# محمد عابد الجابري وإشكالية التراث، الرؤية والموقف

**أة. طرشي الزهرة**

**جامعة معسكر**

**البريد الإلكتروني:** zohra_terchi@yahoo.Com

**الملخص:**

**إن اختلاف الناس فيما بينهم إنما يعود إلى اختلافهم حول الحقيقة، أوبالأحرى حول حقائق الأمور التي اتخذ الإنسان كل السبل، والوسائل، والطرق لبلوغها، وهذا منذ القّدم حتى عصرنا اليوم؛ وكل حقبة من الزمن اتخذت شّكلا ومفهوما لكل الحقائق والأنساق، وكان التراث من بين هذه الحقائق؛ بحيث هناك العديد من المشاريع الفكرية التي عالجت موضوع التراث من بينها: مشروع محمد عابد الجابري الذي ركزنا من خلاله على أهم الأسس والمنطلقات التي اعتمدها الجابري ضمن دراسته التراثية وبناء على هذه الدراسة توصلنا إلى جملة من الاستنتاجات من بينها:**

**ـ أعلن الجابري رفضه للاتجاهات التي تدعوإلى إلغاء التراث.**

**ـ يدعوالجابري إلى ضرورة تحرير الذات من التراث قصد السيطرة عليه.**

**ـ مشروع الجابري يسعى إلى إعادة تأسيس الذات على أسس جديدة تجد مرتكزاتها في بعض نقاط الماضي، وبناء على هذا فهويهدف إلى بناء الذات العربية.**

**Summary:**

The differences among people is due to their differences about the fact. about means and ways to reach that facts since ancient times until now. eath period has taken form and understandable for all the facts and Heritage was among those facts. many of the projects deal with heritage, among it Mohammed Ali Al Jabiri, whith we focused on which of the most important foundations and starting points that

- Jabri announced his rejection of the trends that call for the cancellation of heritage.
- Jabri advocated the need to self-edit of heritage in order to control it
- Jabri project re-establish self on new foundations.

**مما هوملاحظ على الإنتاج الفكري العربي الحديث أن المسألة التراثية شغلت حيزا واسعا من العناية والاهتمام. وقد لا نبالغ إذا ما اعتبرنا أن معظم هذا الإنتاج يكاد يكون في الانشغال بالتراث إما على صعيد إعداد النصوص وتحقيقها، أوعلى صعيد قراءتها ونقدها. ومن نتائج هذا توفر مادة نصية ضخمة سمحت بتشكل تخصص معرفي قائم بذاته يختص بموضوع التراث تحقيقا ودراسة ونقدا؛ وهوالأمر الذي تعكسه كثرة المشتغلين بهذا الموضوع، وتنوع مواقفهم منه. وأمام سعة هذا التراكم وتفاوت مراتب الاجتهاد فيه يلزمنا أن نتساءل: هل مازالت هناك من حاجة قائمة إلى المزيد من البحث في المسألة التراثية في خضم الانقلابات التي شهدها الفكر ولا يزال يشهدها إلى وقتنا الراهن؟.**

**بداية ينبغي التأكيد على أن مسألة التراث لا يحق اعتبارها مسألة محسومة ومتجاوزة مثلما تزّعم الكثير من الدعاوى التي ترى فيها عائقا يحول دون الانخراط في العصر بكل ما يتاح من ممكنات. وفي خضم هذا نجد جملة من المفكرين العرب الذين اقترنت مواقفهم باستعادة تراثنا العربي الإسلامي من بينهم المفكر المغربي محمد عابد الجابري الذي اعتبر أن التراث يتيح ممكنات متعددة. وفي سياق هذا التوجه نود التساؤل عن طبيعة العلاقة التي يقيمها الجابري كقارئ وناقد للتراث العربي الإسلامي. يجد الباحث المشتغل بالتراث نفسه إذن موجها بأسئلة متعددة أهمها: ما نوع الصيغة المثلى التي ينبغي أن يستعاد بها التراث في وجهة نظر محمد عابد الجابري؟ وما الأغراض والمقاصد التي تنجر عنها؟ وبأية وسائل منهجية وقرائية يمكنها أن تتحقق؟**

وبناء على هذه الأسئلة سوف نتمكن من تحديد طريقة تعامل محمد عابد الجابري مع التراث ونصوصه وجميع قطاعاته المعرفية المختلفة. ولمناقشة هذه الإشكالية ارتأينا أن نستعرض جملة من المحطات الأساسية وهي كالتالي:

1 ـ أرضية مفاهيمية نستعرض من خلالها أهم المفاهيم.

2 ـ الجابري وفكرة الانتظام في التراث.

3 ـ مستويات القراءة وخطوات المنهج.

4 ـ نماذج من القراءة الجابرية المطبقة على التراث(الفلسفة الإسلامية).

5 ـ في فهم القرآن.

6 ـ رؤية نقدية لقراءة الجابري لتراثنا الإسلامي.

1 ـ المحطة الأولى: أرضية مفاهيمية وقد تناولنا ضمنها أهم المفاهيم الأساسية التي ترتبط بموضوعنا المدروس ومن جملة هذه المفاهيم:

ـ مفهوم التراث: لغة: " بمعنى الفعال والأصلي، ويقال على ما يجري نقله في مجمع خصوصا في الدين نقلا حيا سواء بالكلام، أوبالكتابة، أوبكيفيات التصرف "[1]. أما فيما يتعلق بالتعريف الذي قدمه الجابري للتراث فهوكالتالي: " Héritage وهي معنى مجازي للدلالة على المعتقدات والعادات الخاصة بحضارة ما، وبكيفية عامة للتراث الروحي"[2].

