وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة عمار ثليجي الأغواط

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم الفلسفة

# الأخلاق والسياسة في الفكر العربي المعاصر محمد عابد الجابري نموذجا

مذكرة مقدمة لنيل شهادة ماستر فلسفة عربية إسلامية

إعداد الطالبة :

قيساري مباركة

إشراف الدكتور:

قربون علي

السنة الجامعية : 2019/2018

# شكر وتقدير


الحمد لله سبحانه وتعالى الذي حبب إلينا الإيمان وزينه في قلوبنا

وسهل لنا الأمور وجعل لنا من بعد العسر يسرا

الشكر لله وهو يوفقني لاختيار موضوع هذه الدراسة وإكمالها

أتقدم بالشكر إلى الوالدين الكريمين

أشكر كل أساتذة قسم الفلسفة الذين تقدموا لي بالنصح والإرشاد

وأمدوني بالدعم المعنوي الذي لا يوازيه شيء

واخص بالشكر الأستاذ المشرف الدكتور قربون علي الذي كان لي عونا في

تقديم هذا العمل المتواضع في أكمل صورة

كما أشكر كل من تقدم لي بالمساعدة خلال مسيرتي العلمية

وكل من أعانني بكلمة أو سؤال أو تشجيع .

# إهداء

**أهدي هذا العمل إلى ...**

**السيدة الوالدة الحنونة والسيد الوالي الغالي اللذان أحاطاني بالعون والمشورة**

**والحب والدعاء أنارا لي درب العلم وزرعا لي حبه في قلبي**

**فليس هذا الجهد المتواضع إلا واحد من ثمار غرسهما الطيب**

**كما أهديه إلى كل من ساهم فيه من بعيد أو قريب**

**كنتم لي الظل والظليل في هجير الحياة**

**شددتم من أزري وجعلتم لحياتي**

**قيمة ومعنى**

**أهديكم هذا الجهد العلمي .**

**ملخص الدراسة :**

انصب هذا العمل على إشكالية الأخلاق والسياسة بوصفهما من المواضيع الرئيسية للفكر العربي المعاصر بهدف تحديد سمات وملامح القيم الأخلاقية والسياسية في الفكر العربي الإسلامي بصفة عامة والفكر العربي المعاصر بصفة خاصة من منظور تاريخي لفهم تنوعه وغناه الفكري ، وأن ترسم مسارات لهذا الإنتاج الفكري بعد أن قامت بعرضه وتحليله من وجهة نظر محمد عابد الجابري .

يمثل هذا الأخير (2010/1935 ) أحد أبرز المفكرين العرب المعاصرين الذين ساهموا في تشكيل الخطاب الفلسفي في الوطن العربي المعاصر نظرا لما قدمه من مؤلفات وأفكار حاولت أن تجيب عن الكثير من الأسئلة التي طرحها الفكر العربي بجميع اتجاهاته وموضوعات ، فتطرق إلى أهم مسائل الفكر الفلسفي العربي الإسلامي التي نجد من بينها الأخلاق والسياسة درسهما بالتحليل من خلال سلسلة الكتب التي ألفها مخصصا لهما كتابين أساسين (كتاب العقل الأخلاقي العربي وكتاب العقل السياسي العربي ).

**الكلمات المفتاحية :**

الأخلاق – السياسة – الفكر العربي المعاصر .

**مقدمة**

كثيرة هي القضايا المرتبطة بالفكر العربي الإسلامي التي كانت ومازالت محل جدل في الأوساط العلمية والفكرية خاصة في الساحة الأخلاقية والسياسية في عالمنا العربي الإسلامي إذ يمثل الفكر الفلسفي الأخلاقي والسياسي في معظمه حركة فكرية واسعة تبحث في المسائل الإنسانية فلا يكاد يخلو مجال من مجالات الحياة من البحث في القيم الخلقية والنظم السياسية ، ذلك لأن الحديث أو البحث فيهما لايزال من الموضوعات والقضايا الملتبسة التي أثارت زوبعة من الاختلاف والجدل لشيوع الأفكار الوافدة من الغرب وتسرب وعي النخبة بها وإسقاط الملابسات لهذه الأفكار على المصطلحات والمفاهيم والقوانين المتداولة في التراث العربي الإسلامي .

إن المسألتين الأخلاقية والسياسية من المسائل المهمة التي تناولها الكثير من الفلاسفة والمفكرين عبر العصور، في الفلسفة القديمة مرورا بالفلسفة الحديثة وصولا إلى الفلسفة المعاصرة ، كدراسة تحليلية للفكريين في الإسلام ، مع التركيز على أهم المبادئ والأسس التي يقوم عليها كل فكر ومراعاة الجوانب الغايات التي يرمي إليها .

فالفكر الأخلاقي أو علم الأخلاق هو الذي يتناول أفعال الإنسان والظواهر السلوكية وتحديد الطريق الأمثل الذي ينبغي أن يتخذه الفرد منهجا له حتى يكون كائنا سويا ، ذلك ما جعل منه الفكر الذي يحتل مكانا مرموقا في الدراسات الفلسفية والأخلاقية ، وهو يشكل دور العامل الحاسم في صلاح الفرد والجماعة وتقدم الأمم والشعوب إذا كانت قائمة على قواعد وأسس سليمة وتكون عاملا رئيسيا في فساد الفرد والجماعة وتخلف الشعوب والأمم إذا كانت الأسس غير صحيحة فهي الفلسفة التي تهتم بالجانب العملي في سلوك الفرد وتكون المعيار الذي يحكم الآخرون من خلاله عليه

واتسم الفكر الأخلاقي بالربط بين الدين والأخلاق ما جعل القيمة الخلقية ترتكز على الكتاب والسنة كونهما يجسدان الأخلاق بحد ذاتها .

أما الفكر السياسي الإسلامي فإنه يعنى بتدبير المدينة وإقامتها على النظم السياسية الصحيحة ، وكذلك تدبير نفوس الجماعة البشرية التي تحكم الأمة أو المدينة ، تقوم على كل من سيادة الشريعة

والعدل الذي هو أساس الحكم أو الملك ، ثم الشورى فلا يكتمل الحكم إلا بها باعتبارها من قواعد الشريعة.

وبهذا تكون السياسة نظام الحكم وكيفية اختيار الحاكم واستصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي وتدبير أمورهم ، وتشكل السياسة العامل الأهم الذي يحكم نشأة وتطور الحياة الفكرية في التاريخ الإسلامي ، حيث تأخذ حيزا كبيرا من اهتمام عدد لا محدود له من المفكرين والفلاسفة لأنها أحد العلوم والتوجهات الإنسانية التي تضم كافة الإجراءات والسبل لاتخاذ القرارات المختلفة حفاظا على استقرار وسلامة وأمان الجماعات البشرية ، وتبنى على أساس فكري وحضاري متين يضم مجموعة من الأحداث .

فدأب معظم الباحثين في الفكر السياسي الإسلامي وتغلغلت موضوعات السياسة ونظم الدولة في مدونات التاريخ بصفة عامة والتاريخ السياسي بصفة خاصة .

ساهم الفكر العربي الإسلامي بفكرة الربط المحكم بين الأخلاق والسياسة جنبا إلى جنب أحيانا وبين الأخلاق والدين والسياسة أحيانا أخرى هذا ما ظهر عند الفارابي وابن سينا وابن أبي الربيع وابن مسكويه وغيرهم من الفلاسفة المسلمين ،ما جعل الفكر السياسي الإسلامي أكثر ارتكازا على الفضائل الأخلاقية وتمسكا بآداب الدين ،وعند التكلم عن الفكر العربي المعاصر والوضع الذي آل إليه هذا العصر من حداثة ومعاصرة وتقدم في مختلف المجالات فقد ظلت كل من الأخلاق والسياسة متصلان بالإنسان وبالتالي إنتاج مؤلفات في كلا الفكريين عند الفلاسفة المعاصرين الأوائل فنجد في الجانب الأخلاقي أمثال:عادل العوا ، زكريا إبراهيم ، وغيرهم من الفلاسفة والمفكرين العرب المعاصرين .

أما البعض الآخر في السنوات الأخيرة من الفلاسفة المتأخرين أمثال طه عبد الرحمن ومحمد عابد الجابري محمد أركون وعبد الإله بلقزيز وبرهان غليون وغيرهم من المفكرين المعاصرين ، نجدهم قد تناولوا المسألتين لتبيينهما في التراث العربي الإسلامي بأسلوب مغاير ومتميز بالتحليل والتجديد للقيم الأخلاقية والنظم السياسية ويظهر هذا على أهم مفكر عربي معاصر محمد عابد الجابري .

لذلك جاءت فكرة موضوعنا والموسومة بالأخلاق والسياسة في الفكر العربي المعاصر عند محمد عابد الجابري لنقف من خلالها على أسس ومصادر ورؤى كلا العلمين أو الفكريين الأخلاقي والسياسي اللذان يبرزان أهمية واسعة في الأوساط العربية الإسلامية ، وقد أخذنا المفكر محمد عابد الجابري كنموذج لنرى من خلاله أهمية ودور الإشكاليتين العربيتين في دراسة التراث العربي الإسلامي داخل المنظومة الفكرية العربية.

# الفصل الأول : الفصل التمهيدي

1- إشكالية الدراسة

2- أهمية الدراسة

3 – أهداف الدراسة

4 – المفاهيم والمصطلحات المفتاحية للدراسة

5 – أسباب اختيار الموضوع

6 – الدراسات السابقة

7 – المنهج المستعمل في الدراسة

8 – صعوبات الدراسة

9 – هيكلة الدراسة

الفكر العربي المعاصر متعلق بالإنتاج النظري المتصل ببناء المفاهيم والنظريات والتصورات ذات العلاقة بالواقع والوجود الاجتماعي والحضاري والثقافي للأمة والمجتمع ، ويتمركز عمل الفكر بما هو وعي نقدي أو نظر عقلي أو تحليل معرفي على دراسة المسائل الحضارية والثقافية والدينية والعقلية. والحديث عن المسألتين أو الإشكاليتين الأخلاقية والسياسية من الموضوعات التي تظهر أهمية كبيرة في الحياة الإنسانية ككل وهما يحتاجان إلي البحث المعمق والتقصي فيما يرتكزا عليه من قواعد لتنظيم سلوكيات الفرد وتدبير شؤون الأمة أو الشعوب وما يسودهما من أحداث متنوعة.

كما أن كلا الإشكاليتين من أهم إشكاليات الفكر العربي المعاصر لذا اهتم الجابري كثيرا بتوضيحهما بشكل دقيق ، حيث يشكل مشروعه الفكري واحد من أهم المشاريع الفكرية التي أنتجها الفكر العربي المعاصر ينطلق من قناعة أن علم الأخلاق لم يعرف استقلالية داخل النظم المعرفية العربية الإسلامية ولا التأريخ لها على غرار ما عرفته العلوم الأخرى من النحو والصرف والبلاغة وغيرها ، كما أن شيوع الخطاب السياسي في مجتمع من المجتمعات ما هو إلا مرحلة من مراحل تفكيره ، فإذا بدأت السياسة بخطاب فإن فلسفة هذا الخطاب ما هي إلا نتيجة لظروف سياسية واجتماعية وثقافية تحيط بواقع أمة من الأمم .

وفي إطار هذا يأتي البحث كقراءة في أعمال مفكر عربي سياسي وأخلاقي راحل هو المفكر المغربي محمد عابد الجابري . والإشكالية التي تناسب هذا العمل هي كالتالي :

ما طبيعة السؤال الأخلاقي والسياسي في الفكر العربي المعاصر؟

وكيف طرح محمد عابد الجابري هذا السؤال ؟

أما فيما يخص الإشكاليات الفرعية فهي :

**1**-كيف تشكلت الأخلاق والسياسة عند المسلمين ؟ وما طبيعة كل منهما ؟

2- ما هي قراءة محمد عابد الجابري للمسألة الأخلاقية ؟ وكيف بني العقل الأخلاقي العربي ؟

3- ما هي محددات العقل السياسي العربي حسب محمد عابد الجابري ؟

4-كيف نبني نظرية أخلاقية وسياسية تتماشى ومقتضيات العصر وأحداثه في نظر الجابري ؟

5- ما طبيعة العلاقة بين الفكريين الأخلاقي والسياسي حسب الجابري ؟

6- ما هي أهم الانتقادات التي وجهت للجابري اتجاه هذين الفكريين ؟

**– أهمية الدراسة :**

– للموضوع أهمية قصوى ذات مبادئ وأسس تقوم عليها البشرية ذلك أن أساس بناء المجتمعات وتطور حضاراتها يرتكز على القيم الأخلاقية والمبادئ القانونية ، وبالتالي تطور قيم العديد من المجالات السياسية والدينية والثقافية وهنا تظهر أهمية هذه الدراسة .

– تعالج هذه الدراسة قضايا هامة انشغل بها الفكر العربي عبر مراحل تاريخه منذ الإسلام إلى غاية العصر الراهن وهي قضية الأخلاق والسياسة .

– الدراسة تحاول التطرق إلى التشكيلات والمقترحات السياسية خاصة فترة الوقت الحالي كونها الفترة التي شكلت أطر الواقع الراهن .

– إن هذه الدراسة تساهم قدر الإمكان معرفة الصلة بين كل من الأخلاق والسياسة في المجتمع العربي الإسلامي .

**3– أهداف الدراسة** : تهدف الدراسة :

– محاولة تأصيل النظم والقيم الأخلاقية والمفاتيح السياسية في الفكر العربي المعاصر.

– البحث في مسائل تتصل ببناء مجتمع عادل يخضع للقيم الأخلاقية .

– إزالة اللبس والغموض والمغالطات التي خلقت في كثير من المفاهيم .

– التعرف على مرامي وأهداف الفكر الأخلاقي والسياسي .

– تحليل آليات قراءة وتأسيس العقلين العربيين الأخلاقي والسياسي

– إعطاء حوصلة حول العلاقة بين الأخلاق والسياسة .

## 4- المفاهيم والمصطلحات الأساسية في الدراسة :

**1/ الأخلاق** : في اللغة الفرنسية : Morale,éthique

في اللغة الانجليزية : Morale,éthics

في اللغة اللاتينية : Moralis

في اللغة العربية : جمع خلق وهو العادة والسجية والطبع والمروءة والدين[1].

**ابن منظور**: الخلق بضم اللام وسكونها هو الدين والطبع والسجية ، وحقيقته انه لصورة الإنسان الباطنية وهي نفسه وأوصافها المختصة بمنزلة الخلق لصورتها الظاهرة وأوصافها ومعانيها ، والثواب والعقاب يتعلقان بأوصاف الصورة الباطنية أكثر منها بالصورة الظاهرة[2].

**عند القدماء** : ملكة تصدر بها الأفعال عن النفس من غير تقدم روية وفكر وتكلف، فغير الراسخ من صفات النفس لا يكون خلقا، كغضب الحكيم، وكذلك الراسخ الذي تصدر عنه الأفعال بعسر وتأمل كالبخيل إذا حاول الكرم،وقد يطلق لفظ الخلق على جميع الأفعال الصادرة عن النفس محمودة كانت أم مذمومة ،فنقول فلان كريم الأخلاق ، أو سيء الأخلاق [3].

**احمد أمين** : علم الأخلاق هو علم يوضح معنى الخير والشر، ويبين ما ينبغي أن تكون عليه معاملة الناس بعضهم بعضا ، ويشرح الغاية التي ينبغي أن يقصدها الناس في أعمالهم وينير السبيل لعمل مانبغي[4].

**محمد عابد الجابري** : الأخلاق أو العقل الأخلاقي هو نظم القيم في الثقافة العربية الإسلامية وليس مقصورا على الأخلاق الفلسفية أو النظرية في الحضارة العربية الإسلامية ، ولا على الأخلاق الدينية أو العملية في الإسلام ، والعقل الأخلاقي هو عقل متعدد في تكوينه ولكنه واحد في بنيته[5].

---

[1] جميل صليبا : **المعجم الفلسفي** ،ج1 ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، 1982 ، ص49

[2] ابن منظور: **لسان العرب** ، ج10 ، دار صادر، بيروت ، ط1 ، 1990 ، ص86

[3] جميل صليبا : المرجع السابق ، ص49

[4] احمد أمين : **كتاب الأخلاق** ، مؤسسة هنداوي ، القاهرة ، 1929 ، ص9

[5] محمد عابد الجابري : **العقل الأخلاقي العربي** ، دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط1 ، 2001 ، ص 21 [5]

**2/ السياسة** : في اللغة الفرنسية : Politique

في اللغة الانجليزية : Politics

في اللغة اللاتينية : Politike

**السياسة** : من مصدر ساس وهي تنظيم أمور الدولة ، وتدبير شؤونها وقد تكون شرعية أو مدنية فإذا كانت شرعية كانت أحكامها مستمدة من الدين ، وإذا مدنية كانت قسما من الحكمة العملية وهي الحكمة السياسية أو علم السياسة .

وقد يطلق لفظ السياسة على سياسة الرجل نفسه أو على سياسته دخله وخرجه أو على سياسة أهله وولده وخدمه أو على سياسة الوالي رعيته [1].

– السياسة القيام بالشيء بما يصلحه والوالي يسوس رعيته ويدبر أمرهم ، وهي القوة والهيمنة التي تمثلها أنواع الحكومات وتنقسم إلى مفهومين :

**أ/ مفهوم ضيق** : يركز على أن السياسة هي ظاهرة دراسة الأنماط السياسية للمؤسسات العمومية .

**ب/ مفهوم شامل ومعاصر**: ينظر للسياسة على أنها علم دراسة الوظائف والأنشطة المختلفة وتركز على المنافسة والصراع من اجل السيطرة والنفوذ [2].

**ابن القيم الجوزية** : السياسة ما كان فعلا يكون فيه الناس أقرب إلى الصلاح وابعد عن الفساد وإن لم يضعه الرسول صلى الله عليه وسلم ولا نزل به وحي[3].

**محمد عابد الجابري** : السياسة فعل له هو الآخر محدداته وتجلياته ، وهي فعل اجتماعي يعبر عن علاقة قوى بين طرفين يمارس احدهما على الأخر نوعا من السلطة خاصا هي سلطة الحكم ومحددات الفعل السياسي بوصفه سلطة تمارس في مجتمع وتجلياته النظرية والتطبيقية الاجتماعية الطابع تشكل بمجموعها قوام ما ندعوه هنا العقل السياسي[4].

---

[1] جميل صليبا : مرجع سابق ، ص679 – 680

[2] وضاح زيتون : **المعجم السياسي** ، دار أسامة ، عمان ، ط1 ، 2010 ، ص215

[3] ابن القيم الجوزية : **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية** ، تحقيق : محمد حامد الفقي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، د.س ، ص15

[4] محمد عابد الجابري : **العقل السياسي العربي** ، محدداته وتجلياته ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، لبنان ، ط3 ، 1995 ، ص7

3/ **الفكر العربي المعاصر**: هو فكر له أصول ومصادر أفرزت الوعي التاريخي العربي الإسلامي في مستويات شتى على امتداد الحقب الزمنية التي شهدها العرب قبل وبعد الإسلام ، ومنذ القديم إلى الآن تنوعت وتعددت مساراته وجددتها مناهج تتوزع على الموروث والوافد بدرجات متفاوتة في الانتماء والتمثيل وتباينت في المنطق والطرح والتحليل ، وفي النتائج والحلول التي تتبناها وتقدمها [1]، أو هو تلك التيارات الفكرية التي شهدها النصف الثاني من القرن العشرين ، والتي كانت انعكاسا لجملة من التغيرات الاجتماعية والسياسة والتاريخية في العالم العربي[2].

5– **أسباب اختيار الموضوع** : إن من أهم الدوافع لاختيار موضوع الأخلاق والسياسة في الفكر العربي المعاصر خاصة عند الجابري أسباب أهمها :

**أ/الأسباب الذاتية** :

– إعجابي بالموضوع لأنه من المواضيع المهمة نظرا لتأثيره القوي على حركة حياة الإنسان .

– توفر المادة العلمية حول الموضوع .

– اهتمامي بالفكر العربي الإسلامي من خلال قضاياها وموضوعاته الفكرية .

– حاجة الموضوع إلى مزيد من الدراسات .

– محاولة التعرف على الفكر الأخلاقي والسياسي عند المفكر المغربي محمد عابد الجابري لأنه يمثل أهم النماذج التي تعكس التفكير العربي المعاصر ، وبالتالي الاستفادة منه في جميع الحالات .

**ب/ الأسباب الموضوعية** :

– بروز الموضوع بشكل قوي في مجتمعنا العربي الإسلامي

– حيوية الطرح في تحليل المواضيع التي تتعلق بقضايا العصر وتفاعله الواضح مع قضايا الأمة ومشكلاتها .

[1] بوبكر جيلالي : **أسئلة الفكر العربي المعاصر** ، **صحيفة المثقف** ، العدد 2892 ، 2014

[2] يومتن عليجة : **قضايا الخلاف في الفكر العربي المعاصر** ، **مجلة لوغوس** ، مخبر الفينومينولوجيا وتطبيقاتها ، العدد 2

– إسهامات الجابري وعطاءاته الفكرية والثقافية وطريقة تعاطيه مع الواقع والرؤية ، التي عبر عنها فكريا واجتماعيا وسياسيا وأخلاقيا ودوره المتميز في انبعاث وتطور الفكر العربي الإسلامي المعاصر وتشكيل ملامحه العامة واتجاهاته الرئيسية .

**6– الدراسات السابقة :**

ومن بين الدراسات التي اعتمدت عليها هي:

**1**/ احمد بن شيخة : **الفكر السياسي العربي المعاصر من خلال العقل السياسي العربي للجابري** رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة ، اعتمد في توضيحه على جملة من التساؤلات منها : كيف تحقق الحداثة السياسية وما هو واجبنا اتجاهها ؟ وإذا كانت الديمقراطية هي الحل الأمثل فما شكل هذا النظام الديمقراطي ؟ وما السبيل لتجسيدها في واقع الدول العربية ؟ متوصلا إلى جملة من النتائج أهمها : أن أزمة الأمة العربية ترجع لما شهدته وتشهده من أزمات سياسية ، كما أن التأثير السلبي للعقيدة يتمثل في تغذية الروح التعصب والتطرف سواء لرأي أو لدي أو لحزب أو لطائفة وتأثير القبيلة السلبي يتمثل في اعتماد مبدأ العشائرية في كل المناسبات السياسية ، أما تأثير العقيدة فيتمثل في اعتماد اقتصاد الدولة العربية على مجرد الاستهلاك .

2/ جلول خدة معمر: **الدراسات الفلسفية الأخلاقية في الفكر المغاربي المعاصر**، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة ، باحثا في الإشكالية التالية : هل هناك تفكير فلسفي أخلاقي نسقي لدى المفكرين المغاربة المعاصرين ؟ أم أن كتاباتهم في الموضوع مجرد تكرار للفكر الفلسفي الغربي ؟ وما هي أهم المسائل الأخلاقية التي اهتم الفلاسفة المغاربة المعاصرين بالبحث فيها في هذه الدراسة ؟ ليختم دراسته بأهم النتائج التي أوجبتها الإشكالية نذكر منها أنه يمكن القول أن هناك فكرا فلسفيا أخلاقيا نسقيا مغاربيا معاصرا .

3/ موزة احمد راشد العبار: **البعد الأخلاقي للفكر السياسي الإسلامي عند الفارابي و الماوردي وابن تيمية "دراسة نقدية تحليلية في فلسفة السياسة** "، رسالة لنيل درجة الماجستير في الفلسفة قدمت فيها الأسس الأخلاقية والدينية للفكر السياسي في الإسلام وعلاقة الأخلاق بالسياسة ،كما

تطرقت إلى الفكر السياسي عن مكيافيللي ، وجمعت في هذه الدراسة أهم جوانب الاختلاف بين الفكر السياسي والأخلاقي عند مكيافيللي والفكر السياسي والأخلاقي في الإسلام ، والفكر الإسلامي هو الأصح والأقرب إلى طبيعة الحياة الإنسانية .

**7- منهج الدراسة :**

في هذه الدراسة كان المزج بين مناهج أهمها :

أ/ **المنهج التاريخي المقارن** : ومن خلاله وقفنا على تطور حركة وفكرة الأخلاق والسياسة ومعرفة أحداث التاريخ الإسلامي والبحث العلمي بواقع الظاهرة المعاصرة ، فحاضر أي ظاهرة لا ينفصل عن ماضيها ، بل هو امتداد لها والإقرار بمبدأ التطور .

فالمنهج المقارن يعتمد على التاريخ أحيانا ، ذلك من خلال العودة إلى التاريخ الماضي القديم وهذا ما حدث في هذه الدراسة لاستخلاص الأسس العامة والمصادر لإشكاليتي الأخلاق والسياسة من خلال مقارنة أشكالهما وقضاياهما عبر التاريخ الإسلامي .

ب/ **المنهج التحليلي النقدي** : وفيه تم تتبع الجزئيات والكليات المشتركة بين القضايا والمسائل المطروحة وجمع المعلومات اللازمة لمفهوم الأخلاق والسياسة في الفكر العربي من اجل دراستها وتحليلها وصولا إلى حقيقتها والوقوف على المواقع التي أدرجها الجابري في حديثه عن القضيتين ، ثم إجراء التقويم والنقد للفكريين المطروحين .

**8 – هيكلة الدراسة :**

اكتمل البحث واستوى وفق الخطة المرسومة وهي كالتالي :مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة .

**الفصل الأول** عبارة عن فصل منهجي تطرقت فيه إلى الإشكالية وأهمية وأهداف الدراسة ثم الخوض في شرح المفاهيم المفتاحية مرورا بالأسباب والدارسات السابقة للموضوع ، ثم المنهج الذي استعنت به مع ذكر أهم الصعوبات التي واجهتني في هذا البحث وصولا إلى الخطة النهائية.

**الفصل الثاني** : بعنوان الأخلاق والسياسة في الفكر الإسلامي القديم والفكر العربي المعاصر وقسمته إلى أربعة مباحث والمبحث إلى مطلبين ، المبحث الأول قدمت فيه الأخلاق في الفكر

الإسلامي وتطرقت إلى الفكرة الخلقية في الإسلام مصادرها وميادينها ، ثم تطرقت الأخلاق عند الفلاسفة المسلمين ، والمبحث الثاني تناولت فيه المسألة السياسية في الإسلام ضمت النظرية السياسية الإسلامية وعناصرها ثم أهم أعلام النظرية السياسية الإسلامية ، والمبحث الثالث بعنوان اتجاهات الفكر الأخلاقي العربي المعاصر ضم كل من عادل العوا ، وزكريا إبراهيم ، أما المبحث الرابع فشمل الفكر السياسي العربي المعاصر موضوعاته وتحدياته المستقبلية .

**الفصل الثالث** : عنونته بالأخلاق والسياسة في فكر محمد عابد الجابري ، وقسمته كذلك إلى أربعة مباحث والمبحث إلى مطلبين ، أما المبحث الأول فتناولت فيه الأخلاق عند الجابري وتطرقت فيه الى الأخلاق ومنابعها في الثقافة العربية الإسلامية حسب الجابري ، ثم المبحث الثاني الذي تطرقت فيه إلى الخطاب السياسي العربي المعاصر عند الجابري وجمعت فيه مراحل ومحددات الخطاب السياسي عند الجابري ، والمبحث الثالث جمعت فيه العلاقة بين الأخلاق والسياسة من منظور الجابري ، أما المبحث الرابع فارتأيت فيه نقد وتقييم نظرية الجابري في الأخلاق والسياسة. وختمت البحث بخاتمة جمعت أهم النتائج المستخلصة من الدراسة ، وإيجاد تفسير لمختلف التساؤلات التي طرحتها في إشكالية البحث .

**9- صعوبات الدراسة :**

كانت هذه الدراسة ممتعة ومتعبة نوعا ما ذلك لمواجهة بعض الصعوبات فكأي دراسة لقد اعترتني بعض الصعوبات أهمها :

- نقص المراجع والمصادر الملمة بموضوع الأخلاق والسياسة في الفكر العربي المعاصر .
- عامل الوقت ، فالوقت لم يكن في صالحي .
- فقر المكتبة الجامعية من مثل هذه المصادر ورقيا فكان الاعتماد على الكتب الالكترونية أمر صعب قليلا .

لكن بفضل الله الذي وفقني في إكماله ، ثم بفضل أهل العلم فقد تمكنت من تجاوز الكثير من العقبات لأصل في الأخير إلى إتمام هذا البحث المتواضع .

فإن نال هذا البحث الرضا فذلك توفيق من الله وحسن تأييده ، وإن لم ينل الرضا فذلك تقصير منا.

