



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة عبد الحميد بن باديس - مستغانم -

كلية العلوم الاجتماعية

قسم العلوم الاجتماعية

شعبة الفلسفة

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر في الفلسفة العامة وتعليميتها

مناهج دراسة التراث في الفكر العربي المعاصر

محمد عابد الجابري أنموذجا

تحت اشراف الاستاذ:

د. حموم لخضر

من اعداد الطالب:

عايد لعيد



السنة الجامعية: 2018/2017

بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

أهدي عملي هذا إلى اللذين أنارا لي دربا للمعرفة ، والدي
الكريمين ، و أخواتي الأعزاء .

الشكر

أولا نحمد الله تعالى الذي أعاننا على إنجاز هذا البحث ، و إلى كل من قدم لنا يد العون و المساعدة ، و نخص كل أساتذة قسم الفلسفة، خاصة الأستاذ حموم و الأستاذ مخلوف و الأستاذة بن دنيا و الأستاذ سباعي والأستاذ بن جدية ، وإلى الزملاء الذين وقفوا معي في هذا العمل ، خاصة الزميل دلاوي عباس ، و الزميل مهني خالد ، و الزميل منصر علي ، وإلى كل من علمني حرفا منذ نعومة أظفاري.

خطة البحث

*التعريف بشخصية محمد عابد الجابري.

*الفصل المنهجي للدراسة: * مقدمة عامة.

* الإشكالية.

* مفاهيم الدراسة.

I - الفصل الأول: التراث و النهضة.

(1)- الاهتمام بالتراث.

(2)- النهضة العربية.

(3)- نقد الجابري للقراءات السابقة للتراث.

II - الفصل الثاني: محمد عابد الجابري و التراث العربي الإسلامي

(1)- منهجية محمد عابد الجابري في التعامل مع التراث.

(2)- مشروع الجابري.

(3)- تقويم الجابري.

- خاتمة

الفصل المنهجي لِلدراسة

*مقدمة عامة.

* الإشكالية.

* مفاهيم الدراسة.

*مفاهيم الدراسة:

*مفهوم التراث لغة و اصطلاحاً:

من يتأمل الدلالة المعجمية لكلمة التراث، فسيجدها بطبيعة الحال مشتقة من فعل ورث، ومرتبطة دلاليا بالإرث والميراث والتركة والحسب، وما يتركه الرجل الميت، ويخلفه لأولاده. وفي هذا الإطار، يقول ابن منظور في كتابه "لسان العرب": "ورث الوارث: صفة من صفات الله عز وجل، وهو الباقي الدائم الذي يرث الخلائق، ويبقى بعد فنائهم، والله عز وجل يرث الأرض ومن عليها، وهو خير الوارثين. أي: يبقى بعد فناء الكل، ويفنى من سواه، فيرجع ما كان ملك العباد إليه وحده لا شريك له. ورثه ماله ومجده، وورثه عنه ورثا ورثة ووراثته وإراثته. ورث فلان أباه يرثه وراثته وميراثا وميراثا. وأورث الرجل ولده مالا إراثا حسنا. ويقال: ورثت فلانا مالا أرثه ورثا وورثا إذا مات مورثك، فصار ميراثه لك. وقال الله تعالى إخبارا عن زكريا ودعائه إياه: "هب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب". أي: يبقى بعدي فيصير له ميراثي.(1)

*الفكر الإسلامي:

يعتبر مصطلح الفكر الإسلامي من المصطلحات الحديثة الاستعمال في تاريخ هذه الأمة و إلى هذا المعنى يشير الشيخ صالح ابن عبد العزيز آل الشيخ بقوله :

(1)- ابن منظور ، لسان اللسان ، تهذيب لسان العرب ، المكتب الثقافي لتحقيق الكتب ، تحت إشراف أ. عبد أحمد علي مهنا ، الجزء الثاني ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط 1 ، 1993 ، صص 728 - 729 .

" ... و إذا ذكر الفكر فإنه يتبادر إلى الذهن ما شاع في هذا العصر مما يسمى الفكر الإسلامي و المفكر الإسلامي...".

و هذا اصطلاح جديد في تاريخ هذه الأمة فإن الأمة في تاريخها الطويل عرفت أنواعا من الذين يتكلمون و يكتبون منهم أهل الاختصاص بالعلم إما المفسر و إما المحدث و إما اللغوي و إما الفقيه و إما المؤرخ أو الأديب أو الفيلسوف أو عالم الاجتماع ... إلى آخر أنواع العلماء و الكتبة في تاريخ الأمة أما هذا المصطلح "فكر إسلامي" أو "مفكر إسلامي" فإنه اصطلاح جديد".

***النهضة العربية:**

تعرف باسم اليقظة العربية، أو حركة التنوير العربية؛ هي الحالة الفكرية والاجتماعية التي سادت أساساً في مصر العلوية و سوريا العثمانية، وامتدت لتشمل عواصم عربية أخرى كبغداد، وفاس ومراكش، تماماً كما في المهجر، خلال القرن التاسع عشر. يضع بعض المؤرخين أمثال ألبرت حوراني تاريخ بدء النهضة عام 1798 بالحملة البونابرتية، ويضعها آخرون دخول إبراهيم باشا إلى سوريا عام 1832، لتنتهي مع اندلاع الحرب العالمية الأولى عام 1914. أفضت النهضة إلى إعادة انتشال اللغة العربية مما طرأ عليها من تقهقر، وقدمت أدباً عربياً معاصراً للمرة الأولى منذ قرون، وعبر الجمعيات السياسية بعثت النهضة مشاعر الهوية العربية مجدداً، كما ناقشت قضايا الهوية للبلاد العربية المختلفة وعلاقتها بالرابطة العثمانية.

*الاستشراق:

يعرفه البعض : "علم الشرق ، أو علم العالم الشرقي" "orientalism" إن مفهوم الاستشراق بأنه ذلك التيار الفكري الذي تمثل في الدراسات المختلفة عن الشرق الإسلامي و التي شملت حضارته و أديانه و آدابه ، و أحيانا يقصد به : "أسلوب للتفكير يركز على التمييز المعرفي و العرقي و الأيديولوجي بين الشرق و لغاته و ثقافته و الغرب" ، و يراد به أيضا : " ذلك العلم الذي تناول المجتمعات الشرقية بالدراسة و التحليل من قبل علماء الغرب".(1)

*البنوية:

اشتق لفظ البنوية من البنية إذ تقول: كل ظاهرة، إنسانية كانت أم أدبية، تشكل بنية، ولدراسة هذه البنية يجب علينا أن نحللها (أو نفككها) إلى عناصرها المؤلفة منها، بدون أن ننظر إلى أية عوامل خارجية عنها. و هي منهج فكري وأداة للتحليل، تقوم على فكرة الكلية أو المجموع المنتظم. اهتمت بجميع نواحي المعرفة الإنسانية، وإن كانت قد اشتهرت في مجال علم اللغة والنقد الأدبي ، إلا أنها برزت في ثلاث مجالات : أولا في مجال اللغة على يد "دي سوسير" الذي يعد الرائد الأول للبنوية اللغوية. ثانيا في مجال علم الاجتماع على يد "كلود ليفي شتراوس" ، و"لوي التوسير" . و أخيرا في مجال علم النفس على يد "جاك لاكان" و "ميشال فوكو".

1: ساسي سالم الحاج ، نقد الخطاب الاستشراقي ، ج 1 ، دار المدار الإسلامي ، بيروت 2002 ص20.

*المنهج:

قال تعالى في محكم كتابه العزيز: (**لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا**) [المائدة: 48]،

وورد عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله (مرعي، 2004: 21): "لم يمت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ترككم على طريق ناهجة"، إن كلمة المنهاج والطريق الناهج تعني الطريق الواضح، ويعزز هذا المعنى ما جاء في المعجم الوسيط: أن أصل كلمة المنهج هو نهج، ويقال: نهج فلان الأمر نهجًا؛ أي: أبانه وأوضحه، ونهج الطريق: سلكه، والنَّهْج- بسكون الهاء -: سلك الطريق الواضح، أما ابن منظور في لسانه فقد أورد: أنهج الطريق: وضح واستبان، وصار نهجًا واضحًا بينًا، والمنهج عنده- بفتح الميم وكسرهما- هو النهج والمنهاج؛ أي: الطريق الواضح والمستقيم.

وتقابل كلمة المنهج في اللغة الإنجليزية كلمة Curriculum ، التي تعود إلى أصل لاتيني، هو Currere ، التي تعني مضمار السباق؛ أي: هي المسار الذي يسلكه الإنسان لتحقيق هدف ما.

مقدمة عامة:

منذ أواخر القرن التاسع عشر و بداية القرن العشرين صار التراث مبحثا مركزيا تهافت حوله مقالات المفكرين العرب الحديثين و المعاصرين إلى يومنا هذا ففصلوا فيه مفهوما و اصطلاحا ، و كذا رصد قضايا الفكرية و المنهجية ، و هذا يظهر في شكل جلي في مختلف الحقول الفكرية.

إن التراث العربي الإسلامي أهميته كبيرة تبدو أنها المنطق لبناء ثقافة عربية حديثة و معاصرة ذات نور فكري و عقلي ، بل و له أهمية في الحفاظ على الهوية و الذات العربية و ذلك بتشبيد حداثة عقلانية متنورة لا تتخطى أصالتها و تساير في نفس الوقت المرحلة المعاصرة.

و يبدو أن ذلك لا يكون إلا بالعودة إلى التراث العربي الإسلامي ، لغربلته من جديد و نقد مواقفه فهما و تفسيراً بغية استكشاف المواقف الأديولوجيا الإيجابية لمواجهة الاستعمار من جهة و محاربة التخلف من جهة ثانية ، و تفويض النزعة المركزية الأوروبية من جهة ثالثة.

من المعلوم أن الإنسان و لا سيما العربي منه لا يمكن أن يعيش بدون تراثه و ذاكرته و ثقافته و فنونه و حضارته ، و إلا أحس بالاغتراب الذاتي و المكاني و استشعر النقص و الانفصام و العزلة ، و استرخص نفسه ازدراء و احتقارا ، و يعلم الكل أن الإنسان المسلم قد عرف تراثا زاخرا بالإنجازات الهائلة في شتى الميادين و المجالات ، و صار يضرب به المثل في التقوى و العطاء و العلم و الإنجاز و الاختراع و الابتكار ، و السبب في هذا

الازدهار الثقافي هو التمسك بالشرع الرباني قرآنا و سنة ، و اهداء بطريقة الأسلاف إلى غاية العصور الوسطى و بالضبط إبان فترة الدولة العباسية ، بيد أن المسلمين سرعان ما تقهقروا و انحطوا بسبب انشغالهم بهموم الدنيا و ترك الآخرة ، فانهمزوا هزيمة نكراء أمام المغول ، فتضعضوا انكسار و تخلفا.