ـ مفهوم العقل: "Raison مشتقة من الكلمة اليونانية Ratio "[3]. وتعني الملكة فقط. ومن المرجح أنه يتعلق ب"Ratus من REOR (ظن، اعتقد، فكر) ويبدوأنه كان دالا قبل العصور المأثورة على حساب وعلاقة "[4].

أما لغة: فيعّرف العقل على أنه" الحجر والنهي ضد الحمق ويقال عقلت البعير إذ جمعت قوائمه والعاقل الذي يحبس نفسه ويرّدها عن هواها "[5]. أما فلسفيا: " فهوملكة الفهم، وملكة إدراك العلاقات الذهنية"[6].

2 ـ المحطة الثانية: الجابري وفكرة الانتظام في التراث:

لقد تطرق محمد عابد الجابري لمفهوم التراث وذلك من خلال كتابه "التراث والحداثة "بحيث أنه قام أولا بعرض تداولات مفهوم كلمة التراث ضمن الثقافة العربية، والتي من خلالها وصل إلى نتيجة مفادها بأن كلمة التراث لم تعرف في أي عصر من عصور التاريخ العربية الازدهار الذي حققته خلال القرن العشرين، وهذا ما جعل إمكانية نقل هذا الإشباع الذي يتميز به مفهوم التراث إلى أي لغة أخرى أمر غير ممكن؛ كونه يفقده شحناته الوجدانية والأيديولوجية على حد السواء. ويقوم بعرض جملة من البيانات تدعم هذا الطرح؛ ومن جملتها أن كلمة التراث من المادة (و، ر، ث) وهي ترادف الإرث، والورث، والميراث" وهي مصادر تدل، عندما تطلق اسما، على ما يرثه الإنسان من والديه من مال أوحسب" [7]. وأكد الجابري على أن اللغويين القدامى فرقوا بين الإرث على أساس أنه خاص بالحسب؛ أما الورث والميراث خاصان بالمال. ليخلص في الأخير إلى النتيجة التي مفادها أن التراث في الفكر المعاصر أصبح يحمل مدلولا جديد لم يعرف سابقا وهوما يوضحه قوله التالي: " لا كلمة تراث، ولا كلمة ميراث، ولا أيا من المشتقات من مادة (و، ر،ث) قد استعمل قديما في معنى الموروث الثقافي والفكري ـ حسب ما نعلم ـ وهوالمعنى الذي يعطى لكلمة تراث في خطابنا المعاصر" [8]. وهذا يعني أن شؤون الفكر والثقافة قد كانت غائبة تماما عن ما يعرف بالمجال التداولي لكلمة التراث حسب وجهة نظر الجابري. وبعد ضبط مفهوم التراث بناء على قد قدمه الجابري ننتقل إلى فكرة نهضة الأمة والتي لا يمكن أن يتم تحقيقها إلا من خلال انتظامنا في التراث؛ بحيث من غير الممكن لأي شخص مهما كان أن يتنكر لما يعرف بماضيه، وبهذا النهضة

تتحقق عندما نتمكن من استلهام الماضي؛ وذلك لأنها تقوم على عنصر الانتماء بحيث من غير الممكن أن تكون بلا جذور تثّبتها على مستوى أرض الماضي، وهذا هوالشرط الأساسي لقيام النهضة العربية في نظر الجابري وفي هذا يقول: "إنه ليس هناك قانون عام واحد يعبر عن ميكانيزمات النهضة في كل العصور والأوطان. ولكن مع ذلك يمكن للمرء أن يلاحظ بسهولة أن جميع النهضات التي نعرف تفاصيل عنها قد عبرت أيديولوجيا عن بداية انطلاقها بالدعوة إلى الانتظام في التراث، وبالضبط إلى العودة إلى الأصول" [9]. في حقيقة الأمر الجابري مقصوده ليس الغرق في الماضي إلى حد الذوبان بالمعنى التقليدي الذي عهدناه؛ وإنما يقصد تلك العودة الواعية واليقضة التي تسعى إلى فهمه فهما يكشف عن آلياته المعرفية، وذلك بقصد الاستفادة منها ضمن مشروعنا النهضوي الذي نسعى إلى تشييده والذي حسب الجابري لا يتحقق إلا من خلال داخل هذه الحضارة الإسلامية وفي هذا السياق يقول: "وتجديد الفكر لا يمكن أن يتم إلا من داخل الثقافة التي ينتمي إليها، إذا هوأراد الارتباط بهذه الثقافة والعمل على خدمتها. وعندما يتعلق الأمر بفكر شعب أوأمة فإن عملية التجديد لا يمكن أن تتم إلا بالحفر داخل ثقافة هذه الأمة، وبالتعامل العقلاني النقدي مع ماضيها وحاضرها" [10]. والسؤال الذي يطرح في هذا السياق هوما المقصود بالتعامل العقلاني النقدي على مستوى عملية الفهم للتراث؟. يقصد الجابري بأن قراءة تراثنا يجب أن تكون قراءة بشكل تاريخي مما يسمح لنا بفهمه أولا ليتم توظيفه من جهة أخرى، وبعيدا عن ما يعرف بالقراءة الانتقائية التي غالبا ما نجدها تحتكم لمحددات أيديولوجية مما سوف يبعدنا لا محالة عن الطرح العقلي والحس النقدي الذي من المفروض أن تتسم به القراءة

