الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة عمار ثليجي الاغواط

فرع الفلسفة

الفكر النهضوي العربي

لدى بعض مفكري المغرب العربي

مقاربة بين محمد عابد الجابري و محمد أركون.

مذكرة التخرج نهاية الدراسة ما ستر فلسفة الحضارة

إعداد الطالب :

هادف عبد القادر

إشراف الأستاذ :

بن شعيب بلقاسم

السنة: 2015/ 2016.

كلـــــــــمة شكـــــــر وعرفـــــــــان

قال تعالى:"رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت عليّ وعلى والدي و أن أعمل صالحا ترضاه و أدخلني برحمتك في عبادك الصالحي" (14)

إلى الذي لما أعطى ما بخل، ولما وهب ما قطع، ولما سئل ما منع إليك، سبحانك تعالى شأنك، نحمدك نمنك و إنعامك علينا و توفيقك لي بإتمام هذا البحث الذي هو بين أيديكم عرفانا و امتنانا.

نتقدم بالشكر و الامتنان و الاعتراف بالفضل إلى أوليائنا الأعزاء أطال الله في عمرهم و متعهم بالصحة و العافية.

معاني صادقة لا حروف مزرائفة، نتقدم بالشكر الجزيل و بأسمى عبارات الشكر و العرفان لكل من ساهم معنا من قريب أو بعيد لإنجاز هذا العمل و تقديمه في أحسن صورة و نخص بالذكر الأساتذة بن شعيب الذي لم يبخل علي بإرشاداته و توجيهاته القيمة، كما أتقدم بالشكر إلى الأساتذة فرع الفلسفة و على جهودهم المبذولة خلال مشواري الدراسي، وأكن إحتراما فائقا للأساتذة أعضاء اللجنة على قبولهم مناقشة هذا الموضوعين إلى كل أستاذ في الجامعة حمل شمعة العلم في يده و أنار بها عقولا لا تنعدم فيها الأضواء و إلى كل من تقدم لي بيد العون ماديا و معنويا،

وشكـــــــــرا

إهـــــــــــــــداء

إل من قال فيهما الله تبارك و تعالى:" ولا تقل لهما أف و لا تنهرهما و قل لهما قولا كريما" سورة الإسراء الآية (23)

إلى المنيع الصافي، إلى الوفاء الخاص، إلى العين التي إن رقرقت هناك في غربتي ذرفت، وديانها في بلدتي، إلى من وريدها مربوط بوريدي، وسعادتها متعلقة بسعادتي، إلى الحرفين المقدسين، إلى من بقي حبري سونا يمدحها و تبقى المعاني متلألئة إليك.....أمـــــــــــــي.

إلى من كان صدرا حنونا و قلبا عطوفا، إلى من علمني الصبر و منحني الثقة، إلى من كان رفيقا في محنتي إلى مضمد جراحي إلى مبهج حياتي حين كانت الساعات تدمع، إلى مسرحية كان بطلها...أمـــــــــــي.

إلى من يحزنون لحزني و يفرحون لفرحين إلى إخوتي

"إلى الكتاكيت الصغار أبناء إخوتي و أخواتي أطال الله في عمرهم إلى رموز الحنان و العطاء إلى من يفضلون سعادتي على سعادة أكابرهم أجدادي وجداتي رحمهم الله

إلى عنوان خاطرتي، على سلوكي الراقي و تفكري العميق، إلى كل من يحمل لقب "هادف

إلى من تمن عيني دمعا لفراقهم الأخوة و الأصدقاء"عريفي عطاء الله، عطاء الله سعودي، موازيز قويدر، وإلى كل الأصدقاء الأحباء الأعزاء و إلى كل من وسعتهم ذاكرتي و لم تسمعهم مذكرتي

شكـــــــــــــــرا

المقدمة

محتـــــتوياته:

– كلمة شكر.

– اهداء.

– الفهرس.

– مقـــدمة.

الفصل الأول: الإطار المنهـــجي للدراســـة.....04-17.

– ضبـط المفـــاهيم..... .10-17.

الفصل الثاني: المرجعية الفكرية للجابري و أركون.....21-30.

المبحث الأول: التعريف بالمشروع الفكري لديه.....21-25.

المبحث الثاني: أركون و المرجعية الإسلامية.....26-30.

الفصل الثالث: العملية التأسيسية الفكرية و النهضوية لدى الجابري و أركون.....34-58.

المبحث الأول: مقومات المشروع النهضوي لدى الجابري.....34-46.

المبحث الثاني: عند أركون.....47-58.

الفصل الرابع: نقـــد وتقييم المـــشروعين.....62-74.

المبحث الأول: انتـــقادات وأراء.....62-70.

المبحث الثاني:أفاق وأبعاد المشروعين.....71-74.

قائمة المصادر و المراج

الملاحـــق

المقدمة

مقدمة:

أدى التمايز الحاصل بينا وبين الغرب إلى إيقاض روح النقد والتوجه لتقسيم الذات وزيادة الوعي بحالة الخمول والجمود التي أصبح يعاني منها العقل والمجتمع العربي، في ظل التطورات العالمية التي خلقت لدينا قلقا فكريا على صعيدين إتجاه القيم والمعطيات الجديدة وكيفية تبيئتها وإنتقاء ما يتماشى مع هويتنا، وقلق إتجاه التراث وكيفية التعامل معه الجابري وأركون أدركوا هذه العلاقة الجدلية القائمة بين التراث والحداثة وناديا بالضرورة نقد العقل العربي و إعادة قراءة التراث قراءة جديدة مغايرة والخروج من بوتقته المظلمة التي عرفت تطوره و تقدمه على غرار باقي المجتمعات، كما أبرز مكامن القوة التي تستطيع من خلالها النهوض ومواكبة العصر وقد طرح عدة إشكاليات عانى ويعاني منها العقل العربي محاولين نفي العجز عن الذات والتأكيد من إمكانية بعث الروح الحضارة التي سيكون قوامها و عمودها موروثنا القديم وبالأخص الدين الحنيف، فالعرب في رأيهم مادة الإسلام هو روح العرب فلا مجال للفصل بينهما فما هي، تجليات مشاريعهما الفكرية والنهضوية، وما هي المنطلقات التي أسسها عليها هذا الفكر العربي الإسلامي.

وهذا ما تقدم إليه كل من الجابري و أركون بالرغم من المشاكل و العراقيل التي واجهتهم، فهما لم يكتفيان بالنقد ولا يقدمان الأدلة نظرا لطبيعة الرؤية الخاصة بهما، أما فيما يخص بالخطة التي إعتمدنا على محاولة تحليل الإشكالية المطروحة فقد إرتأينا تقسيم البحث إلى أربعة فصول، الفصل الأول هو الفصل المنهجي الذي تطرقنا فيه إلى ذكر أهم الأبحاث التي دارت حول هذا الموضوع و الأهمية و الدراسات السابقة و الهدف المقدم من العديد منهم حل هذا الفكر، أما الفصل الثاني حاولنا فيه التطرق إلى ذكر المرجعية الفكرية لهذين المفكرين، أما الفصل الثالث تطرقنا فيه إلى صلب الموضوع بذكر أهم الأسس و الأدوات و المضامين التي خصصها في مشروعيهما، أما في الفصل الأخير حاولنا فيه ذكر أهم الإنتقادات التي راجت حول هذه المفكرين وإستخلاص النتائج التي توصلوا إليها ويحل الإشكال.

الفصل الأول: الإطار المنهجي للدراسة.

- ✓ تاريخية ورهانية الموضوع.
- ✓ آفاق البحث.
- ✓ الدراسات مقدمة تاريخية ومنهجية.
- ✓ تحديد الإشكالية.
- ✓ أهمية البحث.
- ✓ فرضيات البحث.
- ✓ دراسات السابقة.
- ✓ أسباب اختيار الموضوع.
- ✓ ضبط المفاهيم.

تمـــــــهيد:

لقد إرتأينا في الفصل المنهجي الحديث عن أهم المناهج و الابحاث والدراسات التي تطرقا إليها كلا من المفكرين الكبيرين الجابري ومحمد اركون اللذين تناولا هذه الدراسة النهضوية والفكرية لواقع المجتمعات الإسلامية والعربية والتحديات التي تواجهها في عصر يتطلب النجاحات و التضحيات من اجل معايشة واقع يساير واقع الإنسانية و النظر دائما للآخر ما الذي يقدمه وماذا نقدم نحن إليه، وعلى إثر العديد من المعطيات التي زادت إهتمامات باحثينا في النظرة المستقبلية لحياتنا اليوم تعيش في رهانات ومنعرجات ساقت بها نحو الهاوية في ظل الصراعات والصعوبات والمشاكل التي تواجهنا، من خلال هذه المعطيات ومن أجل رسم معالم خريطة مجتمعاتنا قام كل من الجابري ومحمد أركون بإستخدام مناهج و أدوات غربية كان غايتها البحث في هذا التراث و الدعوى إلى التخلص من شتى الرواسب التراثية في فهمنا للتراث فهما جيدا يجعلنا مؤهلين لتجاوز النكبات والحقبات التاريخية من اجل قيام نهضة عربية حقيقية و بناء علاقات تتميز بصورة حداثية، وأن نبدأ لإحتواء التراث وإمتلاكه وذالك وحده هو السبيل إل تدشين سلسلة من القطائع معه، إلى تجاوز عميق له إلى تراث جديد.

الفصل الأول: الإطار المنهجي للدراسة

- مقدمة تاريخية منهجية.

- تاريخية رهانية الموضوع.

- أهمية البحث.

- فرضيات البحث

- تحديد الإشكالية.

- المنهج.

- آفاق البحث

- الدراسات السابقة.

- ضبط المفاهيم.

أ- مقدمة تاريخية منهجية:

من خلال تناولنا لموضوع الفكر النهضوي العربي الإسلامي وعلاقاته بواقع المجتمعات العربية الراهنة، تطرقنا إليه من مختلف الزوايا الفلسفية و التاريخية و إجتماعية وإقتصادية تمكنا من إبراز مفاهيم وتصورات جعلتنا نقترب أكثر من المشكلات الراهنة في هذا المجال، فقد تكونا لدينا العديد من االمفاهيم الخاصة بحل المسائل المتعلقة بهذا الموضوع: و من اهم ما إستوفينا و جلب الإهتمام المتزايد بهذا الموضوع هوالإنشغال المتزايد بواقع فكرنا و حياتنا الراهنة في ظل تنامي التطور السريع و الذريع من ضفتنا الغربية، و هذاما جعل العديد من المفكرين النهضويين يحضون بدراسته على مختلف المستويات و الرؤية و التصورات و المقاصد و ذالك نظرا لحساسية هذا الموضوع و أهميته في العالم العربي و الإسلامي خاصة، فالجابري و اركون يعتبران من اصحاب هذه المشاريع الفكرية و المعرفية ذات الطرح المتميز التي قامت بتحليل و تفسير هذا الفكر وحاولو بجهد كبير في البحث عن الأسباب الموضوعية التي كانت وراء تراجع و تخلف هذا الفكر و ذالك بالغوص في جذوره التاريخية، لمعرفة الأسباب التي أدت إلى ذالك و نتج عنها قصور في العديد من المجالات الفكرية والعلمية بعد سقوط الحضارة العربية الإسلامية التي شهد فيها الفكر بزوغ قوته على جميع الأصعدة منها الداخلية والخارجية و التي شهد فيها الفكر سيولة جارفة على مجالات ساهمت في تقوية الواقع الإسلامي وكان لها تأثيرات حتى بالخارج فكان الفكر في ذالك فكر عالمي إنساني إذا مختلف الشرائح و الطبقات هذا الفكر أثر حتى في الحضارة الغربية التي ما وصلت إليه الآن من تقدم و تطور لولا إرتكازها على مخلفات حضارتنا والإستفادة من مختلف المناهج و النظريات التي تعتبر إرث حضاري لها.

ب– تاريخية و رهانية الموضوع:

إن موضوع هذا البحث يعد من اهم المواضيع التي طرحت في السابق و الحاضر و كذالك لربما في المستقبل خاصة على المستوى الفكري النهضوي العربي، خاصة أن هذا الفكر إرتبط في طياته بعلاقة وطيدة بإستجدامه للعديد من المناهج الغربية التي تعد طرحا حديثا ورهانا جديد، و اليوم ما زال عصرنا يطرح و بإلحاح مثل هذه المشكلات خاصة بالقضايا التي تشكل معطيات راهنة بالفكر العربي الإسلامي و يعد كلا من الجابري و أركون من أهم المفكرين الذين بذلوا مجهودات جبارة لطرح هذه المشكلة من حيث أن هذه المشكلة هي مشكلة أمة و مجتمع يعاني التراجع و التخلف في جميع الميادين و يبحث عن عوامل التحضر و التقدم.

إنطلاقا من هذا فلا قيمة لأي بحث مقدم إذا لم يأخذ بالحسبان معالجة المشكلات الراهنة التي تساعد المجتمع على التخلص من همومه الإجتماعية و تخليص هذه الأمة من إحباطها النفسي و تراجعها الفكري،و يعد كلا من المشروعين للجابري و أركون محاولة جادة للإجابة عن الأسئلة الراهنة التي تطرحها المجتمعات الإسلامية، سعيا إلى تجديد و تنشيط الفكر و جعله مسايرا لما يقتضيه العصر من حداثة فكرية و ،خراجه مما يعانيه من إنقطاع ماضيه الإبداعي المميز الذي بكونه فكر متعدد الأبعاد في شتى الميادين المختلف، ومن هذا المنطلق يبدو لنا من اول وهلة أنه من الضروري الإهتمام دائما بكل ما من شانه أن يحرر الفكر الإسلامي من شتى المعضلات و المستعصيات التي شكلت حقبات و طغيات راهنة، و هذا ما أثر كلا من هذين المفكرين بهذا الواقع المر الذي نشاهده

ت- أهمية البحث:

إن من خلال أطلاعنا محمد الجابري ومحمد أركون تبينا لنا أنهما حولا تأسيس عمل يمكن أن نسميه مشروعا، و ما الندوات التي كانت على هامش أبحاثهم و دراساتهم إلا دليلا على اهمية المجهودات التي بذلوها في تنوير العقل و صحوة نميز الإنسان العربي و تثمينا منا لهذا الجهد المبذول ارتأينا ان نخصص لهذا البحث لمشروعيهما الفكرية، ليس تطوير لأعمال الجابري و أركون و لا تكريرا لها بل تبسيطا و شرحا و سد بعض الثغرات و إبراز لبعض المشاكل التي يعاني منها الفكر العربي و إعتمادا على جهود باحثين آخرين مثال،عي حرب،محمد وقيدي، طه عبد الرحمان و غيرهم.

تحديد الإشكالية: لايهدفان إلى الإتيان بالجديد كما لا يهدفان إلى تكرار ما ورد في كتبهم و إنما يهدفان إلى تبسيط ما كتب و تم شرحه، أما الإشكالي فيمكن ان تحدد بالصيغة التالية:ماذا نقصد بالفكر النهضوي لهذين المفكرين و ما هي مضامين هذا الفكر و ماهي الأسس المنهجية التي يرتكز عليها هذا الفكر و ما هي توجهات و المنطلقات التي يتميز كلا من الأحدين عن الآخر.

فرضيات البحث: الملاخظ لعمل الجابري و محمد أركون و سلسلة كتبهم فإننا نقف أمام فرضيتين هما:

1- **الفرضية الأولى**: عدد الكتب و الدراسات و البحوث المعتبر، يجعلنا نحكم عليها بالسلب بمعنى أن كاتبها لم يكن يهدف إلا تثقيف القارئ العربي فقط.

2- **الفرضية الثانية**: ليست العبرة بالكم المعتبر من الكتب بل بما يتضمنه أهمها عند الجابري في تكوين العقل العربي، نحن و التراث التي حوت مشروعا فكريا فعمل الجابري على شرحه و تبسيطه في باقي الدراسات كما أكمل مشروعه في كتابين آحريين هما العقل السياسي العربي والعقل الأخلاقي العربي، و من هنا يمكن إعتبار هذا المشروع أساسا لنهظة عربية، اما أركون فكان لديه أهم الكتب مثل: الفكر الإسلامي، الفكر العربي،الأنسنة و هي أعماله محاولا أن يجعل منها مشروعا حداثيا بمواصفات غربية، و يهدف منها إلا إخراج هذا الفكر من التحجر و الانغلاق إلى رؤية مستقبلية يحقق نهضتنا العربية.

ث– المنهج:

بعد تناول الإشكالية السالفة الذكر و الفرضية المترتبة عنها، فإنه العودة إلى إستنطاق النصوص و الوقوف عند الدراسات السابقة و المختلفة بالموضوع، فقد كان المنهج المتبع هو المنهج التحليلي النقدي الذي يقف على التصورات للتراث مستندا على مجموعة من المضامين منها التاريخية و الإبستمولوجية المعرفية و الأنتروبولوجية و هذا المنهج المنصب على فهم المنطلقات و الأسس و الأنساق التي يرتكز فيها البحث، مقيما بذالك درجة التناسق و التجانس في الطرح و العلمية في التوجه، مؤديا في النهاية إلى نقد على المحاكمة العقلية الموضوعية لإستبقاء الجوانب المختلفة لهذا الموضوع

ج – آفاق البحث:

إن هذه الدراسة تحاول أن تسهم في الفكر العربي الإسلامي بجوانبه المتسعة، كما أنه يؤصل لمرحلة حرجة يمر بها هذا الفكر و الذي يعرف عنهما انهما إستخدما المناهج الغربية ممزوجة بين تيارات فكرية مختلفة المشارب، ويعد طرحهم أهم الأراء التي حاولت حل هذا المشكل و سير أغواره و أن مناقشة طرحهم بأبعادهم المنهجية و الفلسفية من شانه أن يفتح آفاق واسعة و مجالات أكثر تفتحا على الميتقبل و ملائمة للواقع الحداثي و المقاربات الدراسية الراهنة.

ح – الدراسات السابقة:

إن المفكرين يحملان دلالات عدة وجوه متشعبة، يحمل في طياته آفاق للتعامل مع التراث مستفدين من المناهج العلمية و التقدم الفكري و المعرفي الحاصلين في عصر العلم و التكنولوجيا و الثورة المعلوماتية الهائلة بمختلف جوانبها، فمعظم المشاريع التي عرفت في السابق إنتهجت الطريق في سبيل إخراج الأمة من التخلف و التقهقر في قالب نهضوي مثل، فقد إطلعنا على مجموعة من المذكرات التي أنجزت مثل مذكرة الأستاذ يوسف عبد العزيز لنيل شهادة الماجستر لأنهما عميقة و إعتمد فيها على بعض المصادر التي

إعتمدها الجابري نفسه، ز كذالك الأستاذ أحمد بن شيخة في مذكرته الفكر السياسي العربي المعاصر من خلال العقل العربي لدى الجابري و أيظا محمد يحي، جورج طرابيشي و غيرهم، أما أركون فقد كانت دراسات متنوعة على مشروعاته مثل مذكرة ماجستر حاجي راشد في المناهج الغربية، فارس مسرحي، المرجعية الفكرية لمشروع أركون، منهج أركون في نقد الدين و التراث الإسلامي، عبد الله بن محمد المالكي، مصطفى كيحل، الأنسنة لدى أركون.

خ – أسباب إختيار الموضوع:

إن إختيارنا لهذا الموضوع و جعله محل الدراسة لم يمكن إختيارنا هذا إعتباطيا، فنحن جزء من هذه الأمة، وهذا السؤال حول النهوض و التطور سؤال يطرح نفسه علينا مرارا ، لمذا تقدم الغرب و تأخرنا فنحن بطبيعة الحال نصبغه بصبغة إستفهامية ?.

ضبط المفاهيم:المبحث الأول :مفهوم النهضة:

أ- مفهوم النهضة

النهضة كمصطلح لم تكون موجودة عند العرب إلا بعد أن وجدوا أنفسهم في مواجهة الغرب، فكانت الصدمة من جراء حملة نابليون على مصر وكذالك نتيجة الحكم العثماني الذي كان سببا في التخلف من جراء سياسة العزلة التي شهدها العالم العربي الغسلامي، وهناك أيظا عامل المعرفة التي شهدها العرب مثل علوم الدين و الفقه و النحو و التصوف وبعض الحساب البسيط مثل الفلك، لهذا فقد إكتف علماءنا بالركود بما هوقديم دون الحديث أي أثر جديد [1]

إصطلاحا:

مصطلح النهضة في المعاجم و القواميس مشتق من الفعل الثلاثي "نهض" النهوض، و النهضة من فعل نهض نهوضا:أي اقام يقضا و تنشيطا.

النهضة عند الغرب لم تظهر إلا بداية في القرن التاسع عشر، اما لغويافيقصد بها"ميلاد جديد"، و تنطلق النهضة كذالك على الحركة الثقافية التي بدأت في إيطاليا في منتصف القرن الرابع عشر.