و لم يستيقظوا من سباتهم إلا مع دوي المدافع الغرب ليجدوا أنفسهم منبهرين بتقنيات الحداثة الغربية ، فبدأ المفكرون و العلماء و المصلحون و المبدعون يطرحون سؤالا مهما و جوهريا أسال الكثير من الحبر إلى يومنا هذا ، لماذا تقدم الغرب و تأخر المسلمون؟ ، و للإجابة عن هذا السؤال طرحت إجابات عديدة من خلال رؤوس مختلفة و متباينة و منظورات و مناهج متعددة و إشكالية الأصالة و المعاصرة ، و جدلية الأنا و الآخرة ، و إشكالية التقدم و التخلف بل طرحت في المجال السياسي و الاقتصادي إشكالية التفاوت بين دول الشمال و دول الجنوب و تبعية دول المحيط لدول المركز.

علاوة على ذلك فقد خصص الفكر العربي المعاصر منذ القرن التاسع عشر و بدايات القرن العشرين و لا سيما الفلسفي جل نقاشه عن هذه الإشكاليات العويصة ، لتبيان الطرائق التي سيتعامل بها مع الغرب من جهة و مع الموروث العربي الإسلامي العالمي و الإنساني من جهة أخرى ن و لقد امتد هذا النقاش إلى الإبداع الأدبي و الفني ، و في هذا الصدد برز الكثير من المفكرين الذين عملوا على الإجابة على هذه التساؤلات مثل: أركون ، حسن حنفي ، علي حرب ، فؤاد زكريا ، زكي نجيب محمود ، و الجابري الذي سنخصّه بالقراءة أكثر من غيره ، بما أنه سيكون هو من سنسلط عليه ضوء الدراسة ، في هذا الموضوع ، حيث سعى الجابري إلى الكشف عن جذور التراث العربي الإسلامي عبر الحفر في طبقاته

المتراكمة ، و عن آلية اشتغال العقل الذي أنتج هذا التراث ، وحاول اعتمادا على المنهج النقدي ، تحديد مواضع الخلل في التعاطي مع هذا التراث ، و تبيان مكامن القوة و الإبداع فيه ، مع الأخذ بعين الاعتبار الفارق الزمني بين الماضي و الحاضر ، كما قال: "يجب أن نتحول من كائنات تراثية إلى كائنات لها تراث".

و للإلمام بكل هذا في بحثنا المتواضع ارتأينا تقسيم بحثنا إلى فصلين و هما على النحو التالي:

فقد تناولنا في الفصل الأول في الحديث عن التراث و النهضة و الذي قسمناه إلى ثلاث مباحث ، فالأول منها كان بعنوان "الإهتمام بالتراث" ، و فيه حاولنا تبيان كيفية تعامل الساحة الثقافية العربية الراهنة مع التراث العربي الإسلامي. أما المبحث الثاني فكان بعنوان "النهضة العربية" ، و فيه حاولنا تبيان مرحلتها و الأهداف التي قامت من أجلها ، و المبحث الثالث في هذا الفصل كان بعنوان : "نقد الجابري للقراءات السابقة للتراث" ، و فيه حاولنا عرض قراءات مختلفة و الطرائق الرئيسية التي تعامل بها المفكرون العرب مع التراث ، هذا عن الفصل الأول ، أما الفصل الثاني الذي كان معنونا بـ: "منهجية عابد الجابري و التراث العربي الإسلامي" أيضا قسمناه إلى ثلاث مباحث ، فالأول منه كان "منهجية عابد الجابري في التعامل مع التراث" ، و في هذا حاولنا الدخول في غمار بحثنا ، أما المبحث الثاني فكان : "مشروع الجابري" و فيه حاولنا عرض مشروعه الثقافي ، و في الأخير انتهينا بـ "تقويم الجابري" و هذا ليس نحن من لنا قوة المعرفة لتقويم مفكر مثل الجابري ، و لكن هذا ما وجدناه في القارئ له و المتحاذمين في سجلات كثيرة معه.

إشكاليات البحث:

ما هي مناهج محمد عابد الجابري في دراسة التراث؟ ، كيف تعامل محمد عابد الجابري مع التراث؟

و ما هي مرجعيات المنهجية و الفلسفية لمشروع الجابري في نقده للتراث؟ ، و ما هي القيمة التي أولاها الجابري للتراث؟ ، و فيما وظفه؟

و مواكبة مع طبيعة الموضوع انتهجنا لفك عقد هذه الإشكالية و الإجابة على الأسئلة المطروحة ، أولا انتهجنا المنهج التاريخي و ذلك بتتبع كرونولوجيات التراث في مفهومه و القراءات المختلفة له ، و حاولنا عرض نظريات عامة حوله و كذا الطرائق التي دُرس بها ، ثم عكفنا على تحليل منهجية محمد عابد الجابري في دراسته للتراث ، و كذلك المعالم العامة لإشكالية بحثنا. أما عن أسباب اختيارنا للموضوع هي ميلنا الشخصي نحو عنوان البحث و الدراسات الفلسفية للتراث ، و من المعلوم أن الإنسان و لا سيما العربي منه لا يمكن أن يعيش بدون تراثه و ذاكرته و ثقافته و حضارته إلاّ و أحس بالاغتراب فلذلك إن للتراث العربي الإسلامي أهمية كبيرة تبدو أنها المنطلق لبناء ثقافة عربية حديثة و معاصرة.

أما بالنسبة للصعوبات التي واجهتنا من حيث المنهج و المعرفة تقف وراء كل تعامل مع التراث لأنه يوجد جزء كبير منه كما نعلم جميعا تراث مقدس ، و هنا كثيرا ما تتعارض الأهداف من النهضة و خاصة العقول التي كانت تدعوا إلى التوفيق بين تراثنا و الأخذ من فكر غربنا ، و هنا كثيرا ما وقفت الإجابات أمام قوة الإله.

الفصل الأول

التراث و النهضة

الاهتمام بالتراث:

واجه التراث العربي الإسلامي حملة ضاربة استهدفت القضاء عليه كقوة فعالة في بناء الفكر العربي الإسلامي و بوصفه ممثلاً للجذور الممتدة لفكرنا الحاضر.

و الواقع أن المقارنة قد جرت في هذا المجال أن التراث الإغريقي المرتبط باللغة اللاتينية قد انتهى و توقف بعد تحول هذه اللغة التاريخية إلى اللغات الأوروبية الحديثة ، فقد مضت الدعوة إلى إجراء المشابهة حيث لا مجال للمقاربة بالتراث الإغريقي الذي انفصل عن الفكر الغربي منذ سقوط الدولة الرومانية في القرن 4 ميلادي حتى بدأت النهضة في القرن 15 ميلادي.

و من هنا لم يكن هذا الفكر اليوناني الروماني إلا تراثاً انتقل جانبا كبيرا منه إلى الفكر العربي الإسلامي ، ثم أعيد إلى الغرب عن طريق الحروب الصليبية أو الأندلس أو القسطنطينية مضافا إليه ما حققه الفكر العربي الإسلامي من تطور و إضافات و إبداع(1).

فهنا يمكن حقا أن يقال أن هذا الفكر اليوناني و الروماني هو تراث بالنسبة للفكر الغربي، فقد انقطع عنه ألف عام و تغير في لغته و مضمونه ، فإذا جاء الغرب فاتخذة فرشا لفكره الحديث فإن كلمة "تراث" تكون صحيحة حتما ، أما بالنسبة للفكر العربي الإسلامي فالأمر يختلف تماما.

(1)- أنور الجندي، معالم الفكر العربي المعاصر ، مطبعة الرسالة - د.ف - ص174.

ذلك أن جذور الفكر العربي الإسلامي ما تزال حية ممتدة متطورة في مجال الدين و اللغة ، التاريخ ، الثقافة ، التشريع ، الأدب. بهذه الجذور الممتدة و الحركة لا يمكن أن توصف أنها "تراث" على نفس مفهوم التراث اليوناني الروماني بالنسبة للحضارة الغربية.

أكبر مدعاة للنقص بقاء اللغة العربية قائمة ، و هي أم جذور الفكر و حاملته، فلا تزال اللغة العربية التي كتب بها الفكر العربي الإسلامي قبل ألف عام و أربعمئة عام حية نابضة بالحياة ، متطورة مع الزمن ، خصبة قادرة على تقبل المصطلحات الحديثة(1).

و هي جذور ما تزال قائمة كالدعائم و الأعمدة الضخمة تحمل البناء و تمتص من مختلف الثقافات الفارسية ، الهندية ، اليونانية ، الرومانية ، الغربية ، دون أن تهدم دعائمها(2).

- يعد التراث و الحداثة من أهم المفاهيم التي انشغل بها الفكر العربي الحديث و المعاصر منذ أواخر القرن 19 و بدايات القرن العشرين ، و ما يزال النقاش حول التراث مستمرا إلى يومنا هذا (3).

اختلفت النظريات و الآراء لدى المفكرين و الباحثين حول طريقة معالجتهم و فهمهم لهذه القضية ، إلا أن ثلاث نظريات عامة حول التراث :

(1)- أنور الجندي ، مرجع سابق ص175 .

(2)- المرجع نفسه ص176 .

(3)- بلقيز عبد الإله ، العرب و الحداثة في مقالات الحداثيين ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت 2007. ص 126.

منها **النظرة التقديسية للتراث** و التي سميت بالاتجاه "السلفي"، و هي تقوم على إحياء الماضي و بعثه من جديد ، أما النظرة الثانية فهي ذات طابع **تغريبي ليبرالي** ترفض الرجوع إلى التراث ، بينما هناك نظرة **ثالثة توافقية** تقوم على الجمع بين إيجابيات العودة إلى الماضي و إيجابيات الانفتاح على الغرب(1).

اختلفت آراء المفكرين و الباحثين في طريقة معالجتهم و فهمهم لقضية التراث ، و هذا يعود إلى العامل الإيديولوجي الذي كان له الدور المركزي و الأساسي في فهم الجابري لمنهجية و جدلية التراث و الحداثة ، فقد انطلق الجابري من الحداثة الغربية لنقد التراث ، أي أنه كان يدعو إلى تحديث التراث ليكون مواكبا للنهوض و التطور الغربي.

عدّ الجابري التراث كل ما خلفه الماضي ، لكنه بقي حيا في الحاضر في موضع آخر عرّفه بأنه كل ما هو حاضر فينا أو معنا من الماضي ، ماضينا نحن أم ماضي غيرنا، القريب منه أو البعيد (2) ، فاشتراط الجابري الحضور و التأثير و الفاعلة في التراث.

(1)- محمد عابد الجابري ، التراث و الحداثة ، دراسات و مناقشات ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت 1996 .

(2)- شعلان عبد الوهاب ، خطاب الحداثة في الفكر العربي المعاصر ، جريدة المستقبل ، ص14 ، 2004 .

