

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة عبد الحميد ابن باديس - مستغانم -

كلية العلوم الاجتماعية

قسم الفلسفة

تخصص فلسفة عامة وتعليميتها

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر في الفلسفة العامة وتعليميتها

بعنوان:

أثر الفكر الغربي في الفكر العربي المعاصر

(محمد عابد الجابري نموذجاً)

تحت إشراف الأستاذ:

\* د. بن جدية محمد

من إعداد الطالبتين :

- العربي بن ويس حنيفية
- بن عيسى زهرة

السنة الجامعية : 2012-2013

# كلمة شكر:

الحمد لله على إحسانه و الشكر له على توفيقه و إمتنانه و الصلاة و السلام على خير انامه اما بعد:

أتقدم بالشكر الجزيل إلى كل من مد لنا يد العون و ساعدنا في إنجاز هذا البحث المتواضع و نخص بالذكر،

الأستاذ المحترم د-بن جدية محمد و نقدم له كل الإمتنان و العرفان على توجيهنا و تعاونه معنا في إتمام هذا

البحث.

كما نتقدم بالشكر إلى رئيس القسم د.إبراهيم أحمد.

-الأستاذ د.د.سايع

\_الاستاذ د.عمارة ناصر

-الأستاذ د.قواسمي مراد

-الأستاذ د.العربي ميلود

-الأستاذة د.بن دنيا سعاد

إلى كل الأساتذة الذين زرعوا فينا حب الفلسفة و حب البحث و التنقيب و الاطلاع.

# إهداء

لبسم الله الرحمن الرحيم و الصلاة و السلام على خير المرسلين أما بعد:

-أهدي ثمرة جهدي إلى من سهر الليالي و جعل عرقه طريقا و الذي حفظه الله.

-إلى من غمرتني بعطفها و حنانها و لو عشت كل الأيام ما أوفيتها حقها،أمي الطيبة والعطوف أتمنى لها الشفاء و ان يحفظها الله و يمددنا الصحة و العافية.

-إلى الزوج العزيز فتحي وكل عائلته الكريمة و خصوصا نادية

-إلى إخوتي الطيب و خالد و أخواتي -سعاد،فتيحة،كريمة-وإلى كل الأهل و الاقارب.

-إلى زميلاتي و زملائي إلى كل صديقاتي و اخص بالذكر:فيروز-مليكة-نبيلة وشهيناز.

-إلى رفيقتي في الدراسة و في الحياة بن عيسى زهرة و أشكرها على تحملي و أتمنى لها زواج سعيد.

-إلى كل من في الأرض ينبض قلبه بحب الله و رسوله.

حنيفية

# إهداء

إلى من جعلت الجنة تحت أقدامها، و سهرت الليالي و لم تتعب من حمل عبئي طيلة عمري أمي الغالية، إلى والدي الحنون الذي لم ييخل علي يوما بشيء و أتمنى له طول العمر إنشاء الله .

كما نتقدم بالشكر الجزيل إلى كل الأساتذة المحترمين على توجيهاتهم و إرشاداتهم الطيبة خاصة الأستاذ بن جدية محمد أطال الله في عمره.

إلى كل من مدنا يد العون قريبا أو بعيدا، و كل عائلتي الكريمة: جدي و جدتي، أحوالي و أعمامي.

إلى كل صديقاتي: حورية، وهيبة، إسمهان، حسيبة، زوليخة، فاطمة، و مريم و أتمنى لهن النجاح في الحياة و زميلتي و مرافقتي في المذكرة حنان و أتمنى لها حياة زوجية سعيدة.

إلى كل أحوالي و أتمنى لهم النجاح في الدراسة.

إلى كل صديقات الدرب الدراسي كل بإسمها خاصة دفعة 2013 قسم فلسفة عامة.

زهرة

## الفهرس

### كلمة شكر

### إهداء

- مقدمة.....(أ- ب)
- الفصل الأول: مسيرة الجابري الفكرية وأثرها في مشروعه النهضوي.
- تمهيد.....(5)
- المبحث الأول: السيرة الذاتية للجابري.....(6)
- المبحث الثاني: وهج الحداثة في قراءة الجابري للتراث.....(12)
- المبحث الثالث: الجابري في أعين معاصريه.....(18)
- خلاصة.....(27)
- الفصل الثاني: تحليلات الفكر الغربي في أطروحات الجابري.
- تمهيد:.....(29)
- المبحث الأول: تقييم الجابري لتاريخ "الفكر العربي" من خلال مقارنته بتاريخ "الفكر الأوربي".....(30)
- المبحث الثاني: الاستمولوجية ومفهوم القطيعة الباشلارية في تجاوز أزمت الفكر العربي.....(36)
- المبحث الثالث: الايدولوجيا وأثرها على الفكر العربي عند الجابري.....(44)
- خلاصة.....(51)
- خاتمة.....(52)
- قائمة المصادر والمراجع.....(54)

## مقدمة

لقد تميز الإنتاج الفكري، في الخطاب العربي الحديث والمعاصر ببروز العديد من الإشكاليات الفكرية، أفرزتها مراحل متعاقبة على المجتمع العربي، وبرزت وفق ذلك العديد من المحاولات الفكرية للإجابة عن التساؤلات الحضارية، من اجل محاولة إيجاد مخارج لهذه الإشكاليات حتى يتم تجاوزها، رغم تعدد التوجهات الفكرية عند العرب وتنوع روافدها وأرائها إلا أنها أخفقت إلى حد ما في تجاوز العقبات الفكرية التي شاهدها الساحة العربية، وهذه الإشكالية نفسها طرحت في عصر النهضة العربية الحديثة التي مازالت تطرح بقوالب جديدة تناسب مع متطلبات العصر، وما يظهر أن الطبقة المثقفة لم تتمكن من تجاوز هذه الإشكالية بقدر تجاوز التاريخ لها.

- وقد انتقل المفكرون بالبحث عن الهوية العربية، التي مازالت غائبة في الوعي العربي، وفي حين إدراك المفكرون لخطورة هذا الاستيلاء الذي أصاب الذات العربية، حاولوا إيجاد آليات تمكنهم من التخلص من هذا الاستلاب، فلجا المفكرون العرب إلى قراءة التراث قراءة جديدة مستوحات من الفكر الغربي لمواكبة التطور الحاصل.

ولذلك تطرقنا في بحثنا هذا التشخيص أبعاد هذه الإشكالية مركزين في ذلك الدكتور "محمد عابد الجابري" نموذجاً ولعلنا بهذا التشخيص نحاول كشف أهم الأسباب التي وقفت حاجز أمام الفكر العربي وكذا نحاول معرفة أهم ما جعل المثقف العربي يرجع إلى الفكر الغربي واستلهامه للخروج من أزمت التي عرقلت الفكر في العصر الراهن.

- وقد دفعنا لاختيار هذا البحث الأسباب التالية:

1- ضرورة معالجة أهم القضايا وأزمات الفكر العربي.

2- الضرورة الملحة لمعرفة أهم أطروحات المثقف العربي وانشغالاته الراهنة.

3- الرغبة في الخروج من الاهتمام بالفكر الغربي المعاصر والبدء بالمساهمة في معالجة حضارتنا.

وقد كانت الإشكالية العامة المطروحة كالتالي:

- ماهي منطلقات الجابري الفكرية في معالجة قضايا الفكر العربي؟

كما تضمن البحث إشكاليات فرعية وهي كالتالي:

- ماهي مدى قراءة الجابري للتراث في الوصول للحدث؟

- ماهي أهم الانجازات التي حققها الجابري من خلال استلهاه من الفكر الغربي وتوظيفه في الفكر العربي؟

- وهل استطاع بفكرة الخروج بالأمة العربية من أزمتها الفكرية؟

أهم الصعوبات:

1- إن مشروع الجابري لم يكتمل في بداية مشواره الفكري لذا لا يمكننا تقديم نظرة شاملة وعمامة في مشروع

الجابري.

2- صعوبة تطبيق المنهج الاستمولوجي في دراسة العقل العربي لان هذا المنهج دخيل وجديد في البحث.

## تمهيد:

لقد إنشغل المفكرون العرب في مسار النهضة العربية بمسألة البحث عن الهوية العربية نتيجة ما تعرضت له هذه الأخيرة من صدمات داخلية وخارجية، فأصبحت الهوية العربية غائبة في الوعي العربي، وكما أدرك المفكرون العرب خطورة هذا النوع من الإستلاب الذي توغل في أعماق الذات العربية ومن بين هؤلاء المفكرون نجد "محمد عابد الجابري" الذي شعر بضرورة إيجاد الآليات المناسبة والتي بإمكانها أن تخلص الذات العربي مثل باقي هؤلاء المفكرين من هذا الإستلاب، فلجأ إلى التراث العربي الإسلامي كمنتج فكري تستمد منه الذات العربية خصوصياتها وتوظيفها في صنع تقدمها، فقد قام الجابري بتوظيف التراث ليس من أجل العودة للتراث بحد ذاته وإنما من أجل النهوض بالعقل العربي بما يواكب تحديات العصر.

وهو ما سنحاول إبرازه في هذا الفصل من خلال دراستنا للسيرة الذاتية للجابري التي كان لها الفضل الكبير في تبلور أفكاره النهوضية التي وظفها، بالإضافة إلى وهج التراث في قراءته للحدثاثة العربية وقد إصطدم الجابري من خلال طرحه لمشروعه النهوضي بمجموعة من المفكرين المعاصرين له، سواء من حيث المعارضة أو الإثبات.



## المبحث الأول: السيرة الذاتية للجابري

في البداية يحق لنا أن نتساءل أين يمكن تصنيف الجابري بعد إصداره للجزء الأول من سيرته " حفريات في الذاكرة" في جزئها الأول من بعيد إلى ستة فصول، فبعد التقديم يصوغ مبررات التأليف... جاءت الفصول المرقمة [...] وصمت "محمد عابد الجابري" سيرته ملحقا بكتابه الأولى، وهي مؤرخة بين 1958م-1965م، ومنه العقل عن التحديد التاريخي، إضافة ملحق بالصور.<sup>1</sup>

فقبل أن نعرض في ذكر سيرته الذاتية، نقوم أولاً بتقديم ما جاء في "حفريات في الذاكرة" حول سيرته حيث يقوم المتأمل في الفصول بملاحظة أن المشترك بينها يتحدد في: 1: الذات 2: الأم 3: القضاء.

1: الذات: يرسم المؤلف لذاته وعلى امتداد الفصول مسافة بينه وبين الشخصية التي تحيل عليه.<sup>2</sup>

ولد بمدينة سيدي لحسن في شوال 1354هـ بمدينة فجيح الواقعة في شرق المغرب على حد الحدود الذي أقامه الفرنسيون بين المغرب والجزائر، وتآلف "فجيح" من سبعة قصور أي تجمعات سكانية من بينها قلعة "زناكة" التي ولد فيها "الجابري" بعد أن انفصلت والدته عن والده فنشأ نشأته الأولى عند أخواله وكان يتلقى عناية فائقة من أهله سواء من جهة أبيه وأمه.<sup>3</sup>

وكانت هذه الأخيرة تحضر في موقع أو موقع أو مكانة أقوى في "حفريات في الذاكرة" وقد كان الجد إذن منشغلاً بحفيده إما إنشغال حريصاً على إرضائه ساهراً على حركاته وسكناته منذ أن ولد إلى أن صار تلميذاً في قسم

(1) صدوق نور الدين، سير المفكرين الذاتية: زكي نجيب محمود، لوسعوض، حسانعباس، محمد عابد الجابري، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 2000، ص، ص 127-129.

(2) المرجع نفسه، ص128.

(3) الانترنيت: موسوعة ويكيبيديا الحرة.

الشهادة الابتدائية حيثما إختلطت منه المنون هذا الجد المثالي، وقد توفيت أمه 1951م عيث بقي حضور الأم في السيرة منطبعا عنده ودافع قوي نحو مزيد من الدراسة.<sup>1</sup>

- وقد تلقى اهتماما كبيرا من جده لأمه، حيث حرص على تلقيه الصور القرآنية القصيرة، وبعض الأدعية ومت لبث أن ألحقه بالكتاب وتعلم القراءة والكتابة وحفظ ما يقرب، وما إن أتم السابعة إنتقل لكتاب آخر، وقد تلقى الجابري تعليمه على يد زوج والدته لفترة قصيرة ثم ألحقه عمه بالمدرسة الفرنسية وقضى عامين بالمستوى الأول يدرس الفرنسية وبدأت إشارات التفوق على الجابري، حيث برع في الحساب و قد كان يعيد القراءة في كتابة التلاوة الفرنسية، وكان الانتساب إلى المدرسة الفرنسية، أتيحت "للجابري" فرصة الإلتقاء "بالحاج محمد فرج" وهو من رجال السلفية النهوضية بالمغرب الذين جمعوا بين الإصلاح الديني والكفاح الوطني والتحديث الإجتماعي والثقافي وكان "محمد فرج" إماما بمسجد "زناكة" فكان "الجابري" وهو لا يتجاوز العاشرة من عمره يواظب على حضور دروسه، بعد صلاة العصر: وفي هذه الأثناء راودت شيخه فكرة إنشاء مدرسة وطنية "بفجيج" وحصل على رخصة لذلك من وزارة المعارف لإنشاء مدرسة النهضة المحمدية، كمدرسة وطنية لا تخضع للسلطة الفرنسية ولا تطبق برامجها بل يشرف عليها رجال الحركة الوطنية، حيث جعلوا منها مدرسة مغربية لتصبح بديلا فيالتحق الجابري بها وتخرج سنة 1949م بعد أن حصل على الإبتدائية.<sup>2</sup>

عين أستاذ للفلسفة وللفكر العربي الإسلامي في كلية الآداب بالرباط "1967م" حيث تحصل في هذه السنة على دبلوم الدراسات العليا في الفلسفة، ثم تحصل على شهادة دكتوراه الدولة في الفلسفة عام "1970م" من كلية الآداب بالرباط "حيث كان موضوع دكتوراه العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي" صدرت

(1): صدوق نور الدين، سير المفكرين الذاتية، مرجع سابق، ص، ص 135-136.  
(2): الانترنت، موسوعة ويكيبيديا الحرة، مرجع سابق.

"1971م" اشرف على العديد من الندوات واللقاءات العلمية والفكرية وعين أستاذ فلسفة عضو مجلس أمناء المؤسسة العربية الديمقراطية.<sup>1</sup>

- حاز على العديد من الجوائز:

1- جائزة بغداد لثقافة العربية اليونسكو 1988م.

2- الجائزة المغربية لثقافة تونس ماي 1999م.

3- جائزة الدراسات الفكرية في العالم العربي مؤسسة MBI تحت رعاية اليونسكو 14-11-2005م.

4- جائزة الرواد مؤسسة الفكر العربي بيروت 07-12-2005م.

5- ميدالية ابن سينا اليونسكو في حفل تكريم شاركت فيه الحكومة المغربية 2006م.

6- جائزة ابن رشد للفكر الحر أكتوبر 2008م. كما اعتذر عن جوائز أخرى منها:

أ- إعتذر لجائزة "صدام حسين" 100 ألف دولار.

ب- إعتذر لجائزة المغرب مررا.

ج- إعتذر عن جائزة ألقدا في لحقوق الإنسان "32 ألف دولار".

د- وجائزة الشارقة "25 ألف دولار".

ي- إعتذر عن جائزة العضوية في الأكاديمية المغربية مرتين مع تأكيده في المرة الأولى مع تفضيله البقاء ضمن موقعه

في المعارضة وتوفي الاثنين 03-03-2010م في الدار البيضاء بعد مرض شديد.

