

## أصلُ "المفاهيم" في الفكر العربي المعاصر "عابد الجابري" أنموذجاً

### -مقاربات جديدة في سياق الأطروحات والمفاهيم الحضارية العالمية-

The origin of "concepts" in contemporary Arab thought is "Abed al-Jabri" as a model

- new approaches in the context of theses and concepts of civilizational world -

أ.د. لزهرة خديجة

جامعة الجزائر -1-lazhar\_kh@yahoo.fr

الملخص:

تعتزم هذه الدراسة تقديم وعي معرفي بأهمية المفاهيم في صياغة أية منظومة معرفية، وتتجه نحو مقاربات جديدة كشفية في سياق الأطروحات والمفاهيم الحضارية العالمية، وكشف تعلقها بالمرجعيات التي أسستها، وفق أطروحات وأفاق ورؤى ونظريات "أستاذنا الجابري"-رحمه الله- في معرض رده على كثير من القراء الذين استشكل عليهم "أصل المفاهيم" وماهيتها وكيفية تكييفها من خلال أطروحاته: ذلك "إن مفاهيم العلوم الإنسانية في الغرب تعبر عن واقع إنساني عام، فإذا استطعنا أن نربط هذه المفاهيم بمرجعياتنا، أي نبيئها في محيطنا وثقافتنا فإنها تصبح ملكا لنا تماما مثلما يحصل عند ما نبتكر نحن مفاهيم جديدة للتعبير عن جانب من جوانب واقعنا وفي كلتا الحالتين يمارس المفكر هذا البحث بنوع من الاستقلال التاريخي.

كما تختص هذه الدراسة بتسليط الضوء وفق منهج تحليلي وتفكيكي منهجي لأفكار أستاذنا الجابري كدراسة المفاهيم والأدوات المنهجية وكذا المرجعية المعرفية والمفاهيمية التي تقف وراء فكر ومشروع الجابري، وتحيل بالضرورة إلى دراسة وتمحيص الإشكاليات المكونة والمشكلة لبنية الفكر والمشروع، وكذا المفاهيم التي يستعيرها أو يبيعها، أو قد يبدعها أحيانا للدفع بعجلة البحث والتفكير في المشروع، تعتبر تلك المفاهيم المفتاح الأساسي لطرق مختلف الإشكاليات والأفكار والقضايا، توصل الدراس فيها إلى جملة من النتائج الدقيقة أهمها، وفق منهج علمي تحليلي رصين:

1- يندرج مشروع "أستاذنا الجابري" في ميدان العلوم الإنسانية، مما يعيق رسم حدود صارمة للمفاهيم الموظفة توظيفا إجرائيا مطردا؛ فهي مفاهيم غامضة نوعا ما، بل هناك من يرى "أن ألفاظ العلوم الإنسانية هي في جوهرها مفاهيم جدالية، وأنه من جهة أخرى لا يمكن أن نفرغها من دلالاتها الوجدانية، ولا أن نحولها إلى ألفاظ ذات معنى دقيق.

2- ان الإحاطة بمفهوم المفاهيم وتوظيفها وفق منهج غربي يجعل الاهتمام بالنقاش المنهجي لا يرجع إلى مجرد فضول أو نشوة ذهنية، فهو من كنه ما لنا من قدرة على الإبداع والتجديد والتوضيح، وأن ما هو جوهري في عالم الفكر هو أن نفهم أولاً، وأن نغير نظرتنا، ونعير لكل طريقة ما يجب لها من عناية، ثم ننظر إليها بروح نقدية تنيرنا، وألا نسعى إلى الدحض فيحجب أنظارنا عما يمكن أن يغنيننا به الآخرون"....

الكلمات المفتاحية: المفاهيم، الفكر العربي، عابد الجابري

### **Abstract:**

*This study aims to provide a cognitive awareness of the importance of concepts in the formulation of any knowledge system and the extent to which they relate to the references established by it in accordance with theses of Professor Al-Jabri in his response to many readers who have based on them the origin of concepts and what they are adapted from, The concepts of the human sciences in the West reflect a general human reality. If we can relate these concepts to our references, their prophets in our environment and culture, they become our property just as we do when we invent new concepts to express one aspect of our reality. Think about this type of research for historical independence;*

*This study is also concerned with shedding light on an analytical and methodical approach to the ideas of our Jabri professor, such as the study of concepts and methodological tools, as well as the cognitive and conceptual reference that underlies the thought and the Jabri project, and necessarily refers to studying and examining the problems of the structure of thought and the project, as well as concepts borrowed or sold. Sometimes they are used to push forward the research and think about the project. These concepts are the key to the different ways of problems, ideas and issues; The study reached a number of accurate results, the most important, according to a rigorous scientific and analytical approach: 1 - The project of our professor Jabri - may God have mercy on him - in the field of human sciences, which impedes the drawing of strict limits of the concepts employed a steady procedural recruitment; they are somewhat vague concepts, but there are those who believe that "the words of the human sciences are essentially controversial concepts, Others cannot be emptied of their emotional connotations, nor can we turn them into words of precise meaning.*

*2- The understanding of the concept of concepts and employ them according to a Western approach makes the attention to the methodological debate is not due to mere curiosity or ecstasy, it is but what we have the ability to innovate and clarify, and what is essential in the world of thought is to understand first, and change our view And give each way the attention they need, then look at them in a spirit of criticism enlighten us, and do not seek to refute our eyes away from what can be enriched by others.*

**Keywords: Concepts, Arab thought, Abed al-Jabri**

مقدمة :

ما من شك أنّ أي تواصل لغوي لا يتحقق بين النَّاس إلا بالمفاهيم، فقد عرفت الفلسفة العربية الإسلامية انتقال عدد من "المفاهيم"، وقد أسهم ذلك في إذكاء النَّشاط الفكري والفلسفي العربي في ظروف تاريخية ملائمة، ويرتكز كل مفهوم على خلفية ينبثق منها، سواء كانت معرفية أم ثقافية أم علمية أم فلسفية، تكسبه خصائص وصفات معينة، وتختلف "المفاهيم" باختلاف المشكلات التي تعرضها أو الدلالات التي تحيل إليها كونها تستند إلى مجموعة من الافتراضات والاعتبارات التي تختلف فيما بينها، وينطبق ذلك على "المفاهيم الفلسفية" مثل: العقل، النَّص، القول، الخطاب، الأنا، الآخر، الوجود... وغيرها، لذلك يرتبط كل مفهوم ببنياته وبوظائفه، وحين ينتقل المفهوم يعاد نسج تلك البنيات والوظائف وفق معايير جديدة، تناسب المقترضات الفكرية والثقافية والمعرفية للمنطقة التي انتقل إليها، وفق أشكال مختلفة أهمها عمليات الترجمة والاقتباس، مما يستلزم إمعان النظر في أوجه "المفهوم" المختلفة، وخاصة النظر في معانيه اللغوية والاصطلاحية والدلالية، والتأمل في مختلف النتائج والأبعاد التي قد يفضي إليها البيئة الثقافية التي ينتقل إليها ويتحقق ذلك يتحقق التواصل.

إنّ "المفاهيم" تعيش حياة منسجمة ومتماسكة في المجال المعرفي الأصلي لها، وتتلون بلون الميدان المعرفي التي توجد فيه، بيد أنّ إخضاعها لعملية تقويض وتنقيح وإضافة، تحول دون احتفاظها على حمولتها الدلالية الأولى وهذا ما حدث إثر محاولة إسقاط جملة من المفاهيم التي تنتمي إلى تاريخ غير تاريخ المسلمين، هذه "المفاهيم" التي عرفت إبان القرن التاسع عشر والعشرين طريقها إلى الفكر العربي، وهي التي يستمر إسقاطها على تاريخ وحضارة العرب والمسلمين، أنها بتجردها من واقعها وتاريخها الأصلي ومنظوماتها الفلسفية، تكون قد تمت عملية قراءة تاريخنا الأهلي بتاريخ الآخر البعيد عنا، من هنا مثلا القول بأنّ سبب انحطاط العالم العربي والإسلامي يرجع إلى أنّ العقل العربي كان مستقيلاً.

وتزامنت مع ما اصطلح عليه تسميته في تاريخ الفكر العربي بـ"عصر النهضة"، وهذا المصطلح يعكس بذاته مفهومًا تاريخياً تمثل في وعي المثقفين العرب لحظة استحضار لعصرين أوروبيين هما: الولادة الجديدة Renaissance وعصر الأنوار Siècle de lumière، وهي لحظة تلخص حالة زمنية لوضع معاش في المجتمع وكذلك السلطة، حالة زمنية تستعيد من زمن ما ومكان ما، وتتطلع لبناء مستقبل على نموذج، إلا أن هذه الاستعادة ما هي إلا جزء من ذاكرة تاريخية تتواصل من زمن محلي عربي حاضر في الثقافة الاجتماعية الحاضرة والمعاشة في التاريخ المكتوب وفي النص والمرجع وفي المؤسسات والرموز والمفاهيم.