## الفصل الثاني: الأخلاق والسياسة في الفكر الإسلامي القديم والفكر العربي المعاصر

تمهيد

المبحث الأول : الأخلاق في المحيط الإسلامي القديم

المطلب الأول: الفكرة الأخلاقية في الإسلام مصادرها وميادينها

المطلب الثاني: الأخلاق عند الفلاسفة المسلمين

المبحث الثاني: المسألة السياسية في الإسلام

المطلب الأول: النظرية السياسية الإسلامية وعناصرها

المطلب الثاني: أهم أعلام النظرية السياسة الإسلامية

المبحث الثالث : اتجاهات الفكر الأخلاقي العربي المعاصر

المطلب الأول: الأخلاق الشخصية عند عادل العوا

المطلب الثاني : الأخلاق المبدعة عند زكريا إبراهيم

المبحث الرابع : الفكر السياسي العربي المعاصر موضوعاته وتحدياته المستقبلية

المطلب الأول: موضوعات الفكر السياسي العربي المعاصر

المطلب الثاني : تحديات الفكر السياسي المستقبلي

خلاصة

**تمهيد:**

شهد الفكر العربي الإسلامي القديم حركة أخلاقية وسياسية تبلورت مبادئها ومعطياتها من خلال تشكل الوعي الأخلاقي والسياسي العربي ، حيث اختلفت الرؤى والمشاهد حول القضيتين وتغلغلت موضوعاتهما من عقلية لأخرى ومن فكر لأخر حسب ما تقتضيه رؤية وتفكير كل مفكر على حدة ، فاختلفت من ميدان إلى آخر حسب ميادين الفكر الإسلامي العربي خلال تلك الفترة من الزمن ، وترابطت وتداخلت بين السنة النبوية والقرآن الكريم .

كما تطرق الفكر إلى الفلاسفة والمفكرين المعاصرين فاجتهدوا في التأليف وكانت الأخلاق والسياسية من ابرز الميادين التي عملوا فيها سواء أكان ذلك فكريا أم بحثيا .

فيأتي هذا الفصل موضحا أهم ما جسدته الأخلاق والسياسة في الفكريين العربي الإسلامي والمعاصر مع التدليل على أهم محطات القضيتين لدى المختصين في هذا الفكر العربي.

## المبحث الأول : الأخلاق في المحيط الإسلامي القديم

### المطلب الأول: الفكرة الأخلاقية في الإسلام مصادرها وميادينها

الأخلاق في الإسلام عبارة عن مبادئ وقوانين منظمة للسلوك الإنساني والتي يحددها الوحي لتنظيم حياة الإنسان وتحديد علاقته بغيره ، على نحو يحقق الغاية من وجوده في هذا العالم على أكمل وجه ،كان للعرب مثلهم وتقاليدهم وأنماطهم السلوكية المعينة وقيمهم الخلقية الخاصة ،فأبقى الإسلام بعضها واقرهم عليها بعد أن تمم محاسنها وصحح وجهتها ،كما أبطل الإسلام البعض الآخر[1]. فهي التي تشكل الطريق نحو الأحسن وفق قوانين منظمة ومحكمة دعا إليها الإسلام.

فالإسلام عقيدة وشريعة وعبادات وأخلاق ، والأخلاق الإسلامية نابعة من الدين وجزء منه فلما جاء الإسلام وجد بعض الأخلاق الحميدة السديدة التي أقرها وأخذ بها ، وبإقرارها والأخذ بها أصبحت جزءا منه (صارت أخلاقا إسلامية )، وقد تكون هذه الأخلاق بقايا وحي سماوي وأثار نبوات سابقة ،وقد تكون من ثمار العقل الإنساني الراشد والفطرة البشرية المستقيمة والإنسان قد اقر مثل هذه الأخلاق القويمة ، وأخذ بها ولم يعبها ، وكان مصدرها القرآن والسنة المطهرة [2].

وتجلت خلاصة المكارم الأخلاق العربية في محمد الشاب ، الذي تبرأت صفاته وتنزهت أخلاقه فكان صلى الله عليه وسلم مقدمة طبيعية وتجسيدا حيا لأخلاق القرآن الكريم ، ولقد كانت صفات الكمال التي رسمها القرآن الكريم والتي أنبأنا الله أنها موضع حبه وتقديره قد تجلت في محمد صلى الله عليه وسلم أقدس ما يكون وأسمى ما يؤمل لها في إنسان ، بحيث تربط الفضائل ربطا وثيقا بالصفات أو بالأخلاق الإلهية ، وهذا في حد ذاته تحول ذو بال في المقاييس الأخلاقية ، ومن هنا برزت قيمة البواعث والدوافع وسمت فوق الأعمال في حد ذاتها [3]. فالرسول صلى الله عليه وسلم قد جمع كل صفات ومكارم الأخلاق الإسلامية الحميدة وهو قدوة حسنة لجميع المسلمين.

---

[1] محمد كمال إبراهيم جعفر : **في الفلسفة والأخلاق** ، دار الكتب الجامعية ، الإسكندرية ، 1968 ، ص239

[2] محمد عبد الله الشرقاوي : **الفكر الأخلاقي** ، دار الجيل ، بيروت ، ط1 ، 1990 ، ص111

[3] محمد كمال إبراهيم جعفر : **في الفلسفة والأخلاق** ، المرجع السابق ، ص240

فوضع الإسلام قواعد نظرية أخلاقية متكاملة تقود إلى الفضائل في أحسن ما تكون عليه ، وهذا الأمر نابع بطبيعة الحال من غاية رسالة الإسلام التي هي رحمة للعالمين ( لقد حدد الإسلام القيم الأخلاقية السليمة والفضائل النبيلة التي يجب على أي فرد أو جماعة أو مجتمع الالتزام بها وبعد هذا الهدي المحدد للقيم الأخلاقية يصبح واجب المفكرين والمصلحين الاجتهاد في شرح وتفصيل تلك القواعد ودعوة الناس للالتزام بما شرعه الله لعباده وبما جاء في سيرة النبي الكريم محمد صلى الله عليه وسلم )[1] . وبالتالي فالإسلام قد حدد كل الطرق والأسس الأخلاقية التي ينبغي إتباعها وتجسيدها في النفس البشرية .

## 1/ مصادر القيم الأخلاقية الإسلامية :

حث الإسلام على مكارم الأخلاق ودعا الناس إلى الفضيلة والخير ، فكل الأديان السماوية تحمل دعوة هادفة إلى تحرير الإنسان من العقائد السابقة وإرشاده إلى الفضائل ، ويعتبر القرآن والسنة النبوية الكفيلين إلى التوجه الإنساني الأخلاقي ، ومن بين المصادر التي قام عليها الفكر الأخلاقي الإسلامي وبنيت عليهما مكارم الأخلاق في البيئة العربية .

**أ/القرآن الكريم** : يدعو القرآن الكريم إلى مكارم الأخلاق ويحث على الفضيلة والخير وينهى عن الشر، قال الله تعالى:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ﴾[2] ،فإذا تأملنا الآيات القرآنية التي خاطبت الإنسان وأيقظت ضميره وأثارت شعوره ونظرت فيما فيها من الأوصاف الفاضلة والأخلاق الحسنة فان القرءان يحدد لنا طريق الخير في الحياة ويدفعنا للسير فيه ويعمل لإبعاده عن الشر ، فالله يعلم ما يصلح للإنسان وما يضره ، والإسلام يجعل حسن الخلق في قمة الأهداف التي ينبغي أن يتنافس فيها الأفراد ويجعل لحسن الخلق لذاته درجة دينية ترفع قدر صاحبها عند الله[3].

---

[1] موزة احمد راشد العبار : **القيم الأخلاقية بين الفكريين الإسلامي والغربي في عصر العولمة** ، الدار العالمية للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ط1 ، 2009 ، ص117

[2] قرآن كريم : **سورة النحل** ، الآية 90

[3] موزة احمد راشد العبار : **القيم الأخلاقية بين الفكريين الإسلامي والغربي في عصر العولمة** ، المرجع السابق ، ص125

**ب/السنة النبوية** : فإذا قرءنا السنة النبوية واطلعنا على أخلاق الرسول صلى الله عليه وسلم ، فإننا سنجد أن جميع أخلاق الرسول مستقاة من الدين الإسلامي ومبادئه ، فقد كان صلى الله عليه وسلم أعظم نموذج أخلاقي يقتدى به مثالا واقعيا يدركه الناس قبل البعثة وبعدها ، فقبل بعثته كان يلقب بالصادق الأمين ذاك أن الصادق لا يكذب والأمين لا يخون [1]، فقد وصفه الله عز وجل قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ [2].

وهنا يتضح أن كل من القرآن والسنة قد جسدا الأخلاق الإسلامية منذ تشكيلته الأولى وفي البيئة العربية القديمة داعين من خلالهما إلى الاقتداء بهما من خلال كل ما أتيا به .

**2/ميادين القيم الأخلاقية الإسلامية**

وفي الحديث عن الأخلاق في الإسلام يجب أن نشير إلى أهم ميادينها وهي ميدان الفلسفة التقليدية وميدان علم الكلام وميدان التصوف وهي بالتفصيل فيما يلي :

**أ/ميدان الفلسفة التقليدية** : وهو الميدان الذي احتله الفارابي والكندي وابن سينا وابن رشد ومن سار على سيرتهم ممن اعتمد على الفلسفة اليونانية أو الأفلاطونية ، واقتصر هذا الميدان في معظم الحالات على الدراسة النظرية .

امتاز أهله بما قد نسميه ( المنهج المدرسي المنظم ) حيث تذكر المقدمات وتليها التعريفات والتحليلات والتوضيحات ، وتقسيم الفضائل والنفوس وحظ هذه من تلك مع بعض المباحث العامة حول السعادة والخير وغيرها من القيم الأخلاقية.

**ب/ميدان علم الكلام** : وهو الميدان الذي خبت فيه الفرق الإسلامية الكلامية ووضعت ، وعلى رأسها أعلاما من المفكرين المسلمين الذين اتخذوا عقيدة الإسلام نقطة البدء ، وراحوا ينشدون لها الأدلة العقلية دفاعا عنها ودحضا لأراء خصومها ، واقتصر علاجهم كذلك في بعض الحالات على المجال النظري[3].

---

[1] موزة راشد العبار: **القيم الأخلاقية بين الفكريين الإسلامي والغربي في عصر العولمة** ، المرجع السابق ، الصفحة نفسها

[2] قرآن كريم : **سورة القلم** ، الآية 4

[3] محمد كمال إبراهيم جعفر: **في الفلسفة والأخلاق** ، مرجع سابق ، ص248 - 249

وهذا الميدان لسنا نجد فيه كتابا أخلاقيا مكتملا وشاملا لكل المشاكل الأخلاقية ، لكن ذلك لا يمنعنا من الاعتراف بأن علم الكلام قد عالج مشاكل أخلاقية خطيرة مثل مشكلة الخير والشر والحسن والقبح وحرية الإرادة الإنسانية ، ومن الطبيعي ألا نعثر على رأي متفق عليه في أي من هذه المشاكل فلكل فريق رأيه ولكل مفكر أدلته وحججه[1].

**ج/ ميدان التصوف** : وهو الميدان الذي احتله الذين اتخذوا تجاربهم مصدرا هاما لمعرفتهم ، وبرهانا صحيحا على روحية دينهم ، وتمثيلا قويا لمبادئه الأخلاقية ، وإن كانوا قد جمعوا إلى ذلك ( أي إلى السلوك والعمل ) حديثهم عنها وتفكيرهم فيها وتعليقهم عليها ، فنرى أنه من المناسب عرض الجوانب الأخلاقية المتعددة في تجاربهم الصوفية وأقوالهم مع التنبيه إلى أن معظم كتبهم ، رغم عناوينها الصوفية ليست إلا برنامجا أخلاقيا ارتضاه أصحابه ، ويودون أن يمثل هذا البرنامج كل من هو أهل له ، على أننا نبادر فنقول انه لا يتوقع أن تكون قمة المثل الأخلاقية الصوفية في متناول الناس جميعا ، فالتصوف خصوصية قبل كل شيء ، وليس جميع الناس سواء في هذا الصدد[2].

وبهذا نجد أن القيم الأخلاقية تراوحت بين الفلاسفة والمفكرين المسلمين من ميدان إلى آخر حسب رؤية كل مفكر والميدان الذي يصب فيه فكره فتراوحت القيم الأخلاقية الإسلامية بين ميدان الفلسفة التقليدية وعلم الكلام وفي الأخير ميدان التصوف .

[1] محمد كمال إبراهيم جعفر : **في الفلسفة والأخلاق** ، المرجع السابق ، ص249

[2] المرجع نفسه ، ص250-251

**المطلب الثاني: الأخلاق لدى الفلاسفة المسلمين**

وقع اختياري على تحليل آراء بعض ممثلي الفلسفة الإسلامية واقصد بالتحديد الفارابي وابن مسكويه لأنهما حسب رأي من أكثر الفلاسفة المسلمين اهتماما بمسألة الأخلاق في هذا الفكر .

1/ **الفارابي ( 259هـ/339هـ)** :للأخلاق في نظر الفارابي شأن كبير يشبه دور علم المنطق فكما أن علم المنطق يضع قوانين للمعرفة ، فكذلك علم الأخلاق يضع القوانين الأساسية التي ينبغي أن يسير عليها الإنسان في سلوكه بالرغم من أن شأن العمل والتجربة في الأخلاق أكبر مما هو في المنطق [1].

جعل الفارابي الأخلاق احد فرعي العلم المدني في إحصائه للعلوم ، ففي فهمه للأخلاق حقيقة قد أضاف في إحصائه علوم أساسية كالفقه ، ولم يخرج في تصنيفه عن السياق العام للفلسفة من توفيق بين الدين والفلسفة ، وحين تعرض للأخلاق لم يضف شيئا عما ذكره أرسطو في فهمه للسعادة والفضيلة [2].

والغاية من الأخلاق عنده إنما هي تحصيل السعادة وهذا ما يظهر في كتابه (تحصيل السعادة) وهو من بين مؤلفاته في مجال الأخلاق ، تطرق من خلاله إلى الأشياء الإنسانية التي بحصولها في الأمم تحصل لهم السعادة في الحياة الدنيا والسعادة القصوى في الحياة الآخرة ، فهذه الأشياء هي الفضائل التي هي طريق السعادة ، منها ما هي كائنة بالطبع ومنها ما هي كائنة بالإرادة والفضائل حسب رأيه هي :

أ/**الفضائل النظرية** : وهي العلوم التي يكون الغرض منها حصول الموجودات في الذهن معقولة ببراهين وطرق إقناعية ، وهذه العلوم منها ما يحصل للإنسان منذ أول أمره دون شعور أو دراية كيف ومن أين حصلت ، ومنها ما يحصل بتأمل وعن فحص واستنباط وعن تعليم وتعلم [3].

---

[1] جلول خدة معمر : **الدراسات الفلسفية الأخلاقية في الفكر المغاربي المعاصر**، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة ، جامعة وهران كلية العلوم الاجتماعية ، منشورة ، الجزائر، 2010-2011 ، ص32

[2] احمد محمود صبحي : **الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي** ، دار المعارف ، القاهرة ، ط2 ، 2006 ، ص12

[3] جلول خدة معمر : **الدراسات الفلسفية الأخلاقية في الفكر المغاربي المعاصر**، المرجع السابق ، ص33

**ب/الفضائل الفكرية** : تتمثل في القوة التي يتمكن بها الإنسان من استنباط ما هو أنفع لغاية ما فاضلة لطائفة من أهل المدينة أو أهل المنزل ، ثم القدرة على سن القواعد والقوانين التي يجب إتباعها.

**ج/الفضائل الأخلاقية** : هي التي بها يتوخى الإنسان فعل الخير وهذا التوخي متوقف على استعمال غيرها من الفضائل ، فكل فضيلة خلقية لابد لها من فضيلة فكرية سابقة توجهها ، حيث أنه كلما اكتملت الفضائل الخلقية كانت الفضائل الخلقية المرتبطة بها أشد وأقوى .

**د/الفضائل العملية** : يراد بها اكتساب الفنون العملية ويتم حصولها بطريقين اثنين : فالأولى يتمثل في الأقاويل الإقناعية والأقاويل الانفعالية وسائر الأقاويل التي تمكن في النفس هذه الأفعال والملكات تمكينا تاما حتى يصير نهوض عزائمهم نحو أفعالها طوعا .

أما الثاني وهو الإكراه ويستعمل هذا الطريق في غالب الأحيان مع المتمردين والمعاندين من أهل المدن والأمم الذين لا ينهضون للصواب طوعا من تلقائي أنفسهم ولا بالأقاويل .

وضم الفارابي مؤلف أخر في فلسفة الأخلاق وهو كتاب ( التنبيه على سبيل السعادة ) ويؤكد من خلاله أن السعادة هي الخير الأقصى أو الغاية القصوى التي يشتاقها الإنسان ويسعى للوصول إليها ويرى أنها من بين الخيرات أعظمها ومن بين المؤثرات أكمل كل غاية يسعى الإنسان نحوها .

فالسعادة غاية تطلب لذاتها حيث كانت رؤيته للسعادة عبارة عن الخير المطلق ، والسعادة لا تتعلق بالأمور المحسوسة بل بالأمور العقلية ، لأن من شأن الصور الحسية التغيير وهي غير كامنة عكس الخير الأسمى المدرك بالعقل فقط ، ذلك أن السعادة بهذا المعنى ليست في الثروة أو في التمتع بالذات كما يعتقد العوام بل السعادة الحقيقية هي نهاية الكمال الإنساني[1].

فالفارابي من خلال كل هذا قد جعل الأخلاق في أعلى مراتب العلوم وأعطى لها أهمية كبيرة في فلسفته من خلال مصنفاته التي أظهرت دور هذا العلم في الفلسفة العربية الإسلامية بشكل عام .

[1] جلول خدة معمر : **الدراسات الفلسفية الأخلاقية في الفكر المغاربي المعاصر** ، المرجع السابق ، ص34

**2/ابن مسكويه ( 230هـ/420هـ )**: من بين أهم الفلاسفة في نطاق الفكر الإسلامي الذي أولى للمباحث الأخلاقية موفور عنايتها ، بحيث جاءت مباحثه موفية بالغرض كافية لإيضاح المقصود ، ويدانيه في هذا الصوفية الذين شغلوا أنفسهم بدراسة قوى النفس لمعرفة بعض عيوبها[1] كما يعتبر ممثلا للأخلاق التقليدية في المحيط الإسلامي وهذا الميدان الذي يسهل فيه التوفيق مهما كان مصدره إلى مثل ما يدعو إليه الدين وأي اعتراض يمكن أن يوجه إذا تحدث المرء عن الفضيلة والسعادة لأمة صور كتابها الكريم وعاش نبيها الكريم ذروتها وأوجها [2] .

يعرف ابن مسكويه الخلق بقوله :« أن الخلق حال للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولا روية وهذه الحال تنقسم إلى قسمين : منها ما يكون طبيعيا من أصل المزاج كالإنسان الذي يحركه أدنى شيء نحو غضب ويهيج من اقل سبب ، وكالإنسان الذي يجبن من أيسر شيء ، أو كالذي يفزع من أدنى صوت يطرق سمعه أو يرتاع من خبر سمعه ، وكالذي يضحك ضحكا مفرطا من أدنى شيء يعجبه ، وكالذي يحزن من أيسر شيء يناله ، ومنها ما يكون مستفادا بالعادة والتدرب وربما كان مبدئه بالروية والفكر ثم يستمر أولا فأولا حتى يصير ملكة وخلق »[3].

يدعو إلى ضرورة تقويم الخلق على أساس فلسفي سليم حتى تصدر الأفعال عن النفس جميلة من غير كلفة ولا مشقة ، ولما كان الخلق صادرا عن النفس فقد لزم معرفة خصائصها ، ومن ثم يشير مسكويه إلى قوى النفس كما قال بها أفلاطون وما يتصل بها من فضائل وما تقابلها من رذائل أما سائر الفضائل فتندرج تحت الفضائل المعروفة [4].

فالنفس هي التي تجعل الأخلاق قويمة من خلال الأفعال التي تصدر عنها ، وهي قادرة على إبراز الفضائل من جهة في مقابل إحداث الرذائل من جهة أخرى .

---

[1] محمد عبد الستار نصار: **دراسات في فلسفة الأخلاق** ، دار القلم ، الكويت ، ط1 ، 1982 ، ص401

[2] محمد كمال إبراهيم جعفر : **في الفلسفة والأخلاق** ، مرجع سابق ، ص 256

[3] ابن مسكويه : **تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق** ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ، 1908 ، ص41

[4] احمد محمود صبحي: **الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي** ، مرجع سابق ، ص311

وقوى النفس التي تكلم عنها مسكويه ثلاث وهي: ( القوة الناطقة ، والشهوانية أو البهيمية والغضبية ) .

1/**القوى الناطقة** : ويكون بها الفكر والتميز والنظر في حقائق الأمور.

**2/القوى الشهوانية أو البهيمية** : وبها تكون الشهوة والشوق إلى الملاذ .

**3/القوى الغضبية** :وبها يكون الغضب والنجدة والإقدام على الأموال والشوق إلى التسلط والترفع.

أما عن الفضائل الرئيسية فهي تقابل هذه القوى وتعتبر أضدادها رذائل والضابط في إطلاق الفضيلة على أي سلوك أو عمل هو الاعتدال والتوسط كما رأى أرسطو.

– **فضيلة العلم** : وتتبعها الحكمة تنشأ عندما تكون حركة النفس الناطقة معتدلة غير خارجة عن ذاتها ، وعندما يكون شوقها إلى المعارف صحيح .

– **فضيلة العفة** : ويتبعها السخاء تنشأ من اعتدال القوة البهيمية وانقيادها للنفس العاقلة .

– **فضيلة الحلم** : وتتبعها الشجاعة .

– **فضيلة العدالة** : تنشأ من اجتماع الفضائل الثلاث وذلك عن مسالمة هذه القوى بعضها البعض واستسلامها لقوى النفس [1].

ومن المبادئ الهامة في فلسفته الأخلاقية أنه يرى أن الخلق قابل للتغيير وقد رد على من يزعم أنه غير قابل لذلك ، مستدلا ببعض التجارب والملاحظات ومهتديا برأي المعلم الأول أرسطو ، مبينا أن القول بالرأي المخالف يؤدي إلى إبطال قوة التميز والعقل إلى رفض السياسات كلها وترك الناس همجا مهملين والى ترك الأحداث والصبيان على ما يتفق أن يكونوا عليه بغير سياسة ولا تعليم والخير عنده هو ما به بلغ الكائن المريد كمال وجوده وهو ما يقصده الكل بالشوق ، والناس بالنسبة للخير والشر ثلاث طوائف : ( قلة خبرة بفطرتها – وكثرة شريرة بطبيعتها – وطائفة ينتقلون من الخير إلى الشر أو من الشر إلى الخير ) وفقا لأساليب التربية ومخالطة الأشرار أو مصاحبة الأخيار ولكل إنسان خيره الخالص.

[1] محمد كمال إبراهيم جعفر: **في الفلسفة والأخلاق** ، مرجع سابق ، ص256 -257

ويبن لنا قيمة الناحية الاجتماعية في الأخلاق فهو وان كان من دعاة الزهد ، إلا انه لا ينبغي بذلك الانقطاع عن الحياة ومتاعها ، وإنما يعني أن لا تسيطر الشهوات على القوة العاقلة في الإنسان ، حيث يرى أن الإنسان لم يخلق ليعيش وحده ويكتفي بنفسه وإنما خلق ليعيش في جماعة ومن العدل أن يحصل بين الأفراد التعاون ، وان الزهد التام وتحريم المكاسب ظلم للنفس ، وعلى هذا لابد للمرء أن يتناول من الدنيا ما يتناسب مع مرتبته التي قسمت له ، فيأخذ من سائر مراتب الحياة مالا تستقيم إلا به [1].

يستهل بحثه في الأخلاق بتمحيص السعادة وتحديد الخير الأقصى ليستخلص السعادة التي يجب أن يقصدها الإنسان من حيث هو إنسان ، إنها يجب أن تكون غاية قصوى كافية لنفسها فضلا عن قداستها لتعلقها بالعقل وهو اشرف ما يكون في الإنسان . فإذ وحد بين الخير الأسمى والسعادة القصوى فانه يربط بين السعادة والفضيلة ويهتم بالفضائل الخلقية ، لصلتها بالعمل دون الفضائل النظرية المتعلقة بوظيفة العقل التجريدية [2].

فالسعادة الكاملة تتمثل في صحة البدن ولطف الحواس ، والثروة والأعوان وحسن الذكر والأحدوثة والنجاح في الأمور ، وجودة الرأي وصحة الفكر وسلامة الاعتقادات في دينه وغير دينه ، وجودة المشورة في الآراء ، وحفظ الناس من هذه السعادة بقدر حظهم من هذه الأشياء[3].

وسعادة الإنسان في الحكمة وفي استخدامه لعقله ، بمعنى أن سعادة الإنسان تكون في صدور أفعاله عنه بحسب تمييزه ورويته ، فالحكيم هو السعيد لأنه القادر على النظر في الموجودات القريبة والبعيدة الضابطة لحركة النفس[4].

بحيث يتضح أن ابن مسكويه قد جعل من الأخلاق علم وغاية ذات أهمية في المجتمع تساهم في تزكية النفس وتحقيق السعادة الكاملة التي يرجوها الفرد في مجتمع من المجتمعات الإنسانية .

---

[1] محمد عبد الستار نصار: **دراسات في فلسفة الأخلاق** ، المرجع سابق ، ص402-404

[2] احمد محمود صبحي : **الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي** ، مرجع سابق ، ص310

[3] محمد كمال إبراهيم جعفر: **في الفلسفة والأخلاق** ، مرجع سابق ، ص265

[4] جلول خدة معمر: **الدراسات الفلسفية الأخلاقية في الفكر المغاربي المعاصر** ، مرجع سابق ، ص40

## المبحث الثاني : المسألة السياسة في الإسلام

### المطلب الأول: النظرية السياسية الإسلامية

عرفت البيئة العربية الإسلامية ثلاث أصناف من الفكر السياسي ، صنف يدور حول الخلافة والإمامة ، صنف موضوعه الآداب السلطانية وصنائع الملوك ، صنف اقرب إلى الفلسفة منه إلى السياسة .

**الصنف الأول** : نشأ من خلال النقاش حول أزمة الخلافة التي تفاقمت بعد مقتل عثمان بن عفان ثم انتصار معاوية بن أبي سفيان على علي بن أبي طالب وتحويل الخلافة إلى ملك وراثي وهو النقاش الذي استمر قرونا مديدة كموضوع من موضوعات علم الكلام والفقه .

**الصنف الثاني** : برز كأهم عنصر نقل من التراث الفارسي عقب انتصار الثورة العباسية ، واحتلال عناصرها من أصل فارسي مواقع هامة في الدولة ، كتابا و وزراء ومستشارين .

**الصنف الثالث** : ظهر أول الأمر في صورة نصوص منحولة لبعض فلاسفة اليونان كنوع من رد فعل على هيمنة الأدبيات السلطانية الفارسية على ساحة التفكير السياسي في أوساط النخبة ثم كجزء من فلسفة توفيقية تدمج الدين في الفلسفة وهذا ما ظهر مع الفارابي بصفة خاصة [1].

يشار عادة عند الحديث عن الإسلام بأنه رسالة دينية ومشروع سياسي في آن واحد ، بحيث أن المسألة السياسية لم تكن خفية على فقهاء السياسة الشرعية بل إنها لم تخف على صحابة الرسول صلى الله عليه وسلم عقب وفاته ، فاصطدموا بمسألة الاستخلاف السياسي ،كون وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم عقبها شغور منصب الولاية السياسية للمسلمين ، ولا يكفي إغفال الجدلية القائمة بين الدين والسياسي في تلك اللحظة الحاسمة في تاريخ الأمة الإسلامية [2].

بمعنى أن الرسالة السياسية الإسلامية قد تنوعت وتشكلت من خلال ثلاث أنواع مختلفة عبر الثقافات الأخرى عن طريق الاحتكاك والتمازج الفكري .

---

[1] ابن رشد : **الضروري في السياسة** مختصر كتاب السياسة لأفلاطون ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط1 ، 1998 ، ص13

[2] عبد الإله بلقزيز : **تكوين المجال السياسي الإسلامي النبوة والسياسة** ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط1 ، 2005 ، ص37

وهذه الجدلية كان إدراكها منذ بداية الرسالة الإسلامية نفسها إذ كان الوعي بمركزية المسألة السياسية في الإسلام واضح مع أن النص الديني لا يوجد به الكثير من الشواهد الدالة على تلك المركزية وإن كانت موجودة بشكل قواعد كلية وعامة ، وتركت للاجتهاد صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان ، فلكل عصر ظروفه واحتياجاته ، فقد حوت كتب السيرة والتاريخ الإسلامي واقع التجربة التاريخية الإسلامية ،وخاصة في العهد النبوي والعهد الراشدي العديد من تلك الشواهد التي تبين مركزية المسألة السياسية في الإسلام .