الواعية. والجابري يرى بأننا لازلنا بحاجة إلى التمييز بين تاريخنا السابق واللاحق منه على مستوى الوعي، وبهذا فإن الانتظام في التراث يعني إعادة ترتيبه في سياقه التاريخي حتى ندخل أنفسنا في التاريخ. بناء على ما سبق فإنه يهدف إلى قراءة التراث بطريقة مغايرة تمام التغاير للطريقة التي تنطلق منها القراءات السلفية للتراث وذلك لأن: " القراءة السلفية للتراث قراءة لا تاريخية، وبالتالي فهي لا يمكن أن تنتج سوى نوع واحد من الفهم للتراث هو: الفهم التراثي للتراث، التراث يحتويها وهي لا تستطيع أن تحتويه لأن: التراث يكرر نفسه" [11]. وبهذا فالجابري يذهب إلى رفض جميع الأفكار التي هي ذات طابع تراثي سلفي وذلك لعدة اعتبارات حسب الجابري من بينها: أنها بمثابة العائق أمام انتظام أفكارنا، بالاضافة إلى أنها تجعل وعينا محصور ضمن سياق الازدواجية مما سوف يكون بمثابة العائق أمام فرصة نهوض الأمة. ولم يكتفي الجابري بهذا الأمر بل أكد على ضرورة نقد مفاهيمنا الموروثة وأيضا مفاهيمنا التي نستوردها بناء على انفتاحنا على بقية الثقافات الأخرى وهوفي هذا الإطار لا يرفض فكرة الانفتاح وإنما يركز على النقد والوعي مما يسمح بأن يصبح تراثنا له وضعية تاريخية تساعد على التجديد والذي يشمل العقل العربي بالأساس. ويقول في هذا المجال: " وهي أن ما ننشده اليوم من تحديث للعقل العربي وتجديد للفكر الإسلامي يتوقف ليس فقط على مدى استيعابنا للمكتسبات العلمية والمنهجية المعاصرة، مكتسبات القرن العشرين وما قبله وما بعده، بل أيضا ولربما بالدرجة الأولى يتوقف على مدى قدرتنا على استعادة نقدية ابن حزم وابن رشد... مما يسمح بتوفير الشروط الضرورية لتدشين عصر تدوين جديد في هذه الثقافة" [12]. ومن هنا فإنه من غير الممكن تعميم الممارسة العقلانية دون العودة للنقد العقلاني للتراث مما سوف يضمن

ولوجنا إلى الحداثة والتجديد، وهوبهذا يحاول التأصيل لفكرة الانتظام في التراث بمعنى الارتباط مع الأصول، وهوبهذا يعلن رفضه للاتجاهات التي تدعوا إلى إلغاء التراث. وقد تناول الجابري مفهوم العقل العربي من خلال تقديم قراءة تحليلية، وذلك باعتباره أداة لإنتاج المعرفة، وكل هذا من أجل الانتقال من مجال التحليل الأيديولوجي إلى مجال البحث الابستيمولوجي. وقد استند الجابري إلى التقسيمات التي قدمها لالاند للعقل بحيث يقول: " لنستعن بادئ ذي بدئ، في تلمس الجواب عن هذه الأسئلة، بالتمييز المشهور الذي أقامه لالاند Lalonde بين العقل المكون أوالفاعل La raison constituante والعقل المكون أوالسائدLa raison constituée، الأول يقصد به النشاط الذهني الذي يقوم به الفكر... أما الثاني فهومجموع المبادئ والقواعد التي نعتمدها في استدلالاتنا" [13]. بناء على هذا فإن الجابري اعتمد نفس التفسير الذي قدمه لالاند، بحيث يقسم العقل إلى نوعين: العقل المكون والذي مجاله النشاط الذهني الذي يصوغ العلاقات والمفاهيم ويحدد العلاقة بين الأشياء، أما الثاني فيهتم بالمبادئ والآليات التي تعتمد على مستوى الاستدلالات التي نقوم بها وهوالمسؤول عن العقل المكون. وقد اعتبر الجابري في هذا المجال: " أن نقد العقل شرط ضروري من شروط النهضة، ولعل غيابه في فكر النهضة الحديثة من أهم عوامل تعثرها المستمر حتى الآن وبالتالي فإنه مطلب لم يتحقق انجازه حتى الآن" [14] وقد تطرق الجابري أيضا إلى موضوع السياسة بحيث اعتبر أن لها محددات، وهذا ما قد استدعى استخدامه لجملة من المفاهيم كالشعور الجمعي السياسي والتي استمدها من الفكر المعاصر، وأخرى من تراثنا كالعقيدة، والقبيلة، والغنيمة. بحيث يقول: " وبكلمة واحدة إن آلية العقل

السياسي هي الاعتقاد. والاعتقاد يكون بالقلب كما يقال عادة أي بحضور العاطفة، ومن هنا البطانة الوجدانية التي تلازم الخطاب السياسي، ومن هنا تجنيد الخيال واستعمال الرمز" [15]. وبهذا فإن المخيال الاجتماعي العربي يفخر بالبطولات وهي رموز كحاتم الطائي وغيره، وهذا المخيال حسب الجابري يستوعب الاختلافات ويتجاوز الطابع الجزئي ومرجعية العقل السياسي تستمد من هذا المخيال وآلية العقل السياسي هي الاعتقاد. ولم يكتفي الجابري بهذا الأمر فقط بل تطرق أيضا إلى العقل الأخلاقي العربي الذي اعتبره "دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية الإسلامية، وفي نفس الوقت تأريخا للفكر الأخلاقي العربي" [16]. وأشار إلى أن تكوين العقل الأخلاقي العربي متعدد المصادر؛ بحيث أنه يشمل الموروث الإسلامي الخالص، والفارسي، والصوفي، والعربي، واليوناني.