إن الساحة الثقافية العربية الراهنة التي يتكون فيها العقل العربي المعاصر ساحة غربية حقا ، إن القضايا الفكرية السياسية و الفلسفية و الدينية التي تطرح فيها للاستهلاك و "النقاش" قضايا غير معاصرة لنا ، إنها إما قضايا فكر الماضي تجتر اجتاراً من طرف قسم كبير من المتعلمين و الفقهاء و العلماء و الأدباء ، أولئك الذين يعيشون مغتربين بعقولهم في الماضي محكومين بكل سلطاته الظاهرة منها و الخفية ، السياسية و الإيديولوجية "و هل للماضي سلطات غير هذه؟" ، و إما قضايا الغرب تجتر هي الأخرى اجتاراً بعد أن قطعت من أصولها و أخرجت من ديارها و أصبحت مشردة و أحيانا لقيطة تفتقر إلى الكل الذي يعطيها ، وليس هذا الكل شيء آخر غير تراث الغرب نفسه..... (1).

و من هنا كانت الساحة الثقافية العربية الراهنة ساحة فكر مغترب ، يجتر قضايا غير قابلة للهضم و لا للتمثل و لا للتحويل إلى دم يغذي و يمنح القدرة على النماء ، فلماذا لا نملئ ساحتنا الثقافية بقضايا من تراثنا لها علاقة مباشرة باهتمامات شعوبنا؟ ، اهتمامات النخبة و الشباب و الجماهير ، قضايا اللغة و تجديدها ، و قضايا الشريعة و شروط التجديد فيها و إمكانيات تطبيقها و تطويرها ، و العقيدة و أنواع الأغلال الملسقة بها الفكرية و السياسية ، أضف إلى ذلك قضايا التاريخ و الأدب و الفلسفة التي يزخر بها تراثنا ، فقد يقول البعض : هذه قضايا ميتة تنتمي إلى زمن ثقافي قد انقضى ... إلى العصور الوسطى.

(1)- محمد عابد الجابري ، بنية العقل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط10 ، 2010 . ص572 .

و نحن لا نحتاج أن نذكر هؤلاء باكتساح التيارات الرجعية و الاغترابية المستلبة
لساحتنا الثقافية ، لا نحتاج إلى لفت نظرهم إلى النهايات السعيدة التي تنتهي بها الأفلام
العربية ، حيث تنحل المشاكل في نهاية الفيلم بما يلبي الرغبات و بصورة لا يراعي فيها لا
"النظام و الترتيب اللذين في الأشياء و لا طبائع العمران" ، و إنما يأتي الحل سحرًا
يتخطى كل شروط الحياة و مقتضيات المنطق بل و كل التوقعات ... لا نحتاج إلى القول
أيضا بأن السياسة العربية سياسة أفراد و أحزاب و حكام هي أشبه بهذه الأفلام لأنها تخضع
لنفس المنطق الذي يحكمها...

لا نحتاج إلى تذكير لمثل هذه الوقائع الملموسة التي نعيشها كل يوم فقائمتها طويلة
عريضة و إنما نكتفي بطرح هذا السؤال: وهل دفنًا الأموات؟ ، و هل غيرنا مجرى
الزمن؟(1).

و لقد أقر الجابري في خاتمة كتابه "بنية العقل العربي" الذهاب إلى أكثر من بدأ
النظر في كيان العقل العربي و آليته ، و قد قام في هذا المجال بما استطاع القيام به ، رائده
هو فتح أكثر ما يمكن من النوافذ ، و اقتراح أكثر ما يمكن من الموضوعات للبحث و
المناقشة ، و قد أراد أن يتجاوز ذلك السؤال المزيف و الرائج ، و الذي يطرح في صيغة :
"ماذا نأخذ من التراث ؟ و ماذا نترك؟".

(1)- محمد عابد الجابري ، مرجع سابق. ص 573 .

إن المسألة التي وضحتها هي أن المشكل المطروح و الذي يجب أن يطرح بجد ، ليس
ماذا نأخذ؟ ، و ماذا نترك؟ ، بل كيف ينبغي أن نفهم ؟ و من أين يجب أن نبدأ من أجل
التغيير من أجل النهوض؟(1).

(1)- محمد عابد الجابري ، مرجع سابق ، ص 573.

مفهوم التراث في الفكر العربي المعاصر:

ثمة عدة رؤى و منظورات متفاوتة و مختلفة و متباينة حول مفهوم التراث ، و ثمة أيضا تصنيفات عديدة قدمها المثقفون العرب أثناء تعاملهم مع التراث ، و قد برز الكثير من الباحثين و الدارسين الذين يهتمون بالتراث مثل: حسين مروي ، و الطيب التزني ، و عبد الله العروي ، و محمد عابد الجابري ، و عبد الكبير خطيبي ، و غالي شكري ، و زكي نجيب محمود ، و أدونيس ، و يوسف الخال ، و حسن حنفي ، و محمد عمارة.

و هكذا يرى عبد الله العروي صاحب التوجه التاريخاني مثلا: أن ثمة نوعين من المثقفين : نوع مثقف سلفي ينظر نظرة تقليدية إلى التراث ، و مثقف انتقائي يختار من التراث ما يعجبه و يخدم رؤيته ، لكن هاذين الاتجاهين يغفل الجانب التاريخي للتطور الحضاري و الفكري (1) ، سواء أكان ذلك في الغرب أم عند العرب ، فلا بد إذن من تبني المقاربة التاريخانية لعقلنة موروثنا الثقافي و الحضاري و تحقيق التقدم الهادف و البناء. و في هذا السياق يقول عبد الله العروي : "الغالبية العظمى منهم بحسب المنطق التقليدي السلفي و الباقي بحسب منطق انتقائي ، إلا أن الاتجاهين يعملان على إلغاء البعد التاريخي ، و لكن إذا محا المثقف التاريخ من فكره فهل يمحوه من الحقيقة الواقعة؟ ، بكل تأكيد لا ، إن التاريخ من حيث هو بنية ماضية حاضرة يشكل الشرط الحالي للعرب تماما بمقدار ما يشكل شرط خصومهم ،

(1)- عبد الله العروي ، أزمة المثقفين العرب ، تقليدية أم تاريخية ، ترجمة دوقان قرطوط ، المؤسسة العربية للدراسات و

و ذلك أن الفكر اللاتاريخاني لا يؤول إلا إلى نتيجة واحدة عدم رؤية الواقع ، و إذا ترجمنا هذا بعبارات سياسية قلنا إنه يوطد في جميع المستويات التبعية (1).

يرى الدكتور الباحث المصري **حسن حنفي** أن من الضروري العودة إلى الماضي لفهمه جيداً و استعابه بشكل متأنى و واع ، و قراءته قراءة سياقية وظيفية ، و ذلك لفهم حاضرننا المعاصر و تنويره بطريقة إيجابية بناءة و هادفة قصد تحقيق أصالتنا من أجل السير به نحو التقدم و الازدهار.

و في هذا النطاق يقول الدكتور حسن حنفي : "الحديث عن القديم يمكن رؤية العصر فيه، و كلما أوغل الباحث في القديم و فك رموزه و حل طلاسمه أمكن رؤية العصر و القضاء على المعوقات في القديم إلى الأبد ، و إبراز مواطن القوة و الأصالة لتأسيس نهضتنا المعاصرة ، و لما كان التراث يشير إلى الماضي و التجديد يشير إلى الحاضر فإن قضية التراث و التجديد هي قضية التجانس في الزمان و ربط الماضي بالحاضر و إيجاد وحدة التاريخ" (2). و يرى حسن حنفي أيضاً أنه من الصعب الفصل بين ثنائية الأصالة و المعاصرة أثناء حديثنا عن التراث فبينهما اتصال عضوي و جدلية مترابطة حاسمة:

(1)- عبد الله العروي ، مرجع سابق ص 581.

(2)- حسن حنفي ، التراث و التجديد ، موقف من التراث القديم ، دار التنوير للطباعة و النشر ، لبنان ، ص 17 .

"إنما تعني الأصالة و المعاصرة وحدة باطنية عضوية بينهما ، بحيث تتحقق وحدة شخصية في حياة الفرد و المجتمعات" (1).

و يذهب الدكتور عباس الجراري ضمن منظور التاريخ الجدلي إلى القول بجدلية الماضي و الحاضر و المستقبل و ترابط هذه الأزمنة في بوتقة واحدة لفهم ذواتنا ، و فهم حقيقة الآخر و فهم الطريقة التي نتعامل بها مع التراث: "إن الارتباط الوثيق بين الماضي و الحاضر و المستقبل في علاقة جدلية حتمية تجعل الماضي منعكسا على الحاضر مؤثر في المستقبل ، و تجعل بذلك حركة التاريخ حركة محلية لا تتجزأ" (2).

علي زيعور: ينظر إلى توظيف التراث توظيفا سيكولوجيا ، وذلك باعتباره مؤشرا حقيقيا للدفع الذاتي و منبعا للاستقرار و التوازن النفسي ، و وسيلة لتحقيق الشعور بالانتماء الحضاري و الثقافي و توفير الراحة النفسية أثناء التعامل مع الآخر فيقول: "التشكيك بقيمة الموروث الحضاري عملية تزعزع الثقة بالنفس و بالنص ، لأنها تخل بالتوازن بين الأنا و عقلها الحضاري الذي يعطي للإنسان عمقا و قيمة و شعورا بالانتماء ، و من ثمة بالأمن و الاطمئنان ، أي القدرة على الاستمرار و التكيف" (3).

(1)- مجلة المستقبل العربي ، لبنان ، العدد 29 يوليو 1981 السنة الرابعة ، ص 133 .

(2)- عباس الجراري ، الثقافة في معترك التغيير ، دار النشر المغربية ، الدار البيضاء ، ص 56-57 .

(3) . علي زيعور ، التحليل النفسي للذات العربية و أنماطها السلوكية و الأسطورية ، دار الطليعة ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، ص15

يرى أدونيس في معظم كتاباته و لا سيما في كتابه " الثابت و المتحول " ، أن التعامل الحقيقي مع التراث العربي الإسلامي ينبغي أن يقوم على خلخلة هذا التراث و غربلته غربلة جيدة و ذلك في ضوء مناهج حديثة و معاصرة عن طريق قراءة واعية و عميقة قائمة على التفكيك و التركيب و البحث عن نقط التحول و التغير و المغامرة الحداثية في هذا الموروث الإنساني ، مع إبعاد كل ما يمت بصلة إلى الدين و المقدس الثابت القيمي و الأخلاقي ، و يعني هذا أن أدونيس يدعو إلى قراءة للتراث قائمة على التغيير و التطوير ، و إن كانت هذه القراءة الحديثة غير موضوعية إلى حد ما لكونها خاضعة لمشرح التغريب و الاستلاب و الهدم ، و تنطلق من مرجعية تفكيكية أجنبية لا تعترف بالدين و القيم و الأخلاق و الأعراف(1).