وهذه الذاكرة قد تطغى على استعادة "النسخة الأوروبية" فتصبح النهضة شكلاً من أشكال الاستجابة للتحدي الأوروبي وذلك في محاولة تجديد الإسلام وإحياء لتاريخه ودعوة لبناء دولته، وهكذا فإن المنطقة العربية الإسلامية والتي كانت تعيش ظرفية تأخر شاملة متمثلة في ركود بنيتها

الاقتصادية والاجتماعية وجمود بنيتها على قولب وسيطية، دخلت في علاقة احتكاك مع مصدر الأنوار ونهضته وهو يعني اصطدامها مع بنية تاريخية مغايرة تتسم بديناميكية تاريخية مخالفة على الحركة البطيئة التي تشكل السمة البارزة في المنطقة العربية الإسلامية.

هذا التقابل ولّد صراع شمل مختلف أوجه الوجود العربي من المجتمع، الفكر، الوجدان، ومن نتائجه ظهر ما يسمى بـ "الإحساس بالفارق بين الذات العربية والآخر الأوربي"<sup>1</sup>، والحديث عن النهضة العربية هو حديث عن العصر الذي بدأ فيه الفكر يأخذ دوره في سياق الحركة الاجتماعية منذ القرن التاسع عشر، وهو كذلك عصر تجلت فيه مواجهة الأسئلة الكبرى التي تعرّض لها الخطاب النهضوي الناشئ وهي:

✓ أ- كيف نستطيع إيقاف هذا التأخر والتخلف؟

✓ ب- كيف نواجه الآخر (الغرب)؟ والقيم التي يحملها الأجنبي؟

✓ ج- كيف نسير إلى الأمام؟.

ومن هنا كان الإصرار على تحرير العقل من الجمود، الخرافة، وتمكينه من حمل المشروع والعمل على إنجازه<sup>2</sup> بالتعليم، وتعميم المعرفة وتحكيم العقل، ولا ريب أن أي تواصل لغوي لا يتحقق بين الناس إلا بالمفاهيم، ولقد عرفت الفلسفة العربية الإسلامية انتقال عدد من المفاهيم، وقد ساهم ذلك في إذكاء النشاط الفكري والفلسفي العربي في ظروف تاريخية ملائمة، هناك مسألة لا بد من التأكيد عليها بداية قبل ولوج أية عملية تحليلية أو تأويلية، لبعض طروحات الأستاذ الجابري، إنها قضية تداخل كل من "المنهج" و "الرؤية" في فكره؛ وهذا ما يجعل أبحاثه ومقالاته على الرغم من تباعد تواريخ كتابتها واختلاف موضوعاتها وتباين مستوياتها، من حيث التحليل وعمق النظرة، تنتظم وفق نظام واحد، وهو الرغبة في اكتساب رؤية أكثر وضوحاً، وأقوى تعبيراً عن مشاغله الفكرية والتربوية، ولعل تعميق الوعي بمشكل يتطلب منهجاً و رؤية، المنهج تؤطره دوماً رؤية ما، مرئية ومضنية، والرؤية ذاتها نتيجة منهج في التحليل وطريقة في المعالجة. يطالعنا المرحوم "عابد الجابري" منذ كتاباته الأولى بوعيه بأهمية "المفاهيم" في صياغة أية منظومة معرفية، وبمدى تعلقها بالمرجعيات التي أسستها، يقول "الأستاذ الجابري" في معرض رده على كثير من القراء الذين استشكل عليهم مفهوم الاستقلال الذاتي: "إن مفاهيم العلوم الإنسانية في الغرب تعبر عن واقع إنساني عام، فإذا استطعنا أن نربط هذه المفاهيم بمرجعياتنا، أي نبنيها في محيطنا وثقافتنا فإنها تصبح ملكاً لنا تماماً مثلما يحصل عند ما نبتكر نحن مفاهيم جديدة للتعبير عن جانب من جوانب واقعنا وفي كلتا الحالتين يمارس المفكر هذا البحث بنوع من الاستقلال التاريخي"<sup>3</sup>.

وهنا تأتي إشكالية أصل المفاهيم عند الجابري وكيف صاغها بين المفهوم والوسط واللسان الذي انتقل إليه، ويكتسب عندئذ المفهوم طابعاً مختلفاً يغنيه ويجدده، عند توظيفه في شروط معرفية ولغوية جديدة<sup>4</sup>، فإذا نظرنا إلى تاريخ الفلسفة في الفكر الفلسفي عند الجابري وأركون والعروري مثلاً نجد، لا يحضر كمدارس وتيارات بقدر ما يحضر كمفاهيم وأطروحات موجهة باهتمامات تاريخية سياسية ثقافية محلية، وهو أمر

يضفي كثيرا من الجهد والمعاناة في هذه الكتابة، فمنذ كتاب "العرب والفكر التاريخي" للأستاذ عبد الله العروي، وقد صدر سنة 1973، إلى مشروع "نقد العقل العربي ونقد العقل الإسلامي" للأستاذ الجابري وأركون، وقد صدرا معا سنة 1984.

نجد أنفسنا أمام عينة من الكتابات المتميزة، بانخراطها في الجدل السياسي والتاريخي المرتبط بالظرفية العربية الراهنة، والمتميزة في نفس الوقت بتمثلها لكثير من أصول المفاهيم الفلسفية الحديثة والمعاصرة<sup>5</sup>؛ ونقصد بذلك أخذ أهم أفكار المفاهيم من أصول مدارسها الكبرى الفلسفية الحديثة، فأصبحت هي وغيرها من الفلسفيات النموذج المؤثر في الفلسفة العربية، وحاولت بالتالي التجرد من خصوصيتها المتميزة على مستوى التفكير، لنقل واقع حياة الإنسان العربي بعيداً عن تفكيره، فنتج عن ذلك صراع ثنائي بين الفكر وواقعه، إذ إنهم لم يقوموا بتحليل وتشخيص لواقعهم الاجتماعي والثقافي والفكري والحضاري، فحسب، بل تجاوزوه إلى نقد ذلك الواقع على كل المستويات ومحاولة تغييره بما يتوافق مع أسس النهضة الجديدة، وإن كان أهمها وعلى الإطلاق هو التغيير في "الفكر"، سواء من حيث أسسه أو وسائله وأدواته وآلياته ومناهجه لبناء العلوم والمعارف والصناعات، وتحويل كل تلك المعارف إلى ممارسات عملية، إذ يتمتع الجدل الفلسفي المتبلور في نصوص أو كتابات الجابري بكثير من الحيوية، أما فضيلته الكبرى فتتمثل في سعيه للتفكير في زمانه داخل الزمان العام، ومحاولته الاستعانة بجملة من "المفاهيم الأساسية في تاريخ الفلسفة"، من أجل المساهمة في توسيع الدائرة الدلالية لهذه المفاهيم، وإغناء دائرة النظر الفلسفي في الفكر العربي... إن ما يستقطب الاهتمام في النصوص التي ذكرنا، هو موضوع الهوية والتاريخ، "الهوية والتراث"، "الهوية والحدثة"... إن الأحاديث الفلسفية عن الهوية تعبر عن درجة من مستوى تطور الوعي العربي أمام وقائع تاريخية تتسم بالهيمنة الأجنبية وتوابعها، كما أن النصوص المتعلقة بالحدثة تتميز بتفكيرها في كيفية تجاوز التأخر التاريخي السائد<sup>6</sup>.

إنّ تناول دراسة المفاهيم والأدوات المنهجية وكذا المرجعية المعرفية والمفاهيمية التي تقف وراء فكر ومشروع الجابري، تحيل بالضرورة إلى دراسة وتمحيص الإشكاليات المكونة والمشكلة لبنية الفكر والمشروع، وكذا المفاهيم التي يستعيرها أو يبيعها، أو قد يبدعها أحياناً للدفع بعجلة البحث والتفكير في المشروع، تعتبر تلك المفاهيم المفتاح الأساسي لطرق مختلف الإشكاليات والأفكار والقضايا، ولا شك أن المنهج والمفهوم هما عند "الجابري" الأداة الإجرائية "التي تفي بالغرض" على -حدّ تعبيره-، والتي يستمدّها انطلاقاً من مرجعية معرفية ثقافية، وهي في حالة الجابري، (كما سنرى لاحقاً) مزدوجة تتمثل في التراث العربي الإسلامي والفكر والثقافة الغربية المعاصرة، الفرنسية منها على الخصوص، مما يجعله يحشد كمّاً هائلاً من المفاهيم وأصولها التي تشكل صلب موضوع دراستنا .