3ـ مستويات القراءة وخطوات المنهج:

لقد قدم الجابري جملة من مستويات القراءة الخاصة بقراءة النصوص التراثية والتي تتمثل فيما يلي: أ ـ المعالجة البنيوية: يرى الجابري بأن القصد من هذه الخطوة هوأن أي دراسة للتراث ونصوصه من المفروض أن تدرسها كما هي معطاة لنا؛ دون إضافة المعارف السابقة الموجودة على مستوى الفهم. بمعنى يجب وضع جميع أنواع الفهم بين قوسين، والاكتفاء بالتعامل مع النص كما هومعطى. مما يقتضي أن نجعل النص يتمحور حول إشكالية أساسية " بحيث تجد كل فكرة من أفكاره مكانها الطبيعي (أي المبرر أوالقابل للتبرير) داخل الكل. إذن القاعدة الذهبية في هذه الخطوة الأولى هي تجنب قراءة المعنى قبل قراءة الألفاظ (الألفاظ بوصفها عناصر في شبكة من العلاقات وليس بوصفها مفردات مستقلة بمعناها) يجب

التحرر من الفهم الذي تؤسسه المسبقات التـراثية أوالرغبات "[17]. ومن خلال هـذه الخطـوة الـجابري ينطلق في قراءته للتراث من الكل إلى الـجزء وذلك لأن الـجزء يـضلـل القارئ ويشوه الـمقروء. بحيث على القـارئ التوجه إلى النـص واستخلاص معنـى النـص بنفسه ويساعده في ذلك العلاقات القائمة بيـن أجزائه، بحيث يقرأ ككل واحـد وهذه هي الفكرة الأساسية التي تركز عليهـا البنيوية، وهي ضرورية كمرحلة أولى في نظر الجابري.

ب ـ التحليل التاريخي: هـذه هي المرحلـة الثانية بعـد المعالـجة البنيـوية، بـحيث تـليـها مرحلة أخرى وهي الـتحليل التاريخي والـذي تتمثل وظيفـته في أنه يقوم بربط الـفكرة، أوالإشـكالية العامة التي يدور حولـها مضمون النص ككل خلال المعالجة البنيوية بالسياق الـتاريخي وبجل أبعاده الـثقافية، والـسياسية، والاجتماعية. وهـذه الخطوة مهمة جدا وتكمن أهـميتها في أنها ضرورية من حيث كـونـها تـساعـد على معرفة تـاريخية الـفكرة الـتي نحن بصدد دراسـتها، بالاضافة إلى أنـها الـوسيـلة الـوحيدة لـمعـرفة صحة الـمعالجة البنيوية التـي قد قمنا بـها. " والـمقصود هـنا ليس الصدق الـمنطقي، وذلك ما يـجب الحرص عليـه في المعالجة البنيوية، بل المقـصود الإمكان التـاريخي: الإمكان الـذي يجعـلنا نتعرف عـلى مـا يمكن أن يقوله ولكن قد سكت عنه"[18]. وبـهذا فإن خطوة التحليل التـاريـخي هي من سوف نـقـوم بقياس النتائج وفقا لـها، بـحيث إذ وافق تـحليلنا الذي استخلصناه شواهد تاريخية اعتبرناه صحيحا.

ج ـ الطرح الأيديولوجي: وهي الـخطـوة التي تلي خطوة الـتحلـيل الـتـاريـخي والـتـي من خلالـها يـتم اكـتـشـاف الـوظـيفة الأيديولوجية وغـيرها من الوظائف الأخرى التي كان الـفكر يـطمح لأدائها. وبشكل آخر نقصد بـها الـمعنى الذي يسعى الفكر لتأديته. ولقد أشار الـجابري إلى فكرة أساسية تتعلق بـموضوع

القراءة الخاص بالنصوص التراثية والتي مفادها بأنه يجب فصل الذات عن الموضوع كخطوة تمهيدية من خلالها يستطيع القارئ أن يتفادى الوقوع في جعل النص التراثي يستجيب لحاجاته الشخصية ؛ بمعنى يحّمله معنى ليس أساسا خاص به بل تمت إضافته له، ولكن الذات سرعان ما تستعيد فاعليتها لتتمكن من التعبير عن هذا المعنى بشكل متقن ويعبر عن المعنى الحقيقي لهذا النص التراثي الذي هوقيد الدراسة. وقدم الجابري من خلال قراءته خطوتين منهجيتين أساسيتين تقوم عليهما قراءته هذه ؛ بحيث اختار مستويين هما: الفصل، والوصل. المفهوم الأول يقصد به جعل المقروء معاصرا لنفسه ويكون هذا على مستوى الإشكالية، والمحتوى المعرفي، والمضمون الأيديولوجي أي ضمن محيطه الخاص.أما المفهوم الثاني والذي هوالوصل يسعى إلى جعل المقروء معاصرا لنا على صعيد الفهم والمعقولية بمعنى إضفاء المعقولية على المقروء من طرف القارئ أي نقله إلى مجال اهتمام القارئ مما يسمح بإغناء الذات، أوحتى في عملية إعادة بنائها وهذا ما يؤكد على وصله بنا وقد ذكر الجابري هاتين الخطوتين ضمن قوله التالي: " جعل المقروء معاصرا لنفسه معناه فصله عنا... وجعله معاصرا لنا معناه وصله بنا... قراءتنا تعتمد، إذن، الفصل والوصل كخطوتين منهجيتين رئيسيتين" [19].