(1)- أدونيس ، الثابت و المتحول ، دار الساقي ، بيروت ، لبنان ، 2006 ، ط9

النهضة العربية:

إن سؤال النهضة العربية يمثل تلك الیقظة التي جعلت العرب يميزون بين مرحلتين مهمتين في تاريخهم : مرحلة الوهم و العیش في الأمجاد ، و مرحلة الخروج منها ، لكن كيف؟

إن سؤال الأمير شكيب أرسلان ، لماذا تخلف المسلمون و تقدم غيرهم؟ ، هو العجلة الأولى التي دار حولها الفكر العربي المعاصر ، لينتج ما رآه العرب ، "النهضة العربية" ، و هي حركة التنوير عربي و فكري و اجتماعي التي سادت أساسا مصر العلوية و سوريا العثمانية و امتدت لباقي العواصم العربية خلال القرن 19 ، يضع بعض المؤرخين أمثال ألبرت حوراني تاريخ بدء النهضة 1798 بالحملة البونابرتية ، و يضعها آخرون بدخول إبراهيم باشا عام 1832 لتنتهي مع اندلاع الحرب العالمية الأولى 1914 (1).

أفضت إلى انتشار اللغة العربية بما طرأ عليها من تقهقر ، و قدمت أدبا عربيا معاصرا للمرة الأولى منذ قرون الذي أيقض مشاعر الهوية العربية مجددا ، و احتدم النقاش حول قضايا الهوية تأثرا بفلاسفة التنوير الأوروبي.

إن الفكر العربي المعاصر مجال واسع خصب رحب ، موصول بالحياة و الدين و التراث و التاريخ و اللغة ، و بدأ الاهتمام به بنهاية عهد الاستعمار.

(1)- عبد الرحمان الرافي ، عصر محمد علي ، دار المعارف مصر ، 2009 ، ط 1 ، ص 3.

و من هنا ظهرت عشرات الأسئلة مختلفة الطرح بين من يدعو إلى التعريب و من يدعو إلى التعريب ، و من إلى الترهيب في الغرب ، و من يدعو إلى الترغيب فيه ، من تمادى في فهم الذات العربية ، و من تمادى في جلدتها و من وصل به إلى نكرانها.

و غاية ما يمكن أن يقال أن المرحلة التي تمثل سنوات ما بعد الحرب العالمية الثانية ، و اندلاع دعوة القومية العربية قد أتاحت فرصة واسعة لدراسة المرحلة التي عاشها العالم العربي في مرحلتين مر بها الفكر العربي الإسلامي في العصر الأخير.

- المرحلة الأولى : الفترة من 1517 إلى حوالي 1830 تقريبا و هي 300 عام تقريبا من حكم السلطة العثمانية للعالم العربي و قد كانت هذه المرحلة ضعف عام للفكر العربي الإسلامي ثم كانت هذه ،

- المرحلة الثانية : التي يمكن أن تسمى مرحلة الاحتلال العسكري و السياسي للعالم العربي (1830 - 1952) ، و التي برزت خلالها أصوات جريئة و قوية من دعاة الإصلاح و التجديد في مجال اللغة و الأدب و الدين و الاجتماع و التاريخ ، هذه المرحلة يمكن أن يطلق عليها مرحلة فجر اليقظة ، فقد قاوم هؤلاء المصلحون قوى ضخمة من النفوذ الأجنبي و التبشير و التعريب و الغزو السياسي و الاجتماعي و الفكري(1).

(1)- أنور الجندي - معالم الفكر العربي المعاصر ، مرجع سابق ص 98.

نقد الجابري للقراءات السابقة للتراث:

***قراءات مختلفة للتراث:**

تعددت قراءات للتراث العربي الإسلامي منها:

- قراءة تراثية تقليدية: "علماء السلف ، خريجي الجوامع الإسلامية (الأزهر ، الزيتونة ، جامع القروين)".

- قراءة استشراقية: المستشرقين الغربيين و المفكرين العرب التابعين لهم رؤية و منهجا.

- قراءة تاريخانية: عبد الله العروي.

- قراءة سيميائية : محمد مفتاح ، عبد الفتاح كليطو ...

- قراءة تفكيكية : عبد الكبير خطيبي ، عبد الفتاح الغدامي.

- قراءة تأويلية : ناصر أبو زيد ، مصطفى ناصف.

- قراءة بنيوية تكوينية : محمد عابد الجابري و إدريس بلمليح.

تعددت القراءات و المقاربات المنهجية التي تعاملت مع التراث العربي الإسلامي فإننا

نجد كل قراءة لها إيجابياتها و لها سلبياتها من ناحية أخرى ، و كل قراءة نلتمس فيها بعدا

إيديولوجيا ، و ربما لها مقصد خاص ، و مرجعية ما.

نظريات عامة حول التراث: و على أي حال فهناك ثلاث نظريات عامة حول التراث:

* **نظرية تقديسية للتراث:** " و تسمى الرؤية السلفية القائمة على إحياء الماضي و بعثه من جديد تمجيذا و تنويها و إشادة".

* **نظرية تغريبية ليبرالية:** مغالية ترفض الرجوع إلى التراث كما يتضح ذلك جليا عن سلامة موسى الذي قال : "إن أسوأ ما أخشاه أن ننتصر على المستعمرين و نطردهم ، و ننتصر على المستغلين و نخضعهم ، ثم نعجز أن نهزم القرون الوسطى في حياتنا و نعود إلى دعوة: عودوا إلى القدماء"(1)

و هناك **نظرية توفيقية** تجمع بين إيجابيات العودة إلى الماضي و إيجابيات الانفتاح على الغرب ، و يمثل هذا الموقف أغلب المثقفين العرب الأكاديميين المعاصرين.

طرائق التعامل مع التراث:

ثمة ثلاث طرائق رئيسية في التعامل مع التراث العربي الإسلامي ، و بالتالي تتخذ هذه الطرائق حسب محمد عابد الجابري ثلاث صور منهجية:

أ – الطريقة التقليدية.

ب – الطريقة الاستشراقية.

ج – الطريقة الماركسية.

(1)- محمد عابد الجابري ، الخطاب العرب المعاصر ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، دار الطليعة ، بيروت

لبنان ، ماي 1982 ، ص 37 .

أ- الطريقة التقليدية:

إن الطريقة التقليدية تركز على التعامل التراثي التقليدي مع التراث كما يظهر جليا عند العلماء المتخرجين من المعاهد الأصلية كجامع القرويين بالمغرب و الأزهر بمصر ، و الزيتونة بتونس ، و تسير هذا التعامل مع ذلك التراث بالرؤية السلفية الماضوية و غياب الروح النقدية العلمية ، و فقدان النظرة التاريخية و يعني هذا حسب الجابري "أن الصورة العامة نجدها عند هؤلاء عن المعرفة بالتراث بمختلف فروع الدين و اللغوية و الأدبية تقوم على منهج يعتمد ما سبق أن أسميناه بفهم التراثي للتراثي ، الفهم الذي يأخذ أقوال الأقدمين ، كما هي سواء تلك التي يعبرون فيها عن آرائهم الخاصة أو التي يرون من خلالها أقوال من سبقوهم و الطابع العام الذي يميز هذا النوع من المنهج هو الاستنساخ و الانخراط في آفتين اثنتين : غياب الروح النقدية ، و فقدان النظرة التاريخية ، و طبيعة هذه أن يكون إنتاج هؤلاء هو "التراث يكرر نفسه" ، و في الغالب بصورة مجزأة و رديئة ، و لا نحتاج الى الوقوف هنا طويلا مع هذه الصورة التقليدية من المعرفة بالتراث فهي معروفة جدا (1) ، و يعني هذا أن الصورة التقليدية تنسم بالطابع الديني الماضي و غياب النزعة النقدية الموضوعية و الارتكان إلى التعامل التاريخي مع التراث العربي الإسلامي.

ب- الطريقة الاستشراقية:

أما هذه الصورة من صور قراءة التراث العربي الإسلامي ، فهي الصورة الاستشراقية

(1). محمد عابد الجابري ، مرجع سابق ، ص 77 .

كما يظهر ذلك جليا لدى المستشرقين أو المستعربين الغربيين من جهة أو الدارسين العرب التابعين لهم من جهة أخرى ، فتمتاز هذه الصورة بتكريس النزعة الاستعمارية ، و معاداة العقلية السامية و الغض من قيمتها على المستوى المعرفي و العلمي ، و ترجيح كفة العقلية الآرية ، و يتمظهر هذا واضحا في عدم اعتراف بعض المستشرقين بالفلسفة و الإنقاص من علم الكلام و التصوف الإسلامي ، لأن العقلية السامية غير قادرة على التجديد و التركيب ، و بناء الإنسان الفلسفية الكبرى وجودا و معرفة و أخلاقا ، كما يذهب إلى ذلك المستشرق الألماني رينان ، و من جهة أخرى تمسك المستشرقون الغربيون منذ القرن التاسع عشر و بدايات القرن العشرين بالدفاع عن المركزية الأوروبية ، باعتبارها نموذجا للمعرفة و العلم و الحقيقة ، و قد انطلق هؤلاء الدارسون من مناهج فيلولوجية أو تاريخية أو ذاتية ، و يعني هذا أن المستشرق صاحب المنهج التاريخي "يفكر شموليا في الفلسفة الإسلامية لا بوصفها جزءا من كيان ثقافي عام ، هو الثقافة العربية الإسلامية ، بل بوصفها امتدادا منحرفا أو مشوها للفلسفة اليونانية (1) و بالمثل يفكر في النحو العربي و مدارسه ، يوجه هاجس ربطها بمدارس النحو اليونانية في الاسكندرية أو برهان و بيان تأثرها بالمنطق الأرسطي ، كما لا يتردد في ربط الفقه الإسلامي نوعا من الربط بالقانون الروماني و ما خلفه في المنطقة العربية من آثار و أعراف.

(1)- محمد عابد الجابري ، مرجع سابق ، ص 80 .

كما تعكس دراسات الباحثين العرب ذات الطابع الاستشراقي و الاستغرابي مدى التبعية الثقافية و الفكرية للغرب ، و من ثم تعتمد هذه الصورة على الفهم الخارجي لمفهوم التراث ، و في هذا الصدد يقول محمد عابد الجابري : "الصورة العصرية الاستشراقية الرائجة في الساحة الفكرية العربية الراهنة عن التراث العربي الإسلامي ، سواء ما كتب منها بأقلام المستشرقين أو ما صنف بأقلام من سار عن نهجهم من الباحثين و الكتاب العرب صورة تابعة ، إنها تعكس مظهرا من مظاهر التبعية الثقافية ، على الأقل على صعيد المنهج و الرؤية"(1).

أما المستشرق الفيلولوجي الغربي ، فيبحث عن جذور جينالوجية لا البحث عن الأصول للثقافة العربية الإسلامية ، فيعيدها إلى مصادر يونانية أو هندوأوروبية ، و يعني هذا أن : "المستشرق المغرم بالتحليل الفيلولوجي فهو عندما يتجه إلى الثقافة العربية الإسلامية بنظرته التجزئية ، لا يعمل على رد فروعها و عناصرها إلى جذور و أصول تقع داخلها ، أو على الأقل مقروءة بتوجيه من همومها الخاصة، بل هو يجتهد كل الاجتهاد في رد تلك الفروع و العناصر إلى أصول يونانية ، أو عندما تعوزه الحجة إلى أصول هندوأوروبية ، الشيء الذي يعني المساهمة و لو بطريقة غير مباشرة في العملية نفسها عملية خدمة "النهر الخالد" ، نهر الفكر الأوروبي الذي نبع أول مرة من بلاد اليونان (2).