- النهضة حركت عرفت بان دعاة الإصلاح البروستنتاتي كان نشاطها يشهد الحركة و الحرية الدينية، بينما الحركة النهضة شملت الحرية الفنية والأخلاقية، تهدف إلى تحرير كافة العامة من القيود من أجل الحرية والمساواة والتخلص من القيود والخرافة التي فرضت خلال العصور الوسطى [2]

[1] - عبد المنعم حنفي، موسوعة الفلسفة و الفلاسفة، ج2، مكتبة مبولي، القاهرة ط2،،1999، ص،1432.

[2] - كرين برنتون، تشكيل العقل الحديث، شوقي جلال، سلسلة الكتب عام للمعرفة، الكويت، عدد م،8ن.

مفهوم النهضة في الفكر العربي:

منذ نهابة القرن 4هـ بدأت عوامل الضعف و الإنحلال تدب في كيان العرب، فتوالت عليهم النكبات والمحن، فقد تعرضو للموجات التركية ثم الحروب الصليبية و بقيت بلاد الشام تحت وطأة الرمان لمدة قرنين من الزمان تحت حكم الاوربيين، كذالك إكتساح المغول للعالم العربي فأحرقت جميع المعارف والعلوم والمعارف و المخطوطات العربية.

في القرن 16 م فتح الاتراك البلاد العربية التي شهدت عزلة للعالم العربي في المقابل من الضفة الغربية التي شهد تتنامي بوادر النهضة من علوم و فنون و إكتشافات وحركات إستعمارية.[1]

لكن في القرن 19 كان النهضة العربية نتيجة حملة نابليون على مصر 1798 حيث فتحت هذه الحملة أبوابها الواسعة على العالم العربي ونظرته للعلوم الغربية من إدارة و سياسة وعلوم و آداب وغيرها من فنون الطباعة و الصحافة، إضافة على البعثات محمد علي باشا على الغرب ساعد على تطور المعارف وتفتح الفكر العربي (1)

من رواد النهضة العربية نجد رفاعة الطهطاوي وخير الدين التونسي اللذين أدركو أهمية التقدم والسير في ركب الحضارة و التخلص من أنواع الإستبداد وملازم التخلف والتبعية.

- العودة بالإسلام على نقائه الاول.
- إعتبار الكتاب والسنة مصدر للشريعة الإسلامية.
- فتح الإجتهاد في الإسلام و إعتباره هذا الباب سببا في تحجر الفكر الإسلامي ودخول الصراع فيه،و تنقية الدين من ما علق به من بدع و ضلالات [2]

[1] - نعيم الباقي، حركة الإصلاح الديني في عصر النهضة، مركز الإنماء الحضاري،حلب، ط1،2000،ص29.

[2] - أحمد أمين، زعماء الإصلاح في العصر الحديث،(دون طبعة)، مكتبة النهضة المصرية،القاهرة، دون تاريخ،ص17.

- **الحداثة و التراث:**

لفظ التراث في اللغة العربية من مادة (ورث)ن وتجعله المعاجم القديمة مرادفا ل"إرث" و "ورث" و "الميراث"، وهي مصادر تدل عندما تطلق اسما ما يرثه الإنسان من والديه من مال أو حسب وقد فرق بعض اللغويين القدامى بين "الورث" و "الميراث" على أساس أنهما خاصان من مال و بين "الإرث" على أساس انه خاص، فالتراث يعتبر توظيف عرفته النهضة العربية الحديثة عبر التاريخ مرتكزة في ذالك على نقد الماضي و الحاضر القريب و الفقر إلى المستقبل وتتضح معالمه أنه وعاء لحفظ الامة العربية مقوماتها وجودها و التمسك بالهويه وهو دعوة إلى تأكيد الوجود و إثبات الذات، فالتراث للذات العربية الراهنة أقرب إلى حاضرها على الصعيد الوعي و اللاوعي[1]

فالتراث في الخطاب النهضوي العربي الحديث و المعاصر هو الجانب الفكري في الحضارة الإسلامي، العقيدة و الشريعة و اللغة و الأدب و الفن و الكلام و الفلسفة و التصوف و التراث هو من نتاج الحضارة حلال فترة زمنية تقع في الماضي و الحاضر، و من هنا ينظر إليه في التراث العربي الإسلامي أنه مجموعة عقائد ومعارف وتشريعات و رؤى بالإضافة إلى اللغة التي تحملها وتؤطرها في مرجعيتها والتاريخية والإبستمولوجية في عصر التدوين في القرن الثاني و الثالث هجري، و هو نتاج فكري و قيم روحية وأخلاقية و مالية فهة ليش وصف منجزات مادية و صناعية بل هو أسظا معارف و منظومات فكرية أخلاقية ، فالتراث كمفهوم نهضوي في الساحة الأيديولوجية العربية المعاصرة تحكمه التناقض بين مكوناته الذاتية و مكوناته الموضوعية داخل الوعي العربي الراهن، فتاريخنا العربي الإسلامي مازال لحظة تاريخية نهضوية و النهضة لا تنطلق من فراغ بل لا بد من وجود تراث صانع للحضارة العربية [2]

[1] - محمد عابد الجابري،التراث و الحداثة، دراسات و مناقشات، دراسة الوحدة العربية،بيروت،لبنان، ط1،1999،ص15.

[2] - محمد عابد الجابري، نحن و التراث،قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي، دار الطليعة،بيروت،الدار البيضاء،المركز الثقافي العربي، ط2،1982، ص22.

إن الحداثة والتراث من بين الأساسيات الفكرية التي عاشتها البشرية عبر التاريخ المعرفية الإنسانية، وظلت هذه الإشكالية تواجهنا في مختلف التطور التاريخي الحاصل لدينا، إن الحداثة الغربية تفككت مع التراث وذالك أصبح ما يسمى بوجود علاقة بين ما هو تراثي و ما هو حداثي بتصور يجعل الحداثة تتجاوز لما هو تقليدي و البحث عن التجدد والإستمرار وبالتالي فهي تحدث قطيعة بين ما هو ماضي و حاضر، أما في المجال العربي فإننا نطرح الإشكالية و هي هل نحن بإمكاننا إن نقطع هذه الصلة بين التراث والحداثة مما حصل عند اغرب لعل الصدمة التي حضرت عندنا و هي صدمة التراث وصدمة الحداثة، و هذا ما عبر عنه الدكتور زكي نجيب محمود"في مقدمة كتابه تجديد الفكر العربي، الذي يرى ان الفكر العربي عند مثقفينا تحول إلى فكر أوربي أي أصبحوا لا يرو إلا ما هو غربي و لا بديل له أو ليس مثله آخر، لأن الفكر العربي هو أصداء متفككة و متناثرة و أصبح مشكلة من مشاكلنا الحياتية الثقافية [1]

مسألة الحداثة والتراث، أن الغرب إستوعب تراثه و فهمه وإبتكر ما هو أرقى منه فكان له المبرر بالإنشغال بالحداثة بدل التراث والماضي عنده ليس الإعتزاز والإفتخار به، بينما نحن العرب لم يفهم تراثنا و لم يستوعبه و لم يحاول إستنطاقه و إستكشافه و الماضي عندنا يمثل العزة و المجد لحضارتنا و لم نصل إلى ما هو أفضل منه و نحقق أرقى منه، يجيب انه ليس بالمنطق أن نجمع الحداثة و التراث لان حضارتنا و ماهيتها وآليتها تختلف مع المعطيات والخصائص الموجودة في التراث، لهذا فإن الأصح هو أن نجمع أو نأخذ التراث ما هو في صالح و حي ومعقول ونرفض منه ما هو ميت و فاسد و غير معقول وكذالك أن نأخذ من الحداثة ماهو صالح ومفيد ونرفض ما هو فاسد وضار والمعيار ولذالك فنحن باستطاعتنا أن نوفق زمن الحداثة لأنها هي مرحلة من مراحل التطور المجتمع الإنساني و هي حقيقة لا مفر منها[2]

[1] - زكي ميلاد، الإسلام و الحداثة، من صدمة الحداثة إلى البحث عن حداثة إسلامية، مؤسسة الأسفار العربي،بيروت،لبنان ط1،2011 ، ص49-50.

[2] - زكي نجيب محمود،تجديد الفكر العربي،ص2.

إن التراث في إعتقاد حسين مروة هو أن الهوة مفتعلة والقطيعة مصطنعة، ترجع لأسباب خارج نطاق الناشئة تتمثل في وسائل البحث المرجعية من جهة وفي المناهج التعليمية من جهة أخرى، صدده أن المناهج التي تشرف على تثقيف الأجيال الصاعدة من تقصد على إقامة سدود بين مثقفينا و بين الكنوز الخالدة في الإرث الثقافي، إن كل باحث في مجال التراث لا يمكنه معالجته تجعله مستقلا عن واقع الأمة العربية و مشروعها، إذ أن لكل خطأ او انجراف من شأنه أن يخلق تبعات خطيرة فلأجيال الناشئة عن ماضيها الزاخر او تغيبها عنه بسبب الطرق الشائعة و العميقة التي تتعامل مع التراث دون أن ينتج في التوغل إلى باطنه و لم تصل قط إلى أعماق التراث و ليس بإمكاننا أن نقطع الطريق أمام أجيالنا الحديثة و المعاصرة كنوز هذا التراث.[1]

توظيف التراث هو القدرة على خلق الإنسجام بين فلفستنا وفكرنا الإجتماعي الذي يمثل في التحرر من و الدعوة إلى تجاوز الخضوع و التبعية، فهو نظال يتجسد فيه الروح القومية التي تمنح للحركة التحررية العربية من لحظتها الراهنة و هو سلاح فكري أيديولوجي و سياسي يجابه أسلحة الحرب النفسية للتراث، فالتراث اليوم لا يتقيد بالحدود الجغرافية و الديمقراطية دائما تنظر انه مضمون عالمي يتجلى في الاطر التاريخية و الإجتماعية التي شكلت في حضنه.

التراث عنده بتصور في تراث فلاسفتنا كابن سينا و الفارابي أي منبعه من داخلنا و هو من الغايات و الأسس تستند إليها الأمة و تمنحها القدرة على الخروج و الولوج إلى أعماق التراث الذي عجزت عليه المناهج السابقة عن بلوغه. [2]

[1] - حسين مروة، تراثنا كيف نعرفه، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت،لبنان، ط2 ، 1986 ،ص64.

[2] - حسن مروة، النزاعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، دار الفارابي،بيروت، لبنان ،ط6،1988،ص82.

ما المقصود بالفكر العربي الإسلامي:

الفكر العربي هو جملة من القضايا التي يناقشها المثقفون العرب، وهي تختص بواقع الفكري العربي الراهن وعلاقته بالماضي والحاضر، الفكر العربي ينطوي تحته ما هو سياسي وإجتماعي وإقتصادي يتنافس كل في بعضه و يشكل بدوره من ضفتان ضفة يتعلق بالماضي و ينتمي إلى القرن الوسيط و صنف آخر وافد فنحاضر غيرنا أي ينتمي إلى الحضارة الغربية بما يحتوي به من تقنيات و آليات و قيمها المادية الدنيوية.

إن فكرنا يلتطم في الغالب بتلون الأيديولوجيات فهناك من يرى ان هذا الفكر هو ضرورة العودة إلى النموذج العربي الإسلامي اصل يحاكي القديم في الوقت الذي يقدم فيه الحلول للمعطيات والمستجدات الحاضرة، وهناك من دعاة المعاصرة يرون فيه مضامين لبيرالية و آخرون بالاشتراكية، الفكر العربي مقترن بخاصتي الاصالة والمعاصرة، هناك من السلفيين من يرفض هذا العصر ومستجداته وهناك من يقبلها ما لم يخالف أعراف و تقاليد و هوية مجتمعات .[1]

[1] - محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1،1989،ص13.

لكن هذا الفكر اليوم يصطدم بالموروث العربي الذي يرى في نفسه إما أن يأخذ كل هذا الفكر أم يتخلى عنه إضافة إلى التوسع الاستعماري الأوربي الذي يرى في طياته العديد من الجوانب الفكرية و المادية يغرس في أنفسنا قيم العدالة و الحرية و الديمقراطية، لدالك وجد العرب أنفسهم أمام عملية تجسيدية تهدف إلى غرس النموذج الغربي، الفكر العربي لم يكن السبب الوحيد بل كان فينا نحن بالأخرى لم نتحر ما تبقى لدينا و فينا من النموذج التراثي فنحن لم نختر ماضينا ولم نجره ولم نتمسك به ونحتمي به وهذا ما شكل تهديدا واضحا واستقرار للذات، التي أصبحت محل خطر من زحف هذا الموروث الخارج عنا، الواقع العربي أراد أن نجد الحل في ان نختار بين هذين النموذجين أو أن نوفق بينهما و هذا غير ممكن بدليل كيف الموازنة بين ما هو غربي خارج عن و ما هو موروث الذي لدينا لأن عملية المزاوجة تعني الإنقياد تحت واحد من هذين الابنية وهذا ما يبعد من عملية تواجد الآخر لذالك دخلنا في طرح الأسئلة لمذا تاخرنا نحن و تقدم الغرب، وهذا ما يغوص في أنفسنا البحث عن هذه الإشكالية [1]

[1] - المصدر نفسه، ص20.

إن العقل العربي يمكن ان يتجاوز هذه الأزمنة من خلال الاستعانة بالذات العربية وان يكون قادرا على الإبداع والإنتاج وأن يتصف بالجذور الأصالة وهذه الذات لديها القدرة على مجابهة تحديات العصر و الإستجابة لمتطلباته و هذه من خلال عملية بنائية للماضي بتفكيك عناصره وإعادة ترتيب العلاقة بين أجزائه بصورة تجعله قادرا على تأسيس نهضة، وهذه الأخيرة تنطلق من تراث نعيد بنائه وذالك قصد تجاوزه للعقبات، فهذه الذات لا تشكل من الماضي فحسب أو الانصياع وراء تراث غير تراثها، وإنما تتجسد من قراءة إبداعية أصيلة ممثلة بأدوات فكرية معاصرة وإستراتيجية تستقطب النشاط الفكري من أحداث ثورة نقدية ورؤى فلسفية مستقبلية تمكنها من الانتظام في الفكر العالمي المعاصر ومواكبتها للتغير الحاصل في زمننا الحاضر وتعطي منهجية صحيحة لتشييد المستقبل لكي نتخلص من سكرات الموت و خطر الانقراض.[1]

إن الأساس لرؤية مستقبل الفكر العربي واضح المعالم وواضح و أن نطمح إلى معرفة المعطيات التي تحيط بنا وذالك لا يتطلب إلا بوجود معرفة دقيقة يقينية و ضرورية لكي نستطيع ان نقيم لأنفسنا تصور ومقدمات ومعطيات واقعية وصحيحة نزيد بها نسبة حظوظ إمكانية التحقيق الفعلي لمختلف النتائج التي نستخلصها وأن نفكر في ثقافتنا برؤية معينة تنتمي إلينا وننتمي إليها حتى نصبو إلى وجود فكر ذا معنى وخال من التناقضات و يبعد عنا فزع الهيمنة على الصعيد العالمي و تعطينا سبل التصور في مختلف الميادين وأن نضع مستقبلنا بأفكار ورؤية وآفاق وتخطيط مبرمج نطبع به عصرنا ما ستشكل تحدي ناجح نواجه به غيرنا الذي يحوزنا تقدما، وأن نشكل بذالك موروث منبعه من داخلنا و هويتنا وعادتنا وخاصية تتميز به عن غيرنا.[2]

[1] - محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1،1989،ص16.

[2] - المصدر نفسه، ص25.

خلاصة الفصل المنهجي:

إن البنية المعرفية الخاصة بالمرجعية التراثية و بإستخدامنا لمجموعة من هذه المناهج يجعلنا نفهم التراث الخاص بنا، وهذا التراث ينتمي إلينا عبر الحلقات الثلاث و هي الماضي والحاضر والمستقبل ولأفهم لحاضر الإسلام في أي عصر من عصوره، إذا لم نفهم الحقيقة الحاضرة حضورا أبديا،و أن نبرز عروبة الإسلام والعرب كتاريخ و حضارة و دين وتراث نصنع به المادة الخام التي صنعت التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية،، ولهذا فإن الإشكالية الفرعية للفصل الأول هي؟ ما هي المرجعية الفكرية للمشروعين النهضويين لكل من الجابري و محمد أركون.

الفصل الثاني: المرجعية الفكرية للجابري وأركون

- ✓ المرجعية الفكرية للمشروعين.
- ✓ التعريف بالمشروع الفكري للجابري.
- ✓ فكره.
- ✓ منهجه.
- ✓ مرجعية أركون.
- ✓ المعتزلة.
- ✓ حيان التوحيدي.
- ✓ موقف أركون من الإستشراق.

تمـــــــــهيد

إن الحقل التراثي الذي إهتم به كل من الجابري و محمد أركون يعبر عن مفاهيم مشبعة بالدلالات اللغوية الإعتبارية الخاصة،هذه المرجعية تعبر عن العمق في درجات الوعي والإنهمام بالعديد من الإشكاليات و الصراعات المتضمنة بتحديات الفكر النهضوي العربي الإسلامي، وتضعه بذالك فكرنا تحت المجهر و الفحص الدقيق، وتسلط الضوء عن طبيعة التوجه الأيديولوجي الذي يفرض منا التمعن و النظر و أن نتصدي لمعالجة الضواهر الإجتماعية و أن نسعى إلى إيجاد الحلول لها، فهنا الجابري وأركون يعتبران من بين مفكري العرب النهضويين اللذين لديهما سبل الأدوات و المناهج الفكرية لكي يحصلوها و يدرجوها ضمن أطر تدرس واقعنا المتشكل من العديد من المنظومات الفكرية المتنوعة، كلاهما ارادا الغوص في وجدان هذا العقل الذي تعرض للتقرحات ولا سبيل لإخراجه منها إلا بالتخلي عن الوهام الحضارية، التي أمست تعيق حركته و تقدمه وتشل قدرته وتسهم في شده الوراء و لأجل أن نحقق آلية هذا العمل في تكوين سمات الفكر النهضوي وقياس المستويات المختلفة الإبداعية في العديد من المجلات الفكرية والأدبية والفنية، وتحديد خياراته وتوجهاته، لهذا أوجب من الضرورة القيام بعملية التنقيب للحقبات التاريخية التي حملت مثل الخصائص المرجعية.

أراد كل منهما الغوص في أشكال المرجعيات الفكرية التي هي كل مرجعية تستند إلى التراث العربي الإسلامي وأن نحدد منظومات القيم ونسق المعتقدات السائدة في المجتمعات.

الفصل الثاني: المرجعية الفكرية والنهضوية لدى الجابري و أركون.

المبحث الأول: التعريف بمشروع الجابري

المطلب الأول: مضمون مشروعه

إذا كانت عملية بناء العقلية أيا كانت توجهها، تعد عملية صعبة إلى حد ما، وذالك لأن التعامل سيكون هنا مناسبا مع المفاهيم و التصورات فتعد هذه العملية الأصعب إنما هي هدم عقلية ما وإعادة بناءها من جديد، لأن العمل سيكون مزدوجا وذو وجهين مختلفين (هدم،بناء) و لا شك أن العملية البناء سوف ن تكون نسخة طبق الأصل لسابقتها، بل ربما تكون مختلفة في الأسس والمنطلقات بل و حتى النتائج النهائية.

عملية (هدم،بناء) هذه أو بالأخرى فإن عملية النقد التي مارسها الجابري في مشروعه الفكري والحضاري، وممارسته النقدية لتلك تميزت بالخضوع "للعقل " العربي كما مارسها على "التراث العربي" و يتضح ذالك جليا من خلال كتبه "نحن و التراث" الصادر سنة1980، و ما بعده من كتب فإن البحث النظري لديه يتمحور حول نقد العقل العربي و قد أنجز منه: الخطاب العربي المعاصر سنة1982 ليكون بمثابة تمهيد منهجي ثم توالت الأجزاء الثلاث من نقد العقل العربي: تكوين العقل العربي1984، ثم بنية العقل العربي1986، و العقل السياسي العربي1990، وهو منهمك في أعداد: العقل العربي الأخلاقي نظام القيم في الثقافة الإسلامية، إن العقل العربي الذي يهدف إلى تحليله و نقده ليس مقولة ولا مفهوما ميتافيزيقا، ولا شعارا إيديولوجيا قابلا للإطراء و الذم، وإنما يعبر في حقيقته عن جملة من المفاهيم و الفعاليات الذهنية التي تحكمه و بالتالي تحدد رؤية الإنسان العربي إلى الأشياء المحيطة به و طريقة و أسلوب نقله معا.[1]

[1] - محمد عابد الجابري، في قضايا الدين و الفكر، (حوار)، مجلة الفكر و نقد، العدد و السنة، 1998، ص9.