ثم برزت معطيات المسألة السياسية في الإسلام من خلال ثلاث أوجه وهي :

1- أن الرسالة الإسلامية بحاجة إلى جماعة سياسية تحملها .

2 - أن الرسالة الإسلامية بحاجة إلى سلطان سياسي يعززها وينطق باسمها ، ويذهب بها إلى أفاق الدنيا لإكمال نشر هذه الرسالة .

3 - أن الرسالة السياسية فرضت نفسها على المسلمين منذ اليوم الأول من وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وحكمت وجود خلافة سياسية تضمن وحدة جماعة المسلمين واستمرار مشروعها السياسي [1].

**عناصر النظرية السياسية الإسلامية**

اعتنى الإسلام بالسياسة ونظامها لتدبير شؤون الأمة ورعاية مصالحها ، بحيث أن موضوعها في الإسلام يقوم على تدبير الأمة وتصريف أمورها على الوجه الأصلح الذي جاءت به الرسالة وبينت أحكامه الشريعة ، وللإسلام نظرية سياسية هي جزء من النظام الإسلامي تحمل عناصر يمكن حصرها في خمسة أمور وهي :

[1] عبد الإله بلقزيز: **تكوين المجال السياسي النبوة والسياسة** ، المرجع السابق ، ص39

أ/ **الرسالة** : الإسلام رسالة عالمية إنسانية شاملة ودعوة خير للبشرية جمعاء **قَالَ تَعَالَى:**

﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا ﴾[1].

وهو ليس دينا روحيا ولا منفصلا عن الحياة بل هو دين العقيدة والشريعة ، والرسالة جاءت بالمعطيات التي ميزته عن سائر النظم توفيقا بين العقيدة والخلقية والإنسانية ، وتحمل رسالة الإسلام أساسا في النظرية السياسية الإسلامية ، لان الدولة يجيب أن يكون لها هدف وغاية والهدف الأهم هو تحقيق الرسالة بالتطبيق في الداخل والنشر بكل وسائل الدعوة في الخارج **قَالَ تَعَالَى:**

﴿ وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾ [2] .

وتعتمد الرسالة على الإيمان بكل مكوناته وتتميز بالعموم والكمال وخاتمة رسالة الأنبياء والمرسلين ودولة الرسول صلى الله عليه وسلم تطبيق جيد لمعاني الرسالة وحقائقها وأحكامها ، فقد دعا الرسول من امن به ومن جاوره وعايشه من عرب ويهود ونصارى إلى الالتزام بهذه الرسالة [3].

ب/ **القيم العليا الثابتة** : وهي قيم تقوم عليها النظرية السياسية ولا تتغير الغاية منها إرضاء الله تعالى حيث يتبع هذه القيم العليا الصدق والأمانة والوفاء والطمأنينة والتحرر من الخوف والاستقرار والحرص على الأموال والأولاد والعرف وتوفير المأكل والمشرب ، وكل ما تقتضيه الحياة الإنسانية الكريمة ، ثم يضاف إلى هذه القيمة الواجب الالتزام بها من الدولة والأفراد والمجتمع .

ج/ **الإمامة** : وتعني السلطة العليا التي تتولى سيادة أمور الناس الدينية والدنيوية ، وجاء في القرءان ما يؤكد ضرورة الحكم **قَالَ تَعَالَى:** ﴿ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴾[4] .

---

[1] قرآن كريم : **سورة سبأ** ، الآية 28

[2] قرآن كريم : **سورة المائدة** ، الآية 49

[3] سمير فرقاني : **النظم الإسلامية** ، مذكرة لطلبة السنة الثالثة الدعوة والإعلام ، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة ، منشورة ، الجزائر ، 2013- 2014 ، ص13

[4] قرآن كريم : **سورة المائدة** ، الآية 44

والحكم لابد له من حاكم و الشرع لابد له من منفذ وهو السلطة المتمثلة في الإمام ، فالإمامة رئاسة الدولة والإمام رئيس الدولة ، يتولى جميع الشؤون ، فهي كذلك التي تقوم عليها النظرية السياسية باعتبارها من أمور الدين التي لا يجوز التساهل فيها ، أو التخلي عنها لأنها رياسة في الدين والدنيا .

**د/ الاستقلال وعدم التبعية :** قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ [1] ومعناه استقلال الأمة وأجهزتها وسلطاتها وعدم تبعيتها لأي دولة أو امة فكرا وحضارة ورسالة لأنها تتحمل تبعية الشعوب في الهداية والدعوة إلى الخير من غير إكراه ولا إجبار، والاستقلالية تعني التميز في التشريع والحضارة والفكر والدوران في فلك الأمة الإسلامية وهي تستمد من القاعدة العامة ( السيادة للشرع ) بمعنى أن الحاكمية لله قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ [2] .

**هـ/الحريات العامة :** والحرية في نظر الإسلام إنعتاق الإنسان من عبودية أخيه الإنسان والشعوب من الشعوب الأخرى ، وكفل الإسلام الحرية للجميع وجعلها أساس تبنى عليه الأنظمة الدستورية وكفل حقوق الأفراد والجماعات وجعل مناط التكليف في كثير من الأحكام قائما على أساس الحرية .

ومن بين أنواع الحريات التي اقرها الإسلام وعمل على حمايتها وضمانها : حرية الذات ، حرية الاعتقاد ، حرية الرأي ، حرية التعليم ، حرية التملك ، والحرية السياسية والتي يجب أن تكون ضمن دائرة العقيدة الإسلامية وتعاليمها وتشمل هذه الحرية (حرية التعبير عن الرأي السياسي ضمن الفكر الإسلامي ، وحرية انتخاب الإمام وممثلي الأمة ، وحرية النقد السياسي ومحاسبة الحاكم )[3].

كل هذه العناصر أو الأركان هي التي شكلت المسألة السياسية في الإسلام التي جسدت رسالة محمد صلى الله عليه وسلم وحملت في ثناياها مجموعة القيم التي ينبغي إتباعها لتولي أمور الناس

[1] قرآن كريم : **سورة البقرة** ، الآية 143

[2] قرآن كريم : **سورة الشورى** ، الآية 10

[3] سمير فرقاني : **النظم الإسلامية** ، مرجع سابق ، ص14 -15

الدينية والدنيوية من خلال الإمامة ، لاستقلال الأمة وعدم تبعيتها لأي دولة أو شعب والتحرر من العبودية والحصول على كل الحقوق الإنسانية .

**المطلب الثاني : أهم أعلام النظرية السياسية الإسلامية**

1/ **ابن أبي الربيع ( 599هـ/688هـ )**: من بين الفلاسفة المسلمين الذين اهتموا بالمسالة السياسية في الفكر العربي الإسلامي ، حيث كتب ابن أبي الربيع كتابا بعنوان :"سلوك المماليك في تدبير الممالك" وعده بعض المؤرخين أهم عمل قام به احد المسلمين في مجال الفكر السياسي .

يعتقد ابن أبي الربيع أن نشأة المدن ترجع كما أشار أفلاطون من قبل إلى افتقار الإنسان إلى أمور أساسية مثل : الغذاء واللباس والمسكن والعلاج ...الخ ، والفرد لا يستطيع أن يقوم بهذا بمفرده لأنه يحتاج إلى الصنائع والعلوم التي تعمل بها هذه الأمور، ولهذا افتقر بعض الناس إلى بعض في حين اجتمع الكثير منهم في موضع واحد ، فاتخذوا المدن ليحصل بعضهم من بعض المنافع عن قرب وبالتالي يصبح الناس مضطرين إلى تدبير وسياسة وأمر ونهي .

ويرفض أي شكل آخر من أشكال الحكم سوى الشكل الملكي الذي يتفرد فيه شخص واحد هو الملك بالحكم ، لان كثرة الرؤساء تفسد السياسة ، فاحتاجت المدينة أو المدن أن يكون رئيسها واحد ، وان يكون سائر من ينصب لتمام التأثير والسياسة أعوانا سامعين مطيعين منفذين لما يصدر عن أمره ، حتى يكونوا كالأعضاء له يستعملهم كيف يشاء ، فهي دعوة صريحة إلى الحكم المطلق فرئيس الدولة ينبغي أن يكون فردا واحدا أوامره واجبة التنفيذ حتى لا تختل السياسة وأركان المملكة عنده أربعة هي : ( الملك – الرعية – العدل – التدبير ) أي الملك والرعية وعلاقتهما.

**1/ الملك** : شخصية الملك مقدسة شبه الإلهية يضاف إليها الكثير من الخصال الأخلاقية كالهمة الكبيرة الصابرة على الشدائد ، الرأي المتين ، القوة ، الشجاعة ، فضلا عن قهر الشهوات والبعد عن شراسة الأخلاق وعدم الكسل ، وأن يكون كامل الأعضاء وحسن الصورة ، وأن يقوم بجميع الواجبات فيتفحص في ليله أعمال نهاره و يستميل جمهور الرعية ، ويسوس نفسه بذكر الله [1].

[1] إمام عبد الفتاح إمام : **الأخلاق والسياسة دراسة في فلسفة الحكم** ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، 1999 ، ص191

**2/ الرعية** : يقسمها ابن أبي الربيع عدة فئات منهم الزهاد الذين انقطعوا للعبادة ، ومنهم الحكماء الذين اتجهوا للعلوم كالطب والحساب والهندسة ، ومنهم العلماء وهم ورثة الأنبياء أصحاب التحليل والتفسير ، ثم هناك سكان القرى أهل التجارة والنسل وهم ثلاثة أقسام :( أخيار أفاضل أو أشرار أراذل ) ، فعلى الملك تجاه الرعية أن يشغلهم في صناعتهم حتى لا يجدوا فراغا للتدخل في أمور السلطان لأنه ليس من اختصاصهم ، وهدف الحاكم المطلق مصلحة الرعية .

**3/ العدل** : يعرفه بأنه حكم الله تعالى في أرضه ، ومن أعماله أن يقسم المرء كل شيء على حقه وفي موضعه ، وان لا يخالف السنن الموضوعة له وان يكون صدوقا محفوظا للمواعيد ، رحيما بريئا من الدنس ، ويجتمع فيه الوفاء والأمانة .

**4/ التدبير** : ويعني به عمارة البلدان وبناء المدن ، وحراسة الرعية بواسطة تدبير الجند وتقويتهم وتقدير الأموال ليكون معينا في النوائب ، ولمن يريد بناء مدينة عليه أن يسوق إليها الماء العذب وان يقدر طرقها وشوارعها ، وان يبني جامعا في وسطها ، وأن يقدر أسواقها .

شخصية الملك هي الشخصية الرئيسية والأكثر أهمية في المدينة ، ثم تليها شخصية الوزير وهو الشريك في الملك أي المدبر فيه ، الحافظ لأركانه ، ويكون حسن العلم بالأمور الدينية لأن الدين عماد الملك ، ويكون حسن العقل شديد الحلم ، وحميد الأخلاق ، صبورا صحيح الجسم ...الخ . فتركيزه على الملك بوصفه الشخصية الجديرة بالرعاية وينفرد وحده بالحكم فهو حاكم مطلق لا راد لقضائه ، أما بقية أصحاب السلطة هم أعوان وأتباع له واجبهم السمع والطاعة وتنفيذ الأوامر والتركيز على الخصال الأخلاقية لرئيس المدينة ، ولم يهتم باختيار الحاكم أو الرئيس لأنه يهبط على الناس من سماء وبناء الدولة يبدأ من الأعلى إلى الأسفل ، فالله هو الذي نصب هؤلاء الملوك أو الحكام وأوجب على العلماء تعظيمهم وتوقيرهم [1].

[1] إمام عبد الفتاح إمام : **الأخلاق والسياسة دراسة في فلسفة الحكم** ، المرجع السابق ، ص 192 - 194

**2/ الفارابي** : أحد أهم فلاسفة العرب الذين أعطوا أهمية بالغة لمجال السياسة حيث اهتم بها اهتماما كبيرا وجعل بقية العلوم الأخرى خادمة للعلم السياسي ، فالنزعة السياسة تسيطر بشكل واضح على فكره وتوجهه .

الفارابي كفيلسوف إسلامي أخلاقي فكر في إقامة مدينة فاضلة على غرار جمهورية أفلاطون حيث تكون رياسة الحكم فيها لفيلسوف صفت نفسه حتى كاد أن يكون نبيا ، وحلم كثيرا بهذه المدينة التي تعد نموذجا لمجتمع إنساني مثالي ، يقوم كل فرد فيها بدوره المنوط له والذي يتلاءم مع قدراته وهذه المدينة استحال تحقيقها لكنه فكر فيها ووضع لها قواعدها ونظام الحكم فيها ، ودور كل فرد فيها ، وقد جمع الفارابي في هذه النظرية بين الفيلسوف والنبي ، فهما أهل الصفاء لهما اتصال بالعقل الفعال [1].

لقد شغلت السياسة المثالية تفكير الفارابي ، وهو يقرر أن السياسة هي التي ينال السائس بها نوعا من الفضيلة لا يمكن أن يناله إلا بها ، وهي أكثر ما يمكن أن يناله الإنسان من الفضائل .

فالسياسة الفاضلة عنده لها أهدافها المحسوسة في أبدان المواطنين ونفوسهم، ومستوى حياتهم وليست السياسة تعمل في فراغ أو في إطار الدولة العام دون أن تترك أثرها في أفراد المواطنين.

وتظهر النظرة الواقعية للسياسة عند الفارابي لا من ناحية استهدافها تحقيق أغراض محسوسة وملموسة في حياة المواطنين فحسب ، وإنما في اختيار النوع المناسب للشعب ، فالذي يناسب الشعوب المختلفة من السياسات المختلفة أشبه عند الفارابي بما يناسب الأبدان ذوي الأمزجة المختلفة من فصول السنة المختلفة يقول : « أن حال السياسات ونسبتها إلى الأنفس كحال الأزمات ونسبتها إلى الأبدان ذوات الأمزجة المختلفة » [2]. فالسياسة مهمة في المدينة كأهمية البدن بالنسبة للجسم .

---

[1] الصاوي الصاوي احمد : **الفلسفة الإسلامية مفهومها وأهميتها ونشأتها واهم قضاياها** ، المتحدة للطباعة ، القاهرة ، 1998 ، ص92

[2] موزة احمد راشد العبار : **البعد الأخلاقي للفكر السياسي الإسلامي عند الفارابي والماوردي وابن تيمية** ، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الفلسفة ، جامعة الإسكندرية ،كلية الآداب ، قسم الفلسفة ، منشورة ، القاهرة ، 2000 ، ص216

فعندما نريد تأسيس مدينة فاضلة فنحن أمام مجتمع أخلاقي تتألف المدينة فيه من مواطنين أفاضل بلغوا حد الكمال الذي يستطيع البشر الوصول إليه ، فالإنسان لا يستطيع أن يعيش ولا أن يبلغ أفضل كمالاته إلا بالاجتماع مع غيره في المجتمع ، واهتم الفارابي بدراسة المجتمعات البشرية وقسمها تقسيما أخلاقيا حسب درجات كمالها وقدرتها على بلوغ الخير الأقصى ، فالمجتمعات منها ما هو كامل ( العظمى وهي المعمورة أي سكان الأرض جميعا ) ، ثم الوسطى ( أمة معينة أو شعب معين ) ، ثم الصغرى ( المدينة أو الدولة ) ، ومنها ما هو غير كامل ( القرية التي اعتبرها خادمة للمدينة )[1].

يشبه الفارابي المدينة بجسم الإنسان فيقول أن المدينة الفاضلة كالبدن التام الصحيح تتعاون أعضاؤه في سبيل الحياة وحفظها ، وكما أن أعضاء البدن مختلفة في الهيئة ، متفاضلة في الفطرة والقوى متدرجة في المراتب والأعمال حتى تصل إلى عضو واحد رئيسي وهو القلب ، كذلك المدينة تختلف أجزاءها وتتدرج عملا ورتبة حتى تصل إلى إنسان وهو الرئيس ، وتختلف المدينة عن البدن بكون أعضاء الجسم وقواه وأعماله طبيعية عفوية ، بينما سكان المدينة وإن كانوا طبيعيين فهم يصدرون فيما يفعلونه عن ملكات ليست من وحي الفطرة وحدها ، بل هي إرادية خاصة للاختيار والمسؤولية ولانتظار الثواب والعقاب[2].

وفي حديثه عن الرئيس يقول بأنه هو القمة يتربع فوق نظام تصاعدي تماما كما يتربع الوجود الإلهي فوق قمة الموجودات التي يزخر بها الكون، فعندما وصف الله بأنه الأول كذلك أطلق نفس الوصف على رئيس المدينة ، حيث أن السبب الأول (الله) نسبته إلى سائر الموجودات كنسبة ملك المدينة الفاضلة إلى سائر أجزائها ،كما أن الوجود الإلهي هو أكمل الوجود ،كذلك رئيس المدينة هو أكمل أجزاء المدينة فيما يخصه[3].

[1] إمام عبد الفتاح إمام : **الأخلاق والسياسة دراسة في فلسفة الحكم** ، مرجع سابق ، ص203

[2] يوسف فرحات : **الفلسفة الإسلامية وأعلامها** ، ترادكسيم ، جنيف ، ط1 ، 1986 ، ص86

[3] إمام عبد الفتاح إمام : **الأخلاق والسياسة دراسة في فلسفة الحكم** ، المرجع السابق ، ص204

وقد جعل قيامها وبقاءها على الرئيس، أن لا يسلم قيادتها لأي شخص فالرئيس ينبغي أن يكون معدا لذلك بالفطرة وبالطبع والملكة الإرادية ، كما ينبغي أن يكون من أهل الطبائع الفائقة وقد بلغ كمال العقل وكمال المتخيلة[1] .

حيث وضع مجموعة من الخصال التي يجب أن تتوافر في الرئيس أهمها :

- تام الأعضاء تساعده قواها على انجاز الأعمال الخاصة بها .
- جيد الفهم والتصور والحفظ والفطنة .
- حسن العبارة يواتيه لسانه على إباحة كل ما يضمره إبانة تامة .
- محبا للتعليم والاستفادة .
- غير شره على المأكل والمشروب والمنكوح .
- محبا للصدق وأهله .
- كبير النفس محبا للكرامة .
- أعراض الدنيا هينة عنده .

وهذه الخصال مع أن اجتماعها في شخص واحد مطلب شاق ، لكن إن وجدت كان الرئيس الذي لا يرأسه آخر أصلا وهو الإمام ( الرئيس الأول للمدينة الفاضلة )[2].

ومن هذا فالفارابي حمل في فلسفته نظرية سياسة مثالية تهتم بالأفراد داخل المجتمع وجعل الرئيس العضو المهم والفعال فيها ، وصاغ مجموعة من الأسس والقواعد التي ينبغي أن يتبعها الرئيس .

[1] يوسف فرحات : **الفلسفة الإسلامية وأعلامها**، مرجع سابق ، ص87

[2] إمام عبد الفتاح إمام : **الأخلاق والسياسة دراسة في فلسفة الحكم** ، مرجع سابق ، ص206

## المبحث الثالث : اتجاهات الفكر الأخلاقي العربي المعاصر

### المطلب الأول: الأخلاق الشخصية عند عادل العوا (1921م)

واحد من ابرز المفكرين العرب المعاصرين أغنى المكتبة العربية بالعديد من البحوث والدراسات والآراء الفلسفية والأخلاقية طوال العقود الثلاثة المنصرمة [1].

من بين إسهاماته التي قدمها في مجال الأخلاق التي اعتبرها دراسة الفاعلة البشرية تحت عنوان "الأخلاق المشخصة "، وقد كرس جهوده في هذا المجال وقدم فيه عدد من الأعمال توضيحا لطبيعة ما يدعو إليه تأليفا وترجمة .

يوضح من عرضه أن الأخلاق تستهدف عامة دراسة الفاعلة البشرية للكشف عن المبادئ والقيم التي تحدد السلوك وتدبره فهي تتناول مسألة تنظيم الحياة تنظيما عمليا ، وإلى تبيان مغزى التجربة الإنسانية بالنسبة إلى كل فرد [2].

فالأخلاق عنده تفكير حي متطور لأنه دائب الاتصال بنشاطي النظر والعمل ، وكلاهما يجري في زمان هو حياة الفرد بوصفه عقلا مبدعا وحياة الناس بوصفهم أعضاء في مجتمع ذي حياة وتطور لذا فإن دراسة الأخلاق فلسفيا هي أعمال النظر في الأخلاقي العملية أو ما يسميه الدكتور عادل (التخلق العفوي ) وهذه الفلسفة الأخلاقية النظرية أنجبت مذاهب كثيرة جدا بعضها أسطوري السمة والآخر ميتافيزيائي المنطق وبعضها ديني الجذور والغايات وجلها عقلي النهج ، موضوعي القصد ثابت المطلب ، شامل الهدف ، مادامت الفلسفة الأخلاقية النظرية خاصة والعملية عامة ، تتطلع إلى أن تكون كلية ، مطلقة تتجاوز أعراض الزمان والمكان ، لتبلغ حقيقة كل إنسان[3].

وتتميز الأخلاق عن سائر المعارف بأن موضوعها شامل كلي يتطلع إلى مراقبة فاعلية البشر جميعا مراقبة تامة موصولة، ثم إن الأخلاق تتناول الإنسان من حيث له وحدة ذاتية ماثلة في نمائه الحي وهذه الوحدة تتحدد بانخراطه في ظروف عالم معين ووقت معين.

---

[1] عزت السيد احمد : **عادل العوا أخلاقه وفلسفته الأخلاقية** ، دار انهار ، بيروت ، 2017 ، ص67

[2] احمد عبد الحليم عطية : **الأخلاق في الفكر العربي المعاصر** ، دار الثقافة للنشر ، القاهرة ، 1990 ، ص82

[3] عزت السيد احمد ، المرجع السابق ، ص69

يقول : « إن الأخلاق بحث بالإنسان الراهن المشخص وتنظر إليه على ضوء واقعه الصحيح نظرتها إلى كائن يبذل جهده لتحقيق توازن بين فاعليات كثيرة تتوزع كيانه وتذهب جهوده » ، وعلى أساس هذا الفهم ينتقد عادل العوا المذاهب العقلية الصورية التي فصلت الأخلاق عن الواقع المعاش للإنسان فالأخلاق الميتافيزيقية التصورية أخلاق غريبة عن الواقع بعيدة عن العصر وخارجة عن نطاق الوجود ومقابل هذه الاتجاهات يرى أن القيم الأخلاقية الصحيحة ينبغي أن تعتبر بمثابة طموح إلى الوجود الإنساني الكامل ولا يسوغ لها أن تغفل امتداد جذور هذا الوجود إلى المجالات الحيوية والتاريخية والاجتماعية ، بل إن الوجود المشخص يرتبط بحال النسخ والجملة العصبية ارتباطه باللحظة التاريخية والوضع الاجتماعي فهو بهدف إلى أن ترجع الأخلاق من مجال الواجب إلى الحادث ، يريد أن يقتصر البحث عن الأخلاق حيث توجد وإجلاء آثارها في السلوك الراهن المشخص .

كما ينتقد علم العادات الأخلاقية الذي لا يكفي وحده ويرى انه لابد من تخطي المذاهب الميتافيزيقية ومذهب علم العادات الاجتماعية مادامت تسعى كلها إلى إقامة منظومة حقوق وواجبات تدعى أنها منظومة موضوعية ذات قيمة شاملة كلية[1].

حاول أن يمهد الطريق لإقامة أخلاق شخصانية قائمة على الواقع ونشاطه ، وأعطى أولوية للناحية العقلية بهدف الوصول إلى المعرفة الخلقية ، بمعنى انه يبني الأخلاق والقيم الأخلاقية على أسس عقلية فاعلة[2].

ويظهر ذلك في أحد مؤلفاته حيث يقول :« القيمة هي نشاط نظام ذهني تلازم الوجود ونحن نرجع إليه بحيث نطلق على الإنسان نعت خيرا أو شرا ، أو نصف السلوك بصفة الصلاح أو الإصلاح»[3].

فالقيم الأخلاقية إنما هي في الواقع وليدة التنظيم الاقتصادي والثقافي والاجتماعي الذي يعيشه المجتمع لأنها تمثل انعكاس العلاقات الإنتاجية المتغيرة مكانا وزمانا ، وبالتالي يصب من الخطأ أن يظن أنها تشكل سلوك الفرد وتحدد اتجاه المجتمع ، كما ظن أصحاب المذاهب الأخلاقية الصورية التقليدية [4].

---

[1] احمد عبد الحليم عطية : **الأخلاق في الفكر العربي المعاصر** ، مرجع سابق ، ص83

[2] عزت السيد احمد : **عادل العوا أخلاقه وفلسفته الأخلاقية** ، مرجع سابق ، ص70

[3] محمد جبر : **الرؤية المنهجية للدراسة الأخلاقية** ، الأهالي للطباعة والنشر ، دمشق ، ط1 ، د . س ، ص123

[4] عزت السيد احمد : **عادل العوا أخلاقه وفلسفته الأخلاقية** ، مرجع سابق ، ص70

ويربط بين الأخلاق المشخصة والحرية ، لذا فمن العبث أن ترفض الأخلاق المشخصة ونذكر أن أثر الشخص الفاعل ، الضمير الأول المتكلم أن ذلك الرفض يكافئ إنكار الحرية الإنسانية كلها ويتضح في قوله أن الأخلاق تدعو إلى اعتناق أسلوب من النشاط يعتبر في جملته أنموذج عمل الإنسان في العالم .

فلم تقتصر الأخلاق المشخصة على طائفة من الأوامر الجزئية الخاصة بل إنها رنت إلى تنظيم التجربة البشرية بحسب إيقاع يهدف إلى غاية شاملة ، كما تظهر الأخلاق الشخصية فيما يطلق عليه الوقائع الأخلاقية ، فالتجربة الأخلاقية تتجلى في وقائع الآداب العامة والأعراف ، وأن منطق دراسة التجربة الأخلاقية بجملتها إنما يمثل في دراسة الشروط العامة لوجود الإنسان الذي يثبت ذاته في العالم [1].

[1] احمد عبد الحليم عطية : **الأخلاق في الفكر العربي المعاصر** ، مرجع سابق ، ص 84

**المطلب الثاني: الأخلاق المبدعة عند زكريا إبراهيم(1924م/1976م )**

واحد من أساتذة علم الأخلاق الذي قدم لنا العديد من الكتابات الأخلاقية ، التي جعلته أحد مفكري العرب البارزين وأكثرهم أهمية في ميدان علم الأخلاق العربي المعاصر.

تناول إبراهيم في كتاباته الأخلاقية ، الحرية الأخلاقية ، علاقة الفكر بالإرادة ، وناقش مشكلة الشر وما يتعلق بها في مشكلة الإنسان ، كما تناول أخلاق الواجب في كانط أو الفلسفة النقدية إلى جانب عرض موقف المدرسة الاجتماعية الفرنسية من المشكلة الخلقية في كتابه "الأخلاق والمجتمع " وعرض لبعض الفضائل الخلقية مثل : المحبة والغيرية والتعاطف في " مشكلة الحب "بالإضافة إلى كتاب " مبادئ الفلسفة والأخلاق "، مع عدد كبير من المقالات والأبحاث التي تتناول مشكلة الأخلاق .

تمتاز دراسة زكريا إبراهيم ( المشكلة الخلقية ) بكونها ليست عرضا علميا أو تعليميا أو تبني لمذهب أخلاقي معين فقط ، فقد أثارت من جديد ضرورة البحث في الأخلاق في بداية الستينيات حينما كان التوجه بشكل عام نحو المشكلة الاقتصادية وليس الأخلاقية [1].

فالأخلاق عنده عملية إبداعية ( مبتدعة ) حيث أنها أخلاق حرية ومسؤولية ، فالأخلاق الفلسفية تعلمنا دائما كيف نحكم ويمكن لها أن توجه انتباهنا نحو العنصر الإبداعي للإنسان بطريقة مباشرة فهي لا تريد أن تحبس الإنسان داخل الصيغ الجامدة ، وإنما تريد له أن يتقدم باستمرار نحو مزيد من الحرية والمسؤولية والقدرة على توجيه الذات .