(1)- محمد عابد الجابري ، مرجع سابق ، ص81.

(2)- محمد عابد الجابري ، المرجع نفسه، ص 80،81.

أما المستشرق الذي يستخدم المنهج الذاتي في دراسته و أبحاثه ، فيميل إلى شخصيات معينة ، فيتعاطف معها دفاعا و مناصرة و مؤازرة ، من دون أن يدلي في ذلك بحجج موضوعية ترجح وجهة نظره الصائبة ، و تقنعنا بأطروحته الفكرية أو تصوراته الحجاجية و في هذا السياق يقول محمد عابد الجابري: "أما المستشرق صاحب المنهج الذاتي فإنه على الرغم من تعاطفه مع بعض الشخصيات الإسلامي كتعاطف ماسينون مع الحلاج ، أو هنري كوربان مع السهروردي ، فإنه يبقى مع ذلك موجها من داخل إطاره المرجعي الأصلي ، إطار المركزية الأوروبية مشدودا إليه غير قادر و لا راغب في الخروج عنه أو القطيعة معه، إنه يتمرد على حاضره الأوروبي ، يتمسك بماضيه فيعيشه رومانيا عبر تجربة هذه الشخصية أو تلك من الشخصيات الروحانية في الثقافة العربية الإسلامية ، و قد يذهب إلى أبعد من ذلك فيطالب من خلال تلك التجربة استعادة روحانية الغرب مما لدى الشرق (1).

و يعني هذا أن المستشرق الغربي حينما يطبق المنهج الذاتي في تعامله مع التراث العربي الإسلامي ، فإنه ينطلق في ذلك من رؤية رومانية قائمة على الانبهار بسحر الشرق، و الاندهاش بعجائبه الخارقة كما تتعشعش في مخيلته الانتوغرافية أو الفانطاستيكية.

(1)- محمد عابد الجابري ، مرجع سابق ، ص 81 .

ج- الطريقة الماركسية:

أما الصورة الماركسية هي صورة التعامل مع التراث العربي الإسلامي بطريقة ماركسية تعتمد على المادية التاريخية في تعاملها مع التراث ، و هي صورة إيديولوجية لمفهوم التراث، و تشتغل جذورها ضمن الرؤية المركزية الأوروبية و يمثل هذه النظرة على سبيل المثال: حسين مروة ، الطيب التزيني ، و محمود اسماعيل عبد الرزاق مثلاً ... ، و تمتاز هذه الصورة الماركسية عن الصورة الاستشراقية :

بكونها تعي تبعيتها للماركسية ، و تفاخر بها ، و لكنها لا تعي تبعيتها الضمنية للإطار نفسه الذي تصدر عنه القراءة الاستشراقية لتراثنا ، إن المادية التاريخية التي تحاول هذه الصورة اعتمادها كمنهج مطبق و ليس كمنهج للتطبيق ، مؤطرة هي الأخرى داخل إطار المركزية الأوروبية: إطار عالمية تاريخ الفكر الأوروبي ، بل التاريخ الأوروبي عامة و احتوائه لكل ما عداه ، إن لم يكن على صعيد المضمون و الاتجاه فعلى الأقل هذا أكيد على صعيد المفاهيم و المقولات الجاهزة ، و هذا يكفي ليجعل الصورة الماركسية لتراثنا العربي الإسلامي تقوم هي الأخرى على الفهم من الخارج لهذا التراث مثل الصورة الاستشراقية سواء بسواء (1).

(1)- محمد عابد الجابري ، مرجع سابق ، ص 81 ، 82 .

استنتاج:

و عليه فثمة إذن ثلاث طرائق في دراسة التراث العربي الإسلامي ، الطريقة التراثية التي تقرأ التراث بالتراث ، كما يتبين ذلك عند علماء الدين التقليديين الذين ينطلقون من تصورات تراثية أو سلفية ، و الطريقة الإيديولوجية التي تقرأ التراث من وجهة مادية تاريخية أو في ضوء مقارنة ماركسية ، و القراءة الخارجية للتراث كما عند المستشرقين و أتباعهم من المفكرين العرب الذين يقرأون التراث ، إما قراءة ذاتية ، إما قراءة فيولوجية و إما قراءة تاريخية ، و الغرض منها تقوية النزعة الاستعمارية من جهة ، و تثبيت المركزية الأوروبية من جهة ثانية ، و تكريس التبعية المستلبة من جهة ثالثة.

الفصل الثاني

محمد عابد الجابري و التراث
العربي الإسلامي

منهجية عابد الجابري في التعامل مع التراث:

يرى محمد عابد الجابري في دراساته الفكرية و الفلسفية المختلفة بأن التراث العربي الإسلامي يتمظهر بشكل جلي في العقيدة و الشريعة و اللغة و الأدب و علم الكلام و الفلسفة و التصوف ، و يمتد من القرن الأول حتى قبل عصر الانحطاط ، و لكن دون تحديد دقيق لبدايته نظرا لاختلاف العلماء حول بداية تراجع المسلمين و انحطاطهم ، و لكن ما يهمنا يقول الجابري: "هو اتفاق الجميع على أن التراث هو من إنتاج فترة زمنية تقع في الماضي ، و تفصلها عن الحاضر مسافة زمنية ما ، تشكلت خلالها هوة حضارية فصلتنا و مازالت تفصلنا عن الحضارة المعاصرة الحضارة الغربية الحديثة ، و من هنا ينظر إلى التراث على أنه شيء يقع هناك فعلا ، ما يميز التراث العربي الإسلامي في نظرنا هو مجموعة عقائد ومعارف و تشريعات و رؤى بالإضافة إلى اللغة التي تحملها و تأطرها تجد إطارها المرجعي التاريخي و الاستمولوجي في عصر التدوين (القرن الثاني و الثالث للهجرة) ، و امتداداته التي توقفت آخر تموجاتها مع قيام الامبراطورية العثمانية في القرن العاشر للهجرة "السادس عشر ميلادي"، أي: مع انطلاق النهضة الأوروبية الحديثة و إذا التراث عربي الإسلامي منظورا إليه من داخل منظومة مرجعية تتخذ الحضارة الراهنة ، حضارة القرن العشرين نقط إسناد لها ، هو إنتاج فكري و قيم روحية دينية و أخلاقية و جمالية تقع هناك فعلا أي: خارج الحضارة الحديثة ، ليس فقط بوصفها منجزات مادية و صناعية ، بل أيضا بوصفها نظاما معرفية و منظومات فكرية و أخلاقية و جمالية.... ، و بما أننا نعيش هذه الحضارة على الأقل منفعلين ، إن لم نكن مستلبين ، و - نحلم بالانخراط الواعي الفاعل فيها فإنه لا بد أن نشعر - و هذا ما هو حاصل فعلا أننا

نزداد بعدا عن تراثنا بازدياد ارتباطنا مع هذه الحضارة ، و إن المسافة بين هناك و هنا تزداد اتساعا و عمقا ، و هذا الشعور يغذي في فريق من الحنين الرومانسي إليه ، و في الوقت نفسه ينمي في فريق آخر منا الرغبة في القطيعة معه ، و الانفصال التام عنه (1). زد على ذلك ، يرى محمد عابد الجابري أنه من المستحيل تحقيق نهضة عربية إسلامية معاصرة ، بدون أن ننطلق من تراثنا العربي الإسلامي ، أو ننظم داخل تراث غيرنا بل علينا أن نقرأ تراثنا بأدوات جديدة و بعقلية معاصرة ، تنطلق من تصورات بنيوية داخلية و استقراء لحثثيات الموروث مرجعيا و تاريخيا ، قصد استقراء أبعاده الايديولوجية لمحاربة التخلف و مواجهة الطغيان الاستعماري ، و تقويض النزعة المركزية الأوروبية فضا و تعرية و تفكيكا ، و كل هذا من أجل تشييد ثقافة عربية أصيلة مستقبلية ، تكون أرضية ممهدة لانطلاقنا حيال المستقبل ، فلا بد إذن من خطوة إلى الوراء من أجل خطوتين إلى الأمام ، بشرط أن تكون قراءتنا موضوعية قائمة على الاستمرارية و التأويل المعقلن ، و ذلك في ضوء تصورات معاصرة متجددة. علاوة على ذلك لا يمكن أن تتحقق النهضة الفكرية إلا بالتعامل مع التراث داخل الثقافة نفسها بممارسة نقد الماضي و الحاضر معا: "إنه بممارسة العقلانية النقدية في تراثنا و بالمعطيات المنهجية لعصرنا ، و بهذه الممارسة وحدها يمكن أن نزرع في ثقافتنا الراهنة روحا نقدية جديدة و عقلانية مطابقة و هما الشرطان الضروريان لكل نهضة (2).

(1)- محمد عابد الجابري ، مرجع سابق ، ص 83 ، 84 .

(2)- محمد عابد الجابري ، مرجع نفسه، ص 87 .

و على وجه العموم ، يرى محمد عابد الجابري بأن التعامل المفكر العربي مع التراث يطرح مشكلين متلازمين و هما: **مشكل الموضوعية** أي: كيف يمكن فصل الذات عن الموضوع في التعامل مع تراثنا العربي الإسلامي ، و كيف يمكن تحقيق العلمية في التعامل مع الظاهرة التراثية ، دون أن تكون الذات حاضرة في التعامل معها تعاطفا و تأزرا و دفاعا ، و هناك **مشكل الاستمرارية** بمعنى أن التراث مزال مستمرا و ممتدا في ثقافتنا المعاصرة ، و مازال يحتاج إلى تجديد و قراءات مغايرة لفهمه و تفسيره ، و تمثل إيجابيته و مواقفه الايديولوجية الهادفة و البناءة ، و في هذا الإطار يقول الجابري: "**و لكن لماذا الاستمرارية؟**"

أولا: لأن الأمر يتعلق بتراث هو تراثنا نحن ، فهو جزء منا أخرجناه عن ذواتنا لا نلتقي به هناك بعيدا عنا ، لا لتفرج عليه تفرج الأنثربولوجي في منشأته الحضارية و البنيوية ، و لا لتأمله تأمل الفيلسوف لصروحه الفكرية المجردة ، بل فصلناه عنا من أجل أن نعيده إلينا في صورة جديدة و بعلاقات جديدة ، من أجل أن نجعله معاصرا لنا على صعيد الفهم و المعقولية ، و أيضا على صعيد التوظيف الفكري و الإيديولوجي ، و لما لا إذا كان هذا التوظيف سيتم بروح نقدية و من منظور عقلاني (1) ، و من ثم فقراءة عابد الجابري قراءة ثلاثية الأبعاد منهجيا و يعني هذا أن قراءة الجابري لها صورة بنيوية تكوينية ، تستند إلى ثلاث خطوات منهجية أساسية ،

(1)- محمد عابد الجابري ، مرجع سابق ، ص 86 ، 87

و هي الطرح البنيوي الداخلي ، و الطرح التاريخي و الطرح الأيديولوجي ، و الآتي أن المعالجة البنيوية الداخلية تنطلق من النص كألفاظ أولا ، و معان ثانيا ، و قضايا و إشكاليات ثالثا، بمعنى أن نتعامل مع النص كمعطى ، و لا نهتم بالأحكام الخارجية المسبقة حول التراث أو الانسياق شعوريا أو لا شعوريا وراء الرغبات الحاضرة ، فلا بد من الانطلاق من النصوص فهما و تفسيراً و تأويلاً ، و في هذا النطاق يقول الجابري عن المعالجة البنيوية بأنها تعني : "ضرورة وضع جميع أنواع الفهم السابقة لقضايا التراث بين قوسين ، و الاقتصار على التعامل مع النصوص كمدونة ككل تتحكم في الثابت ، و يعتني بالتغيرات التي تجري عليه حول محور واحد ، هذا يقتضي مخورة فكر صاحب النص (مؤلف ، فرقة، التيار...) حول إشكالية واضحة قادرة على استيعاب جميع التحولات التي يتحرك بها، و من خلالها فُكر صاحب النص بحيث تجد كل فكرة من أفكاره مكانها الطبيعي (أي المبرر أو القابل للتبرير) داخل الكل.