(1) محمد عابد الجابري، العقل الأخلاقي (نقد العقل العربي) دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1990م.

كما أن الجابري له اطلاع موسوعي بالتراث العربي الإسلامي والتراث الغربي. كما يحمل عددا من اللغات الأجنبية منها الفرنسية والإنجليزية ويحتل موقعا متميزا في الساحة الثقافية والفكرية العربية بوصفه مفكرا ومجددا ومتحمسا وناقدا ويعد من فرسان النقد على الساحة العربية المعاصرة، له مشروعه الفكري الكبير (نقد العقل العربي بأجزائه الثلاث: تكوين العقل العربي... بنية العقل العربي... العقل السياسي العربي).<sup>1</sup>

وقد حقق الجابري مكانة عربية مميزة في الفكر العربي المعاصر من خلال كتبه الكثيرة وذات التأثير الواسع ومنها: العصبية والدولة: معالم نظرية خلدونية في التاريخ العربي الإسلامي 1971م ومدخل إلى فلسفة العلوم جزءان (1976).

- وقد وضع الجابري في كتابه "نحن والتراث" مقارنته للتراث ضمن أسئلة وهواجس الحاضر، ضمن التحول التاريخي الجاري وقد أعلن في المراحل الأولى من بداية اشتغاله بالتراث في مؤلفه منذ إختياره "لابن خلدون" كموضوع لأطروحته في نهاية الستينات وعند كتابته لمقدمة "نحن والتراث" 1980م التي تشكل البيان الأول للاختيارات التي أعلن عنها وهو يقارب نصوص فلاسفة الإسلام عن المسافة الزمنية القائمة بين محتوى التراث وأسئلة الحاضر بين محتوى التراث ومحتوى الحداثة السياسية والفكرية.<sup>2</sup>

وهو أحد رجال الفكر الإسلامي والعربي استهواه التراث فغاص بين ثناياه باحثا ومنظرا، فمشروعه الثقافي يقوم على التجديد والحداثة في قراءته للتراث العربي الذي بدأه سنة 1980 في كتابه [نحن والتراث] وعمله هو إكتشاف الكلي من خلال الجزئي، والحداثة لا تعني عنده رفض التراث ولا القطيعة مع الماضي بقدر ما تعني الإرتفاع بطريقة التعامل مع التراث إلى مستوى ما نسميه بالمعاصرة.

(1): علي رحومة سحيون، إشكالية التراث والحداثة في الفكر العربي المعاصر، بين محمد عابد الجابري وحسن حنفي نموذجاً، شركة الجلال للطباعة، الإسكندرية، ط1 2006، ص 10.

(2): كمال عبد اللطيف، الحداثة والتاريخ- حوار نقدي مع بعض أسئلة الفكر العربي، إفريقيا الشرق، د ط، بيروت، 1999م، ص 80.

وقد اعتنى الجابري منذ منتصف الستينات بابن خلدون والخلدونية ثم اهتم بأسئلة الفلسفة الإسلامية وقضاياها من خلال عنايته بفلسفة كل من ابن رشد والفارابي وابن سينا واتجه بحكم تكوينه الفلسفي وإنخراطه السياسي في إشكالات العمل الوطني والقومي وقضايا التحرر العالمي لبناء مشروع نظري يروم لبناء تصور شمولي لأسئلة التراث وقضاياها في فكرنا المعاصر،-وقد اتسمت- رحلته في البحث بالجهد المتواصل والمركب، كما اتسمت بحماسة لدعوة الموصولة بقضايا النهضة العربية، وقد أثمر مشروع- كما رأينا سابقا- جملة من المصنفات التي تدرج في باب القراءة الجديدة للتراث في حاضرنا دون العناية بجهوده بحكم ما تتضمنه من نتائج وبحكم إنخراطها، كما قلنا في مواجهة موضوعاتها باليات في النظر والعمل.<sup>1</sup>

وإذا عدنا إلى أعماله ومشاريعه الكبرى نستطيع الإقتراب من المتن الفكري للجابري[...] كما نستطيع الحديث عن المصنفات الشارحة لمصنفات الهاجس التاريخي والتربوي في فكره[...] مثلا يكمن الحديث هنا عن مركزية كتاب الخطاب العربي المعاصر (1982م) الذي مهدت نتائجه بصياغة سؤال نقد العقل العربي (1982م) كما نستطيع الحديث عن أهمية نص نحن والتراث (1982م) الذي تشكل مقدمته الطويلة مقالة قوية في منهجية مقارنة التراث[...] أما إشكالات الفكر العربي المعاصر ثم قضايا في الفكر العربي المعاصر فإنهما مصنفان يتم الإجتهد وهي سلسلة شهرية صدر منها في شهر تشرين الثاني نوفمبر 2003م العدد رقم 21 وهي أشبه بسيرة ثقافية يقوم الباحث فيها بمعالجة مجموعة من القضايا الفكرية والسياسية الموصولة بتطور عمله السياسي ومسيرته الفكرية.

ولهذا لا يمكن إحتزال إسهام الجابري في الفكر العربي المعاصر في عرض محتوى إنتاجه والذي أصبح سجلا ضخما من النصوص والأبحاث والمواقف المعززة بأطروحاته الكبرى في نقد العقل العربي، وبفضل إنتاج الجابري

(1) بكمال عبد اللطيف...[و أ خ]، التراث والنهضة- قراءات في أعمال محمد عابد، الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، ط1، 2004م، ص 15.

المتواصل يتمكن الباحث أن يحدد نوعية العمل الفكري والتاريخي الذي تأسس في الفكر المغربي والعربي وخاصة بفضل أطروحته في نقد العقل العربي أي نقد لأنظمة التفكير والفكر في القرون الوسطى.<sup>1</sup>

وقد إستطاع "محمد عابد الجابري" عبر سلسلة نقد العقل العربي القيام بتحليل هذا الأخير، عبر دراسة المكونات والبني الثقافية واللغوية التي بدأت عصر التدوين ثم انتقل إلى دراسة العقل السياسي الأخلاقي، وهو مبتكر مصطلح "العقل المستقيل" وهو ذلك العقل الذي يتعد عن النقاش في القضايا الحضارية الكبرى وفي نهاية السلسلة يصل المعلم إلى نتيجة مفادها "أن العقل العربي بحاجة إلى إعادة الإبتكار".

وحمل "الجابري" عددا من المشاريع الفكرية صاحب صدورها جدل ونقاش لم يتوقف حولها فكانت ثلاثية نقد العقل العربي والتي تكونت من ثلاثة إصدارات رئيسية كانت باكورة أعماله، أعطى فيها للعقل دور محوري في إعادة قراءة العقل كونه واحدا وان إختلفت آلياته ومناهجه وتحليلاتميؤثر على مصطلح التراث.<sup>2</sup>

(1): مرجع نفسه، ص، ص 22-23.

(2): احمد العجيل، منتدى المكتبة العلمية والعامية حول مؤلفات محمد عابد الجابري، 2012/03/15م – ص 10:30.

## المبحث الثاني: وهج الحداثة في قراءة الجابري للتراث

إذا رجعنا إلى البداية- بداية اليقظة الحربية الحديثة- إلى بعض الأصداء التي ترددت للثورة الفرنسية في بعض الولايات العثمانية، فانه كان هناك دوما في جميع الأحوال عنصر خارجي محدد، كان تدخله يزداد فعالية وإتساعا وعمقا، إنه بكلمة واحدة:- الغرب- وكما نعرف جميعا فان هذا العامل الخارجي - الغرب- لم يكن يقدم نفسه في صورة واحدة، بل لقد كان ولا يزال يحمل بالنسبة إلى مشروع النهضة العربية مظهرين متناقضين: مظهر يمثل العدوان والغزو الإستعماري والإحتكار والهيمنة... الخ.

ومظهر يمثل الحداثة [...] وهذا قد جعل موقف النهضة العربية من الماضي ومن المستقبل معا موقفا مزدوجا كذلك، فالتبس وتداخل فيها ميكانيكيات النهضة الذي قوامه الرجوع إلى الأصول، للإنتقال منها إلى المستقبل [...] مما جعل قضية النهضة للفكر العربي تتخذ وضعا إشكاليا متوترا اعتدنا على التعبير عنه بإشكالية "الأصالة والمعاصرة"، الإشكالية التي تعني وجود نوع من الالتباس والتوتر بين الماضي والمستقبل بين التراث والفكر المعاصر.<sup>1</sup>

- ولإزاحت هذا التوتر والالتباس يجب تحديد مبادئ لقراءة جديدة ومعاصرة التراث أي "جعل المقروء معاصرا لنفسه معناه فصله عنا... وجعله معاصرا لنا معناه وصله بنا... قراءتنا تعتمد إذن، الفصل والوصل كخطوتين منهجيتين رئيسيتين".<sup>2</sup>

إذا فالمهمة الأولى والأساسية المطروحة على الفكر العربي هي تحقيق الإستقلال التاريخي للذات العربية، وليس من سبيل إلى ذلك إلا بالتحرر أولا وقبل كل شيء من سلطة النموذج/ السلف واليات التفكير التي يكرسها وتكريسه في أن واحد: آليات المقايسة والمماثلة التي تقوم على قياس الغائب على الشاهد والحاضر على الماضي، وهذا ما يتطلب إعادة بناء شاملة للفكر العربي كأداة ومحتوى، قوامها تدشين "عصر تدوين" جديد يقطع مع الطريقة

(1): محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط6، 2010، ص27.

(2): محمد عابد الجابري، نحن والتراث قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2006م، ص16.

التي عولجت بها قضية النهضة منذ القرن الماضي، الطريقة التي كانت في حقيقتها وجوهرها إمتداداً لساليب التفكير القديمة التي انحدرت إلى الفكر العربي من "عصر التدوين" الأول على عهد العباسيين والتي تفسخت وتكلست طول عصر الجمود على التقليد: عصر الانحطاط...

وهكذا إنتهى بنا تحليل البنية الإيديولوجية للفكر العربي الحديث والمعاصر إلى قناعة أساسية وهي ضرورة تدشين خطاب جدي في نقد العقل العربي، أن نقد العقل العربي كمحتوى بالتركيز على نوع خطابه وطريقته في القول قد أحلنا في النهاية إلى وضع الفكر العربي كأداة في فقص الاتهام إلى ضرورة إخضاعه للتحليل النقدي، ولتفكيك وإعادة البناء.<sup>1</sup>

فبحث الجابري في القارة التراثية لا يندرج ضمن البحث التراثي التقليدي انه يشتغل في الجبهة التراثية ليعلن أولاً أن المجال التراثي ذاكرة جماعية، وهو ذاكرة لا يحق لأحد التفرد باحتكارها واحتكار رأسمها الرمزي والتاريخي [...] وهو من جهة أخرى يشتغل على التراث بهدف إنجاز مشروع في الحداثة الوطن العربي وفي هذه النقطة بالذات يختار الجابري منحى محدد في مقارنة سؤال التراث في الفكر العربي المعاصر.<sup>2</sup>

وواضح مما سبق أن قراءة الجابري "لتراث" ليست قراءة بريئة وهي ليست محاولة في فهم بعض الظواهر النصية إنها عبارة عن مسعى يروم تعيين محدودية الآثار التراثية في ضوء إشكالات ومنجزات عمليات التحول الجارية في الواقع والفكر العربي.

حيث لو أمكننا العودة لجميع محاولات وفكر الجابري لوجدناه أنها تمتاز بالطابع التوفيقي الذي نعلنه ونقره نتائج أعمال الجابري في هذه الاختيار فالمعالجة الفكرية التي تنص في أعماله على التراث من عودة لتصفية مختلف

(1) محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص 57.

(2) كمال عبد اللطيف، التراث والنهضة - قراءات في أعمال محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 1، 2004م، ص 24.



حساباتنا معه أن هذه المعادلة تغلب في منطقتها آلية معينة في مقارنة إشكالية الحداثة في الفكر المغربي والفكر العربي المعاصر.<sup>1</sup>

- فما أصاب المثقفين العرب بعد نكبة 1968م... هو أنهم يشكون من أن الإهتمام بالتراث وقضاياها يصرف اهتمام ل"الحداثة" ومتطلباتها... فهؤلاء المشتكين من اهتمام المفكرين العرب المعاصرين بالتراث، هذا الإهتمام الزائد يعتقدون أن ذلك إنما يتم على حساب الإهتمام بالحداثة.

- ونحن نعتقد أن هذا الموقف يتم عن عدم تقدير كافي للمشاكل المطروح في الثقافة العربية منذ عصر التدوين إلى اليوم هو أن الحركة لا تتجسم في إنتاج الحديد بل في إعادة إنتاج القديم... وهذا ما عبرنا عنه ب"الفهم التراثي لتراث"... ومن هنا كان من متطلبات "الحداثة" في نظرنا تجاوز "الفهم التراثي" أن فهم حدثي يرمز إلى رؤية حدثية له، فالحداثة في نظرنا لا تعني رفض التراث ولا القطيعة مع الماضي بقدر ما تعني الارتفاع بطريقة التعامل مع التراث على مستوى ما نسميه ب المعاصرة أي مواكبة التطور الحاصل في العالم.<sup>2</sup>

فالحداثة هي نقطة استكمال الدورة الجدلية للتفاعل الحضاري بين الشعوب والأمم وهي حركة دائمة تستبدل القديم بالجديد بالاعتماد على المنجزات العلمية والعقلية والثقافية في جميع الحضارات، وهي قبل كل شيء مجموعة من العمليات التراكمية التي تطور المجتمع بتطوير اقتصاده وأنماط حياته وتعبيراته المتنوعة معتمد في ذلك على جدلية العودة والتجاوز. عودة إلى التراث بعقل نقد متجذر وتجاوز التقاليد المكبلة ومحركة الأنا من الانتمائية الدوغمائية الضيقة سواء كان للشرق أم الغرب، الماضي أو الحاضر لتجعل من الحضور آنية فاعلة مبدعة في الذات والمجتمع من الإقبال عنصر معياري للفكر.<sup>3</sup>

1 كمال عبد اللطيف، التراث والنهضة، مرجع سابق، ص، 24-25.  
\*التراث: لفظ التراث لغةً من مادة "ورث" وهو مرادف (الإرث، الوارث).. والميراث) وهي مصادر تدل على ما يرثه الإنسان من والديه من مال وجاه، وهو غياب الأب وحلول الابن محله أما عند الجابري فهو حضور الأب في الابن وحضور السلف في الخلق.  
(2) محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، ص15.  
(3) فتحي التريكي، محاضرة حول الحداثة والعولمة، صفاقس، 17 أفريل 2007، (انظر منتدى الجاحظ).

فالتعامل مع الحداثة لا يعني فصلها عن الكيان الإنساني فهي عنصر مهم في تحديد هويتنا من خلال العودة إلى التراث وتجاوزه بما يتماشى وعصرنا.