## ✓ إشكالية الدراسة :

نروم من خلال هذه القراءة المتأنية والمتفحصية والدقيقة إلى الإجابة عن جملة من التساؤلات: ماهي نتيجة قراءة فيلسوفنا الكبير المرحوم محمد عابد الجابري للتراث العربي الإسلامي؟ وما هي طريقة تعامله مع أدواته المفاهيمية والمنهجية ؟ .

وما أصلُ "المفاهيم" في الفكر العربي المعاصر عند "عابد الجابري" أنموذجاً؟

- وكيف ندرك ونصل إلى إحداث صياغة مقاربات لأصل المفاهيم في الفكر العربي وفق رؤية جديدة في سياق الأطروحات والمفاهيم الحضارية العالمية دون القطيعة مع الماضي (التراث)؟ وإلى أي حد نجح في تأسيس نسق فلسفي خاص به قائم على منظومة مفاهيمية ومنهجية محددة؟ محاولين التمثيل بمفهومين أساسيين ألا وهما: مفهوم "القطيعة" ومفهوم "النظام المعرفي"، دونما الإخلال بأهمية ومركزية المفاهيم الأخرى التي وظفها الجابري كـ "الاستقلال التاريخي" و "الإشكالية" و "العقل المكوّن والمكوّن" و "العقلانية"... وذلك لصعوبة الإحاطة بكل هذه المفاهيم أملين أن تتجدد الفرصة في مراحل لاحقة، أو ييسر الله عز وجل لهذا الأمر فرق بحث تعكف على بسط النظر في تلك المفاهيم الأخرى، سواء أكان الأمر يتعلق بالجابري أو بفلاسفة آخرين، عبدالله العروي أو، طه عبد الرحمن أو غيرهم كثير لا يتسع المقام لذكرهم... لا بأس في نهاية هذا التقديم من الإشارة إلى أنّ عملية القراءة في بعدها المفاهيمي والمنهجي، مسألة مظنية وفي غاية التعقيد، خاصة وأنها تستلزم وعياً مركباً، وعي بمادة الأنساق والمدارس والاتجاهات الفكرية والفلسفية، ووعي بأصول وأوليات المفاهيم والمناهج الموظفة.

أولاً: أصل المفاهيم في الفكر العربي المعاصر-مقاربات جديدة في سياق الأطروحات والمفاهيم الحضارية العالمية:

### 1- أصل المفاهيم عند "محمد عابد الجابري" أنموذجاً:

انّ تناول دراسة المفاهيم والأدوات المنهجية وكذا المرجعية المعرفية والمفاهيمية التي تقف وراء فكر ومشروع الجابري وفق مقاربات جديدة في سياق الأطروحات والمفاهيم الحضارية العالمية، تحيل بالضرورة إلى دراسة وتمحيص الإشكاليات المكونة والمشكلة لبنية الفكر والمشروع، وكذا المفاهيم التي يستعيرها أو يبيعها، أو قد يبدعها أحياناً للدفع بعجلة البحث والتفكير في المشروع، تعتبر تلك المفاهيم المفتاح الأساسي لطرق مختلف الإشكاليات والأفكار والقضايا، ولا شك أن المنهج والمفهوم هما عند "الجابري" الأداة الإجرائية التي تفي بالغرض على حدّ تعبيره، والتي يستمدّها انطلاقاً من مرجعية معرفية ثقافية، وهي في حالة مزدوجة تتمثل في التراث العربي الإسلامي والفكر والثقافة الغربية

المعاصرة، الفرنسية منها على الخصوص، مما يجعله يحشد كمّاً هائلاً من المفاهيم التي تشكل صلب المشروع الحضاري الإصلاحية.

وفي نفس وفي فكري أقول سواء أكانت هذه المفاهيم كلية أو جزئية، فإنها من مكونات الطرح النظري الذي يتأسس عليه البناء المعرفي في هذه الدراسات، ذلك إنّ المفهوم الواحد معلومة لها أهميتها وموقعها من البنية المعرفية التي تقوم عليها الدراسة في هذا المجال وسيكون لها أثرها في الحياة اليومية إذا وضعت موضع التطبيق ولو جزئياً<sup>7</sup>، ويجب أن ننتبه إلى شيء من الأهمية بمكان في كتابات الجابري الرؤية الجديدة لأصل المفاهيم وإسقاطاتها الحية على الفكر العربي المعاصر وتفاعلها، ولما كان أصل المفاهيم يقوم على أداة الفكر "كان" "تحيين" قضايا الفكر العربي من ضمن اهتمامات الجابري، وذلك عن طريق تجديد التفكير فيها، والوقوف على سياقاتها الجديدة، وبناء تصوّراتها على أساس أسئلة تختلف عن أسئلة الفترة التي جرت فيها عملية التفكير السابقة.

عملية التحيين تُلزم الدارسَ بالتغيير كلما تغيّرت معطيات الواقع؛ وما لم تُعتمد هذه الاستراتيجية فسيظلّ الحاضر غائباً عن أفق الفكر، وتكون الهيمنة للماضي، ويصبح التقدم مستحيلاً<sup>8</sup>، وفي ضوء قراءتنا لأفكار الجابري وفي سياق الأطروحات والمفاهيم الحضارية العالمية نجد أنّ هذه "المفاهيم" تقع في قلب عملية التقليد للغرب أي عملية التحيين والتغيير الجذري لها؛ وهي عملية تهدف في الأساس إلى تنحية المفاهيم الإسلامية الأصيلة النابعة من التراث والمستندة إلى الأصول الإسلامية (القرآن والسنة الصحيحة)، وتقديم بدائل لها، أو فرض الأمر الواقع من حيث انتشارها واستخدامها وتداولها بين الجماعة العلمية، بل في دائرة العاملين في الحقل الإعلامي وربما في دائرة الناس العاديين، أنّ هذه الملاحظة يؤكد لها ذلك الاهتمام خاصة في كتابات أصول الفقه بقضية المفهوم ودلالته والمعنى وأهميته، هذا الاهتمام من جانب "علماء أصول الفقه" يضاف إليه ضرورة أخرى تنبع من الوعي بأنّ الدراسات الإنسانية على تنوع مجالاتها وتعدّد مصادرها وتمايز أطرها المرجعية توصلت إلى هذه المفاهيم نظرياً ومارست توظيف بعضها على الساحة العملية.. وأنّ مهندسي هذه المفاهيم يطمحون أن تزدهر هذه الدراسات في كل مجالاتها ويتطلعون إلى أن تكون بدائل للأفكار الإسلامية مثلاً (ومفاهيمها)، وهو ما يعني ضرورة الوعي بهذا الخطر، ذلك إنّ الجهاز المفاهيمي والمنهجي الذي يسرقه الجابري هو من التعدد والاختلاف والتنوع ما يصعب نعتة بالضبط أو الحصر، ولعلّ ذلك لا يشكل ضعفاً أو عيباً في فكر الباحث بل هو علامة القوة والمتانة، «فاختلاف المناهج يحمل في ذاته دلالة قوية على قوة الفعالية والإصرار على النقد والتأويل»<sup>9</sup>؛ فالمنهج عند "الجابري" يرتبط وظيفياً وإجرائياً بالمفهوم الموظف من قبل

الباحث إلى درجة أن اختيار المفاهيم وطريقة توظيفها يصبح في أحد أشكاله طريقة منهجية، ولا بدّ من الملاحظة أن الجابري يوظف المفاهيم في أبحاثه ضمن ما يسمّيه بـ "الملاءمة" و"المناسبة" أو "الإيفاء بالغرض"، وهو يقول في ذلك: «إن ما يهمني من المفهوم هو أولاً وقبل كل شيء مدى إجرائيته بالنسبة إلى موضوعي، أي مدى مطاوعته للموضوع الذي أريد أن أوظفه فيه (...) وبعبارة أخرى أن المسألة هنا محكومة بـ"المناسبة" و"الملاءمة" أي بمدى كون المفهوم "يفي بالغرض (Preinent)»<sup>10</sup>، فكثيراً ما يتحول المفهوم في مشروع الجابري إلى موضوع للفكر، أو هو إشكالية فكرية ونرى ذلك خصوصاً بالنسبة لمفهوم التراث والفكر والعقل.