إن الجابري يهتم بالعقل كأداة للإنتاج النظري، بمعنى أنه يهتم بالعقل من حيث هو آلة منتجة للأفكار و ليس ما أنتجه من أفكار، وذالك من خلال إستعمال التحليل الإبستمولوجي الذي يحفر العقل العربي و يكشف عن أصوله المعرفية.

ينظر الجابري إلى العقل العربي من زاويتين هما:

– **الزاوية الأولي**: يوصفه عقلا سائدا قوامه جملة من المبادئ و القواعد المعرفية في الثقافة العربية.

– **الزاوية الثانية**: يمكن النظر إلى العقل العربي بوصفه عقلا فاعلا بنشئ و يصوغ العقل السائد في الفترة التاريخية، الشيئ الذي يعني أنه بالإمكان إنشاء و صياغة مبادئ و قواعد جديدة تحل محل محل القديمة، و بالتالي قيام عقل سائد جديد ، أو على الأقل تعديل أو تطوير او تحديث العقل العربي السائد القديم، و هذا لن يتم إلا من خلال عملية النقد التي يمارس داخل هذا العقل بالكشف عن مكوناته و تعرية أسسه و تحريك فاعلياته و تطويرها بالإضافة إلى تزويده بمفاهيم جديدة من جوانب الفكر الإنساني الحديث الفلسفي والعملي

الآن إذا سألنا الجابري، ما هي مكونات العقل العربي، ما هي أسسه، أو قبل ذالك كيف نستعمل على تحليل هذا العقل العربي من الناحية الإبستمولوحية، أو كيف الإنتقال من تحديد الإطار العام للدراسة هذا العقل، و بما يتحدد، ثم كيف ندرس العقل العربي إذا لم نتطرق إلى تحليلاته المختلفة في شتى العلوم العربية بالخصوص، ثم إشكال آخر، متى ظهرت العلوم العربية هل كانت علوم أصلا يحكمها منهج محدد، ثم ألا تكون العلوم التي ظهرت مجرد شرح القرآن و السنة اللذان حركا العقل العربي، بل العربي كإنسان ذاته يبحث عن التدوين. [1]

[1]- محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1999، ص12.

المطلب الثاني: فكره

كما هو معروف انه لكل مفكر علم و فيلسوف فكره الخاص، كذالك مفكرنا له فكره الخاص يفهم به الفكر العربي.

أو بمعنى أدق لفهم التراث الصحيح و معرفة سلبياته و ذالك من أجل تطوويره ضمن قراءة جديدة و محافظة على الأصالة متطلعة على المعاصرة، المهم هو أخذ ما يفيد فكرنا و ينميه بطبيعة الخال لكل عالم وطن و تراث يفتخر و يعتز به، كذالك وطننا العربي له تراث أصيل صنعه أجدادنا وأسلافنا السابقين من المفكريين و الأبطال و لمن، للأسف فإن فهمنا للتراث فهما خاطئا نظرا لغياب العقلانية و غياب الحوار النقدي العقلاني، فمنذ زمن طويل و نحن نعيد قراءة تراثنا قراءة سطحية دون التعمق و التحري إلى ما وراء التراث أسبابه و دوافعه و نتائجه سلبياته قراءة خالية من العقلانية [1]

لذالك فالمطلوب هو إستعاب هذا التراث إستعابا عقلانيا، و هذا الإستعاب العقلاني يعني أول ما يعنييه ليس فقط نشر النصوص و تحقيقها،و توفيرها هذه المرحلة تقنية تتعلق بتحضير المادة لأتحدث عنها و إنما يعني أن التعامل مع هذه النصوص التراثية التاريخية، يجب أن يتم بشكل عقلاني معناه أنه ينبغي لنا أن نسعى أولا و قبل كل شيئ إلى إضفاء المعقولية عن تاريخنا السياسي و الفكري قد يحول العقلاننية في وطننا العربي فيساعد لفهم حاضرنا و بناء مستقبلنا، وحتى تنجح هذه الأخيرة أي العقلانية بالقيام بدورها لا بد من القضاء على العقلانية، فكانت المشكل العويص الذي لا بد من من مهاجمتها في عقر ديارها، وهذا خطأ لأن العقلانية و مهاجمتها يسفر عنه إيقاظ عن عملية تنمية و بالتالي عن تعميم الحوار بين العقل و اللاعقل و السيادة حتما تكون للاعقل، لأن الأرضية لذالك من الأفضل أن تكون حوار معه في دائرة العقلانية، إضافة إلى المحاولة القضاء على العقلانية من اجل التمسك بالعقلانية [2]

[1] - محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،(دط)،2006، ص205.

[2] - المصدر نفسه، ص256.

لا بد أيضا من إخضاع فكرنا إلى المنطق، وذالك من خلال تصورنا للتاريخ الفكر العربي، تصير غير خاضع للمنطق إذ لا زلنا اكواما من الأفكار و الإتجاهات، معتزلة، شيعة، خوارج، كل هذا الخليط الحاضر امامنا و لكن ليس حضورا تاريخيا كشيئ إستوعبناه و فهمناه و إنتقدناه، ودخلنا معه في حوار ورثناه في تاريخنا، لا زلنا نتميز في تاريخنا السابق من اللاحق، إذ بتنظيم التراث في وعينا هو إعادة ترتيبه في سياقه التاريخي، و غننا ما لم نؤسس ماضينا تأسيسا عقلانيا فلا نستطيع أن نؤسس حاضرا او مستقبلا بصورة معقولة، وهكذا كانت بداية النهضة الأوربية القديمة، لا رجوعا تراثيا و إنما رجوعا إنتقاديا يشكل إستعاب نقدي، أما نحن عندما نعود إلى التراث ندافع عنه ونفهمه فهو صندوق العجائب نستمد منه الأصيل، ومنه نستمد القوة، نعم هذا كله صحيح و لكن يجب أن يمر في آن واحد بلحظتين، لحظة الفصل و لحظة الوصل أن نفصل عن التراث و نضعه في مكانه التاريخي و ننقده و نرتبه لكن أيظا نعيده كشيئ لنا [1]

و نحن عندما نقول بوجود عقلانية، قول بوجود فلسفة ، فكر فلسفي عقلاني الفكر الفلسفي الواعي منقذنا و مخرجنا من دائرة التخلف المرتبط باللاعقلانية ما أو تبني عقلانية ما بقدر ما يتعلق الامر بنقد العقل الفكر العربي نقد العقل العربي، نشر فيه روح ناقديه، روح المراجعة المستمرة للفكر، و بحديثنا عن العقل العربي، فإن اهم خطاب كان في العالم العربي" الخطاب النهضوي العربي"، الذي يتحدث عن كل شيئ عن السياسة و الإقتصاد و المجتمع و التاريخ و المستقبل و لكنه لم يتحدث عن العقل العربي أي العقل الذي تحدث عن النهظة لم يمارس ما يكفي من النقد على نفسه، لقد مارس سلاح النقد في ميادين مختلفة لكنه لم يمارس نقد سلاح الفكر، وهذا ما يجعلنا نلاحظ بكل سهولة أن العقل العربي أو الفكر العربي على العموم في بنينته و تصوراته و مفاهيمه و طريقة عمله مازال إمتداد لعقل ما قبل النهضة و لم يتحرر من بنية الفكر العربي لما يسميه بعصر الإنحطاط[2]

[1] - محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، مصدر سابق، ص257.

[2] - المصدر نفسه، ص243.

المطلب الثالث: منهجه

إعتمد منهج الجابري في بنائه على ثلاث نظم معرفية كونها:

قانون باشلار، ليفي شتراوس، جاك دريدا، وقد عمل الجابري على مفهوم القطيعة الإبستمولوجية على التاريخ و التراث، وتباين للناظرين في توافق الجابري له، أيهذا المفهوم أنه يخرجه من تربة مغايرة هي تربة تاريخ الفلسفة و التراث حصل فعلا تجاوز الهرمسية او العرفان في تجاه العقلانية أو البرهان [1]

و الجابري لا يدعو إلى القطيعة بمعناها اللغوي بل:"التخلي عن الفهم التراثي للتراث"، أي التحرر من الرواسب التراثية في عملية فهمها للتراث و على رأس هذه الرواسب القياس، النحون الفقهين الكلامي ،لكن القطيعة التي نتحدث هي مع نوع من العلاقات مع التراث، القطيعة التي تحولنا من كائنات تراثية إلى كائنات لها تراث [2]

"أي انه يعني بذالك عقلنة التراث بمعنى فصل الموضوع عن الذات و فصل الذات عن الموضوع [3]

[1] - أنظر محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1، 1984، ص46.

[2] - محمد عابد الجابري، نحن و التراث، قراءة فيي تراثنا الفلسفي، مركز الثقافي، بيروت، ط1، 1993، ص21.

[3] -المصدر نفسه، ص22.

المبحث الثاني : أركون و المرجعية الفكرية الإسلامية

المطلب الأول: المعتزلة

لقد ظهر محمد أركون إعجاب كبير بالمعتزلة و قد ذكرها في العديد من كتبه، و يعرف أركون هذه الفرقة بقوله" فالواقع أنه وجد في هذه الارض الإسلام بين القرنين الثاني و الثالث هجري حركة من المثقفين يدعون بالمعتزلة و كلمة المعتزلة تعني حرفيا أولئك الذين وضعوا لأنفسهم جانبا و إعتزلو بمحض إرادتهم التفكير و التأمل: أما الأرثوذكسية فقد إستغلت التسمية و حرفتها عن معناها الأصلي فاصبحت تعني المعزولين أو المتفرقين عن الأمة وذالك من اجل تسفيهم و الحد من قدرهم، مان هؤلاء قد عالجو بعض المسائل الأساسية للساحة الفكرية التي تهمنا هنا وذالك بسبب مرجعيتهم الثقافية المزدوجة و المتصلة بظاهرة الوحي و الفكر الإغريقي، فإضافة إلى دراستهم للوحي الإسلامي فإنهم قد إهتمو أيظا بذالك المحور الآخر للفكر و تلك الممارسة الأخرى للعقل [1]

إن الأساس الذي جعل أركون يتأثر بالمعتزلة كون هذه الحركة تمثل قمة العقلانية في ذالك العصر بسبب طرحها الجرئ الذي أثار عدة إشكاليات في تاريخ الفكر الإسلامي، مثل ظاهرة الوحي مفهومه عقلانيته و ليست مفروضة إعتقاديا و تسليما [2]

لمن هذه الحركة لم تقدم طويلا و همشت و سيطرت الأشاعرة بأفكارها الأرثوذكسية و جانبها الإعتقادي، إن دعوة أركون إلى إستعادة حركة المعتزلة هي دعوة إلى إثارة النقاش حول الإشكاليات المتصلة بالنص القرآني[3]

[1] - محمد أركون، العلمنة و الدين، تر:هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، لبنان ،ط1،1996، ص60.

[2] - محمد أركون، الفكر العربي، تر: عادل العوا، دار منشورات عويدات، باريس، ط3، 1985، ص19.

[3] - محمد أركون، الإسلام، الأخلاق، السياسة، تر: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، ط1، 1996،ص174.

المطلب الثاني: أبو حيان التوحيدي

لقد كان موضوع أطروحة محمد اركون للدكتورة حول نزعة الأنسنة في الفكر الإسلامي الكلاسيكي، و بين فيها أن الحضارة الإسلامية أيان القرون الخمسة الأولى للهجرة عرفت نزعة إنسانية شبيهة بالنزعة الإنسانية التي عرفها العرب اليوم، و يمثل هذه النزعة مجموعة من المفكرين ، يساهم أركون بالجيل الأول، وأهمهم نجد أبو حيان التوحيدي كما تعامل أركون مع فكر المعتزلة و إنتقائه لقضية "خلق القرآن"، نجد أيظا تعامل مع نصوص التوحيدي حيثٍ اى أنها أكثر ميل للنزعة النسمة و اكثر تضامن مع الإنسان في مختلف مستوياته [1]

حيث هناك العديد من الإشارات التي يشير بتأثر أركون بالتوحيدي و خاصة في مجال التمرد العقلي ضد الممارسات الاعتباطية للعقل، و في هذا الصدد يقول أركون" لقد سبقنا ابو حيان التوحيدي إلى مثل هذه الإشارات و التسميات و أظهر دور التمرد العقل فقد علمه التوحيدي القيمة الفكرية للتمرد العقلي ، إذ ما ضاق المجال امام الممارسة الهادئة و المنهجية للعقل ، وهو الذي قال وكرر ان الإنسان أشكل عليه الإنسان، و قد ناظل التوحيدي و هوجم و ظلم و أعاد و 'اند و ثابر و صبر من أجل إزالة القمعية و فتح لآفاق أوسع للطموحات النفس و إجتهادات العقل [2]

[1] - محمد اركون، معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية، تر: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، لبنان، ط1،2001، ص167.

[2] - محمد أركون ، قضايا في العقل الديني، تر: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، لبنان ،ط1، 1998،ص10.

المطلب الثالث: موقف أركون من المستشرقين

يحتل موضوع الإستشراق مكانة هامة في فكر محمد أركون و أعماله حيث لا يخلو أي كتاب له من إشارة أو دراسة او نقد لأعمال، وهذا يدل على عمق تأثره بهم فهما أولا وقبل كل شيئ،ولكن هذا التاثر لا يدل على التقليد الأعمى لهم، و الدليل على ذالك هو رفضه و إنتقاده للمناهج الإستشراقية و هنا نتسائل إلى أي مدي تجاوز اركون الفكر الإستشراقي.

يعتبر الإستشراق عموما المجال المعرفي الذي تكون في الثقافة الغربية من خلال إعتنائها بالثقافة الشرقية و هو قديم قدم الغرب و الشرق، فإرهاساته الاولى تعود إلى بعض مفكري اليونان لكن هذا الإهتمام عرف تطورا كبير منذ الحروب الصليبية، ثم النهضة ثم التنوير فالحداثة بمعنى أن العلم الإستشراقي رافق تطور الفكر من ثورات و إنقلابات معرفية و كان كل مرة يتلون بألوان الأفكار السائدة و الأيديولجيات لاسيما الوضعية و الماركسية، كماتطور داخل بنيته الخاصة حيث أعتبر في البداية كعلم واحد و متكامل لكن سرعان ما إنقسم إلى فروع و تخصصات مستقلة بعضها عن البعض و متعلقة بمختلف الحضارات الخاصة بالشرق الإفريقي و الأسيوي، وهكذا شهد ظهور االإستشراق الصيني و الهندي و الدراسات الإيرانية و التركية و الدراسات المصرية القديمة، كل هذه التخصصات راحت تحتل محل التسمية العامة و المشرفة بالإستشراق [1]

[1] - محمد أركون(وآخرون)، الإستشراق بين دعاته و معارضيه، تر: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، لبنان ، ط2،2000، ص11-22.

لقد تحدث أركون في العديد من كتبه عن الدور الذي قام به و لا يزال يقوم به المستشرقون، وهذا كما قلنا يدل على نوع من التأثر و هو عنده ليس بتاثر غبيي و إنما يدل على الاحترام الكون للدراسات و المنجزات ذات المستوى العالي، وفي دافعه عنهم نجد يقول:"لا يحق للعرب و المسلمين أن يهاجموا المستشرقين إلا إذا قدموا عن تراثهم دراسات علمية بالمستوى نفسه الذي يقده كبار المستشرقين، فالمسألة ليست مسألة عواطف و انفعالات ذاتية و شعارات أيديولوجية أو تبجيلية و إنما هي مسألة بحث علمي او ارتفاع إلى المستوى البحث العلمي، و ما عدا ذالك فهو صحيح [1]

فالمستشرقون كان لهم دورا كبير في إعادة بعث نصوص جد مهمة من التراث الإسلامي حيث ترجم"فصل المقال" إلى العربية في اواخر القرن الثالث عشر و مع ذالك فإن ابن خلدون لم يشر إلى الكتاب مع أنه كان مع المطلعين على مؤلفات إبن الرشد و لم يعتني أحد من المسلمين بتحقيق الكتاب و دراسته إلى أن جاء المستشرقون فدرسوه [2]

من أبز المستشرقين الذين تأثر بهم نجد حسب شهادته المستشرق لويس ماسيتون، حيث يقول في كتابه مقارنة للأديان التوحيدية"لقد كنت أعتقد أن أساتذة باريس وحدهم القادرين على إشباع عطشي المعرفي خطر ببالي أن التوجه مباشرة إلى لويس طالبا النصيحة و العون، و لكن التجربة مع الأساتذة الفرنسيين في الجزائر خيبت أملي بسبب عجزهم و نزعتهم الاستغلالية الأكاديمية، و لم أتجرأ إلا لابفضل لويس غادريه الذي الح على هذه التفاصيل الصغيرة التي منحت ثناء العلم الذي أكنه للويس ماسون [3]

[1] - محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، ص307.

[2] - محمد أركون، أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، تر: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، لبنان،(دط)، 1995، ص2.

[3] - محمد أركون، نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية، ص364.

و يعبر محمد أركونه معبرا عن مدى تأثره به قائلا:"لم يكتف لويس ماسيون بالرد على رسالتي بكل حماسته المعروفة" و قناعته الفكرية الراسخة، وإنما راح يرفعني إلى مستواه عن طريق مخاطبته بتعبير" زميلي العزيز" ولم أكن الطالب إلا طالب بسيط بعد أن أصبحت بدوري أستاذا جامعيا في السوربون، لم انس أبدا الدرس الأخلاقي الكبير الذي لقنني إياه "لويس مايسون" [1]

و لكن رغم ذالك التأثر نجد أن أركون ينتقد المستشرقين و خاصة في الجانب المنهجي فهاجم بسبب تأخرهم عن المناهج التي إكتسبتها العلوم الإنسانية المعاصرة، وهذا ما لم يجعلهم حسب أركون لا ينخرطون في المراجعات و التجديدات الإبستمولوجية التي أصبحت ضرورية بسبب إزدهار علوم الإنسان و المجتمع و نجاحاتها [2]

كما أن بعض المستشرقون منهم يتذمرون في تجاهل المكتسبات الإيجابيية لعلوم الإنسان و المجتمع وعدم الثقة بها بحجة أنها تمثل"زيا أو موضة" عابرة، فهم يرفضون فتح مناقشة أبستمولوجية بخصوص ممارستهم و مناهجهم العلمية ، موقف اركون من الإستشراق موقف موضوعي، حيث كرس العديد من الدراسات لهذا الموضوع محاولا منه إنجاز مقاربة نقدية للإستشراق من داخل النسق الإستشراقي ذاته، وهنا نكمن شخصية أركون فرغم تأثره بالمستشرقين فإن هذا التأثر لم يمنعه من فرض إستقلاليته، وكذا نقدهم من اجل تبيين الإيجابيات للإستشراق و سلبياته و نقائصهن وخاصة الجانب المنهجي و في هذا الصدد نجد يحاول تجاوز نقائصهم المنهجية بالدعوة إلى تطبيق مناهج أكثر حداثة[3]

[1] - المصدر السابق، ص365.

[2] - محمد أركون، الفكر الإسلامي، قراءة منهجية، تر: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان ،ط2، 1996، ص111.

[3] - محمد أركون، تاريخية الفكر الإسلامي، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط2، 1996 ، ص253.

خلاصة الفصل:

إن مراجعة الفكرية لأركون والجابري لا تتم إلا بإستعمال مناهج غربية حديثة تتناسب مع الواقع الإنساني العربي، لا سيما وأن هو معتقل للثوابت الوطنية وأصوله ومرجعياته المعرفية، وهي مسألة متجذرة في التاريخ الثقافي وبإعادة الفحص والأساليب التي من الممكن أن يمارس بها علاقته الفكرية.

ولا بد منا العمل القيام بالمرجعيات الخلاقة أن يحرسا على عدم المماس بأفكار التراث من الوقائع المباغتة التي تحمل ربما تأثيرا سلبيا عليه، أن نبرز تطلعاته التي يرتقي بها إلى الأحسن وتحافظ على مكوناته والإرث الحضاري الواسع، وأن يواظبا على إعداد مرجعية فكرية تتسم بالتلاحق القائم على إمتلاك عناصر التكافؤ والموضوعية، لهذا فإن السؤال الذي نطرحه في الفصل التالي؟ هو ما هي الطرق والأسس المنهجية التي إعتمد عليها كل من الآخر في مشروعيهما النهضوية الفكرية.

الفصل الثالث: العملية التأسيسية الفكرية والنهضوية لدى الجابري وأركون

- ✓ العملية التأسيسية الفكرية النهضوية للمشروعين.
- ✓مقومات المشروع النهضوي لدى الجابري.
- ✓مضمون المشروع الفكري عند أركون.

