المثقف العربي أمام خيارات وإشكالية البحث عن البراديغم

الأستاذة/ بلعيد سماح
قسم علم الاجتماع- جامعة الطارف

الكلمات المفتاحية: الثقافة، المثقف، المثقف العربي، البراديغم، عابد الجابري، محمد آركون

تمهيد:

يعيش المثقف العربي حالة اغتراب (لا انتماء) داخل مجتمعه، سببه الهوة الموجودة بينه وبين أصحاب القرار من جهة، والمجتمع من جهة ثانية، الشيء الذي جعله يعزف عن التعبير بل ربما التواصل لمقاومة غيابه ولا حضوره في عديد من القضايا المهم ة – الكارثية – التي يجاريها مجتمعه العربي حتى قيل أن المجتمع العربي عاش تاريخه يتيما، عاش بدون سند معنوي، أي بدون مثقفين مما اضطره الأمر إلى صنع ثقافته الخاصة، هي ثقافته الشعبية.

بإمكان المرء أن يلاحظ انتعاش بوتيكات ثقافية – عربية– تلوح هنا وهناك لكنها ظلت في اغتراب مستعصي، تجلت في عدة نماذج (مثقف اجتراري، مثقف زئبقي، المثقف الطاووس، المثقف المقاول ...)، بوتيكات ثقافية على طبقات وتنوعات وموديلات، لكنها متفرقة ومتشرذمة لا يجمعها نظام ولا تربطها وحدة ... خصوصا إذا انتبهنا إلى اعتماد هذه البوتيكات الفكرية على آلية الصدقات والإكراميات، على ثقافة الاستئصال والاستئجار

من الغرب المهيمن ... حتى أصبحنا أمام جيل كبير من المثقفين الكرائين الذين يسبحون في البحيرة الغربية بلا هوادة ، فماذا ننتظر من هذه المكلمات الثقافية سوى تشويها، إنها تفعل فعل ذلك الطبيب الذي يداوي ب طريقة الكي رجلا من خشب.

ولأن حضور المثقف العربي مجتمعيا بعقل عربي وقلم عربي وقلب عربي يشكل الوعاء الحاضن والإطار الذي تنمو فيه كل عمليات التجديد المجتمعي العربي المنشود، آثرنا اقتراح مشروع التوبة حيث يعود العقل المثقف العربي – إلى قراره المكين (التراث العربي الإسلامي) دون سواه في خصيصاته المتميزة والمتفردة والمختلفة عن الآخر، أيا كان صديقا أو عدوا، وهذا ممكن.

...البارحة كما اليوم، لم يجرأ المثقف العربي على فعل أي شيء في مستوى برنامج معين يجيب عن الحاجات والطلبات الملحة باستمرار . حتى وجد نفسه أمام خيارات مسبوقة – لا محالة–بطعم الكبت والهزيمة والإحباط والتطبيع الذي رافقه منذ زمن فوجد نفسه ينصهر يوما بعد يوم وتجربة بعد تجربة أمام خيارات يكون من المجدي حقا مقاربتها . ترى، ما هي خيارات المثقف العربي .... اليوم وهل تمثل "الحل" ؟ وهل من إمكانية تعيد العقل العربي إلى قراره المكين (الواقع العربي) دون سواه في خصيصاته المتميزة والمتفردة ؟

1. المثقف العربي ... أمام خيارات ...

1.1 المثقف المراوغ

يعد النموذج من أخطر نماذج المثقفين في وطننا العربي، فهو ذلك المثقف الزئبقي أو المراوغ الذي يجيد فن إمساك العصا من الوسط، يقول جلال أمين عن هؤلاء :" من أسوأ من صادفت من المثقفين الذين يشاركون في الكتابة في الأمور العامة و في التعليق على ما يجري من أحداث، نوع يتمتع بدرجة عالية من الذكاء، كما أنهم بالغي الطموح، يدركون بذكائهم سوء الحال وشيوع السخط، كما يعترفون في قرارة أنفسهم بإخلاص المعارضين ورغبتهم الحقيقية في الإصلاح، ولكنهم أيضا بطبعهم قليلو الثقة بالناس وشديدو الاحتقار للجمهور وشديدو العجلة ، فهم قليلو الأمل في أن تتصلح الأحوال بسرعة بحيث ينالون ما يؤهلهم لهم ذكاؤهم من مناصب ومسؤوليات وربما مر عليهم في الماضي زمن لم يجلب لهم فيه ذكاؤهم ونشاطهم إلا الحسرة فآلو على أنفسهم ألا يعيدوا الكرة فعزموا على استخدام ذكاؤهم بما يدر عليهم بالنفع والنفع السريع "[1].إن مثقف الطريق الوسط ذلك المثقف الزئبقي المراوغ ، يعرف جيدا أن نجاحه في الوصول إلى ما يريد يتطلب منه ذكاء وحيطة وحذر. ويحدد جلال أمين صفاته في النقاط التالية:

- " البحث عن مشاجب : بمعنى الهروب من مواجهة المشكلة المطروحة وإيجاد الحلول لها وإلقاء المسؤولية على مشاجب أخرى، فإذا كانت القضية المطروحة مثلا، هي أسلوب التفاوض مع إسرائيل بالشروط الراهنة التي تعظم المكاسب الإسرائيلية، يكتفي المثقف المراوغ بالتعبير عن أسفه للتفكك الذي أصاب الصف العربي، بل يفيض في شرح حالة الضعف العربي الراهن من دون أن يطرح أية رؤية للخروج من هذا الوضع المتردي وتحقيق درجة أعلى من التكافؤ في العملية التفاوضية الجارية.

- المراهنة على عدم وجود بديل: فهو لا يسعى لطرح أية رؤية بديلة أو مستقبلية بل يركز على انعدام البدائل، حيث إن كل البدائل الراهنة الممكنة أسوأ أو لا تختلف كثيرا عما هو قائم أو جار، إذ القناعة كنز لا يفنى في تصور المثقف المراوغ، فلماذا الامتعاض والبحث عن البديل؟ إن المثقف المراوغ الزئبقي، في عجلة من أمره، والبحث عن البديل مسألة تستغرق وقتا لا يراهن عليه، ولذا نجده يفضل سلاما مهينا، على الدخول في معركة، حتى عندما تكون احتمالات النصر كبيرة ولصالحه، فقول كلمة حق عند سلطان جائر، قد تتسبب في تعطيل غير مرغوب فيه لعملية الصعود الاجتماعي والمطلوب دائما هو البحث عن العاجل وليس الآجل.
- استخدام مصطلحات جديدة مراوغة : هي خاصية المثقف المراوغ حين يطرق قضايا مجتمعه وعصره، مبتدعا في ذلك نسقا مفاهيميا، يتماشى وقواعد اللعبة الفكرية المسطرة، موظفا مصطلحات جديدة ذات وقع محمود على الأسماع، وبالتالي إتقان اللع بة التفكيريّة والإبداعية من خلال حبكها بالمفاهيم والمصطلحات والمقولات البراقة.
- عدم التسرع في الحكم: قبل توفر البيانات الكافية، خصوصا إذا كانت هذه الأحكام موجهة إلى الطرف الآخر، إن المثقف المراوغ يخشى الزمن الذي تنعدم فيه آليات المحاسبة الفكرية وتستعمل فيه توبة المفكرين –تنازلهم عن أحكام مسبقة – لذا يختص المثقف المراوغ بالحكمة والتعقل والتروي والتريث في استنباط الأحكام، بعد أن يتم إجراء تحقيقا كاملا عن نوايا الطرف الآخر. بعبارة أوضح إن المثقف الزئبقي يؤيد على الأقل في الوضع الراهن سياسة تفاوضية – مع الآخر–بضمير مرتاح، فتكون الوسطية سيدة لموقفه أمام الآخرين " [2]