وأما التراث فإن محمد عابد الجابري يرى أن ثمة ثلاث طرائق رئيسية في التعامل مع التراث العربي الإسلامي، تتخذ ثلاث صور منهجية وهي: الطريقة التقليدية، والطريقة الاستشراقية، والطريقة الماركسية<sup>11</sup>.

فالطريقة التقليدية أو التراثية هي: التي تقرّ التراث بالتراث، كما يتبيّن ذلك عند علماء الدّين التقليديين الذين ينطلقون من تصورات تراثية أو سلفية، أمثال العلماء المتخرّجين من المعاهد الأصلية، كجامع القرويين بالمغرب، والأزهر بمصر، والزيتونة بتونس، ويتّسم هذا التعامل مع ذلك التراث بالرؤية السّلفية الماضوية وغياب الروح النقدية العلمية وفقدان النظرة التاريخية. ويعني هذا -حسب الجابري- بدقة متناهية «أنّ الصورة العامة التي نجدها عند هؤلاء عن المعرفة بالتراث، بمختلف فروعه الدّينية واللغوية والأدبية، تقوم على منهج يعتمد ما سبق، أن أسميناه بالفهم التراثي للتراث، الفهم الذي يأخذ أقوال الأقدمين كما هي، سواء تلك التي يعبرون فيها آراءهم الخاصة أو التي يرون من خلالها أقوال من سبقوهم، والطابع العام الذي يميز هذا النوع من المنهج هو الاستنساخ والانخراط في آفتين اثنتين: غياب الروح النقدية، وفقدان النظرة التاريخية، والحالة هذه أن يكون إنتاج هؤلاء هو "التراث يكرر نفسه"، وفي الغالب بصورة مجزأة وردية»<sup>12</sup>.

ويعني أن هذا الصورة التقليدية تتسم بالطابع الديني الماضوي وغياب النزعة النقدية الموضوعية، والارتكان إلى التعامل اللاتاريخي مع التراث العربي الإسلامي، ما يعني-بالنسبة لنا- كدارسين ناقدين للصورة التقليدية هو إحداث عملية تشويش على مستوى واسع في إطار مجموعة من الدعاوى، بدءاً بنفي وجود مثل هذه المفاهيم أو التأكيد على مثالية المفاهيم الإسلامية -مثلما يرى الجابري- وعدم قابليتها للتحقيق والتحقق في الواقع المعاش ومروراً بالقول بعدم وضوح هذه المفاهيم وعدم تحديدها إن وجدت، وانتهاءً بتقديم مجموعة من المفاهيم تشكل بناءً من المفاهيم متكامل الأسس، قادراً على التطور كل حين على أيدي الجماعة العلمية في الغرب؛ حيث تدعي لهذه "المفاهيم" التجديد والوضوح من حيث طبيعتها، ومن حيث وجودها فهي جاهزة في جميع الأحوال مفصّلة مدروسة لا



يفترض في متعاطيها سوى تبنيها والبناء على أساس منها، وهي من حيث أهدافها قابلة للتحقيق والتطبيق الواقعي، تنطلق منه وتتطور به وتعود إليه.

أما الطريقة الثانية، وهي الطريقة الاستشراقية، فتظهر لدى المستشرقين أو المستعمرين الغربيين من جهة، أو الدارسين العرب التابعين لهم من جهة أخرى، فتمتاز هذه الصورة بتكريس النزعة الاستعمارية ومعاداة العقلية السامية، والغض من قيمتها على المستوى المعرفي والعلمي، ويتمظهر هذا في عدم اعتراف بعض المستشرقين بالفلسفة الإسلامية، والانتقاص من علم الكلام والتصوف الإسلامي، لأنَّ العقلية السامية غير قادرة على التجريد، والتركيب، وبناء الأنساق الفلسفية الكبرى، وجودا ومعرفة وأخلاقا، كما يذهب إلى ذلك المستشرق الألماني "رينان"، ومن جهة أخرى، تمسك المستشرقون الغربيون منذ القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين بالدفاع عن المركزية الأوروبية، باعتبارها نموذجا للمعرفة والعلم والحقيقة، وقد انطلق هؤلاء الدارسون من مناهج فيلولوجية أو تاريخية أو ذاتية، ويعني هذا أن المستشرق صاحب المنهج التاريخي: «يفكر شموليا في الفلسفة الإسلامية لا بوصفها جزءا من كيان ثقافي عام، هو الثقافة العربية الإسلامية، بل بوصفها امتدادا منحرفا أو مشوها للفلسفة اليونانية، وبالمثل، يفكر في النحو العربي ومدارسه، يوجهه هاجس ربطها بمدارس النحو اليونانية في الإسكندرية أو برغام وبيان تأثيرها بالمنطق الأرسطي، كما لا يتردد في ربط الفقه الإسلامي، نوعا من الربط، بالقانون الروماني وما خلفه في المنطقة العربية من آثار وأعراف»<sup>13</sup>.

كما تعكس دراسات الباحثين العرب ذات الطابع الاستشراقي والاستغرابي مدى التبعية الثقافية والفكرية للغرب، ومن ثم، تعتمد هذه الصورة على الفهم الخارجي لمفهوم "التراث"، وفي هذا الصدد يقول الجابري: «فالصورة العصرية الاستشراقية الرائجة في الساحة الفكرية العربية الراهنة عن التراث العربي الإسلامي، سواء منها ما كتب بأقلام المستشرقين أو ما صنف بأقلام من سار على نهجهم من الباحثين والكتاب العرب، صورة تابعة، إنها تعكس مظهرا من مظاهر التبعية الثقافية، على الأقل على صعيد المنهج والرؤية»<sup>14</sup>.

أما المستشرق الفيلولوجي الغربي، فيبحث عن جذور جينياولوجية الثقافة العربية الإسلامية، فيعيدها إلى مصادر يونانية أو هندوأوربي، ويعني هذا أن: «المستشرق المغرم بالتحليل الفيلولوجي، فهو عندما يتجه إلى الثقافة العربية الإسلامية، بنظرته التجزئية، لا يعمل على رد فروعها وعناصرها إلى جذور وأصول تقع داخلها، أو على الأقل مقروءة بتوجيه من همومها الخاصة، بل هو يجتهد كل الاجتهاد في رد تلك الفروع والعناصر إلى أصول يونانية، أو عندما تعوزه الحاجة إلى أصول هندوأوربية، الشيء الذي يعني المساهمة ولو بطريقة غير مباشرة، في العملية نفسها، عملية خدمة "النهر الخالد"، فهو الفكر الأوربي الذي نبع أول مرة من بلاد اليونان»<sup>15</sup>.

أما المستشرق الذي يستخدم المنهج الذاتي في دراساته وأبحاثه، فيميل إلى شخصيات معينة، فيتعاطف معها دفاعاً ومناصرة ومؤازرة، من دون أن يدلي في ذلك بحجج موضوعية، ترجح وجهة نظره الصائبة، وتقنعنا بأطروحاته الفكرية أو تصوراتهِ الحجاجية، وفي هذا السياق، يقول الجابري: «أما المستشرق صاحب المنهج الذاتي فإنه، على الرغم من تعاطفه، مع بعض الشخصيات الإسلامية، كتعاطف ماسينيون مع الحلاج، أو هنري كوربان مع السهروردي، فإنه يبقى مع ذلك موجهاً من داخل إطاره المرجعي الأصلي، إطار المركزية الأوروبية مشدوداً إليه، غير قادر ولا راغب في الخروج عنه، أو القطيعة معه، إنه يتمرد على حاضره الأوربي، يتمسك بماضيه، فيعيشه رومانسي عبر تجربة هذه الشخصية أو تلك من الشخصيات الروحانية في الثقافة العربية الإسلامية، وقد يذهب إلى أبعد من هذا فيطالب من خلال تلك التجربة، استعادة روحانية الغرب مما لدى الشرق»<sup>16</sup>.

ومنه فإن هذا المستشرق الغربي حينما يطبق المنهج الذاتي في تعامله مع التراث العربي الإسلامي، فإنه ينطلق في ذلك من رؤية رومانسية قائمة على الانهيار بسحر الشرق والاندھاش بعجائبه الخارقة.