تمـــــــــــهيد:

إن الجابري و محمد أركون من بين المفكرين النهضويين الذين وظفوا العديد من المناهج الغربية الحديثة في مشاريعهما النهضوية مستخدمين أدوات و مناهج غربية بحتة، بغية استعمالها في الجانب التراثي وذالك قصد محاولة تغيير و غربلة التراث و إخراج العديد من الشوائب التي بقيت مدة طويلة ملتصقة والتي عطلت البنية المعرفية والعقلية التي ظلت قرون طويلة محبوسة الظلام والتخلف والانحطاط، فهذين المفكرين كسابقهما من النهضويين فجلهم استخدموا هذه المناهج أي أنهم راو من الصواب أن ننظر داخل التراث بالنظرة إلى الآخر أي الغرب وأخذ منه هذه الآليات و القواعد لربما كان السبيل الوحيد لإخراج الأمة العربية الإسلامية من الضعف والتخلف.

لذالك فقد أخذت تيارات المناهج الغربية تستهوي كل من الجابري وأركون، فقد عمدا إلى إحياء الجوانب المعطلة للتراث وذالك من أجل إعطاء نظرة شاملة وصائبة له، فالمشاكل المتعلقة بالنهضة العربية، فإن الأمر أعقد من أن يستحلب منهج أي كان ولو كان هذا التوجه هو الدليل لها، وبالعكس ليس كبديل وإنما يعد أكثر تقبلا ولكن يقترح كمشروع نهضوي، فالجهود المبذولة كل منهما في سبيل النهوض بالواقع العربي وهذا من خلال الأسس المعرفية والمناهج التي وصفوها هي الخريطة الفكرية المتنوعة لكل منهما وعملا على تحليلها وتشخيصها مقترحين مجموعة من الحلول لهذه البنية.

الفصل الثالث: العملية التأسيسية الفكرية النهضوية لدى كل من الجابري و أركون.

المبحث الأول: مقومات المشروع الفكري النهضوي لدى الجابري

المطلب الأول: خصوصية العقل العربي لديه

إن النظام المعرفي البياني الذي أنتجه جنيع المفكرين في الحضارة الإسلامية و التي بلورته و كرسته العلوم الإسلامية الاستدلالية و نعني بها النحو و الفقه و الكلام و البلاغة سواء كانو لغويين أو نحاة و علماء أصول الفقه أو معتزلة أو أشاعرة أو حنابلة، فالبيان كانت بداياته عصر التدوين من ثقافة المشافهة و الرواية إلى ثقافة الكتابة و الدراية، إن عملية التدوين كلها بدأت حول النص الرئيسي و هو القرآن لهدا فإن الجابري يشير إلى النص هو عبارة عن ألفاظ و نظام خطاب يمكن النظر إليه في ضوء معان و مقاصد و صار النحاة يرون فيه منطقا يهتم بالمعاني كما الألفاظ، لهذا إستعمل في قوانينا تفسير الخطاب و شروط إنتاجه [1]

الجابري أشار إلى ان البيانين لم يعتبروا العقل جوهر ليس جزء من النفس او قوة من قواها و إنما غريزة تنمو بما تكتسبه الإنسان من خلال الخبرة و الأخبار المنقولة و البيان يتوقف على جزالة اللفظ ، فالعقل البياني مقومات الإنسان متكاملان متداخلان إن إستعمال علماء الكلام بالاستدلال يدل على القياس و ذالك لأن إستعمال القياس يؤدي إى تشبيه الله بالإنسان ة هذا غير وارد العقل البياني أخذه علماء من الثقافة إبان العصر الجاهلي، لهذا أخذ العلماء هذه المبادئ قبل عصر التدوين و بنو عليها أسس السياسة العالمة، إستندو عن ذالك في القرآن الذي يعتبر أن ظواهر الطبيعة علامات تدل على الصانع. [2]

[1] - محمد عابد الجابري ، بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربي، بيروت، ط2، ص230.

[2] - نايلة أبي نادر، التراث و المنهج بين الجابري و أركون، بيروت، ط1،ص330.

أما العرفان فهو مشتق من مصدر عرف و هو المعرفة فهي كلمة يونانية بمعنى العلم و الحكمة، إن هذا المصطلح لم يظهر في الأدبيات الصوفية إلا في خلال مرحلة متأخرة فالمتصوفة لهم تمييز بين المعرفة الحسية و العقلية، فلقد ساد هذا المصطلح طيلة العصر الهلنسي ثم إنتقل إلى الثقافة العربية عبر الثقافات التي سادت الإسلام في منطقة الشرق الأدنى فالعرفان هو معرفة الأمور الدينية في معرفة الأسرار الإلهية يتفرد بها مجموعة من الناس، فالعرفان و العرفانية ظاهرة عرفتها الأديان السماوية الثلاثة كما الديانات الوثنية، يرى الجابري أنها فكرة التي بها العرفانيون المسلمون من الأدبيات الهرمسية إنها طريقة يعتمد فيها على اعتماد النفس في معرفة الله وتهميش دور العقل و ربطه بالإدراك المادي فرسائل إخوان الصفا يرون أن هناك ضرورة لأخذ الشريعة و الحقيقة معا لأن من اقبل على ظاهر الشريعة دون باطنها كان جسم بغير روح ناقص، فالعرفان جعل المسلمون سبيلا و طريقا في الإيمان و عنصر ضروري للتضحية و تكميله أسمى درجات المعرفة وأسمى مراتبها [1]

لقد تطرق الجابري إلى أن الحقل العرفاني الإسلامي ينقسم إلى ثلاث نقاط رئيسية و هي علاقة العرفان بالإسلام و بين الموروث القديم خاصة الهرمسية ومن ثم خصوصية المنهج العرفاني من خلال الروح الظاهر بالباطن، فالبنية العرفانية الهرمسية تشكل الأساس للفكر العرفاني الإسلامي على تعدد اتجاهاته بدليل أخذ العرفان الشيعي من المضمون السياسي و العرفان الصوفي من الشكل البياني، يرى الجابري أن ما يدعيه العرفانيون حول استنباطهم من القرآن غير صحيح فقد أخذوه من الموروث القديم و اضفو عليه طابعا إسلاميا يهدف لخدمة غاياتهم، فالمنهج الذي يتبعه أهل العرفان في تحصيل معارفهم فالحس و العقل فيهما مهشمان[2]

[1] - - محمد عابد الجابري ، تكوين العقل العربي، سلسلة نقد العقل العربي، بيروت، دار الطليعة، ط1،ص241.

[2] - الجابري ، بنية العقل العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية ، ص338.

أما البرهان باعتباره نظاما معرفيا يعود إلى بداية الفلسفة و التفكير العلمي عند اليونان، فالبرهان الأرسطي تبنته الثقافة العربية الإسلامية فوظفوه ككل في خدمة أهداف فكانت عملية التوظيف خدمة لاهتماماتهم الدينية و الإيديولوجية التي كانت علاقة مباشرة بالعقيدة الإسلامية، فالمنهج البرهاني هو منهج يعتمد على التفكير و يتصور العالم يختلفان تماما عن المنهج و التصور للذين تم إرساؤها في الثقاقة العربية الإسلامية بمعطياتها الخاصة و هي: اللغة و الدين فقد كان الكندي أول فيلسوف في الإسلام مؤهلا للقيام بالمحاولة الأولى في عملية التأسيس المطلوبة، أما الفارابي يعالج علاقة كل من النحو و المنطق باللفظ و المعنى، فالنحو يتعلق بالعقل و العقل واحد لدى جميع الناس، فالجابري يرى العمل البرهاني يرتكز على فكر أرسطو مع دخوله حقل الثقافة العربية فدخوله كان نتيجة تواجد العرفان و البيان لذالك فقد جاء دخوله متأخر في عصر المأمون [1]

فقد كانت الحاجة إلى المنطق الأرسطي داخل الثقافة الإسلامية و التي جعلت الفلاسفة المسلمين يناضلون في جميع الاتجاهات باستعمال البرهان الهدف منه الكشف عن المعوقات، البرهان سجل لحظة جديدة في مسيرة الثقافة العربية الإسلامية ما ادى إلى اصطدام النظام البياني و العرفاني، فالمامون أحتظنه على أساس الخطاب المنطقي ، كذالك يرى أن الثقافة العربية الإسلامية هي مدينة الفاربي في مجال المنطق اكثر مماهي مدينة لغيره ممن جاؤا قبله و بعده، فلقد إسترجع الفارابي صناعة المنطق و برع فيه لأنه وجد فيه السبل المؤدي غلى وضع الحد للفوضى و التفكك اللذين عان منهما الفكر في المجتمع، فالذات العربية المعاصرة مهتمة فعلا بالعقلانية النقدية للتراث باعتبار أن العقل ينتج المقترحات بصدد كيفية علاجها[2]

[1] - محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، مصدر سابق، ص378.

[2] - نايلة ابي نادر، مرجع سابق، ص364

المطلب الثاني: إشكاليات الخطاب السياسي عند الجابري

إن الفكر السياسي عند الجابري تحكمه ثلاث قوى على الساحة العربية و هذه الدوافع هي القبيلة و العقيدة و الغنيمة، التي بدأت تشكل داخل الإسلام مع ظهور العصر العباسي و ما وقع فيه من أحداث، فالعقيدة هي مدى القدرة على تحريك أفرادها و لم شملهم في شكل قبيلة روحية مثل الفرق الإسلامية و الصوفية و الطوائف الدينية و غيرها، فهي توجه سلوكهم و فكرهم السياسي و الاجتماعي، أما في السياسة هي سلوك جماعي منظم كتعاون أفراد العقيدة الواحدة أثناء الحروب أو من أجل الدفاع عن الوطن دليله على هذا أن العقيدة ارتبطت بالمظهر السياسي في الدعوة المحمدية و عرفت هذه الدعوة تأسيس الدولة منها مرحلة مكة و مرحلة المدينة، فالعقيدة ارتبطت بالجانب الروحي أي الإيمان بالله و رسوله[1]

أما القبيلة فهي تعني العصبية وهي طريقة في الحكم على السلوك الاجتماعي و السياسي وهي مجموعات من الأفراد، لذالك فقد حارب الرسول هذه القبيلة ودعا إلى نظام اجتماعي مبني على أسس مختلفة عما كانت[2]

لكن الغنيمة فنقصد بها التأثير الاقتصادي الذي يقوم على اساس "الخراج و الريع في النشاط الاجتماعي و السياسي و ترسم الخطط و تحدد الإستراتيجيات، فهي دور أساسي في تطور الأحداث السياسية التي عرفها عصر خلفاء الراشدين: فهي ميزان القوى و المقدرة التي تظمن للدولة مصالحها و قوتها، فالغنيمة شكلت في زمن الخطاب تغيرات مهمة في بناء الدولة و المخيال الاقتصادي للناس، فهي ضرورية [3]

[1] - محمد الجابري، العقل السياسي العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1990ن ص130.

[2] - علي نوح، العقل السياسي العربي، مجلة المستقبلية،، ص150

[3] - محمد عابد الجابري، الخطاب العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1،ص65.

إن الإسلام لم يشرع للدولة كما فعل الذين تركو الاجتهادات للمسلمين فاختلف حالهم و إنقسمو إلى فريقين و هما السنة و الشيعة الأمر الذي زاد الخلاف و التوتر في غياب نص قرآني محكم ، وهو يرى أن الشرط الذي يؤسس نظرية الإسلامية مفقود، إن الإجماع قد أفقد المة مصدر تشريعيا تستند إليه كم شهدت الحياة السياسية فقيام أحزاب و نقابات و جمعيات و التي تعرضت لأنواع القمع و الحرمان و الإقصاء فأبعد من الساحة و للخروج من معركة العقل السياسي العربي هو الخروج من بقايا القبيلة و الثانية الغنيمة في سبيل الولوج الحداثة الاقتصادية، أما العقيدة فيقصد منها تحويلها إلى مجرد رأي فتحويل القبيلة إلى أسس الديمقراطية تجعل من السلوك يقوم على ذوي الخبرة و الكفاءة، الأمر الذي يهم هو إنشاء مجتمع مدني سياسي يفتح المجال أمام التعددية الحزبية [1]

الجابري يرى أنه إستبعاد شعار العلمانية من قاموس الفكر العربي و تعويضه بشعار الديمقراطية و العقلانية هما اللذان يعتبران ممطابقا عن حاجات المجتمع العربي، فهي تعبر عن حقوق المواطنين أما العقلانية فهي تعبر الممارسة السياسية[2]

أن مبدأ الديمقراطية و غحلالها محل العلمانية و إحلال الإسلام المكانة التي منها يبنى الفكر القومي العربي الذي يرفع شعار الوحدة العربية،كذالك يرفض تغيير بنية المجتمع بوسائل قائمة على العنف و أساليب و أيظا يرفض الحل الاشتراكي و البروليتاري الذين هما متطرفين، و معطلين في تفجير طاقات المجتمع. [3]

[1] - أحمد بن شيخة، الفكر السياسي العربيللجابري، كلية العلوم الإجتماعية و الإنسانية، جامعة منتوري، قسنطينة، ص182.

[2] - محمد الجابري، الدين و الدولة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1،ص83-85-

[3] - محمد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لنان،(دط)،ص90-95.

المطلب الثالث: الفكر الأخلاقي العربي

إن الأخلاق عند الجابري يعني بها تلك المفاهيم التي تنتمي إلى ثقافة من الثقافات التي لها نظام خاص بها مثل الثقافة اليونانية او الرمانية أو العربية، فهو يرى أن محاكاة هذه الثقافات الأخلاقية للثقافة العربية يجعل من الفلسفة الأخلاقية لا علاقة لها مع الدين او بغيره، وذالك ما يعرف عندنا بتسمية التراث الشرعي أي الآداب الشرعية و هي فرع من فروع الفقه، إن طغيان النموذج الأوربي و النقص الفادح في معرفتنا بتراثنا جعل من الغرب وسيلة لتأثير فكرها علينا و إستخراج الأخلاق الإسلامية من القرآن و السنة، فهؤلاء يريدون بناء فكر أخلاقي بطريقة يونانية أي أسلمتها، ومن أبرز المسائل الأخلاقية التي إهتم بها الفكر الفلسفي و هي مرجعية الأخلاق العقل أم النقل، و أيهما يؤسس الحكم الأخلاقي، فتاريخ الثقافة الإسلامية سواء كان من طرف مستشرقين أو أساتذة غرب أن هؤلاء رأو أن العرب لم ينتجو من الجاهلية و لا في الإسلام فكر أخلاقي بإستثناء ما ورده بعض فلاسفتهم،المكتبات العربية تخلو من دراسة نقدية للأخلاق العربية او تحليل للنظم القيمية في الثقافة الأخلاقية باستثناء كتاب واحد و هو كتاب الغزالي، العرب لم يشعرو بحاجة إلى البحث العلمي في أساس الخير و الشر، وإنما كان مرجعهم هو كتب الغزالي و الفارابي و إخوان الصفا و ابن سينا و غيرهم، فالأخلاق في بدايتها الاولى كانت عبارة عن صورة تفاعلية بين الأخلاق اليونانية و شروحات أرسطو و أفلاطون و الثانية إسلامية عربية انتقلت إليها الأخلاق عبر الترجمات، العبر متعدد في تكوينه و لكنه واحد في بنيته لان الثقافة الإسلامية كانت مسرحا يلتقي فيه العديد من المورثات الثقافية فهي مكون كانت بنيوية للفكر العربي الإسلامي [1]

[1] - محمد الجابري، العقل الأخلاقي العربي، بيروت، لبنان، ط1، ص44.

المطلب الرابع: القراءة الإبستمولجية عند الجابري

يرى الجابري أن التراث يستدعي قراءة أبستمولوجية يستوجب الحفر، قصد إعادة بنائه و تشكيله و التواصل معه، فقد قام الخطاب الأبستمولوجية مراده تجديد الفكر العربي أو نقد العقل العربي و هذا لا يتم إلا بإستعمال مناهج جديدة يتطلب إستعمالها عقلانيا لهذه المناهج توظيفا تحلليليا في دراسة تراثنا، فقد جاءت منهجيته هي فحص متون التراثي مبنية على إستقام الطريقة التي فتبعها ما بعد الحداثيون في أوربا في قراءة النص ، فالجابري يوضح بأن الإنسان هو بالضرورة حامل للتراث بشكل واع و غير واع لذالك فهو بحاجة غلى معرفة هذا التراث و الإتصال به و ذالك قصد تحليله تحليلا إبستمولوجي نعيد فيه ترتيب العلاقات بين بإعادة بنائه هذا التراث و هذا من خلاله[1]

إن قراءة التراث تمكن في التعامل مع التراث بأشكال مختلفة،التراث وجب التعامل معه بيقظة و حذر و موضوعية، الجابري أنتقد بنية التفكير عندها في التراث المعرفي، وذالك ب'ادة صياغة عقلانية نقدية و أن نؤسس حداثة خاصة بنا معاصرة[2]

إن البحث في التراث يساعد على تعميق و عيينا بتراث"نا و تأصيل شخصيتنا الثقافية و العلمية، و تنطلق من نظرة شمولية تربط أجزاء بالكل و ربط فكرنا بمختلف أطواره و أن نتخلص من سلطة الماضي إلا بمنهج إبستمولوجي [3]

[1] - محمد خالد، القراءة الأبستمولوجية للتراث عند الجابري، مجلة جامعة دمشقن المجلد 28، العدد3+4،2012،ص420.

[2] - محمد الجابري، تر: حبيب الأدريسي، نقد العقل العربي، مركز إعلام الفكر الإصلاح في العالم الإسلامي، بيروت، ط1،2010،ص250.

[3] - محمد عابد الجابرين نحن و التراث، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط6، 11993 ، ص35.

بالإضافة إلى ذالك فإن كتب الجابري نحن و التراث ينطلق من منطلق و هو أن الفلسفة أبن رشد تشكل تعارضا مع الثقافة العربية الشرقية، فالعالم الإسلامي مقسم إلى قسمين و هماا الشرق و الغرب و هذا التمييز يعود إلى الفتوحات الإسلامية و هذا يعكس واقعا تاريخيا و سياسيا و ثقافيا، لابد من قراءة للتراث من عقلانية و روح نقدية لانه يستحيل علينا فهم ذاتيتنا و تراثنا مالم نستعمل نظارة مثل غيرنا، فالجابري يشيد بابن الرشد و يرى فيه أنه يعد من الطفرات الأبستمولوجية في تاريخ الفلسفة الإسلامية، كما يعد صاحب منهج عقلاني نقدي يبحث في أمهات المشكلات النقلية و العقلية و خاصة علاقة الشريعة بالحكمة، الجابري رسم الأسس للمنهج الأبستمولوجي للتعامل مع التراث بأداة منهجية تعطي للقارئ وظيفة أبستمولوجية و ليست أيديولوجية فيجب التعامل مع المعطيات بطريقة واقعية تغطي النقص المعرفي.[1]

فقد حاول التركيز على مفهوم القطيعة في دراسة التراث دون أن يدعو إلى إبقائه في المتاحف فهو يرفض تهميش التراث لأنه بذالك يعد خروجا عن العلم و التاريخ، إصراره هو عملية التحرير للتراث من الرواسب التراثية في فهم التراث و أهم هذه الرواسب هي القياس، فالمشكلة لا تكمل في عملية اختيار المناهج و إنما ليست كل المناهج صالحة و لكن هناك مناهج تصلح لميدان واحد، فالقراءة الموضوعية هي أهم مايواجهه فكرنا لأن العلاقة بين الذات العربية بميولها ورغباتها و بين تراثها، هذا ما يجبر الباحث على أن يطرح الأسئلة [2]

[1] - - محمد خالد الشياب، القراءة الأبستمولوجية للتراث لدى الجابري،مجلة دمشق ،المجلد28، العدد،3+4،2012، ص425.

[2] - نايلة أبي نادر ، المرجع السابق، ص248.