2.1 المثقف الترزي

هو نوع من المثقفين أقل موهبة وتأثيرا من المثقف المراوغ /الزئبقي، يكتفي عادة بما يرد إليه من تعليمات إنه نوع من المثقفين الذي يجيد السير في الركاب و يمنح ولاءه وموهبته لمن يقبض على زمام الأمور، وهو دائما في حالة جاهزية، لتفصيل مشروعه الفكري، بحسب مقاسات السلطة السياسية الراهنة، فهو مثقف كل العصور يجيد حياكة ثياب النظم وتشريعاتها ويزوقها بأحدث الأزياء الراقية المتماشية مع الراهن.

المثقف الترزي، مثقف عصري بكل المعايير لا يؤرقه ماضيه السياسي أو الفكري فهو دائما في الخدمة للسيد الجديد، القابض على قيادة الأمور وشعاره في الحياة –ever ready – وفي هذا السياق سئل أحد المثقفين المنظرين للفاشية في ايطاليا، ما هي مقومات الفكر السياسي الفاشي، فتردد المثقف برهة، ثم هداه ذكاؤه بألا يتورط في أي تحديد لمبادئ وأسس قابلة للتغيير كل يوم، وخرج بإجابة نموذجية مفادها: إن فكر الفاشية هو ما ينطق به الزعيم اليوم".

3.1 المثقف المقاول:

مثقف مقاول الأفكار، أشبه بالمروج الرأسمالي (entrepreneur) في مجال ترويج الأفكار والمفاهيم، فهو مثقف يجيد تجهيز المشاريع البحثية بالشروط المناسبة و بالعبوة الملائمة . وفي أحوال كثيرة، نجده يجمع بين خاصيتين من خصائص سلوك الرجل الرأسمالي، فهو من ناحية، قد يكون الوكيل المعتمد لاستيراد أنواع معينة من الحزم الفكرية والبحثية بالمواصفات المناسبة للترويج والتداول في السوق الثقافي العربي –المحلي–وهو من ناحية أخرى مثله مثل المقاول الذي يتولى تشغيل المشروعات البحثية –الأجنبية من

ناحيتي التصميم والمرجعية، مقابل عمولة مالية مباشرة أو عينية (غير مباشرة) تأخذ شكل استغلال فائض القيمة الفكري للباحثين الشبان.

إن المثقفين المقاولين من هذا النوع، يجيدون ترويج مشروعاتهم وبوتيكاتهم الفكرية بنجاح، لأنهم الوسطاء الفكريون والوكلاء المعتمدون بين الداخل (المحلي) وبين مركز الهيمنة الفكرية الدولية، وهم يملكون الكثير من مفاتيح الإغراء والترغيب والإفساد ....وهم مطالبون وساعون لتكوين أجيال جديدة من الباحثين والمفكرين ، بمواصفات جديدة تتناسب وجدول أعمال النظام الفكري / الثقافي العالمي الجديد، حتى وإن تناقضت مع الثوابت الوطنية والقومية، إن المنهج المفضل لدى هؤلاء المثقفين المقاولين هو تدريب الباحثين الشبان على منهج الوضعية المنطقية، في صياغاتها المبتذلة وبالاستناد إلى المناهج التجريبية القائمة على البحوث والاستقصاءات الميدانية المصممة بمناهج عربية وهكذا يتم التأسيس لجماعة من المثقفين يمثلون فرعا للاستشراق الغربي بنقوش عربية و تصل الغاوية للمثقفين الشبان مداها عن طريق التلويح لهم بالمال والجاه (المنح، السفريات المؤتمرات، النشر..) وتزيين الأمر لهم على أنهم يمثلون التاريخ القادم بينما الآخرون يمثلون الماضي البائد والتاريخ المنصرم.

4.1_المثقف الإجتراري :

مثقف يركن إلى الكسل الفكري ويحاول إعادة اجترار النصوص والمقولات الجاهزة، تضعف لديه روح الاجتهاد والابتكار، مثقف يعيش أسيرا لصياغات وقوالب جامدة تسترجع إنجازات السلف الصالح من دون تجديد أو نقد أو تمحيص، إنه مثقف يعيش حياة سيكوليستيكية بكل المواصفات، يبحث عن مادتها في خزانة الفقه القديم، الحلول والمشاكل التي

يفرزها الواقع المعاصر قد تحدث عنها السلف، حقا أن مأزق المثقف الإجتراري يكمن في أنه مثقف يسقط الماضي على المستقبل ويتذكر المستقبل، " An intellectual remembers the future and anticipates the past …".

5.1 المثقف الانتحاري:

برز هذا النموذج كرد فعل على تردي الحياة الثقافية والفكرية والسياسية في الوطن العربي خلال الحقبة النفطية، هؤلاء المثقفين اتخذوا موقفا صريحا بالانعزال الكامل عن الحياة اليومية وعن صخب المحافل والمنتديات الفكرية وأضوائها، والانصراف إلى الجهد البحثي الأصيل في إطار مشروع فكري حدد فيه المثقف لنفسه شروطه المرجعية. وقد وصل الموقف الاحتجاجي الرافض مداه لدى بعضهم بحياة انعزالية قاسية: جمال حمدان (مصر) محمد سلمان حسن (العراق) فقد مات كل منهما (شبه منتحر). وعلى الرغم من النهاية المأساوية لهؤلاء المثقفين المجددين الراسخين فإن سلوكهم الانتحاري كان رد الفعل الطبيعي والمتطرف في الاتجاه الآخر ...رد فعل على كل ما هو مزيف وطارئ ودعائي ومبتذل في الحياة الفكرية. سيبقى هؤلاء وآخرون رمز للبحث العلمي الأصيل، الذي يهتدي بالمرجعية الوطنية، ويرفض المرجعية للصدقات والإكراميات البحثية الخارجية، كما سيبقى هؤلاء رمزا للبعد عن الأضواء الإعلامية الباهرة التي تصنع من الأقزام عمالقة وتلف بالصمت خيرة الرجال، وسيظل أمثال هؤلاء ضميرا حيا لأمتنا لا يموت".[3]

6.1 المثقف الكوني (العالمي):

إن المضمون الحقيقي الناجح لمشروع المثقف الكوني، ينفي في نموذجه الصدام مع الغرب (الاستعمار والإمبريالية) ويؤسس مشروعه فقط على

الأداء الداخلي الناجح في مجالات النمو والت قدم كافة ووراء الأداء الداخلي الناجح بحد ذاته، عملية تحرر عملاقة من علاقة الضدية بين تجربة وطنية وأخرى غربية. وفي هذا السياق يدعو محمد السيد سعيد إلى ولادة مثقف عربي جديد يسميه مثقف التحرر الشامل، وهو مثقف كوكبي بالضرورة يدرك أن تحرر جماهيره قد صار بحد ذات ه فعل عالمي وليس مجرد فعل وطني. إن المثقف المتحرر الشامل مشرعا لإعادة بناء العالم وهو بالتالي يتصور فعاليته في إطار تحالف عالمي–نسبيا – من أجل السلام والرفاه والتعايش والحوار. بيد أن المثقف الكوني يصطدم في مشروعه باستراتيجيات تقوم على العزل والتمييز بين الشعوب ومحاولة تسقيف سبل الارتقاء والتقدم وبالتالي وجوب مراعاة الخصوصية واحترام تضاريس الوطنية وهذا يشكل له معاناة حقيقية إذ الكونية تجسد أطروحة ثقيلة في مصفوفة العقل الغربي " عقل يسير برأسين " خصوصي / كوني.