ـ القطيعة الإبستيمولوجية: من بين الخطوات التي اتخذها الجابري فيما يتعلق بمشروعه الفكري هي تبنيه فكرة القطيعة الإبستيمولوجية التي استعارها من الفكر الغربي والسؤال الذي يطرح نفسه هوما مقصود الجابري بمفهوم القطيعة الإبستيمولوجية؟. لقد عبر عن مفهوم القطيعة من خلال قوله:" الفعل العقلي. والفعل العقلي نشاط يتم بطريقة ما وبواسطة أدوات هي المفاهيم، داخل حقل معرفي معين. قد يظل موضوع المعرفة هوهوولكن طريقة

معالجته والأدوات الذهنية التي تعتمدها هذه المعالجة... كل ذلك قد يختلف ويتغير، وعندما يكون الاختلاف عميقا وجذريا، أي عندما يبلغ نقطة اللارجوع، النقطة التي لايمكن الرجوع منها إلى الطريقة السابقة، نقول: إن هناك قطيعة ابستيمولوجية" [20]. وبهذا فإن الجابري لا يدعوا إلى القطيعة مع التراث؛ وإنما مقصده بالقطيعة هوالقطيعة مع الفهم التراثي للتراث. وبناء على هذا فإن القطيعة بالنسبة له تتناول الشق المنهجي، والمفاهيمي، والإشكالي؛ أي خاصة بفهم الموضوع (طريقة التفكير)، وليس الموضوع في حد ذاته.

4 ـ نماذج من القراءة الجابرية المطبقة على التراث( الفلسفة الإسلامية):

لقد قدم الجابري نماذج توضح خطوات قراءته للتراث، والتي تعلقت بمقارنته بين فلسفتين إحداهما مشرقية، والأخرى مغربية والتي تناولها من خلال كتابه: "نحن والتراث". والبداية سوف تكون مع الفلسفة المشرقية وهذا بناء على التقسيم الذي قد قدمه الجابري خلال دراسته هذه ؛ بحيث أن الفلسفة المشرقية حسب الجابري كانت تعالج إشكالية التوفيق بين الفلسفة والدين، والجانب المعرفي لها حسبه ليس سوى مجرد آراء وأقاويل مكررة وواقعهم هومن دفع بهم للقيام بهذا الأمر، والمضمون الأيديولوجي هوالوحيد الذي يمثل الجدة على مستوى الفلسفة الإسلامية. ومن بين النماذج التي اختارها ضمن هذا الكتاب قصد الدراسة نجد: ابن سينا، الفارابي، ابن باجة، ابن رشد، ابن خلدون. يقول: " لقد عالج الفلاسفة الإسلاميون إشكالية نظرية واحدة هي ما يعبر عنه عادة بالتوفيق بين العقل والنقل هذا التوفيق الذي انطلق مع المعتزلة من شعار العقل قبل ورود السمع وأصبح مع المدرسة الفلسفية في المشرق، التي بلغت أوجها مع ابن سينا، محاولة متواصلة

لدمج بنية الفكر العلمي (اليونانية) في بنية الفكر الدينية(الإسلامية) باعتبار أن الأولى تمثل الرؤية العقلية العملية للكون والإنسان، والثانية تمثل الحقيقة المطلقة وأيضا الهوية الحضارية "[21]. وهذا ما دعى حسب الجابري إلى التأكيد على أن الفلسفة الإسلامية لم تكن قراءة متجددة لتاريخها بل قراءة لفلسفات أخرى هي الفلسفة اليونانية، والتي من خلالها تم توظيف الأهداف الأيديولوجية. وبناء على هذا فإنه من الضروري التمييز بين الجانب الأيديولوجي والمعرفي لنتمكن من معرفة الجديد على مستوى فلسفتنا، بحيث يقول هي: "قراءات وظفت نفس المادة المعرفية لأهداف أيديولوجية مختلفة متباينة"[22]. والجابري بهذا لا ينكر ما قد تم تحقيقه من منجزات على مستوى الميدان العلمي وخير دليل ما حققته الرياضيات مع الخوارزمي وعلم الفلك، والطب ولكن ما يعاب عليها حسب الجابري هوأنها لم تغير من الرؤية الفلسفية السائدة أي شيء؛ بحيث لم يقوموا ببناء تصورات جديدة بل كان تركيزهم منصب على التوفيق بين الدين والفلسفة. وقد كانت بداية الجابري مع الكندي الذي كان من الأوائل السباقين للترجمة المتعلقة بالعلوم الفلسفية؛ بحيث أن البدايات الأولى لها جعلتها تتزيا بلبوس الخطاب الأيديولوجي وهذا ما يؤكده قوله التالي: "كان الكندي، أول فيلسوف في الإسلام، منخرطا بشكل مباشر في الصراع الأيديولوجي الذي كان محتدما في عصره بين المعتزلة، أيديولوجيي الدولة آن ذاك من جهة، وبين أهل الغنوص وأهل السنة من جهة أخرى"[23]. فالكندي حسب الجابري قام بتوظيف المادة المعرفية التي قام بنقلها من الفلسفة اليونانية في خدمة هذا الصراع الأيديولوجي الذي خاضه باعتباره مفكر متنور ضد الاتجاهات الأخرى التي تتميز