- ولا يمكن أن تتبلور الهوية إلى بالحداثة وهي مفهوم معقدة يمكن الإحاطة به في تعريف موجز، فهي تستحضر فكرة قيام عصر جديد، عهد من التقدم غير المحدد، ومن التحرر إزاء مكتسبات التراث.<sup>1</sup>

والقول أن تراثنا يكفينا قول صحيح في مجال وغير صحيح في مجالات أخرى، فإذا كان المقصود هو الميدان الروحي، فتراثنا عقيدة وشريعة ويكفينا شريطة أن نجتهد فيه اجتهادا يجعل منه تراثنا لنا نمتلكه ونستثمره دونما تخريب للمذاهب والفرق التي عرفها تاريخنا دون انخراط من قريب أو بعيد (..وإذا استطعنا أن نتحرر من ساسة الماضي في رؤانا واتجاهاتنا بالتالي نحو قضايا الحاضر والمستقبل ونواجهها بروح نقدية تصدر عن اعتبار المقاصد والغايات فإننا نستطيع فعلا أن نكتفي بتراثنا في هذا المجال، مجال العقيدة والشريعة، لان تراثنا في هذه الحالة سيغدو ليس فقط ماتركه لنا من الاجتهادات بل أيضا ما اهتمدنا إليه نحن الأجداد من حلول لنوازن الحاضر والمستقبل وبذلك يصبح التراث يضم اجتهادات الحاضر إلى جانب اجتهادات الماضي.<sup>2</sup>

أما تراثنا فهو إن كان يزخر بأنواع من الحداثة التي شهدتها فترات من ماضينا فهو لا يخفينا في تحقيق الحداثة في عصرنا أحداثا ماضينا مفيد لنا على صعيد ربط الحاضر بالماضي . ولكنها لا يمكن أن تنوب عن الحداثة التي تطبع عصرنا . و التي تفرض علينا و على غيرنا كطريق وحيد لوصل الحاضر بالمستقبل ، المستقبل الذي تنشده والذي نكون فيه من حملة صانعيه و معترفه أما في رأي مفكرنا فان التراث و بالخصوص في الفكر العربي الحديث يقوم بفكرة الفصل و الوصل مع التراث ، ولذلك عندما نجد ماضي مفكر يقول بفكرة جديدة في الميادين الثقافية

(1) دار يوس شايغان، أو هامال هوية، تر، محمد علي مقلد، دار الساقى، بيروت، ط1، 1993م، ص127.  
(2) حسن حنفي: محمد عابد الجابري، حوار بين المشرق والمغرب، مرجع سابق ص ص، 154-158.

المختلفة إلا وكانت تسجل نوع من الاتصال مع التراث ولكن هذا الفصل يعني وجود أفكار جديدة تتحول إلى جسر جديدة يتم عبره نوع جديد من الإتصال بالتراث وهذا يعبر عنه الجابري بالتجديد من الداخل<sup>1</sup>.

يقترح الجابري في مشروعه الفكري تصورا محددًا لكيفية تجاوز إشكالية المواءمة بين التراث والحداثة يبني هذا التصور من خلال إهتمامه المباشر بقارة التراث و تفكيره في الأوضاع الثقافية العربية الراهنة كما يبينه من خلال تركيزه على المجال الثقافي بالدرجة الأولى وذلك بحكم تخصصه ومهنته من جهة وربما بحكم نتائج تجربته في العمل السياسي و التربوي .

إستغرقت بناء هذا التصور أزيد من عقدين من الزمن ويعرف الذين واكبوا إنتاج الرجل أهم مراحل تفصله و إبرز التي إستوى فيها مغامرة ومشروع ثم ملامح أولية في مقالة و بحث ثم أطروحة و جملة من النتائج ثم قضية تم الآخريين كما تم صاحبها ، كما أنها قضية تخص جيلا كاملا وتعكس في كثير من وجودها جملة من الطموحات و الآمال وجملة من الحوافز و صورة من صور الاستواء الفكري المعبر عن صيرورة تاريخية نظرية معقدة<sup>2</sup>.

يرى الجابري أن التراث الفكري " عبارة عن كائن ينمو ويتراكم و يتناقص ويصارع في الحياة ولو أنه ماض ... هو ماض تفضلنا عنه أحيانا مسافات زمنية لكنه حي "<sup>3</sup>.

وفي تعريفه العام للتراث هو كل ماهو حاضر فينا ومعنا من الماضي سواء ماضينا أم ماضي غيرنا سواء القريبأم البعيد.<sup>4</sup>

(1): علي رحومة سحيون، إشكالية التراث والحداثة في الفكر العربي المعاصر بين محمد عابد الجابري وحسن حنفي، توزيع منشأة المعارف الإسكندرية، ط1، 2008، ص128.

(2): كمال عبد اللطيف، الحداثة والتاريخ: حوار نقدي مع بعض أسئلة الفكر العربي، إفريقيا

(3): الجابري محمد عابد، التراث والحداثة، مرجع سابق، ص332.

(4): المصدر نفسه، ص35.

يتضمن تعريف الجابري للتراث دعوة صريحة إلى ضرورة اقتباس العناصر الحية من هذا المورث وتوظيفها مع المستجدات الراهنة حتى وان كان نمط حياة السلف يختلف عن نمط الحياة المعاصرة إلا أن التراث هنا ينقل بثوب عصري وليس مجرد تكرار لما سلف.

إن هذا يتطلب رؤية معاصرة، تنفذ إلى الأصول بفكر متفتح ينزع غطاء الاقتراب الذي حال بين التراث والقارئ الغربي المعاصر إنه التراث الذي يؤكد الذات العربية ويعزز هويتنا.

ومن الناحية المبدئية لا يمكن تبني التراث ككل لأنه ينتمي إلى الماضي، ولأن العناصر المقومة للماضي لا توجد كلها في الحاضر وليس من الضروري أن يكون حضورها ضروري في الحاضر.<sup>1</sup>

معناها أن الأشغال بالتراث الذي تمليه الحاجة إلى التحديث لا يعني العودة إلى الماضي لتقليد هذا التراث بكل تفاصيله وإعادة اجتراره في الحاضر.

وفي رد الجابري يقول: "وبالمثل لا يمكن رفض التراث ككل السبب نفسه فهو شئنا أم كرهنا، مقوم أساسي من المقومات الحاضر، وتغيير الحاضر لا يعني البداية من الصفر".<sup>2</sup>

يتضح إذن أن الجابري يسعى في اهتمامه بالتراث إلى توطيد الأرضية التي يقوم عليها المشروع النهوض العربي كما يسعى لإعادة ربط القارئ العربي بتراثه في علاقة متينة تحدد مساره الطويل في البحث عن الذات وتجعله أكثر وضوحاً إلا أن مستوى الحياة الفكرية العربية الراهنة تخضع لثقافة الطغيان عصا الراعي السائدة في العصور الوسطى.

(1): المصدر نفسه، ص 37.

(2): المصدر نفسه، ص 38.

## المبحث الثالث: الجابري في أعين معاصريه

واعتمد "الجابري" في أعماله الفكرية على خلفيات فلسفية إن لم نقل إيديولوجية جلبت الكثير من الانتقادات لهذا المفكر باعتبار هذه الخلفيات والمفاهيم الفلسفية التي استعارها الجابري من الفكر العربي لم تكن في إطارها الصحيح.

من بين المفكرين الذين وجهوا انتقاداتهم لأعمال الجابري الفكرية نجد المفكر اللبناني \*علي حرب\* الذي خصص جزءاً من كتابه مداخلات ليتناول بشيء من النقد والتحليل للمنهج الذي اقترحه الجابري في قراءة التراث وهذا ما يدل على اتساع الإهتمام بالتراث في الخطاب العربي المعاصر.

وفي إطار الانتقادات التي وجهت للقراءات السائدة للتراث أي قراءة الجابري يقول الدكتور علي حرب "أن المنهج ليس إشكالية محلولة من الخارج أو معرفة تنص على مادة من خارجها وإنما هو طريقة تقتضيها طبيعة الموضوع نفسه".<sup>1</sup>

ومن المعروف أن الجابري زواج بين المنهج البنيوي والتاريخي في تحليله لتراث أفض به إلى التمييز بين المحتوى المعرفي للفلسفة الإسلامية ومضمونها الإيديولوجي واعتبر الأوجرد قراءة للفلسفة اليونانية وبالتالي فلا جديد فيها يذكر، أما الثاني فهو ممكن التجديد بالنسبة له وهو الخطاب الطي يميز الفكر الفلسفي في الإسلام وكرد لهذا الموقف يرى الدكتور علي حرب "انه ليس مقتنعا بالنسبة لنا أن يكون ثمة قيمة للفلسفة الإسلامية إذ كانت خطاباً إيديولوجياً مناضلاً لأننا بذلك لن نتمكن من قراءتها أي جعلها معاصرة لنا".<sup>2</sup>

فالوظيفة الإيديولوجية التي أداها المفكرون والفلاسفة في عصر مضى ترتبط بسياقهم التاريخي الخاص سياق اشكالياتهم الفكرية ومتطلباتها الإيديولوجية.

(1): علي حرب، مداخلات مباحث نقدية حول أعمال الجابري و آخرين، دار الحداثة والتوزيع، بيروت، ط1، 1985م، ص30.  
(2): المرجع نفسه، ص114.

رأي \*محمد وقيدي\* بالنسبة إلى نقد العقل العربي كسؤال مشروعاً هاماً بقوله "الجابري": "إن كنت إعتقد أنه لم ينتهي بعد كجواب وكتحليل وكسؤال يمكن أن نعتبر انه من الايجابي أن يكون العقل العربي في الراهن قد تنبه إلى أنه يجب أن يمارس نقداً على ذاته ولكن بهذا المعنى نفسه الذي إعتبره ايجابياً.

إننيأودأن أ طرح سؤالا يتعلق بهذا الجدل بين العقل المكون والعقل المكون:

إلأى حد إستطاع العقل المكون أن يكتشف العناصر التي تكونه بسورة تامة مادام بحث عن العقل المكون في ممارسته؟

إننيأوجه هذا السؤال واعتقادي أن "الجابري" يتحدث عن نقد العقل العربي وهو في المضمون العقل الإسلامي "ذلكأننا عند مرتجة ما يحدثنا عنه الجابري نجد أن الثقافة المكونة... لا ترجع إلى الثقافة العربية وحدها فهي ثقافة إسلامية ومن ثم فإن النقد الموجه لا للعقل العربي وإنما إلى العقل الإسلامي بصفة عامة، لان العقل الإسلامي اشتمل من العقل العربي.<sup>1</sup>

نقد جورج طرابيشي\*للجابري: إن نقد النقد أن يصيب خطأ من المصادقية ومن النجاح في إصابة هدفه مالا يقيد الناقد نفسه بمنقوده ويجذوه بما يكاد يشبه حذوه النعل بالنعل، وعندما يكون المنهج التفكيريللمنقود قائماً، كما في حالة الجابري على صياغة إشكالية مغلقة ومن طبيعتها أنها لا تقبل الخضوع لتفكيك النقدي إلا من داخلها وبعد الإنتشار بين فكي كماشتها ويبد أننقد، كمشروع ينطوي أيضا على وعد بالتححرر، وليس من يفرح بالحرية كمن ذاق العبودية.<sup>2</sup>

(1) محمد عابد الجابري، التراث والحدأة، مرجع سابق، ص318.

(2) جورج طرابيشي، إشكاليات العقل العربي، دار الساقي، بيروت، ط1، 1998م، ص7.

\* جورج طرابيشي: مفكر وكاتب وناقد و مترجم سوري، ولد1939م، من أهم أعماله وحدة العقل العربي، العقل المستقبل2004، من اسلام القران الى اسلام الحديث 2010م، مصائر فلسفية بين الإسلام والمسيحية.

إن كل فريضة أقامها الجابري تصدر عن المواجهة المعممة بين "المدرسة المشرقية الإشراقية" و "المدرسة المغربية البرهانية" لا تقوم لها إستقامة منطقية إلا بناء على مقدمتين كلتاهما في مسلمة:

1- إن المدرسة الفلسفية في المغرب مدرسة بدأت مع ابن باجة.

2- وهذه المدرسة واحدة ومتضامنة فيما بينها، وليست متخالفة.

- وبالفعل ففرضية ناقد العقل العربي (الجابري) هو وجود نوع من تضامن ضمني يرفعه الجابري إلى مستوى العصبية بين أعضاء المدرسة المغربية المقترضة فعنده ليس المغربي أن يخالف مغربيا وليس له أن ينقدهم، وما داموا جميعا من أهل البرهان، ولو صحت دعوى ناقد العقل العربي في أنالإشكالية المركزية للمدرسة الفلسفية في المشرق هي إشكالية التوفيق بين الدين والفلسفة، لكانا أول ما ينبغي أن يحتل مقعدا في الصدارة هذه المدرسة"ابن طفيل" (...). فلم يسبقه احد في الإلحاح والمحاولة في التوفيق بين الدين والفلسفة.<sup>1</sup>

وصيغه الجابري في الانفصال الفعلي بين المكان والزمان...إنما توقف الأشياء على رأسها فلوجازا يستمولوجيا الربط بين مقولتي ومقولتي الاتصال والانفصال الميتافيزيقيين، وتبقى أشبه ما تكون يحاول إثبات فساد قياس الإنسان في العربية.<sup>2</sup>

يقول طارق البشري "واقر باني فيما ذكرته الآن اختلف مع الكتاب في منهج هيكله لهذا المؤلف، لان الكتاب بالمقدمات المنهجية التي أوردتها القسم الأول منه جهة، بان يبدأ النظر في العقل الأخلاقي العربي الإسلامي وذلك بصياغته للقارئ (...). وان يبدأ بعصر التدوين والكتابة".<sup>3</sup>

(1): جورج طرابيشي، وحدة العقل العربي، نقد نقد العقل العربي، دار الساقي، بيروت، ط2، 2007، ص ص 237-238.

(2): مرجع نفسه، ص 250.

(3): محمد عابد الجابري، التراث والحدثة: دراسات ومناقشات، ص 316.

وإذا كان المنهج التفكيري لمحمد عابد الجابري يقوم على صياغة إشكالية مغلقة أشبه ما تكون بجائس فان منهج طريبيشي في نقد النقد يسعى ليس فقط إلى تفكيك الإشكاليات التي ياسر فيها الجابري قارئه بل كذلك على اقتراحات إشكاليات بديلة ومفتوحة وواعدة بفرح العقلانية بدل من ذل الدوغمائية.

إن الأستاذ "جورجكرايبيشي" هو ابرز ناقد لنقد العقل العربي لقد أقام طريبيشي تعليق مطول على كتاب الجابري تكوين العقل العربي الذي يعتبر أطروحة عن العقل وفي سبيل العقل قائلاً "إن الذهن بعد مطالعته تكوين العقل العربي لا يبقى كما كان قبلها فنحن أمام أطروحة تثقف".<sup>1</sup>

ولكن سرعان ما إنقلب هذا التقويم الايجابي إلى نقد سلبي لاذع يقول الأستاذ طريبيشي: "إن من حق القارئ أن يسأل هل يستحق الأمر كل هذا العناء؟ ونظراً للقوة التي يبني عليها خطابه وبالشهرة التي نالها وبإحكام الإشكاليات التي اعتقل فيها العقل والتراث العربي قد بات بشكل ما اسماه باشلار بالعقبة الأبتمولوجية".<sup>2</sup>

ف نجد "طريبيشي" عن الجابري أنه عبارة عن عقبة إبتمولوجية ينبغي التصدي لها والعمل على إزالتها في الدرب المعرفي وهذا ما حاول أن يقوم به 'طريبيشي' بالإضافة إليه نجد ناقد آخر لأعمال الجابري وهو الدكتور "غصيب" فيقول: "إن قوة الجابري تكمل في سحر بيانه وأساليب عرضه ونقاشه".<sup>3</sup>

حيث يرى هشام غصيب: إن الدكتور الجابري من أبرع المفكرين المتاليين في الوطن العربي اليوم وأكثرهم خطورة أيضاً لقدرتة على النفاذ إلى عقل القارئ وإيقاعه بين شبابه السحرية مهما كان القارئ محصن بالفكر العلمي المادي ويزيد الدكتور عصب على ذلك نقده للجابري الأمر الذي قاده إلأن خطابه في كثير ما يسمى خطاب ما قبل علمي ويعاني من كثير من الأمراض.