يرى أن الفعل الأخلاقي فعل متميز متفرد يأتي على غير مثال ، فهو بمثابة واقعة لا يقبل الإعادة والمشكلة الخلقية هي مشكلة خاصة هيأت لأي سلطة خارجية أن تتكفل بحلها ومن هنا فهو يرى أن خير تشريع قانوني هو ذلك الذي يتدخل بأقل قدر ممكن في حياة الأفراد الخاصة [2].

[1] احمد عبد الحليم عطية : **الأخلاق في الفكر العربي المعاصر**، المرجع السابق ، ص86 – 89

[2] المرجع نفسه ، ص 90 – 92

والمشكلة الأخلاقية في نظره ليست مجرد إشكالية نظرية ، أو مجرد بحث منطقي لغوي خالص ، وإنما هي مشكلة وجودية يواجهها المرء على مستوى الخبرة المعاشة ، والخبرة الأخلاقية عنده تعني كل خبرة بشرية معاشة يمكن أن تنطوي على مضمون ذي قيمة ، فالحياة الأخلاقية بما فيها من جهد ومشقة وصراع وألم وسعادة ونجاح وفشل ...الخ ، حياة عامرة بالخيرات حافلة بالمعاني مفعمة بالقيم والخبرة الأخلاقية هي كل تجربة يعانيها الإنسان حين يستخدم إرادته فما يقال للفرد يقال للجماعة وبالتالي نجد أنفسنا أمام أفعال أخلاقية ذات قيمة ونتائج [1].

وتظهر أخلاق زكريا إبراهيم في الوجودية في رده على مزاعم أصحاب علم الاجتماع الخلقي حين حاولوا فصل الأخلاق عن الفلسفة لكي يربطها هو بعلم الاجتماع ، بحيث أن الظواهر الخلقية لا تخرج عن كونها ظواهر اجتماعية يمكن دراستها على أنها مجرد أشياء ككل ما عداها من الظواهر الاجتماعية الأخرى [2].

طرح مجموعة من الخبرات فنجده قد تحدث مثلا عن خبرة الأمل وهي في جوهر الخبرة الخلقية ذلك أن الأمل يمثل النسيج الأصلي للحياة الخلقية ، بحيث هي سعي دائم نحو تحقيق المثل الأعلى وان الوجود البشري إلا على هذا الإيمان الضمني ، وبالتالي بإمكان تحقيق المثل الأعلى وضرورة العمل على تحقيق وتغيير الواقع ، فالقيمة الخلقية هي قيمة فاعل نشيط أو ذات عاملة تندمج في مجرى الأحداث لتساهم في إنتاج الأشياء أو بالأحرى القيمة الخلقية هي قيمة الحرية من حيث هي إرادة [3].

أما قيمة الألم تردنا دائما إلى ذواتنا وإلى وجودنا الفردي فالألم وحده يتيح لنا الفرصة لأننا نعاني الوحدة على حقيقتها ، فالشخص حين يتألم ينطوي على ذاته ، ويصبح الألم خبرة باطنية ولا يمكن أن يشارك فيها الآخرين وبالتالي تصبح هنا مناسبة للشعور بالذات [4].

---

[1] زكريا إبراهيم : **المشكلة الخلقية** ، مكتبة مصر ، القاهرة ، 1969 ، ص17

[2] احمد عبد الحليم عطية : **الأخلاق في الفكر العربي المعاصر** ، مرجع سابق ، ص88

[3] زكريا إبراهيم : **المشكلة الخلقية** ، المرجع السابق ، ص301

[4] مصطفى عبده : **فلسفة الأخلاق** ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، 1999 ، ص77

## المبحث الثالث: الفكر السياسي العربي المعاصر موضوعاته وتحدياته المستقبلية.

### المطلب الأول: موضوعات الفكر السياسي العربي المعاصر

يمثل الفكر السياسي ما ينتجه اللاعبون السياسيون من جهة والفعل السياسي من جهة ثانية حيث يتمركز هذا الخطاب على مجموعة من الموضوعات والمفاهيم التابعة له وهذه الموضوعات هي :

1/**السلطة** : يتركز الفكر العربي على خدمة سلطة السلطة ، فالسلطة هي مجموعة قواعد لتحديد السلوك الفعلي أو اللفظي ضمن طرف اجتماعي يكره الأفراد أو يقنعهم بشكل أو آخر على الالتزام بها ، لكن درجة الالتزام بقواعد اللغة لم تعد بتلك الأهمية لاسيما في الخطاب السياسي ، كما أن الالتزام بقواعد اللسان أضحت اقل تشبثا بالطقوس التقليدية ، مهابة الأب وشيخ القبيلة ليست على القدر نفسه وهو ما يجعل السلطة السياسية في غير منأى عن ذلك كله ( تقليص مدة الحكم أو عدد مرات حكمه أو مدى صلاحياته ) ، فديكتاتورية السلطة السياسية ليست إلا نتاج شبكة ديكتاتوريات صغيرة في النسيج الاجتماعي ، ولكل منها نظام معرفي يسندها ، فإن تهلهل ذلك النسيج تراخت قدرة الديكتاتور.

وفي ظل التحولات الكبرى في العالم ، وهي تحولات لا يتسع المقام للخوض في تفاصيلها ، قد عزز بعده التقني وتطوره المتسارع إحساس الفرد بسيادته وذاتيته ، فانعكس ذلك عن مساحة إحساسه للحرية طالما انه منتج تلك التقنية ، في حين أن مستهلك تلك التقنية يبقى غير قادر على تحسين أثارها على منظومته القيمية ، ويبقى يعاني بين خطاب غير تقني ينتجه ، ومعايشة للتقنية في كل تفاصيل حياته .

2/ **تغليب فكرة التوفيق على الصراع بين المتناقضات في تفسير ظاهرة التقدم والتطور**: السمة العامة في الفكر الغربي هي اعتبار الصراع أداة تطور ضروري وان دياليكتيك الحياة لا يتوقف فالأفق مفتوح لا تأسره أية لحظة ، بينها الخطاب السياسي العربي قائما على نظرة ميتافيزيقية هي أن التوفيق بين المتناقضات هو المدخل لتطور [1].

[1] وليد عبد الحي : **لغة الخطاب السياسي : المشكلة والحل** ، جامعة اليرموك ، الأردن ، 2013

ويظهر في الفكر السياسي العربي المعاصر نماذج للخطاب السياسي أولها فكرة تعادلية ( علال الفاسي في المغرب العربي ) تقوم على إمكانية تحقيق مجتمع تتعادل فيه القيم التاريخية الكبرى في نفس اللحظة ونفس المكان ، وهي العدالة والمساواة والحرية .

ثانيا نموذج المستبد العادل ( محمد عبده ) أي قوة قاهرة لا تقيدها إلا قيودها هي تحقق العدل .

ومن بين المفاهيم التي تظهر وتختفي في الخطاب العربي مفهوم التسامح ، ذلك الذي يبدو في مظهره الخارجي تعبيرا عن نزعة أخلاقية تقوم على غض الطرف عن أخطاء الآخرين ناو كظم الغيظ من هفواتهم ، لكن يستر بعدا غير أخلاقي عند نقله للفضاء السياسي ، إذ انه يتضمن التقرير المسبق بأن الآخرين غير ذي حق في قوله أو فعله ، أنه حكم معياري مسبق يفترض تنازلا عن حق .

يحتل مفهوم الوحدة مكانة مركزية في الخطاب السياسي العربي ، ويمتد لمفهوم السلطة السياسية بوحدة الحكم ووحدة الأمة ، لكن الواقع لا يتناغم مع هذا المنحى لان تركيز الخطاب على الوحدة لا يدل على وعي بمقدار ما هو ضيق بالتشرذم التاريخي العربي وهو ما يعزز فكرة الصبغة الميتافيزيقية .

**3/ الدولة** : ارتبط اسم الدولة خارج نطاق التجربة الإسلامية بالمكان أو القومية ( الامبريالية الفارسية ، الرومانية ..) ، بينما في تاريخ التجربة العربية الإسلامية ( الدولة الراشدة ، الأموية العباسية العثمانية ) وفي الوقت الحالي ( السعودية ، الهاشمية ) ، وهو أمر واضح لدى المؤرخين الإسلاميين فنجد ابن خلدون يتحدث عن دولة بني عباس حتى لو عنى بها السلطة أو الحكومة ، مما يعني أن هناك خلطا بين العقار والدولة في الخطاب السياسي العربي إلى حد اقترابه من مفهوم المضارب في خطاب البداوة العربية .

**4/ سطوة التاريخ** : إن حضور التاريخ في الخطاب السياسي يبرز بشكل جلي في مفهوم الثوابت وهي تعني القيم والعقائد والنظم المحددة التي تأخذ صورة نهائية غير قابلة للتطور والتجديد ، وتعلو فوق الأزمات والبيئات المرتبطة بالإنسان [1].

[1] وليد عبد الحي : **لغة الخطاب السياسي: المشكلة والحل** ، المرجع السابق

وينظر إلى هذه الثوابت باعتبارها قيما موضوعية مستقلة عن كل اهتمام شخصي أو ثقافي ، وعلى الإنسان الالتزام بها وصياغة سلوكياته وفقا لمقتضياتها .

فإذا أخذنا بهذا التعريف وقمنا بمسح للخطاب السياسي العربي بدا لنا أن اغلب مفاهيم الظاهرة السياسية تقع في دائرة الثوابت سواء الوحدة أم القومية أم الوطن أم الدين أم الطبقية أم اللغة أم الحزب أم الشعب أم الأمة ، وبكيفية لا يبقى فيها للمتغير مكان وهو ما يظهر في أدبيات الأحزاب العربية كلها [1].

[1] وليد عبد الحي : **لغة الحطاب السياسي : المشكلة والحل** ، المرجع السابق

**المطلب الثاني: تحديات الفكر السياسي المستقبلي**

التفكير في واقع الفكر السياسي العربي المعاصر يضعنا أمام قضيتين مترابطتين هما طبيعة التحديات الموضوعية المطروحة على الفكر السياسي العربي (القضايا التي تفترض أن يعالجها مستقبلا) ثم الشروط الذاتية المفترض توافرها لذلك الفكر في أفق طرح صحيح ومتماسك لتلك القضايا. ويتعلق الأمر إذن بالتفكير السياسي العربي من زاويتين زاوية المعرفة أي حاصل ما ينبغي أن يحققه من رصيد علمي في مقاربته للموضوعات ، ومن زاوية شروط إنتاج المعرفة ( جملة الأدوات والقدرات النظرية التي يطرح عليه امتلاكها ) ، وفي سبيل أن يحقق الفكر السياسي الفعالية وأن يتجاوز أزمته المزمنة المنحدرة إليه من الأصول النهضوية ومن مناخاتها الإشكالية ، وحتى يتأهب لولوج القرن الواحد والعشرين سيكون عليه أن يواجه نوعين من التحديات وأن يجيب عن جملة ما يندرج تحتها من معضلات ، وليس مجابهة هذه التحديات فيما نعتقد سوى تحقيق مطالب ذاتية وموضوعية لهذا الفكر.

من بين التحديات التي نقصدها هي التحديات الموضوعية التاريخية ، والتحديات الإبستيمولوجية المعرفية .

1/ **التحديات الموضوعية** : تاريخ الفكر السياسي العربي المعاصر لا يشكل أي صعوبة في أن نستنتج منه أنه بعد قرن ونصف من الزمن من ممارسة النهضة الفكرية ، ومن تداول إشكاليات فكرية ذات الصلة بشروط تحقيق النهضة المجتمعية ، ما يزال هذا الفكر دون الدرجة التي يحقق فيها التقدم وهذا ما ينشأ عنه استمرار الزمن المعرفي النهضوي في لحظتنا الثقافية والفكرية الراهنة ، ونحن على أعتاب الانتقال إلى عصر عالمي جديد ودخول قرن أخر وأمام نفس الإشكاليات مع إدخال بعض التعديلات عليها دون المساس بالجوهر، والبحث في الموضوعات لإعادة طرحها بصورة مقبولة ومعاصرة [1].

[1] عبد الإله بلقزيز : **إشكالية المرجع في الفكر العربي المعاصر** ، دار المنتخب العربي ، بيروت ، ط1 ، 1992 ، ص105 - 107

ومن القضايا التي تمثل التحديات الموضوعية ما يلي :

**أ/ مسألة المرجع : المسألة الثقافية** : بعد أكثر من قرن ونصف ما يزال الفكر العربي ( الفكر السياسي ) حبيس مسألة المرجع أي انه مازال يتحرك ضمن إطار إشكالية الأصالة والمعاصرة ، الهوية والحداثة ، التراث والعصر ، ولما كانت هناك عوامل موضوعية ضاغطة أملت هذا اللون من إدمان التفكير في قضية المرجع ( الأطر الاجتماعية لبناء الفكر والمجتمع ) ومنها عامل اندماجنا في العصر الكوني وتصبح المشكلة أن الفكر العربي يتجه وجهة تكريس احد الحدين المرجعيين والانتصار له ويمكن للفكر السياسي العربي أن يتجاوز حرب الوعي هذه وان يتجه لإنتاج معرفة موضوعية بمسألة المرجع للارتفاع بالوعي إلى نصاب الوعي الموضوعي وأولى مطالب هذا الارتفاع الإقرار بموضوعية وشرعية المرجعيات الفكرية المتصارعة [1].

**ب/الوحدة والاختلاف** : يندرج التفكير في بعض الثنائيات الحاكمة للفكر السياسي العربي ومحاولة تجاوزها نحو بناء جدليات تقيم حدودها علاقة هذا الترابط التركيبي يمنع الواحد منها أن يحقق وجوده بإلغاء الآخر حينما لا يكون الإلغاء ممكنا ، فثنائيات ( الوحدة والديمقراطية ، الوحدة والعدالة الاجتماعية أو الاشتراكية الوطني والقومي ) ثنائيات حادة عاشها الوعي السياسي العربي ونجح في التعاطي مع بعضها وأخفق مع بعضها ، فبين مطلب الوحدة الذي يفترض الإجماع ، وبين مطلب الديمقراطية الذي يفترض الاختلاف استمر الفكر السياسي العربي ، وكان الأخذ بأحد الخيارين يقود إلى إلغاء الأخر .

حاول الفكر السياسي أن يقيم التلازم بين الوحدة والعدالة الاجتماعية على صعيد الخطاب النظري ( الخطاب القومي البعثي والناصري ) إلا أن فك الارتباط بينهما على صعيد التجربة كان هو القاعدة ولم يكن كذلك إلا أنه فصل على صعيد الوعي ( الوعي العقلي ) [2].

[1] عبد الإله بلقزيز : **إشكالية المرجع في الفكر العربي المعاصر** ، المرجع السابق ، ص109

[2] المرجع نفسه ، ص113 - 114

كما لم يكن الخطاب القومي يقبل الاعتراف بالواقعية القطرية وبالتالي تحللها والكف عن مجرد تقريعها ولعنها ، كما لم يكن الخطاب الوطني يقبل إدراج مسائل الوحدة العربية جديا في نظام تفكيره وبالتالي فالفكر السياسي العربي هنا مدعوا مجددا إلى بناء علاقة نظرية صحيحة بن الوحدة والاختلاف في مظاهرها المختلفة ( الوحدة القومية ، الديمقراطية والاختلاف في الرأي والتعبير والتنظيم...) ، العدالة الاجتماعية ، الانتماء الوطني غير العصبوي الضيق علاقة تقيم التأليف والتركيب بين هذه الحدود ، وتعترف بها جميعها بدل أن تقيم بينهما عوازل الإنكار وعلاقات الإلغاء المتبادل .

**ج/ المجتمع والدولة وعلاقات السلطة** : رصيد الفكر السياسي العربي من التفكير في هذه الموضوعات ضحل إلى ابعد حد ومعظم ما كتب في هذا الإطار إسقاط نظري لمنظومات من التصورات على الواقع العربي ، أما المنظومة الفكرية الليبرالية ، حيث الحديث عن الدولة والقانون والبيروقراطية أو المنظومة الماركسية حيث التصريف الكثيف لمفاهيم الطبقات والطبقية المسيطرة والهيمنة...الخ أو منظومة الآداب السلطانية حيث الحديث عن الرغبة وأهل الحل والعقد ، أو المنظومة الخلدونية حيث مفهوم العصبية .

ويتوقف مستقبل الفكر السياسي العربي كمستقبل منتج وفاعل على مدى ما يبلغه من نجاح في الانطلاق في هذه الموضوعية وفي تكريسها ، فان يكون المجتمع المدني هو المدخل إلى التفكير في المسألة السياسية ( في مسألة السلطة والدولة والتغيير ) بمعنى النظر إلى هذه العناصر بصفتها نتاج الممارسات الاجتماعية من جهة كما تخرج المسألة السياسة من حيز الجمهور من جهة أخرى [1].

**د/علاقة المثقف بالجمهور**: سواء كان المثقف فرد أو جماعة وتكمن مشكلة هذه العلاقة في تفاقم حالة الطلاق بين الجمهور بين النخبة والجمهور ، بين الثقافة العالمية والثقافة الشعبية ، أما النتيجة التي تستقر عن هذه الحالة فهي تشكل مشاريع النخب السياسي منها والثقافي[2].

[1] عبد الإله بلقزيز : **إشكالية المرجع في الفكر العربي المعاصر** ، المرجع السابق ، ص116 - 117

[2] المرجع نفسه ، ص119

وإن التمعن في تجربة التيارات السياسية العربية المعاصرة وفي واقع إخفاقها يصل بنا إلى هذا الاستنتاج فقد جرب الجميع أن يبني مشروع في غيبة جمهور حر فاعل ومنتج ولكن النكسة كانت خاتمة المطاف لمحاولته ، وما لم تقدم النخب التقدمية العربية نحو ردم هذه الهوة وتغطية هذه الثغرة المتسعة بينها وبين المجتمع فستظل تراكم الهزائم والمرارة والخيبة ، وبالتالي يكون على الفكر السياسي العربي مجابهة هذه المعضلة نظريا [1].

2/ **التحديات الابستيمولوجية** :وهي المهام المطروحة عليه بالانجاز وهي من طبيعة معرفية أهمها ما يلي : أ/ **إحداث قطيعة مع النزعة المطلقية والوثوقية** : التفكير بالتخلي عن المطلقات والبديهيات في النشاط النظري ، فالتفكير فيهما لاينت جالا تصورات خاطئة عن الأشياء ، بل يصادر عملية التفكير من الأساس ليحولها إلى آلية تذكر واسترجاع ، كما تشكل هذه النزعة عائقا ابستيمولوجيا أمام إنتاج تصورات موضوعية عن الأشياء ، فهي مسؤولة عن تكلس الخطاب الماركسي العربي واستمراره في اجترار موضوعات نظرية عديدة دون تمحيص أو تساءل ( الاشتراكية العربية ، البروليتاريا العربية ، الوعي الطبقي ، الصراع الطبقي في التشكيلات الاجتماعية لبلداننا...) ، كما أنها مسؤولة عن ضمنية الوعي القومي التقليدي العربي، ومسؤولة عن تحجر وجمود الخطاب الإسلامي ، فإذن تحقيق قطيعة ابستيمولوجية مع هذه النزعة هو المدخل نحو تطوير فاعلية الفكر السياسي العربي مستقبلا ، فلا سبيل إلى ذلك إلا بإحلال النظرة النقدية (نقد المسبقات) بدل النزعة الإيمانية البديهية[2].

**ب/ إحداث قطيعة مع النزعة النصية** : المهيمنة على الخطاب السياسي العربي الحديث ، أي ميل الفكر السياسي العربي بمختلف تياراته بالاستناد إلى نصوص مراجع في عملية بناء المعرفة بالواقع العربي ، وهذا الاستناد يتخذ شكل إقصاء للواقع والاستعاضة عنه بالنصوص ، وإن التحرر من المرجع

[1] عبد الإله بلقزيز : **إشكالية المرجع في الفكر العربي المعاصر** ، المرجع السابق ، ص120

[2] المرجع نفسه ، ص121 - 122

النصي ( التراثي أو الغربي ) لا يعني تركه ، وإنما إعادة بناء العلاقة به انطلاقا من مرجع آخر (الواقع) بمعنى قراءته قراءة واقعية لا قراءة الواقع قراءة نصية أو بالنصوص[1].

**ج/ التصور من ميثولوجيا اللفظ** : إن الألفاظ ( المفاهيم والمقولات والشعارات ) التي يرددها رجل السياسة العربي أو مفكر السياسة العربي تحمل محتوى إيديولوجيا معينا ، والشحنات الرمزية والدلالية لهذه الألفاظ قد تتجاوز المجال الدلالي وترفع المعنى إلى مستوى القداسة عبر الارتفاع باللفظ إلى مستوى السحر حيث أنه كلما ذهب اللفظ في اكتساب سحريته ، كلما زاد معناه تكلسا وأمعن في القداسة [2].

**د/استيعاب النزعة التاريخية وتأثيلها في التفكير**: مازال أمام الإدمان على التفكير في الموضوعات التي تعن لنا مجردين إياها من بعدها التاريخي ، بحيث تستوي كلها أمام إرادتنا في المعرفة ، ولا نتردد بالطريقة التي يلجأ إليها الفكر السياسي العربي في تصور الأشياء وتأويلها في وصفه بأنه فكر لا تاريخي ، وان استيعاب التاريخية ليس أكثر من تكريس النسبية في التفكير ( النظر إلى الأشياء بنسبتها إلى عناصرها التكوينية : الظروف المكان ، الزمان ) .

**هـ/ تأصيل البعد النظري ( النسقي في الفكر السياسي )** : وتجاوز النزعة الإمبريقية ( التجريبية ) فالثابت أن الفكر السياسي العربي لم يبلور بعد نظرية حول أي من الإشكاليات المطروحة عليه (الدولة ، الديمقراطية السلطة ، المجتمع المدني ، القانون ، البيروقراطية ... ونعني بذلك تصورات وانساق نظرية عن تلك الإشكاليات ، فالمفكر السياسي العربي حينما يتحدث عن السلطة والديمقراطية والاستبداد إنما يصف حالات وممارسات ، ولا يبني منظومة من التصورات حولها ، ذلك لأنه لا يملك الأدوات النظرية والمفهومية الضرورية لمقاربة هذه الإشكاليات مقاربة موضوعية وشاملة[3].

[1] عبد الإله بلقزيز : **إشكالية المرجع في الفكر العربي المعاصر** ، المرجع السابق ، ص123 - 124

[2] المرجع نفسه ، ص124

[3] المرجع نفسه ، ص126 - 127

**خلاصة :**

وبعد عرضنا لهذا الفصل نستنتج أن المسألتين قد أخذتا حيزا كبيرا من اهتمام الفلاسفة المسلمين وذلك من خلال تجربة الإسلام التاريخية فقد بينت الشواهد مركزية الطريحين في الإسلام ، وفي المقابل لم تكن لهم فلسفة خاصة إلا بعد تعرضهم إلى الحكمة الفارسية كتمهيد والفلسفة اليونانية كمصدر فمن اهتم بهذا الفكر من المسلمين جاء فكره صدى عن الفكر اليوناني بشكل عام .

كما تبينت رؤية كل من الفكريين داخل المنظومة الفكرية العربية الإسلامية ، فكل له نظرته الخاصة حول هذه المواضيع الفكرية الفلسفية المرتكزة على أسس وعناصر قامت عليها وشملت ميادين الفلسفة الإسلامية عبر مسار تاريخها الفكري الطويل إلى اليوم متغلغلة في مواضيع مختلفة تندرج بعضها تحت الأخلاق وبعضها الآخر تحت السياسية وذلك حسب طبيعة المواضيع التي تشمل كل فكر منهما مقترحتا أهم التحديات المستقبلية .

## الفصل الثالث : الأخلاق والسياسة في فكر محمد عابد الجابري

تمهيد

المبحث الأول : الأخلاق عند الجابري

المطلب الأول : الأخلاق في الثقافة العربية الإسلامية

المطلب الثاني : منابع القيم الأخلاقية في الثقافة العربية الإسلامية

المبحث الثاني : الخطاب السياسي عند الجابري

المطلب الأول : مراحل الخطاب السياسي العربي المعاصر عند الجابري

المطلب الثاني : محددات ومفاتح الخطاب السياسي العربي المعاصر

المبحث الثالث : العلاقة بين الأخلاق والسياسة من منظور الجابري

المطلب الأول : علاقة اتصال

المطلب الثاني : علاقة انفصال

المبحث الرابع : نقد وتقييم نظرية الجابري في الأخلاق والسياسة

المطلب الأول: نقد الجابري في الأخلاق والسياسة

المطلب الثاني: تقييم

خلاصة

**تمهيد :**

يعرف الفكر العربي المعاصر عددا هائلا من البحوث والدراسات التي اهتمت بشكل أو بأخر برصد حركة الفكر الأخلاقي والسياسي لدى السابقين ، لمحاولة التأريخ وتقييم هذا الفكر إلى جانب الأصالة ، فتنوعت البحوث بتنوع منطلقات أصحابها وأسلوب المعالجة فجاءت بعضها دراسة عامة وبعضها محاولات للتأصيل وبعضها الآخر دراسات أكاديمية .

فنجد هذا الأخير محمد عابد الجابري الذي انشغل بإشكاليات وقضايا الفكر العربي المعاصر منذ عشرين عاما ، فأثارته مسألة الأخلاق والسياسة في الفكر العربي سواء في الماضي أو الواقع كجزء من القضايا التي تطرق إليها بالتحليل والمناقشة .

وسوف نعرض لهذين الجانبين في فكره من خلال ما يحمله هذا الفصل بالتفصيل والتحليل مبرزين أهم قراءاته حولهما مع الإشارة إلى أهم الانتقادات التي وجهت إليه .

## المبحث الأول : الأخلاق عند الجابري

### المطلب الأول: الأخلاق في الثقافة العربية الإسلامية

ينطلق الجابري في استقراء مناحي قيم الثقافة العربية الإسلامية والفكر الأخلاقي من افتراض بديهية أن المكتبة العربية خالية من تصنيفات شاملة في مجال القيم وتاريخ الفكر الأخلاقي ، ذلك أن البحث في منظومة القيم العربية هو بالضرورة بحث عن مكانة الأخلاق العربية والكيفية التي تفاءلت فيها منظومة القيم والمفاهيم العربية ، وتداخلها مع التراث العالمي المعروف ، فعلم الأخلاق ودراساته ارتبطا تقليديا بالمغامرات الفلسفية العربية .

فالبحث في نظم القيم أمر ضروري ، بسبب الصراعات التي عاشها المجتمع العربي والتي كانت في الحقيقة نتاجا لأزمات القيم ، فالثقافة العربية عرفت أكثر من نظام قيمي وليس نظاما واحدا ، وهذا لن يحيلنا إلى التحدث عن أكثر من عقل أخلاقي عربي ، فهو حسب الجابري عقل متعدد في تكوينه ولكنه واحد في بنيته ، فهذا يدل على كون الثقافة العربية مسرحا التقت عندها كل المورثات الثقافية التي نشأت بعد انتشار الإسلام وتعرفه على الثقافات الأخرى كاليونانية والرومانية والهندية والفارسية .

فنظم القيم هي محصلة اعتبارية لنظم القيم الخاصة بالمورثات الثقافية التي انتقلت للحضارة العربية الإسلامية ولا تزال حاضرة في حياتنا المعاصرة ، حيث لم تتوصل المجمعات العربية بعد إلى قيم ونظم أخلاقية للمستقبل فنحن كما عبر الجابري مازلنا نعيش مرحلة الانتقال من الموروث القديم بكل تفاصيله إلى ما يمكن أن يصبح في المستقبل تراثا جديدا [1].

يتوقف الجابري في سياق تحليله المستفيض لنظام القيم في التراث الأخلاقي عند مسالة مهمة تتعلق بما سماه تغليب الفرد في الأخلاق الإسلامية .

[1] إبراهيم درويش : محمد عابد الجابري والعقل الأخلاقي ، **جريدة القدس** ، العدد 3769 ، 2001 ، ص13

بمعنى أن القيم التي كانت سائدة في عصورنا الوسطى كانت في منظوره تدعم أخلاق الصبر والطاعة وتستبعد الفرد الأفراد مانحة صفة التفرد الإلهي للسلطان في إطار المماثلات التي كانت متداولة في الأديان السياسية السلطانية ، حيث يرفع الملوك في هذه المصنفات إلى مرتبة الآلهة ، ويجري الحديث عن الخاصة والعامة خصوصا الخاصة والدهماء في مقابل تغييب الكيان الذاتي المفرد الذي يتحدد ميلاده النظري تاريخيا في سياق الأخلاق الحديثة والفلسفة السياسية الحديثة [1].