تبقى إشكالية "النموذج" والبحث عن الطريق (الخيار) مهمة ذات أولوية لا تستحي في ذات مضمونها طلب " الرزق والمعاش، الرغيف والوظيف، لأن المثقف في نهاية المطاف رجل اقتصادي إذ يبدو ذلك أمرا عاديا لكن شريطة أن يقوى سلطان العقل على سلطان المادة في منافسة صعبة بالتأكيد أمام هذه الظروف والرهانات التي يواجهها المجتم ع العربي اليوم في سباق مغشوش نحو الامتيازات وتحقيق المصالح الخاصة فالمنفعة إن وجدت لا تعرف العمل بالثقافة (الفكر) ولا الثقافة نفسها ... وقد قال أحد المثقفين: " أنا لا أستطيع أن أفكر في شيء الآن يكفي أن أفكر في معدتي أولا "... فعلا كم خضع الكثير من المثقفين لمغالطات اقتصادية وحسابية حول التكلفة والربح وفائض القيمة في بوتيكاتهم الفكرية فاعتبار الفكر مجرد سلعة تخضع لقوانين

السوق [4] يربك الفكر والأمة على حد سواء فاجتنبوه أيها المثقفون قدر ما استطعتم ...؟

إن الإفراط في هذه السبل (الخيارات) التي انتهجها العقل العربي (المفكر) لا تعدو أن تكون إلا سلوك متهور للعقل العربي تحت ظروف وضغوط وبدلا من أن يكون العقل مفكرا (منتج للفكر) أصبح عقلا لا عقلانيا أو عقلا مبرمجا وهذا لا يحتمل ... من هذا المنطلق آثرنا التفكير في شيء ما يعيد المثقف العربي إلى عقلانيته ...إنه طريق التوبة والعودة إلى القرار المكين (التراث) من أجل عقل عقلاني –عربي –هادئ متفتح، عقل رسالي وتنويري في المعتركات المابعد حداثية فهل ذلك ممكن وكيف يتأسس طريق "توبة" المثقف العربي يا ترى؟

2. المثقف العربي من الحرفية إلى التأصيل. ومنهج العودة إلى التراث (الموضوع – المنهج – الآليات)

ظهرت طموحات جديدة لدى المثقفين العرب تقضي بإعادة بناء "البيت الفكري العربي " تماشيا مع الأطر الجديدة التي ادخلها خطاب (ما بعد الحداثة) وهي اطر تنتمي إلى سياق تنويري قاعدته :(التوبة الفكرية بالعودة إلى التراث دون عقد) تظهر تجلياته في مكلمات كوكبة من المفكرين الذين تبنوا الاتجاه النقدي "نقد التراث" نذكر: (عبد السلام بن عبد العالي : التراث والاختلاف)، (مطاع صفدي: استراتيجية التسمية في نظام الأنظمة المعرفية)، (فتحي التركي : قراءات في فلسفة التنوع والفلسفة الشريدة)، (عبد الكريم الخطيبي: النقد الهزدوج)، (حسن حنفي :من العقيدة إلى الثورة)، (علي عبد الرازق: الإسلام وأصول الحكم)، (عبد الله العروي : العرب والفكر التاريخي) ...

لقد انبرت هذه الأقلام اللامعة في الفكر العربي الراهن ، أن خاضت مسألة تحويل المشروع الثقافي العربي من (التحديث) أو الثورة إلى (نقد العقل ذاته)، أي نقد العقل العربي الذي أنتج تاريخيا هذا التراث ، الذي مازال جزءا منا نعيشه و نفكر فيه من داخله ونحاول تجاوزه أو إعادة بناءه في خطابنا المعاصر .في هذا السياق آثرنا أن نأخذ نموذجين من أنصار هذا التيار ومنتجيه: تجربة محمد أركون وتجربة محمد عابد الجابري، حقلين فكريين نقاربهما ، في هذه الدراسة ، من زاوية الأمل المعقود "توبة العقل العربي" والعودة من جديد إلى التراث". تكشف النظرة النقدية الواعية لأزمة المجتمع العربي قديما وحديثا منذ الوهلة الأولى أنها " أزمة crise" متعلقة غريزيا بالنزعة الماضوية التي تسود الحياة العربية ونعني بذلك التعلق بالمعلوم ورفض المجهول، بل الخوف منه "وفي هذا ما يفسر الإيمان العربي بأن الإنسان لا يقدر أن يتكيف إلا مع الأشياء والأفكار التي يستطيع خياله أن يجاريها ويقبل بها ، أما تلك التي يعجز عن تفسيرها فإنه يرفضها ولا يواجهها.

تشدد النزعة الماضوية المهيمنة على العقل العربي على المطابقة مع القديم، انطلاق من الإيمان بان الحق ثابت لا يتغير وإن على الإنسان أن يتكيف معه، وبأن الأقدم هو الأفضل وأن الأسبق هو الأعلم من كل لاحق [....] وهكذا لا تكون الحياة اليومية إلا تمرسا بمحاكاة الأول [....] كما يرى أدو نيس. إن شخصية العربي شأن ثقافته تتمحور حول الماضي ولعل هذا ما يكشف عن التناقض في موقفه من الحداثة الغربية، فهو يأخذ المنجزات الحضارية الحديثة لكن يرفض المبدأ العقلي الذي أبدعها، والحداثة الحقيقية

هي في الإبداع لا في المنجزات ذاتها، ف هو يرفض الحداثة الحقيقية أي يرفض الشك والتجربة وحرية البحث " [5]

3. سؤال توبة العقل العربي في فكر عالم الإسلاميات الجزائري – محمد أركون– نموذجا –

1.3 عرض محتوى الأطروحة الأركونية.

