ص 4 .16

**. مراجع مختلفة :**

**أ . كتب:**

7. أركون، محمد، الإسلام الأخلاق والسياسة ترهاشم صالح، دار النهضة العربية، بيروت، ط1، 2007

8. طه عبد الرحمن ، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2 ، د.ت.

**ب . مقالات:**

9. بلقزيز عبد الاله، التجديد لايمكن أن يتم إلاّ من داخلنا (حوار) مجلة المستقبل العربي، ع278، سنة 2002، ص.ص 6-21

10. البشري طارق، قراءة في كتاب نقد العقل الأخلاقي العربي، مجلة الإحياء، ع32،33، سنة 2010، ص.ص 5136

11. الجبر محمد، الفكر الأخلاقي عند الجابري، مجلة المعرفة، ع528 ، سنة 2007، ص.ص46 . 60

12. كسار جواد علي ، العقل الأخلاقي المسلم، مجلة المنهاج، ع30، سنة 2003، ص.ص 284 . 305

13. المشرقي احمد العربي، نقد العقل الأخلاقي العربي، مجلة الإتحاف، ع138، سنة 2003، ص.ص 11 . 22

14. المشرقي احمد العربي، نقد العقل الأخلاقي العربي، مجلة الإتحاف، ع140.139، سنة 2003، ص.ص 27 . 41

## 12 . هوامش:

[1]. محمد عابد الجابري، نظام القيم في الثقافة العربية، مجلة المستقبل، ع219، سنة 1997، ص5،6

[2]. محمد عابد الجابري، العقل الأخلاقي العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2001 ، ص11

[3]. المصدر نفسه، ص19

[4]. المصدر نفسه، ص14

[5]. المصدر نفسه، ص23

[6]. المصدر نفسه، ص24

[7]. المصدر نفسه، ص2523

* تحدّد عصر التدوين الخاص بالثقافة العالمة التي يقصدها بالعصر العباسي الأوّل. انظر: محمد عابد الجابري، نظام القيم في الثقافة العربية، مجلة المستقبل، ص7

[8]. المصدر نفسه، ص24

[9]. المصدر نفسه، ص24

[10]. المصدر نفسه، ص21

* يتبيّن هذا على المستوى التّكويني في الإهتمام بأصل الموروث الثّقافي ومسار تحوّلاته وصولا إلى لحظته الّتي هو عليها في الثّقافة العربيّة أي بالوقوف على الجانب التّاريخي . ويتبيّن هذا على المستوى البنيوي في الإهتمام بنظام معيّن من أنظمة القيّم حيث تبرز

العلاقات وتنتظم وتخضع للتّحكّم أي بالوقوف على البنية في كلّ نظام ولايعني هذا بتاتا الإنفصال بل هو مفهوم في إطار التّفاعل. انظر المصدر نفسه، ص25

[11]. لمصدر نفسه، ص21

[12]. محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط10، 2009، ص 7،8

[13]. محمد عابد الجابري، العقل الأخلاقي العربي، ص428

[14]. المصدر نفسه، ص22

* نجد الجابري قد نظر قبل اصدار كتاب نقد العقل الأخلاقي العربي الى نظم القيم على أنها جملة القيّم المترابطة الّتي تشكّل كلاّ واحدا يضفي على كلّ جزء من أجزائه معناه ويعطيه بعده أو أبعاده أو في عبارة أخرى أنّ القيمة ترتبط بمنظومة تضفي عليها معنى خاصّا يختلف عما لو كانت القيمة منفردة ذلك لأنّ هذه المنظومة فضلا عن أنّها منظومة قيّم هي منظومة ثقافيّة حضاريّة بما يعني أنّ مفهوم القيّم يقع تحت تأثير إن صحّ التّعبير المظلّة الثّقافيّة الحضاريّة. انظر: محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1997، ص69،70

[15]. المصدر نفسه، ص56

* لعلّ مايظهر أنّ هذه المسألة لم تأت من فراغ وأنّ لها مقدّمات عند الجابري مانجده من تمييز في نظام القيّم في الثّقافة العربيّة الإسلاميّة بين ثلاث صيغ كما يسمّيها وهي الصيغة الفقهيّة الكلاميّة الّتي تشكّلت في رأيه في إطار اجتهاد الفقهاء والمتكلّمين في عصر التّدوين وامتداداته ، الصّيغة الّي روّجتها الأدبيّات السّلطانيّة وهي الصّيغة الّتي تنتسب معظم مكوّناتها إلى حكماء الفرس، الصّيغة اليونانيّة وهي صيغة في رأيه أفلاطونيّة في هيكلها العام أرسطيّة في بعض مضامينها . وتبدو هذه عموما مؤكّدة في الإجمال لمسألة الموروث الدّاخلي والخارجي الّتي تطبع الموقف الجابري انظر: محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، ص70

[16]. أحمد العربي المشرقي، تقد العقل الأخلاقي العربي، مجلة الإتحاف، ع138، سنة 2003، ص18

* نؤكّد هنا أنّ الجابري وانطلاقا من هذا يربط في دراسته بين القيّم والحياة المدنيّة وبالتّالي فنظرته هي على منوال النّظرة القديمة التّي تجمع بين الأخلاق والسّياسة وليس على منوال النّظرة الحديثة الّتي تفصل بينهما. انظر: محمد عابد الجابري، العقل الأخلاقي العربي ، ص27،28