(1): برقاوي احمد، التراث والنهضة، قراءات في أعمال محمد عابد الجابري، مرجع سابق، ص 76.

(2): مرجع نفسه، ص 76.

(3): مرجع نفسه، ص 78.



راي محمود إسماعيل:

ففي مجلة "اليوم السابع" التي تصدر في "باريس" دار حوار بين المفكر المصري "حسن حنفي" ونظيره المغربي "محمد عابد الجابري" وقد عبر عن خلاف في الرأي والرؤية، الأمر الذي دعي العديد من الكتاب والمفكرين البحث في صميم هذا الحوار وإكتشاف الغوص في ثناياه ومن بينهم د"محمود إسماعيل" فقد وجه نقده للجابري في كتابه "في نقد حوار والمغرب" حيث يرى أن الجابري "ألح على خطورة موضوع ضرورة إيجاد أو البحث عن ضرورة إيجاد أو البحث عن نقاط التقاء لمواجهة المصير المشترك والتي مثلت موضع الخلاف والاختلاف وأكد على أهمية هذه الحلقة لانطلاق نحو صياغة المشروع النهضوي حيث يقول "محمود إسماعيل": "أعلن الجابري تنصله من دعاوي ما أسماه "حسن حنفي" ما أسماه الحركة الإسلامية أو اليسار الإسلامي فضلا عن إنتمائته لأي تيار آخر فقد إعترا بمشروعية تواجد سائر الاتجاهات والتيارات القائمة في الساحة.<sup>1</sup>

- بل وافق محاوره على ضرورة التوصل إلى نقاط الالتقاء لتكوين ما أسماه كتلة تاريخية [..] وقد اختزل الصراع في مقولة الكبار والصغار أي بين الغرب بزعماء الولايات المتحدة وبين العالم النامي أو المتخلف ولم يفته انتقاد تعريف محاوره لمصطلح الأصولية وإذ حاول تصحيحه فقد نعته ببديل آخر أسماه الأصولية والسلفية، وكذا إنتقاده في تحقيب تاريخ الفكر والحضارة العربية الإسلامية، وفي النهاية ألح على خصوصية الفكر الغربي المعاصر إطلاقا من إن فكر المغرب له مسار مغاير لمسار الفكر الإسلامي العام.

- ومن خلال ما سبق قدم "محمود إسماعيل" نقد لطرح الجابري قائلا "أولا: نوافق المحاور على خطأ الزعم لتقسيم السباعي لتاريخ الفكر الإسلامي كذا بخصوص إناطة الحركة الإسلامية بالتغيير والتجديد.

وثانيا: إن المحاور رغم رفضه الانتماء إلى التيار الإسلامي التقدمي، إلا انه باركه إلى حد الدعوة لإعطائه فرصة المبادرة السياسية بالوصول إلى الحكم وتقديم أمودجه من خلال تجربة عيانية.

(1) محمود إسماعيل، في نقد حوار المشرق والمغرب بين حنفي والجابري رؤية لنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2005م، ص25.

ونلاحظ أن الجابري برغم رفضه التمدد والادلجة تشهد كتاباته الأولى عن بعد ماركسي واضح لكنه عدل عنه في كتاباته التالية متبنيا المذاهب الغربية الحديثة.

ثالثا: انطلاقه من مصطلح السلفية بديلا لمصطلح الأصولية لتسمية حركات التطرف الديني المعاصرة [...] وهي تيارات ابعدها ما تكون عن الأصولية الإسلامية المعاصرة.<sup>1</sup>

رابعا: نخالف المحاور الرأي في كون الدول المغاربية لم تشهد الأصولية، كما هو الحال في الشرق العربي، إذا تعاصم تأثيرها في الجزائر ومن قبل في تونس وفي المغرب أخيرا.<sup>2</sup>

أما في نقده "للجابري" في مسألة الحداثة والتقليد يقول: "نؤكد استنارة هذا الطرح أي الحداثة والتقليد وضرورة استيعابه والانطلاق من فهمه لتغيير والتطوير والتجديد، اللهم إلا ما تعلق بمفهوم المحاور عن الاجتهاد في الدين إذ أن الاجتهاد يشمل العقيدة والشريعة وعندنا انه لا اجتهاد في العقيدة، أما في الشريعة فهو مشروع باعتبار معظمها نتيجة اجتهادات رجال أصابوا أو اخطأوا ويحمد لهم القدرة على جعلها مواكبة وقادرة وحلحلة مشكلات عصورهم ومن ثم يمكن أنأخذ عنهم فقط منهجهم في الاجتهاد وليس حصاد اجتهاداتهم لان مشكلات عصرنا لا يمكن أن تواجه إلا باجتهادات معاصرة".<sup>3</sup>

نقد فهمي جدعان:

وفي حوار "فهمي جدعان" مع "الجابري" في احد الصحيفات يقول له "لقد انتهى كثير من قرائك إلى انك قد كرسنا ضربا من القطيعة بين المغرب والمشرق حيث تكلمت واعدت الكلام على «قطيعة» معرفية من جناحي الوطن العربي، وقلت أن ثمة مشروعين ثقافيين كبيرين احدهما نسبة إلى المشرق ممثلا ابن سينا والفارابي وثانيهما

(1): المرجع نفسه ص ص 26-27.

(2): مرجع نفسه، ص 27.

(3): مرجع نفسه، ص 49.

نسبة إلى المغرب ممثلاً على وجه الخصوص ابن رشد، ولقد ذهب ما سمّيته المشروع المشرقي مشروعاً ذو طابع غنوصيلاً عقلاني بينما المشروع المغربي أو الأندلسي ذو طابع عقلاني وقررت أن كل واحد منهما يعبر عن روح خاصة به وأنه لا سبيل للجمع بينهما، فإن التقليد المغربي الممثل بابن رشد قد قطع قطعة نهائية مع التقليد المشرقي.<sup>1</sup>

- ويقول مع ذلك: "فأنا غير مقتنع بان القطيعة التي تتكلم عنها قطعة".

- حيث يرى فهمي جدعان أنها قطيعة مع تيار معين ومحدد من التيارات الفكرية- حيث يقول رداً على الجابري "أنت تقول إن ابن رشد وابن سينا والفارابي على الرغم من اشتراكهم في قضايا وموضوعات نفسها، لا نستطيع أن نعود إلى "ابن رشد ثم ابن سينا والفارابي" فهنا عقلانية أرسطية وهناك غنوصية أفلاطونية [يقول] إنني أرى انع بإمكاننا التفكير في تيار آخر ورسم خط آخر يصل "إخوان الصفا وابن سينا والفارابي" وخط ثاني يتصل "ابن رشد" ولا يمكن القول أن هناك قطيعة بين "ابن رشد" وبين التيار الآخر وإنما هناك إتصال صريح.<sup>2</sup>

- في رد "حسن حنفي\*" على الجابري - باعتبار هذا الأخير - الحداثة هي الطريق الوحيد إلى العصر واعتباره التراث مجرد تقليد يرد قائلاً: "لفظ التراث لا يعني التقليد بالضرورة فهناك تراثيون محدّدون مبدعون مثل "ابن تيمية" [...] أما لفظ 'الحداثة' فانه أيضا لفظ متشابه فانه قد يعني إتباع أساليب العصر ومناهجه في تحليل التراث وهي أساليب خارجة عنه مستمدة من تراث وهي أساليب خارجة عنه مستمدة من تراث آخر [...] فالحداثة لا تعني الغرب بالضرورة إنما تعني قدرة التراث على أن يجتهد طبقاً لظروف كل عنصر وإنما من الظلم البين أن يستأثر الغرب وحده بالحداثة وأن تحيل الحداثة الغرب بالضرورة، فمن حيث المصطلحات "التراث والتجديد" عندنا أصبح من التقليد والحداثة.<sup>3</sup>

(1) محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، دراسات ومناقشات المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1991م، ص326.

(2) مرجع نفسه: ص329.

(3) حسن حنفي-محمد عابد الجابري، حوار بين المشرق والمغرب تليه ردود ومناقشات رؤية لنشر والتوزيع، الإسكندرية، ط1، 2005، ص155.

- حيث يقول- "حسن حنفي" ردا على "الجابري" إن القول بأنه مهما حاول فريق منا علي إطلاعنا بالتراث الغربي قدر إطلاعنا على التراث الإسلامي نقد التراث الغربي فانه لا محالة يتأثر بما ينقده وبالتالي يظل جهده وإجتهاده محدودين ويظل نقده مردودا إليها لأنه ينقد الغرب باليات الغرب ومناهجه.<sup>1</sup>

وقد وجه د"حسام الدين الالوسي" سهام النقد لمنهج الجابري حين يرى أن منهج الجابري هو الحداثة : تأسيس لمشروع نخضوي- بيد أن هذا المنهج البنيويوالابستمولوجي الذي يصطنعه الجابري ليس منهجا جذريا ثوريا وإنما هو مشروع تنويري ثقافي و على الرغم من هذا النقد فان د"الألوسي" لا يرى في محاولة الجابري ضررا إننا نحتاج إلى شتى المحاولات "لنفهم كل نواحي فكرنا من خلال منهجيات مختلفة وبرؤى مختلفة، ولا يضيرنا أنتائيا لأحكام مباشرة أو غير سليمة تماما طالما أن الحوار والنقدية يصحح بعضها بعضا".

ويشترك طه"عبد الرحمن" استنادا إلى د الالوسي في الاستناد إلى المذهب التكاملي في نقدهما لمشروع الجابري، حيث يؤكد طه انه تقويم التراث منحى "غير مسبوق ولا مألوف" فهو غير مسبوق لأنه يقول ب"النظرة التكاملية" حيث يقول غيره بالنظر التفاضلية وهو غير مألوف، لأنه تو سبيل فيه ب"أدوات موصولة" حيث توصل غيره ب"أدوات منقولة" أي مستمدة من التراث الآلي العربي.<sup>2</sup>

أما من وجهة نظر الأستاذ"إبراهيم محمود" لمشروع د"الجابري" ونمط تفكيره، حيث اختلط الشناء بالذم أو التقويم الإيجابي والسلبي في صفات بلغت في كتابه الذي افرد ل البنيوية وتحليلاتها في الفكر العربي المعاصر حيث أكد أن"الجابري" هو من المغامرين في اقتحام"عالم العقل" ووجه الإثارة الكبيرة في ما يقوم به يمكن في محاولته تعرية هذا العقل.

(1) حسن حنفي:مجمد عابد،حوار المشرق و المغرب، مرجع سابق،ص 165.  
\* حسن حنفي: مفكر مصري1935بالقاهرة تخرج 1956 والدكتوراه من 1966 ومن مؤلفاته "من العقيدة إلى الثورة" اليسار الإسلامي،التراث والتجديد.  
(2):كمال عبد اللطيف، التراث و النهضة، مرجع سابق،ص 79.

والممتع والمثير للتساؤل في كل ما يكتبه هو في محاولاته المثمرة لبناء جديد داخل هذا العقل [...] وينعت "إبراهيم محمود" مشروع يستحق التقدير، وقد توصل "إبراهيم محمود" إلى حكم في حق الجابري بالقول "إن الدور الذي

نحضر به يؤهله بجدارة إستحقاق ليعد مفكرا من الطراز الرفيع وعلمنا من إعلام الثقافة العربية المعاصرة في مشرق الوطن العربي ومغربه.<sup>1</sup> ورأي سعيد بن سعيد\*: يرى أن نقد العقل العربي هو مرادف لما وصفه بمشروع "الجابري"، وهو الدعوة إلى تحديث العقل العربي ويطرح عدة تساؤلات:

- لماذا نقد العقل العربي ليس نقدا بالمعنى الكانطي الدقيق الذي يكون كشفا عن الآليات التي تتم بها المعرفة؟

- وما الذي يمكن أن يعرف وما الذي لا يمكن أن يعرف؟

لا أعتقد انه نقد في هذا المعنى انه مجاوز له وهناك هدف علمي دقيق يوجهه وهو الكشف عن ثغرات وعيوب وإعطائه دما جديا وتفسيرا بغية تحديث العقل العربي هذا التحديث ليس إلا كشرط أو مقدمة ضرورية لتحديث الإنسان العربي وواقعه فلذلك بدى "السعيد بن سعيد" إن الحديث عن نقد العقل العربي لا يمكن منحصرها في مجال القراءة التحليلية النقدية لمكونات الثقافة العربية الإسلامية أو لعصر التدوين وإنما هو يتجاوزها إلى السأثر الأستاذ حيث عبر عنه أكثر من مرة وهو تدسين عصر تدوين جديد نأخذ منه الجانب الايجابي من التراث الذي هو الحزمية الشاطبية والخلدونية... الخ. ومن جهة فان هذا المشروع حسب "سعيد بن سعيد" لا بد أن يكون أيضا نقد الطريقة تعامل العقل العربي المعاصر مع الحياة اليومية التي يحياها ولذلك فنقد العقل لا يمكن أن يكون نقد العقل العربي المنحدر إلينا من عصر التدوين ولكن هو أيضا نقد لطريقة تعاملنا مع واقعنا اليومي في مختلف جوانبه ومقوماته.<sup>2</sup>

<sup>(1)</sup> المرجع السابق، كمال عبد اللطيف، التراث والنهضة، ص 77.

\* سعيد بن سعيد: 1946م بالمغرب له شهادات جامعية منها دبلوم الدراسات العليا 1978م ودكتوراه دولة 1989م له مؤلفات منها: دولة الخلافة، الأيديولوجيا والحداثة، قراءات في الفكر العربي المعاصر، الخطاب الأشعري، الوطنية والتحديثية في المغرب، الإسلام وأسئلة الحاضر. (2): محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، ص 318.

## خلاصة

إن الجابري في التراث لا يندرج ضمن البحث التراثي التقليدي بل إنه ينشغل على الجبهة التراثية ليعلن أولاً: إن المجال التراثي ذاكرة جماعية وهو ذاكرة لا يحق لأحد التفرد بإحتكارها واحتكار أسمائها الرمزي والتاريخي إنها ذاكرة الجميع ومن حق الجميع أن يرتب نوعية علاقته بمنتوجها واليات العمل المتوارثة بالشكل الذي يناسب وإهتماماتهم واختباراتهم الفكرية العامة ويناسب في الوقت نفسه طموحهم التاريخي، ومن جهة أخرى يشتغل على التراث بهدف إنجاز مشروع الحداثة الفكرية في الوطن العربي.

ولكن رغم تعدد المناهج في إحتواء التراث ورغم اختلاف النماذج فإنها بقيت محاولة فاشلة لم تبدع منها مستقلاً ومنتاسباً مع الموضوع التراث، ولم تتحرر الذات العربية من قيود التبعية... إنها إذن أزمة إبداع في الخطاب العربي المعاصر.

## تمهيد:

إن مشروع الجابري ينصب على المجال الإبستمولوجي وليس على المجال الإيديولوجي فقط وهذا هو الجديد في مشروعه، وهذه الفرضية تجعلنا منذ البداية نستعد للإنتاج الفلسفي والعلمي للعقل العربي من دائرة البحث وتقتصر على الأسس الإبستمولوجية التي تتحكم في الآلية الذهنية وفي طريقة التفكير التي ميزت العقل العربي منذ عصر التدوين إلى يومنا هذا ويعتقد الجابري أن الخطأ الذي وقع فيه، لا يولد سوى الإيديولوجيا وبين التحليل الإبستمولوجي الذي يحفز العقل وبالتالي القراءات الحديثة والمعاصرة لتراثنا حاولت تقديم مناهج مستوردة وهذا ما نلتمسه في قراءة الجابري، للتراث العربي الإسلامي مما جعله ينخرط بشكل فعال في الخطاب العربي.