بمحدودية الرؤيا والانغلاق. ومن خلال هذه الأفكار التي أوردها الجابري نلاحظ بأنه قد طبق خطوات القراءة التي قد قام بعرضها من خلال قراءته للكندي؛ بحيث حدد الإشكالية العامة التي تندرج ضمنها إنتاجاته الفلسفية، وتوظيفه الأيديولوجي لها، والتي من خلالها قام بجعل المقروء معاصرا لنفسه. أما من ناحية جعله معاصرا لنا فكان على مستوى الفهم العقلاني للموضوع وبالاعتماد على عنصر الموضوعية في الطرح. لينتقل بعدها الجابري إلى فلسفة الفارابي الذي نادى بوحدة الفكر والمجتمع وهذا الأمر كان مطلب أيديولوجي بحت؛ بحيث أن الواقع المتأزم هومن استدعاه إلى الدعوة إلى فكرة الكونية وهذا بعد فشل الخطاب الاعتزالي فيما يتعلق بمسألة التوفيق بين الفلسفة والدين. " صورة جديدة تقدم لنا الفارابي، لا منعزلا ولا منقطعا عن الدنيا... بل منشغلا بمشاكل مجتمعه مثقل بهموم معاصريه غير يائس ولا متألم ولا متضجر. لقد كان الفارابي متفائلا يؤمن بالتقدم وبقدرة العقل على حل جميع المشاكل فعاش المدينة الفاضلة، مدينة العقل" [24]. من الملاحظ أن القراءة التي قدمها الجابري تختلف عن غيرها من القراءات الأخرى لفلسفة الفارابي والتي كثيرا ما صورته لنا بزي ذلك الفيلسوف البعيد عن أرض الواقع والمنشغل بمدينته الفاضلة، وقد تمكنا من امتلاك هذه الصورة بناءا على الخطوات التي اعتمدها الجابري ضمن قراءته التي تنطلق من الكل والذي تمثله إشكالية الفلسفة والدين، بالاضافة إلى أن المعطى الأيديولوجي الذي تمثله فكرة العقل الكوني كانت بمثابة الحل للصراع القائم داخل المجتمع الذي عاش ضمنه الفارابي، وضمن هذه الخطوة تمكن الجابري من جعل المقروء معاصرا لنفسه، ومعاصرا لنا من جهة الفهم وهوما تبرره الصورة الجديدة التي انطلاقا منها فهمنا مشروع

الفارابي. لينتقل بعدها الجابري إلى ابن سينا الذي اتخذ من نظرية الفيض مجرد وسيلة من أجل الوصول إلى عالمه الخاص والذي تمثله الغنوصية، وهذه الخطوة حسب الجابري تنقله من الواقع إلى السماء؛ بحيث يبقى الجسم وتنتقل الروح إلى هذا العالم الذي يفارق الواقع، وهذا هوالوجه الجديد الذي تكشفه لنا قراءته لابن سينا بحيث يقول: " لقد كان من الضروري إبراز ذلك الوجه الظلامي الغنوصي في ابن سينا حتى نتمكن من تصحيح صورته في وعينا ونتعود على قراءة تاريخنا على ضوء معطياته الفعلية، ...لقد كرس ابن سينا بفلسفته المشرقية اتجاها روحانيا غنوصيا كان له أبعد الأثر في ردة الفكر العربي الإسلامي وارتداده من عقلانيته المنفتحة" [25]. وبناء على هذا فإن ابن سينا لم يخرج هوالآخر من إشكالية التوفيق بين الفلسفة والدين، أما على المستوى الأيديولوجي فإنه من خلال هذه المنظومة الفيضية قدم الحل للصراعات التي كان يعيشها في وقته والاتصال الروحي بالسماء هوالحل. وبعد انتهاء الجابري من قراءته لبعض نماذج الفلسفة المشرقية اتجه إلى الفلسفة في المغرب، وأكد على أن هذه الفلسفة لم تواصل في نفس الإشكالية التي كانت تصب فيها جل الفلسفة المشرقية؛ بحيث أنها قاطعت كلية فلسفة ابن سينا، وحاول الرجوع إلى أصول الفلسفة اليونانية. يقول: "إن إعراض ابن باجة عن الفلسفة المشرقية السينوية وتجاوزه للعرض الذي قدمه الشيخ الرئيس في كتابه الشفاء... ورجوعه إلى الأصول إلى مؤلفات أفلاطون وأرسطو... كل ذلك كان بمثابة إعادة تأسيس للفلسفة في الفكر العربي والثقافة العربية... لقد استعاد ابن باجة وعي الفارابي لكن بروح نقدية" [26]. يتضح أن البداية التي انطلقت منها الفلسفة في المغرب أنها تمارس القطيعة معها، وهذا من بين الأسس التي تقوم عليها القراءة الجابرية، كما أكد على أنه استعاد مدينة

الفارابي ولكن بالاستناد على الروح النقدي لتجاوز المثالب التي وقع فيها الفارابي. أما عن الإشكالية العامة التي كانت تأطر فلسفة ابن باجة فهي لم تدعوا الدمج بين الفلسفة والدين؛ وإنما لكل مجاله الخاص ومنهجه ومواضيع وواجب الفلسفة حسبه هوإعادة بناء العلاقة بين الفلسفة والدين. وهذا ما يدعوله أيضا ابن رشد الذي هوالآخر تحرر من الإشكالية التي قد عالجتها الفلسفة المشرقية فاهتم بمعالجة العلاقة بين الفلسفة والدين بناء على عقلانية واقعية؛ بحيث تم نقل الإشكالية العامة من حقل الدين والفلسفة إلى حقل الفلسفة والدين وهذا ما يؤكده القول التالي: " ذلك لأنه إذا كانت الفلسفة في المشرق قد تأسست على علم الكلام، أوعلى الأقل ظهرت في كنفه وترعرعت بجانبه... إن الفلسفة في الأندلس فلسفة ابن باجة وابن طفيل وابن رشد، قد تأسست على العلم، على الرياضيات والمنطق، مما سوف يجعل منها فلسفة علمية علمانية" [27]. وفقا لهذا تم إعادة الفلسفة إلى ما كانت عليه قبل الفلسفة المشرقية مع أرسطووغيره وهوعلاقتها بالعلم فنصوص ابن باجة وابن رشد تعود إلى أرسطو، وأفلاطون أي الأصل، وهي تدعوا إلى فصل الدين عن الفلسفة وتربطها بالعلم، وذلك كون أنه لوقرّنا الدين بالعلم فإن تفاسير العلم تخضع إلى مبدأ إعادة التصويب بظهور الدراسات الجديدة أما الدين فيحوي حقائق ثابتة مما يجعل لكل واحد منهما مجاله الخاص ومفاهيمه الخاصة. يقول:" ولنتجنب تأويل الدين بالعلم وربطه به لأن العلم يتغير ويتناقض ويلغي نفسه باستمرار، ولنتجنب تقييد العلم بالدين لنفس السبب. إن العلم لا يحتاج لأية قيود تأتيه من خارجه لأنه يصنع قيوده من داخله" [28]. وهذه الدراسة التي قد قدمها الجابري للفلسفة الإسلامية تجعلنا نخرج بنتيجة وهي رغم أنهم تناولوا نفس المشكلات إلا أنهم انقسموا إلى