[17]. محمد عابد الجابري، العقل الأخلاقي العربي، ص27

* يؤكّد الجابري انّه بعد الفتنة لم تعرف الثقافة العربية نظاما واحدا للقيم بل معارض للقيم. انظر : المصدر نفسه ، ص627

[18]. المصدر نفسه ، ص78،60

[19]. المصدر نفسه، ص60

[20]. المصدر نفسه، ص 227

[21]. المصدر نفسه، ص126

* يذكر الجابري أنّ دخول الدولة الأموية حالة الضعف بعد وفاة هشام بن عبد الملك، وكثرة الفتن، دعت الحاجة الى توظيف أخلاق الطاعة ، وأنّه بعد ذلك قد تبنتها الدعوة العباسية قبل أن تقوم لها قائمة لما كانت تقوم عليه من تعدد فئوي يذكيه التنافس بينها. انظر المصدر نفسه، ص252

[22]. المصدر نفسه، ص153،154

[23]. المصدر نفسه، ص227، 228

* ممّا يذكر الجابري أنّ تأثير القيّم الفارسيّة قد صيّر الخليفة الأموي كسرى جديد وجعل المنصور العبّاسي أردشير الدّولة العبّاسيّة، وبالنّسبة إليه، فإنّ هذه الدّولة خاصّة قد جمعت كلّ تأثير الموروث الفارسي؛ حيث الأولويّة للطّاعة على المطاع .انظر: المصدر نفسه، ص 251،252

[24]. المصدر نفسه، ص253

[25]. طارق البشري، قراءة في كتاب نقد العقل الأخلاقي العربي، مجلة الإحياء، ع32،33، سنة 2010، ص48

[26]. محمد عابد الجابري، العقل الأخلاقي العربي، ص257،254

*نلفت أنّ الجابري يستثني الفلسفة المغربية كما هي عند ابن ماجة وابن رشد من تأثير أردشير والقيّم الكسرويّة . انظر: المصدر نفسه، ص392

[27]. المصدر نفسه، ص423،424

[28]. المصدر نفسه، ص 397

[29]. المصدر نفسه، ص364

[30]. المصدر نفسه، ص420

[31]. المصدر نفسه، ص422

[32]. المصدر نفسه، 628

[33]. المصدر نفسه، ص482

[34]. المصدر نفسه، ص429

[35]. المصدر نفسه، ص431

[36]. المصدر نفسه ، ص454، 455

[37]. لمصدر نفسه، ص488

[38]. محمد الجبر، الفكر الأخلاقي عند الجابري، مجلة المعرفة، ع528 ، سنة 2007، ص56

[39]. محمد عابد الجابري، العقل الأخلاقي العربي ،ص531

[40]. المصدر نفسه، ص511

[41]. المصدر نفسه، ص531

* المقصود بذلك أنّ المروءة تقع في الوجدان العربي موقعا مركزيّا مطلوبا باستمرار كمالو أنّها قوام المدينة الفاضلة العربيّة المنشودة . انظر: محمد عابد الجابري، العقل الأخلاقي العربي ، ص510

* يذكر الجابري أنّ الكلام عن المروءة قد كثر بدرجة ملفتة للنّظر في العصر الأموي، بالموازاة مع بداية الكلام في الموروث الفارسي. وهو وإن كان لايفصل في الأهمّيّة الّتي اكتسبتها وقتذاك إلاّ أنّ ذلك، فيما يبدو، ليس عنده ببعيد عن التّنافس أو على الأقل ليس ببعيد عن النّزعة العربيّة الأمويّة، التي يراها امتداد للأرستقراطية العربيّة الجاهليّة. انظر: المصدر نفسه، ص492،493 .

[42]. محمد الجبر، الفكر الأخلاقي عند الجابري، ص57،58

[43]. جواد علي كسار، العقل الأخلاقي المسلم، مجلة المنهاج، ع30، سنة 2003، ص298

[44]. محمد الجبر، الفكر الأخلاقي عند الجابري، ص58

[45]. محمد عابد الجابري، العقل الأخلاقي العربي، ص594

[46]. المصدر نفسه، ص535

[47]. المصدر نفسه، ص536،537

[48]. المصدر نفسه، ص619

[49]. المصدر فسه، ص564

[50]. المصدر نفسه، ص620

[51]. المصدر نفسه، ص593،594

[52]. المصدر نفسه، ص620

[53]. جواد علي كسار، العقل الأخلاقي المسلم، ، ص298

[54]. أحمد العربي المشرقي، نقد العقل الأخلاقي العربي، مجلة الإتحاف، ع139،140، سنة 2003، ص35

[55]. طارق اليشري، قراءة في كتاب نقد العقل الأخلاقي العربي ، ص42

[56]. المرجع نفسه، ص47

[57]. محمد عابد الجابري، العقل الأخلاقي العربي، ص535

[58]. سورة النساء، الآية 59

[59]. محمد عابد الجابري، العقل الاخلاقي العربي، ص621

[60]. احمد العربي المشرقي، نقد العقل الاخلاقي العربي، ص35

[61]. المرجع نفسه، ص37

[62]. طارق اليشري، قراءة في كتاب نقد العقل الأخلاقي العربي ،ص51

[63]. أحمد العربي المشرقي، نقد العقل الأخلاقي العربي، ص41

[64]. محمد عابد الجابري، العقل الأخلاقي العربي، ص24

[65]. محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، ص51

[66]. طه عبد الرحمن ، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2 ، د.ت، ص29

[67]. جواد علي كسار، العقل الأخلاقي المسلم، ص297