## المبحث الأول: اثر الفكر الأوربي في الفكر العربي عند الجابري

إن تحقيق الإستقلال الذاتي التام للذات العربية حسب "الجابري" يكون إنطلاقاً من الواقع المعطى وليس الواقع المأمول، ويعود "الجابري" ليذكر سبيل ذلك الإستقلال والذي يكون حسبه بالإنسياق وراء أي نموذج، سواء كان ذلك النموذج العربي الإسلامي أو النموذج الغربي.

فإستقلال الأمة العربية تاريخياً وتجربتها الراهنة مع الحضارة المعاصرة لا يكفي فيها نموذج السلف وحده، فهذا النموذج كان كافياً حسب "الجابري" يوم كان التاريخ هو تاريخنا ويوم كان العالم يقع في عقر ديارنا، ولكن اليوم علينا الاقتناع بأننا لسنا وحدنا، وإن النموذج الذي يجب إستلهامه من أجل إعادة بناء الذات<sup>1</sup>، أي علينا الإستعانة بتاريخ غيرنا لتحصيل يتخطى الذوبان والاندثار، وعدم الإكتفاء بنموذج السلف وحده.

- وهذا يعني انه ينبغي إلا يكون من نوع النموذج السالف الذي يقدم نفسه كعالم يكفي ذاته بذاته بل يجب أن يشمل إجماع التجربة التاريخية لأمتنا مع الإستفادة من التجربة التاريخية للأمم التي أصبحت اليوم ترفض حضارتها كحضارة للعالم أجمع، وعلى هذا الأسس سيؤكد "الجابري" على إبراز أهمية الإستفادة من التجارب الأمم الأخرى، فهو بهذا المعنى يدعو إلى الإنفتاح على الأخر، وكسر قيود الإنغلاق على الذات نحو مجال أوسع، بشرط الحفاظ على الهوية، ضد الإستيلاء الثقافي<sup>2</sup>.

ويعزز الجابري رأيه بقوله "إنه لا بد من الامتلاك بالثقافة العربية والتراث العربي الإسلامي عند الخوض في

(1) علي رحومة سحيون، إشكالية التراث والحداثة في الفكر العربي المعاصرين محمد عابد الجابري وحسن حنفي نموذجاً، مرجع سابق، ص 185.

(2) المرجع نفسه، ص 186.



الحدائثة (الأوربية الحديثة) وقضايا وإمكانية تبنيها أو إقتباس شيء منها فامتلاك الثقافة العربية الإسلامية وهي ثقافتنا القومية هو الإمتلاك للهوية... وبدون هوية يكون الإفتتاح على ثقافات أخرى"<sup>1</sup>

فالإستقلال التاريخي للأمة العربية الإسلامية لا يكون إلا من خلال الإمتلاء بثقافة الغير (الغرب)

وهذا ما حاول الجابري توضيحه منذ البداية، حيث ذكر أن أبحاثه جاءت كحاجة ملحة لوضع الذات العربية في الظرف الراهن إبتغاء إيجاد إستراتيجية تبحث عما يساهم في إعادة بناء الذات العربية، ولذلك فقد ميز بين محتوى المعرفي الذي يشكل مادة معرفية متينة وغير قابلة للحياة وبين المضمون الإيديولوجي والذي هو قابل للحياة.<sup>2</sup>

فحسب الجابري إنه قبل البحث عن سبل إعادة للذات العربية ذاتها، يجب البحث عما يجعل هذه الذات تنزلق عن إستقلالها التاريخي، حيث يقول في هذا الصدد "إذ لا بد أن يكون الإنطلاق من واقع معين هو واقع حاضر وليس واقع غير معين وهنا أصبح ضرورة البحث عما يفقد الذات العربية إستقلالها التاريخي التام".<sup>3</sup>

وقد وضع الجابري شرط، لكي يحقق هذا الفكر إستقلاله التاريخي وهذا الشرط يكون بقطع الخيوط مع الماضي وبالنقد المتواصل للذات والأخر، حيث يقول "الجابري" وقد أصبح من الضروري إتباع شروط للفكر العربي لكي يحدد مكانه ويحقق إستقلاله.... وهذا الشرط هو كسر قيود التقليد...<sup>4</sup>

فقد إعتد الجابري على خليفة مركزية في تأويله للتراث، وهذه الخلفية هي نظرتة لطبيعة الفكر في التاريخ إقتصر على وظيفة التوافق على حساب القيم "مبدأ نقد النقد".<sup>5</sup>

(1): محمد عابد الجابري، المشروع النهضوي العربي: مراجع نقدية، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية ط1، 1998، ص177.

(2): بن عبد العالي عبد السلام، سياسة التراث، دار توينتال للنشر، المغرب، ط1، 2001، ص54.

(3): محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر: دراسة تحليلية نقدية، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت ط2، 1985م، ص188.

(4): محمد عابد الجابري، التراث الحدائثة، مصدر سابق، ص20.

(5): كمال عبد اللطيف، الحدائثة والتاريخ، مرجع سابق، ص84.

- وقد رأى الجابري إلأن مسألة الاختلاف بين فكر تاريخ العرب وفكر تاريخ أوروبا راجع إلى مسألة التراث حيث يقول "واضحأن الاختلاف بيننا وبينهم في هذه المسألة سيكون راجعا إما إلى التراث ا وإلى تحديات العصر ا واليهما معا<sup>1</sup>.

وقد قارن الجابري بين التراث عن الغرب وعند العرب لكي يحدد سبب الاختلاف الناشئ حيث يقول "لنبدأ بالتراث" لنقارن بين الحالة عندنا والحالة عندهم.

إذا نحن نظرنا إلى تاريخ الفكر الأوربي الحديث وبكيفية خاصة منذ "فرنسيسبيكون" و رؤى "ديكارت" القرن السابع عشر وجدناه عبارة عن سلسلة من المراجعات للتراث مفهوما على انه فكر ما في وفكر الحاضر معا، فمنذ إن دعا "بيكون" إلى التحرر من جميع السلطات المعرفية واعتمد على سلطة العقل وحده سلطة البدهة والوضوح... منذ بيكون وديكارت والفكر الأوربي بعيد قراءة تاريخيه على أساس من "الانفصال والاتصال" من النظر وإعادة النظر من النقد ونقد النقد وذلك من اجل تجديد الاتصال به، كان من اجل تجديد الانفصال عنه، وهكذا فما من فكرة جديدة يقول بها هذا الفكر أو ذاك سواء في ميدان العلم والفلسفة أو الأدب والفن.<sup>2</sup>

فالفكرالأوربي ترتبط بين عصوره استمرارية ما تنظم التاريخ وتجعل الوعي يتجه نحو المستقبل من دون أن يتنكر للماضي.

صحيح أن هناك فصلا بين العصر الجاهلي والعصر الإسلامي وعصر النهضة لكنه فصل مصطنع لم يدخل إلى الوعي العربي ولم يؤثر في تصوره، فالجابري يرى أننا ننظر إلى المراحل الثلاث وكأنها جزر منفصلة ومعزولة عن بعضها.

(1): محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص35.

(2): المصدر نفسه، ص35.

فالهوة التي تفصل بين العصر الجاهلي والعصر الإسلامي تقبل عمقا عن تلك التي تفصل بين هذا الأخير وعصر النهضة<sup>1</sup>.

فالجابري يرى أن السيرورة التاريخية، لها أثرها البالغ على الأمة العربية وواقعها أمام التحدي الحضاري الغربي وهكذا فالعرب هم المحيط والغرب أصبحوا المركز، ويرى الجابري أن الأمة العربية لجأت إلى الماضي لرد على التحدي الحاصل، وذلك يجعل يجعل الماضي مركز لتاريخ كله حيث يقول "الجابري": "فالعقل العربي أصبح يبحث عن علاقة العقل الماضي بدل أن يكون هو إحدى تجليات العصر" حيث يرى الجابري أن الخاصية الأساسية للعقل العربي الحديث والمعاصر هي عبارة عن سيرورة بدأت منذ عصر التدوين، وهو بمثابة عصر البناء الثقافي العربي.

ومن ثمة فالإستقلال التاريخي للذات العربية يكون بالتححر من سلطة النموذج التي مارست آليات التفكير كالمقياس (قياس الغائب على الشاهد)، حيث يقول الجابري في هذا الصدد "ومن ثمة لا بد من النظر في الأدوات التي استعملت في ذلك التفكير والعمل على إحداث قطيعة إبستمولوجية مع الفكر السابق ومع الطريقة التي عولجت بها مسألة النهضة<sup>2</sup>.

وقد قارن الجابري بين الفكر الأوربي والفكر العربي حيث يرى أن الفكر الأوربي، كان وما زال يتحدد من داخل تراثه في الوقت نفسه وذلك بالعمل على تجديد مواده القديمة بمواد جديدة لجعل العقل يسود التاريخ والتاريخ يحرك العقل، أما فتاريخنا الثقافي ومقارنته بالتاريخ العالمي، فهناك انقطاع واضطراب فقد بني التاريخ الثقافي الأوربي على الإستقلال الذاتي، الذي بدأ من أثينا إلى أنتقلا إلى روما وباريس...، أما العرب فقد كانوا حلقة وصل مؤقتة بين

(1) نايلة أبي نادر، التراث والمنهج بين أركون والجابري، مرجع سابق، ص 298.

(2): محمد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، مصدر سابق، ص 188.

اليونان وأوروبا، وقد استغنت أوروبا عن الثقافة العربية، في حين عادت إلى الثقافة الأوروبية، لتصبح بذلك الثقافة العربية كمؤسس، واثبات أهمية ثقافتنا يكون بإعادة كتابة التاريخ.<sup>1</sup>

وهذا ما حاول الجابري فعله في كتابه "تكوين العقل العربي" الذي يهدف فيه إلى تدشين عصر التدوين الجديد، تعاد فيه كتابة التاريخ الثقافي العربي بتوجيه الطموحات نحو التقدم والوحدة، إنه سياق توحيدي بناء، ونلاحظ عادة هذه الطموحات في تاريخ الأفكار.<sup>2</sup>

فالتحليل التاريخي للجابري ينتج من خلال إكتساب الفهم التاريخي للفكر المدروس من جهة وإختيار المعالجة البنيوية من جهة أخرى ومن خلال التحليل التاريخي نتأكد من الأطروحات المستخلقة من التحليل البنيوي نعتبرها صحيحة، فالنظرة التاريخية بالنسبة للجابري ضرورة ملحة، لأنها تعمل جاهدة على ربط الضرورة بالواقع لاكتشاف العوامل الفاعلة.<sup>3</sup>

وقد استعرض الجابري في كتابه "المثقفون" في الحضارة العربية" الشهود والمعطيات من التجربة التاريخية الغربية التي تبلور المفهوم في إطارها كما يستعرض المعطيات التاريخية العربية التي تمكن من استعارته واستخدامه لرسم ملامح أدوار العلماء والكتاب في عصورنا الوسطى.<sup>4</sup>

- مثلاً عندما إختار الجابري لنكبة-إبن رشد ليس من باب الفضول وإنما لفهم الحاضر أي عالمنا العربي الإسلامي فحين قول "الجابري" إن الإنسان يلجأ إلى تغيير التاريخ بهدف فهم الحاضر وان فهم محن العلماء والمفكرين في

(1): محمد عابد الجابري، اشكاليات الفكر العربي المعاصر، مصدر سابق، ص 39.

(2): عبد السلام بن عبد العالي، بين الاتصال والانفصال، دراسات في الفكر الفلسفي بالمغرب، دار توينتال للنشر، المغرب، ط 2002م، ص 31.

(3): محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، ص 43.

(4): كمال عبد اللطيف، الحداثة والتاريخ، مرجع سابق، ص 144.

التراث الإسلامي مقل محنة (حنبل وابن رشد) سيمكنا من تعميق فهمنا لما يجري في عالمنا المعاصر من صراع الدولة بين رجالها.<sup>1</sup>

كما اعتمد الجابري على مرجع أساسي شكل سنده التاريخي وهو كتاب "جاكلوكوف"، "المثقفون في العصر الوسيط" حيث إستخلص منه أن ظاهرة المثقفين في أوربا ارتبطت في القرون الوسطى بثلاثة معطيات رئيسة:

1- معطى حضاري قوامه ظهور البدن.

2- معطى ثقافي تمثل في الترجمة.

3- معطى مهن تمثل في ظهور فئة الجامعيين.

أما الجابري في مراجعته لتاريخ العرب والمسلمين وهو المضطلع على كثير من معطيات على كثير من معطيات هذا التاريخ النظرية السياسية والعقائدية حيث طبيعة المثقف في الفضاء المعرفي الإسلامي الوسيط كما يلي:

المثقف يعمل بفكره وهو ينتمي إلى الخاصة كاتتمائه إلى الوسط الحضري ومركزين هي العقيدة التي يمارس عمله الفكري بواسطتها.<sup>2</sup>

(1): محمد عابد الجابري، المثقفون في الحضارة العربية، محنة حنبل ونكبة ابن رشد، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط3، 2000م، ص 37-38.

(2): كمال عبد اللطيف، الحداثة والتاريخ، مرجع سابق، ص 14.

\* باشلار: 1884-1956 فيلسوف فرنسي أهم أعماله دراسة في تطور مشكلة الفيزياء، الانتشار الحراري في الأجسام الصلبة 1927، الروح العلمية الجديدة، تجربة المكان في الفيزياء المعاصرة.

\* ميشال فوكو: مفكر ومثقف فرنسي 1926م، قام بعرض لأفكار البنيوية، له عدد من المؤلفات: كلمات وأشياء، اركيولوجيا العلوم الانسانية 1922م والمعرفة 1929م.

\* جون بياجيه: 1892م-1985م عالم وفيلسوف منطقي سويسري مدير المركز العالمي للمعرفة التكوينية أعماله: تطور مفهوم الزمان عند الطفل، المعرفة التكوينية والبحث النفسي.

المبحث الثاني: الإستيمولوجيا ومفهوم القطيعة الباشلارية في تجاوز أزمات الفكر العربي عند الجابري.

- تأثر الجابري بالقطيعة الباشلارية:

من المعلوم أن الخطوة الثانية التي اتبعتها الجابري في مشروعه الفكري عن طريق تجديد الفكر العربي تبنيه للمنهج الذي يقوم على ضرورة إحداث قطيعة إستيمولوجية مع البنية الفكرية العربية التي تنهض على الغائب دون الأخذ بعين الاعتبار الشروط التي تجعل هذا القياس منهجا علميا، ولعل من المفيد القول أن الجابري لا يخفي مصدر هذا المنهج الذي إستعاره إذ هو في الأساس مفهوم غريب يرجع الى بعض المفكرين الغرب كل في ميدانه الخاص "باشلار"<sup>1</sup> في التاريخ للفكر العلمي و"فوكو"<sup>2</sup> في تحليل الجهاز المعرفي أما "بياجي"<sup>3</sup> نجد عنده نمو الفعل النفسي يتم على شكل قفزات بين كل مرحلة وأخرى نوع من القطيعة.