فكلمة نظم جمع نظام وهي مجموعة من العناصر تقوم فيما بينها علاقات معينة يستمد منها كل عنصر هويته ووظيفته ، وتنطوي أيضا على فكرة الترتيب والتتابع على أساس أن القيم في كل ثقافة ليست فقط منظومة أو منظومات ، بل هي أيضا نظام بمعنى ترتيب [2].

ويعتمد إلى تعريف لفظة قيمة أو نظام القيم بأنها نظام القيم ليس مجرد خصال حميدة ، أو غير حميدة يتصف بها الفرد ، فتكون حلقاته بل هي بالدرجة الأولى معايير للسلوك الاجتماعي والتدبير السياسي ومحددات لرؤية العالم واستشراق المطلق ، أو هي جملة القيم المترابطة التي تشكل كلا واحدا يفضي على جزء من أجزائه ، ويعطيه بعده أو إبعاده في إطار سلم معين تتسلسل فيه وفق منطق معين فالشجاعة والصبر والعدل والمساواة والخير ومضاداتها قيم يمكن النظر إلى كل واحدة منها بمفردها ويمكن النظر إليها في ارتباطها داخل منظومة معينة تفضي إليها معنى خاص [3].

يعترف الجابري أن رؤيته لنظم القيم والأخلاق في الفكر العربي ستكون أكثر قربا من الرؤية القديمة للأخلاق والسياسية منها للرؤية الحديثة ، كما يقر بأن نظام القيم الذي يوجه سلوك الجماعة سلوكها الفكري الروحي وسلوكها العملي ، هذا الاختيار لا يتنكر لانجازات الفرد [4].

---

[1] كمال عبد اللطيف : **العرب في زمن المراجعات الكبرى** ، المركز العربي ، بيروت ، ط1 ، 2016 ، ص183

[2] محمد عابد الجابري : **العقل الأخلاقي العربي** ، مصدر سابق ، ص21

[3] محمد عابد الجابري : **قضايا في الفكر العربي المعاصر** ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط1 ، 1997 ، ص69

[4] إبراهيم درويش: **محمد عابد الجابري والعقل الأخلاقي** ، مرجع سابق ، الصفحة نفسها

لأن الفرد في سياق التحليل عضو في الجماعة أو الأمة ، ويعتقد بضرورة التعامل مع كل واحد من النظم تلك بوصفه موجها لسلوك الجماعة بالدرجة الأولى ، بمعنى وصفه بأنه عبارة عن قيم أخلاقية من اجل السياسية .

حيث لابد من التوضيح والتفريق بين ما يعتبر ثقافة عالمية وبين نظم وقيم الجماعات الأخلاقية ، أي أن الثقافة المكتوبة ، ونظم القيم المعروفة عند الجماعات ، الأخلاقية والحرفية العربية ، إنها تعبر عن وجه أخر من أوجه النظام القيمي ، وهو وجه الأخلاق المطبقة ، فيعتمد الجابري على الفكر الأخلاقي الذي ينتمي إلى نقد العقل العربي ، أما أصحاب الحرف والجماعات الصوفية وان قدمت غنى في مناحي تطبيق هذا النظام الأخلاق ، إلا أنها تظل مدارا واهتماما للباحثين الأنثروبولوجين وعلماء الاجتماع [1].

[1] إبراهيم درويش : **محمد عابد الجابري والعقل الأخلاقي** ، المرجع السابق ، الصفحة نفسها

**المطلب الثاني : منابع القيم الأخلاقية في الثقافة العربية الإسلامية**

يفرق الجابري بين خمسة أنواع من الموروثات الثقافية التي كونت العقل الأخلاقي العربي تكوينا رئيسيا وأسهمت بالقدر الكافي في تشكيل جهاز الوعي القيمي العربي ، وهذه الموروثات تضم كل من: الموروث الفارسي ، الموروث اليوناني ، الموروث الصوفي ، الموروث العربي الخالص ، الموروث الإسلامي.

**1- الموروث الفارسي أو أخلاق الطاعة :**

هنا يقوم الجابري بتطبيق ما يسميه قاعدة الحضور والغياب بمعنى انه يقول لماذا غابت أخلاق الطاعة عن الموروث العربي وحضرت في الموروث الفارسي ؟ ومن هذا يقوم بطرح العديد من الأسئلة مثل ما الحاجة التي جعلت العرب يتبنون نظام القيم الخاص بالموروث الفارسي بينما قامت دولتهم أول ما قامت على أساس دين جديد ، وبالتالي نظام قيم جديد قوامه التقوى والعمل الصالح ؟ والاهم متى وكيف ولماذا أخذت قيم الموروث الفارسي في الانتقال إلى الثقافة العربية ؟ وما هو الوسط الذي مهد لانتشار إيديولوجيا الطاعة وتكريسها باعتبارها عهدا وعقدا جديدين بين الرعية والراعي الذي لا يرعى العدل حقا للرعية ، وإنما هو صفة تقرب الملوك أكثر نحو الألوهية [1].

إن بداية عصر التدوين للأخلاق والقيم في الثقافة العربية الإسلامية كانت أواخر العصر الأموي حيث انتشرت فيه الخطابة والشعر والرسائل ، وبدأ الموروث الفارسي يقدم نفسه داخل الثقافة العربية الإسلامية عبر الترجمة والتأليف ، فهذا العصر هو عصر الخطابة التي حضرت في كل زمان ومكان فوجدت في المساجد والساحات والأسواق والمجالس ، تداولها الناس عبر السنين بواسطة الرواية مستعملة ضمير المخاطب للتأثير على المتلقي ، حتى تغلغلت في عملية التأليف ونشطت في الأدبيات وأصبحت لونا أدبيا ضروريا منها أدب اللسان [2].

[1] تركي علي الربيعو : **العقل الأخلاقي قراءة في فكر محمد عابد الجابري** ، محور العقل والعدل والأخلاق ، العدد7

[2] محمد عابد الجابري : **العقل الأخلاقي العربي** ، مصدر سابق ، ص132- 133

وبعد ذلك برز فن آخر أطلق عليه فن الترسل بحيث يعد صيغة تفيد معنى التكلف فإن كان موضوع الرسالة أمرا يحتاج إلى جملتين ، ففن الترسل هو صياغة هذا الأمر في نص بلاغي تتزاحم فيه الاستشهاد في قالب لغوي يراد لها أن تقوم مقام التبرير الديني والبرهان العقلي ، تلجأ على مستوى التأثير إلى الضمير الغائب فتفضي عليه ما يفرض حضوره على المتلقي من أوصاف وألقاب ، فيصبح الخطاب رسالة تحمل القيم الدينية والأخلاقية تفرض نفسها كعادات أخلاقية ، تجمع بين البلاغة والدعوة إلى التحلي بقيم معينة اعتبرت النموذج الأعلى للأدب الذي يجمع أدب اللسان وأدب النفس أسهم في التأسيس لهذا الطرح وصار صيغة من صيغ التأليف للأخلاق العربية الإسلامية وتصبح الطاعة قيمة لا تقبل النقاش عندما يتكرر ربط طاعة الأمير بطاعة الله وتصبح الخلافة وضعا لا يجوز المس به عند ربطها بخلافة الله .

يعد ابن المقفع كمرجعية أولى في نقل الموروث الفارسي إلى الساحة العربية ، حيث كانت الدولة الأموية في حاجة القيم الكسروية التي ترسخ لفكرة الطاعة ، فهي إحدى البنيات التي شكلت الفكر والعقل الأخلاقي العربي عبر تاريخه الطويل، فحضور التراث الفارسي في الثقافة العربية بوصفه موروثا يحمل قيما معينة سياسية وأخلاقية ساهمت بشكل أو بآخر في تشكيل نظم القيم في الثقافة العربية حيث وجد تعبيرها في نصوص عديدة تمتد على مدى ثمانية قرون من كليلية ودمنة إلى الأبشبهي في (المستطرف في كل فن مستظرف ) وبعد حفريات في تاريخية هذه النصوص ومراميها ، يرى الجابري أن ما تنقله هذه النصوص في مجال القيم يتمحور حول موضوعين رئيسيين هما علاقة الدين بالملك الدين والملك توأمان وعلاقة الطاعة بالعدل طاعة السلطان من طاعة الله ويرجعا بصورة أساسية إلى ملكين من أعظم ملوك الفرس اردشير وكسرى انوشروان[1].

وبالتالي فطاعة الملك تعد قيمة مركزية في الأخلاق ، واعتبرت الطاعة ذات صيغة وأصل فارسي وموروثا لا يعد إنتاجا خالصا أفرزته الثقافة العربية بل حل عليها من منابع الأخلاق الكسروية نسبة إلى كسرى والدولة العباسية ورثت هذه القيمة ، وتبنت الدعوة العباسية قبل دولتها خطاب الطاعة [2].

[1] تركي علي الربيعو : **العقل الأخلاقي العربي قراءة في فكر محمد عابد الجابري** ، مرجع سابق

[2] محمد عابد الجابري : **العقل الأخلاقي العربي** : مصدر سابق ، ص158

## 2/ الموروث اليوناني وأخلاق السعادة :

يختلف البحث عن الأخلاق بين الموروث الفارسي والموروث اليوناني فإذا كانت أخلاق الطاعة ترتبط بالموروث الفارسي بالسياسة ، فان البحث في الأخلاق قد ارتبطت تاريخيا بالفلسفة ، ببناء تصور للكون وليس تشييد إمبراطورية [1]، وهذا يتجلى في فكر فلاسفة اليونان من سقراط وأفلاطون وأرسطو بحثوا عن أصل الطبيعة والإجابة عن العديد من الطروحات ، وأسسوا نظريات فلسفية كبرى وصولا إلى الحقيقة ، لكن هذه النظريات لم تتفق مع بعضها البعض عن شيء يمكن اعتباره حقيقة ما دعا إلى تبني نظرية جديدة ، تفضي وجود حقيقة ثابتة لأنه ليس في العالم شيء له حقيقة خاصة يمكن جعلها أصلا للكون ، فهذه الأشياء يقضي عليها الإنسان فما يراه مطلق ، يراه غيره نسبي وما يضنه جميلا وفضيلة يضنه غيره قبيحا ورذيلة ، وبهذا يكون الإنسان هو مقياس الأشياء وهذا ما يتجلى في النزعة السفسطائية ، ذلك أن قيمه نابعة من ذاته وقناعته الشخصية ، بالإضافة إلى انه يملك ميزة خطابية تجعله يؤثر على سامعيه ، يقول الجابري :« وهكذا تحول الفرد من موضوع للقيم إلى واضع لها من لأجل غيره إلى كائن من اجل ذاته ، فتحولت الأخلاق من جماعية دينية إلى أخلاق فردية » [2].

يميز الجابري بين ثلاث نزعات ،جمعت بين ثلاث اتجاهات في الفكر اليوناني الذي عبر عنه أفلاطون وأرسطو وجالينوس ، أنها تعبر عن المرجعيات الفكرية الثلاث فنجده يتحدث عن نزعة طبية علمية مرجعيتها جالينوس ، ونزعة فلسفية تعبر عن أفكار أرسطو وأفلاطون ، ونزعة تلفيقية تقتبس من المرجعيات الثلاث [3].

[1] تركي علي الربيعو : **العقل الأخلاقي العربي قراءة في فكر محمد عابد الجابري** ، مرجع سابق

[2] محمد عابد الجابري : **العقل الأخلاقي العربي** ، مصدر سابق ، ص258 – 259

[3] تركي علي الربيعو، المرجع السابق

فاهتم سقراط بإثبات أن وراء الحس أمور ثابتة أو ماهيات هي القيم ، فالخير خير في كل زمان ومكان ولدى جميع الناس، وكذلك نفس الحال بالنسبة للشر.

إضافة إلى ذلك أفلاطون الذي ينسجم مع رأي سقراط في مسألة القيم ودورها في تحقيق السعادة ويضيف إليها أفلاطون انه لابد من وجوب توفير العلم مع اللذة ، حيث تكون السعادة من خلال الجمع بين اللذة والعلم [1].

في حين أن أرسطو قد اختلف عنهم وطرح في فلسفته الأخلاقية فكرة الوسط أو الاعتدال فالفضيلة وسط بين رذيلتين ، فلا إفراط ولا تفريط ، والفضيلة هنا بمعنى أن يكون الشيء بالمقدار الذي ينبغي وفي الوقت الذي ينبغي وبالطريقة التي ينبغي .

أما عن جالينوس الذي يرى في الأخلاق أنها تقوم بتبعية قوى النفس الشهوانية و الغضبية والعاقلة للمزاج الذي يوضح اختلاف الأخلاق وأفعال النفس وانفعالاتها [2].

ومن هنا يوضح الجابري تأثير هذه الأفكار على الفكر العربي الإسلامي ، فيمر على اجتهادات الفلاسفة العرب من الكندي إلى ابن رشد ، ومن المدينة الفاضلة للفارابي إلى تهذيب الأخلاق لابن مسكويه ، وصولا إلى ما يسميه الجابري ( بمثقفوا المقابسات) الذين انتشروا في القرن الرابع الهجري يمثلهم أبو حيان التوحيدي صاحب( المقامات ) وكذلك مسكويه[3].

أما الكندي الملقب بفيلسوف العرب الذي يظهر في أعماله بعض النصائح الجالينوسية خاصة عند تحدثه عن الحزن ومحاولة تقديم الحلول المناسبة لمعالجته ويظهر ارتباط الكندي به من خلال نقل النزعة الطبية الفيزيولوجية التي كرسها جالينوس في مجال القيم لقراءة أخلاق أفلاطون [4].

[1] محمد عابد الجابري : **العقل الأخلاقي العربي** ، مصدر سابق ، ص263

[2] محمد عابد الجابري ، المصدر نفسه ، ص271 - 281

[3] تركي علي الربيعو : **العقل الأخلاقي العربي قراءة في فكر محمد عابد الجابري** ، مرجع سابق

[4] محمد عابد الجابري : **العقل الأخلاقي العربي** ، المصدر السابق ، ص290

والرازي الذي لا يختلف دوره في الثقافة العربية عن أهمية جالينوس في الثقافة اليونانية من خلال كتابيه ( الطب الروحاني ) و( إصلاح الأخلاق ) عن طريق التعامل مع النفس من منظور مهنته كطبيب يعالج مريضا ، فترتبط أخلاق الطب الروحاني عنده من خلال أفعالها ومادتها وافقها العلمي بجالينوس[1].

ومن هذا إلى الفارابي الذي فصل في أخلاق السعادة ، بحيث أن لا سعادة لجميع الناس ، بل تلك التي تخص الفيلسوف ، فالأخلاق منها الجميل ومنها القبيح ، مكتسبة بالتعود ، فمتى حصل التوسط والاعتدال حصل الخلق الجميل ، فالصناعة التي مقصودها الجميل فقط هي فلسفة وتسمى الحكمة .

ففكرة السعادة التي يتمحور حولها الموروث اليوناني عند معالجتها وطرح كيفية تسربها إلى الثقافة العربية يقر الجابري أننا إذا شئنا فهم هذا الموقف نأخذ العامري على سبيل المثال وذلك من خلال كتابه ( السعادة والإسعاد ) الذي بدأ بحثه فيه حول مسألة السعادة بالتميز الأرسطي لهذا الطرح بين السعادة الإنسية وهي التي تخص الإنسان بوصفه نفسا وبدنا ، وبين السعادة العقلية الخاصة بالنفس الناطقة [2].

### 3/ الموروث الصوفي أخلاق الفناء وفناء الأخلاق :

يقرأ محمد عابد الجابري الموروث الصوفي قراءة نقدية ويحاصره مبرزا محدوديته وتناقضاته ومفارقاته فحركة الأخلاق الصوفية وتوغلها في الثقافة العربية لا تقل أهمية عن أخلاق الطاعة التي ميزت الثقافة الفارسية الوافدة لثقافتنا ، فأصبحت من ابرز المبنى المشكلة للقيم الأخلاقية العربية المتنقلة عبر التدوين[3] ، حيث ظهر هذا الموروث في البيئة العربية كنتيجة لازمة للقيم التي كانت فتنة كبرى ، حيث كان الناس يتقاتلون على الدنيا فأصبح الانعزال عن الدنيا .

[1] محمد عابد الجابري : **العقل الأخلاقي العربي** ، المصدر السابق ، ص287

[2] المصدر نفسه ، ص293

[3] المصدر نفسه ، ص429

عملية الفناء في حد ذاتها هدف الثقافة الصوفية ، إنها عبارة عن مرحلة يصل بواسطتها المريد أو الفرد إلى حقيقة الكشف وهذا لن يتم بالحصول على مرحلة الفناء والتخلص من كل المعطيات الحسية والشهوانية [1].

فأخلاق الفناء ليست هي أخلاق الحياة التي دعا إليها القرآن الكريم والسنة النبوية وأفعال وأقوال الصحابة ، وإنما هي فكرة لا تستقيم مع عقيدة التوحيد كما أقراها القرآن الكريم .

فهي تعني نقيض الشرك ، والتوحيد في الإسلام هو وحدانية الله تعالى ، وبالتالي نجد أن هناك فاصل كبير بين مفهوم الفناء في الإسلام وعند المتصوفة ، فالمعنى الذي يريد المتصوفة الوصول إليه التوحيد أو الاتحاد لا أصل له في الإسلام ولا حتى عند العرب ما قبل الإسلام ، فلا مرجعية لهذه الفكرة في ثقافتنا العربية الإسلامية [2].

وهنا يتساءل الجابري عن فكرة الفناء ما إذا كانت لا أصل لها في مرجعية الموروث الإسلامي الخالص ولا في مرجعية الموروث العربي الخالص ، فهي أخلاق الفناء لابد أن تكون من الأمور الوافدة ، إما مع الموروث الفارسي وإما مع الموروث اليوناني ، ذلك أن الثقافة اليونانية عرفت التصوف وأخلاق الفناء وانتشر إلى الموروث الفارسي الذي يتحمل وزر الخطايا والبلايا واستقالة العقل العربي كما يرى الجابري .

فالتصوف عنده في الأصل عرفان وليس معرفة ، والعرفان الصوفي الشيعي يشير بنفس الكسروية كما تتجلى في هيمنة القيم الكسروية على علاقة الشيخ المريد ، وقد مكن ذلك لاحقا العرفان الصوفي مع اكتساح الدائرة البيانية باسم التصوف مطلقا ، أو التصوف السني وتأثيرها فيما قد مكنه من إنشاء إمبراطورية روحية عبر العالم الإسلامي كله كانت تقدم نفسها على أنها البديل الحقيقي والصحيح لدولة أهل السنة ، في مقابل أن الشيعة لم يكن في دولتهم مثل هذه الإمبراطورية الروحية الصوفية مكانا ، لأن الدولة الشيعية في الأصل إمبراطورية روحية [3].

[1] محمد عابد الجابري : **العقل الأخلاقي العربي** ، المصدر السابق ، ص478

[2] المصدر نفسه ، ص429

[3] المصدر نفسه ، ص441 - 445

من هنا يقودنا الجابري إلى نتيجة أنه كما كانت أخلاق الطاعة غريبة عن الموروثين العربي والإسلامي فإن الموروث الصوفي الذي يجسد مبدأ الطاعة من خلال علاقة الشيخ بالمريد ، أو ملوك الآخرة كان غريبا عن الموروث العربي الخالص[1].

فأخلاق الفناء التي كرسها الموروث الصوفي هي أخلاق اللاعمل مبدؤها ترك التدبير ، وعدم التفكير في المستقبل ، فليس غريبا أن ينتهي انتشار التصوف في العالم العربي الإسلامي منذ الغزالي إلى صرف أهله عن التفكير في المستقبل والعمل من اجله ، والحق أن أخلاق الفناء لا تنتهي إلى فناء الأخلاق لا تنتهي إلى فناء الأخلاق وحسب بل إلى فناء الأمم[2]، ذلك أن المشروع الصوفي يبدأ بمقدمات محدودة وينتهي إلى عكسها تماما ، فالمقبل على التجربة الدينية الذاتية يبدأ بالخوف لينتهي إلى الرضا ينطلق من الإحساس بالذنب لينتهي إلى التشيع بمقام الرضا ويذهب من عدم اليقين ، أي من الركون إلى نتائج العقل المجرد وينتهي إلى الطمأنينة ويبدأ في رحلته الفردية في اتجاه الطريقة ليدافع في النهاية عن كونية المشروع الصوفي ، بل يتجاوز العقل المسدد بالعشائر والرسوم لينتهي أخيرا إلى الانغلاق في طقوس الطريقة ومراسيمها [3].

### 4/ الموروث العربي الخالص أخلاق المروءة :

يتمثل الموروث في الذي جمع ودون من أشعار العرب وأخبارهم وحروبهم في الجاهلية والإسلام فاحتلت المروءة القيمة المركزية فيه لأنها الطريق الملكية نحو السؤدد الذي هو أسمى مرتبة اجتماعية في المجتمع العربي حيث يقف الجابري عند مقام الموروث العربي الخالص في البحث عن حقيقة أخلاق المروءة باعتبارها القيمة المركزية فيه ، وحضورها كقيمة أخلاقية اجتماعية منذ العصر الجاهلي وحتى اليوم وخاصة في العصر الأموي مع انتشار الموروث الفارسي وقيمه ، وفي البحث عن مصادر الأخلاق والقيم في الموروث العربي الخالص يرى الجابري بأن كتب الأدب هي مصادر هذه القيمة فميز بين ثلاث أصناف وهي :

---

[1] تركي علي الربيعو : **العقل الأخلاقي العربي قراءة في فكر محمد عابد الجابري** ، مرجع سابق

[2] محمد عابد الجابري : **العقل الأخلاقي العربي** ، مصدر سابق ، ص461

[3] كمال عبد اللطيف : **العرب في زمن المراجعات الكبرى** ، مرجع سابق ، ص186

1- صنف يرتكز على أدب النفس ونجد تعبيره جلي في مؤلف ( الأدب الصغير ) لابن المقفع (724 م - 759 م ) .

2- صنف يجمع بين أدب النفس وأدب اللسان ومثاله (المفضليات) وهو مجموعة شعرية ضخمة تضم 130 قصيدة للمفضل الضبي المتوفى ( 780 م ) .

3- صنف يرتكز على أدب اللسان نثرا وشعرا ويظهر في الكتاب الرائد في الأدب (الكامل) للمبرد ( 825 م - 899 م ).

ومهما يكن من دور وأهمية صحة هذه المرويات فالمهم هو بيان وكشف مدى حضور وتأثير تلك القيم التي يحملها الموروث المنسوب إلى العصر الجاهلي في العقل العربي كما دون في عصر التدوين .

يؤكد الجابري على أخلاق المروءة بوصفها قيمة مركزية في الأخلاق العربية الارستقراطية ، لأنها كانت القيمة المركزية في أدب الدنيا عند العرب ، وبما أن الارستقراطية كانت عربية متعصبة لعروبتها فلا يستبعد أن تكون قد جعلت منها تراثا عربيا سابقا على الإسلام ، يعبر عن الأخلاق العربية قبل الإسلام وبعده بوصفها أخلاق الدنيا ، فيقفز الجابري بالمروءة من ملتقى مكارم الأخلاق وكونها الفضيلة العربية[1].

كما يعرفها العرب بأنها المروءة التي تقوم بدورها على مجموعة من الخصال والقيم العربية كالشجاعة والكرم والحلم والصبر والعفو عند المقدرة وقرى الضيف وإغاثة الملهوف ونصرة الجار وحماية الضعيف[2].

فالمروءة كونها مفهوما عربيا قويا ، بقيت تمثل في الفكر العربي منذ العصر الأموي إلى اليوم القيمة العليا التي لا تتحقق المدينة الفاضلة إلا بها وذلك بهدف ، أن هذا القول يربط بصورة علنية ومضمرة بين الأخلاق والسياسة معا داخل المدينة العربية ، وهنا يظهر انحياز الجابري للرؤية القديمة التي تربط بين الأخلاق والسياسة ، وأيضا خلو الموروث العربي الخالص من مبدأ الطاعة الذي تقوم عليه دولة الفتنة الكبرى [3].

[1] تركي علي الربيعو: **العقل الأخلاقي العربي قراءة في فكر محمد عابد الجابري** ، مرجع سابق

[2] مصطفى عبده : **فلسفة الأخلاق** ، مرجع سابق ، ص52

[3] تركي علي الربيعو، المرجع السابق

يرى الجابري أنه لا إمكان لنهضة الأمة ، مادامت ترتبط بالقيم الكسروية التي خلدت دولة الفتنة الكبرى ، فلابد من نحتها جانبا ومن هذا يفسر بحثه عن المروءة وأخلاق الفتوة اللذان من شأنهما أن يمهدا للخروج عن الأخلاق الكسروية فالمجتمع العربي المعاصر تجتاحه أزمة قيم والتخلص منها يستدعي إحداث القطيعة مع أخلاق اردشير والعودة إلى مكارم الأخلاق ( التقوى والمروءة ) .

فأخلاق الموروث العربي الخاص أي المروءة تحمل قيمة اجتماعية تتجلى في الظاهر وليست متأصلة في الفرد أي بالطبع ، فالوصول إليها يتطلب علو الهمة وشرف النفس ، فهي جهد ومعاناة يبذلها الفرد وصولا إلى القيمة الأخلاقية السامية وكل مكارم الأخلاق تلتقي في المروءة ، فليست سهلة التحقيق وبالتالي هي سلطة معنوية تنوب عن سلطة الدولة في مجتمع اللادولة ، إنها جماع الخصال الارستقراطية القبلية كما عرفها المجتمع العربي في الجاهلية [1].

**5/ الموروث الإسلامي الخالص الأخلاق الإسلامية :**

يوصف بالموروث الخالص لاستناد نظام القيم الخاصة به المرجعية الإسلامية التي عمادها القرآن الكريم والسنة النبوية ، ويتمثل خصوصا في البحث عن معاني القرآن الكريم وتفسيره ، وفي الحديث وأخبار السيرة النبوية ، حيث أن القيمة الأخلاقية الأولى في القرآن الكريم هي البر أو ( العمل الصالح) في الإسلام ، ولأن الإسلام هو دين القيم يتمثل في الرسالة التي جاء بها الرسول صلى الله عليه وسلم مركزا بذلك على الأخلاق وإتمامها وجسد تعاليم الإسلام (القرآن والسنة) حيث اخذ العرب يتدبرون في هذه التعاليم وما اشتمل عليها من آداب وتشريع [2] ، فمنذ ظهوره حكم نظاما للقيم الخاصة به ، فالقرآن الكريم هو كتاب الأخلاق وكتاب هداية وإرشاد ، ويشكل المحور الأساس والمهم في الموروث الإسلامي الخالص ،كما أن الأحاديث النبوية لا تقل أهمية هي الأخرى عن القرآن الكريم .

[1] محمد عابد الجابري : **العقل الأخلاقي العربي** ، مصدر سابق ، ص536

[2] محمد حمدي زقزوق : **مقدمة في علم الأخلاق** ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ط4 ، 1998 ، ص52

إن التنافس الحاصل بين أنصار الموروث اليوناني والموروث الفارسي بما يحملانه من قيم أخلاقية اقل ما يقال عنها أنها مؤثرة في السلوك الإنساني ، قد شكل تأخر من التأليف في مجال الأخلاق الإسلامية بالنظر مع ظهور الشريعة الإسلامية ، فالانفتاح على موروث أخر هو ما دفع بعض العلماء المسلمين إلى الإحساس والشعور بالحاجة إلى علم أخلاق إسلامي ، يضاهي الموروثات الثقافية الأخرى ، وكان هناك طرف آخر وهو طرف المتصوفة المتكلمين الذين أسهموا في تحفيز العلماء إلى العناية بالعقل الأخلاقي والبحث فيه [1].

عندما بحث الجابري في الموروث الإسلامي الخالص استوقف عند أربعة من الفقهاء الكبار وهم : الحارث بن أسد المحاسبي و الماوردي والأصفهاني و أبو حامد الغزالي .

أما الحارث بن أسد المحاسبي دفعته أزمة القيم الحاصلة في البحث عن أخلاق الدين التي تعد أساس أخلاق الاستعداد للآخرة ويلتقي فيها مع الغزالي [2].

والماوردي الذي يعد من كبار الأشاعرة العرب راح هو الآخر يغطي هذا جانب اهتماما كبيرا ، فرأى أن العقل والشرع هما المرجع الأول للأخلاق والقيم في الثقافة العربية الإسلامية ، فألف في أخلاق الدنيا وأدب الدنيا للتجديد ، محاولا من خلال هذا ترتيب العلاقة بين العقل والشرع بالصورة التي تجعلهما متكاملين [3].