نظامين فكريين يتمثلهما تراثنا الثقافي وهما: السينوية التي تمثل الفلسفة المشرقية، والرشدية التي تمثل الفلسفة المغربية والتي تحمل بوادر الانبعاث العقلاني الواقعي مما يبشر بعطاءات بإمكانها إغناء ثقافتنا العربية.

5 ـ رؤية نقدية لقراءة الجابري لتراثنا الإسلامي:

لقد أثارت القراءة التي قدمها الجابري العديد من المشتغلين بالحقل الفلسفي؛ بحيث هناك من ساند هذه القراءة في حين البعض الآخر لم ترضه، والبداية سوف تكون مع الاتجاه الذي أشاد بإنتاجات الجابري؛ بحيث تم اعتبار المبضع النقدي الأداة البارزة في أعماله فهو"في القارة التراثية لا يندرج ضمن البحث التراثي التقليدي إنه يشتغل في الجبهة التراثية ليعلن أولا أن المجال التراثي ذاكرة جماعية، ولا يحق لأحد التفرد باحتكارها" [29]. وبهذا فإن عمل الجابري يمثل نقطة استلهام للعناصر المتضمنة ضمن المكون التراثي. ولكن هناك انتقادات وجهت لقراءة الجابري من بينها: أنه بالرغم من المنهجية التي اتخذها لقراءة التراث؛ إلا أنه عالج مواضيعه بناءا على همه الأيديولوجي ويتضح الأمر من خلال اعتباره أن الفلسفة المشرقية لم تحقق ما حققته الفلسفة المغربية التي استطاعت تحقيق القطيعة الإبستيمولوجية وانتقلت من إشكالية العقل والنقل إلى إشكالية الفلسفة والعقل وهذا يبدوواضحا من خلا القول التالي: "إن نظرة الجابري إلى التراث لم تكن محايدة مجردة من أي هاجس أيديولوجي، حتى عندما قرر الالتزام بالتحليل الابستيمولوجي لم يرم جانبا ما كان يحركه في الداخل من هموم أيديولوجية. إنه يؤكد في سياق رده على بعض محاوريه أنه لا نستطيع أن ننظر إلى موضوعنا التراث، نظرة محايدة لا مبالية، فالهاجس الأيديولوجي حاضر فينا دوما عندما نكون إزاء موضوع من موضوعات

الـتـراث "[30]. وهـذا الـتـصريح الـذي قـد قـدمـه يـوضح أن الـهـّم الأيديولوجي أدى دور بارز في بلورة مـشروع الـجابري الـنـقـدي، كمـا أنه يسمح لنا بفهم إعجاب الجابري بالعقلانية الرشدية وما أنتجه في الـفـلسفة والدين وغـيرهـا من الـميادين الأخرى. كما نـجد أيضا جورج طرابيـشي يـقدم قراءة نـقدية لـمشروع الـجابري بـحيث يـقـول: "قـد سعى إلى تـفـسيـر الـمنظومة الـفلسفيـة السينوية برمتها، وبكل عـدها الموسـوعي، بالجزء الضائع منهـا: كتاب الحكمة الـمشرقية. وهكذا فإنه بـدلا من أن يـستـدل بالمشاهدة على الغائب، فـقـد استـدل بالـغائب على الشاهد. وليـس هـذا فحسب، بل أن هـذه الـمفارقة تـأخذ بعـدها الـحقيقي متى أدركـنا أن الـشاهد الـمستدل عليه هـناهـوالـكل، في حين أن الـغائب الـمستدل به الجزء. وهـذا ما يـتـناقض مع أبـسط قـواعد الـمنطق الاسـتدلالي"[31]. وبهذا فإن الجابري لم يحقق مبـدأه الأساسي الذي نرى بأنه سـوف يـستـعـمله ضمـن قـراءته وهـوالانتقال من الكل إلى الجزء أي الـتحليـل البنيـوي من ما جعـله يـقـع في مـفارقـة. وقـد وجد طه عـبد الرحمـن أن قـراءة الجابري تتميـز بما يعـرف بالـنظرة الـتجزيئية؛ بحيث بـدل أن يثبت وحدة هذا التراث وكليته انتقل إلى شرح محتواه بعيدا كل الـبعـد عن الـواقع العملي لمضامينه، وهـذا ما تـؤكده الآليات والإجراءات الـمتخذة لـتـأسيس مـشروع قـراءتـه. فـطه عـبـد الرحـمن في سياق هـذا الـحديث: "يـرى بأن الآلـيات الـمنقـولة التي توسل بـها الـجابري لا تشكل نسقا متماسكـا، وهـذه الآليات: البنيوية، والتكويـنية، والـعقلانية الـجدلية، وهي في نظره غـيـر مـناسبة من جهـة، وأيضا أساء استعـمالها من جهة أخرى"[32]. كما يـؤكد أن الـجابري لـم يباشر قط نقد هذه الآليات. ورغم هـذا إلا أنه يـحاول كسر الـمسلمات الإيـمانية وذلك مـن خلال الاعــتماد عـلى قـاعدة الــتــشكيك بــقصد فـتــح