لذلك يرى الجابري على أن هذا المفهوم مجرد آلة منهجية وإذ كان الأمر كذلك فما المقصود بالقطيعة الإستيمولوجية عند الجابري؟

فقد إستبعد الجابري ما كان سائد عند العديد من المثقفين عن مفهوم القطيعة فقد اعتبروها أنها التخلص من التراث نهائيا بينما الجابري يرى أن هذا الرأي يفتقد إلى الحس التاريخي، فالجابري يعرف القطيعة على أنها الفعل العقلي وهو نشاط يتم بطريقة ما وبواسطة أدوات هي المفاهيم داخل حقل معرفي معين، فقد يظل موضوع المعرفة هو نفسه ولكن طريقة المعالجة والأدوات العلمية التي نعتمدها فكل ذلك قد يتغير وعندما يكون الاختلاف جذري نصل إلى نقطة لا رجوع فيها فنقول أن هناك قطيعة إستيمولوجية.<sup>1</sup>

<sup>1</sup>: علي رحومة سحيون، إشكالية التراث والحداثة في الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص، 158-159.

## - تأثر الجابري بالقطيعة الاستمولوجية:

قبل أن يشرع الدكتور محمد عابد الجابري في توظيف مصطلح القطيعة "الباشلارية" في فكرة النهضوي حاول تبيان معنى هذه الكلمة حيث يقول "الجابري": "إن قضية الاتصال والانفصال من القضايا التي تعنى بها الأبحاث الاستمولوجية المعاصرة".... حسب أن نشير إلى وجهة النظر القائمة على الانفصال هي السائدة اليوم وهي ترى أن تطور المعرفة العلمية لا يستند على المضامين التي تحصلها المفاهيم والتطورات العلمية في عصر من العصور بل إنه تطور يستند على إعادة بناء المفاهيم والتطورات والنظريات العلمية وإعادة تعريفها وإعطائها مضمونا جديدا.... فتاريخ العلوم هو عبارة عن مراحل تختلف فيما بينها اختلافا جذريا هذه المراحل تختلف وتتفصل بين كل واحدة منها والتي تليها قطيعة استمولوجية وليس المقصود بالقطيعة الإستمولوجية ظهور مفاهيم ونظريات وحسب... بل إنها تعني أكثر من ذلك أي انه لا يمكن أن نجد أي ترابط أو اتصال بين القديم والجديد أن ما قبل وما بعد يشغلان عالمين من الأفكار كل منهما غريب عن الآخر".<sup>1</sup>

ويظهر لنا جليا تأثر "الجابري" بالقطيعة الإستمولوجية عند "باشلار" في فكرة القطيعة بين المشرق والمغرب، حيث يقول الجابري: "لا بد من شرح هذا المفهوم أي 'القطيعة' ليظهر المقصود منه"، أنأول من استعمل هذا المفهوم هو فيلسوف العلم الفرنسي "غاستون باشلار" وقد كانت النظرة السائدة قبله أن العلم ينمو بالاتصال [...]. ولكن "باشلار" حين درس العلم تبين أن هذا الأخير لا ينمو بالاتصال وإنما عبر القطيعة أي على إنفصالات بمعنى أن التفكير العلمي يبني في حقبة معينة على مفاهيم تكون هي أساس إنتاج المعرفة<sup>2</sup>، حيث

<sup>1</sup>: محمد عابد الجابري، مدخل إلى فلسفة العلوم العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط6، 2006م، ص، ص، 42-43.

<sup>2</sup>: محمد خالد الجابري، التراث والحداثة، مرجع سابق، ص 328.

يقول "باشلار": "أن فلسفة المعرفة العلمية فلسفة مفتوحة أنها وعي فكر وهو يؤسس ذاته في خضم كشفه عن المجهول وبحثه في الواقع كما يتعارض مع المعارف السابقة.<sup>1</sup>

ويعرف محمد عابد الجابري الإستمولوجيا في كتابه "في فلسفة العلوم": حيث يقول: "الإستمولوجيا مصطلح جديد كما قلت صيغة من كلمتين يونانيتين، إستمى: ومعناها علم، ولوجوس: معناها نقد نظرية-أو علم- فالإستمولوجيا إذن من حيث الاشتقاق اللغوي هي علم العلوم أو الدراسة النقدية للعلوم"، وهذا ما لا يختلف كثيرا عن معناها الاصطلاحي.<sup>2</sup>

- وبعد تعريف الجابري للإستمولوجيا حاول إظهار أهمية وقيمة هذه الأخيرة كعلم قائم بذاته حيث يقول: "ومع ذلك فإن الإستمولوجيا أخذت تفرض نفسها في العصر الحاضر كعلم قائم الذات يختلف من عدة وجوه أي يختلف عن الميثولوجيا\* - والانطولوجيا\* ونظرية المعرفة هذه الأخيرة تختص مثلا بالبحث عن إمكانية قيام معرفة ما عن الوجود.<sup>3</sup>

إذ لا يمكننا أن نستفيد من الدرس الباشلاري إذ نحن اكتفينا واقتصرنا على النظر إليه من زاوية المسائل الإستمولوجية التي طرقها ولم تقف عند طبيعة الممارسة الفلسفية التي وجدت عنده.<sup>4</sup>

إذ أن الجابري لم يكتفي على مجرد الملاحظة والدراسة النظرية بل كان أكثر من ذلك إذ انه عمل فيه على تطبيق جهاز إستمولوجي يستطيع أن يحمل به المشروع الخلدوني الذي لم يتوفر عند صاحب المقدمة

(1) عبد السلام بن عبد العالي، الاتصال والانفصال: دراسات في الفكر الفلسفي بالمغرب، مرجع سابق، ص 83.

(2) محمد عابد الجابري، مدخل إلى فلسفة العلوم، مصدر سابق، ص 18.

(3) المصدر نفسه، ص 19.

(4) عبد السلام بن عبد العالي، بين الاتصال والانفصال، مرجع سابق، ص 84.

\* الميثولوجيا: Méthodes معناها الطريق إلى المنهاج أي علم المناهج والمقصود هنا مناهج العلوم وهي جملة من العمليات العقلية التي يقوم بها الباحث فإذا كانت الإستمولوجيا تتناول بالدرس والتفقد فإن الميثولوجيا تقتصر على دراسة المناهج العلمية دراسة وصفية.

\* الانطولوجيا: تعني البحث في الوجود المطلق المتحرر من كل تعيين.



ومعاصريه، حيث كانت بداية عمل الجابري في هذا المشروع بإبرازهم ما أعاق الخلدونية، وبذلك يستطيع رفع هذا المشروع عموماً يتطلبه من قطيعة مع المفاهيم السابقة.

- فالمشروع الخلدوني ظل سجيناً في جهاز يسمى الإستومولوجيا حيث يقول الجابري: "إن تحقيق المشروع الخلدوني يتطلب جهازاً معرفياً لم يكن يتوفر عليه صاحب المقدمة ولا أياً من معاصريه... وان بناء مثل هذا الجهاز الاستومولوجي الجديد القادر على حمل المشروع الخلدوني كان يتطلب أحداثاً قطيعة مع المفاهيم الأرسطية وهذا ما لم يحققه ابن خلدون... إذ نفلاً أمر يتعلق بوجود عوائق إستومولوجية داخل الفكر الخلدوني منعت مشروعه من أن يشق طريقه بعده... وبالنظر في فكر هذا الأخير "ابن خلدون" من خلال الترابط الذاتي والموضوعي في إشكالية أولاً ثم من خلال إبراز تناقضاته وعوائقه ثانياً،... فالخلدونية طموح مقيد بنظام من المفاهيم والتصورات ينتمي إلى مرحلة علمية معرفية تجاوزها الفكر الحديث عندما حقق القطيعة مع المفاهيم الأرسطية والتصورات المبنية عليها".<sup>1</sup>

- ويظهر لنا معنى القطيعة عند الجابري في قوله: "ونقول أن هناك قطيعة عندما لا يمكن أن نرجع من الجديد إلى القديم فهذا جهاز مفاهيمي وذاك جهاز مفاهيمي آخر، ومنذ "غاليلي" حدثت في ميدان العلم أنواع عديدة من القطيعة وقد جاء "التوسير" الفيلسوف الفرنسي وطبق هذا المفهوم على العلاقة بين "ماركس وهيغل"... ونحن عندما درسنا "ابن رشد" وجدنا شيئاً آخر رأينا أن إشكالياته تختلف عن الإشكاليات التي طرحها "ابن سينا والفارابي" وان المفاهيم التي استعملها... تختلف في مضامينها عند "ابن رشد" عما هي عليه عند "ابن سينا" ثم تعمقنا أكثر في هذه المفاهيم وقلنا "ابن رشد" ليس استمراراً لابن سينا" وذلك خلافاً لما كان جارياً من القول بأن الفلسفة في

(1): محمد عابد الجابري، نحن والنزاع، مصدر سابق، ص، 389-390.

الأندلس هي استمرار للفلسفة في المشرق فلقد تبين لي وهناك نصوص وليت المسألة خيالا إنه قد نشأت في

الأندلس مدرسة تختلف تماما عن المدرسة الفلسفية في المشرق... من حيث المنهج المفاهيم الرؤية والإشكالية.<sup>1</sup>

فالفلسفة في المشرق كانت محكومة بإشكالية التوفيق بين العقل والنقل، أي إشكالية علم الكلام أما في المغرب

والأندلس فلم يكن هناك علم الكلام... ونحن نعتقد أن هناك روحان ونظامان فكريان في تراثنا الثقافي الروح

السينوية والروح الرشدية وبكيفية عامة الفكر النظري في المشرق وفي المغرب وهناك نوع من الانفصال بينهما

فالانفصال إذا نرفعه إلى درجة القطيعة الإستمولوجية المعرفية... تمس في أن واحد المنهج المفاهيم والإشكاليات.<sup>2</sup>

ومن خلال هذا نلاحظ أن الجابري قام بتمييز بين الفلسفة في المشرق وبينها في المغرب، ومن هذا التمييز

إستطاع إظهار وتأكيد على وجود قطيعة بينهما، مبينا حاجة الفكر العربي إلى النزعة الرشدية.

حيث يرى أننا بحاجة إلى ابن رشد حيث يقول عنه: "هو المدخل الضروري لكل تجديد في الثقافة العربية الإسلامية

في داخلها ولأنه نموذج للمثقف العربي المطلوب اليوم وغدا، المثقف الذي يجمع بين إستيعاب التراث وتمثل الفكر

المعاصر والتشبع بالروح النقدية والفضيلة العلمية والخلقية.<sup>3</sup>

فقد تميزت الرشدية بالنزعة البرهانية في زمن غاب فيه المنهج البرهاني العلمي أما جزئيا كما في فلسفة "ابن سينا

والاشراقيين، وأما كلياً كما في علم الكلام... ليأتي صاحب النزعة الرشدية فينقل تلك من الظن إلى القطع.

فالمشروع الفكري الجديد الذي حملته الرشدية دفع مفكرنا للقول بالقطيعة الإستمولوجية بين النظام البرهاني في

المشرق والنظام البرهاني في المغرب وما إلتزام ابن رشد بالطريقة البرهانية ودفاعه عن السببية نسبيا إلا تجسيد لنضاله

في سبيل تغيير الأوضاع المعرفية في الثقافة العربية والعبور بها من حالة اللاعلم إلى حالة العلم... وأراد أن يعيد بناء

(1) محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، مصدر سابق، ص 327.

(2) المصدر نفسه، ص 328.

(3) محمد عابد الجابري، ابن رشد سيرة وفكر، دراسة ونصوص مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، ط1998، ص 10.

المعقولة في كل من الفلسفة والدين على أسس برهانية من هنا كان إجتهد الجابري في عزل ابن سينا والغزالي وزعزعت الاعتقاد السائد بان الفلسفة في المغرب كانت تابعة للفلسفة في المشرق.<sup>1</sup>

- وقد أفرزت دراسة الجابري للنزعة الرشدية فهما تراثيا للتراث من خلال ممارسة قياس الشاهد على الغائب- وهذا ما جعل العقل العربي ثابتا يتنافى مع العناصر الثابتة التي تنشط بشكل ميكانيكي في بنية العقل العربي فلا بد من كسر هذه الأحيرة بالاستجابة لدعوة التجديد. وهنا يدعو الجابري إلى ضرورة إحداث قطيعة إبستمولوجية تامة مع بنية العقل العربي في عصر الإنحطاط وإمتداداتها إلى الفكر العربي الحديث والمعاصر.<sup>2</sup>

إنها خطوة لفحص العملية الذهنية التي يشغل بها العقل العربي ويعتبر الجابري أول من طبق هذا المفهوم أي القطيعة في دراسته للفكر في الوطن العربي.<sup>3</sup> فالجابري لا يقصد هنا بالقطيعة مع التراث ولكن بالفهم التراثي للتراث.

وبالتالي فلا علاقة لها إطلاقا بالأطروحة الفاسدة المنادية بإلقاء التراث في المتحف وتركه هناك في مكانه من التاريخ، فان رفض التراث بهذا الشكل الميكانيكي موقف لا علمي ولا تاريخي هو ذاته من رواسب الفكر التراثي في عصر الإنحطاط.<sup>4</sup>

ويحلل الجابري في العلاقة التي تربط الذات كموضوع فإذا كان القياس يوظف في بعض الأطروحات توظيفا عقيما وإيديولوجيا فان ذلك يخلق نوعا من هجيننا من العلاقة بين الذات والموضوع، أي تندمج الذات في التراث وتخضع لسلطته، هذا إذا علمنا أن القياس بهذا الشكل يفضل الجزء عن الكل الذي ينتمي إليه وينقلها إلى كل اخر هو الحقل الذي ينتمي إليه المستعمل لذلك القياس ما ينشأ عنه تداخل بين الذات والموضوع.

(1) :نايلة أبي نادر، التراث والمنهج بين أركون والجابري، مرجع سابق، ص،ص، 365-366.

(2) : محمد عابد الجابري، نحن والتراث، مصدر سابق، ص 24.

(3) : بركاوي احمد وآخرون ، التراث والنهضة، مرجع سابق، ص 67.

(4) : محمد عابد الجابري، نحن والتراث، مصدر سابق، ص25.

ولذى يدعو الجابري إلى إحداث قطيعة من هذا النوع من العلاقة مع التراث ويقول في هذا: "أنها القطيعة التي تحولنا من كائنات تراثية إلى كائنات لها تراث".<sup>1</sup>

فيصبح التراث مندجاً في الذات وحاضراً فيها بدلاً من أن تندمج الذات في التراث إلا أن النص كموضوع يستدعي علاقة متينة بينه وبين الذات القارئة كي يتحقق مستوى الفهم الموضوعي للنص ونظراً لصعوبة تطبيق منهج ما على النص عندما يكون التداخل والتلاحم بين الذات القارئة والنص المقروء وارداً وبالتالي يتعذر تحقيق الموضوعية.<sup>2</sup>

- فالجابري من خلال القطيعة التي عملها استطاع أن يعيد الاعتبار للعقلانية الرشدية في الأندلس على حساب العقلانية التي روجت لابن سينا في المشرق، وبذلك كسر "الجابري" ذلك المنحنى الذي يمثل خط التصاعدي للفكر الفلسفي الإسلاميين "الكندي" و "الفارابي" إلى "ابن سينا" ثم إلى "ابن رشد"....<sup>3</sup>

"الجابري" يرى انه ما يميز تراثنا الثقافي ذلك النظامان الروح السينية والرشدية، أي الفكر النظري في المشرق والفكر النظري في المغرب وما يميز نوع من الانفصال الذي يرتفع إلى درجة القطيعة الإستمولوجية والمعرفة تمس في أن واحد المنهج المفاهيم والإشكالية، وهذه القطيعة استطاعت أن تبرز خصوصية فكر المشرق وخصوصية فكر المغرب.<sup>4</sup>

وصاحب مشروع "نقد العقل العربي" نحو الأدمغة والعقول وعلى هذا النحو يكرر الكلام عن (عرفانية مشرقية وغنوصية وضلامية وعقلانية مغربية) وعن (مدرسة مشرقية اشراقية ومدرسة مغربية برهانية) ومنزلة الفلاسفة من العقلانية لم تعود بمضمون مذهبهم بل بطبيعة انتمائهم الإقليمي، "فابن سينا" و "الرازي" الطبيب

(1): المصدر نفسه، ص 25-26.