قدم عالم الإسلاميات الجزائري " محمد أركون"– رحمه الله – مشروعه النقدي الذي يكمن في تأسيس تاريخ منفتح وتطبيقي للفكر الإسلامي، واضعا في نفسه الثقة المأمولة لتجاوز محنة الفك العربي الإسلامي من سيكولستيكية التراث (الوحي) – السيكولستيكية المأزومة – فإذا ما نظرنا إلى ناحية الباحثين العرب المسلمين وجدنا تأخرا وبطئا ونواقص، إن تفاقم المشاكل السياسية والاجتماعية والاقتصادية منذ سنين السبعينات يفسر، لنا سبب الانخفاض الواضح للإنتاج العلمي في المجال العربي والإسلامي، كما ونوعا، أما الأدبيات النضالية فهي على العكس من ذالك وافرة وغزيرة جدا"[6].

إن أولى مهمات نقد العقل العربي – الإسلامي – عند أركون، هي حالة العقل العربي، حين يراقب نفسه وهو يشغل بآلياته ومدرعاته الفكرية –مهمة تاريخية –عقلانية، تتمثل في إزاحة الوثن، الذي اصطلح عليه أركون "القراءات السابقة للتراث الفكري "، وبيان ضحالتها المنهجية، ومعوقاتها العلمية.في هذا السياق عرض أركون تقسيما طبقيا للمقاربات المنهجية السائدة في الفكر العربي الإسلامي:

-1-الخطاب الإسلامي النضالي.... الذي تجذر ضمن البعد الأسطوري للتراث في الوقت الذي يعلمن فيه (على غير وعي منه) المضامين الدينية لهذا التراث بالذات.

-2-الخطاب الإسلامي الكلاسيكي الذي يفصح عن التراث في مرحلة تشكله وترسيخه داخل مجموعة نصية موثوقة أو صحيحة (لا تلامس، لا تجادل، لا تناقش).

-3- الخطاب الا ستشراقي: الذي يعتمد منهجية النقد الفيلولوجي والتاريخي الذي تغلب عليه التاريخوية والوضعية الخاصة بالقرن التاسع عشر (متأثر بالآخر).

-4- خطاب العلوم الإنسانية : الذي يهدف إلى الكشف عن الأسئلة المطموسة في الخطابات السابقة، وإبراز العناصر المسكوت عنها (جوانب اللامفر فيه وما يستحيل التفكير فيه " [7]

2.3 خطوات المنهج لدى "محمد أركون":

لقد وضح أركون هدفه منذ البداية، المتمثل في الاجتهاد من أجل بناء إسلاميات تطبيقية عملية، إن حكايته مع "التراث"، منطلقها الإرشاد إلى مشروع علم إسلامي (بار) بمعنى بريء من كل التأويلات والأدلجات، هذا المشروع يؤسس رؤية تجاه الإنسان، الكون، الحياة، الوجود . فأكاديمية الإسلاميات التطبيقية، تدرس الإسلام ضمن منظور المساهمة العامة لإنجاز الأنثروبولوجيا الدينية، كيف ذلك؟

إن الأنثروبولوجية الدينية هي صلب المخطط المنهجي الذي تبناه أركون وهو قائم على إخضاع القرآن لمحك النقد التاريخي والتحليل الألسني

التفكيكي وللتأمل الفلسفي المتعلق بإنتاج المعنى وتوسعاته وتحولاته وانهدامه "[8].

إن الإسلاميات التطبيقية، هي ممارسة موضوعاتية تحتكم إلى تخصصات وتفترض اشتراك جهود الدارسين (العلميين والتراثيين)، (الإستقرائيين والنقليين)، وهو ما دأب أركون إلى الدعوة إليه فأصبح على أهل القرآن وتجربة المدينة ، جيل الصحابة والتابعين، الملفات القديمة للحضارة الإسلامية المتعلق بورقة الخلا فة / الإمامة، درس السنة والتسنن، أصول الدين والفقه والشريعة، مكانة الفلسفة (أو الحكمة) المعرفية وآفاقها، ملف العقل في العلوم العقلية، الأسطورة، المعجزة القرآنية، العقل والخيال في الشعر، المعرفة السيكولاستيكية (المدرسية والمذهبية)، المعارف التطبيقية والتجريبية (الحس العلمي)، العقل الوضعي والنهضة، العقل، الثورة والتنوير، رهانات العقلانية وتحولات المعنى" [9].

كيف تكون هذه- الخطوات- التي تؤسس لما اصطلحنا عليه " توبة العقل (العربي) نحو تراثه، ممكنة ؟ إن تحقيق هذه الضوابط المنهجية، يتم عن طريق إزاحة مسلمات(الإسلاميات الأرثوذكسية)، أي تخطي هذا الوثن الذي أساسه : أحاديث الحقيقة المطلقة المنحصرة في الرسالة الدينية و الموقف المقدس للأنبياء من منظور (الخلاص الأخروي) وعدم الشك في صحة (الحكايات) التي تنقل عجائب أمورهم : إنها مسلمات " التراث الإسلامي الكلي "، ذات الوظيفة الأيديولوجية، في صراع الشرعية المعرفية والسياسة الذي يخترق كل مراحل التاريخ الإسلامي . إن تجاوز هذا الموقف المثبط، الذي أطلقنا عليه (الوثن الأرثوذكسي)، يتم عبر لحظات إبستيمية، حاسمة جدا نحكم من خلالها على تخطي حالة الرسوب و العطالة التي أصابت العقل

العربي الإسلامي ..... ودفع ثمن ذلك، في توعكات وتشظيات لا تؤسس سلاما ولا تقيم نظاما، أقول إن تجاوز الموقف الأرثوذكسي يتم : عبر المقاربات التالية التي يقترحها محمد أركون:

1-المقاربة السيميائية اللغوية: وفيها تأكيد على استخدام مقولات السيمياء واللسانيات من أجل عودة نقدية للمواد المقروءة. "إذ أن المفاهيم و المقولات كأدوات و آليات معرفية تقوم بتكوين تصور -العارف- للأشياء والأحداث وتبني منهجية لرصدها وتفسيرها وتحدد المعايير التي يقيس بها العارف مدى صوابية أو خطأ الأحداث والأشياء التي تضمنها المادة المقروءة "[10]. إن عالم السيميائية اللغوية "تحول اليوم نظرا لأهميته الإستراتيجية في تشكيل الواقع إلى مؤسسة حقيقية تضطلع بوظائف المفهوم و تداعياته و تجسيد أفكاره" [11]

على هذا النحو فان المقاربة السيميائية اللغوية عند أركون، تعد في عداد حكم المكتسبات المؤكدة التي لا تناقش،لأن فيه ا إجابة أكيدة لمعرفة :كيف تقوم العلامات المستخدمة في النصوص بالدلالة وتوليد المعني؟ ما الآليات الألسنية أو اللغوية المستخدمة من أجل إنتاج هذا "المعني المحدد" وليس أي" معنى " آخر غيره ؟ لمن ينبثق هذا المعني وضمن أي شروط؟ إن وراء هذه المساءلات نية حسنة للتأكيد على أن العقل العربي تفطن أخيرا إلى محاورة نفسه من الداخل، وقد تكون هذه المحاورة صعبة في بداياتها نظرا للتشاكل و التعقد الذي يحيط بالطرفين (العقل العربي) العارف المنكوب بعقدة السيكولاستيكية تجاه موضوعه في المعرفة (التراث العربي)، الذي وضحناه هذا الأ خير ،في لوحة فسيفسائية متشاكلة لأن الأمر رهينا بالحقيقة الإعجازية لهذا التراث المتميز و المتفرد، و حين وعى العقل العربي بنفسه شريدا في هذه الواحة التراثية(وعي ابستيمي) مكان، زمان ... بعد غيبوبة