إن الممارسة النقدية ستقضي حتما على العقل العربي لانها سوف تطاول لا محالة البينة التحتية الذهنية العربية، إن إضفاء المعقولية في التراث من أجل وضعه في صياغة الزماني و المكاني داخل الحضارة العربية الإسلامية و ترتيبه منطقيان وهذا ماقام به الجابري حيث ارتأى بأن هذ الفكر لا يمكن أن يتحدد إلا بالممارسة لذالك اوجب ان نمارس العقلانية داخل التراث حتى نكتسب عقلانية يجب على الباحثين أن يعتمدو وسائل و منهجيات اللازمة قصد توظيفها داخل التراث توظيفا واعيا [1]

إن الهاجس الكبير في فكره و هو أنه في عملية الكثيرة في تحديث الفكر العربي و قراءة التراث قراءة جديدة تعطي لهذا الفكر الفكر النهوض و هذا لا يتم غلا من داخله حتى يستطيع أن يتجنب الأخطاء وجزم الاعتقاد بهذا الفكر العربي يستمد نشاطه و روحه من الفكر اليوناني أو الأوربي و التحدي يتم على إنقاذ تراثنا القديم فهو مخزون، متجذر في ذواتنا العربية التي تستمد منها شعورنا وفي بنيتها العقلية من علوم فقه و فلسفة و عقيدة و علوم طبيعية و إنسانية و اجتماعية، فربط الأجزاء و بناء عملية التراث تجعل من يمتلك ماضي و الذي به نحقق نهظتنا و رأى مستجدة، إن التراث هو مجمع علومنا فهو مرتبط بواقعنا فواقع المسلمين في الماضي يتخلى عما في الحاضر و معالجة تراثنا الحاضر لا بقد من عملية و معالجة تفكيكه و تحليله ليس القيام بتفكيكه لكي نحترم الذات لأنها جزء من هويتنا العربية و أن نمارس التجديد في تراثنا ليتجدد عقلنا و بها يتجدد رؤيتنا الفكرية فستود الروح العلمية فينا، فمعرفة تراثنا تعني معرفة ما سنصنعه في التاريخ و أن نتخلص من المعتقل الغربي برمته و هذالا يتحقق إلا بعملية التحرير من هذا الدخيل [2]

[1]- نايلة أبي نادر، المرجع السابق، ص258.

[2] - محمد خالد الشياب، مرجع سابق ، ص418.

المطلب الخامس: قراءة نقدية للخطاب النهضوي العربي لدى الجابري

إن النهضة العربية الحديثة بدأت تتبلور مع أوائل القرن التاسع عشر و الفكر العربي بمختلف اتجاهاته و تياراته يعيش مشكلة النهضة و أنه يبحث عن مشروع النهظة ، إن إشكالياتنا ما زالت تتجدد في فكرنا خاصة عمليتي النهضة و الثورة التي سيطرت على الساحة، الفكر العربي يحمل في طياته الحرية و القمع و الأيديولوجيا و اللبيرارية في المقابل الفكر العربي بقي محبوس الركود و الانحطاط و هذا ما أصاب الفكر العربي بتنوع من التوتر النفسي فالخطاب العربي تميز بنوع قوة العاطفة و الإنفعال و بين الحب و الكراهية، عامل الاستعمار له دور في إعاقة تحقيق النهضة بفعل السكون [1]

إن الوعي الفكر العربي الحديث بمختلف موضوعاته و نزعاته فهناك المنشغلون بقضايا التراث و عم يحتويه ، وهناك المستشرقون في القضايا الراهنة و السياسية و الاجتماعية و التربوية، إن الفجوة الموجودة بين ماضينا و هي عميقة و هي مشكلة حضارية تعوق مستقبلنا المنشودان بتراثنا هو تراث توقفت فيه عوامل التقدم و الإبداع منذ زمن بعيد فأصبحت بعيدة عن الواقع العصر الذي يعيش فيه في المقابل الفكر الأوربي أصبح فكرا تقدميا عالميا، كذالك لا يجوز أن ننقل صراعات الماضي غلى الحاضر و الصراعات الفقهية و الكلامية و الفلسفية كانت لها مبررات في الماضي فلا يجوز نقلها إلى الحاضر، إن تراثنا هو خزان لأفكارنا و الروي و التصورات فالأمة ما تأخذ منه و ما يفيدنا في حاضرنا لكي تعيش بحرية و تقدم[2]

[1] - محمد عابد الجابري ، الخطاب العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1،ص28.

[2] - محمد عابد الجابري، التراث و الحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1991 ، ص38-39.

فقراءة التراث هو رفع شعار الأصالة و حتى على الذات و التمسك بالجذور و الرجوع غلى الإسلام الحقيقي فقد دعى إلى التجديد و ترك التقليد من جهة و من جهة أخرى يجب الحذر من الوقوع في الفكر الغربي بكل مظاهره و تأكيد الخصوصية الذات العربية و الإسلامية و الحفاظ على هويتها و مبادئها فالمستقبل يبنى على الماضي و هو المحرك في نظر أصحابه من تحريك العامل الروحي و العقائدي[1]

النهضة الفكرية عانت من ثلاث مواقف : الأولى موقفنا من التراث العربي الإسلامي الموقف من التراث العربي، موقفنا من الواقع الذي يعانيه ، الجابري في وصفه للوعي العربي إنه بجميع تياراته السلفية و الليبرالية و القومية بأنها ذات طابع سلفي فهي غير مطابق للعصر الحديث [2]

إن الشروط الضرورية للنهضة هي تحديث الفكر و تجديد أدوات الفكر و تحديد هو لا يتم إلا من خلال داخل الثقافة التي ينتمي إليها، الجابري أراد أن يتجاوز هذه المعادلة الصعبة من خلال عقلنة و فهمنا للدين و تجديد فهم الإسلام بوسائله الخاصة،غن هذا الفكر ينبغي أن يكون لديه القدرة على الإستعاب و الفهم و التوظيف ، فتراثنا الفلسفي قد حطم اللحظة الحلم الذي أراد أن يراها الفارابي و هي ما عاشته فلسفات ابن سينا و ابن باجة و ابن رشد، إن منهجية الجابري هي تخطيط عقلاني لدراسة التراث الإسلامي و فيها زيادة واضحة في فهم الأصول التكوينية و ضرورة الوعي البنيوي لعناصر التراث [3]

[1] - محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، مصدر سابق، ص27.

[2] - شبير الفقيه، الفكر الفلسفي العربي المعاصر، دار البحار، بيروت، ط1،2009 ، ص307.

[3] - محمد حمود، النهظة في الكر العربي المعاصر، مجلة المستقبل العربي، 2010،ص266.

المطلب السادس: مضمون الفكر القومي

الخطاب القومي هو جزء من الخطاب النهضوي ، فإن النهضة التي يريدها الجابري هي نهضة الثورة يقابلها الوحدة الإشتراكية فالخطاب القومي هو لديه هو جزء من الخطاب النهضوي القومي العربي المعاصر هو قبل كل شيئ من أجل تحرير فلسطين، فالتحرر العربي مرهون بتحرير الأرض، فالنهضة ارتبطت تاريخية ببعض البلدان الأوربية فعلى الرغم من تأثر العرب أنذاك في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل هذا القرن بالحركات القومية التي شهدتها القارة الأوربية خاصة منها تلك التي قامت داخل الدولة العثمانية، إن شعور العرب الذي دفعهم إلى ربط الوحدة و التقدم و بالتالي إعطاء النهضة بعد الغياب التي شهدته مثل وحدة الجنس الأرض الأرض ووحدة الاقتصاد.

إن الصراعات و التهديدات الخارجية على جميع الأصعدة خاصة في فترة الحكم الاستعماري المباشر للبلدان العربية حيث تحالفت مختلف الطبقات و الفئات على صعيد القدر الواحد إلى حركات وطنية مطالبة بالاستقلال.

كذالك سياسة التتريك العثماني جعل مختلف الشرائح و الطبقات أن تنصرف مع خلافاتها و حروبها الداخلية و هذا من أجل الحفاظ على القوميات الداخلة تحت هذه السيطرة الداخلية و من هيمنة الأتراك وعلى جعل اللغة العربية لغة رسمية في البلاد العربية، لغة التدريس و المعاملات الإدارية و غيرها.

فاللغة هي أساس الآمة وهي روحها وحياتها و التاريخ هو وعي الأمة و شعورها فهي تربط الوحدة الاشتراكية و التقدم ، إن القومية العربية هي قومية ثقافية لا قومية نسب أو تاريخ أو تقاليد أو تبعية فكرية هي التلازم الضروري الذي يقيمه الفكر العربي في مضمونه[1]

[1] - محمد عابد الجابري ، الخطاب العربي المعاصر، مصدر سابق، ص99.-111.

من جهة أخرى أن الثقافة العربية هي أن الفرد الواحد المنتمي إلى تلك الثقافة فيعيش القديم و الجديد داخل وعيهن فالثقافة العربية ما تزال متراكمة متداخلة متزاحمة لا هي واحدة و لا هي متعددة أي منفصلة تماما، فالثقافة الأوربية لم تقترن بالفكر اليوناني او الفكر الفرنسي و لا الفكر الألماني، حيث الفكر الأوربي متصل مع بعضه بفعل الواقع التاريخين ونحن مازلنا نؤرخ من الأسر الحاكمة فنقول هذا شعر أو أدب فهناك ثقافة في العصر الوسيط و ثقافة في العصر العصر الحديث و هذا ما يجعلنا أمام منظومتين مختلفتين فكل واحدة خاصة [1]

إن تداخل الأزمنة الثقافية في الفكر المثقف العربي و هذا ما يفسر كظاهرة مروجة في الفكر العربي المعاصر ظاهرة المثقفين الرحل، الأمر الذي يطرح سؤال أو إستفهام كيف يمكن إعادة التاريخ العربي بصورة تعيد إليه تاريخه، فالتاريخ اليوم ماهو إلا مجرد اجترار أو تكرار و إعادة إنتاج بشكل رديء، فنحن مازلنا سجناء الرؤية و المفاهيم و المناهج القديمة أو الانخراط في صراعات الماضي و مشاكله مما يجعل ماضينا و حاضرنا يتعايش فيه ن وبالتالي رؤية المستقبل تمر من خلال معطيات الماضي و حاضره و هذا ما ينجر عنه اننا بحاجة إلى كتابة التاريخ برؤية نقدية فالتاريخ الذي نقرأه اليوم في المدارس و الجامعات ماهو إلا تاريخ طبقات و تاريخ مقالات ، فالفكر العربي القومي شكلت ذاته و ككيان مثبت يعيش دون أن يشعر غلى الإغتراب أو نفي الماضي ، عندما نتعامل مع الشخصيات هذه داخل الإطار المرجعي الذي شكل فيع عقل متفتح و ترعرع فيه [2]

[1] - محمد عابد الجابري ، الخطاب العربي المعاصر ، مصدر سابق، ص115.

[2] - محمد عابد الجابري ن تكوين العقل العربي، مصدر سابق، ص145.

المبحث الثاني: عند أركون

المطلب الأول: مكونات الفكر العربي

إن محمد أركون يرى أنه من العسير أن نعين حدود تاريخية دقيقة لفترة تشكل الفكر العربي، لكنه في نظره ظهر مع بدايات الثورة العباسية التي مثلت منعطفا كبيرا في التاريخ السياسي و الاجتماعي لكنه كممارسة لم يكن بالمعنى الحقيقي فقد عرف معالجة إنتقادية إلا بعد القرن التاسع عشر نتيجة استطلاع المستشرقين فالمسلمين قد ظلوا متعلقين بتصور هو أقرب إلى الأسطورة، فالأسطورة هي إحدى الطرق التعبير عن الحقائق التي يعيشها الجماعات ترمي إلى إعادة بناء الماضي على نحو تصوري و تفسيري معا نجم عنه تحويل الضمائر المؤمنة للأشخاص و الحوادث مما حدث في غصون القرنين الهجرين الأولين و التي تمثل في الرؤية الإسلامية التقليدية التأطير التاريخي للمنازعات الأولى، و المناقشات المذهبية الأولى ، ضف إلى ذالك صدمة الفكر اليوناني ، التوتر السني و الشيعي، فالرؤية الإسلامية التقليدية عرفت زمن صحابة النبي فقد كان لها قوة حفظ الفهم و الفقه في الدين ن ففجرت من خلالها النصوص و إنهيار العلوم و استنبطت منها كنوزها ورزقت ما يعرف أنه منزلة ، أما الطبقة الثانية فقد حفظت النصوص فكان عملها هو الحفظ و الضبط فتقبلها الناس و إستخرجوا منها الكنوز، القرآن و السنة كان فهمها فهما مثاليا يحضي بالتفسير الصحابة ببراعة ثم جمعت و نقل بأمانة من قبل التابعين و أجيال الفقهاء، صدمة الفكر اليوناني أحدثت نزاعات سريان داخل ثقافتنا العربية بفضل الترجمات و الفتوحات و نقلها الكبير للتراث اليوناني بفعل مؤلفات أفلاطون و شرح الإسكندر و الفارابي و الكندي[1]

[1] - محمد أركون، الفكر العربي، عادل العوا، بيروت، باريس، ط3، 1985، ص82.

و من جهة أخرى أنه بحرى في فكر التراث الإسلامي و الغوص في أغواره و يكشف من الحقائق و المناطق التي بقيت مهمشة و مسكوتة عنه و لا يفكر عنها وركز كثيرا على على الفكر الديني و أراد أن يكشف عن الآلية استغلاله نظرا لأهمية الدين الذي يؤديه في صيرورة التاريخ و تأسيس مشكلة المجتمع و تمييز الفكر العربي الإسلامي، فالدين كان في تصوره يجمع بين ما هو أساسي و ما هو ثانوي كذالك عن الخطاب العقائدي الذي شكله و أنتجه رجال الدين و عن السياسة المرتبطة به ، أما الظاهرة القرآنية كانت شفهية و هي عبارة عن سلسلة من الآيات الشفهية التي تلفظ بها النبي، فالقرآن يتضمن خطابا دينيا، فالظاهرة الإسلامية تكمن في ترجمة المدينة التي عاشها النبي، إضافة إلى أن علماء الفقه و الكلام لم يوافقوا على التمييز بين الظاهرة القرآنية و الإسلامية لكن لا يفهم أنه هناك فروق بين كلام الله و بين كلام رجال الدين لهذا الكلام ، أما العقل الإسلامي فكلام الله هو الكلام المنزه و الأرقى و المطلق، أما الثاني فهو الأدنى لأنه مرتبط بالتاريخ و بالعمل التاريخي المحسوس البعيد عن كل ماهو نظري و مثالي ما بإمكانهم فهم مقاصده العليا فهو يعتبر في أجندة أركون أنه مجرد تفكير ذهني في مواضيع لاهوتية و منهجية بعيدة عن الواقع الاجتماعي و السياسي فالمجتمعات العربية هي بعيدة عن التجربة الصناعية الفكر العربي هو فكر لم يؤدي إلى تحرير بل أصبح رهان و استلابا و نضالا ، هذا الفكر بقي في الموضوعية المتطرفة و ألغى دور الدين في المجتمع فكر مهمش التجربة الروحية و أقصاها لم يقدم بديلا سياسيا تشريعيا من اللاهوت السياسي و المشروعية الدينية [1]

[1] - نايلة أبي نادر ، مرجع سابق، ص139.

المطلب الثاني: الإسلام المعاصر امام تراثه

إن الخطاب الإسلامي اليوم يميل إلى السيطرة بفعل الخطابات ذات الصبغة السياسية التي عرفت انتشار واسع بفعل العامل السييولوجي و البسيكولوجي، فالتراث قد رمي في السابق إلى دائرة الجهل و الفوضى و الظلم و الضلال و التعسف، فهو تراث إلهي لا يمكن للبشر أن يغيروا فيه شيئا لأنه تعبير عن الحقيقة الأبدية ، فهل ينبغي أن نأخذ مقاربة بين مفهوم التراث أو درسهن في الواقع أن الإسلام اليوم محكوم بفعل الحركات المدعوة إسلامية و هي تتوافق بشكل أعم مع كل الخطاب الإصلاحي أو السلفي فهؤلاء يرون في الإسلام اليوم متضمن كليا الهيئة التي وضحه عليها الحديث النبوي الشريف و فسره بأن هذا التراث يخضع لعملية النقل الشفهي و النقل الكتابي طيلة القرون الهجرية الثلاثة، إن هذا العامل الروحي الخاص بالتراث و الذي يغذي الأمة و شعورها بالهوية. [1]

التراث اليوم لكي يغدوا إلى الأمام فلا سبيل له سوى تحقيق نهظة و تنمية إما من خلال الإقتداء بالتجربة الأوربية في بناء حداثتها، أو تغيير واقع العرب و المسلمين ودفعهم نحو التقدم و الحضارة التي هي ملجأ لا غير سوى سلك مسلك الأوربيين في تحقيق النهضة ،بالخصوص أن رؤية الحداثيون اليوم يرون أن نبدأ من حيث بدأت الإصلاحات الأخرى، منها سياسة أو إقتصادية أو ثقافية أو علمية، من خلاله نحدث نقطة انطلاق من خلال إعادة النظر في مضامين فقهية للدين و التراث و إعادة قراءتها و صياغتها بصورة تسمح للذات العربية بالاندماج في فضاءات الحداثة الغربية دون أي تردد أو حرج.[2]

[1] - محمد أركون، الفكر الإسلامي، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط2، 1996 ،ص19.

[2] - عبد الله بن محمد المالكي، منهج أركون في نقد الدين التراث الإسلامي، بحث مقدم لنيل شهاد ة الماجستر في العقيدة، جامعة أم القرى، كلية الدعوة و أصول الدين، المملكة العربية السعودية،1431.

المجتمعات العربية بدأت تعيش بشكل محسوس منذ بداية القرن التاسع عشر و بشكل أكثر ثقافة و كثافة وحدة، لكن الفكر الإسلامي اليوم لم ينتظر غلى عملية الديالكتيك التي تربط بين الوحي و الحقيقة و التاريخ لأن حال المسلمين و الملايين منهم لم يفهمو زضعهم الحالي المعاصر فالمتزمتون و الأيديولوجيين الذين سيطرو على قطاعات و واسعة من الرأي العام المعاصر، فهؤلاء لديهم رفضا قاطعا لفهم التاريخية والتفكير بها، إن إدخال البعد التاريخي فالتاريخية يعرف عنها سوف يقودنا إلى التفريق بين الإسلام المثالي و الإسلام التاريخي إ فالتاريخية بوصفها القدرة التي يتمتع بها كل مجتمع في إنتاج حقله الاجتماعي و الثقافي الخاص بها.

التقدم التاريخي و الحداثي و التكنولوجي، راح الفكر الإسلامي يستغل هذه النقطة كثيرا و يدين لا روحانية الغرب من أجل أن يجدد الثقة بلوحي القرآني و أن يستهزأ بالتوفق المادي للغرب، لذالك وجب على المسلم أن يناظل من على جبهتين من أجل أن يشق طريقه نحو فكر حر و خالص و مقبول، إن المجتمعات العربية بحاجة إلى شحن مجهوداتها و تكريس و حدتها القومية من أجل التصدي للاعتداءات الخارجية و تجاوز التوترات ، فلا يمكن أن نقدم مسألة تاريخية للقرآن و التاريخية طبقا للقرآن إلا وضحنا مسألة المقومات الثلاثة، مفهوم الدوغمائية و كيفية استعمال الروح الدوغمائية ،كذالك مسالة المرور من الفكر الأسطوري إلى مرحلة الفكر التاريخي الإيجابي الواقعي، الدوغمائية هي عدم القدرة على تغير الحكم أو الرأي المتعلق بالقضية أما حالة الفكر الأسطوري لم ينتقل إلى حالة الفكر الإيجابي الواقعي لم تنجز في أي من الحضارات أما الفلسفة اللغة فهي تختف طبعا بحسب الفكر المقدم أما تلك التي هيمنت في الإسلام فهي التي نقول بأن اللغة قد أتت من الله طبقا للسورة (البقرة). [1]

[1] - المصدر السابق ، ص126.

المطلب الثالث: معالم نقد التراث الإسلامي عند محمد أركون

إن مشروع الأنسنة لدى أركون مشروع كلي كامل يمس جميع الجوانب الحياة الإنسان، حيث الإنسان فيه هو الفاعل الاجتماعي الذي يقرر مصيره بنفسه و هو المركز، فالأنسنة عنده تقوم على تحرير الذات الإنسانية من كل أشكال الاستلاب و التبعية في علاقتها بأبناء جنسها وذالك لا يتحقق عنده إلا بقطع الصلة و العلاقة مع أشكال المقدس او إعادة تأويله و جعله إنتاجا بشريا يسيطر فيه الإنسان فأنسنة النص تعني التمييز بين النص في بعده المتعالي و االنص يتحقق في التاريخ أي و عملية التفسي تكون عقلية من خلال معطيات العصر من خلال التاريخ الذي جملة من الأحداث و التحولات التي تعتري الإنسان.[1]

أم أنسنة العقل عند أركون فمعناها رفض وجود أصل إلهي و أن العقل البشري لا يستند على أي حقيقة مطلقة مطلقة متعالية فهو إنتاج مشروطيته الثقافية و السياسية فالعقل مرتبط بالثقافة التي يوجد فيها نسبي و متغير.[2]

أما النقد الفلسفي فهو أن يفعل و يهدف غلي مساعدة الفاعلين الاجتماعين على فهم واقعهم بعمق لأن الاكتفاء بالبحث دون نقد أو فهم و تقييم ما تم درسه لا يسهم في النهاية في مسار التطور المجتمعات الإسلامية، إن التاريخ حقيقة تاريخية لا يعرف تاريخيتها، أي أن الروح البشرية في مسارها نحو الحقيقة تخضع لتأثير التاريخ اما النقد الأنتربولوجي فمعناه .[3]

[1] - مصطفى كيحل، الأنسنة و اتأويل في فكر أركون، بحث دكتورة،فلسفة العلوم، جامعة منتوري،قسنطينة،20017، ص147.