الطريقة الثالثة وهي الصورة الماركسية التي تعتمد على المادية التاريخية في تعاملها مع التراث، وهي صورة أيديولوجية لمفهوم التراث، وتشتغل بدورها ضمن الرؤية المركزية الأوروبية، ويمثل هذه النظرية على سبيل التمثيل: حسين مررة، والطيب التيزني،... وتمتاز هذه الصورة الماركسية عن الصورة الاستشراقوية: «كونها تعي تبعيتها للماركسية، وتفخر بها، ولكنها لا تعي تبعيتها الضمنية للإطار نفسه كمنهج مطبق، وليس كمنهج للتطبيق، مؤطرة هي الأخرى داخل إطار المركزية الأوروبية: إطار عالمية تاريخ الفكر الأوربي، بل التاريخ الأوربي عامة، واحتوائه لكل ما عداه، إن لم يكن على صعيد المضمون والاتجاه، فعلى الأقل، وهذا أكيد، على صعيد المفاهيم والمقولات الجاهزة، وهذا يكفي لجعل الصورة الماركسية لتراثنا العربي الإسلامي تقوم هي الأخرى على الفهم من خارج لهذا التراث، مثلها مثل الصورة الاستشراقوية سواء بسواء»<sup>17</sup>.

ويرى "محمد عابد الجابري" في دراساته الفكرية والفلسفية المختلفة بأنَّ التراث العربي الإسلامي يتمظهر بشكل جليّ في العقيدة، والشريعة، والأدب وعلم الكلام، والفلسفة، والتصوف... ويمتد من القرن الأول حتى قبل عصر الانحطاط، ولكن دون تحديد دقيق لبدايته، نظراً لاختلاف العلماء حول بداية تراجع المسلمين وانحطاطهم، ولكن ما يهمننا -يقول الجابري-: «هو اتفاق الجميع على أنَّ التراث هو قوة من إنتاج فترة زمنية تقع في الماضي، وتفصلها عن الحاضر مسافة زمنية ما، تشكلت خلالها هوة حضارية فصلتنا، وما زالت تفصلنا عن الحضارة المعاصرة، الحضارة الغربية الحديثة، ومن هنا، ينظر إلى التراث على أنه شيء يقع هناك فعلاً، ما يميز التراث العربي الإسلامي في نظرنا هو أنه مجموعة عقائد ومعارف وتشريعات ورؤى، بالإضافة إلى اللغة التي تحملها

وتؤطرها، تجد إطارها المرجعي التاريخي والإبستمولوجي<sup>18</sup> في عصر التدوين (القرن الثاني والثالث الهجري) وامتداداته التي توقفت آخر تموجاتها مع قيام الإمبراطورية العثمانية (في القرن العاشر للهجرة) السادس عشر ميلادي؛ أي مع انطلاق النهضة الأوروبية الحديثة<sup>19</sup>، إذن فالتراث العربي الإسلامي منظور إليه من داخل منظومة مرجعية تتخذ الحضارة الراهنة، حضارة القرن العشرين، نمط استناد لها – هو إنتاج فكري وقيم روحية دينية وأخلاقية وجمالية... تقع هناك فعلاً؛ أي: خارج الحضارة الحديثة، ليس فقط بوصفها منجزات مادية وصناعية، بل أيضاً بوصفها نظاماً معرفية ومنظومات فكرية وأخلاقية وجمالية... وبما أننا نعيش هذه الحضارة -على الأقل منفعلين إن لم نكن مستلبين- ونحلم بالانخراط الواعي الفاعل فيها، فإنه لا بد من أن نشعر – وهذا هو حاصل فعلاً أننا نزداد بعداً عن تراثنا بازدياد ارتباطنا مع هذه الحضارة، وإن المسافة بين هناك وهنا تزداد اتساعاً وعمقاً، وهذا الشعور يغذي في فريق منا الحنين الرومانسي إليه، وفي الوقت نفسه، ينمي في فريق آخر منا الرغبة في القطيعة معه، والانفعال التام عنه<sup>20</sup>، " وحيث يقدم الفكر الغربي هذا البديل الجاهز في دائرة المفاهيم، فإنَّ الحالة التي توجد عليها "المفاهيم الإسلامية" تسهم في ذيوع هذا البديل الغربي، حيث لا توجد – من خلال التقصير البشري في الاجتهاد في بناء "المفاهيم الإسلامية"، في صورة بناء فكري منظم، وركام نسقي متتابع ومتواصل ومتجدد بحكم ارتباطه بالواقع، مستنداً في تأصيله على الاستمداد من "الأصول الإسلامية"، حيث توجد هذه "المفاهيم" في صورة جزئية مبعثرة، الأمر الذي يؤدي إلى اتخاذ معظم الباحثين الإسلاميين أحد موقفين:

الأول: الاستجداء لمشابهة "المفاهيم الإسلامية" أو قياسها على "المفاهيم الغربية"، وهو أمر من الخطورة بمكان، حتى لو استند إلى دعوى تقريب المفاهيم إلى الأذهان من جهة، والأخذ بالقول الشائع " خطأ شائع خير من صحيح مجهول أو جهل به ؛ إذ قد يؤدي بهذا التيار إلى الدخول تحت طائفة المقلدين للغرب بلا حجة ولا بينة<sup>21</sup>.

الثاني: موقف الرفض الذي لا حيلة له في إبراز البديل في دائرة المفاهيم الإسلامية، وهو موقف رغم قناعاته بسلامة توجُّهه، إلا أنه لا يتخذ خطوة أبعد ببناء موقفه هذا على أسس معرفية ومنهجية قادرة على تقديم البديل القادر على الصمود في دائرة المفاهيم حيال التفريط فيها في الداخل والغزو الثقافي من الخارج.

وهنا يمكننا أن نصل من خلال أفكار الجابري إلى درس مهم جداً وهو ما يمكننا أن نسميه:

### " التباس المفاهيم "

حيث يكشف الجابري عن جملة من "المفاهيم" الملتبسة في الواقع والفكر الإسلاميين المعاصرين، التي تنبني على التناقض الدلالي والتعارض المنطقي، إمّا مع المصدر الغربي

الذي استمدت منه كما هو حال "مصطلح العلمانية" مثلاً، وإمّا مع مرجعيتها "التراثية الإسلامية" التي أخذت منها كمصطلحات السلف والبدعة والدولة وغيرها.<sup>22</sup>

واللافت للنظر أنّ إشكالية الالتباس هذه تعترى مفاهيم أساسية لا يمكن الاستغناء عنها في وجودنا ومعرفتنا وتواصلنا مع الآخر، ومن شأن هذا الخلل أن يمتد أيضاً إلى مختلف مستويات الواقع والتفكير، ولعل هذا ما تعاني منه الأمة العربية والإسلامية منذ عقود طويلة، إذ فشلت في صياغة مرجعية مفهومية وفلسفية ودينية مشتركة تحتكم إليها المذاهب والتيارات والفرق كلما طفت الاختلافات أو الخلافات على سطح الواقع.

وقد تعرّض الجابري بالتحليل العميق لمجموعة من المصطلحات التي تلتبس مفاهيمها في السّجلات والقراءات الفكرية والسياسية والإعلامية العربية، ليخلص بعد ذلك إمّا إلى صياغة المفهوم السليم لبعضها اعتماداً على أصلها اللغوي أو التراثي الصحيح، وإمّا إلى اقتراح بدائل مفهومية أخرى تناسب الواقع العربي الإسلامي ذا الخصوصيات المختلفة عن الواقع الأوروبي أو الغربي.<sup>23</sup>

ومن جهة أخرى يعد كتاب "نحن والتراث" للجابري نموذجاً للمنهجية ذات البعد الثلاثي: قراءة بنيوية داخلية، وقراءة تاريخية، وقراءة إيديولوجية بغية تقسيم قراءة معاصرة للفلسفة الإسلامية مشرقاً ومغرباً، من خلال التركيز على بعض الفلاسفة، مثل: الفرابي، وابن سينا، وابن باجة، وابن رشد، وابن خلدون، وقد استعار ووظف الجابري في كتابه هذا، في قراءة ودراسة التراث العربي الإسلامي، مفهوم "القطيعة الإيستيمولوجية" الذي ورد لأول مرة عند الفيلسوف الفرنسي "غاستون باشلار" وقد استعمله في ميدان تاريخ العلوم، وانتقل هذا المفهوم من مجاله الذي أنتج واستعمل فيه إلى ميدان العلوم الإنسانية مع الفيلسوف الفرنسي أيضاً "لوي ألتوسير" في قراءته لفكر كارل ماركس، ولكن ما يعنيه الجابري "بالقطيعة الإيستيمولوجية"<sup>24</sup> هنا أنه:

«لا بد من الإشارة أولاً إلى أن القطيعة الإيستيمولوجية لا تتناول موضوع المعرفة، ولذلك فلا علاقة لها إطلاقاً بالأطروحة الفاسدة المنادية بإلقاء التراث في المتاحف أو تركه "هناك" في مكانه من التاريخ؛ إن رفض التراث بهذا الشكل الميكانيكي موقف لا علمي لا تاريخي، هو ذاته من

رواسب الفكر التراثي في الانحطاط، القطيعة الإيستيمولوجية تتناول "الفعل العقلي" والفعل العقلي نشاط يتم بطريقة ما وبواسطة أدوات هي المفاهيم».<sup>25</sup>

وداخل حقل معرفي معين، قد يظل موضوع المعرفة هو هو، ولكن طريقة معالجته والأدوات الذهنية التي تعتمد عليها هذه المعالجة والإشكالية التي توجهها والحقل المعرفي الذي تتم داخله، كل ذلك قد يختلف ويتغير، وعندما يكون الاختلاف عميقاً وجذرياً، أي عندما يبلغ نقطة اللارجوع، النقطة التي لا يمكن الرجوع منها إلى الطريقة السابقة، نقول: إن هناك قطيعة إيستيمولوجية»<sup>26</sup>.