واقرب مشروع للماوردي هو مشروع راغب الأصفهاني الذي بدوره كذلك جمع بين الحكمة والشريعة في مؤلفاته ومصنفاته ، وحتى يتجلى بوضوح في مؤلفه" الذريعة إلى مكارم الشريعة "، وجعل هذه الذريعة بمعنى الوسيلة التي يمكن بها اقتناص مكارم الشريعة الإسلامية واجتهد أن يجعل هذا الكتاب موضوعا لعلم خاص مبدؤه طهارة النفس باستعمال مجموعة المبادئ كالعفة والصبر والعدالة والحكمة والجود والعلم والإحسان ، من خلال التعلم يتوصل إلى الحكمة ، وبالعفة يتوصل إلى الجود ، وبالصبر تدرك الشجاعة والحلم [4].

---

[1] محمد عابد الجابري : **العقل الأخلاقي العربي** ، مصدر سابق ، ص536 – 537

[2] تركي علي الربيعو : **العقل الأخلاقي العربي ، قراءة في فكر محمد عابد الجابري** ، مرجع سابق

[3] محمد عابد الجابري : **العقل الاخلاقي العربي** ، المصدر السابق ، ص570

[4] المصدر نفسه ، ص580 – 581

وبالعدالة تصحح الأفعال ونتوصل إلى المساواة ، لكن هذه الفضائل التي ميزت النفس مردها إلى الموروث اليوناني وبالتحديد ما ظهر في فكر أفلاطون فحاول الأصفهاني أسلمة هذه القيم أي إضفاء الديني عليها .

أما الغزالي المعروف بمؤلفاته في الفقه والأصول والكلام والمنطق والفلسفة والتصوف ، واهم ما أنتجه في القيم والأخلاق كتاب (ميزان العقل ) الذي لا يختلف في بنيته عن النموذجين الأفلاطوني والأرسطي ، فهو ينطلق من السعادة وصولا إلى النفس ، وكتاب ( إحياء علوم الدين ) ، فقد ارتبط الأخلاق اليونانية المركزة على أخلاق الدين [1].

ونتيجة لهذا وكما يرى محمد عابد الجابري فإن القيمة المركزية في الموروث الإسلامي الخالص هي العمل الصالح الذي ينتج قيمة التقوى التي تعد من أسمى القيم الدينية ، حيث تبرز بشكل مهم في القرآن الكريم لما لها من مكارم وتعاليم في الشريعة الإسلامية ، والإيمان لابد أن يصاحبه العامل الصالح ليصبح تقوى ، فهي القيمة المركزية في الإسلام كدين شأن جميع الأديان [2].

[1] محمد عابد الجابري : **العقل الأخلاقي العربي** ، المصدر السابق ، ص581 – 583

[2] المصدر نفسه ، ص594

## المبحث الثاني : الخطاب السياسي عند الجابري

### المطلب الأول: مراحل الخطاب السياسي العربي المعاصر عند الجابري

إن الخطاب السياسي في الفكر العربي الحديث والمعاصر هو الوجه الآخر للخطاب النهضوي العام ، فهو يمارس السياسة لا كخطاب في الواقع القائم بل كخطاب يبحث عن واقع آخر ، وهو لا يواجه الواقع السياسي القائم ولا يدعوا إلى تغييره أو إصلاحه انطلاقا من تحليله ، بل انه يقفز عليه ليطرح كبديل عنه إما الواقع الماضي العربي الإسلامي ، وإما الواقع الحاضر الأوروبي في ثوبه الليبرالي أو ما بعد الليبرالي [1].

ويعد الخطاب السياسي من ابرز الجوانب في فكر محمد عابد الجابري لأهمية السياسة البالغة ولما تنطوي عليه من عناصر مهمة في تحريك إرادة الشعوب وتوجيهها نحو واقع أحسن مما هي عليه وضرورة التغيير عن طريق آلية الخطاب ، مما جعلها المحرك الأساس والرئيسي في الفكر العربي الإسلامي حديثا كان أم معاصرا فأولاها الجابري أهمية بالغة قبل العلم و الإيديولوجيا ، وعبر عن هذا بقوله :« لم يكن يحددها بما ينطوي عليه من قوانين ومبادئ ، وإنما كانت السياسة تحددها لأن استقراء حوادث التاريخ توحي بذلك » فإن أي تحليل أو دراسة لواقع الفكر السياسي العربي سواء من منظور بنيوي أو من منظور تاريخي لا يفي بالغرض المنوط به ، وتكون نتائجه ناقصة ومضللة ، لا يمكن استقراءها إذا لم تأخذ في الحسبان دور السياسة في توجيه هذا الفكر وتحديد منعرجاته وفقا للعلاقة بين الفكر السياسي كخطاب والواقع الذي يوجد فيه كممارسة ، بحيث يعكس مدى العلاقة الموجودة بين الدولة بأنظمتها والمجتمع بأفراده ، إذ من الخطأ أن ننظر إلى واقع الخطاب السياسي العربي في مراحله الماضية بدون النظر إلى الواقع السياسي للدولة [2].

---

[1] محمد عابد الجابري : **الخطاب العربي المعاصر** دراسة تحليلية نقدية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط1 ، 1982 ، ص65

[2] سعودي مفتاح : **الخطاب السياسي لدى الجابري وتجلياته في الفكر العربي المعاصر ، مجلة جامعة القدس المفتوحة للدراسات والأبحاث** ، العدد39 ، 2016 ، ص89

تميز الخطاب السياسي عند الجابري بمميزات خاصة جعلته يختلف عن كل دروب المعرفة الأخرى وذلك راجع بالأساس إلى علاقة التأثير والتأثر بين الخطابين ( الخطاب السياسي العربي الإسلامي القديم والخطاب العربي المعاصر) ويظهر ذلك من خلال توظيفه لبعض المصطلحات السياسية العربية الإسلامية القديمة كمصطلح القبيلة والغنيمة والتحريض والعصبية والتضحية واعتبرهم كالوقود للفعل السياسي الماضي .

بحث الجابري في مراحل التاريخ السياسي الإسلامي منذ بدء الدولة الإسلامية وما تضمنته من وقائع وأحداث وسياسات ، جعلها منطلقا لإنشاء خطاب سياسي خاص انعكس على نواحي الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسة والثقافية فيما بعد ، حيث ظهر خطاب سياسي أو إيديولوجية سياسية استمد منها الأمويون والعباسيون مبادئ أحكامهم ومشروعية سلطتهم ، حيث قامت الدولة الأموية على سيادة العرب على باقي الأجناس الأخرى ، وسيادة قبيلة قريش على باقي القبائل الأخرى ، في حين أن الخطاب السياسي عند العباسيون قد اخذ منحى آخر غير الذي عهده الأمويون ، ذلك إنهم انطلقوا من القرابة لتأسيس مشروعية سلطتهم ضد الأمويون والعلويين ن واقروا السلطة بالقرابة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم و إلى إرادة الله تعالى[1].

أما عن مراحل الخطاب السياسي العربي فقد قسمه الجابري إلى ثلاث حقب وتتمثل فيما يلي :

1/**مرحلة ما قبل الناصرية** : يرى الجابري أن الخطاب السياسي العربي الحديث والمعاصر بدأ مع بداية النهضة العربية الحديثة وذلك إلى غاية الخمسينيات من القرن الماضي عرفت هذه المرحلة بسيطرة مسألة الدين والدولة وبروزها كمسألة في الواجهة واضحة المعالم ومسألة الديمقراطية والأهداف القومية كمسألة تابعة لها ، ولم يكن الخطاب السياسي في هذه المرحلة وحيدا ومنفردا ، وإنما كان يعود بالأساس إلى الخطاب النهضوي بمرجعياته المتمثلة في التراث والحداثة [2].

[1] سعودي مفتاح : **الخطاب السياسي لدى الجابري وتجلياته في الفكر العربي المعاصر** ، المرجع السابق ، ص89 – 91

[2] المرجع نفسه ، ص93

والغالب أن الخطاب في هذه المرحلة لم يكن خطابا واقعيا على اعتباراته يعالج المشكلات السياسية المطروحة في وقتها ، بل اتخذ من التراث معيارا وأساسا لمعالجتها ، وهذا ما أدى بالخطاب إلى ممارسة السياسة كخطاب يبحث عن الواقع الآخر غير واقعه المألوف ، كما انه لا يدعوا إلى محاولة فهم وتغيير إصلاح الواقع السياسي بل يطرح بديلا عنه .

انشغل الخطاب السياسي العربي بنفس القطبين اللذين شغلا الخطاب النهضوي تحت اسم الدين والدولة من ناحية ، وتحت اسم الإسلام والعروبة من ناحية ، وتحت اسم الجامعة الإسلامية والوحدة العربية من ناحية أخرى وتحت اسم حقوق الأغلبية والأقلية ،حيث طرحت مسالة الديمقراطية ووصفت موضوعات الخطاب السياسي أنذلك بأنها ليست سياسة ، بمعنى أنها لا ترتبط بالسياسة إلا بشكل غير مباشر لم يلامس الموضوعات السياسية التي تنظم العلاقات المتبادلة بين السلطة والمواطن من جهة وبين المواطن والسلة من جهة أخرى [1].

2/ **المرحلة الناصرية** : تميز الخطاب السياسي في هذه المرحلة بالوعي العربي الذي شقاء دائم بدل التنظير للحلول ، لأن شعار المستبد العادل أو الزعيم البطل لا يوفق بين المتناقضين على الدال والمدلول معا ، أما الجمع بين الديمقراطية السياسية والديمقراطية الاجتماعية باعتبارهما طرفان متكاملان من جهة الدال فهي تشير إلى ديمقراطية في السياسة والاجتماع ، حتى وان كانت العلاقة بينهما على صعيد المدلول علاقة سببية فهو بذلك لا يشكل إزعاجا بل أن شقاء الوعي سيجد متنفسا له في لوعة الخطاب ورومانسيته الليبرالية من جهة والثورة من جهة أخرى ،كما وفي هذه المرحلة يرى الجابري أن الخطاب السياسي قد ابتعد نوعا ما عن فكرة النهضة ، متجها بذلك إلى فكرة الثورة ليتبناها ،حيث تزامن ذلك مع بروز قضية العدالة الاجتماعية على سطح الخطاب السياسي العربي واستبعاد الديمقراطية النيابية لتحل محلها الديمقراطية الاجتماعية ، في حين قد تعرضت الديمقراطية السياسية إلى الطعن والتجريح [2] .

[1] سعودي مفتاح : **الخطاب السياسي لدى الجبري وتجلياته في الفكر العربي المعاصر**، المرجع السابق ، الصفحة نفسها

[2] المرجع نفسه ، ص95

وألغيت ديمقراطية المجالس النيابية وحلت محلها ديمقراطية الثورة مع إمكانية الجمع بين العدالة الاجتماعية ( الديمقراطية الاجتماعية ) ، والديمقراطية النيابية ( الديمقراطية السياسية ) .

**3/مرحلة ما بعد الناصرية** : قامت هذه الأخيرة على أنقاض المرحلة التي سبقتها ، أي أنها بدأت من نهاية التجربة الناصرية ، وتميزت باستمرار البحث عن الحلول للمعادلات السابقة ، والتي حملت في طياتها الكثير من التناقض وعرضت إشكالية الديمقراطية في الوطن العربي ، وكان فحواه أن الخطاب السياسي العربي في هذه المرحلة قد قفز قفزة نوعية تمثلت في توجيه العقل العربي إلى دراسة ما يجب أن يكون ، وليس البحث فيما هو كائن سعيا منه إلى إيجاد صيغة توفيقية بين الديمقراطية السياسية والديمقراطية الاجتماعية ، وحتى بين الاستبداد والعدل الذي كان في الشعار العربي الأصيل باسم المستبد العادل .

شهدت المرحلة استمرار الخطاب السياسي على النمط نفسه الذي سار عليه في المرحلتين السابقتين وأفضى في النهاية إلى فكرة عدم استطاعة الخطاب السياسي حل قضية العلاقة بين الدين والدولة وعلاقة الإسلام والعروبة على مدى قرن من الزمن ، ودفع بها إلى المستقبل ملزما المفكرين العرب على إيجاد حلا لقضية العلاقة بين الدين والدولة ، وإيجاد صيغة مناسبة لقضية علاقة الإسلام والعروبة .

حصر الجابري الخطاب السياسي في هذه المرحلة في عائقين هما فكرة المستبدل العادل ، ورفض شعار اللامركزية ، فالمستبد العادل يمنع الخطاب من الكلام في الديمقراطية بوصفها نظاما للحكم ، أما ما يمنع هذا الخطاب بوصفها نظاما للمجتمع هو أن الديمقراطية متعددة الأقليات مثل المجتمع العربي يقتضي بالضرورة نظام اللامركزية ، مع العلم أن الخطاب السياسي العربي لا يقبل شعار اللامركزية لأنه محدد بفكرة القومية وفكرة الوحدة والاشتراكية ، هذا ما جعل الخطاب السياسي العربي غير عقلاني وغير موضوعي ، وعدم مطابقته للواقع وذلك للتعارض القائم بين مفهوم المستبد العادل والديمقراطية السياسية ، والتناقض بين الديمقراطية السياسية والديمقراطية الاجتماعية [1].

[1] سعودي مفتاح : **الخطاب السياسي لدى الجابري وتجلياته في الفكر العربي المعاصر** ، المرجع السابق ، ص96 - 97

**المطلب الثاني : محددات الخطاب السياسي العربي المعاصر**

العقيدة القبيلة ، الغنيمة ثلاثة مفاتيح نقرأ من خلالها التاريخ السياسي العربي حيث أنها عبارة عن محددات العقل الباطن لهذا التاريخ ( تاريخ العقل السياسي العربي ) .

إن العقل السياسي العربي كان يتحدد في العصر الجاهلي بالقبيلة والغنيمة أساسا ، وفي عصر النبوة بالعقيدة أولا ، وبعد ذلك تداخلت هذه المحددات مع بعضها البعض من خلال دولة الفتوحات ، مع بروز دور القبيلة في العصر الأموي ودور العقيدة في العصر العباسي الأول ، فإن مضمون هذه المحددات قد اختلف عن ذلك في العصور اللاحقة ، والمضمون هو الجانب الرمزي ، فالقبيلة قد تكون ما يرمز إلى العصبية للأهل والعشيرة أو التعصب التعصب للجنس أو الموطن أو للثقافة أو للتاريخ ، كما قد تكون رمزا للغنيمة أو تكون الغنيمة رمزا لها ، سواء كان ذلك على مستوى مصلحة الفرد أو مصلحة الجماعة ، أما المضمون الرمزي للعقيدة إذ يتسع أو يضيق باتساع أو ضيق القبيلة الروحية التي يجسدها ، وفي جميع الحالات يبقى فعل الاعتقاد هو المهم وليس المضمون [1].

كانت القبيلة والغنيمة والعقيدة هي المحددات التي حكمت العقل السياسي في الماضي ومازالت تحكمه بصورة أو بأخرى في الوقت الحاضر، حيث تبرز العقيدة كمعطى أولي وأحيانا أخرى تبرز القبيلة ومن وراءها الغنيمة ، هنا في مثل هذا الوضع نجد العقيدة أو الايدولوجيا غير منفصلة ولا مستقلة عن كل من القبيلة والغنيمة ، بل ترتبط هذه المحددات الثلاث بعلاقات عضوية تجعلها تنتمي إلى كل واحد إلى بنية واحدة [2].

[1] محمد عابد الجابري : **العقل السياسي العربي** ، مصدر سابق ، ص52

[2] محمد عابد الجابري : **إشكاليات الفكر العربي المعاصر** ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط2 ، 1990 ، ص180 - 181

والثلاثية التي حكمت الفكر أو العقل السياسي العربي هي كالتالي :

**1/ العقيدة** : لا يقصد بها مضمونا معينا سواء على شكل دين موحى به أو على صورة إيديولوجيا يشيد العقل صرحها ، وإنما نقصد بها مدى مفعولها على صعيد الاعتقاد والتمذهب ، الاعتقاد الذي يكون بالقلب والبيان بدون لا الاستدلال ولا المحاكمة العقلية ، أما التمذهب هو عندما يتعلق الأمر بالحياة الاجتماعية والسياسة ومدى قدرتها على تحريك الأفراد والجماعات داخل ما يشبه القبيلة الروحية نذكر على سبيل المثال الفرق الكلامية والطرق الصوفية ، والطوائف الدينية وغيرها من الجماعات[1].

وبالتالي الجابري لا يقصد منها المحتوى والمضمون الفكري بل يقصد من خلالها مدى قدرتها على تحريك الأفراد والجماعات ، ودفعهم إلى التعاون والاتحاد ، وهذا ما فعلته العقيدة الإسلامية بالمسلمين بتشكيل دولة إسلامية عبر التاريخ ومازال أثرها باقي وراسخ إلى اليوم .

وتجلى دور العقيدة في تشكيل الفكر السياسي العربي من خلال الوعي الذي نتج عن تشبع أفراد العقيدة روحيا وعقليا ، باعتباره ثمرة وتتويج لتشبعهم بمبادئها وقيمها ، حيث كان تأثير العقيدة في كل ممارسة سياسية منذ بداية الدعوة الإسلامية وصول إلى العصر العباسي الأول [2].

كانت الدعوة المحمدية تحمل مشروعا سياسيا واضحا منذ منطلقها وبقيت محتفظة به وتعمل من اجله إلى أن حققته ، عملت بهدف القضاء على دولتي الفرس والروم والاستيلاء على كنوزهما وإنشاء دولة عربية ، مرت الدعوة المحمدية بمرحلتين مرحلة المدينة ومرحلة مكة في مسار تطورهما من مجرد الدعوة إلى التأسيس والقرآن نزل مقسما إلى أجزاء ( آيات وسور ) قسم في المدينة وقسم في مكة فالمرحلة المدينة هي مرحلة تأسيس دولة المؤمنين بهذه الدعوة وكان الخطاب فيها إلى «الذين آمنوا»

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحۡفٗا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلۡأَدۡبَارَ ﴾[3]

[1] محمد عابد الجابري : **العقل السياسي العربي** ، مصدر سابق ، ص50 - 51

[2] المصدر نفسه ، ص365

[3] قرآن كريم : **سورة الأنفال** ، الآية 15

فهو بذلك يخاطب الجماعة الإسلامية التي تشكلت من المهاجرين والأنصار مكونة نواة الأمة التي قامت فيها وعليها الدولة .

والمرحلة المكية كان الخطاب فيها بصيغة « يأيها الناس » **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿**يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَتۡكُم مَّوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَشِفَآءٞ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ**﴾[1] والمقصود منها هم سكان مكة بوصفهم أفراد يطلب منهم الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبما انزل عليه [2].

جاءت هذه الآيات وغيرها من الآيات القرآنية بأسلوب معجز للتأكيد على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وغرس العقيدة في نفوس المسلمين والإيمان باليوم الآخر ، وبين القرآن ذلك بأسلوب بليغ ومشاهد حية تجعله ارفع الدرجات وبذلك استطاعت العقيدة أن تشد الناس إليها وتوحد بينهم ودفعهم إلى العمل وشكلت الوعي الاجتماعي والسياسي من خلال ما جسدته من معجزات كمعجزة القرآن الكريم .

ثم إن مرحلة الدعوة والهجوم على الأصنام أي مرحلة الجهر هي عبارة عن برنامج الدعوة وأسس العقيدة وقد تضمنت ما يلي:

- التأكيد على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وعلى أن القرآن وحي من الله .
- التأكيد على وحدانية الله ونفي الشريك عنه ، والتهجم على الأصنام وتسفيه عقول من يعبدها .
- التأكيد على وجود حياة أخرى بعد الممات يكون فيها الثواب والعقاب على ما قدم الإنسان في الدنيا .
- الحث على النفاق على الفقراء والمساكين وفي سبيل الله .
- التذكير بمصير الأقوام الماضية الذين كذبوا رسلهم .
- التذكير بالانتباه إلى نظام الكون بوصفه دليلا على عظمة الخالق وحده لا شريك له[3].

[1] قرآن كريم : **سورة يونس** ، الآية 57

[2] محمد عابد الجابري : **العقل السياسي العربي** ، مصدر سابق ، ص59- 60

[3] المصدر نفسه ، ص71

وهذا البرنامج لا يختلف عن برنامج الدعوة السرية إلا في كونه يتعرض للشرك وللأصنام ، وهذا ما أثار قريشا فتحول موقفها من مجرد الاستهزاء من دعوة إلى النبوة والقول بالحياة بعد الممات إلى الضغط والتعذيب وصنوف أنواع الإهانة والاضطهاد ، فالدعوة كانت موجهة إلى الأبناء والشباب على بصفة خاصة ذلك باعتبارهم عماد المستقبل .

شملت العقيدة على حقائق من خلالها تأثيرها في المجال السياسي ومن هذه الحقائق حقيقتين هما :

1- مدى تأثير العقيدة في نفوس أبنائها ومدى تحمل البلاء والاستعداد للتضحية من اجلها فمثلا نجدها قد دفعت بابي بكر الصديق إلى عتق بلال لأنه من أل عقيدته .

2- تبيان كيفية معاملة قريش لمن لا مال له ولا نسب ولا قبيلة تؤويه ، وعملت على التمييز بين المسلمين فكان بينهم المستضعفون والأغنياء والأشراف ، بحيث أن هذا التمييز لم يحدث بينهم أي خلاف في زمن الدعوة وبقي دفينا في النفوس بعامل قوة الإيمان بالعقيدة التي ترفض التمييز بين المسلمين[1].

وفي الأخير دعا محمد عابد الجابري إلى تحويل العقيدة إلى رأي فبدلا من الفكر المذهبي الطائفي والمتعصب الذي يدعي امتلاك الحقيقة ، ويجب فسح المجال لحرية التفكير وبالتالي التحرر من سلطة الجماعة المغلقة دينية كانت أو إيديولوجية حديثة ( الحزب الواحد مثلا ) ، بمعنى التحرر من سلطة عقل الطائفة ، العقل الدوغمائي العلماني أو الديني ، وبالتالي التعامل بعقل اجتهادي نقدي[2].

[1] محمد عابد الجابري : **العقل السياسي العربي** ، المصدر السابق ، ص71- 77

[2] محمد عابد الجابري : **إشكاليات الفكر العربي المعاصر** ، مصدر سابق ، ص182 - 183

**2/ القبيلة** :يعنى بها الدور الذي يجب أن يعزى لما يعبر عنه الانثروبولوجيون الغربيون ( بالقرابة ) عند دراستهم عند دراستهم للمجتمعات البدائية والمجتمعات السابقة على الرأسمالية ، وهي بكيفية إجمالية ما عبر عنه ابن خلدون (بالعصبية) عند دراسته لطبائع العمران البشري في التجربة العربية الإسلامية بحيث نعبر عنه اليوم ( بالعشائرية ) حين نتحدث عن طريقة في الحكم أو سلوك سياسي أو اجتماعي يعتمد على ذوي القربى ، الأقارب منهم والأباعد ، بدل الاعتماد على ذوي الخبرة والمقدرة ممن يتمتعون بثقة الناس واحترامهم ، أو يكون لهم نوع من التمثيل الديمقراطي الحر ، ولا يقصد قرابة الدم وحده بل يقصد كذلك كل ما في معناها من القرابات ذات الشحنة العصبية مثل الانتماء إلى مدينة أو جهة أو طائفة أو حزب ، ويكون هذا الانتماء هو الذي يتعين به الأنا و الأخر في ميدان الحكم والسياسة .

فالقبيلة بهذا المعنى حاضرة في كل سلوك سياسي بصورة أو بأخرى ، فنجدها في المجتمعات الصناعية المتقدمة تشكل أحد مكونات اللاشعور السياسي فيها أما في المجتمعات الأقل تصنيعا والمجتمعات الزراعية والرعوية فتحتل مركزا أساسيا ليس فقط على هامش الشعور بل في قلب الشعور ذاته وبالتالي هي معطى سيكولوجي ، ولكنها أيضا تنظيم اجتماعي سياسي طبيعي كامن أو ظاهر[1].

والقبيلة بمعنى اعتقاد مجموعات من القبائل في انتمائها إلى جد أعلى مشترك انتماء يميزها عن مجموعات أخرى مماثلة ، ويفصلها عنها بحيث تكون العلاقات بين الطرفين علاقات تعارض وتنافس وصراع يحكمها مفعول القبيلة في معناه الصدامي وهو ما يمكن أن نطلق عليه قانون الصراع القبلي . وهي كذلك كل ما يرمز للأهل والعشيرة أو التعصب للجنس أو للوطن أو للثقافة أو للتاريخ ، تمد الفعل السياسي بالطاقة كفعل للتضحية والتحريض مثل الدوافع اللاشعورية التي تؤسس السلوك في التحليلي النفسي[2].

[1] محمد عابد الجابري : **العقل السياسي العربي** ، مصدر سابق ، ص48 – 49

[2] المصدر نفسه ، ص 52

إن تاريخ مكة السياسي قد بدأ بقصي بن كلاب الجد الرابع للنبي صلى الله عليه وسلم الذي عاش منتصف القرن الخامس الميلادي أي قبل ميلاد الرسول بقرن ونصف القرن.

فكانت مجموعة القبائل المختلفة تعيش مكة بدون سلطة مركزية ، فقد كانت السلطة لكن معنوية نافذة وغير قهرية ، لشيوخ هذه المجموعة المشتركة في النسب المتجاورة في المسكن (كانت تسكن داخل مكة وقبائل أخرى في ضواحيها ) فتشكيلة العلاقات القبلية من تحالفات للنعرة والنصرة وعلاقات الجوار كانت تقف حائلا دون المس بأي فرد من أفراد القبائل لان كل سوء أو أذى يتعرض له الفرد تعتبره القبيلة مسا بها كلها وهي دائما في حلف قديم أو جديد مع قبيلة أو مجموعة قبائل أخرى ، ذلك أن كل شيء يجري في القبيلة يجب أن يخضع لمنطقها [1].

كما أن مفعول القبيلة يمارس تأثيره داخل القبيلة الواحدة بل بين الأخوين الشقيقين وعلى سبيل المثال قبلية بني مخزوم شأنها في ذلك شأن القبائل الأخرى لم يكن موقفها واحدا وثابت في جميع الحالات ، بحيث أنهم إذا كانوا كمجموعة يظهرون متحدين ضد بني هاشم ومتنافسين مع بني أمية فإنهم كانوا محكومين فيما بينهم بعلاقات النعرة الداخلية ، حتى وان كانت لفائدة خصومهم[2].

واستمر تأثير القبيلة قبل وبعد الهجرة إلى المدينة ، حيث أن الرسول صلى الله عليه وسلم قبل الهجرة قد عرض نفسه على قبائل العرب في الأسواق وفي مواسم الحج ، وبعد ذلك تلتها الهجرة إلى يثرب للشروع في تأسيس الدولة الإسلامية ، وكانت المدينة تسكنها قبائل يهودية واشتعلت الحروب بينهم إلى أن جاءت هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وسن نظام المؤاخاة بين الأوس والخزرج لتحل الأخوة في الدين بدل الأخوة في النسب وحلت الأمة والملة بدل القبيلة والعشيرة ، لكن تجاوز القبيلة لم يكن كاملا لنزول أبناء القبائل على أبناء القبائل من الأنصار أصدقاء أو أقرباء لهم[3].

[1] محمد عابد الجابري : **العقل السياسي العربي** ، المصدر السابق ، ص80 – 82

[2] المصدر نفسه ، ص88

[3] المصدر نفسه ، ص92

كما يظهر كذلك تأثير القبيلة بعد بيعة الأنصار لأبي بكر ، فكان اجتماع الناس في جماعات في المساجد حسب الانتماء القبلي فاجتمعت قبيلة بني هاشم مع علي بن أبي طالب والزبير بن العوام بالإضافة إلى اجتماع بنو أمية مع عثمان بن عفان ، وقبيلة بنو زهرة إلى اسعد بن عبد الرحمن بن عوف[1].

هذا عن مفعول وتأثير القبيلة في تكوين المجال السياسي والأسس التي ساهمت فيه ، ثم قد اقترح محمد عابد الجابري في نهاية المطاف تحويل هذه القبيلة إلى لا قبيلة ، إلى تنظيم سياسي اجتماعي حديث من أحزاب ونقابات ، وجمعيات حرة ، ومؤسسات دستورية .... إلى غير ذلك من التنظيمات السياسة الاجتماعية ، وبمعنى آخر تحويل مجتمع القبيلة إلى مجتمع فيه تمايز واضح بين المجتمع السياسي ( بما فيها الدولة وأجهزتها ) والمجتمع المدني الذي يشمل ( التنظيمات الاجتماعية المستقلة عن أجهزة الدولة ) ، وبالتالي إنشاء مجال سياسي تتم فيه الحركة السياسية ويتم فيه صنع القرار ويقوم فاصلا بين سلطة الحاكم وامتثال المحكوم [2].