[2] - نايلة أبي نادر، مرجع سابق، ص43.

[3] - محمد أركون، قضايا في نقد الدين، ترك هاشم صالح، بيروت، دار الطليعة، ط2،2000 ،ص89.

إن القراءة التاريخية التي أراد منها أركون أن يطبقها على الإسلام التأسيسية له، أراد أن يطبق على التراث بشكل عام كما طبقها على الإنجيل من مناهج مختلفة أساسها العلم و الفهم فالنقد التاريخي عنده يتميز ببيان العلاقة بين تلك النصوص و بين تلك النصوص و بين التجارب التاريخية للجماعات الدينية، فالنقد التاريخي هو ممارسة تتعلق بأنها لا تهتم بالمسلمات بقدر ما تهتم بدراسة فهمية للنص من خلال إخضاعه لعملية التاريخ و المجتمع، لأنه أدرك أن الشعوب الإسلامية ما زالت تستنبط من القرآن بشكل شعائري .[1]

-أ- القراءة الإبستمولوجية: أركون لم يكتفي بتطبيق المنهج التاريخي على الإسلام فحسب و على التراث الإسلامي بل اضاف المنهج الأنتربولوجي من أجل أن يفتتح ورشات عمل جديدة للتحليل و التأويل فهذا المنهج يقوم على الطرح الدكارتي الذي دعا إلى أن نفهم أو ن نعرف و نتأهب للشيء من أجل السيطرة على التحليل الأنتروبولوجي فهو أساسي للثقافة العربية ، فهو استكشاف متكامل لماضي الشعوب و مرتبط بالمجتمعات من أجل بناء حاضر لهذه الشعوب بشكل متكامل و مترابط و فهم حياته في الماضي و في الحاضر، و ان نخرج العقل من السياق الدوغمائبي المغلق إلى التفكير على مستوى أوسع بكثير ، يهدف إلى التعامل مع الثقافات بشكل منفتح متفهم و ضرورة تفضيل المعنى على القوة أو السلطة بتفضيل السلم على العنف، هذا المنهج يسعى عنده إلى دراسة المجتمعات العربية الإسلامية دراسة المنظور الأنتربولوجي يقوم على فرز أنماط المشكلات الاجتماعية يميز بين المجتمعات البدائية و المجتمعات الحديثة .[2]

[1] - الفكر الإسلامي قراءة علمية، مركز الإنماء القومي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط2، 1992،ص254.

[2] - محمد أركون، الإسلام ، أوربا ، الغرب،تر:هاشم صالح، دار الساقي، بيروت،(دط)، 2011،ص274.

–ب–القراءة السيميائية: إن القراءة السيميائية عنده هي قراءة تهدف إلى قراءة التراث الإسلامي فمن التحليل الألسني أو السيميائي الدلالي، فهو قراءة تساعد على إقامة مسافة بين العقائد الدينية و العقائد الإيمانية، فقد كنا ندرس النصوص دراسة موضوعية بعيدة عن الذاتية أو الدوغماتية من شأنها أيظا تساعد الباحث على فهم الكلمات او العبارات في أي لغة و اللغة هي عبارة من الرموز ممنكنة التأويل، كذالك النص هو عبارة عن لغة و هو بحاجة إلى فهم و تفسير النصوص حقيقة ومجاز. [1]

–ج– القراءة السسيولوجية و التيولجية: هذه القراءة تهدف إلى القول بأن الدين الإسلامي بعيد عن أي متغيرات و إحداث تجري في التاريخ من خلال تصليح الفرد ، الدين أصبح ظاهرة و الظاهرة مفهوم يقوم على التحليل و الفهم و يوصف كسائر الأوضاع الاقتصادية و السياسية و الثقافية فنحن أن المتدينين في القرى ليس كالمتدينن في المدينة .

–د– القراءة التيولوجية: التحليل التييولجي هو تحليل يقوم على معرفة كل الخطابات و المستويات سابقا و هو تحليل منفتح على بقية الدلالات و هذا التحليل عبارة عن قراءة تخرج النص من الدوغمائية و كسر الاحتكار و هو منهج يتميز بالحرية و الخروج من مسلمات القوة و الصلابة إلى فتح مجال للفكر و البحث، ويفتح حقلا جديدا من التفكير و التحرر من المكونات المتعلقة بالمعتقدات الإيمانية . [2]

[1] - - حاجي رشيدن النص الديني و االمناهج الغربية في الفكر العربي المعاصر،رسالة ماجستير،تخصص فلسفة، كلية العلوم الإجتماعية،جامعة وهران ، 2013،ص83.

[2] - محمد أركون، قضايا في نقل العقل الديني، مصدر سابق، ص90.

–هـ–القراءة الأركيولوجية و البنيوية و التفكيكية و الهيرمونيطيقا في التراث الإسلامي:

البنيوية كأصل لمشروع محمد أركون هي مجهودات توجه إليها بغاية الإستكشاف علاقة اللغة بمضامينها فإن اللغة هي بوصف خطابا بمعنى أنها لا يمكن صياغتها دون اللجوء غلى التقدم الهائل الذي أحرزته علوم الحديثة، ويقصد بها اللغة بأنظمتها المختلفة التركيبي و الصوتي و الإتصالية و البلاغية فاللغة تعد أنماط الثقافات للمجتمعات عبر العصور .

أما الأركيولوجيا قد إستعان بمنهج فوكو إلى تأسيس نقد صارم يهتم بالنقدية و العلمية و الشمولية منهج يتبع البحث و التنقيب في خبايا البينة المعرفية التاريخية و الإجتماعية للمجتمع العربي و كان يهدف من هذا المنهج بلوغ المعرفة العلمية و إعقال المفاهيم التي شكلت تراث العرب ، هذا المنهج يقوم على تعرية الحصانة اللاهوتية و يراد به إلى الممارسة الفكرية الجديدة بفعل عملية التنقيب الإبستمولوجي داخل التراث الإسلامي.

- التفكيكية أراد بها تكسير المفاهيم الميتافيزقية منطلقا من عملية و ذالك بوضع اللسانيات كركيزة لنقد الميتافيزيقا و بهذا يدعو أركون إلى إثارة وطرح الأسئلة التي تعلق باللامفكر فيه و المستحيل التفكير فيه و ذاك بدراسة حرة لا مشروطة للآداب الشعبية في ضوء اللسانيات و علم الإجتماع و التاريخ و العقلانية الملائمة و يلح أركون على ضرورة اللإستفادة في إعادة التراث الديني من المناهج العلمية
- ك – **الهرمونيطيقا**:هي عنده فن التاويل و تفسير و ترجمة النصوص بطريقة مضمرة و هذا ما يجعله قادرا على فهم البدايات الأولى لهذه النصوص من أجل تأسيس معرفي و الأساس هو الكشف و استبيان الحقيقة بتطبيق منهجية التأويل المعتمدة على اللغة و المنطق و الترجمة.[1]

[1] - المصدر السابق ،ص53.

المطلب الرابع : واقع العلمنة

إن الحياة التي عاشها محمد أركون في فرتسا بينت له أن التجربة العلمانية و طريقة عيشها هي قبل وكل شيئ من مكتسبات ة فتوحات الروح البشرية، هي معرفة الواقع وهي نضال من أجل إمتلاك الحقيقة و التوصل إلى الهدف، كذالك لها دور كبير وبارز في انها تفرض نفسها بشكل متساوي وإجباري على الجميع، فالعلمانية من بين العوامل التي يراها محمد أركون هي تشكيل ثقافة موجودة في المجتمع والإسلام ليس ضد العلمنة بل هو ضد الإكراهات و القيود النفسية، فالموقع العلماني يتميز بإحداث القطيعة الجذرية مع كل ما يشترط الموقف الديني و يتحكم بهن هذا الموقف يرى أن فرضية الله ليست ضرورية من أجل العيش حيث أن الموقف الديني لا يتوافق مع الموقف العقلي المستقل فهو ماهو إلا قشرة سطحية أو دينية فوقية قليلة الأهمية .[1]

من الآليات التي يستعين بها محمد أركون في مشروعه العلمانية هي ابرز تجليات الحداثة بفضلها تتحقق الحرية و إحترام الفرد و حرية الغير و حرية الإعتقاد لدي جميع المواطنين من دون إستثناء، فعلى المسلمين و المسيحيين أن يوقفو الجدال الحاصل بينهماو تجاوز السجلات التاريخية ، فتاريخ المجتمعات الإسلامية شهدت تجارب علمانية خلال القرون الهجرية عبر حركة ثقافية ، استطاعت الخروج من القيود و التحرر من القيد التي فرضته السلطة الدينية .[2]

[1] - محمد أركون، العلمنة و الدين، بيروت، لبنان، ط3،1992 ،ص15.

[2] - سموتي سفيان، الفكر الإسلامي، قراءة علمية، ترجمة هاشم صالح، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر،(دط)، ص53.

أركون يميز بين نوعين من العلمانية العلمانية المناضلة و المتطرفة مقابل العلمانية المتفتحة، و يعيب على العلمانية التي إرتبطت بصعود النزعة الوضعية و العلموية في الفكر في الغربأ كونها تحذف كل القضايا المتعلقة بالدين كعامل اساسي بتحكم بالوجود و بالرغم من الناحية التاريخية لا يمكن غهمال الدين بصفته عاملا تاريخيا ساهم في تشكيل مجتمعات الكتاب، كما أن الناس لا يستطيعون العيش بدون مقدس و بدون رمزانية،أركون إنتفد المفهوم القديمة للعلمانية و من جهة أخرى غنتقد العلمانية التركية لأنها أهملت الجانب الديني و لم تستطع أن تكون نموذجا للمجتمعات الإسلامية .[1]

ومن هنا لكي نمارس الإسلام علمانيا من وجهة نظره، فإن الواجب علينا الكشف و النقد و تعرية المضامين الأيديولوجية لكي نمارس إسلاما يولد فكريا نقديا إتجاه تراثه الخاص و أن يغربل النصوص القديمة، ذالك أن هذه المجتمعات عرفت تاريخيا نزاعات حول الخلافة و هذا ناشئ من خلال الابتعاد عن تراثها الخاص و أنها أهملت عامل الديني، فأركون أراد أن يدمج العامل الديني في التاريخ و جعل من الكتاب المقدس صفة حضارية، العلمانية ارادت دمج الدين في عملية البحث التاريخي، وما نراه اليوم أن واقعنا الإسلامي يعيش حقبات متالية من القيود و إنعدام الحريات و هذ ا ناجم من عملية التحجر و الركود الحاصلين.[2]

[1] - مصطفى كيحل،الأنسنة و التأويل لدى أركون، أطروحة، دكتورة، فلسفة العلوم،قسم الفلسفة،جامعة قسنطينة، 2007،ص120.

[2] - محمد خالد الشياب،نقد العقل الديني عند محمد أركون، المجلة الأردنية العلوم الإجتماعية،المجلد8،العدد3،2015،الصفحات 14.

المطلب الخامس:طرح مسالة الأخلاق في التراث

الأخلاق وقف منظور أركون يعبر عن وضع أخلاقي و ديني بحسب المعايير الإسلامية للأعمال التي توصف بانها ثورية من قبل فاعليها، فطرح هذه المسالة من قبل الفقهاء و المتكلمون المسلمون في مرحلة الإجتهاد، فقد دعى الغزالي في كتابه"ميزان العمل"، الحكم الأخلاقي داخل المجتمعات الإسلامية هي محصورة بين تكاثر السلوك العنيف و إمتداده و بين الإمكانات المتروكة للمثقف و المفكر و الفنان لإنتاج أعماله .[1]

إن الديمقراطيات الغربية تمتلك مجالات كثيرة للحرية لكي يستطيع فيها الفكر النقدي و القدرة على الإبداع الفني على الأقل، كما أن البحث العلمي يبحث عن الشروط المادية و الأخلاقية لإنتاج مجتمعات، واقع المجتمعات الإسلامية يعمها التقصير و التعسف و التضارب الحاصل لديه،إن الخلط بين الروحي الزمني بين الديني و السياسي هو خلط يقدم بعناد على أنه سمة بارزة و خاصة بالإسلام، إن الأخلاق مقوم أساسي لتشخيص السلوك الفردي و الجماعي، فقد عرفت هذه المسألة رواجا كبيرا في الحقبة التي عرف فيها الإسلام رواجه ، بينما الآن الجيل الحالي ما زال متأثرا بالحقبات ، التي خلت من خلال الرجوع إلى الدين و إلى إنبعاث الإسلام و يقظته و لذالك لا بد من تسجيل هذه البداهة و شرحها لمذا تأخر و اختفى البحث اللاهوتي و التفكير الأخلاقي من الحقل العقلي للمسلم. [2]

[1] - محمد أركون ، نافذة على الإسلام، ترجمة هاشم صياح الجيهم، بيروت ن لبنان،(دط)،ص121.

[2] - محمد،اركون، العلمنة و الدين، دار الساقي، بيروت، لبنان، ط3، 1992 ، ص79.

إن العلم ظل لفترة طويلة يغذي الأخلاق ، إبن خالدون من اللذين كتبو في القرون الوسطى مقدمة عن كتابه الشهير "تاريخ البربر" و قد إختار بهذا الاستشهاد حول مسالة الأخلاق فقد أستشهد بأن تاريخ الفكر الإسلامي الذي لا ينفصل عن المرجعية القرآنية، إن الحروب الدينية اللاهوتية القديمة ضف إليها المنافسات الإمبريالية " الحديثة" و الهدف التي تسعى إليه هذه إلى بلورة أخلاق كونية جديدة متحررة من رواسب الماضين وهذه المظاهر الخادعة للحقيقة مازالت محافظة على القيم و العدالة الروحية التي تدعيها، بل أصبحت هي المتحكمة و المفروضة على الجميع .[1]

إن مفكر العصر الكلاسيكي مثل مسكويه الذي إهتم بالأخلاق، أما اليوم نلاحظ إنعدام التوازن بين التراثين التراث الفلسفي و التراث الديني، لقد اصبح مفهوم الأخلاق مرسوخا في الذاكرات الأبدية و الجماعية و هذا ما جاء على لسان النبي"إنما بعثت لأتمم مكارم الاخلاق" و ما نراه اليوم من حال المسلمين من توتر و صراع بين المبادئ ذات الاستلهام الديني و المبادئ الأخلاقية إن هذا الإنحطاط ناتج عن نسيان لأعمال الفكرية لمسكويه وجيله لقد تم نسيان التعددية الفكرية والتي كان يتحلى بها التراث الديني غبان العصر الذهبي و الدخول في عصر الإنحطاط بعد موت إبن رشد، أركون في خاتمة دعى إلى الخروج من الإنسدادات و السياج الدوغماتي للروح و للفكر، ولكي ندشن تاريخا محرر من القمع و الجهل و من الأنظمة الاستبدادية و العديد من الأشكال السياسية المتباينة [2]

[1] - محمد أركون، نافذة على الإسلام، ترجمة صياح الجيهم، مصدر سابق، ص217.

[2] - محمد أركون،نحو تاريخ مقارن للأديان، ترجمة، هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط1،2001،ص 89.

خلاصة الفصل:

بعد استدراج لأهم المناهج و الأسس المعرفية لكل من الجابري و محمد أركون [عد طرح كل واحد منهما للأدوات التي وضفوها داخل التراث، فكل واحد من الآخر اختار الطريق التي يراها حسبه و اختلاف المسالك الفكرية و الأيديولوجية حسب واقع و معطيات ، فلا حضنا أن الجابري عاج التراث من الداخل حيث رأى أنه لا تجديد داخله إلا بالاستعانة بالمناهج الغربية الحديثة و تبيئتها مع الوقائع العربية، بينما أركون يختلف معه حيث جعل من التراث حداثة غربية و هو يخضع للتغيير و التاريخ أي محاولة جعلنا نذوب في الآخر، وبالتالي فإن الإشكالية التي نطرحها كما يلي في الفصل الموالي ?ماهي أهم الانتقادات الفكرية التي وجهت لهما ?و ماهي آفاق مشاريعهما الفكرية.

الفصل الرابع

- ✓ قراءة نقدية للمشروعين.
- ✓ آفاق مشروع الجابري.
- ✓ تحديات مشروع الأركوني.

تمـــــــــهيد:

بعد أن تطرقنا للأسس التي وظفها كل من الجابري و محمد أركون في فكرهما النهضوي، وبعد شرح و تفصيل لأهم المرتكزات و المعطيات التي بني عليها هذا الفكر،كل من الآخر توجه الذي إختاره و الطريق الذي رسمه لهذا فإن طرح مثل هذه المشاريع الغنية بجملة من النظم المعرفية و الفكرية لا تمر هكذا، فكل مشروع سبقهما إلا و تعرض لمجموعة من النقد اللاذع سواء كان هذا النقد إيجابيا يتمثل في إعطاء نظرة موضوعية تعطي الحق لهذا المشروع و تراه ضروري و مناسب للأمة العربية أن تخرج و أن تنهض من تخلفها، أما إذا كان هذا النقد سلبيا يندرج ضمن المشاريع الفكرية التي أعطت دلالات عير الواقع المعاصر التي تعيش فيه أمتنا و بعيدة كل البعد عن قيمنا و هويتنا و عادتنا، سواء كان هذا المشروع يترتب على العديد من النقائص و العيوب أو في مجمله مشروع لا يعبر عن حداثة أمة أي يفصل بين الماضي و الحاضر و المستقبل،نتيجة لذاالك أوردنا هذين المفكرين الذين أخضعوا هذا المشروع لعملية التقييم و النقد و البناء و الهدم، أما في الجانب الآخر ذكرت هذه الانتقادات و إنقدنا إلى إبراز حقيقة هذه المشاريع و تجلياتها داخل أوساط الشعوب، كذالك عن آفاق وتطلعات الرجلين إزاء فكرهما النهضوي وهل هي حداثة نهضوية مستوردة من الآخر، أم هي هي حداثة تغرس في جذورنا و تمتد وتبرز الطريق الصحيح الذي أوجب السير فيه.

الفصل الرابع: نقد و تقييم المشروعين.

المبحث الأول: انتقادات و آراء

المطلب الأول: طبيعة مشروعيهما

إن العلاقة بين الجابري و محمد أركون تعني بوضوح خصائص مشروعيهما، فالجابري و أركون كان يتفقا في العمل على حفر طبقات التراث المتراكمة و تفكيكها، لمن لم يستخدما أدوات الحفر نفسهما فهناك فوارق في مشروعيهما، فأركون من خلال إطلاعه على نصوص مسكويه أتضح عليه إستحدام مناهج علوم الإنسان و المجتمع، أما الجابري فكان منهجه عقلاني تربوي فقد إستخدم المنهج الإبستمولوجي في عملية تفكيك العقل فقد حريصا على استخدامه ليدشن عصر تدوين جديد [1]

قراءة التراث عند أركون إستخدم العديد من المناهج بينما الجابري سعى إلى إدخال منهج واحد، أركون لأي اعتماده على العديد من المناهج هي ثمرة حصلها الغرب بينما الجابري إعتمد منهجا واحدا في عملية تفكيكه للعقل، علي حرب يعلق على أركون أنه وظف ترسانة معرفية و منهجية ضد التراث، كذالك علي حرب يميز بين الجابري و اركون فاركون إعتبر السنة و الشيعة كما السنة يخضعون لنظام معرفي واحد [2]

الجابري طبق القطيعة المعرفية من أجل قراءة التراث العقل العربي، أما أركون طبق فقد أنشأ عقل يقطع به سابقيه، أركون أراد أن يحذف الفكر الفلسفي و القضاء على العقل التكراري فالعقل عنده متحول و متغير و هو تاريخي و هو سعيه الدخول في الحداثة [3]

[1] - الزواوي بغورة،مشال فوكو في الفكر العربي المعاصر، الجابري ومحمد أركون، بيروت، دار الطليعة،(دط)،2001، ص81

[2] - علي حرب ، الممنوع و الممتنع ، نقد الذات المفكرة، مركز الثقافي العربي،بيروت،(دط)،1995، ص12.

[3] -محمد اركون، قضايا في نقد العقل الديني، مصدر سابق، ص259.