طويلة عزم على التوبة النصوحة هذه المرة تجاه نفسه و تجاه ترا ثه ...الذي ينتظر منه إحياءا و تجديدا مستمرين . تكمن إذن في هذه المساءلات عملية إرساء زحزحة منهجية –مشرفة جدا– للعقل العربي الإسلامي عن تراثه(الوثن) يتخطاها –بوعي ابستيمي– ضمن تجاوز القول :"بان دعامة التوصيل ليست هي (المعرفة الصحيحة) ، التي نمتلكها عن المادة المدروسة (...)، وإنما تكمن في المنظورات المتبادلة المقامة بين المتخاطبين المتنافسين المرتبطين بنفس إطار الإدراك و التصورات ، أو بالأحرى نفس الصور العقلية التي تشير إليها العلامات اللغوية" [12]

2– المقاربة التاريخية والسوسيولوجية : إن هذه المقاربة يهدف منها تفويض الرؤية الدينية للتاريخ، كما مارسها العلماء المسلمون الأوائل، الذين يهتمون بالأحداث الزمنية المتسلسلة وبالسيرة الذاتية وبالحكايات المناسبة من أجل البرهنة على صحة المادة المنقولة أو المرو ية و موثوقيتها . فرغم أن الحدث التاريخي (موضوع المعرفة) قد مات ،لأن التاريخ كما قيل ،يتكون من الأموات أكثر من الأحياء ،فإن أركون في مقاربته هذه يريد أن يعزز هذا (الحدث الميت) بروح إكلينيكية ،حيث سيعيد هذا الحدث –المريض (الميت) أنفاسه، في الحاضر– إكلينيكيا– بواسطة "الطبيب السوسيولوجي"، الذي لن تتخلف حقيبته المنهجية (المنهج،أداة....على التأخر في إسعاف المريض (التراث) .

تظهر الخصائص المنهجية "للعقل الأركوني" أنها مرتكزة على موجهات نصية وعقلية وواقعية، تستدرك وتراجع في ذات مضمونها : قيمة الهدف المعرفي/الفكري، قيمة الوسيلة (الأداة) المعرفية، قيمة الروح المعرفية الفكرية، قيمة المادة المعرفية (التراث). وقد دشن أركون وجهة نظره هذه

التي ترتكز على النظر إلى التراث من خلال مستويين عملت المقاربة التيولوجية الدوغمائية والمغلقة على طمسها وهما:

أولا: مستوي تاريخية كل العمليات والتصيرات الثقافية والممارسات العملية التي يندمج الكتاب المقدس بواسطتها داخل الجسد الاجتماعي ويمارس دوره فيه.

ثانيا:مستوى سوسيولوجيا التلقي أو الإستقبال ، أي الكيفية التي تتلقى بها الفئات الإجتماعية أو الإثنية –الإجتماعية– المختلفة، هذا التراث " [13]

3–الموقف الثيولوجي :أي إخضاع الثيولوجيا "للقواعد والمناهج المشتركة المطبقة على كل عملية معرفية لأن العلم حقل لا يتجرأ ، ولا يفترق بسبب العنصر الثيولوجي (الدين) ومن أجل ذلك لابد من دراسة الوحي ،انطلاقا من (معطيات جديدة) " وهي معطيات الأنتروبولوجيا الدينية ، وعلم النفس المعرفي ، اللذين يعلماننا :أن الإيمان يتطابق عموما مع دوافع الرغبة الأكثر استعصاءا على الكبح ، ومع مضامين الذاكرة الأكثر تعقيدا ، ومع تصورات المخيال الأكثر استيهاما ، ومع نبضات القلب الأكثر قوة و مع إلحاحات العقل الأكثر صرامة "[14].

3.3 تقـــييـــم المشـروع الأركوني "قـــراءة أولـــــيـــة":

إن المتأمل –الناقد – لهذا المشروع الأركوني ومدى انسرابه في صيغ علمية – صرفة– وغير معهودة :الإيمان، الرغبة، الذاكرة، المخيال، القوة، العقل، الصرامة ... حيث نستشف من خلالها رؤية واضحة، لعقل عربي يرغب بعقيدة منهجية – صرفة– أن يجر "التراث"، هذا اللغز الثقيل الكبير بما يحويه من هموم وعطاءات في الفكر العربي الإسلامي إلى قلعة المخبر العلمي (التجريبي) لأجل تبسيطه و فك رموزه وألغازه، إلى هنا يصبح

العارف العربي هاوٍ جيد للتجارب التشريحية في علم اسمه " إسلاميات المعرفة "، حيث يقف ا لمراقب الإبستيمولوجي، حارسا أمينا على مجريات التقتير والتشريح والتخذير ... الممكنة ، لأجل تحصيل عملية جراحية ناجعة تعيد ربط الروح بالجسد وربط النص بالواقع بعد التخلص من حالة الغيبوبة ولذلك تظهر لنا في سيميائية الخطاب / النص الأركوني نية هذا العقل العربي، المانعة عن الزيغ والزلل والداعية إلى توبة قومية لتحقيق تنمية عربية صرفة، لا تنتظر الصدقات من " الآخر" المختلف عنها في كل آمالها وتطلعاتها فعقلانية أركون المنفتحة، جعلته في نهاية المطاف يدعو بصراحة معلنة إلى ممارسة علمانية للإسلام " تعتمد على النموذج الغربي (الاستقرائي) في نقد الصولجان الديني (التراثي)، وفتح الباب أمام حرية التأويل .

فالتراث الإسلامي على نحو ما ذهب إليه أركون ليس "معبد مقدس" غير قابل للمناقشة والمجادلة والمساس والتأويل، إنه مادة (structure) مستقلة كأي مادة تجريبية، لابد أن تعامل هكذا... حتى نتجاوز من خلاله تلك النظرة الأسطورية تجاه المشروع الإسلامي وأصوله، هذه النظرة التي أخرت حيزا كبيرا من يقظتنا ونهضتنا ... فهلم إلى الإسلامية والعلمنة، حتى نفهم أنفسنا من دون عقد ، ونقرب التوبة ونحن يقظين لا مخدرين أو مستنسخين (بفتح الذال و السين).