إن القاعدة الذهبية في هذه الخطوة الأولى هي تجنب قراءة المعنى قبل قراءة الألفاظ كعناصر في شبكة العلاقات ، و ليس كمفردات مستقلة بمعناها ، يجب التحرر من الفهم الذي تؤسسه المسبقات التراثية و الرغبات الحاضرة ، يجب وضع كل ذلك بين قوسين و الانصراف إلى مهمة واحدة هي استخلاص معنى النص من النص نفسه ، أي من خلال العلاقات القائمة بين أجزائه (1).

(1)- محمد عابد الجابري ، مرجع سابق ، ص85.

أما الخطوة الثانية من المنهجية في التعامل مع التراث ، فتستند إلى فكر صاحب النص قراءة تاريخية ، تتكئ على استقرار الظروف التاريخية و السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية في فهم أطروحاته و تفسيرها إن هذا الربط يقول الجابري:

"ضروري من ناحيتين: ضروري لفهم تاريخية الفكر المدروس ، و جينالوجيا، و ضروري لاختبار صحة النموذج البنيوي" الذي قدمته المعالجة السابقة ، و المقصود بالصحة هنا ليس الصدق المنطقي ، فذلك ما يجب الحرص عليه في المعالجة البنيوية ، بل المقصود الإمكان التاريخي : الإمكان الذي جعلنا نتعرف على ما يمكن أن يقوله النص ، و ما لا يمكن أن يقوله و ما كان يمكن أن يقوله و لكن سكت عنه (1).

أما القراءة الثالثة من خطوات منهجية الجابري ، فهي خطوة الطرح الأيديولوجي بمعنى البحث عن الوظيفة أو الوظائف الإيديولوجية التي يؤديها الفكر المعنى داخل سياقه الدلالي و التاريخي و المرجعي ، أو داخل المنظومة المعرفية التي يشتغل فيها صاحب النص فالكشف: عن المضمون الأيديولوجي للنص التراثي هو الوسيلة الوحيدة لجعله معاصرا لنفسه لإعادة التاريخية إليه. و يلاحظ أن هذه الخطوات متتابعة و متعاقبة : مرحلة التحليل البنيوي الداخلي ، و مرحلة التحليل التاريخي الخارجي ، و مرحلة التأويل الإيديولوجي ، و يعني هذا أن الجابري متأثر بطريقة من الطرائق بتصورات "لوسيان قولدمان" صاحب البنيوية التكوينية(2)،

(1)- محمد عابد الجابري ، مرجع سابق ، ص86.

(2)- Lusien Goldmann ; Sciences Humaines et philosophie. Suivi de structuralisme génétique

et création littéraire. Paris Gonthier. 1966

والذي يعتمد في قراءته للآداب و الظواهر السوسولوجية على مبدأين الفهم و التفسير بمعنى أن لوسيان قولدمان يقرأ النص قراءة داخلية كلية لاستخلاص البنية الدالة ثم يقوم بتفسيرها في ضوء المعطيات السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية ، و ذلك من أجل الوصول إلى الرؤية للعالم التي يتضمنها النص المعطى و هي رؤية ايديولوجية ليس إلا كما يتأثر الجابري ببول ريكور الذي يدعو إلى الجمع بين الطرح البنيوي الداخلي ، و القراءة السياقية المرجعية التي تهتم بالذات و المقصودية و الإحالة ، و يعني هذا أن الجابري بين الذات و الموضوع و بين الداخل و الخارج.

و تأسيسا على ما سبق يقول الجابري: "بأن هناك ثلاث خطوات متداخلة" ، لكننا نعتقد أنها يجب أن تتعقب بهذا الترتيب حين ممارسة البحث ، أما عند صياغة النتائج ، فإن بيداغوجية الكتابة تقتضي في المرحلة الراهنة على الأقل الأخذ بيد القارئ من باب التحليل التكويني و الطرح الإيديولوجي إلى الصرح البنيوي تلك هي عناصر اللحظة الأولى من المنهج الذي نقترحه و نحاول تطبيقه:

لحظة الموضوعية أو تحقيق الانفصال عن الموضوع ، أما اللحظة الثانية لحظة الاتصال به و التواصل معه فتعالج ، كما أشرنا من قبل مشكل الاستمرارية(1)، و يعد كتاب **"نحن و التراث"** لمحمد عابد الجابري نموذجا لهذه المنهجية ذات البعد الثلاثي (قراءة بنيوية داخلية). و قراءة تاريخية ، و قراءة إيديولوجية ، بغية تقديم قراءة معاصرة للفلسفة الإسلامية مشرقا و مغربا ،

(1)- محمد عابد الجابري ، مرجع سابق ، ص86 .

من خلال التركيز على بعض الفلاسفة مثل: الفرابي ، ابن سينا ، ابن باجة ، ابن رشد ، ابن خلدون. كما أن الكتاب يدافع عن مدرسة فلسفية مغربية معروفة بأشكالية التوفيق بين العقل و النقل ، و ذلك مقابل مدرسة مشرقية معروفة بالتلفيق بين الشرع من جهة و الفلسفة من جهة أخرى ، و يعني هذا إذا كانت الفلسفة المشرقية ، كما هي عند الفرابي و ابن سينا قائمة على فلسفة الاتصال بين النص و العقل و الخلط بين أفلاطون المثالي و أرسطو المادي من خلال استحضار أفلاطون المثالي الهرمسي أثناء عملية التوفيق و الوقوع في التلفيق أثناء المؤالفة بين الحكمة و الشريعة ، فإن فلاسفة المغرب قد انطلقوا منذ البداية بأن الفلسفة ليست هي الشريعة ، لكن هدفهما واحد مادام الشرع يدعو إلى استخدام العقل و النظر البرهاني، فكذلك الحكمة أو الفلسفة ، فهي تنادي إلى استخدام العقل في معرفة المصنوعات و معرفة الصانع ، و من هنا فالدين ليس هو الفلسفة ، و لكن يتفقان من حيث الهدف ، ألا و هو استخدام العقل ، و بما أن هدفهما واحد ، فلا بأس من الاستعانة بعلوم الأوائل ، و دراسة الفلسفة و المنطق كما لدى اليونان ، و هذا ما يذهب إليه ابن رشد كذلك ، و يعني هذا أن فلاسفة الغرب الإسلامي حسب الجابري لعمليتهم التوفيقية هاته و القائمة على الفصل بين الشرع و الفلسفة، قد أسسوا بشكل من الأشكال مدرسة فلسفية مغربية مستقلة ، تتميز كثيرا عن المدرسة الفلسفية المشرقية التي سقطت في التلفيق و الخلط المنهجي و توظيف المؤثرات الدينية الهرمسية و الغنوصية و الأفلاطونية ... و قد اتضحت هذه المدرسة الفلسفية المغربية مع ابن رشد على سبيل الخصوص ، و في هذا النطاق يقول الجابري ، ننظر إلى المدرسة الفلسفية التي عرفها المغرب الإسلامي على هذه الدولة الموحدين ، كمدرسة مستقلة تماما عن المدرسة – أو المداس – الفلسفية في المشرق، فلقد

كان لكل واحدة منهما منهجها الخاص و مفاهيمها الخاصة ، و اشكالياتها الخاصة كذلك ،
لقد كانت المدرسة الفلسفية في المشرق ، مدرسة الفرابي ابن سينا بكيفية أخص تستوحي
آراء الفلسفة الدينية التي سادت في بعض المدارس السريانية القديمة ، خاصة مدرسة
"حران" ، و المتأثرة إلى حد بعيد بالأفلاطونية المحدثه ، أما المدرسة الفلسفية في المغرب،
مدرسة ابن رشد خاصة ، فقد كانت متأثرة إلى حد بعيد بالحركة الإصلاحية ، بل بالثورة
الثقافية التي قادها "ابن تومرت" مؤسس دولة الموحدين ، التي اتخذت شعارا لها : "ترك
التقليدي و العودة إلى الأصول " و من هنا انصرفت المدرسة الفلسفية في المغرب إلى
البحث عن الأصالة من خلال قراءة جديدة للأصول ... و لفلسفة أرسطو بالذات.

إن الانفصال الظاهري بين المدرستين بوصفهما تنتمي إلى ما اصطلح على تسميته
"بالفلسفة الإسلامية" أو "الفلسفة في الإسلام" لا ينبغي أن يخفي عنا "انفصالا" أعمق
بينهما، لقد عالج فلسفة الإسلام بالفعل الموضوعات نفسها و تناولوا المشاكل نفسها ، و لكن
ما يميز فكرا فلسفيا معينا ، كما يقول "برييه": "ليس الموضوع الذي يتناوله و لا النظريات
التي يدافع عنها ، إن الأهم عن ذلك هو النظر إلى الروح التي يصدر عنها و النظام الفكري
الذي ينتمي إليه". و نحن نعتقد انه كان هناك روحان و نظامان فكريان في المشرق
و الفكر النظري في المغرب ، و أنه داخل الاتصال الظاهري بينهما كان هناك انفصال
نرفعه إلى درجة القطيعة الابستمولوجية بين الاثنين ، قطيعة تمس في آن واحد المنهج
و المفاهيم و الإشكالية (1) ، إذا هناك قطيعة ابستمولوجية بين المدرستين ، المغربية
و المشرقية في مجال الفلسفة ، و ذلك على مستوى البعد المرجعي و الأديولوجي.

(1) - محمد عابد الجابري ، نحن و التراث ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط6 ، 1993 ، ص 212.