المطلب الثاني : نقد جورج الطرابيشي

يرى أن الجابري حرص على التآكل الداخلي لينكر الغزو الخارجي لهذا فإن مشروعه نقد نقد العقل العربي،لن يكون نقدا لهذا العقل، الجانب الإبستمولوجي الذي قام به الجابري في تهويد الرمز ن أي قام بتصدير العقل المستقيل إلى الثقافة الإسلامية الثقافة اليونانية"البرهانية، الجابري في مشروعه لنقد العقل العربي لا نقد العقل العربي، فحول بذالك شبح الأسطورة لكي يوظفها توظيف مركزي في تعليل الهيمنة المزعومة "العقل المستقيل على الثقافة الإسلامية وصولا بها إلى عصر استقالة العقل في الإسلام، العقل العربي الإسلامي ليس أن يراجع مقدماته بل و أن يخضع نفسه لنقد ذاتي بل عليه أن يغتسل من جانبه اللامعقول المشرقين ضف إلى تحريفه للعقل العربي عند إبن النديم [1]

في نقده لمفهوم القطيعة الإبستمولوجية عند الجابري ليس المقصود منها ظهور مفاهيم و نظريات و إشكاليات جديدة وحسب إنما تعني من ذالك أنه لا يمكنه أن نجد ترابط و إتصال بين القديم و الجديد لان ما قبل ذالك يشكل كل عالمين غريبين عن الآخر، القصد منه القطيعة التي أحدثها الجابري بين ابن رشد و إبن سينا لم تحصل باتا.

أما أركون في نظر الطرابيشي عمل على تشكيل لاهوت جديد في الإسلام من أجل تجاوز ما فد توصل إليه العقل إبان القرون الوسطى، إهتم بالرد على المحاولات السلفية التي ما زالت تجتهد من أجل ترتيب التاريخ و العمل على تتريخ التراث بما في ذالك الحدث القرآني ترسيخا لقيم الحداثة كما حدث عند المسحية [2]

[1] -- جورج طرابيشي، نقد نقد العقل العربي، ج3، دارا لساقين لبنان، ص142

[2] -- نايلة أبي نادر، التراث و المنهج بين الجابري و محمد أركون،ص460.

الطرابيشي لقد إجتهد في إعادة بناء الملف العقلاني لفلسفة إبن سينا المشرقية في سبيل دفع إنتقادات الجابري و الرد عليها، كما حاول أن يبرهن على أن الفلسفة المشرقية أسطورة ، خرافة، أو في أدنى الأحوال إستشراقية و دليله على أن المستشرقين حاولو أن يرسمو ملامح كابن سينا المفقود" الحكمة المشرقية"، لذالك يريد أن يتوقف جورج الطرابيشي عند إبن سينا لكي يشير إلى إجتهاد هذا الأخير و تعمقه في متابعة الخط الأرسطي و ليس الخروج عنه، كما يصر الطرابيشي من خلال نصوص إبن سينا على أن صفة المشرقية لا تعني فلسفة أخرى مغايرة للفلسفة المشائية التي كانت سلئدة في القرون الوسطى بما يعتريها من إلتباس مع الأفلاطونية المحدثة، ’ن هذا الصفة تفيد عند إبن سينا مستوى محددا من التحرك و الإجتهاد و الشخصي ، الطرابيشي يؤكد على ان الفسفة في المشرق و المغرب لم تكن تتصف بوحدة التفكير إنما بإختلاف التفكير ثم ما يربط المدرستين قد تكون أقوى و أعمق مما يربط أعظاء فيما بينهم، من يشير إلى القطيعة يجب ان يرتكز على أعضاء إلى أن القطيعة لا تكون معرفية ما لم يعيقها نوع من نشأة مستأنفة وفق قانون النفي و نفي النفي و التجاوز الجدلي ثم إن القانون المعرفي الذي ساد التجربة التاريخية للعقل العربي الإسلامي هو قانون" التراكم الكمي الذي لا يمكنه أن ينتج تحولا كيفيان أي قطيعة إبستمولوجية [1]

[1] - نايلة أبي نادر، مرجع سابق، ص492

المطلب الثالث: عند كمال عبد اللطيف

يشير كمال عبد اللطيف من جهته معلقا على الجهود التي يقوم بها محمد أركونن فيجدها تتميز بإستراتيجية نقدية جذرية"و هي تتوخ الإحاطة بالظاهرة الإسلامية كظاهرة حية في التاريخ، بل هي كظاهرة صانعة للتاريخ إن تلك الجهود المبذولة تهدف إلى تشريح و نقد الحمولة المعرفية الموروثة عن القرون الوسطى، من خلال إستخدام أدوات منهجية حديثة، إنه يرى في قراءة أركون للتراث إعتراف بكونية المعرفة، و في هذا الاعتراف تصالح عميق بين الذات و التصالح المقصود هنا هو الإعتراف بإمكانية إدراك المسافة التاريخية الفاصلة بين تشكل الوعي في الذاكرة و التاريخ و مقتضيات الحاضر بمختلف متطلباته [1]

إن ما يلفق قارئ النصوص الأركونية و فرة المصطلحات الحديثة و المراجع التي يحبل إليهما، إن في ذالك دليلا واضحا على إكتساب أركون أهم المنجزات الحداثة و براعته في توظيفها و الإستفادة منها في بلورة مشروعه النقدي المتعدد الأبعاد، يرى في سياقه البحثي إستراتيجية النقدية ، عندما يستعير المفاهيم و المناهج التي ينتهجها الغرب لا يقوم بذالك بدافع الإفتنان و الإنجذاب، إنما يغامر بإستدعاء هذه المفاهيم من زاوية رغبته في تدشين عهد جديد في التعامل مع الإسلام لأنه يستثمرها و يغنيها و يعتني بواسطتها في الوقت نفسه حقل دراسة الإسلام [2]

[1] - كمال عبد اللطيف، العرب و الحداثة و السياسة، بيروت،دار الطليعة،(دط)، 1999، ص92.

[2] - المرجع نفسه، ص96.

إن ما يهم أركون في تحقيق النقد التاريخي للنصوص التأسيسية في الفكر الإسلامي كما حدث في المسيحية مثلا: أنه يرفض أن يبقى الإسلام مستبعدا عن حقل البحث و الحفر و الإستنطاق، لذالك حاول أن يبلور مشروعا آخر أطلق عليه تسمية"الإسلاميات التطبيقية"، رغبة منه في إدخال الإسلام ضمن إهتمامات العلوم و المناهج الحديثة من جهة، وفي تغيير النظرة الأحادية الضيقة التي تفقر التراث أكثر ما تغنيه من جهة أخرى، من الضروري الإشارة هنا إلى أنه لا يهدف البة إلى تدمير الدين إنما إلى إستعاب تعاليمه بشكل أفضل من طريق نقد التراث الديني و تفكيكه، لايقبل أن نكتفي بالنظرة السطحية و القوالب الجامدة لأنه يريد أن يغوص إلى الباطن ليكتشف ما يخفيه في العمق مستخدما الأدوات النقدية الحديثة، لعله يصل في النهاية إلى إدخال التراث الإسلامي في التراث العالمي [1]

أما الجابري فتجده يقوم بخيارات منهجية مختلفة، إذ يستبعد الأنثربولوجيا و النقد التاريخي لمصلحة النقد الإبستمولوجي ، إنه يرى أن التجديد لا يأتي إلا من الداخل التراث العربي الإسلامي و من القرآن و السنة، من هي نصوص عربية لذالك فإن المركز الثقافي الديني سيبقى عربيا، وطالما أن التجديد طاول الأطراف فقط، أي البلدان الإسلامية غير العربية فإن إنعاكاسته و إمتداداته ليست فاعلة في المركز أي المركز العالم العربي لهذا وجب تجديد المركز لكي تستفيد الأطراف، يرى أن الجابري في إختلاف الأوضاع الإقتصادية و الثقافية و في العالم العربي أكثر إنسجاما و بالتالي فالعالم هو المؤهل أكثر من غيره ليكون مركز إشعاع في مجال التجديد الديني[2]

[1] - - كما ل عبد اللطيف، قراءات في الفلسفة العربية المعاصرة، دار الطليعة، بيروت،(دط)،1994،ص101.

[2] - المرجع نفسه، ص102.

المطلب الرابع: عند طه عبد الرحمان

لم يوافق طه عبد الرحمان الجابري إذا في التقسيم الذي إعتمده و هو يقترح تقسيمات ثلاثة أخرى، إما إطلاقا من المضمون و إما من الصيغة اللفظية و إما في الصورة الدلالية قائلا:"لو ان الجابري إعتمد معيارا معين موحدا لكان له الخيار في تقسيمات متعددة، كل تقسيم منها يقوم به معيار معين كالتقسيم يجيب المضمون (العقل و العلم و العرفات مثلا) ، أو التقسيم بحسب الصيغة اللفظية (القول و العبارة و الإشارة أو التقسيم بحسب الصورة الإستدلالية البرهان و الحجاج و النجاح)، و هو أقرب التقسيمات إلى العمل بمعيار العقلانية المجردة التي تظل الجابري يناضل من أجلها فيكون البرهان هو نظام الآلية الإستنباطية و بينما لم يهتم بناحية على حساب أخرى ، لكنه حاول أن يخضع العقل الإسلامي بمجمله لمشروعه النقدي دون أن يهدف إلى إضعاف هذا العقل إنما إلى إخراجه من السياج الذي إنغلق داخله، بالإظافة إلى أن يكون أركون لم يعط الأولوية لهاجس الأبستمولوجيا في عمله، إن إعتماده على شبكة من المناهج أسمم بشكل قوي في تنوع المقاربات التي قام بها، فلم يحضر إهتمامه بالمعرفة و بآلية إكتسابها ، أم مسألة التقسيم التي قام بها الجابري في تحليله بنية العقل العربي لكي يشير إلى "فساد ذالك إزدواجية المعايير، كما أنه يعارض النظرة التجريبية في التعاطي مع التراث، لكي يؤكد في المقابل أهمية النظرة التكاملية التي ترتكز على الجمع بين أجزاء هذا التراث و ليس العكس، الجابري لم يمارس النقد من أجل النقد و لم يغوص في التشطير حياته فقط بل كانت هناك أهداف إستراتجية و عملية قد صرحا بها أو سكتا عنها.[1]

[1]- نايلة أبي نادر، التراث و المنهج بين الجابري و أركون، مرجع سابق، ص479.

المطلب الخامس: عند بغورة زاووي

يشير الزواوي بغورة في هذا السياق إلى التحديدات المعرفية التي اعتمد عليها أركون للعقل الإسلامي إنطلاقا من الفضاء العقلي الذي ساد في القرون الوسطى"،تجعل من العقل معطى تاريخيا أو تمكن من الدراسة التاريخية للعقل، وهو ما يربطه بشكل مباشر بفوكو و خاصة عندما يتحدث عن الإشكال العقلانية و أنماط العقلانية و يعتبر نفسه مؤرخا قبل أن يكون فيلسوفا.اما الجابري الذي ميز بين ما هو عقلاني من أجل المحافظة عليه، و ما هو لا عقلاني من أجل التخلي عنه فلقد اختلف عن مشال فوكو الذي لم يتسائل عن معنى العقل و إنما درس مختلف أشكال العقلانية رافضا التمييز الوضعي بين العقلاني و اللاعقلاني و ممتنعا عن محاكمة العقل [1]

يظهر الإختلاف بين الجابري و محمد اركون عن نظرة أركون للتراث و هو موقف كل منها من الفكر الصوفي، ما دمنا نحلل ثنائية العقل و اللاعقل، إن العقلانية اليونانية كما بلورها أرسطو هي محط تقدير و إعجاب لدى الجابري، لذالك نجده يرفض كل مصادر أخرى للمعرفة تفع خارج الحس و العقلن و ينتقد كل من من يدعي عجز العقل البشري عن تحصيل أي معرفة من الله من خلال تدبر الكون،يضع الجابري المعقول الديني العربي في مواجهة اللامعقول العقلي و يرى أن الأول يتحدد بوجوب معرفة الله عبر تأمل الكون و نظامه،و الإعتراف بوحدانية الله و القول بالنبوة،، وهذا ما توصل غليه الجابري في دراسة التاريخ و التوتر القائم بين النظامين بين البياني و المعرفي، إنه ينتقد بشدة دمج العلم في الدين و الدين في العلم [2]

[1] - الزواوي بغوره، مشال فوكو في الفكر العربي المعاصر،محمد عابد الجابري و أركون، فتحي التركي، مطاع صفوي، ص83.

[2] - المرجع نفسه، ص64.

المطلب السادس:عند محمد يحي

يرى يحي محمد أن نظرية الجابري هذه النظرية قد سيطر عليها هاجس بناء الوحدة و تحقيق الاستمرارية التاريخية للحظة المغربية في مواجهة اللحظة المشرقية، لقد اضطر إلى أن يخلط بين مفكري هـ اللحظة و يضمهم جميعا تحت سقف النظام البرهاني الأرسطي مع كل من الفيلسوفين الأندلسيين إبن باجة و إبن رشدن رغم أن بعضهم ينتمي صراحة إلى النظام العرفاني، يتوقف محمد يحي لكي يشير إلى مواقع الإختلاف كل من إبن الحزم و الشاطبي و إبن خلدون على الطريقة الفلسفية بشكل جوهري،إن إبن حزم قد وظف المنطق لأغراضه المعيارية التي تتعلق بعملية تأسيس النظر القبلي، كما إنتقد الجابري لأنه يعتبر أن موارد الشاطبي البرهانية قوله بمقاصد الشريعة فحاول أن يجد لهذه النزعة ما يربطها بابن الرشد الذي إعتمدها في دراسة العقيدة، لقد ظن الجابري أن الشاطبي قد أخذ طريقة مقاصد الشريعة عنإبن الرشد لكي يطبقها في ما بعد، وكأنه يريد القول بأن قبل هذا الأخير لم يكن لها قيمة تذكرن إنه بهذا الأي يجهل أو يتجاهل أن هذه المقاصد سبق أن أثارها أمام الحرمين الجونبي ثم جاء الغزالي الذي ينتمي في نظره إلى فئة اللامعقول أو العقل المستقيل، فأثارها بقوة في مجال الشريعة و ليس في مجال العقيدة كما لدى إبن رشد.

كذالك إبن خلدون ليس بقريب من النظام البرهاني، الأرسطي، فتأييده لعلم الكلام واضح، كما إعترافه بإنتمائه إلى المذهب الأشعري و إنحيازه إلى المسلك الصوفي، إنه يتنكر بانتمائه إلى المذهب الأشعري للفلسفة لأنها تفرق في الممارسات العقلية و ينتقدها محاولا إبطالها [1]

[1] - محمد يحي، نقد العقل العربي في الميزان،دراسة معرفية تعنى بنقد المطروحات مشروع نقد العقل العربي للمفكر المغربي محمد عابد الجابري، مؤسسة الانتشار العربي،(دط)،1998، ص29.

- إن المنهج الذي وعد به الجابري يرى فيه محمد يحي أنه لم يوفي ما وعد به لقد رفض جملة فلاسفة الشرق و اتهاماته لإب نسينا و الفارابي و فلاسفة الشرق، الجابري لا تهمه الفكرة العلمية بقدر ما تهمه الأيديولوجيا فهو يمارس عملية التعظيم و التصغير الشموليتين، إذ يعظم كل من إنتاج أرسطو و المغربي، ويذم و يحتقر في المقابل كل إنتاج و نهج يتعلق بالفكر المشرقي و العرفاني،الجابري زايد لمصلحة الفكر اليوناني و الغربي بما هو بعيد عن الحقيقة لقد جعل من العقل مطابقا للحقيقة الواقعية أو الطبيعية و كلاهما يعتبلاان متوقفا على التسليم بالتسمية الحتمية فمن خلال السببية يتأسس العلم و البرهان، كما يتحدد المطابقة بين العقل و الطبيعة و بالتالي فهناك ثابتان في الفكر اليوناني و الأوربي هما العقل و الطبيعة مع غياب الإله كطرف ثالث مستقل بخلاف مالدى العقل العربي، أتهم الجابري في العديد من المواقف أنه لم يقرأ الكتب التي أحال إليها في هوامشه و إنما اعتمد على مصادر ثانوية ظل ساكتا عنها، أهمها معجم اللغة الفرنسية المؤلفة "بول فوكييه" و يأتي هذا الإتهام من خلال المصادر الأجنبية مثل تقسييم لالاند للعقل في كتابه (العقل و العايير) من حيث انه عقل مكون و عقل مكونأ، الجابري لم لم يدرك غاية قسمة لالاند للعقل و لم يوظف ذالك توظيفا مثمرا في مشروعه لنقد العقل العربي، فإذا أعطى القدرة التوحيدية للعقل في المقابل تجاهل ه الوظيفة التوحيدية إذ أنه أن يرد على تجليات العقل في مجللات الفقه و علم الكلام و التصوف،فإنه عمد على تشطير العقل تشطير ثلاثيا أن حمله للعقل الثلاثي لا يجمعهما جامع وهما متنافران متضاربان وهذا ما نتج عن خلاف علم الكلام و الفلسفة [1]

[1] - المرجع السابق، ص26.-32.

المبحث الثاني: آفاق و أبعاد المشروعين

المطلب الأول: عند أركون

إن بعد الإشارة إلى بعض الملاحظات النقدية المتعلقة بالجهاز الإصلاحي و المنهجي في مشروع أركون الفكري، فقد تبين لنا أن هذه الملاحظات تنبثق عنها العديد من الإشكاليات حول هذا الموضوع ككل سواء تعلق الامر بعمليته و موضوعيته أو بدرجة الإبداع و الاصالة فيه أو غير ذالك، لهذا فإن هذه الإشكاليات نعتقد أنها في النهاية تبين محدودية هذا المشروع خصوصا على المستوى التطبيقي و هي مسألة جد مبررة و نتيجة ضرورة،نظرا لضخامة المشروع و شموليته التي جعلت أركون يبدو و كأنه يحفر في مختلف الإتجاهات[1]

فهذ الرجل كان يدعو إلى تحديث العقل الإسلامي و تغيير نظرته لذاته و للآخر فهو كان يهدف من جراء ذالك كله إلى تأسيس لاهوت جديد من خلال إحداث زلزلة وأكثر على المستوى التيولوجيإ نه وقع في اخطاء كثيرة في ممارسته العلمية لم يلتزم بالمنهجية في دراسة الإسلام و إعتماده على المراجع الإستشراقية إهماله للمصادر الإسلامية و عدم التوثيق و التهويلات في احكامه و مواقفه و المبالغات هو مشروع تغريبي الإسلام

إنه لا يري للنهظة من سبيل إلا التجديد و الإصلاح و من ثم مواكبة العصرمن جراء نقد العقل الذي ساد مختلف مجالات التفكير و الكشف عن المشروعية التقليدية ، أراد البحث عن مواطن الفشل باعتماده المناهج الغربية وان يطبقها بنفسه لحل الإشكاليات و التساؤلات عن غياب النقد لدينا [2]

[1] - - فارس مسرحي،المرجعية الفكرية لمشروع أركون الحداثي، رسالة مقدمة لنيل الدكتورة، فلسفة، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة الحاج لخضر، باتنة،2011.ص233.

[2] - عادل العوا، الفكر العربي، قراءة علمية، مرجع سابق ، ص142.

إن العمل الذي يطرحه و الإشكاليات النقدية تمكن في أن المنطلق الذي إتج إليه هو قيامه بعمل مخطط اولي يرسم المسارات الواجب إتجاهها لكي ترسم عن توليد فكري و نقدي جديد عن الماضي المسلمين و حاضرهم، يسمح للمسلمين بالتصالح مع معطيات العصر أي أن يكون هناك فكر جديد بالصفتين إسلامي و معاصر و هذا ما يتطلب جهود كل الأفراد و جماعات و حكومات، كما يتطلب الصبر و الأنا لانه يتحقق في المستقبل و ليس بالضرورة أن يكون في القريب العاجل، كل ذالك يتوقف على توفر الإرادة اللازمة و العمل الدؤوب و مشاركة الكل دون إقصاء أو إستعباد [1]

إن الجهاد الأكبر هو السبيل نحو بلوغ الحداثة و الدخول في رحابها من الباب الواسع، الكل يحارب من أجل الوصول إليها لذالك حددها في إطار المعركة و رسم خطة الهجوم بتفاصيلها و محطاتها،أراد أن بطريقته الخاصة أن يدشن قراءة جديدة و مشروع آخر يختلف بنظرة خاصة ليست تقليدية محظة،و لا غربية بحتة، أرادأن يقيم مشروعه قيمة خاصة، ومسارا يميزه عما سواه من المشاريع النقدية التي كثر عددها في السنين القليلة الماضية، ما يشير إلى رغبة العديد من المفكرين إعتلاء منصة النقد و المحاربة من أجل التحديث و القدرة التي لدىصاحبنا هو نحو تطوير على الصعيد الفكري و العملي و تسليط الضوء على ما كان مشكلا أو مخفيا فيه عن قصد او غير قصد[2]

[1] - محمد أركون، نحو تاريخية للأديان، مصدر سابق، ص338.