4- سؤال توبة العقل العربي في فكر عالم الإسلاميات المغربي – محمد عابد الجابري – نموذجا

1.4 عرض محتوى الأطروحة الجابرية:

ينطلق محمد عابد الجابري من الإحساس بالحاجة الملحة إلى نقد العقل، الذي أنتج تراثنا والمسؤول عن إخفاق نهضتنا " إذ الحاجة تدعو اليوم أكثر من أي وقت مضى، إلى تدشين عصر تدوين جديد، تكون نقطة البداية فيه ، نقد السلاح ... نقد العقل العربي "[15]. إن نقد العقل بالنسبة للجابري، شرط ضروري، من شروط النهضة فغياب المسألة النقدية في فكر النهضة العربية الحديثة، كان من أهم عوامل تعثرها المستمر إلى الآن، وبالتالي فإنه مطلب لم يتحقق انجازه حتى الآن ... فإن عملية النقد المطلوبة... تتطلب التحرر من أسار القراءات السائدة واستئناف النظر في معطيات الثقافة العربية الإسلامية، بمختلف فروعها دون التقيد بوجهات النظر السائدة " [16]

خطوات المنهج عند محمد عابد الجابري : اقترح الجابري الخطوات المنهجية لمشروعه على النحو:

- المرحلة الأولى : ضرورة القطيعة مع الفهم التراثي للتراث : أي إرساء قطيعة إبستيمولوجية بالمفهوم الباشلاري، مع بنية العقل العربي في عصر الانحطاط وامتداداتها إلى الفكر العربي الحديث والمعاصر. إن الأمر لا يعني الانفصال الكلي عن التراث ذاته، بل القطيعة مع نوع من العلاقة مع التراث، القطيعة التي تحولنا من " كائنات تراثية «أي إلى شخصيات يشكل التراث أحد مقوماتها، المقوم الجامع بينها في شخصية أعم هي شخصية الأمة صاحبة التراث "[17].

- المرحلة الثانية: فصل المقروء عن القارئ ... مشكلة الموضوعية، أي إرساء عملية فصل مزدوج بين الذات العربية العارفة / المفكرة وموضوع المعرفة / الواقع العربي المفكر فيه، ذلك أن القارئ العربي مؤطر بتراثه، مثقل بحاضره ومن ثم وجب تحرير الذات من هيمنة النص التراثي، وهو ما يتحقق من خلال ثلاث مبادئ.

- 1 مبدأ المعالجة البنيوية أي النظر إلى النص التراثي، ككل تتحكم فيه ثوابت ويغتني بالتحولات التي يجريها عليها حول محور واحد. ومن ثم محورة فكر صاحب النص حول إشكالية واضحة.

- 2 مبدأ التحليل التاريخي، أي ربط النص بمجاله التاريخي بكل أبعاده الثقافية والأيديولوجية والسياسية والاجتماعية.

- 3 مبدأ الطرح الأيديولوجي أي الكشف والتصريح عن الوظيفة الأيديولوجية (الاجتماعية والسياسية) التي أداها الفكر المعني الذي ينتمي إليه.

- المرحلة الثالثة: وصل القارئ بالمقروء ... مشكلة الاستمرارية أي ضرورة الحدث الاستشرافي كحق للذات القارئة / العارفة، فالذات المفكرة / القارئة تحاول أن تقرأ نفسها في الذات المقروءة ولكن مع الاحتفاظ لهذه الأخيرة بكيانها الذاتي كاملا ومستقلا، الشيء الذي يعني أن الذات القارئة تبقى محتفظة بوعيها وبكامل شخصيتها "[18]. إن تحليلا مقتضبا لمنهجية الجابري، ترشدنا إلى تجربة منهجية نموذجية – عربية خالصة – إنه فعل منهجي ناضج وواعي، متوخيا هو الآخر حذرا إبستيمولوجيا عميقا، مكنه من استخدام وتوظيف مفاهيم ومقولات لها حقول وروافد دلالية في علم المناهج

المعاصرة وتطبيقاتها الاستقرائية في علوم ا لمادة الإنسانية التراثية الحية، بشيء من التكييف والتطويع، يقول الجابري موضحا ذلك:

" إننا لا نتقيد في توظيفنا لتلك المفاهيم بنفس الحدود والقيود التي تؤطرها في إطارها المرجعي الأصلي، بل كثيرا ما نتعامل معها بحرية واسعة ... ذلك لأننا لا نعتبر هذه المفاهيم ق والب نهائية بل فقط أدوات للعمل يجب استعمالها في كل موضوع بالكيفية التي تجعلها منتجة "[19]. من هذا المنطلق نلاحظ المرونة الواسعة التي تطبع منهج الجابري في توظيفه لمفاهيمه المرجعية، فحين تراه يطبق بحرية واسعة نمط القراءات (التشخيصية) بمفهوم ألتوسير، في تعامله م ع الخطاب العربي المعاصر (لتشخيصه عيوبه) وكشف التناقضات التي يحملها والتي تشكل علامات اللاعقل فيه "[20]. نراه في المقابل في مؤلفه تكوين العقل العربي، يتحرك في " أفق تكويني " منطلقا من الاعتقاد أن كل ثقافية هي في جوهرها عملية سياسية ... والثقافة العربية بالذات، لم تكن في يوم من الأيام مستقلة ولا متعالية عن الصراعات السياسية والاجتماعية، بل لقد كانت باستمرار الساحة الرئيسة التي تجري فيها هذه الصراعات " [21]

لقد عمد الجابري في محاولته تجاوز عوائق الخطاب المعاصر: اللاتاريخية، اللاموضوعية، الوعي الأسطوري، التاريخانية ... إلى البحث عن منطلقات جديدة في توظيف العقل العربي – الإسلامي ورسم أرضيته الجينالوجية، من منطلق إبستيمي . إذن يبدو أننا أمام منهج، يرشد الواقع العربي الإسلامي ويهدي خطاه من الوثن إلى التوبة، يطرح الجابري في إطار مشروع الإقلاع من الوثن وإعلان التوبة، كمهمة على عاتق العقل العربي تتحقق وفق ثلاث مستويات:

- المستوى الأول: القراءة السلفية: وهي قراءة أيديولوجية جدالية ... لا تاريخية وبالتالي فهي لا يمكن أن تنتج سوى نوع واحد من الفهم للتراث: هو الفهم التراثي للتراث ... فهي تصدر ... من منظور ديني للتاريخ، يجعل التاريخ ممتدا في الحاضر منبسطا في الوجدان، يشهد على الكفاح المستمر و المعاناة المتواصلة من أجل إثبات الذات وتأكيدها"[22].

- المستوى الثاني: القراءة الليبرالية: التي تنظر إلى التراث من خلال (حاضر الغرب الأوربي) فهي قراءة أوربية النزعة، إنها امتداد للقراءة الاستشرافية القائمة من الناحية المنهجية على (معارضة الثقافات، على قراءة تراث بتراث) ومن هنا المنهج الفيلولوجي، الذي يجتهد في رد " كل شيء إلى أصله " وعندما يكون المقروء هو التراث العربي الإسلامي . فإن مهمة القراءة، تنحصر حينئذ في رده إلى أصوله (اليهودية والمسيحية و الفارسية واليونانية والهندية)[23].

المستوى الثالث: القراءة اليسارية: وهي نوع من السلفية الماركسية، التي تتبنى المنهج الجدلي كمنهج " للتطبيق " بل كمنهج مطبق، وهكذا وجب أن يكون التاريخ العربي الإسلامي، إنعكاسا للصراع الطبقي من جهة وميدانا للصراع بين المادية والمثالية ومن جهة أخرى.