[1] محمد عابد الجابري : **العقل السياسي العربي** ، المصدر السابق ، ص134

[2] محمد عابد الجابري : **إشكاليات الفكر العربي المعاصر** ، مصدر سابق ، ص182

**3/ الغنيمة** : نقصد بها الدور الذي يقوم به العامل الاقتصادي في المجتمعات التي يكون فيها الاقتصاد قائما أساسا وليس بصورة مطلقة على الخراج والريع ، وليس على العلاقات الإنتاجية من مثل علاقات السيد بالعبد والإقطاعي بالقن و الرأسمالي بالعامل.

يقصد بالخراج جميع ما كانت تأخذه الدولة في الإسلام من المسلمين وغيرهم بصفة عامة ، وبعبارة أخرى الخراج هو ما يفرضه الغالب على المغلوب من ذعائر وضرائب دائمة أو مؤقتة ، سواء كان الغالب أميرا أم قبيلة أم دولة .

ويقصد بالريع الدخل النقدي أو العيني الذي يحصل عليه الشخص بصفة منتظمة من دون الحاجة إلى القيام بعمل إنتاجي .

وهنا نحن لا نقصد بالغنيمة فقط مصدرها من خراج أو ريع بل نقصد كذلك طريقة صرفها وبالخصوص العطاء الذي يعيش منه أهل الدولة ومن تعلق بهم ، أضف إلى ذلك ما ينتج عن العطاء من عقلية ريعية تتعارض تماما مع العقلية الإنتاجية التي ترى أن العائد أو المكسب هو نتيجة لعمل إنساني منظم و كجزاء على الجهد أو مقابل تحمل المخاطر.

فإذن نقصد بالغنيمة ثلاثة أشياء متلازمة : نوعا خاص من الدخل ( خراج أو ريع ) ، وطريقة في صرف هذا الدخل (العطاء بأنواعه ) وعقلية ملازمة لهما[1].

ومن الذين وقفوا ضد الدعوة المحمدية ، واضطهدوا أتباعها هم مجموعة من زعماء قريش حفاظا على مصالحهم الاقتصادية من أموال وتجارة ومكانة لن ما يهم أصحاب المال هو أموالهم ، والواقع أن الأصنام لم تكن بالنسبة لقريش ذلك المقدس الذي يتمسك بع الناس ويضحون من اجله لأنه المقدس ، ولا كانت معبودات قومية يثور الناس للدفاع عنها عندما تواجه من طرف الآخر الذي له معبوداته القومية الخاصة [2].

[1] محمد عابد الجابري : **العقل السياسي العربي** ، مصدر سابق ، ص49 – 50

[2] المصدر نفسه ، ص99

كما أن الخوف من افتقاد الغنيمة جعل الملأ من قريش يقاومون الدعوة المحمدية ، يتحالفون ضدها ويضيقون الخناق عليها من كل جانب ، حيث كانت قريش صريحة في هذا مع الرسول صلى الله عليه وسلم فلم تدعي أن دينها هو الحق ، بل كانت تقول أن ما جاء به محمد هو الهدى ، لكن تخاف أن تفقد امتيازاتها إن اتبعته .

والحصار الذي ضربه الملأ من قريش على الدعوة المحمدية في مكة بإحكامهم الطوق القبلي ضدها وممارستهم الضغط الاقتصادي على أتباعها والتعذيب الجسماني على المستضعفين منهم ، قد جعل نجاحها مرهونا بالقدرة على توجيه الضربات إلى ما كان يدافع عنه الملأ إلى الغنيمة ذاتها ، وبهذا كانت هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى المدينة ، من اجل مواصلة الدعوة المحمدية بوسائل أخرى للدخول في الإسلام [1].

فكانت الغنيمة حاضرة من خلال كل الغزوات التي شاركها الرسول صلى الله عليه وسلم ، حيث يأخذها المسلمون لتوظيفها في تجهيز الجيش وتحضير النفوس للجهاد ، محققين بذلك العديد من الانتصارات حتى فتحت مكة ودخلوها .

وبعد قيام الدولة الإسلامية ومن خلال تتبع الأحداث السياسة نجد حضورا قويا لتأثير الغنيمة على تشكيل هذه الأحداث والمساهمة في تشكيل الدولة ، حيث تحولت الدعوة إلى دولة زادت نفقاتها على الجيوش والرجال ، أصبح الملك بالجند والجند بالمال وهذا ما ظهر في الفكر السياسي. أصبح للغنيمة شأن أكبر ذلك لأن المجندين هنا هم مجموع القبائل العربية بما في ذلك تلك التي كانت قد ارتدت والتي عادت وأسلمت بقوة السلاح ، ولم يكن قد مضى من الوقت ليدخل الإيمان في قلوب أهلها ، وكذلك غنائم الفتوحات الكبرى ابتداء من فتح العراق والشام فكانت تختلف تماما من حيث الكم والكيف عن تلك التي اعتادت القبائل العربية الحصول عليها من الغزو في الجزيرة العربية[2].

والغنيمة لم تكن من نصيب القبائل المجندة في الفتح والمقيمة في الأطراف وحدها دون غيرها ، وإنما كان فيها نصيب للمركز وهو الخمس الذي نص القرآن الكريم على أنه لله ولرسوله ولذي القربى

[1] محمد عابد الجابري : **العقل السياسي العربي** ، المصدر السابق ، ص100

[2] المصدر نفسه ، ص166 – 169

والمساكين وابن السبيل ، وأصبح موكولا إلى اجتهاد الخليفة ، وإذا كان الاختلاف والتقدير يختلفان من خليفة إلى آخر ، فالثابت أن الخمس كان يأتي ضرورة إلى المركز( المدينة ) ، والخمس ليس بالشيء القليل بالنسبة لغنائم العراق وفارس والشام ومصر وإفريقيا...الخ.

مثال ذلك غنائم معركة القادسية حيث كان سهم الراجل فيها (سبعة آلاف ومائة ) ، وسهم الفارس الضعف ، فكان للغنيمة شان كبير ، وبالتالي لابد من اعتبارها الدور الأساسي في الأحداث السياسية التي شهدها عصر الخلفاء الراشدين الذي يمثل مخيالهم الديني والتاريخي[1].

وفي الأخير اقترح محمد عابد الجابري تحويل الغنيمة إلى ضريبة والاقتصاد الاستهلاكي إلى اقتصاد إنتاجي ، فالاقتصاد الإنتاجي يدفع فيه المنتج الضريبة ، ويستعمل المواد الطبيعية ويستخدم البشر لكنه في النهاية لابد أن يدفع الضريبة للدولة الأمر الذي يجعل يده فوق الدولة ، لأنه عندما يدفع الضريبة وتصبح مالية الدولة معتمدة عليها ، يصبح في إمكان هذا المنتج وفي إمكان كل من هو داخل في عملية الإنتاج أن يطالب بحقه من مراقبة صرف الضرائب ، هذا هو منطلق الديمقراطية في أوروبا الحديثة ،في حين أن في وطننا العربي فالاقتصاد يغطي عليه العطاء والريع على الإنتاج سواء بشكل مباشر أو غير مباشر ( الأجور والمرتبات والأعطيات ودعم المواد ) الأمر الذي يجعل الحق في طلب المراقبة ( محاكمة الحاكمين ) [2].

[1] محمد عابد الجابري : **العقل السياسي العربي** ، المصدر السابق ، ص170 - 171

[2] محمد عابد الجابري : **إشكاليات الفكر العربي المعاصر** ، مصدر سابق ، ص182

## المبحث الثالث : العلاقة بين الأخلاق والسياسة من منظور الجابري

### المطلب الأول: علاقة اتصال

ارتبطت الأخلاق بالسياسة في الفكر الإسلامي القديم فكلا العلمان عمليان ، ولو تتبعنا علاقة العلمين لا ونجدنا أنهما كانا على ارتباط وثيق في الفلسفة اليونانية (عالجوا الاثنين وكأنهما علما واحدا) ، وكان لذلك أثر على الفكر الفلسفي الإسلام ، فابن سينا على سبيل المثال فيرى أن أصحاب السياسات الجيدة وأفاضل الملوك ، هم من يجعلون أهل المدينة الفاضلة أخيارا بما يعودونهم من أفعال الخير، وكذلك أصحاب السياسات الرديئة والمتحايلون على المدن يجعلون أهلها أشرارا بما يعودونهم من أفعال الشر، فالخير أو الشر نتيجة لازمة عن التربية ، حيث جعل إحدى وظائف اللسان أن يسن في الأخلاق والعادات سننا تدعوا إلى العدالة التي هي الوساطة من وجهة نظره وهذه الوساطة تطلب في الأخلاق بجهتين :

1- فإما ما فيها من كسر غلبة القوة لأجل إزكاء النفس ، وإن يكن تخلصها من البدن تخلصا نقيا.

2- وإما ما فيها من استعمال اللذات لبقاء البدن والنسل ، وإما الشجاعة لبقاء المدينة[1].

والفارابي الذي سار على نهج أفلاطون وأرسطو في اعتبار الأخلاق فرعا للسياسة ، فالأخلاق تعنى بدراسة السلوك الفردي المؤدي إلى اكتساب الفاضل وتحصيل السعادة لكل فرد على حدة ، بينما تعنى السياسة بدراسة كيفية تحصيل السعادة للجميع بأسره ، فغاية الأخلاق والسياسة واحدة[2].

فهما متصلان مرتبطان لأن المدينة الفاضلة أشبه ما يكون بالبدن التام الصحيح الذي تتعاون أعضاؤه كلها ، والإرادة عنده دعامة الأخلاق وهي أيضا دعامة السياسة التي يسميها كذلك العلم المدني (وهو علم يفحص من أصناف الأفعال والسنن الإرادية والأفعال والملكات والأخلاق والسجايا والشيم التي تصدر عنها هذه السنن والأفعال )[3].

---

[1] نوال طه ياسين : **السياسة عند ابن سينا** ، دراسات تاريخية ، العدد 4 ، جامعة البصيرة ،كلية الآداب ، قسم الفلسفة ، 2008 ، ص226 – 227

[2] موزة احمد راشد العبار : **البعد الأخلاقي للفكر السياسي الإسلامي عند الفارابي والماوردي وابن تيمية** ، مرجع سابق ، ص184

[3] إبراهيم مدكور : **في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه** ،ج2 ، دار المعارف ، القاهرة ، د.س ، ص144- 145

ويتضح جليا الارتباط الوثيق بين نظريته السياسية والأخلاقية في المدينة الفاضلة التي تتسم بالتعاون وشيوعه بين أفرادها لتحصيل السعادة .

فالواضح أن بينهما صلات وثيقة مردها أنهما نشآ من مصدر واحد هو العيش في الجماعة ، بحيث أن مهما كان الفرق بين السياسة والأخلاق فإنه يشمل وفقا للتطور التاريخي على قدر من القواعد الأخلاقية (مهما كان ضئيلا) أضفت عليه الدولة وسائل القهر الخارجي ، وحولته بذلك من مجرد قواعد أخلاقية إلى قواعد قانونية ، ويؤثر القانون الأخلاقي في القانون السياسي كلما تقدمت المدينة كالواجبات التي ذات طابع أخلاقي ثم صارت ذات طابع سياسي[1].

**محمد عابد الجابري** : تتضح رؤية محمد عابد الجابري من خلال معالجته لكل من الأخلاق والسياسة أن العلاقة بين الفكريين كانت أكثر قربا من الرؤية القديمة الرؤية التي ترى أن العلمين متصلان ، حيث يرى بأن النظر إلى الأخلاق والسياسة ينتمي إلى ما يسميه الفلاسفة بالعقل العملي ( السياسة والأخلاق ) حقلا معرفيا واحدا ينتمي إلى مجال الإرادة وليس مجال العقل مما يجعل موضوعهما من طبيعة واحدة ويسمح بالتالي من استعمال نفس المنهج وتوظيف نفس الجهاز المفاهيمي فيهما معا .

كما أن في العقل السياسي كان الموضوع هو السياسة مثلما مارسها الحاكم فعلا بقطع النظر عن إرادته ونواياه ، فكانت الكلمة للحكم الموضوعي ، لكن هنا وفي هذا السياسة هي فرع من علم الأخلاق أو هي تتويج له ، وبالتالي يصبح الموضوع هو كيف كان العرب بما فيهم المفكرون يرون أن تمارس هذه السياسة بغرض تحقيق الهدف الأخلاقي السامي والمرجو منها ( بمعنى تحقيق السعادة والخير للجميع ) [2].

[1] إمام عبد الفتاح إمام : **الأخلاق والسياسة دراسة في فلسفة الحكم** ، مرجع سابق ، ص91 – 92

[2] محمد عابد الجابري : **العقل الأخلاقي العربي** ، مصدر سابق ، ص 20

كما تظهر علاقة الاتصال بين الفكريين من خلال العلاقة بين الموروثات التي كانت قائمة على الصراع والتنافس ، وبهذا لعبت السياسة دورا بارزا في هذا الصراع ذلك أن القيم التي روجت لها هذه الموروثات الثقافية كانت في الأساس قيما سياسية أو ذات حمولة سياسة ، ومنه نجد أن كل من الأخلاق والسياسة كانا مندمجين بشكل واضح في الفكر القديم ، ففي الفلسفة اليونانية كانت السياسة تصنف في القسم الثاني من العلم المدني ، وكان القسم الأول يسمى الأخلاق ، فنعني بالسياسة تدبير المدينة ، كما نعني بالأخلاق تدبير النفس ، حيث كانت القضية المركزية والهامة في الفكر الأخلاقي القديم هي البحث في كيفية أن يكون المواطن صالحا ( أو الرعية الصالحة ) بهدف أن يكون المجتمع ( أو الدولة ) صالحا ، فكلما كان الفرد ذو خلق حسن فكلما كان الحاكم عادل وصالحا ، وبالتالي صلاح الدولة والمجتمع بمعنى أن صلاح المجتمع يكون من صلاح الفرد الواحد[1].

وهنا نرى أن الجابري قد رأى في العلاقة بين الأخلاق والسياسة علاقة اتصال ذلك لما قد تحتاجه السياسية إلى الأخلاق من ناحية ، وما تحتاجه الأخلاق إلى السياسية لبناء مجتمع قوي يقوم على أسس ومبادئ أخلاقية ونظم سياسية صحيحة تساهم في الاستقرار والتوازن المطلوب .

[1] محمد عابد الجابري : **العقل الأخلاقي العربي** ، المصدر السابق ، ص27

**المطلب الثاني : علاقة انفصال**

ومن جهة ثانية نجد أن كل من السياسة والأخلاق قد يفترقان في عدة جوانب ، فقد تفترقان في أن طابع المبادئ والعلاقات التي تعالجها السياسة تختلف عن تلك التي المبادئ التي تتناولها الأخلاق حيث تصل إلى حد التعارض وهذا ما ظهر عند مكيافيللي الذي يغلب السياسة على الأخلاق في كتابه " الأمير"، ليظهر السلوك لمكيافيللي كما لو انه يتنكر صراحة لجميع الفضائل الأخلاقية حين يبرز استعمال كل الوسائل لتحقيق الغايات السياسية[1].

كما يختلف القانون الأخلاقي عن القانون السياسي من عدة زوايا لكن أهم زاوية أن مصدر كل منهما مختلف ، فالقانون الأخلاقي يستمد وجوده من الأفكار المستقرة في شعور الأفراد وضمير الجماعة ، سواء كان مصدرها الاعتقاد الديني ، أم كان مصدرها مناهج الفلاسفة ومقاييسهم لضبط سلوك البشر لذلك نجد القاعدة الأخلاقية لا تتسم بالوضوح والتحديد ، وهذا نتيجة لاختلاف الجوانب الداخلية للأفراد والشعور العام للجماعة .

أما القاعدة القانونية ( القانون السياسي ) واضحة المعالم محددة الأبعاد ، مصدرها المباشر السلطة التشريعية في المجتمع التي تصدر تشريعا دقيقا ومحكما ، من اجل ذلك نرى أن القانون السياسي يختار من بين القواعد الأخلاقية ما يمكن ضبطه ويسهل إثباته ، فيكفل له قدرا من الالتزام يتناسب مع الوسائل المتاحة له ، وقواعد الأخلاق تمنع الشخص من الكذب بوجه عام ، في حين إن القانون السياسي لا يعاقب إلا على بعض صور الكذب التي يسهل تحديدها وإثباتها لما تمثله من خطورة على المجتمع واعتداء على الحقوق مثل شهادة الزور أو تزوير المستندات أو الإدلاء ببيانات كاذبة [2].

[1] https:// www.Aljazeera.net ، تاريخ الاطلاع 22 / 3 / 2019

[2] إمام عبد الفتاح إمام : **الأخلاق والسياسة دراسة في فلسفة الحكم** ، مرجع سابق ، ص90

إضافة إلى ذلك جوانب اختلاف بين القانون السياسي الذي وضع للمحافظة على استمرار الأمن والنظام في المجتمع وبين مبادئ الأخلاق ، فإذا كانت قواعد الأخلاق توجب عقاب المجرم مهما طال الزمن على ارتكابه جريمته ، فإن القانون السياسي يحمي هذا المجرم من القصاص إذا مضت على جريمته مدة معينة من الزمن ، ولم يقدم إلى المحاكمة .

وإذا كانت الأخلاق توجب على المدين عليه أن يسدد دينه ولا يستحل مال غيره ، إلا أن القانون السياسي يشترط كتابة الدين إذا بلغ حدا معلوما ، وإن لم يكن لدى الدائن سند يثبت الدين بجهله بهذه القاعدة ، أو لثقته بمدينه أو فقده سند الدين فإن دعواه لا تسمع ويضيع حقه الشخصي حماية لاستقرار التعامل في المجتمع [1].

**محمد عابد الجابري** : أما من الناحية المنهجية للكتابين فإنه يقر أنه مثلا من الناحية المبدئية لاشيء يمنعنا هنا في مجال العقل الأخلاقي العربي من توظيف التصنيف نفسه الذي عملنا به في العقل السياسي العربي، فنتحدث مثلا عن أخلاق القبيلة وأخلاق الغنيمة وأخلاق العقيدة وأخلاق الخليفة وأخلاق الخاصة وأخلاق العامة ، ولا شيء يمنعنا كذلك من اعتماد التصنيف الذي عملنا به في العقل النظري ، فنجعل الأخلاق في الحضارة العربية الإسلامية ثلاثة أصناف هي أخلاق بيانية أخلاق عرفانية وأخلاق برهانية .

فمن الجائز أن يتوقع المرء أن المهمة ستكون سهلة لو أننا اعتمدنا احد التصنيفين السابقين غير أننا لو فعلنا ذلك لارتكبنا خطأ مضاعفا فمن جهة سوف نكرر ما قلناه بصدد مضامين القبيلة والغنيمة والعقيدة والخليفة والخاصة والعامة أو البيان والعرفان فهذه مفاهيم اجتماعية إنسانية محملة بأحكام القيمة ، بل كثيرا ما تتحول هي نفسها إلى في ذاتها ، ومن جهة أخرى كنا سنفرض على موضوعنا تصنيفا لا يستوعبه ونمذجة لا تغطي جميع فضاءاتها فعالم القيم والثقافة العربية هو عوالم وليس عالما واحدا ، والثقافة ليست بالفرد بل ثقافة بالجميع [2].

[1] إمام عبد الفتاح إمام ،**الأخلاق و السياسة دراسة في فلسفة الحكم**، المرجع سابق ، ص91

[2] محمد عابد الجابري : **العقل الأخلاقي العربي** ، مصدر سابق ، ص21

فالعقل العملي هو الأخلاق والسياسة معا ، يقول الجابري :( علي أن أبرر ما فعلت ، كنت ابحث دون أن تكون لدي خطة مسبقة ، لكن عندما راجعت نفسي لاحظت غياب الأخلاق في الفلسفة العملية التي تحدثت عنها أعني ( العقل السياسي العربي ) لماذا ؟ لأن الدين عندنا هو نفسه الأخلاق والأخلاق في الإسلام هي النصيحة ، ونحن نعرف أن الدين هو النصيحة ، إذا تبقى السياسة بمفردها فإذا فصلنا الكتاب عن الدين فصلناه عن الأخلاق لأن الأخلاق عندنا يحتويها الدين ).

إذن العقل السياسي العربي هو عقل السياسة في الإسلام مفصولا عن الأخلاق لأن الأخلاق هي الدين أو هي جزء منه ، وهذا الفصل مبرر لأنني أعتقد وأؤمن بأن الإسلام دين ودنيا [1].

وكما رأى الجابري في علاقة الاتصال بين الفكري إلا أنه أحيانا أخرى قد يرى أنهما مختلفان من الناحية المنهجية والتوظيف المنهجي ، بحيث لا يمكن دمج نفس المفاهيم والتصورات في الفكريين الأخلاقي والسياسي وذلك لطبيعة القضايا والطرح الذي يتناوله كل فكر ،مهما كانت الغاية التي يهدفان إليها فتبقى الغاية مشتركة لكن الأسلوب والأسس التي يقوم عليها تختلف كل واحدة على حدة .

[1] محمد عابد الجابري : **التراث والحداثة** ، دراسات ومناقشات ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط1 ، 1991 ، ص339

## المبحث الرابع : نقد وتقييم نظرية الجابري الأخلاق والسياسة

### المطلب الأول : نقد الجابري في الأخلاق والسياسة

وهذه الدراسة قد واجهتها العديد من الاختلافات والانتقادات من خلال ما طرحه الجابري في الفكريين الأخلاقي والسياسي ، وكانت هذه الانتقادات تصب في جملة من القراءات والآراء المغايرة نوعا ما لما طرحه محمد عابد الجابري في هذا الصدد الفكري .

**1/ نقد الجابري في الأخلاق** : قدم لنا الجابري الكتاب الرابع من مجموعة المؤلفات التي خصصها في نقد العقل العربي " تكوين العقل العربي ، بنية العقل العربي ، العقل السياسي العربي ، وأخيرا كتاب العقل الأخلاقي العربي ( دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية ) "، ومن الباحثين الذين انتقدوا رؤية الجابري في الأخلاق وقيم الثقافة العربية فنجد على سبيل المثال:

**طارق البشري** الكاتب والمفكر المصري من خلال دراسته التي حملت عنوان " العقل الأخلاقي العربي نقد لنقد الجابري " يرى أن الجابري قد صاغ تصميم عمارة بحثه أن تبدأ بما بعد سنة (140هـ) وأن تبدأ بالأثر الفارس في العقل الأخلاقي العربي بما يستغرق نحو 125 صفحة ، ثم الأثر اليوناني بما يستغرق نحو 170 صفحة ، وبعد ذلك يرد التصوف في 60 صفحة ، ثم تبلور الحديث عن الموروث العربي في نحو 45 صفحة ، والموروث الإسلامي في نحو 85 صفحة ، بمعنى ذلك أن الجابري اظهر المضاف قبل أن يبين المضاف إليه ، وتحدث عن الأثر الوافد الخارجي قبل أن يكشف لنا عن الأصيل والموروث الذي تأثر ، وهو الذي يقوم بعملية الفحص له والتبيين والتحليل ، كما أن الأثر الخارجي على العقل العربي قد عولج في نحو 300 صفحة ، في مقابل ذلك نجد أن الأثر العربي الخالص والإسلامي قد عولج في نحو 130 صفحة وفي آخر الكتاب[1].

[1] http://www.alihyaa.ma ، تاريخ الاطلاع 24 / 8 / 2019

الجابري قد بدأ كتابه بالكتب والمؤلفات بما رآه ذا دلالة في رسم أسس العقل الأخلاق ولم يستخلص سمات هذا العقل من الممارسات العقلية الجزئية والكلية التي يمكن أن نستدل عليها من المأثور والأقوال والأحاديث والوقائع التي انتقلت بالرواية طبقة إلى طبقة حتى دونت ، يقول طارق البشري :« ما أظنه بالترجيح أن الأمر الذي يستفاد من الواقع المعاش يكون أبين دلالة واصدق تعبيرا وابعد عن شبهة الاصطناع من الأقوال التي تعد سلفا للإفادة الصريحة عن ذلك الأمر» [1] .

كما يقر أن الجابري قد أورد أحكام مطلقة دون أن يورد أدلة على تحليله في مسألة الأخلاق الفارسية واليونانية ، فعندما تكلم عن ما أسماه أخلاق الطاعة كان يفترض بالجابري أن لا يغفل عن الأصل الأول الذي تقرر في دولة الإسلام بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وجاء ذلك على لسان أبي بكر عندما قال :« أطيعوني ما أطعت الله ورسوله » ، واتصل هذا القول بالتأسيس الأول للقيم الإسلامية لصدوره عن أبي بكر ولارتباط معناها بآيات من القرآن الكريم ، ويضع السلطة السياسية في إطار الشرعية الإسلامية .

هذا بالإضافة إلى **ادوارد سعيد** في سفره الضخم الاستشراق الذي يرى أن الجابري لم يوفق في تقييمه في قضية الأخلاق في الثقافة العربية الإسلامية وربما قاس على الوضع العربي في فترة زمنية معينة وعممها على كل فترات نظم القيم في الثقافة العربية الإسلامية عن تأسيسها في العصر الأول .

ويضيف **فهمي جدعان** أن الجابري يبدوا كما لو أنه ينظر إلى العرب بما هو امتداد بنيوي صلب لنواة أخلاقية صلبة منحدرة من التجربة التاريخية ، ومسكونة بأخلاق الطاعة الفارسية ، وقد بدا أنه لا وجود حقيقي لقيم العدل والحرية ، القيمة المركزية التي وقف عندها هي قيمة المروءة التي تمتد جذورها في أخلاق الجاهلية ، أما الأخلاق الدينية فلم تحتل المكانة التي تستحقها في تحليلاته [2].

[1] http:// www.alihyaa.ma ، مرجع سابق

[2] http://2016.omanaily.om ، تاريخ الاطلاع 19 / 1 / 2019

ورأى **الحجاج بن يوسف** أن قضية الأخلاق تم استمدادها من الفكر الفارسي ونسبت لنظم القيم العربية الإسلامية ، وتجاهل نصوص القرآن والأحاديث النبوية والفكر الإسلامي عموما ، وهذا بلا شك خطأ منهجي كبير ارتكبه الجابري ، ففي الثقافة العربية الإسلامية لا نجد اثر لهذه الأخلاق[1].

**2/ نقد الجابري في السياسة** : فنجد عدة انتقادات كما سوف نعرض لأهمها فيما يلي :

**محمود عبد الفضيل**: المحددات الأساسية للعقل الأساسي العربي نقطة في منتهى الخطورة ، بحث أنها لو كتبت برموزها وتراثنا فهي إلى حد ما تقابل المستويات الثلاث عند بولانتزاس فالقبيلة مقابل القبيلة ، والاقتصاد مقابل الغنيمة ، والايدولوجيا مقابل العقيدة ، وهذه الثلاثية خطيرة ولكن أتحفظ فقط عندما يقول أن القبيلة موجودة بمعنى رواسب قبلية ، فالقبيلة موجودة ولكن بشكل معاصر ، ثم فكرة الغنيمة حينما تترك على إطلاقها تثير المشاكل ، فالاقتصاد العربي تميز بكيفية الحصول على الغنائم وتوزيعها واقتسامها وهي قضية أساسية ، لمن لو أمكن المزج بين الغنيمة بمعناها التاريخي وبين الأشكال الحديثة للإنتاج لكانت المسألة أوضح ، حيث ظل مفهوم الغنيمة موجود ولكن اخذ أشكالا عينية مختلفة ، وأيضا بالنسبة للعقيدة التي تستخدم لتبرير مسارات حديثة أي أن هناك أشكالا ورموزا جديدة لاستخدام العقيدة والدين في الواقع الاجتماعي والسياسي الجديد ، باختصار كان لابد أن يكون هناك ربط بين ثلاثية الجابري وبين المستويات الحديثة في الواقع العربي المعاصر والملموس [2].

والجابري عندما يدعونا إلى الخوض في هذه المعارك الثلاث لأجل إحلال بدائل معاصرة بدل تلك الآليات التقليدية ، معركة تحويل العقيدة إلى مجرد رأي من خلال غرس روح التسامح والتعايش وقبول الحوار والمعركة الثانية تحويل الغنيمة إلى اقتصاد ضريبة بفسح المجال للمبادرات الفردية لتنتج تنافس وتبدع مقابل الالتزام بدفع الضريبة ، والمعركة الثالثة تحويل القبيلة إلى مجتمع مدني على غرار ما حدث في عهد حكم معاوية .