(2): المصدر نفسه، ص 27.

(3): سعيدي حودة، أطروحة لنيل دكتوراه في الفلسفة، الخطاب الإستمولوجي في الفكر العربي المعاصر، ص 460.

(4): محمد عابد، التراث والحداثة، مصدر سابق، ص 229.

الغنوصيو"الغزالي" ينتمون جميعاً إلى مشرق بعيد بالمقابل فان ظاهرية"ابن حزم" التي كفت يد العقل وأعلنت تبعيته المطلقة لنقل وأخضعته بلا اجتهاد ولا استئناف لحكم النص، تعتمد(عقلانية نقدية) بحكم إنتماء صاحبها للمدرسة المغربية.<sup>1</sup> كما يرى الجابري أن مدن المغرب قد طغت عليها موجة اللاعقلانية وان هذه الأخيرة كانت آتية من الشرق.

- كما لا يحصر فعالية هذه الجغرافية العقلية بتاريخ الفلسفة العربية الإسلامية ويوسعها ليشمل بها التاريخ العام للفلسفة فقد كان مصير الفلسفة المكتوبة باليونانية موزعا بين قدرين غربي يصون لها عقلانيتها الفطرية وشرقي يؤول بها إلى انحطاط إشراقي وعرفاني.<sup>2</sup>

ففي نظر الجابري أن الثقافة العربية الإسلامية حيثيقول:"لا ينبغي النظر إليه على انه دخيل أوأجنبي، أو يجب أن ننظر إليه جزء من تاريخنا القومي"، فهو يوجد بين الأصيل والدخيل، أول ما اتصل به العرب من عناصر الموروث القديم، أصلا من أصول الثقافة العربية الإسلامية.<sup>3</sup>

ويخلص الجابري إلأن الذات العربية تابعة لنموذجين هما النموذج العربي الإسلامي والنموذج الأوربي، فالسبيل إلى تحقيق الاستقلال يتمثل في التحرر من النموذجين معا، أي التحرر من سلطتهما السلفية والمرجعية في قوله:"إن التحرر الأناوالنحناو الذات لا يكون ألا من خلال الآخر وهذا الآخر ليس واحدا فحسب بل انه آخرا، هما التراث والغرب والتحرر يعني فك الارتباط السلفي به بعبارة أخرى يغني غياب سلطته علينا، سلطة كل من التراث والغرب".

فالشرط الضروري-حسبه-لتجديد العقل العربي وتغيير الوضع العربي هو كسر قيود التقليد وقطع خيوط التبعية إنه الإستقلال التاريخي الذي لا ينال إلا بممارسة النقد المتواصل للذات والأخرأيا كان هذا الآخر.<sup>1</sup>

(1) جورج طرابيشي، نقد نقد العقل العربي، مرجع سابق، ص 292.

(2) المرجع نفسه، ص، ص، 292-293.

(3) بن عبد العالي عبد السلام، سياسة التراث، ص، 63.

المبحث الثالث: الإيديولوجيا وأثرها في الفكر العربي عند الجابري.

من المفكرين من يحمل إيديولوجيات مضامين ليبرالية وآخرون من يشيرون إلى إيديولوجيا اشتراكية إصلاحية، أو ماركسية، وقد يتفقان أو يختلفان في المضمون الإيديولوجي الذي يتخذه كل منهما لدعوته، فنجد دعاة الأصالة والحداثة اتخذوا عدة اتجاهات إيديولوجية منها:

سلعتين رافضية ثقافة العصر، وضرورة العودة إلى الأصوليين والمعتدلين ويقبلون من حضارة العصر ما يتناسب وأحكام الشريعة، ومن بين هؤلاء نجد الداعية القومية العربية، والداعية العالمية الإسلامية.

أما فيما يخص التوفيقيون فهم ذو الميول الليبرالي، والماركسي الأسمى والماركسي العربي... إذن نرى التداخل مثل الأصالة والمعاصرة الليبرالية والاشتراكية، وبالرغم من التداخل الموجود إلا أنه يجب الفصل بينهما.<sup>2</sup>

وقد كان للإشتركية الماركسية تأثيرها في المجتمعات الغربية كما في المجتمعات العربية، وقد ساهمت أفكار ماركس في تشكيل الوعي عند العديد من الفئات، ولكن رغم ذلك إلا أن العالم تغير عكس تقاليم ماركس، وهذا ما وضحه المفكر "علي حرب" حيث يقول: "...لكن العالم لم يتغير طبقاً لتعاليم "ماركس" ولا طبقاً لما فهمه أتباعه... بل تغير بخلاف ما فكروا فيه بديل أن العالم الذي صغوه في الأنظمة الاشتراكية يختلف تمام الاختلاف عن تصورات ماركس، وليس لأهم أساءوا فهم الاشتراكية، بل لان الإنسان يغير أفكاره باستمرار."<sup>3</sup>

"فالجابري" استبعد في أعماله المسألة التراثية أن تظل حكراً على اختيار سياسي، ففي التراث دلائل للجميع، ليس بطريقة العرب الماركسيين الذين أنجزوا نظرتهم المادية، بل بطريقة تعتبر أن الجهود الفكرية لتراث عبرت عن لحظات تطور قصوى في الفكر الإسلامي، وهي جهود يمكننا استئنافها، في حين أنها تمتلك مؤهلات تمنحها جدارة

(1): محمد عابد الجابري، التراث والنهضة، مصدر سابق، ص، 93.

(2): محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، ص ص، 16-17.

(3): علي حرب، أو هام النخبة أو نقد المثقف، المركز الثقافي العربي، بيروت ط2004م، ص 167.

الإندراج في تاريخ الحداثة وفي أنظمة الفكر يتعلق الأمر في "أطروحة الجابري" بالخلدونية الرشدية... وهذه تثير أسئلة تاريخية سياسية إيديولوجية.<sup>1</sup>

فالإيديولوجيا عند "الجابري" باختصار هي عقلية تستند على مبادئ فكرية، فهي ليست سلوك ممارس وإنما هي فكر قد ينتج عنه أعمال قد نستوعبها ونعيها أو لا نعيها، فالإعلام مثلا يسوق إيديولوجية معينة فقد يشعر المستهدف ويعي ما يسوقه، وقد يستهلكه دون الوعي بحقيقة ما يسوق.<sup>2</sup>

ونرجع بذلك إلى المقارنة بين العقل المعرفي والمضمون الإيديولوجي فنجد كونها الفكر واحد لا يعني أن يكون متساويان، فليس من الضروري الانخراط في إيديولوجيا واحدة، كما لا يعني توظيف المادة المعرفية في أغراض إيديولوجية واحدة، فالتمييز بين المحتوى المعرفي والمضمون الإيديولوجي أمر لا بد منه في واقع الفكر الفلسفي في الحضارة الإسلامية كعلاج إشكالية التوفيق بين العقل والنقل، فالجابري يرى أن الفلسفة الإسلامية عبارة عن قراءة مستقلة للفلسفة اليونانية، وهي قراءات وظفت نفس المادة المعرفية لأغراض إيديولوجية متباينة، ومنه فقد ندد "الجابري" على ضرورة الفصل بين المحتوى المعرفي والمضمون الإيديولوجي 19 من أجل اكتشاف مضامين الفلسفة الإسلامية من أجل ربطها بالتاريخ، أما النظر إلى الفلسفة الإسلامية، من زاوية المضمون الإيديولوجي نلاحظ أنها فكر متحرك بتناقضاته إشكالياته.<sup>3</sup>

الإيديولوجيا: ينحصر مفهوم الكتلة التاريخية في فكر الأستاذ "الجابري" كآلية فكرية تساعد على تفكيك المنظومات الإيديولوجية السائدة في الثقافة العربية وذلك باعتبارها منظومات مغتربة في الزمان والمكان ولا تربطها أية صلة بالواقع العملي، وهذا ما يجعلها تشترك جميعها في نفس آليات التفكير رغم الاختلاف الظاهر على مستوى الخطاب، فمفهوم الكتلة التاريخية على مستوى مدلوله يعتبر امتدادا لمشروع "الجابري" هذا المشروع الذي

(1): كمال عبد اللطيف، الفكر الفلسفي في الغرب: قراءات في أعمال العردي والجابري، رؤية للنشر والتوزيع القاهرة، ط 2008م، ص 149.

(2): المرجع نفسه، ص 150.

(3): نائلة ابي نادر، التراث والمنهج بين اركون والجابري، المرجع نفسه، ص ص، 152-153.

يتداخل فيه الفكري بالسياسي والتربوي لكنه مشروع واحد على مستوى الآليات الفكرية، أن ما يمكن أن يوصف بأنه صراع إيديولوجي في الساحة العربية إنما يعبر عن اختلاف السلطات المرجعية المعرفية التي تمارس هيمنتها على هذه الفئة أو تلك من فئات المثقفين العرب، و أكثر ما يعبر عن شيء آخر له صلة بالواقع العربي أو بالتطلعات العربية.<sup>1</sup>

فهذه الكتلة يعتبرها الجابري آلية لتفكيك المنظومات الإيديولوجية الدخيلة في الواقع العربي وفي هذا الصدد يؤكد "الجابري" على هذا في قوله: "فان مقولة الصراع الإيديولوجي في ذاتها من المقولات التي يجب إعادة النظر داخل الساحة الفكرية العربية الراهنة".<sup>2</sup>

ففي كل إيديولوجية جانب معرفي موضوعي وجانب إيديولوجي ذاتي، فالأول يعبر عن الواقع الاجتماعي السياسي والثقافي، بمعنى انه نتيجة تحليل لهذا الواقع على هذه الدرجة أو تلك من الموضوعية أو الروح العلمية، أما الثاني فهو يعبر عن المصالح والرغبات والتطلعات وبناء على هذا التمييز بين الذاتي والموضوعي في مفهوم الإيديولوجيا يخلص "الجابري" إلأن الجانب المعرفي الموضوعي في الفلسفة العربية المعاصرة لا يعبر عن الواقع العربي الراهن، بل هو عبارة عن قوالب إيديولوجية تجدد إطارها المرجعي الاجتماعي والتاريخي في الواقع العربي الراهن(الواقع العربي في القرون الوسطى أو الواقع الأوربي في الحاضر)، وهذا النقص المعرفي الذي تعانيه الإيديولوجيا العربية المعاصرة هو ما يرسخ الطابع الدوغمائي لان وظيفة الإيديولوجيا في خطاب ما هي تعويض النقص المعرفي.

- فالجابري حينما طرح مفهوم الكتلة التاريخية لم يكن يفكر في الواقع الحزبي، لقد كان منشغلا بتأجيل الصراع الإيديولوجي داخل المجتمعات العربية لأنه كان مدركا أن هذا الصراع لا يرتبط بالواقع العملي، بل هو صراع إيديولوجي مستورد أما من الماضي أو من حاضر الآخر(الغرب الشيوعي) وله خطورة على الوعي السياسي الذي

<sup>1</sup>: إدريس جنداري، الوهم الإيديولوجي في الثقافة العربية، ملتقى ابن خلدون، للعلوم والفلسفة والأدب، يوم:16-01-2012م.

<sup>2</sup>: محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، المصدر سابق، ص 201.



سيسقط في استلاب الحقيقة الواقعية التي تعاني منها المجتمعات العربية وهي إشكالات تتجاوز مستوى الصراع السلفي ضد الليبرالي واليساري إلى مستوى صراع جميع هذه الأطياف الإيديولوجية.

فقد كان الأستاذ "الجابري" على تمام الوعي لان المدخل الوحيد لبلورة مشاريع مجتمعه هو تأجيل الصراع الإيديولوجي إلى حين تشكل منظومات إيديولوجية متباينة، ومن هنا يرى الجابري أن في الواقع العربي بنيات اجتماعية وفكرية تجذب تعبيرها الإيديولوجي في فكر النخبة العصرية وطموحاتها، وان في الواقع العربي الراهن بنيات تقليدية، تجذب هي الأخرى تعبيرها الإيديولوجي في فكر "النخبة التقليدية".<sup>1</sup>

حينما دعى المفكر إلتأجيل الصراع الإيديولوجي في الثقافة العربية فهو في نفس الوقت يدعو إلى الدخول في مراجعات إيديولوجية، عبر تغليب الجانب الموضوعي على الذاتي، باعتبار هذا الأخير نزعة نحو المصالح والرغبات. فشل تحقيق هذه المراجعات يعني سيادة الإغتراب الإيديولوجي على الممارسة السياسية وبالتالي على الواقع العلمي، ومن خلال ممارسة "الجابري" النقدية، خلص إلى كون المنظومات الإيديولوجية للثقافة العربية تعاني قصور ذاتي.<sup>2</sup>

فالجابري حينما طرح مفهوم الكتلة التاريخية كان متشعبا بهذه الروح الفكرية ولم يكن سياسيا ولذلك يكون من التهافت الفكري، إفراغ هذا المفهوم من شحنته الفكرية والتلاعب به في الساحات السياسية العربية الوطنية، كما يفضى بعض أدعية الفكر في المغرب.

وفي طرحه كان منشغلا برهان الإستقلال التاريخي للأمة العربية ولا يمكن تحقيق هذا الرهان في ظل ممارسة سياسة معاقة.<sup>3</sup>

(1) محمد عابد الجابري، مجلة اليوم السابع الفلسطينية، الصادرة في باريس ع: 26، أكتوبر 1987م بتصرف.

(2) المرجع نفسه، ع: 26.

(3) عبد الحميد جماهيري، محمد عابد الجابري الناطق الرسمي باسم حكومة بنكيران، جريدة الاتحاد الاشتراكي، ع: 13، 16-12-2011م.