ومن ثم تصبح مهمة القراءة اليسارية للتراث هي تعيين الأطراف وتحديد المواقع في هذا الصراع المضاعف "[24] إن هذه القراءات أصبحت في قفص الاتهام، عند الجابري، حكم عليها باللاتاريخية واللاموضوعية، كما أنها من الناحية الإبستيمولوجية، قراءات سلفية، ت بحث عن حلول جاهزة للمشاكل المستجدة، في أصل تاريخي ما، سواء كان: الماضي العربي الإسلامي أو

الحاضر الأوربي، فهي لا تميز بين هذا وذاك، غارقة في فهم قياس الغائب على الشاهد، كطريقة في التفكير.

إن هذه القراءات يقول الجابري كانت تأسر بالعقل العربي كله منذ عصر تدوينه وجمعه ... وحتى لم تتركه يشق طريقه بسلام ... فبالنظر إلى ما تتميز به المرحلة الحالية للنظام الرأسمالي العالمي (العولمة) عن سابقاتها، أنها مترافقة مع مدرعات فكرية، تقول فيه ب "عصر النهايات "، إنه عصر، نهاية المثقف، موت المؤلف، تشريد المفكرين، المجاعة الفكرية، المنفى الفكري، نهاية المطبوع، سحق الكتاب ... الخ من سلسلة النهايات الملعونة هذه ... التي تأدلج للشكل الجديد من النظام العالمي الساعي إلى القضاء على الخصوصيات الحضارية والفكرية والثقافية (التراثية) للشعوب والأمم ومن المفارقات الغريبة أن تجد العولمة منظرين لها في هذا الجانب من مفكري المجتمعات التابعة، فيعلنون بأنفسهم نهاية الدور الحقيقي للمفكر الوطني / القومي / التراثي ويدعون لنمط جديد يلائم هذه المرحلة التاريخية (المفكر الكوني). إذن الجابرية، ماذا تقول في هذا ...؟

ينطلق الجابري من التحديد الإبستيم ولوجي في تعريف العقل ليؤكد بأنه " جملة من القواعد مستخلصة من موضوع ما "[25]. ثم إن العقل يتشكل في فضاء ثقافي اجتماعي، يعين قدراته و مجال نشاطه فالعقل العربي هو "الفكر بوصفه أداة للإنتاج النظري صنعتها ثقافة معينة لها خصوصيتها، هي الثقافة العربية بالذات، الثقافة التي تحمل معها تاريخ العرب الحضاري العام وتعكس واقعهم أو تعبر عنه وعن طموحاتهم المستقبلية، كما تعبر في ذات الوقت عن عوائق تقدمهم وأسباب تخلفهم الراهن "[26]. إن كلا من الجابري وأركون يؤكدان إذن، استحالة الانفصال الكلي عن التراث " إذ كل نهضة حقة تتم إلا

بتواصل مع الماضي الثقافي وترتيب العلاقة معه بتحقيق الاستقلال التاريخي للذات الحضارية "[27*].

ولم يتجاوز الجابري تمسكه بهامش التحديد الإجرائي أو الإبستيمولوجي لماهية العقل وقد وجد دعامته في ذلك البعد الديني (الثابت الأنثروبولوجي) الذي أعتبره ثابت كل ثقافة بشرية ، فالمجتمع الإنساني ، يتأسس على الغائب والارتباط بالمطلق وهو التحديد نفسه الذي عرضه أركون ، حين نظر إلى العقل الإسلامي ، من حيث تاريخية مفاهيمه وانتظامها، وفي ضوء أنثروبولوجيا الخيال وعلم الاجتماع المقدس والميثولوجي للتوصل إلى معرفة أفضل لوظائف العامل ال عقلاني والعامل الخيالي ودرجة تداخلهما وصراعهما في مختلف نشاط الفكر التي سادت في المناخ الإسلامي "[28]. بهذه النظرة يبدو أن الجابرية – المناضلة – في سلالة من الكتابات : الخطاب العربي المعاصر /بنية العقل العربي / نقد العقل العربي / العقل السياسي العربي، حيث تمحورت إشكالية هذه الأدبيات في نهاية التحليل " كيف يمكن للفكر العربي المعاصر أن يستعيد ويستوعب الجوانب العقلانية في تراثه ويوفها توظيفا جديدا في نفس الاتجاه الذي وظفت فيه أول مرة ، تجاه محاربة الإقطاعية و الغنوصية والتواكلية وتشييد (مدينة) العقل والعدل ، مدينة العرب المحررة الديمقراطية "[29]. لقد وضح الجابري في مؤلفه " الخطاب العربي المعاصر" مأزق الخطاب الفكري العربي الإسلامي، يقول: " لقد كانت مقولات الخطاب العربي الحديث والمعاصر، ولا زالت مقولات فارغة جوفاء، تعبر عن آمال أو مخاوف ليس غير، الشيء الذي جعل ها تعكس أحوالا نفسية وليس حقائق موضوعية «، موضحا الجابري خصائص هذا الخطاب الوثني في العناصر الأتية:

- توظيف " الأيديولوجي" في التغطية على جوانب النقص في " المعرفي"، جوانب النقص في المعرفة بالواقع.
- هيمنة النموذج " السلف".
- رسوخ آلية القياس الفقهي.
- التعامل مع الممكنات الذهنية كمعطيات واقعية.

- وفي مؤلفه «نقد العقل العربي " يلجأ الجابري إلى توظيف المنهج البنيوي لتحديد العلاقات المتداخلة بين الأنظمة المعرفية التي وقع رصدها عبر التحليل التكويني للعقل العربي «، وفي كتابه الأخير " العقل السياسي العربي «نجده يوظف نماذج نظرية تنتمي إلى الأنثروبولوجيا السياسية وأطروحات فوكو ودوبريه "[30].

2.4 تقييـــم المشـــروع الجابري " قراءة أوليـــة"

إذن مع الجابري نلمس أيضا الطموح التنويري، جليا في اتجاهه العقلاني الإبستيمولوجي و تبشيره " بالعلمانية الإستقرائية" من منطلق قراءة " سلفية " للتاريخ و التراث الإسلاميين ومحاولة تجديده وبعثه وقد انساب مشروعه القومي ضمن منهجه بتوبة ليست "صرفة " تجاه النحن (التراث) وتجاه الآخر (الغربي) فهو لم يعرفه ولم ينكره، لا أمر به ولا نهى عنه ، وإنما جعل المسألة في حدود العقل العربي وحجمه الطبيعي، إذ أن الإنسان بعقله المستقل وبإرادته الحرة قادرا على أن يواصل حركة التاريخ وأن يستمر في تقدمه باجتهاده الخاص، فالاجتهاد هو الزمن الحقيقي، المنتظر والمأمول عند الجابرية، حين يقدم العقل على أن يرث النبوة وتراث الأنبياء، فالعلماء ورثة الأنبياء والاجتهاد طريق الوحي و العقل وريث النبوة " [31]ذلك هو الرصيد

التراثي والتاريخي الذي ينقل العقل العربي من الظلمات (الوثن) إلى النور (التنوير) في منظور الجابري .