ويضيف الجابري قائلاً: «نحن لا ندعو، إذن، إلى القطيعة مع التراث» القطيعة بمعناها اللغوي... كلا إنَّ ما ندعو إليه هو: التخلي عن الفهم التراثي للتراث (...). إن القطيعة التي ندعو إليها ليست القطيعة مع نوع من العلاقة مع التراث، القطيعة التي تحوّلنا من "كائنات تراثية" إلى كائنات لها تراث»<sup>27</sup>، إن هذه القطيعة الإبتيمولوجية يريد الجابري من أجل تجاوز "السائد من القراءات" و"من أجل تحقيق قراءة موضوعية" التراث، إذن يبدو أن استعمال الجابري لهذا المفهوم، لم يمر دون أن يثير التحفظ لدى بعض الباحثين المغاربة، حيث نهوا إلى خطورة التماهي في التوظيف العشوائي للمفاهيم، بدعوى "إجرائيتها"، وأثاروا الكثير من التساؤلات حول: «ما هي الإبتيمولوجيا»<sup>28</sup>، و"مهام الإبتيمولوجيا"<sup>29</sup> و"آفاق البحث الإبتيمولوجي في المغرب"<sup>30</sup>، و"حدود البحث الإبتيمولوجي"<sup>31</sup>.

وبعد أن شخّصوا الحالة الراهنة للدراسات الإبتيمولوجية بالمغرب لاحظوا طغيان الباشلارية عليها، لذلك فقد دعوا إلى الخروج من شرنقة الباشلارية والانفتاح على ما ينتج من قضايا إبتيمولوجية داخل الدائرة الأنجلوساكسونية<sup>32</sup>، لكن المعنى والمدلول الذي نلمسه في خطاب الجابري يوضح في مكان آخر: «أنَّ الدراسات الإبتيمولوجية هي دراسات نقدية أساساً، والفكر الإبتيمولوجي هو فكر نقدي يقوم على نقد العلم للكشف عن مسبقات الفكر العلمي وخطواته وآلياته (...). أما الاستفادة التي يمكن أن نأخذها من الإبتيمولوجيا المعاصرة في التعامل مع تراثنا تعاملًا نقدياً فأعتقد أنها كبيرة جداً، لأننا نكتسب من خلالها روحاً نقدية أولاً، وثانياً نكتسب خبرة من خلال الممارسة النقدية للعلم ولتاريخ العلم، نتسلح بمفاهيم، بأدوات عمل، نستطيع توظيفها في تراثنا توظيفاً واعياً، طبعاً مع احترام المجال الذي نوظفها فيه، وعدم تحميل المفاهيم ما لا تحمله، الشيء الذي تمنعنا منه الإبتيمولوجيا نفسها من حيث هي نقد المفاهيم، ولهذا النوع من التوظيف للمفاهيم»<sup>33</sup>.

على هذا الأساس ينظر الجابري إلى "العقل العربي" أي نظرة علمية معاصرة تستند إجرائياً إلى التقسيم الذي يضعه الفيلسوف الفرنسي «أندريه لالاند»، حيث انطلق محمد عابد الجابري في كتابه "نقد العقل العربي"<sup>34</sup> من مقولات وثنائيات مسلم بها، معتبراً أن العقل العربي الذي تكوّن<sup>35</sup>، وتشكل داخل الثقافة العربية الإسلامية، وعمل هذا العقل في ذات الوقت على إنتاجها، بحاجة إلى عملية نقد واسعة، دون أن يقدم تحديداً واضحاً لمفهوم العقل وفق مقتضيات البحث العلمي الفلسفي.

ثم ميّز بين أقسام ثلاثة لهذا العقل: برهاني وبياني وعرفاني، وأشاد فيما بينها تقابلات ميتافيزيقية في ثنائيات مثل: (عقل برهاني: عقل بياني)، و(عقل بياني/ عقل عرفاني)، توأمت منها ثنائيات خرى: (عقل سني/ عقل شيعي)، و(عقل المغرب/ عقل المشرق)... الخ وهذا يساير اختياره لثنائية أندريه لالاند: (العقل المكوّن/ العقل المكوّن) كنقطة انطلاق لنقده<sup>36</sup>.

ولا شك أن "مفهوم النقد" يحضر هنا بكل حمولته الأنوارية (نسبة إلى فلسفة الأنوار) وتحديد المعنى الفلسفي الكانطي في مشروعه النقدي للعقل، الذي خصص له مؤلفات عديدة، منها: نقد العقل الخالص (1781) ونقد العقل العملي (1788)، ونقد ملكة الحكم (1790)، فإذا كانت الممارسة النقدية في الغرب الأوربي تعتبر تقليداً راسخاً، تدعمه التقاليد السياسية، وترسخه المنظومات الفلسفية، منذ عصر النهضة، فإن الأمر يختلف في العالم العربي، فالنقد في العادة بكونه أداة هدم وتفويض، وتغفل جوانبه الإيجابية البناءة، غير أن كتاب الجابري "نقد العقل العربي" يعد أطروحة قوية، تهدم كثيراً من الأوثان، كما أنها تبني بغناها النظري رؤية جديدة في الكتابة عن تاريخ الفكر الإسلامي، والمقصود بذلك تأسيس مناطق نفوذ العقل الإسلامي، في عصر التدوين.

حيث نقرأ في جزئه "تكوين العقل العربي": «لقد تشكلت بنية العقل العربي، إذن، في ترابط مع العصر الجاهلي فعلاً، ولكن لا العصر الجاهلي كما عاشه عرب ما قبل البعثة المحمدية بل العصر الجاهلي كما عاشه في وعيمهم عرب ما بعد هذه البعثة: العصر الجاهلي بوصفه زمناً ثقافياً تمت استعادته وتم ترتيبه وتنظيمه في عصر التدوين الذي يفرض نفسه تاريخياً كإطار مرجعي لما قبله وما بعده»<sup>37</sup>، وقد ازداد مشروع نقد العقل العربي تعقيداً وغنى بصدور جزئه الثالث "العقل السياسي العربي"، ويقدم الباحث في مدخل هذا الكتاب أهم المفاهيم التي فكر بواسطتها ومن خلالها، في العقل السياسي العربي، وعلى سبيل المثال يتحدث الجابري عن مفهوم المجال السياسي، ومفهوم اللاشعور السياسي، ومفهوم المخيال الاجتماعي وهي مفاهيم مرجعيتها غريبة.

فمفهوم اللاشعور السياسي يستعيده الجابري من كتاب المفكر الفرنسي "ريجيس دوبري" و "نقد العقل السياسي"، والذي هو بدوره يستمدّه من مفهوم اللاشعور" في الدراسات النفسية عند "فرويد"، و"اللاشعور الجمعي" عند "يونغ"، وكذلك مفهوم المخيال الاجتماعي الذي هو الآخر استعاره من علم الاجتماع المعاصر، ليوظفها هذه المفاهيم وغيرها بكثير من الاستقلالية، حيث يقول: «إن العقل السياسي كممارسة وكإيديولوجيا، وهو في الحالتين ظاهرة جمعية، إنما يجد مرجعيته في المخيال الاجتماعي وليس في النظام المعرفي، النظام المعرفي يحكم الفعل المعرفي.