**المجال أمام الحريات الفكرية ليتم دعم فضاء الفكر العقلاني. هذا ما سوف يحيلنا إلى جملة أخرى من الاستنتاجات من بينها: أن قراءة الجابري لا تعني الانغلاق على بقية الدراسات بل فتح المجال أمام تعدد القراءات لإثراء الرصيد التراثي، وذلك بعودة العقل لتسيير حياتنا، ولتحقيق العودة الفعلية لهذا العقل يجب توفر مناخ حقيقي يضمن الحريات. ويؤكد الجابري على ضرورة العودة للأصول الأولى التي جسدت لنا تراثنا. كما أنه يسعى من جهة أخرى إلى تحقيق إسهام فلسفي حقيقي يكون على شكل مقترحات وحلول للقضايا الإنسانية المطروحة في ضوء تطورات الحياة المعاصرة ومكتسبات المعرفة الإنسانية.**

**الهوامش:**

[1] ـ لالاند أندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، دار عويدات، لبنان، ط1، 2001، ص1496.

[2] ـ الجابري محمد عابد، التراث والحداثة(دراسات ومناقشات)، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط2، 1991، ص23.

[3] ـ Larousse, dictionnaire encyclopédique, Edition françaises, 1980, p852.

[4] ـ لالاند أندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، دار عويدات، لبنان، ط1، 2001، ص1159.

[5] ـ ابن منظور، لسان العرب المحيط، دار الصادر، لبنان، ط1، دس، ص323.

[6] ـ دريه جوليا، قاموس الفلسفة، دار لاروس، لبنان، ط1، ص324.

[7] ـ الجابري محمد عابد، التراث والحداثة(دراسات ومناقشات)، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط2، 1991، ص22.

[8] ـ الجابري محمد عابد، التراث والحداثة(دراسات ومناقشات)، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط2، 1991، ص22.

[9] ـ الجابري محمد عابد، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط1، 1989، ص21.

[10] ـ الجابري محمد عابد، التراث والحداثة(دراسات ومناقشات)، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط2، 1991، ص33.

[11] ـ الجابري محمد عابد، نحن والتراث (قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي)، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط6، 1993، ص13.

[12] ـ الجابري محمد عابد، بنية العقل العربي( دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية)، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط1، 1986، ص552.

[13] ـ الجابري محمد عابد، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط1، 1984، ص15.

[14] ـ الشياب محمد خالد، رؤى فلسفية في الفكر العربي المعاصر، دار يافا، الأردن، ط1، 2007، ص139.

[15] ـ الجابري محمد عابد، العقل السياسي(محدداته وتجلياته)، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط1، 1990، ص16.

[16] ـ الجابري محمد عابد، العقل الأخلاقي العربي(دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية)، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط1، 2001، ص57.

[17] ـ رحمومة سحبون علي، إشكالية التراث والحداثة في الفكر العربي المعاصر(بين محمد عابد الجابري وحسن حنفي نموذجا)، منشأة المعارف، مصر، دط، 2007، ص166.

[18] ـ رحمومة سحبون علي، إشكالية التراث والحداثة في الفكر العربي المعاصر(بين محمد عابد الجابري وحسن حنفي نموذجا)، منشأة المعارف، مصر، دط، 2007، ص167.

[19] ـ الجابري محمد عابد، نحن والتراث (قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي)، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط6، 1993، ص12.

[20] ـ رحمومة سحبون علي، إشكالية التراث والحداثة في الفكر العربي المعاصر(بين محمد عابد الجابري وحسن حنفي نموذجا)، منشأة المعارف، مصر، دط، 2007، ص159.

[21] ـ الجابري محمد عابد، نحن والتراث (قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي)، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط6، 1993، ص31.

[22] ـ الجابري محمد عابد، نحن والتراث (قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي)، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط6، 1993، ص31.

[23] ـ الجابري محمد عابد، نحن والتراث (قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي)، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط6، 1993، ص37.

[24] ـ الجابري محمد عابد، نحن والتراث (قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي)، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط6، 1993، ص38.

[25] ـ الجابري محمد عابد، نحن والتراث (قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي)، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط6، 1993، ص39.

[26] ـ الجابري محمد عابد، نحن والتراث (قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي)، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط6، 1993، ص40.

[27] ـ الجابري محمد عابد، نحن والتراث (قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي)، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط6، 1993، ص174

[28] ـ الجابري محمد عابد، نحن والتراث (قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي)، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط6، 1993، ص50.

[29] ـ البرقاوي أحمد، التراث والنهضة(قراءة في أعمال محمد عابد الجابري)، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط1، 2014، ص24.

[30] ـ أبي نادر نايلة، التراث والمنهج بين أركون والجابري، الشبكة العربية للأبحاث، لبنان، ط1، 2007، ص465.

[31] ـ طرابيشي جورج، وحدة العقل العربي الإسلامي، دار الساقي، لبنان، ط1، 2002، ص27.

[32] ـ علي زهرة أحمد، العقل العربي بنية وبناء (دراسة نقدية لمشروع الجابري)، نور للطباعة والنشر، لبنان، ط1، 2007، ص80.