[2] - محمد أركون، أين هو الفكر الإسلامي، مصدر سابق، ص189.

المطلب الثاني: تطلعات الجابري

-أ- من الناحية النهضوية و الفلسفية:

إن الجابري و ميزته من هذا الخطاب الفلسفي هو خطاب يرافع من أجل التأصيل في الفلسفة الماضي، فهي فلسفة إسلامية عربية تهدف إلى تشييد خطاب فلسفي عربي جديد ومعاصر و إمكانية قيام فلسفة جديدة بدون الإسناد بالقبول و النفي، أراد أن يتجه نحو خطاب يحمل في طياته أصول الفقه من جهة و كذالك إلى النزاعات الإشراقية من جهة ثانية بحثا عن منابع أو مظاهر الأصالة و محاولة ربط الفكر العربي المنحدر إلينا من الماضي بالجوانب اللاعقلانية في الفكر الأوربي الحديث و المعاصر، كان يهدف إلى بلورة اليقظة العربية من خلال إبراز و تشخيص عيوبه و ثغراته و استجلاء الصورة"العقل العربي" محاولا إلى تفكيك الإشكاليات التي تواجهه[1]

إنه يدعو إلى الدخول في الحداثة و يشدد على عملية النهوض الاقتصادي ويدعو في خاتمة نقده العقل السياسي العربي إلى إنشاء سوق عربية مشتركة، كما يعتبر أن العامل السياسي و الديمقراطي حافزا ضروريا يؤمن من الإنخراط في الحداثة و يوفر الأجواء الملائمة لها، كما كان يتطلع إلى تجسيد مشروع الوحدة العربية لكي تصب كلها في مواجهة التخلف و التعصب التي فرضها الإستعمار وبين فشلها ن يقدم الحل في السعي إلى تحقيق الوحدة و تسهم في تقدمهم العلمي و التقني و الصناعي، علما أن الوحدة قائمة على في التوطن أقله على الصعيد الثقافي من خلال الإنتماء إلى لغة واحدة و تراث واحد [2]

[1] - محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، مصدر سابق، ص189.

[2] - محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي ، مصدر سابق، ص555.

إن الخطاب النهضوي العربي هو جملة أن يكون هناك داخل تراثنا نفسه عوائق تحول دون تحقيق هذه الرغبة، عوائق يجب تطبيقها عن طريق إثبات أصالة تلك الفلسفة فهذا مالا يخفي على من له إلمام بالصراع الذي عرفه الفكر العربي الإسلامي في القرون الوسطى و الذي ما زالت إمتداداته قائمة اليوم على الصراع بين العقل و النقل بين الفلاسفة و الفقهاء، تأصيل فلسفة عربية يتطلب الرد على مؤرخي الفلسفة في الغرب و المستشرقين منهم بصفة خاصة الذين يدعون أن الفلسفة في الإسلام لم تكن سوى نسخة مشوهة من الفلسفة اليونانية و أن نبدأ باستكشاف الجراثيم الأولى ن فلا فلسفة عربية مستوحاة من معطيات الواقع المعاصر بلغة و ألفاظهم الخاصة التي يتميزو بها عن الأقوام الأخرى [1]

و بالمعنى الأعمق فلسفة عربية تعبر عن ماهية الأمة و ماهيتها الإجتماعية و ماهيتها الروحية، إنها شيئ جديد يعبر عن حقيقة الأمة العربية و جلاء أصالتها كما تختزنها اللغة العربية من الضاد و ما تحول به من فقه و آداب و فنون، فلغتنا هي أبلغ مظهر لتجلي عبقرية امتنا التي هي مستودع تراثنا فيها نحي بها و نحي و نتطلع إلى الإرتقاء نحو مصاف العالمية بفقه تراثنا غلى خلق ثقافة تمكن من ردع الثقافة الغربية الحديثة عن شططها في فهم الماضي و قضاياه ن بخطاب فلسفي يتجه بنوعية الربط نفسه بتراثنا العربي الإسلامي إلى أكثر جوانب هذا التراث بعدا عن الفلسفة الخطاب الفلسفي العربي لا يكتفي بتجاهل القطاع الفلسفي العقلاني في تراثنا، بل إنه يطلب النجدة من القطاع اللاعقلاني في هذا التراث كلما شعر بالحاجة إلى أرض قومية يضع عليها رجليه، الجابري طرح على نفسه كيف أن نحقق هذا الخطاب مطامحه النهضوية و كيف يمكن ان يكون مثبتا للنهضة فلسفية تخرجنا من مأزق التوترات و الانعراجات [2]

[1] - محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، ج4،مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،(د ط)، ص188.

[2] - المصدر نفسه، ص189.

خلاصة الفصل:

إن مشاريع الفكرية لكل من الجابري و أركون تضاف إلى بقية المشاريع الأخرى، التي عمت المكتبات العربية و هذا التنوع الثقافي و الفكري لهذه المشاريع، و بالرغم من تعددها و اختلافاتها في العديد من الجوانب و المعطيات و التوجهات، إلا أن هذا لا يعكس سوى أن حضارتنا العربية الإسلامية فكرها فكر خصب و متنوع و إرث فكري ضخم و كبير، لكن في خاتمة هذا الفصل نطرح على أنفسنا هذا السؤال لمذا لم يتحقق هذه النهضة العربية غايتها الفكرية، و أين يمكن السبب، و لمذا بقيت مثل هذه المشاريع مأسورة المكتبات و بقت متحجرة عاطلة عن تأثيرها داخل حياتنا، و في الأخير تبقى هذه المشاريع مشاريع نظرية و مجهودات تضاف لمفكرينا على عملهم الدؤوب و حبهم للخير لهذا الوطن، لذالك فإن خاتمة سؤالنا في نهاية هذا الفصل ? من هو المشروع الأنسب و الأصلح.

الخـــــاتمة

الخـــــــاتمة:

فبعد ان إنتهينا من تقديم المشروع الفكري لمحمد أركون و الجابري و من حلال عرضهما للمضامين الفكرية والنهضوية، وما لا حضناه من عمليات إنتقادية التي سجلت حول هذا العمل،دليل واضح على الأهمية هذا الموضوع في الوسط الثقافي العربي، لأن الإهتمام بالعقل العربي ونقده أصبح ضرورة ملحة أكثر من أي وقت مضى نظرا للصعوبات التي أصبحنا تعيق التقدم الشعوب العربية، فعملية تجديد العقل العربي تعتبر مطلبا ثقافيا بإعتباره مقوما أساسيا نهضويا لتأهيل المجتمعات العربية لدخول عالم الحضارة.

إن الجابري من خلال عملية تشريحه للعقل العربي، و تحليل بنيته هذا العقل الذي يعتبر صورة للعالم العربي بما يموج به نم أفكار إلى صراعات إجتماعية وحضارية، صورة ممزقة و مبعثرة و مشوشة في الرؤى بقدر ما تعبر عن الكيان العربي بما فيه من تباينات مختلفة خصوصا بما يتعلق بالأصالة و المعاصرة وهذه التباينات أربكت العالم العربي و جعلته عاجزا عن ملاحقتهت و متتابعتها مما نتج عنه بقاء العالم العربي في مفترق الطرق.

إن الشواهد السابقة والأدلة تؤكد بأن النهضة بدون مراجعة للذات ولا تقدم بدون تحكيم العقل في غربلة التراث وإستنباط ماضي وإستثماره في الواقع و من هذا المنطلق كانت دعوة الجابري إلى الإحياء بإعتماده للنهضة دعوة مبرزة لأن هذه الأمة التي تنسلخ عن جذورها و ترمي به في الأرشيف و تاخذ كل ما هو دخيل و خارجي حتى و إن كنا لا نستطيع الحراك أبدا، وذالك لأنها أهملت أن الأساس كل نهظة هو بناء داخلي للإنسان بكافة جوانبه الفكرية و الروحية ، المادية....إخ

أما أركون فبعد تحليله للعناصر و الإشكاليات التي عصفت بواقع الفكر الإسلامي تبين له أن الإسلام و العلمنة تدرج ضمن إطار و بحث واسع متعدد بما يسمى بالإسلاميات التطبيقية لأن حفر هذا الموضوع لن يكون إلا من خلال الحفر الأركولوجي في التاريخ الإسلامي، والإسلاميات التطبيقية

توفر الوسائل و المناهج اللازمة و هي مناهج العلوم الإنسانية و المجتمع المعاصرة على عكس الإسلاميات الكلاسيكية التي بقيت أسيرة المنهج الفيلولوجي.

فالإسلام لا يناقض العلمانية بل العكس ما تقوله تلك الفكرة الجامدة التي سيطرت و لا تزال تسيطر و التي ترى أن الإسلام لا يفصل بين الروحي الزمني أو الديني الدنيوي، و التي يريدها ويرددها كل المستشرقين و المسلمين معا، فالعلمانية حسب أركون موجودة في القرآن و تجربة المدنية، كما أن الدولة الإسلامية الأموية و العباسية كانتا دولة علمانية و كل الأنظمة التي ظهرت في العالم الإسلامي العربي بعد الإستقلال هي أنظمة علمانية في الحكم و الإدارة و التسيير، ضف إلى ذالك التراث العربي الإسلامي عرف نزاعات علمانية كالمعتزلة و قولهم لهم بخلق القرآن.

من خلال ما طرحه أركون تبين لنا ان الدراسة النهضوية كانت تسعى إلى تعميق آفاق الفهم و المعقولية إلى أبعد الحدود و يدفع بها حتى نهايتها القصوى، أراد من كل هذا تجاوز الصراعات و النزاعات التي ألمت بواقعنا التاريخين و الدعوة إلى تطبيق الحداثة التي في نظره تؤدي إلى التخلص من شتى الإكراهات والقيود النفسية واللغوية و الأيديولوجية وإستغلال السياسة للدين فهو لم يدعو على فصل السياسة عن الدين، أراد أن يدمج العامل الديني في حياة البشر و ليس استبعاده.لهذا فإن السؤال المطروح من هو المشروع المستقبلي الذي يحقق النهضة المنشودة.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة الصادر و المراجع

-أ- الجابري:

1- المصادر:

1. محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1،1989.

2. محمد عابد الجابري:التراث و الحداثة ،دراسات ومناقشات، ،مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت، ط3،2006.

3. محمد عابد الجابري،الخطاب العربي المعاصر،دراسة تحليلية ونقدية، ،مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت ،ط1،1982.

4- محمد عابد الجابري، الدين و الدولة وتطبيق الشريعة، ،بيروت، ط1،1992.

5. محمد عابد الجابري،العقل الأخلاقي العربي،ط1،بيروت،لبنان.

6. محمد عابد الجابري،العقل السياسي العربي،محدداته و تجلياته،ط1،مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.

7 .محمد عابد الجابري،المشروع العربي،ط1،مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت،1996.

محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي،بيروت،لبنان.

8. محمد عابد الجابري،تكوين العقل العربي، مركز الثقافي العربي،بيروت، لبنان، ط3،،1987.

9. محمد عابد الجابري،حفريات في الذاكرة من بعيد،ط1،مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت،1997.

10. محمد عابد الجابري وحسن حنفي:حوار المشرق و المغرب،المؤسسة العربية دراسات الوحدة العربية،بيروت،1994.

11. محمد عابد الجابري،قضايا الفكر المعاصر، ،مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت ،ط1،1997.

12. محمد عابد الجابري: نحن التراث، ،دار النشر المركز الثقافي العربي، بيروت، ط6،1993.

-ب- المصادر : أركون:

1.محمد اركون:الفكر العربي، تر:عادل العوا، ،بيروت،باريس، دار منشورات عويدات ،ط3،1985.

2. محمدأركون:الإسلام الأخلاق و السياسة،تر:هاشم صالح، ، بيروت، مركز الإنماء القومي،منشورات اليونسكون ط1،1990.

3. محمد أركون:الفكر الإسلامي، نقد و إجتهاد، تر:هاشم صالح، د.ط،المؤسسة الوطنية للكتاب،1993

4. محمد اركون: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، تر:هاشم صالح، دار الساقي ،بيروت، ط2،1995.

5. محمد اركون: العلمنة و الدين،تر:هاشم صالح، دار الساقين، بيروت ،ط1، 1996.

6. محمد أركون: تاريخية الفكر العربي الإسلامي، تر: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت ط2،1996.

7.محمد اركون: الفكر الإسلامي، قراءة علمية،تر: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت ،ط2،1996.

8. محمد أركون: نافذة على الإسلام، تر: صياح الجيهم، دار عطية للنشر، بيروت، ط2 ،1997.

9. محمد أركون: قضايا في العقل الديني، تر: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط1،1998.

10. محمد أركون: نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، تر:هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط1،1999.

11. محمد أركون(وآخ): الإستشراق بين دعاته و معارضيه، تر: هاشم صالح، دار الساقي ،ط2، 2000.

12. محمد أركون: معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية، تر: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت ،ط1،2011.

13. محمد أركون: الإسلام أوربا الغرب، تر: هاشم صالح، دار الساقي ،ط2، 2011.

14. محمد أركون، تاريخ مقارن للأديان التوحيدية، تر، هاشم صالح، دار الساقي،بيروت ،ط1،2001.

2- المراجع:

1. أحمد امين، زعماء الإصلاح الديني في عصر النهضة، مركز الإنماء الحضاري،حلب ،ط1،2000.

2. الزواوي بغورة، مشال فوكو في الفكر العربي المعاصر،الجابري/أركون، دار الطليعة،بيروت،2000.

3. جورج طرابيشي، نقد نقد العقل العربي،ج3،دار الساقي، بيروت.

4. حسين مروة،تراثنا كيف نعرفه، مؤسسة الأبحاث العربية،بيروت ،ط1،1986.

5. زكي ميلاد، الإسلام والحداثة، من صدمة الحداثة إلى البحث عن حداثة إسلامية، مؤسسة الإنشار العربي،بيروت، لبنان ،ط1،2010.

6. زكي نجيب محمود، تجديد الفكر العربي.

7. سموتي صفيان،أثر الإستشراق و الاستغراب في فكر اركون،2014.

8. شبيه الفقه، الفكر الفلسفي العربي، دار البحار،بيروت، لبنان ،ط1،2003.

9.كرين برستون، تشكيل العقل الحديث،تت شوقي جلال، سلسلة الكتب ، الكويت،1994.

10.كمال عبد اللطيف، العرب و الحداثة و السياسة،دار الطليعة، بيروت، لبنان،1999.

11. علي حرب، الممنوع و الممتنع،نقد الذات المفكرة، مركز الثقافي العربي،بيروت، لبنان،1975.

12. علي حرب، نقد العقل العربي،المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان،1993.

13. نعيم الباقي،حركة الإصلاح الديني في عصر النهضة،ط1،مركز الإنماء الحضاري، حلب،2000.

14. نايلة أبي نادر،التراث و المنهج، الجابري /أركون، الشبكة العربية للأبحاث و النشر، بيروت، ط1،لبنان، 2008.

15. يحي محمد، نقد العقل العربي في الميزان،دراسة معرفية تعنى بنقد أطروحات مشروع الجابري.

3-المجلات:

1. محمد خالد الشياب، نقد العقل الديني عند محمد أركون(المجلة الأردنية للعلوم الإجتماعية،المجلد8، العدد3، 2015).

2. محمد محمود، النهضة الفكر العربي المعاصر، مجلة المستقبل العربي،2010.

4-المعاجم:

1. عبد المنعم حنفي، موسوعة الفلسفة و الفلاسفة،ج2،ط2،مكتبة مدبولي،1999.

5-المذكرات و البحوث:

1.عبد الله بن محمد المالكي، منهج اركون في نقد الدين التراث الإسلامي، بحث مقدم لنيل الماجستير في العقيدة، جامعة أم القرى، كلية الدعوة و أصول الدين، المملكة العربية السعودية،1431.

2.حاجي رشيد، النص الديني و المناهج الغربية في الفكر العربي المعاصر، رسالة الماجستير، تخصص فلسفة،كلية العلوم الاجتماعية و الإنسانية، جامعة وهران،2013.

3.فارس مسرحي،المرجعية الفكرية لمشروع أركون الحداثي، رسالة نقدية لنيل شهادة الدكتورة، فلسفة، كلية العلوم الاجتماعية و الإنسانية، جامعة الحاج لخضر، باتنة،2011.

4.مصطفى كيحل، الأنسنة و التأويل لدى اركون، أطروحة دكتورة، فلسفة العلوم،قسم الفلسفة،جامعة قسنطينة،2001.

الملحق:

أ- التعريف بمحمد الجابري:

هو محمد عابد الجابري ولد بمدينة سيدي لحسن في شوال 1354هـ بمدينة فجيج الواقعة شرق المغرب على خط الحدود الذي وضعه الفرنسيون بين المغرب و الجزائر، والده كان من بين أعضاء لجنة الأربعين التي كانت مكلفة بالسهر على بناءهها، وكانو من رجال الحركة الوطنية في البلد، أعني البارزين منهم الملازمين و المرافقين للحاج محمد

تخرج بالشهادة الإبتدائية سنة 1949، كما إجتاز شهادة الباكالوريا بنجاح سنة1957، إشتغل بقسم الترجمة بجريدة العلم، ثم إنتقل إلى قسم المراسلات الداخلية و إلتحق بمجال التعليم، سافر على سوريا و إلتحق بجامعتها و راسل جريدة العلم من هناك،تحصل على دبلوم الدراسات العليا سنة1967، ثم الدكتورة الدولة في الفلسفة سنة1970.

أتيحت له فرصة الإلتقاء بالشيخ محمد الفرج الذي كان يعد من ابرز رواد السلفية النهضوية بالمغرب الذين جمعوا بين الإصلاح الديني و الكفاح الوطني و التحديث الإجتماعي و الثقافي، أسس مع هذا الأخير مدرسة عصرية مغربية لتصبح بديلا للتعليم الفرنسي بالمغرب، و كما ذكرنا إلتحق بها الجابري و حاز على شهادته الإبتدائية منها.محمد الفرج هو المؤثر الرئيسي في تكوين شخصية الجابري، توفي عن عمر يناهز 75 إثر وعكة صحية في ماي2010 مخلفا العديد من المؤلفات، نحن و التراث، تكوين العقل العربي، بنية العقل العربي في أربعة أجزاء و غيرها .

ب– محمد أركون:

ولد محمد أركون سنة 1928 بقرية "ثوريرت ميمون" و هي قرية معلقة على سفح جبل جرجرة في منطقة القبائل لولاية تيزي وزو"، تعلم اللغة الفرنسية و عمره 7سنوات، عمل مساعدا لأبيه في التجارة تابع تعليمه بها ثم غنتقل على ثانويتين هما "أرديون" و "لا مو سير"، تحصل على شهادة الباكالوريا سنة1949، إلتحق بجامعة الجزائر تحصل على شهادة الماجستر في اللغة و الأدب العربي سنة 1954، رحل إلى الغرب لوماصلة دراسته، تحصل على شهادة الدكتوراه سنة1957 تحت عنوان "حول الممارسة الدينية في منطقة القبائل"تحت إشراف الدكتور "جاك بيرك"،شغل عدة مناصب أهمها أستاذ ثانوية فولتير بباريس سنة1961، و أستاد مساعد بجامعة السوربون سنة1969، و أستاذ بجامعة ليون سنة1972، أستاذ بجامعة السوربون سنة 1992، توفي سنة 14 سبتمبر 2010 و دفن بالدار البيضاء بالمغرب، وقد ترك العديد من المؤلفات ضخمة تتناول العديد من الإشكاليات في مجال التاريخ و الفلسفة و السياسة و علم أصول الفقه، ومن بينها كتاب "الأخلاق و الإسلام و السياسة" الصادر عن منظمة اليونسكو سنة 1986، وكذالك كتابه" الإسلام و الأمس و الغد" مع لوي غارديه" من منهاتن إلى بغداد فيما وراء الخير و الشر "بالإشتراك مع "جوزيف مايلا" و كتابه" الفكر الإسلامي "نقد و إجتهاد " و كتابه "الإسلام أوربا الغرب" و أيظا كتاب "العلمنة و الدين" و لدي من المؤلفات مثل الأنسنة و التأويل و الفكر العربي و الفكر الإسلامي، و تاريخية الفكر الإسلامي، مقارنة لتاريخية الأديان و أين هز الفكر العربي المعاصر و الفكر الإسلامي قراءة علمية و أيضا كتاب نافذة على الإسلام و كتاب آخر مثل قضايا في العقل الديني و كتاب الإستشراق بين دعاته و معارضيه ألخ.