وعلى الرغم من الإختلاف الصارخ الذي يصل حد العداء، وتبادل الأحكامالقيمة فالقومي هو العلماني، الكافر بالنسبة للإسلام، والإسلامي هو الرجعي المتخلف بالنسبة للقومي، أقول على الرغم من هذا الاختلاف بين الاختيار الإيديولوجي بين الاثنين، إلا أن نوعية الخطاب إيديولوجية، فكل خطاب يستند إلا التراث ليدعم موقفه، ولسنا أمام طرح معرفي يهدف إإالفهم بمعنى اخر لسنا أمام طرح نقدي، استناد إيديولوجي في الحقيقة، إن هزيمة1967م، وموت عبد الناصر، والحرب اللبنانية كلا هذه الأحداث المتوالية آدت إلى انهيار المركز الذي كانت الأطراف الصاعدة(الملك فيصل دعم الولايات المتحدة الأمريكية القوى المنحازة للكتلة الغربية في الحرب الباردة إنجيزات، شمال إفريقيا لفرنسا) مهينة لتسلم مكانها هذا التغير صاحبه تغير على صعيد الفكر وهذه المراجعات كما يقول الأنصاري على أن المشكلة الأساسية في الفكر العربي أي التضخم الإيديولوجي على حساب النقص "البعدي المعرفي" ومن هنا خطاب هذا الفكر الذي قادها "محمد عابد الجابري" في الخطاب المعاصر، إبتدأت هذه الدراسات المعرفية، فاصدر "حافظ الجمالي" كتابه "العرب والمستقبل"1976م في الكويت صدرت مجلة العلوم الإجتماعية ومن هنا ابتداء الفكر الإسلامي يطرح إشكالات معرفية "كإشكالات التميز" التي أشرف عليها "المصري" وهنا صدرت سلسلة مفاهيم "عبد الله العروي" وهو المثقف المخضرم والذي تحول من الإيديولوجية إلى مفهوم إيديولوجي.<sup>1</sup>

مادام هذا وضع العالم الغربي فنحن مندمجون فيه بصورة أو بأخرى ولكن مع ذلك لنا مشاكلنا الأخرى الخاصة بنا، راجعة إلى تداخل ماضيها مع حاضرنا على مستوى جميع المجالات إقتصاديا إجتماعيا وفكريا، حيث يقول الجابري في هذا الصدد معبرا عن الإيديولوجيا في الوطن العربي يقول: "فما علينا الآن سوى التساؤل عن الإيديولوجيا في الوطن العربي في ظل تحررها وسيرها في عصر إزدهار الإيديولوجيا التي عرفت بميزة التفكير بواسطة المطلقات كالإستقلال التام والجلء والكامل والوحدة الاندماجية الشاملة والوحدة الإشتراكية..."

(1): محمد جابر الأنصاري، مسألة الهزيمة، المؤسسة العربية للدراسة والنشر، بيروت د ط، د س، ص، ص، 126-127.

وذلك كان في عصر الخمسينات حيث لم تتحقق هذه المطلقات حيث أصيب العرب بإحباط وانعكس ذلك على الخطاب العربي فظهر ما يسمى بالأيديولوجيا المهزومة والفكر العربي المهزوم.<sup>1</sup>

أما إذا تحدثنا عن الغرب في حالة ما استطاعوا الاستغناء عن "الأيديولوجيا" فبدليها هو العلم، أما نحن العرب فالأمر يختلف عنا لان هناك دورا مهما يجب أن تلعبه الأيديولوجيا في عالم الغد أي دور التشريع للمستقبل والنهضة العربية، وما حققه هذا المشروع من طموحاته في استنهاض الأمة العربية الإسلامية وجعلها تثبت في مواقع دفاعية صلبة من ماضيها بهدف مواجهة تحديات الغزو الأوربي ومقاومته.<sup>2</sup>

ف نجد "محمد عابد الجابري"، يحدد المجال الأيديولوجي لفكر ما مكون من مادة معرفية واحدة، وجهاز تفكيري واحد بمفاهيمه وتصورات وأسس ومنهجه، أما المضمون الأيديولوجي فهو الوظيفة الأيديولوجية في إطارها الاجتماعي والسياسي المعطاة لهذه المادة المعطاة لهذه المادة المصرفية من قبل صاحب الفكر، فيعتبر الجابري أن النمو المعرفي لا يرتبط بتطور المجتمع.

وقد زعم الجابري أن كل الوجاهة لم يكتسبها ولم تأتي له من خلال مشروع نقد العقل العربي، بل من خلال تحليلاتها ونقده للاتجاهات المعاصرة في الخطاب العربي المعاصر، ومقدمات تناول التراث، ويبدأ بالتساؤل "هل تمكن العرب من تحقيق نهضتهم؟ هل يعيشون اليوم في واقع ما عاشوه منذ مائة عام في الحلم؟"<sup>3</sup>

ومن هنا يشرع في نقد هذا العقل، بعد ذلك يتساءل في الشيء الذي لا تتوجه له المراجعة أو المساءلة- فيجيب هو تلك القوة أو الملكة أو الآلات التي بها يقرأ العربي ويحلم ويفكر ويحاكم انه (العقل العربي ذاته) ومن هنا يشرع في نقد هذا العقل وينتقل لمراجعة الخطاب النهضوي فالسياسي القومي والفلسفي وفحصه من كافة وجوهه".

(1): محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، ص 175.

(2): المصدر نفسه، ص 179.

(3): محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، ص، ص، 10-08.

إن مدار النظر ومحك العمل في محاورة "الجابري" ليست تفكير معه، وتبني دعاويها وإنما التفكير ضده والوقوف على موطن في القصور وحدود النقد ودوائر اللامعقول في جانبه النظري ومقارنته المنهجية.

إن أكبر خطأ وقع فيه الجابري هو تحويله النقد الإستمولوجي إلى حرب إيديولوجية مع الأعداء وأراد تشغيل العقل المكون بالقطيعة النورية مع العقل المكون وتركيزه على الثقافة العالمية وغيض الطرف عن الخيال والرمز وعدم ربط البعد النظري للفكر بالبعد العملي وتجاهله للعقل التاريخي والوظيفة التوحيدية للعقل المكون وإشادته بالعقل الفقهي وإعتباره منزلة الفقه في الحضارة العربية الإسلامية مماثلة لمنزلة الفلسفة بالحضارة الإغريقية والعلم والتقنية في الحضارة الأوربية والغربية.<sup>1</sup>

(1): زهير الخويلدي، مقالة بعنوان دوائر النقد وحدوده في مشروع محمد عابد الجابري، 01 ديسمبر 2011م، 08:59.

## خلاصة:

إذا نظرنا إلى المنطلقات الأساسية للمنهج عند الجابري نجدها تقوم على أهمالأسس الفكرية الفلسفية للفكر الفرنسي عند كل من (باشلار وفوكو ودريدا...) وهذه التبعية الفكرية للغرب تزيد من حدة التوتر في الخطاب العربي المعاصر، ولهذا فقراءة الجابري لا يمكن أن تكون قراءة واعية وسليمة من كل الشوائب مادامت هذه القراءة في الخطاب العربي تتخبط هي كذلك في التقليد الفكري والإيديولوجي.

ورغم هذا الواقع للثقافة العربية المعاصرة إلا أن ذلك لا يقف أمام إمكانية النهوض وتحقيق الإستقلال التاريخي والذي لا يتم إلا بالممارسة النقدية المتواصلة للذات والآخر.

## قائمة المصادر والمراجع:

### أ- المصادر:

- 1- الجابري محمد عابد ، المسألة الثقافية، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، نوفمبر1954م.
- 2- الجابري محمد عابد ، المشروع النهضوي العربي، مراجع نقدية، بيروت، دراسات الوحدة العربية، ط1، 1988م.
- 3- الجابري محمد عابد، الخطاب العربي المعاصر، دراسة تحليلية نقدية، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط2، 1988.
- 4- الجابري محمد عابد، العقل الأخلاقي(نقد العقل العربي): دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1990م.
- 5- الجابري محمد عابد، التراث والحداثة، دراسات ومناقشات، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، م1991.
- 6- الجابري محمد عابد، ابن رشد سيرة وفكر، دراسة ونصوص، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1998.
- 7- الجابري محمد عابد، المثقفون في الحضارة العربية، محنة خبل ونكبة ابن رشد مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط3، 2000م.
- 8- حسن حنفي، الجابري محمد عابد، حوار المشرق والمغرب، ردود ومناقشات، رؤية للنشر والتوزيع، الإسكندرية، ط1، 2005م.
9. الجابري محمد عابد، نحن والتراث: قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2006م.

10- الجابري محمد عابد، نحن والتراث: قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2006م.

11- الجابري محمد عابد، إشكالي الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط6، 2010م.

#### ب- المراجع:

12- حرب علي، مداخلات مباحث نقدية حول أعمال الجابري وآخرين، دار الحداثة والتوزيع، بيروت، ط1، 1985م.

13- داريوس شايفان، أوهام الهوية، تر: محمد علي مقلد، دار الساقى بيروت، ط1، 1993م.

14- طرايش جورج، إشكاليات العقل العربي: نقد العقل العربي، دار الساقى بيروت، ط1، 1998م.

15- كمال عبد اللطيف، الحداثة والتاريخ: حوار نقدي مع بعض أسئلة الفكر العربي، إفريقيا الشرق د ط، بيروت، 1999م.

16- سحيون علي رحومة، إشكالية التراث والحداثة في الفكر العربي المعاصر بين محمد عابد الجابري وحسن حنفي نموذجاً، شركة الجلال للطباعة الإسكندرية ط1، 2000م.

17- صدوق نور الدين، سير المفكرين الذاتية: زكي نجيب محمود، لويس عوض، حسان عساس، محمد عابد الجابري، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 2000م.

18- بن عبد العالي عبد السلام، سياسة التراث، دار تويتال للنشر، المغرب، ط1، 2001م.

19- بن عبد العالي عبد السلام، بين الاتصال والانفصال، دراسات في الفكر الفلسفي، دار تويتال للنشر، المغرب، ط1، 2002م.

20- حرب علي، أوهام المثقف أو نقد المثقف، مركز الثقافي العربي، بيروت، ط2، 2004م.

21- سحيون علي رحومة، إشكالية التراث والحداثة في الفكر العربي المعاصر، بن محمد عابد الجابري وحسن

حنفي نموذجاً، شركة الجلال للطباعة الإسكندرية، ط1، 2006م.

22- عبد اللطيف كمال، التراث والنهضة قراءات في أعمال محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي

المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط6، 2010م.

23- الأنصاري محمد جابر، مساءلة الهزيمة المؤسسة العربية للدراسة والنشر، بيروت، د ط، د س.

24- محمد جابر الأنصاري، مساءلة الهزيمة، المؤسسة العربية للدراسة والنشر، بيروت، د ط، د س.

#### ج- الملحقات:

01- احمد العجيل، منتدى المكتبة العلمية والعامية، حول مؤلفات محمد عابد الجابري، 15-03-2012م، س 10:30

02- إدريس جنداري، الوهم الإيديولوجي في الثقافة العربية، ملتقى ابن خلدون - للعلوم والفلسفة والأدب، يوم

16-01-2012م.

03- زهير الخويلدي، مقالة بعنوان دوائر النقد وحدوده في مشروع محمد عابد الجابري، 01ديسمبر2011م، 08:59 .

04- سعيدي حمودة، أطروحة لنيل دكتوراه في الفلسفة، الخطاب الاستمولوجي في الفكر العربي المعاصر، ص460.

05- عبد الحميد جماهيري، محمد عابد الجابري، الناطق الرسمي باسم حكومة بن كيران، جريدة الاتحاد

الاشتراكي، ع:13، 16-12-2011م.



06- محمد عابد الجابري، مجلة اليوم السابع الفلسطينية، الصادرة في باريس، ع:26، اكتوبر1987م، بتصرف.

07- فتحي التريكي، محاضرة حول الحداثة والعولمة، صفاقس، 17 افريل 2007م (انظر منتدى الجاحظ).

08- الانترنت، موسوعة ويكيبيديا الحرة .

## الخاتمة

لقد إستطاع الجابري إعادة قراءة التراث بمفاهيم جديدة تناسب و متطلبات العصر، فهذه القراءة يعتبرها الجابري بمثابة السبيل الأمثل للإرتفاع بالفكر العربي إلى ما نسمية بالمعاصرة، و رغم ذلك إلا أن الجابري وقع في منزلقات فكرية جعلت مشروعه في إستيعاب التراث و المنهج الذي أختير له مشروعا مرتبكا لا يصمد أمام النقد و من أهم ما وقف وراء مشروعه، أسلفنا، تلك العقلانية الأروبية التي أمدته بحلول و بدائل لا تتواءم و طبيعة المأزق و قد تزيد من حدته (كالتخلف و التبعية الفكرية و تكوين الهوية في التراث العربي الإسلامي المعاصر.

و رغم نقد الجابري للمفهوم الباشلاري للقطيعة، إلا أنها تبقى آلية الآليات التي أنتجها العقل الغربي.

بالإضافة إلى قراءة السيرة التاريخية للتراث الفكري من خلالها، فالحقيقة التي لا جدال فيها أن التراث العربي الإسلامي يشكل فضاء متكامل و متماسكا لكل العناصر التي تحددها، فهو من إنتاج الذات العربية لكل ما تحمله من تناقضات، و بالتالي فلا يصح إلغاء جانب من جوانبه على أساس التقدم و الحداثة و إننا لا نستطيع أن ننكر الجانب الروحاني الذي إزدهرت به الحضارة الإسلامية، فلن يصح أن نجعل هذه الحضارة تقف على قدم واحدة و التي تتمثل في العقلانية و نستأصل قدمها الأخرى و تتمثل في الروحانية، و لذلك نجعل منها حضارة عرجاء و نصدر عليها حكما بالعجز، فالجابري بدلا من أن يعقلن التراث بحث فيما يتناسب إستيعاب التراث العربي مع منطلقات منهجية إستعارها من الغرب حتى يعطيها مشروعيتها في إستيعاب التراث العربي الإسلامي، بحكم إحتوائه على مثل هذه العناصر من قطيعة إستيمولوجية و عقلانية متقدمة و غيرها و هذه من المآخذ التي تم التحفظ عليها في فكر الجابري.

فالجابري وضح مفهوم القطيعة تحت غطاء إيدولوجي إنطلاقا من دراسته للقطيعة عند "ابن رشد" في تجاوزه للفلسفة المشرقية و تحت هذا الغطاء الذي وضحه الجابري تختفي إمكانية الحوار بين المشرق و المغرب ومنه نتساءل إذا كان التراث العربي الإسلامي يمثل الذات العربية و هويتها فبأي معنى تكون قراءة هذا التراث عند الجابري بعيون غربية في رأيه؟ مع العلم أن هذا النوع من الإغتراب يسلب الذات العربية فعاليتها.

و بالنظر إلى المنطلقات الأساسية التي إعتدها الجابري في قراءته للتراث العربي، و التي تتمثل في أهم الأسس الفلسفية للفكر الفرنسي (باشلار، فوكو و ديريدا) و إن هذه التبعية الفكرية للغرب تزيد من حدة التوتر في الخطاب العربي المعاصر، و من خلال ذلك لا يمكن التخلص من شوائب التقليد الفكري و الإيدولوجي

و على هذا الأساس نستطيع القول أن قراءة الجابري للتراث بعيدة عن معناها لإستيعاب التراث و رغم القراءة المعاصرة لهذا التراث إلا أنها تبقى محترمة في تمكنها من إعادة فعالية التراث العربي الإسلامي، و رغم كل محاولات الجابري في إعطاء قراءة جديدة للفكر العربي الإسلامي يبقى هذا الفكر و الذات العربية مرتبطان بقيود التبعية، و يبقى الخطاب العربي المعاصر يعيش أزمة إبداعية.

و لكن حسب الجابري فهذا الواقع الذي تشهده الثقافة العربية المعاصرة لا يجب أن يقف أمام إمكانية النهوض و تحقيق الإستقلال التاريخي و الذي لا يتم إلا بالممارسة النقدية المتواصلة للذات و الآخر لإستيعاب التراث و أبعاده، و بمنهج يتماشى مع الفكر العربي حيث يقوم على رؤية تحليلية نقدية دقيقة تحدث القطيعة مع المناهج التقليدية (البنوية، الظاهرية...) التي تحفز على حقائق و خصوصيات التاريخ العربي في مقابل أن تعطي للماضي أصالته و الذات العربية نديتها و هويتها و حضورها الفاعل في إثراء الحضارة المعاصرة.