حيث يجب فسح المجال للتعددية الحزبية ، النقابية ، الجمعوية ، وإعطاء للمواطن الحرية ، فكأنما يدعونا الجابري إلى إرساء نظام ديمقراطي ليبرالي وهذا يظهر في كتابه " الديمقراطية وحقوق الإنسان " فهذا الاقتراح ليس بجديد فقد عبر عنه جون جاك روسو عندما قال أن أعظم خير للجميع يجب على

[1] http://2016.omanaily.om ، المرجع السابق

[2] محمد عابد الجابري : **التراث والحداثة** ، مصدر سابق ، ص352 – 353

النظام التشريعي العمل على تحقيقه هو تحقيق الحرية ( تحقيق الديمقراطية السياسية ) ، والمساواة (تحقيق الديمقراطية الاجتماعية )[1].

**محمود أمين العالم** أن الجابري في كتابه العقل السياسي العربي يستخلص ما يعتبره ثوابت في الفكر السياسي العربي وذلك ناتج عن قراءاته لبعض نصوص الخلفاء أمثال ( معاوية ، السفاح ) أو لمستشاريهم ( ابن المقفع ) لكن دون استخلاص هذه الثوابت من واقع الممارسة السياسية أو دعمها بهذه الممارسة ، وبالتالي هذا ما يضعف من مصداقية الاستخلاص النصي .

كما نجده يشير إلى سيادة نمط الاقتصاد الريعي طوال التاريخ العربي الإسلامي إلى يومنا هذا ، وبغير شك أن هناك ظواهر اقتصادية ريعية عامة ، لكن تختلف من حيث الطبيعة والدلالة من مرحلة إلى أخرى ومن موقع إلى آخر ، ومن بيئة اجتماعية اقتصادية إلى أخرى .

عندما دعا الجابري إلى استبدال البنى الثلاث السائدة ببنى أخرى ، فبدلا من بنية القبيلة ينبغي أن نعمل على إقامة مجتمع مدني سياسي اجتماعي ، يقوم على مؤسسات دستورية من أحزاب ونقابات ومجالس تشريعية وحقوق ديمقراطية إلى غير ذلك ، وبدلا من بنية الغنيمة والاقتصاد ألريعي نعمل على إقامة اقتصاد إنتاجي وتحقيق تكامل ووحدة اقتصادية بين البلدان العربية ن وبدلا من بنية العقيدة ينبغي العمل على تحويلها إلى مجرد رأي ، بغرض التخلص من التفكير الطائفي المتعصب.

وهي بلا شك دعوة تنويرية وتغيرية واعية ، لكن هي نتيجة لما تقوم عليه من بعض الثوابت قد تحد من عملية التغيير المنشودة ، فالقول بسيادة وطابع الغنيمة في بنية واقعنا السياسي والاقتصادي والاجتماعي العربي قد يفضي إلى إغفال حقيقة بنية هذا الواقع وإلى تنكب الطريق إلى تغييره فالاقتصاد العربي ليس اقتصادا قبليا وليس مجرد اقتصاد مختلف ، وإنما هو اقتصاد تابع كذلك للرأسمالية الاحتكارية العالمية ، فلاشك في ضرورة وأهمية إقامة مجتمعاتنا المدنية على أسس ديمقراطية وهذا بالتخلص من التبعية التي تمد من الاقتصاد إلى المجتمع إلى السياسة بل إلى الثقافة ، ومن الامبريالية العالمية حتى العدوانية ،كما أنه لا سبيل إلى تحقيق تنوير أو تغيير حقيقيين من دون مشروع سياسي اقتصادي إنتاجي مستقل عن هذه التبعية للرأسمالية والصهيونية العالمية ( دون أن يعني هذا القطيعة مع السوق الرأسمالية العالمية )[2].

---

[1] احمد بن شيخة : **الفكر السياسي العربي المعاصر من خلال العقل السياسي العربي للجابري** ، بحث مقدم لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة ، جامعة منتوري قسنطينة ،كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية ، منشورة ، الجزائر ، 2005 - 2006 ، **ص**177 - 178

[2] محمد عابد الجابري : **التراث والحداثة** ، مصدر سابق ، ص347-348.

**المطلب الثاني: تقييم**

من خلال دراستنا لموضوع الأخلاق والسياسة والبحث فيهما في الفكر العربي المعاصر عن طريق تتبع فكر محمد عابد الجابري ، نجد أن كل من الأخلاق والسياسة قد تغلغلتا في البيئة العربية الإسلامية عبر تاريخها الطويل مشكلة علما ينشد له انه ذو أصول ومبادئ حتى وإن أخذ من الثقافات الأخرى فهو يبقى علم يقتدى به وينشد لتميزه على مر الأزمنة .

ومن الحديث عن بين هذه المشاريع نجد مشروع محمد عابد الجابري الفكري الجاد في الوطن العربي والإسلامي بصفة عامة والفكر الفلسفي العربي المعاصر بصفة خاصة ، وذلك طبيعة القضايا والإشكاليات المعرفية والمنهجية التي قد يفرضها الواقع والبيئة الفكرية ، فهو ينهج منهج علميا واضحا يتحدد من خلال قراءاته وانشغالاته الفكرية المتنوعة والغنية لقضايا وموضوعات الفكر العربي المعاصر على تباينها وحاجة الواقع العربي المعاصر إلى الأخذ بها والبحث في مضامين كل انشغالات العصر داخل منظومة فكرية شاملة وجادة تتماشى ومقتضايات العصر .

فمشروعه في العقل الأخلاقي العربي طرحه ليواجه به أرضا تكاد تخلو من الدراسات الشاملة لنظم القيم في الثقافة العربية وفي تاريخ الفكر الأخلاقي العربي ككل ، هذا ما صرح به عندما سلم بفكرة خلو المكتبة العربية من كتاب أو دراسة في نقد العقل الأخلاقي العربي أو في نظم القيم في الثقافة العربية ، فمن خلال هذا الكتاب انتهج المعالجة البنيوية والطرح الإيديولوجي لتركيب هذه العناصر والخطوات بعد تحليلها وممارستها من خلال التقسيم الذي وضعه لتتمة هذه القراءة الفكرية والبحثية في مجال الأخلاق بعرض أنظمة ومنابع القيم التي عرفها هذا الفكر ، من خلال التعدد والغنى الذي يفتقر بدوره إلى النظام والنسقية المتكاملان ، ويبقى العقل الأخلاقي العربي دعوة لتجاوز الفتنة الكبرى وقراءة عميقة له .

والعقل السياسي العربي كممارسة وإيديولوجيا يتجه نحو اتجاه تنويه بمرحلة الوعي الذاتي التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخط للعرب أسلوبا جديدا في السياسة بعيدا عن العصبية القبلية وهذا المجال الذي تطرق إليه الجابري يعد أحسن مقاربة للعقل العربي وأكثر إنصافا ، حتى وإن سيطر الأسلوب التاريخي على الأسلوب التحليلي ، فالجابري يبتعد عن المحايدة في التحليل .

ذلك أن قراءة هذا العقل العربي السياسي تدفعنا إلى النظر في راهن يحمل في تضاعيفه أسئلة النهضة التي لم تحقق بعد بالقدر ذاته ، حيث يشخص لنا الجابري الإطار العام للمجال السياسي العربي محددا إياه من خلال مضامين البنية العميقة المؤسسة للنظر السياسي العربي .

وبالتالي فالجابري قد تناول القضيتين بأسلوب واضح بالتحليل والتفسير متعمقا في الأصول والفصول مع البحث في المرجعيات الهامة القضايا التي شملها الفكر العربي وبعقلية تتماشى والبيئة العربي الإسلامية من متطلبات ومقتضيات وفق المبادئ والأسس التي يقوم عليها الفكر الأخلاقي والسياسي وحسب ما أنتجه الفكر العربي الإسلامي عبر مراحل تطوره الفكرية .

فمهما لقيت هذه الدراسة أو غيرها مجموعة الانتقادات فهي تبقى ذات فاعلية وأهمية كبرى على المستوى الفكري والفلسفي خاصة ، ذلك أنه لا تخلو دراسة تمت معالجتها من نقائص مهما كانت طبيعة الموضوع الذي طرح وهذه النقائص التي يدلي بها المنتقدين هي أفكار ونظريات إن صح التعبير تساهم بشكل أو بآخر في إثراء الجانب المعرفي والفكري لهذا الطرح الإيديولوجي والأكاديمي .

فهذا الأخير قد طرح الكثير والكثير من الأفكار والآراء والنظريات التي تصب في الفكر العربي المعاصر بمختلف قضياه وتعددها قد تطرق إلى بعضها بالتحليل والتفاسير ، في مقابل هذا يتعرض للعديد من الانتقادات والمعارضات الهجومية حول الأفكار التي أبدى فيها فكره ، وكان أكبر ناقد لفكره وله المفكر الكبير جورج طرابيشي الذي تناول مؤلفاته بالتحليل والنقد .

**خلاصة :**

ومن خلال ما تقدم نستنتج أن محمد عابد الجابري قد تطرق إلى كل من الأخلاق والسياسة في الفكر العربي المعاصر مشيرا إلى أهم القيم المركزية التي قام عليها الفكر الأخلاقي من الموروثات الثقافية المتمثلة في الموروث الفارسي الذي يمثل أخلاق الطاعة واليوناني مقابل السعادة ، والصوفي الذي جسد أخلاق الفناء ، أما العربي الخالص وصفه بأخلاق المروءة ، والإسلامي الخالص الذي يشكل الأخلاق الإسلامية ، إضافة إلى بنية العقيدة والقبيلة والغنيمة التي تشكل نظاما عاما للعقل السياسي العربي وحكمته قديما كما تحكمه في الوقت المعاصر .

كما نستنتج أن العلاقة بين الموروثات الثقافية علاقة صراع ، وهذا الصراع تطرقت إليه السياسة لتلعب الدور الأساسي فيه ، فالنظرية الأخلاقية والسياسية غايتهما ترتيب وتحسين أفكار الإنسان وأفعاله واكتسابها بعدا دينيا وأخلاقيا ، يرشد إلى التدبير الحسن للمدينة في مجتمعاتنا العربية المعاصرة .

**خاتمة :**

لقد مر الفكر العربي الإسلامي والحديث والمعاصر بمجموعة من الأطوار والتحولات التي أظهرت في عمومها حجم وقيمة الجهود التجديدية والاجتهادية التي بذلها العديد من المفكرين لأجل حفظ الدين وصون رسالته الأخلاقية في سياق النازلة السياسية الحديثة والمعاصرة التي نزلت بالبيئة العربية .

ومن خلال الدراسة السابقة لهذا الطرح والتي نعتقد أنها كانت موضوعية أردنا من خلالها تقديم قراءة فكرية للقيم التي أرادها الفكر العربي المعاصر لكل من الأخلاق والسياسة ، فكانت بمثابة إجابة عن التساؤل الذي أثارته الإشكالية مستأنسين بذلك بتحليلات مختلفة عبر مراحل الفكر العربي الإسلامي بما في ذلك أراء المفكرين المسلمين أمثال الفارابي ابن مسكويه وابن أبي الربيع بصفة عامة وبآراء المفكرين المعاصرين بصفة خاصة وعلى رأسهم المفكر المغربي محمد عابد الجابري ، الذي أثار سجلات ونقاشات عديدة حول آرائه في الفكر الأخلاقي والفكر السياسي ، مشكلا بذلك جدل مع العديد من المفكرين والباحثين العرب طوال مسيرته الفكرية الحافلة .

الفكر العربي المعاصر تعددت موضوعاته وقضاياه بحيث لا تستوعبها دراسة واحدة ، فما أردناه هو النظر في زاوية واحدة من خلال تحليل وعرض ونقد قضيتي الأخلاق والسياسة ، فكانت لنا جملة من الاستنتاجات التي تمثل فحوى البحث وعناصره يمكن حصرها في النقاط التالية :

– أن العرب والمسلمين لم ينظروا بما فيه الكفاية لتدبير المدينة ( السياسة أو أخلاق المعاملات للجماعات الكبرى ) الذي يعد تكملة طبيعية لتدبير النفس ( الأخلاق الفردية والسلوك في إطار الجماعة الصغرى ) ، وقد سار الإنتاج الفكري العربي من خلال الجهد الذي قام بنقل المنجز الأخلاقي والسياسي الأوروبي القديم منه والحديث والمعاصر عبر التأليف والترجمة من جانب والجهد الذي قام بنقل المنجز الأخلاقي والسياسي في التراث العربي الإسلامي عبر التحقيق والدراسة .

أما عند المفكرين والفلاسفة المعاصرين كأحمد أمين وعادل العوا و زكريا إبراهيم الذين اجتهدوا في التأليف للأخلاق فنجد أن دراساتهم تعددت ، فكل سار على نهجه ومنظوره الخاص وبصبغة

سطحية ، كما اتخذت إشكالية السياسة طابعا مغاير من خلال الموضوعات والأشكال السياسية التي تناولتها والتحديات التي أفرزتها للمستقبل .

-كما وظف محمد عابد الجابري مجموعة من المفاهيم والنظريات بنوع من الخصوصية لتتماشى مع طبيعة الموضوع في الحضارة العربية الإسلامية ، لأنها لا تنطبق بالضرورة على التاريخ العربي الإسلامي أو على أي عالم آخر ، لأن تلك الدراسات دراسات أيدلوجية بالدرجة الأولى وليست علمية باعتبارها تدرس الماضي لتبرر به الواقع .

- اهتم محمد عابد الجابري في مشروعه الأخلاقي الذي تميز بنظم القيم في الثقافة العربية بدراسة العقل الأخلاقي ، فتناول الموروثات بمظهرها التكويني والبنيوي في الوقت نفسه بالنظر إلى كل موروث من خلال القيمة المركزية التي تنظم مختلف القيم فيه ، وبالتالي التعامل معه كبنية وليست كتاريخ وهذا ما ينطبق على الموروث الفارسي والموروث اليوناني والموروث الصوفي ، وهي مورثات انتقلت إلى الثقافة العربية الإسلامية كاملة ، أما نظام القيم الخاص بالموروث العربي الخالص والموروث الإسلامي الخالص فقد تكونا داخل الثقافة العربية نفسها ، وفي علاقة مع الموروثات الأخرى .

- أضافت محددات العقل السياسي العربي معطيات جديدة وعمقت المكبوت ، واستطاع الجابري من خلالها أن يدرس علاقة الفكر بالواقع خاصة في مجتمعاتنا التي ينطبق عليها مفهوم المجتمعات ما قبل الرأسمالية ، فتحدث عن المفاتيح والمحددات الأساسية ( القبيلة والغنيمة والعقيدة ) التي يمكن عن طريق استخدامه والأخذ بها قراءة مكونات العقل السياسي العربي وتجلياته في الماضي والحاضر أيضا ذلك أن لكل من القبيلة والغنيمة والعقيدة ترجمات معاصرة تستحق التأمل فيها لكي نعرف مدى تأثير الماضي في الحاضر.

وبالتالي فالمشروع الحضاري لمحمد عابد الجابري يعد من أهم المشاريع الفكرية والفلسفية في الفكر العربي الإسلامي الحديث والمعاصر، الذي اتجه من خلاله إلى الطريقة التي يتم بها إنتاج الأفكار وليس إلى الأفكار في حد ذاتها وهذا ما يعد فرضية علمية جادة تحتاج إلى اختبار متواصل ، فهو بداية لمرحلة جديدة في ثقافتنا العربية الإسلامية والحديث عن هذا الطرح الفكري حديث ذو شجون فلا تسعه المجلدات الضخمة لذا اكتفيت بهذا القدر مذيلة مذكرتي بإعادة النظر كرتين في المشاريع النظرية بفحص معرفي في مثل هذه المسائل الحيوية التي طرحها وتطرق إليها المفكرون المعاصرين أمثال محمد عابد الجابري .

# فهارس البحث

## 1/فهرس الآيات :

| الآيـــة | السورة | رقم الآية | الصفحة |
|---|---|---|---|
| إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ | النحل | 90 | 17 |
| وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ | القلم | 04 | 18 |
| وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا | سبأ | 28 | 27 |
| وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ | المائدة | 49 | 27 |
| وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ | المائدة | 44 | 27 |
| ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗا | البقرة | 143 | 28 |
| ﴿ وَمَا ٱخۡتَلَفۡتُمۡ فِيهِ مِن شَيۡءٖ فَحُكۡمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ | الشورى | 10 | 28 |
| ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحۡفٗا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلۡأَدۡبَارَ ﴾ | الأنفال | 15 | 69 |
| ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَتۡكُم مَّوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَشِفَآءٞ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ | يونس | 57 | 70 |

**2/ قائمة المصادر والمراجع :**

**أ/ القرآن الكريم** : برواية ورش عن نافع.

**ب/ المصادر :**

1- محمد عابد الجابري : **الخطاب العربي المعاصر** دراسة تحليلية نقدية ، دار الطليعة ، بيروت ط1 ، 1982 .

2- محمد عابد الجابري : **إشكاليات الفكر العربي المعاصر**، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ط2 ، 1990 .

3- محمد عابد الجابري : **التراث والحداثة** دراسات ومناقشات ، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ، ط1 ،1991 .

4- محمد عابد الجابري : **العقل السياسي العربي** محدداته وتجلياته ، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ط3 ، 1995 .

5- محمد عابد الجابري : **قضايا في الفكر العربي المعاصر** دراسة تحليلية نقدية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط1 ، 1997 .

6- محمد عابد الجابري : **العقل الأخلاقي العربي** دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط1 ،2001 .

**ج/ المراجع :**

7- احمد أمين :**كتاب الأخلاق** ، مؤسسة هنداوي ، القاهرة ، د.ط ، 1929 .

8- احمد ابن رشد : **الضروري في السياسة مختصر كتاب السياسة لأفلاطون** ، مركز دراسات الوحدة العربية ،بيروت ، ط1 ، 1998.

9- احمد عبد الحليم عطية : **الأخلاق في الفكر العربي المعاصر** ، دار الثقافة للنشر ، القاهرة د.ط ، 1990.

10- احمد محمود صبحي : **الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي** ، دار المعارف ، القاهرة ط2 2006 .

11- إبراهيم مدكور : **في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه** ،ج2 ، دار المعارف ، القاهرة ، د.ط د.س .

12- إمام عبد الفتاح إمام : **الأخلاق والسياسة دراسة في فلسفة الحكم** ، المجلس الأعلى للثقافة د.ط ، 2001 .

13- الجوزية ابن القيم : **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية** ، تحقيق حامد الفقي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، د.ط ، دس .

14- زكريا إبراهيم : **المشكلة الخلقية** ، مكتبة مصر، القاهرة ، د.ط ، 1969 .

15- الصاوي الصاوي احمد : **الفلسفة الإسلامية مفهومها وأهميتها ونشأتها واهم قضاياها** المتحدة للطباعة ، القاهرة ، د.ط ، 1998 .

16- عبد الإله بلقزيز : **إشكالية المرجع في الفكر العربي المعاصر** ، دار المنتخب العربي ،بيروت ط1 ، 1992 .

17- عبد الإله بلقزيز : **تكوين المجال السياسي الاسلامي النبوة والسياسة** ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط1 ، 2005 .

18- عزت السيد احمد : **عادل العوا أخلاقه وفلسفته الأخلاقية** ، دار انهار ، بيروت ، د.ط 2017 .

19- كمال عبد اللطيف :**العرب في زمن المراجعات الكبرى** ، المركز العربي ، بيروت ط1، 2016.

20- محمد حمدي زقزوق : **مقدمة في علم الأخلاق** ، درا الفكر العربي ، القاهرة ، ط4 ،1998.

21- محمد جبر : **الرؤية المنهجية للدراسات الأخلاقية** ، الأهالي للطباعة ، دمشق ، ط1، د.س

22- محمد عبد الستار نصار : **دراسات في فلسفة الأخلاق** ، دار القلم ، الكويت ، ط1 1982.

23- محمد عبد الله الشرقاوي : **الفكر الأخلاقي** ، دار الجيل ، بيروت ، ط1 ، 1990.

24- محمد كمال إبراهيم جعفر : **في الفلسفة والأخلاق** ، دار الكتب الجامعية ، الإسكندرية د.ط ، 1968.

25- مسكويه : **تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق** ، مكتبة الثقافة الدينية ، د.ط ، 1908.

26- مصطفى عبده : **فلسفة الأخلاق** ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ط2 ، 1999.

27- موزة احمد راشد العبار : **القيم الأخلاقية بين الفكريين الإسلامي والغربي في عصر العولمة** الدار العالمية للطباعة والنشر ، القاهرة ، ط1 ، 2009 .

28- يوسف فرحات : **الفلسفة الإسلامية وأعلامها** ، ترادكسيم ، جنيف ، ط1 ، 1986.

**د/ المعاجم والقواميس :**

29- ابن منظور : **لسان العرب** ، ج10 ،دار صادر ، بيروت ، ط1 ، د.ط ، 1990.

30- جميل صليبا : **المعجم الفلسفي** ،ج1، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، د.ط ، 1982.

31- وضاح زيتون : **المعجم السياسي** ، دار أسامة ، الأردن ، ط1 ، 2010 .

**هـ/ الرسائل الجامعية :**

32- احمد بن شيخة : **العقل السياسي العربي المعاصر من خلال العقل السياسي للجابري** بحث مقدم لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة ، جامعة منتوري قسنطينة ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية ، منشورة ، الجزائر ، 2006/2005 .

33- جلول خدة معمر : **الدراسات الفلسفية الأخلاقية في الفكر المغاربي المعاصر** ، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة ، جامعة وهران ،كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية ،منشورة الجزائر ، 2011/2010 .

34- سمير فرقاني : **النظم الإسلامية** ، مذكرة مقدمة لطلبة السنة الثالثة الدعوة والإعلام ، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية ، منشورة ، الجزائر ، 2014/2013 .

35- موزة احمد راشد العبار : **البعد الأخلاقي للفكر السياسي الإسلامي عند الفارابي والماوردي وابن تيمية** ، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة ، جامعة الإسكندرية ،كلية الآداب ، قسم الفلسفة ، منشورة ، القاهرة ، 2000 .

**و/ الجرائد والمجلات** :

36- إبراهيم درويش : محمد عابد الجابري والعقل الأخلاقي ، **جريدة القدس** ، العدد 3769 .2010

37- بوبكر جيلاني : أسئلة الفكر العربي المعاصر، **صحيفة المثقف** ، العدد 2892 ، 2014 .

38- تركي علي الربيعو: العقل الأخلاقي قراءة ففكر محمد عابد الجابري ، محور العقل والعدل والأخلاق ، العدد7 .

39- سعودي مفتاح : الخطاب السياسي لدى الجابري وتجلياته في الفكر العربي المعاصر ، **مجلة جامعة القدس المفتوحة للدراسات والأبحاث** ، العدد 39 ، 2016 .

40- نوال طه ياسين : السياسة عند ابن سينا ، دراسات تاريخية ، العدد 4 ، جامعة البصيرة ، كلية الآداب ، قسم الفلسفة ، 2008 .

41- يومتن عليجة : قضايا الخلاف في الفكر العربي المعاصر ، **مجلة لوغوس**، مخبر الفيومينولوجيا وتطبيقاتها ، العدد 2 .

**ز/ المحاضرات** :

42- وليد عبد الحي : **لغة الخطاب السياسي:المشكلة والحل** ، جامعة اليرموك ، الأردن 2013 .

ح/ مواقع الانترنت :

43- http://2016.omanily.om

44- https://www.aljazeera.net

45-http://www.alihyaa.ma

## 3/ فهرس المحتويات


| المحتوى | الصفحة |
|---|---|
| شكر وتقدير | |
| إهداء | |
| ملخص الدراسة | |
| مقدمة | أ ب ج |
| **الفصل الأول : الفصل المنهجي** | |
| 1- إشكالية الدراسة | 05 |
| 2- أهمية الدراسة | 06 |
| 3- أهداف الدراسة | 06 |
| 4- المفاهيم والمصطلحات المفتاحية | 07 |
| 5- أسباب اختيار الموضوع | 09 |
| 6- الدراسات السابقة | 10 |
| 7- منهج الدراسة | 11 |
| 8- هيكلة الدراسة | 11 |
| 9- صعوبات الدراسة | 12 |
| **الفصل الثاني : الأخلاق والسياسة في الفكر الإسلامي القديم والفكر العربي المعاصر** | |
| تمهيد | 15 |
| **المبحث الأول : الأخلاق في المحيط الإسلامي القديم** | 16 |
| **المطلب الأول:الفكرة الأخلاقية في الإسلام مصادرها وميادينها** | 16 |
| 1- مصادر القيم الأخلاقية الإسلامية | 17 |
| 2- ميادين القيم الأخلاقية الإسلامية | 18 |
| **المطلب الثاني: الأخلاق عند الفلاسفة المسلمين** | 20 |
| 1- الفارابي ( 259هـ/339هـ ) | 20 |
| 2- ابن مسكويه ( 230هـ/420هـ ) | 22 |

| | |
|---|---|
| **المبحث الثاني : المسألة السياسة في الإسلام** | 25 |
| **المطلب الأول: النظرية السياسية الإسلامية وعناصرها** | 25 |
| 1- الرسالة | 27 |
| 2- القيم العليا | 27 |
| 3- الإمامة | 27 |
| 4- الاستقلال وعدم التبعية | 28 |
| 5- الحريات العامة | 28 |
| **المطلب الثاني: أهم أعلام النظرية السياسية الإسلامية** | 29 |
| 1- ابن آبي الربيع (599هـ/688هـ) | 29 |
| 2- الفارابي ( 259هـ/339هـ ) | 31 |
| **المبحث الثالث : اتجاهات الفكر الأخلاقي العربي المعاصر** | 34 |
| **المطلب الأول: الأخلاق الشخصية عند عادل العوا (1921م)** | 34 |
| **المطلب الثاني: الأخلاق المبدعة عند زكريا إبراهيم ( 1924م/1976م)** | 37 |
| **المبحث الرابع : الفكر السياسي العربي المعاصر موضوعاته تحدياته المستقبلية** | 39 |
| **المطلب الأول: موضوعات الفكر السياسي العربي المعاصر** | 39 |
| 1- السلطة | 39 |
| 2- تغليب فكرة الصراع بين المتناقضات في تفسير ظاهرة التقدم والتطور | 39 |
| 3- الدولة | 40 |
| 4- سطوة التاريخ | 40 |
| **المطلب الثاني: تحديات الفكر السياسي المستقبلي** | 42 |
| 1- التحديات الموضوعية | 42 |
| 2- التحديات الابستيمولوجية | 45 |
| خلاصة | 47 |
| **الفصل الثالث : الأخلاق والسياسية في فكر محمد عابد الجابري** | |

| | |
|---|---|
| تمهيد | 49 |
| **المبحث الأول : الأخلاق عند الجابري** | 50 |
| **المطلب الأول: الأخلاق في الثقافة العربية الإسلامية** | 50 |
| **المطلب الثاني: منابع القيم الأخلاقية في الثقافة العربي الإسلامية** | 53 |
| 1- الموروث الفارسي أو أخلاق الطاعة | 53 |
| 2- الموروث اليوناني وأخلاق السعادة | 55 |
| 3- الموروث الصوفي أخلاق الفناء وفناء الأخلاق | 57 |
| 4- الموروث العربي الخالص أخلاق المروءة | 59 |
| 5- الموروث الإسلامي الخالص الأخلاق الإسلامية | 61 |
| **المبحث الثاني : الخطاب السياسي العربي المعاصر عند الجابري** | 64 |
| **المطلب الأول: مراحل الخطاب السياسي العربي عند الجابري** | 64 |
| 1- مرحلة ما قبل الناصرية | 65 |
| 2- مرحلة الناصرية | 66 |
| 3- مرحلة ما بعد الناصرية | 67 |
| **المطلب الثاني: محددات الخطاب السياسي العربي عند الجابري** | 68 |
| 1- العقيدة | 69 |
| 2- القبيلة | 72 |
| 3- الغنيمة | 75 |
| **المبحث الثالث : العلاقة بين الأخلاق والسياسة من منظور الجابري** | 78 |
| **المطلب الأول: علاقة اتصال** | 78 |
| **المطلب الثاني: علاقة انفصال** | 81 |
| **المبحث الرابع : نقد وتقييم نظرية الجابري الأخلاقية والسياسية** | 84 |
| **المطلب الأول: نقد الجابري في الأخلاق والسياسة** | 84 |
| 1- نقد الجابري في الأخلاق | 84 |
| 2- نقد الجابري في السياسة | 86 |

| | |
|---|---|
| **المطلب الثاني: تقييم** | 88 |
| خلاصة | 90 |
| **خاتمة** | 91 |
| **الفهارس** | 93 |
| 1- فهرس الآيات | 94 |
| 2- قائمة المصادر والمراجع | 95 |
| 3- فهرس الموضوعات | 100 |