و هكذا يتبين لنا بأن محمد عابد الجابري كان يقرأ المدرستين الفلسفتين المشرقية و المغربية ، من خلال التركيز على الإشكاليات الفكرية و الاستقراء التاريخي ، و استكشاف الأبعاد الأديولوجية ، و يتجلى هذا أكثر حين قراءة فلسفة "ابن طفيل ايدولوجيا": "و مما هو جدير بالملاحظة أن الفيلسوف الأندلسي يترك الطريقتين المتوازيين في النهاية كما وضعهما في البداية" ، لقد فشل "حي ابن يقضان" في إقناع "سلامان" و جمهوره بأن معتقداتهم الدينية هي مجرد مثالات و رموز للحقيقة المباشرة التي اكتشفها العقل ، فشل حي ابن يقضان في ذلك و عاد إلى جزيرته ، الشيء الذي يعني فشل المدرسة الفلسفية في المشرق التي بلغت أوجها مع ابن سينا في محاولته الرامية إلى دمج الدين في الفلسفة ، أما البديل الذي يطرحه "ابن طفيل" بل المدرسة الفلسفية في المغرب و الأندلس بكامل أعضائها ، فهو الفصل بين الدين و الفلسفة (1).

و تتضح قراءة الجابري المنهجية بخطوات الثلاث واضحة بشكل جلي و بين حين قراءته لفلسفة ابن رشد من خلال التشديد على عقلانيته و فلسفة التوفيق لديه ، مع ربط ذلك بالمعطى التاريخي للغرب الإسلامي ، و رصد تصور ابن رشد الأديولوجي ، انطلاقا من رؤية تاريخية معاصرة " الخطاب الفلسفي الرشدي عقلانية نقدية واقعية" ، لقد تحرر ابن رشد معرفيا من هيمنة الجهاز الاستمولوجي الذي كرسته في المشرق مدرسة "حران" بكيفية خاصة و الأفلاطونية الجديدة بكيفية عامة ، و ايدولوجيا من العوامل الاجتماعية التاريخية التي صاغت حلم المدينة الفاضلة الفاربية و الحكمة المشرقية السنوية ،

(1)- محمد عابد الجابري ، نحن و التراث ، ص120.

فاتجه إلى معالجة العلاقة بين الدين و الفلسفة بعقلانية واقعية تحفظ لكل من الدين و الفلسفة هويته و استقلاله ، و تسير بهما في اتجاه واحد ، اتجاه البحث عن الحقيقة.

إنه جزء من خطاب عقلاني واقعي نقدي ، تميز به الفكر العربي الإسلامي في المغرب و الأندلس على عهد الموحدين ، خطاب كان هو الآخر مظهرا من مظاهر الصراع السياسي الصامت أحيانا ، المتفجر أحيانا بين مشرق الخلافة العباسية و الفاطمية من جهة ، و مغرب خرج هو و الأندلس عن سلطة الخلافة منذ بداية الدولة العباسية نفسها ، إن الحذر في المجال السياسي يتحول إلى نقد في المجال الفكري ، إن الواقعية النقدية الرشدية لم تكن امتدادا لنفس النزعة لدى "ابن باجة" ، "ابن طفيل و حسبا" ، بل كانت تتويجا لتيار نقدي ظل يتحرك في اتجاه واحد ، اتجاه رد بضاعة الشرق إلى المشرق في الفقه مع "ابن حزم الظاهري" ، وفي النحو مع "ابن مضاء القرطبي" ، وفي التوحيد (الكلام) مع ابن "تومرت" ، و في الفلسفة مع "ابن رشد" (1).

و هكذا يمتد الجابري في قراءته لفلسفة ابن رشد إلى استكشاف القضايا و المفاهيم الكبرى في فلسفة العقلانية ، كقضية التوفيق بين الدين و الفلسفة ، و استقراء الظروف التاريخية التي عرفها المشرق و المغرب على حد سواء و ذلك لعقد مقارنة فكرية و منهجية بين الفلسفة المشرق و فلسفة المغرب الإسلامي ، مع رصد كل الأبعاد الأديولوجية التي كانت تعبر عنها فلسفة ابن رشد التوفيقية.

(1)- محمد عابد الجابري ، نحن و التراث ، ص 43 .

مشروع الجابري:

يحمل الجابري مشروعا ثقافيا يعيد وعينا بالتاريخ من خلال رسم حدود عقلنا العربي بنظام العلاقة التي تحكمه من خلال جينالوجيا العقل.

و الدارس لمشروع الجابري و أهدافه يجد نفسه أمام أطروحتين بارزتين:

* الأولى و تخص رؤية اتجاه تعامله مع التراث انطلاقا من الغاية التي حددها في نقد العقل العربي و المتمثلة في تدشين عصر تدوين جديد ، و إمكانية كسر البنية الفقهية السائدة و خلخلت التقليدي من أجل إزاحته لغرض استقلال الذات العربية و المشاركة في إبداع التاريخ.

* الثانية و تخص إشكالية المنهج من خلال إبراز الكيفية التي مكنت من قراءة التراث قراءة معاصرة و قادتته إلى فهمه في بنيته و ضمن علاقته بتاريخه كما حاولنا التركيز التي اعتمدها حسب اعتقاده إلى استثمار عناصر التراث الإيجابية للإجابة على تطلعاتنا الراهنة(1).

ميز داخل الثقافة العربية بين ثلاث نظم معرفية يؤسس كل منها آلية خاصة في إنتاج المعرفة (2) البيان و العرفان و البرهان و علاقة بعضهما ببعض مما يشكل البنية الداخلية للعقل العربي.

(1)- محمد عابد الجابري ، التراث و الحداثة ، دار المركز الثقافي العربي ، المغرب ، ط1 ، 1991 ، ص 83.

(2)- محمد عابد الجابري ، بنية العقل العربي ، مرجع سابق ص09 .

و يقصد بالعقل العربي جملة المبادئ و القواعد التي تقدمها الثقافة العربية الإسلامية
للمنتمين إليها كأساس لاكتساب المعرفة و تفرضها عليهم كنظام معرفي (1).

*** ما البيان؟** ، يقصد بالبيانين "جميع المفكرين الذين أنتجتهم الحضارة العربية
الإسلامية من لغويين و نحاة و بلاغيين و علماء أصول الفقه و علماء الكلام (2).

*** ما العرفان؟** ، في اللغة العربية مصدر "عرف" فهو "المعرفة" معنى واحد و يقول
في لسان العرب : "العرفان" ، العلم ، و قد ظهرت كلمة عرفان عند المتصوفة الإسلاميين
لتدل عندهم على نوع أسمى من المعرفة (3) ،

*** ما البرهان؟** : في اللغة العربية هو "الحجة الفاصلة بينة" ، بمعنى عرض الشيء
أو الأمر بوضوح و تماسك منطقي ، أما في الإصطلاح المنطقي ف "البرهان" بالمعنى
الضيق للكلمة هو العمليات الذهنية التي تقرر صدق قضية ما بواسطة الاستنتاج ، أي
بربطها ربطاً ضرورياً بقضايا أخرى بديهية أو سبقت البرهنة على صحتها ، أما في المعنى
العام فالبرهان هو كل عملية ذهنية تقرر صدق قضية ما (4).

(1)- محمد عابد الجابري ، بنية العقل العربي ، مرجع سابق ، ص 555 .

(2)- محمد عابد الجابري ، المرجع نفسه ، ص 14 .

(3)- المرجع نفسه ، ص 251 .

(4)- المرجع نفسه ، ص 383 .

و نظرا إلى هذه الحقول المعرفية الثلاثة ، لا من خلال مضمونها الإيديولوجي أو محتواها الميتافيزيقي ، بل من خلال نظامها المعرفي ، بمعنى أن مركز اهتمامنا لم يكن تحليل العقائد و المذاهب الفكرية و المقارنة بينها ، بل تحليل الأسس التي تستند عليها عملية المعرفة و ترويجها داخل كل حق (1).

(1)- محمد عابد الجابري ، مرجع سابق ، ص 555 .

تقويم الجابري:

يتبين لنا مما سبق قوله ، بأن قراءة محمد عابد الجابري للتراث العربي الإسلامي قراءة بنيوية تكوينية قائمة على استقراء الداخل النصي ، و استكشاف المرجع الخارجي التاريخي و الأدبولوجي.

بيد أن ما يؤخذ على الجابري موقفه من المستشرقين ، حيث يعتبر رؤيتهم في التعامل مع التراث رؤية سلبية ، إما تاريخية و إما ذاتوية و إما فيلولوجية ، بيد أننا نجد من المستشرقين من كان موضوعيا في تعامله مع التراث العربي الإسلامي ، بل هناك من دافع عن هذا التراث بطريق علمية ، فبين أثر الحضارة العربية الإسلامية على الغرب كله ، كما فعلت المستشرقة الألمانية زيغريد هونكه في كتابها : "شمس العرب تسطع على الغرب" (1)، كما أن كثيرا من هؤلاء المستشرقين قد حققوا النصوص التراثية تحقيقا علميا و موضوعيا ، و لولا هذا التحقيق لما استطعنا الوصول إلى كثير من المؤلفات العربية الإسلامية الرائدة ، و هذا ما يتجلى بينا في مجال تحقيق الدواوين و المخطوطات و النصوص الأدبية ، و يعني كل هذا أن المستشرقين خدموا تراثنا بشكل من الأشكال ، و مهما كانت نواياهم سلبية أو إيجابية ولم نستفيد من مناهج المستشرقين و الماركسيين في التعاطي مع النصوص التراثية، فهي قد تساعدنا بحال من الأحوال في فهم بعض الجوانب من هذا التراث الإنساني!!

(1)- زيغريد هونكه: شمس العرب تسطع على الغرب ، ترجمة و تحقيق فاروق بيضون و كمال دسوقي ، دار الجبل

و حينما يتكئ محمد عابد الجابري منهجيا على البنيوية التكوينية ، فإنه لا يأخذها بحذافيرها ، كما هي واضحة بينة عند صاحبها لوسيان كولدمان ، بل يأخذ روحها العامة و منظورها الفلسفي ، دون الأخذ بمفاهيمها الإجرائية ، كالفهم و التفسير ، و التماثل ، و البنية الداخلية ، و الرؤية للعلم ... فهو يأخذ منها تصورهما الجزئي ، دون أن يستلهم مبدأ التماثل الذي يعني تجاوز القراءة الانعكاسية المباشرة ، و الانتقال إلى قراءة تماثلية يتطابق فيها الداخل مع الخارج ، و لكن بطريقة غير مباشرة ، كما أن قراءة الجابري قائمة على تعدد المناهج : المنهج البنيوي ، و التاريخي ، و الإيديولوجي ، و يعني هذا أن ثمة تنافرا بين هذه المناهج ، فكيف يمكن الجمع بين المنهج البنيوي الداخلي مع المنهج التاريخي و المنهج الإيديولوجي باعتبارهما منهجين خارجيين؟! كما أن البنيوية - نظريا و منهجيا- لا تتعامل مع العتبات الخارجية كصاحب النص و المعاني المباشرة ، بل تنطلق من قراءة المفاهيم الشكلية للوصول إلى الدلالات الثابتة، عبر علاقات الاختلاف و التضاد و التناقض، في حين نجد لدى الجابري تلفيقا منهجيا واضحا من خلال الجمع بين مناهج متداخلة و متنافرة ابستمولوجيا رؤية و إجراء و تصورا.