أما المخيال الاجتماعي بما أنه منظومة من البدايات والمعايير والرموز، فهو ليس ميداناً لتحصيل المعرفة بل هو مجال لاكتساب القناعات، مجال تسود فيه حالة الإيمان والاعتقاد وهكذا فإن كان النظام المعرفي هو جملة من المفاهيم والمبادئ والإجراءات التي تعطي للمعرفة في فترة تاريخية ما بنيتها اللاشعورية، فإن المخيال الاجتماعي هو جملة من التصورات والرموز والدلالات والمعايير والقيم التي تعطي للإيديولوجيا السياسية، في فترة تاريخية ما، ولدى جماعة اجتماعية منظمة، بنيتها اللاشعورية»<sup>38</sup>، كما يورد مفهوم الكتلة التاريخية، وهو مفهوم استعمله "غراميشي"، ويوظفه الجابري في سياق تحليله لبعض مراحل التاريخ الإسلامي، بالإضافة إلى مفاهيم أخرى مستمدة من التراث، مثل: القبيلة والغنيمة والعقيدة، ويعتبرها المؤلف من ثوابت العقل السياسي العربي،

بالإضافة إلى أن الجابري يقرب بصراحة، وأيضاً بشكل نقدي، عن مرجعية الفكرية والنظرية والثقافية قائلًا: «لقد قرأت "كانط" وقرأت "باشلار" وقرأت "فوكو" وقرأت غيرهم من الفلاسفة والكتاب الأوربيين، كما قرأت "ديكارت وسبينوزا وليبنز ولوك وهيوم، وقرأت أفلاطون وأرسطو، وقرأت أيضاً وبدرجة أكبر ابن خلدون والغزالي وابن رشد والفراي وابن سينا والجويني والباقلاني والرازي والطوسي... والقائمة طويلة...»<sup>39</sup>، هؤلاء جميعاً قد مارسوا نوعاً من النقد، كل على شاكته وكل حسب موضوعه، وأنا فيما يبدو لي، وهذا رأي شخصي ذاتي بطبيعة الحال، لا أشعر أنني أنتهي إلى واحد منهم بالتخصيص، بل أشعر أنني تلميذ لهم جميعاً، قد تعلمت منهم جميعاً، وأهم شيء تعلمته منهم هو ما نسميه من آراءهم وتقريراتهم وطرق عملهم، إن هذا الذي نسيته هو الذي أستعمله وأوظفه في ما أكتب.

وبما أن الأمر يتعلق بمنسي، أي شيء صار جزءاً من لا شعوري المعرفي، فإنه ليس بإمكانني قط أن أعطيه اسماً يربطه بهذا "الأب" أو بذلك إنه حصيلة "ثقافة" الفرد، حصيلة تكوّنه، هذا من جهة، ومن جهة أخرى أحب أن أؤكد هنا أن الناقد لا يختار أستاذه ولا نموذجاً، إن ما يحصل هو أن الموضوع الذي نتعامل معه هو الذي يفرض علينا نوع النقد الملائم، ولكي ندرك هذا يجب أن نتساءل: ما هو النقد؟<sup>40</sup>.

وفي الأخير يجب أن نؤكد أن طبيعة "الجهاز المفاهيمي" الذي يوظفه الأستاذ الجابري يحدثنا بأنه قد زاول "عملية توليفة تركيبية زاجت بين المفاهيم التراثية من جهة و المفاهيم الغربية من جهة أخرى" الجهاز المفاهيمي "الذي سنوظفه في هذه الدراسة يتألف من صنفين من المفاهيم، صنف نستعيده من الفكر العلمي الاجتماعي والسياسي المعاصر، و صنف نستمدّه من تراثنا العربي الإسلامي، والمزاوجة بين توظيف هذين النوعين من المفاهيم، ليست بالعملية السهلة، ونحن أول من يدرك الأخطار التي تنطوي عليها، ولذلك حرصنا على تبيئة الأولى مع موضوعنا فلم نتقيد حرفياً بالمضمون الذي تحمله في مجالات استعمالها في حقول الثقافة الغربية... واجتهدنا من جهة أخرى على بعث حياة جديدة في المفاهيم القديمة التي اخترناها من تراثنا، وذلك بهدف تحريرها من قيود الماضي وربطها باهتمامات الحاضر"<sup>41</sup>.

#### ✓ الخاتمة :

بعد هذه الاستنتاجات والتحليلات والاستقراءات يكمن أن نصل إلى من جملة أسباب العملية الموضوعية بعيداً عن الذاتية والحيادية، ويمكن تقديم فهم مقارب لأصل المفاهيم عند الجابري في ضوء السياقات الحضارية العالمية " سياق الأطروحات والمفاهيم الحضارية العالمية".

1- يندرج مشروع أستاذنا الجابري- رحمه الله- في ميدان العلوم الإنسانية، مما يعيق رسم حدود صارمة للمفاهيم الموظفة توظيفاً إجرائياً مطرداً؛ فهي مفاهيم غامضة نوعاً ما، بل هناك من يرى "أن ألفاظ العلوم الإنسانية هي في جوهرها مفاهيم جدالية، وأنه من جهة أخرى لا يمكن أن نفرغها من دلالاتها الوجدانية، ولا أن نحولها إلى ألفاظ ذات معنى دقيق.

2- رغم هذه الصعوبة الظاهرية، سنحاول ضبط بعض المفاهيم - المفاتيح في مشروع الدكتور الجابري تحديداً ونقداً، وفي هذا الإطار تنبه الجابري- رحمه الله-، إلى كيفية توظيفه للمفاهيم وأصولها، ونقلها من حقول مغايرة، خاصة الحقل الإبستمي، فيقول: "الإبستمولوجيا كعلم ليست شغلي الآن، أما مكتسبات هذا الدرس ومنجزاته، فإنني أحاول كما يحاول صاحب العلوم الإنسانية أن أوظفها في موضوعي، ولكن لا توظيفاً قسرياً ولا توظيفاً توجهه "موضة" بل هو توظيف (...) إجرائي برغماتي، ولكن دون أن يكون برغماتياً بالمعنى الاصطلاحي للكلمة؛ فإذا وجدت مفهوماً من المفاهيم الرياضية أو الفيزيائية أو السوسولوجية أو في التحليل النفسي، وتوقعت إجرائيته بالنسبة لموضوعي فإنني استعمله، وقد نهدت مراراً على أن هذا لا يعني أنني أتقيد بجميع المؤثرات التي كانت وراء هذا المفهوم؛ فأنا أحترم الموضوع موضوع البحث، وأحاول بكل جهدي تجنب السقوط تحت إغراء المفاهيم الجاهزة.

3- يستعمل الدكتور الجابري، إذن، المفاهيم بالمعنى الذي يعطيه لها التعريف الإجرائي، ويحاول تخليصها من كل المضمرات والارتباطات التي يذكرها اسمها عندما تم اقتباسها من حقل معرفي أو ميدان تجريبي مغاير، ولاشك أن هذا التوسيع للمفاهيم من أكثر العمليات خصبا في الممارسة العلمية للأستاذ الجابري، رحمه الله؛ وكما قال باشلار: (المفهوم يكون له معنى بقدر ما يتغير معناه)، ولا يعني هذا التغيير هزيمة العقل أو تساهلاً، وإنما يبرز غنى الواقع وما للعقل من دور فعال، كما يعتبر تقدماً في الموضوعية، وتأكيداً للمقتضيات العقلية.

4- إن الإحاطة بمفهوم المفاهيم وتوظيفها وفق منهج غربي يجعل الاهتمام بالنقاش المنهجي لا يرجع إلى مجرد فضول أو نشوة ذهنية، فهو من كنه ما لنا من قدرة على الإبداع والتجديد والتوضيح، وأن ما هو جوهر في عالم الفكر هو أن نفهم أولاً، وأن نغير نظرتنا، ونعير لكل طريقة ما يجب لها من عناية، ثم ننظر إليها بروح نقدية تيرنا، وألا نسعى إلى الدحض فيحجب أنظارنا عما يمكن أن يغنيننا به الآخرون."



5- المنهج عند الدكتور الجابري "طريق في البحث ومبادئ تلتزم خلاله، ومفاهيم توظف فيه"، وهذا ما نلمسه في مشروعه، في تحديده لنقد العقل العربي "نقد الأداة والسلاح (...)" والفحص عن الأداة والأدلة، أي الطريقة التي تنتج بها الأفكار (...). طريقة البناء وفعل البناء نفسه"، لتكوين وبناء عقل عربي منهجي بناء يعتمد على المفاهيم الأصيلة في تراثه ووجدانه وبيئته.