- **مناقشة وتحليل للمشروع المقترح " العقل العربي... من الحرفية إلى التأصيل.**

إن النموذجين (الأركوني والجابوي) كلاهما نوها إلى تحديات نقدية للفكر العربي الإسلامي في راهنه المأزوم والمتأزم (لعلة التراث) الذي غاب فيه حقيقة البراديغم (النموذج الأصيل) فالفكر والمفكر العربي كلاهما شريدان في مفترق طرق فأحيانا يغيب المفكر عن افتعال الحدث الفكري لأسباب وأسباب وأحيانا يغيب الفكر ويستحي من الظهور لأسباب وأسباب. نحن أمام مسألة تعبوية بين طرفين (فكر / واقع) كلاهما يشحن الآخر سلبا أو ايجابا حسب العوارض والصوارف . من هذا المنطلق نستطيع توجيه هذه المقاربة المعرفية من نقد العقل العربي إلى نقد البؤس المؤسسي العربي كما تظهر تجلياته في جهاز السلطة الذي يدعم النخب المثقفة، في دور العلوم الإنسانية ولا مكانتها مجتمعيا – عربيا– في أيديولوجيا عربية قوامها العنف والإقصاء، في التنبيه إلى التقنية، في المسألة الحقوقية الإنسانية، في منطق الدولة الحديثة (إقصاء المحلي وتثمين الكوكبي) تلك هي الأطروحات(الحقائق العربية) العامة، التي تهيمن في زمن المابعديات (ما بعد الحداثة) وتثير جدالا كبيرا في ثنايا: الفكر والإنسان والوطنية والقومية والتراثية العربية وقد تكون هذه الحقائق صدمة حقيقية في مشروع العقل العربي الذي لم يعد قادرا بعد الآن على التحمل والشحن، المساومة والمفاوضة أكثر من هذا ... لذلك اقترحنا مشروع التوبة لأنها الخلاص الحقيقي للعقل العربي ، حيث تستريح كل الأطراف ويتوقف الجدال ...

إن مشروع " الحوار "في نظرنا قضية داخلية – ذاتية بالدرجة الأولى مرتبطة ارتباطا وثيقا بفسيفسائية العقل العربي – ذاته –وما أحيط به من غموض وبهتان وكبت وانشطار ... يقول الجابري: " أين يقع العقل العربي من حركة الثقافة العربية وتموجاتها ... وبالتالي من تطور العقل الذي ينتمي إلى هذه الثقافة: العقل العربي؟ (...) لماذا لم تتطور أدوات المعرفة (مفاهيم، مناهج، رؤية) في الثقافة العربية خلال نهضتنا في القرون الوسطى إلى ما يجعلها قادرة على إنجاز نهضة فكرية وعلمية مطردة التقدم، على غرار ما حدث في أوربا في القرن الخامس عشر (...)، إن الفكر العربي قد بقي من أول الأمر حتى نهايته خارج مسرح الصراع في الثقافة العربية وبالتالي فهو لم يدخل في أي علاقة مع أي من الأطراف المتصارعة فيها لا مع الدين ولا مع الفلسفة (...) فقد بقي على هامش المنظومات الفكرية والأيديولوجية المتصارعة وبالتالي لم تتح له الفرصة ليساهم في تكوين العقل العربي ككل ".[32].

ترشدنا هذه المقاربة إلى حقيقة أن ترمومتر المثقف العربي قد تعطل حينا من الزمن عن إدراك خطورة الحمى التي عليها مجتمعه مما يعني أن عملية القياس والفحص والتطبيب والتمريض، تمت بشكل خطأ أو مشوب، تمت في وضع لم يكن فيه المثقف العربي متمتعا براحة البال والفكر والضمير . ومن ثمة فإن بناء البراديغم ال فكري / الثقافي العربي يقتصر على أهل الفكر أنفسهم ... على نزع الأقنعة وإسقاط الا زدواجيات وتوضيح المعايير أمام دعاة التطبيع ومروجيه. وهذا لن يتحقق إلا ضمن جسم انتلجانسي عربي، لا انتلجانسيات، أو مثقفون متفرقون ومتشظيون مشتتون، لم يفعلوا سوى فعل ذلك الطبيب التقليدي الذي يداوي بطريقة الكي رجلا من خشب.

الهوامش والمراجع:

[1]- محمود عبد الفضيل، "المثقف العربي سعيا وراء الرزق والجاه"، أحمد صدقي الدجاني وآخرون، المثقف العربي همومه وعطاءه، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط 1، 1995، ص ص 125-126

[2] محمود عبد الفضيل، مرجع سابق، ص 128.

[3] محمود عبد الفضيل، مرجع سابق، ص 132

[4] محمد العربي ولد خليفة، المهام الحضارية للمدرسة والجامعة الجزائرية، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1989، ص 311.

[5] علي احمد سعيد أدو نيس، فاتحة لنهايات القرن: بيانات من أجل ثقافة عربية جديدة، بيروت، دار العودة، 1980، ص 15

[6] محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، بيروت: مركز الإنماء القومي، 1986، 12.

[7] محمد أركون، الفكر الإسلامي – قراءة علمية – ترجمة هاشم صالح، بيروت: مركز الإنماء القومي، 1987، ص 18

[8] محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، مرجع سابق، ص56

[9] محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، مرجع سابق، ص16.

[10] توفيق غانم " أهمية المفاهيم «، مجلة قضايا دولية، ع 189، 08/16/ 1993، ص 26

[11] هشام أحمد،" المفاهيم أداة لتغيير الواقع " مجلة قضايا دولية، ع259، 12/19/ 1994، ص30

[12] محمد أركون، الفكر الإسلامي –قراءة علمية -، مرجع سابق، ص 35

[13] محمد أركون، مرجع سابق، ص 44.

[14] المرجع نفسه، ص 47

[15] محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر – دراسة نقدية – بيروت: المركز الثقافي العربي، ط4، 1992 ص ص10-11

[16] محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي – نقد العقل العربي -، بيروت، المركز الثقافي العربي، ط3، 1988، ص ص06-07

[17] محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي – دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية – بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ،1986ص ص19-21

[18] المرجع السابق، ص ص 25-26

[19] المرجع السابق، ص 16

[20] محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، مرجع سابق، ص 10

[21] محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي – نقد العقل العربي – مرجع سابق، ص ص 6 – 7

[22] محمد عابد الجابري، نحن والتراث : قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 1986، ص 13

[23] محمد عابد الجابري، مرجع سابق، ص 14

[24] المرجع نفسه ص 15

[25] محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مرجع سابق، ص 25

26 محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مرجع سابق، ص 13

* تبرز نقطة الاتفاق الشامل بين أركون والجابري في : محمد أركون : " إشكالية الأصالة والمعاصرة في الفكر العربي الحديث والمعاصر : صراع طبقي أم مشكل ثقافي "، المستقبل العربي ، ع 69 ، نوفمبر 1984 وأيضا محمد عابد الج ابري: الخطاب العربي المعاصر – دراسة تحليلية نقدية في – خاتمة المؤلف –

[28] محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، مرجع سابق، ص 65

[29] محمد عابد الجابري، نحن والتراث، مرجع سابق، ص 52

30 محمد عابد الجابري، العقل السياسي العربي – محدداته وتجلياته-بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1990، ص 26

31 حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج1، بيروت: دار التنوير، 1988، ص 25

32 محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مرجع سابق، 1988، صص 46-47