و هناك سؤال آخر ملح و لافت للانتباه ، فهل يمكن أن يكون التراث بالفعل نقطة انطلاق إيجابية لنهضتنا العربية الحديثة و المعاصرة ؟ ألا يمكن أن يكون تراثا عائقا أمام تحقيق نهضة علمية تكنولوجية سريعة ؟ و الآتي ، أنه كم يستغرق تفكيرنا في إشكالية التراث ؟ لأننا ضيعنا الوقت الكثير في معالجة إشكالية التراث ، و مناقشة ثنائية الأصالة و المعاصرة، و بالتالي لم نصل إلى نتائج ملموسة أو نتائج يقينية لها مردودية فعالة في واقعنا الاجتماعي و الثقافي و الفكري و السلوكي ، و في هذا الصدد ، يقول الباحث اللساني

المغربي عبد القادر الفاسي الفهري : "إنه يمكن أن يتوخى من التراث انطلاق النهضة ، كذلك يمكن أن ننظر إلى التراث كعائق للنهضة ، و هذا شيء ليس من باب التمني ، و لا من باب عدم التمني ، و لكنه شيء موجود و فعلي ، و هو أن التراث في كثير من الأحيان عائق لهاته النهضة ، و في المجال اللغوي و المجال اللساني أتحدث عن تجربة ، كانت الدعوة إلى التراث في كثير من الأحيان و مازالت عائقا للتطور و للتصور و لحل مشاكل اللغة العربية ، فمشاكل اللغة العربية الفعلية يمكن أن نتحدث عنها ، و أن نقف عندما يقدم لنا التراث من حلول لها إذا أردنا ، مثلا أن نضع كتابا مدرسيا ، كتابا لقواعد اللغة العربية ، فما هي الحلول التي يقدمها لنا التراث ؟ ، و ما هي الحلول التي يمكن أن نستخلصها من اللسانيات الحديثة؟ ، إذا أردنا أن نحل مشاكل التعريب ، و هو مشكل فعلي ، ما هو التنظير أو ما هو المنهج الذي يمكن أن يأتي عبر التراث ؟ إن التراث في كثير من الأحيان يجعلنا نتأخر عن ظرفنا ، و نبقى دائما في زمان التراث لا زماننا الحالي و المستقبلي ، هناك تراجع و عدم ولوج التاريخ. (1).

و عليه فهناك إذا انتقادات لتصورات الجابري تتعلق بالمنهج من جهة ، و انتقادات تتعلق باشكالية التراث من جهة ثانية.

(1)- عبد القادر الفاسي الفهري ، المنهجية في الأدب و العلوم الإنسانية ، دار توبقال ، الدار البيضاء ، ط1 ، 1986 ، ص 94 .

خاتمة:

*و خلاصة القول ، يتبين لنا بأن منهجية محمد عابد الجابري في تعامله مع التراث العربي الإسلامي ، و بالأخص في مجال الفكر و الفلسفة ، منهجية بنيوية تكوينية تعتمد على خطوات ثلاث وهي :

أولاً: المعالجة البنيوية الداخلية التي تركز على استقراء دلالات الألفاظ و المفاهيم ، و استكشاف المعاني و المعطيات الدلالية ، و تحديد القضايا و الاشكاليات.

ثانياً: المعالجة التاريخية التي تعني بتبيان الأبعاد التاريخية و السياسية و الاجتماعية و الاقتصادية و الثقافية التي أفرزت هذه الاشكاليات الفكرية و الفلسفية المطروحة من قبل صاحب النص.

ثالثاً: الوظيفة الإيديولوجية التي يحويها النص أو المعطى الدلالي أو الفكري الداخلي (1) ، و منها فم منهجية الجابري تقوم على مجموعة من المبادئ الرئيسية و هي: ضرورة القطيعة مع الفهم التراثي للتراث ، و فصل المقروء عن القارئ لتحقيق الموضوعية ، و وصل القارئ بالمقروء لتحقيق الاستمرارية ، و الاعتماد على رؤية منهجية قائمة على وحدة الفكر و وحدة الاشكالية ، و الانطلاق من تاريخية الفكر برصد الحقل المعرفي و المضمون الأيديولوجي ، حين التعامل مع الفكر الإسلامي و الفلسفة على سبيل التخصيص.

*أثار المفكر المغربي الراحل محمد عابد الجابري سجالات و نقاشات عديدة حول آرائه في النهضة و التراث و العقل العربي، و دخل في جدل مع العديد من المفكرين و الباحثين العرب طوال سيرته الفكرية، التي بدأت قبل أكثر من 40 عاماً.

فلم يملّ الجابري من السجال مع المفكرين والباحثين العرب، من المغرب والمشرق، بدءاً من عبد الله العروي وصولاً إلى طه عبد الرحمن وحسن حنفي وجورج طرابيشي وآخرين كثر سواهم، ليجد نفسه في وسط عاصفة لم يحسب لها حساباً، بعد أن عكف سنين طويلة كي يجعل التراث معاصراً لنفسه، ومعاصراً لنا في الوقت عينه.

ويبدو أن الجدل حول أطروحاته سيستمر حتى بعد وفاته، الأمر الذي يؤكد على أهمية اشتغاله الفكري، وعلى أثره الفعّال في الفكر العربي المعاصر، بحيث يمكن القول بأن استمرار النقاش حول ما قدمه الجابري خير دليل على تكريمه بعد رحيله، كونه سيبقى حياً وحاضراً بأرائه ومقارباته وأطروحاته.

ويعتبر الجابري أحد أهم رموز الإنسانيات العربية خلال الربع الأخير من القرن العشرين، نظراً إلى ما قام بن من حفريات في طبقات النصوص التراثية والتأسيسية للحضارة العربية الإسلامية، وراح يفكك ما تجمع من الركam الميثولوجي الذي اعتبره شاهداً على استقالة العقل، لكن أهميته تعود إلى التأسيس لقراءة منهجية للتراث العربي الإسلامي وفق مقاربة نقدية، والعمل على ترغيب القارئ العربي لقراءة ما اختاره من نصوص التراث.

*يبدو أن الجابري أراد أن ينهي اشتغاله الفكري والبحثي بالوصول إلى إعادة قراءة الكتاب الذي تأسست عليه الحضارة العربية الإسلامية، بعد أن حفر طويلاً في العديد من نصوص التراث العربي الإسلامي. ويعي الجابري أن القرآن الكريم هو الأساس المكوّن لعلوم عديدة أسهمت في بناء حضارة وثقافة، ما تزال تفعل فعلها الرئيسي في حاضر العرب. وعليه عمل على مشروعه الأخير "مدخل إلى القرآن الكريم" كي يكون خاتمة

لسيرته الفكرية، فأصدر آخر كتبه "فهم القرآن الحكيم"، وقبله أصدر كتاب "في التعريف بالقرآن"، بوصفه الجزء الأول من مشروعه الجديد.

وحاول الجابري تقديم تفسير جديد للقرآن بحسب ترتيب النزول، وأراد أن يكون "التفسير الواضح حسب ترتيب النزول"، اعتماداً على منهجية جديدة تشرح آيات القرآن في إطار لحظتها الزمنية، تلجأ إلى الربط بين السيرة وتتابع النزول، بغية فهم سيرورة الدعوة الإسلامية من سورة العلق إلى سورة النصر.

وقام بتقسيم السور القرآنية إلى ثلاث مجموعات، وفق ترتيب نزولها، الأمر الذي أفضى إلى تقسيم مراحل الدعوة إلى ثلاث مراحل زمنية، بأن الأولى منها في مكة وانتهت بالهجرة النبوية، فيما بدأت الثانية بالوصول إلى يثرب (المدينة) ومواجهة الخصوم والكفرة، أما المرحلة الثالثة، فبدأت بفتح مكة وتأسيس الدولة وصولاً إلى خاتمة الدعوة.

قائمة المصادر و المراجع:

- 1- محمد عابد الجابري ، بنية العقل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ،
الطبعة العاشرة ، 2010.
- 2- محمد عابد الجابري ، نحن و التراث ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، الطبعة
السادسة، 1993.
- 3- محمد عابد الجابري ، التراث و الحداثة ، دراسات و مناقشات ، بيروت ، 1996.
- 4- محمد عابد الجابري ، خطاب العربي المعاصر ، المركز الثقافي العربي ، الدار
البيضاء، دار الطليعة ، بيروت ، لبنان ، ماي 1982.
- 5- ابن منظور ، لسان اللسان ، تهذيب لسان العرب ، المكتب الثقافي لتحقيق الكتب ، تحت
إشراف أ. عبد أحمد علي مهنا ، الجزء الثاني ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة
الأولى ، 1993
- 6- ساسي سالم الحاج ، نقد الخطاب الاستشراقي ، الجزء الأول ، دار المدار الإسلامي ،
بيروت ، 2002
- 7- أنور الجندي ، معالم الفكر العربي المعاصر ، مطبعة الرسالة ، د - ف.
- 8- بلقيس عبد الإله ، العرب و الحداثة في مقالات الحدايين ، مركز دراسات الوحدة
العربية، بيروت 2007.

9- عبد الله العروي ، أزمة المثقفين العرب ، تقليدية أم تاريخية ، ترجمة دوقان قرطوط ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، 1978 .

10- حسن حنفي ، التراث و التجديد ، موقف من التراث القديم ، دار التنوير للطباعة و النشر، لبنان.

11- عباس الجراري ، الثقافة في معترك التغيير ، دار النشر المغربية ، الدار البيضاء.

12- علي زيغور ، التحليل النفسي للذات العربية و أنماطها السلوكية و الأسطورية ، دار الطليعة ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى.

13- أدونيس ، الثابت و المتحول ، دار الساقى ، بيروت ، لبنان ، 2006 ، الطبعة التاسعة.

14- عبد الرحمان الرفاعي ، عصر محمد علي ، دار المعارف ، مصر ، 2009 ، الطبعة الأولى.

15- Lusien Goldmann . Sciences Humaines et philosophie. Suivi de structuralisme génétique et littéraire. Paris Gonthier. 1966.

16- زيغريد هونكه : شمس العرب تسطع على الغرب ، ترجمة و تحقيق فاروق بيوض و كمال دسوقي ، دار الجيل ، بيروت ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، الطبعة الثامنة ، 1993.

17- عبد القادر الفاسي الفهري ، المنهجية في الادب و العلوم الإنسانية ، دار توبقال ،
الدار البيضاء ، الطبعة الأولى ، 1986.

18- مجلة المستقبل العربي ، لبنان ، العدد 29 يوليو 1981 ، السنة الرابعة .

19- شعلان عبد الوهاب ، خطاب الحداثة في الفكر العربي المعاصر ، جريدة المستقبل ،
2004.