6- تناول الجابري دراسة المفاهيم والأدوات المنهجية وكذا المرجعية المعرفية والمفاهيمية التي تقف وراء فكره، وتحيل بالضرورة إلى دراسة وتمحيص الإشكاليات المكونة والمشكلة لبنية الفكر والمشروع، وكذا المفاهيم التي يستعيرها أو يبيعها، أو قد يبدعها أحياناً للدفع بعجلة البحث والتفكير في المشروع، تعتبر تلك المفاهيم المفتاح الأساسي لطرق مختلف الإشكاليات والأفكار والقضايا، ولا شك أن المنهج والمفهوم هما عند "الجابري" الأداة الإجرائية "التي تفي بالغرض" على حدّ تعبيره، والتي يستمدّها انطلاقاً من مرجعية معرفية ثقافية، مزدوجة تتمثل في التراث العربي الإسلامي والفكر والثقافة الغربية المعاصرة، الفرنسية منها على الخصوص، مما يجعله يحشد كمّاً هائلاً من المفاهيم التي تشكل صلب المشروع أصلُ "المفاهيم وفق مقاربات جديدة وجريئة تجعله يحتل مرتبة الفيلسوف الذي يسوق أفكاره ويمرره بسلاسة وابتكار، ويحدد مفاهيم حضارية عالمية بعيداً عن الشرطية التاريخية أو الشرطية التراثية...لتحديد.

7- أدرك أستاذنا محمد عابد الجابري-رحمه الله- أنّ الحاجة اليوم أضحّت ملحة لإعادة النظر في المنظومة الفكرية الإسلامية على أسس مغايرة لما قامت عليها عند القدماء، لأن هذه الأخيرة أصبحت غير مؤهلة للإجابة عن التساؤلات التي تطرحها الأوضاع الراهنة، وهو ما دفع هؤلاء المفكرين العرب وعلى رأسهم أستاذنا الجابري إلى اعتناق ما توصلت إليه منجزات الحداثة الغربية على مستوى المنهجية العلمية بغية تحديث الفكر الإسلامي وتحريره من الانغلاقات التراثية القديمة والسيجات العقيدية الدوغمائية التي أغرقت في التخلف وأعاقته عن الادمج في المشهد الفكري العالمي.

## الهوامش

- 1 - عمر كوش، أقلمة المفاهيم - تحولات المفهوم في ارتحاله، الطبعة الأولى، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2002، ص 40.
- 3 - عمر كوش، أقلمة المفاهيم - تحولات المفهوم في ارتحاله، المرجع السابق، ص 41.
- 4 - المرجع نفسه، ص 40-41.
- 5 - كمال عبد اللطيف، قراءة في الفلسفة العربية المعاصرة، الطبعة الأولى، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1994، ص 132.
- 1 - كمال عبد اللطيف، قراءة في الفلسفة العربية المعاصرة، مرجع سبق ذكره، ص 132-133.
- 7 - د عبد القادر هاشم رمزي، الدراسات الإنسانية في ميزان الرؤية الإسلامية (دراسة مقارنة)، دار الثقافة، الدوحة، 1984م، ص 5.
- 8 - دخلتُ لفظة التحيين "Actualisation" (المشتقة من الحين) إلى العربية بفعل الترجمة من اللغات الأجنبية. وهي تعني جعلَ الشيء متوافقاً مع الشروط في الزمن الحالي الذي تجري فيه عملية التفكير. انظر: المغرب المعاصر: الخصوصية، الهوية، الحداثة والتنمية (الدار البيضاء: مؤسسة بنشرة للطباعة والنشر، 1988)، وبخاصة الفصل الأول، ص 9-45؛ في نقد الحاجة إلى الإصلاح (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية)، 2005.
- 9 - محمد علي كبسي، قراءات في الفكر الفلسفي المعاصر، المؤسسة العربية للناشرين المتحدّين، تونس، الطبعة الأولى، 1989، ص 146.
- 10 - الجابري، التراث والحداثة، المصدر السابق، ص 298. راجع: محمد عابد الجابري، مواقف إضاءات وشهادات، العدد 22 (الدار البيضاء: دار النشر المغربية)، 2003، ص 19.
- 11 - محمد عابد الجابري، مواقف إضاءات وشهادات المرجع نفسه، ص 19-23.
- 12 - محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، المصدر السابق، ص 77.
- 13 - محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، المصدر السابق، ص 80.
- 14 - محمد عابد الجابري، المصدر نفسه، ص 80-81.
- 15 - محمد عابد الجابري، المصدر نفسه، ص 81.
- 16 - محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، مصدر سبق ذكره، ص 81.
- 17 - محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، مصدر سبق ذكره، ص 81-82.
- 18 - "Epistémé" مصطلح جديد صيغ من كلمتين يونانيتين Epistémologie الابيستمولوجيا ومن معانيها نقد، علم، نظرية، دراسة... Logos. ومعناها العلم وبالتالي تصبح الابيستمولوجيا كما يعرفها "أندري لالاند" في معجمه الفلسفي بكونها: "الدراسة النقدية لمبادئ مختلف العلوم، وفروضها، ونتائجها، بقصد تحديد أصلها المنطقي (لا السيكلوجي)، وبيان قيمتها وحصيلتها الموضوعية". راجع: الجابري - مواقف - العدد 21 - دار النشر المغربية - الدار

- البيضاء - الطبعة الأولى- ص 89، وأيضاً: الجابري - نحن و التراث- قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي - الطبعة السادسة 1993- المركز الثقافي العربي- بيروت / الدار البيضاء - ص 16.
- <sup>19</sup> - الجابري- تكوين العقل العربي- دار النشر المغربية - الدار البيضاء - الطبعة الثامنة - ص 7 / 8.
- <sup>20</sup> -محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، مصدر سبق ذكره، ص ص 83-84.
- <sup>21</sup> - راجع: الطيب التيزني، من التراث إلى الثورة حول نظرية في التراث العربي، دار ابن خلدون، بيروت، طبعة 2، 1976. ص22.
- <sup>22</sup> - محمد عابد الجابري، ، الدين والدولة وتطبيق الشريعة، (سلسلة الثقافة القومية 29، قضايا الفكر العربي 4)، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت لبنان، ط1/فبراير 1996، ص19-20.
- <sup>23</sup> - محمد عابد الجابري، ، الدين والدولة وتطبيق الشريعة، المصدر السابق، ص23-25.
- <sup>24</sup> - طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، طبعة 1، الدار البيضاء 1994، ص56-57.
- <sup>25</sup> - راجع بالتفصيل: محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، المركز الثقافي العربي، طبعة الأولى، سنة 1991. وكذا المقدمة الهامة لكتاب نحن و التراث للمؤلف نفسه، المركز الثقافي العربي، الطبعة السادسة سنة 1993
- <sup>26</sup> - محمد عابد الجابري، نحن والتراث، مصدر سبق ذكره، ص 28.
- <sup>27</sup> محمد عابد الجابري، نحن والتراث،-المصدر نفسه، ص 29.
- <sup>28</sup> -محمد وقيدي، ما هي الإستيمولوجيا، دار الفكر العربي، بيروت، 1983، ص24.
- <sup>29</sup> -محمد وقيدي، إشكاليات المنهج في الفكر العربي والعلوم الإنسانية (مؤلف جماعي)، الطبعة الأولى، دار توبقال، الدار البيضاء، 1987، ص 10.
- <sup>30</sup> -سالم يفوت، بحث قدم إلى ندوة الفكر الفلسفي في المغرب المعاصر، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، 193، ص 71.
- <sup>31</sup> -عبد السلام بن عبد العالي، التراث والهوية، الطبعة الأولى، دار توبقال، الدار البيضاء، 1987، ص62.
- <sup>32</sup> -راجع بدقة وتفصيل: سالم يفوت، بحث قدم إلى ندوة الفكر الفلسفي بالمغرب المعاصر، مرجع سبق ذكره، ص145 وما بعدها.
- <sup>33</sup> -الجابري، التراث والحداثة، مصدر سبق ذكره، ص 258-259.
- <sup>34</sup> -محمد عابد الجابري، نقد العقل العربي، الجزء الأول، ص74. وتكوين العقل العربي، الجزء الثاني، ص69. وبنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، سنة 1986، ص91.
- <sup>35</sup> - طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، طبعة 1، الدار البيضاء 1994. ص25.
- <sup>36</sup> -عمر كوش، أقلمة المفاهيم- تحولات المفهوم في ارتحاله-، مصدر سبق ذكره، ص81.
- <sup>37</sup> -محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، الطبعة الأولى، دار الطليعة، بيروت، 1984، ص61.
- <sup>38</sup> -الجابري، العقل السياسي العربي - محدداته وتجلياته-، الطبعة الأولى، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1990، ص13.

<sup>39</sup> - الجابري، العقل السياسي العربي - محدداته وتجلياته-، المرجع نفسه، ص14.

<sup>40</sup> - الجابري، الحداثة والتراث، مصدر سبق ذكره، ص322.

<sup>41</sup> - محمد عابد الجابري، العقل السياسي محدداته وتجلياته، ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،

طبعة 2، 1991، ص8-9.