مستوى الإبداع
في الفكر العربي المعاصر الجابري نموذجا

يموتن علجية(*)

مقدمة

الدكتور محمد عابد الجابري من أبرز المفكرين الذين ظهروا في السنوات الأخيرة في الوطن العربي، ومن أصحاب المشاريع الفكرية التي تصدت للبحث في إشكاليات التراث والتجديد. ولقد سعى الجابري إلى تقديم مشروع تحليلي نقدي للفكر العربي أو بتعبير آخر للعقل العربي، معتمدًا جملة من المناهج المعاصرة كالمنهج التاريخي والمنهج البنيوي والمنهج التفكيكي، وعلى أساسها بنى رؤيته وموقفه من التراث العربي الإسلامي ومن الفكر العربي الحديث والمعاصر. ولقد عمل الجابري على تقديم مشروع نهضوي بما ينسجم مع تراثنا ومع مقتضيات التقدم، وعرض مشروعه في مجموعة من الكتب والأبحاث والدراسات، ومن أهمها حسب الترتيب الزمني.

١- نحن والتراث.

٢- الخطاب العربي المعاصر.

٣- تكوين العقل العربي.

٤- بنية العقل العربي

٥- العقل السياسي العربي.

٦- العقل الأخلاقي العربي.

وتتسم كتابات الجابري بالصرامة المنهجية والدقة الشديدة، كما تتسم باللغة البسيطة

(*) أستاذة بقسم الفلسفة، جامعة وهران٢، الجزائر.

والاقتصاد في العبارة والبعد عن الاستطراد، كما تنم عن عمق تبصره وسعة إطلاعه حيث نعثر فيها على رصد هائل للنصوص التراثية والمعطيات التاريخية. بالإضافة إلى توظيفه للمفاهيم والأساليب السائدة في الحقول المعرفية المعاصرة. ونشير إلى أن الجابري لا يوظف هذه المفاهيم بنفس الحدود والقيود التي تؤطرها في إطارها المرجعي الأصلي، بل كثيرًا ما يتعامل معها بحرية واسعة سعيًا إلى تبيئتها، أي بناء مرجعية لها في الحقل المنقول[١].

من هذه المفاهيم: الخطاب، النظام المعرفي، السلطة» المستمدة من الفيلسوف ميشيل فوكو والعقل المكوِّن والعقل المكوّن من لالاند، و«اللاشعور المعرفي» من بياجي، والقطيعة الاستيمولوجية من غاستون باشلار، والإشكالية من التوسير، بالإضافة إلى الحقل المعرفي، النسق، استقلال الذات وغيرها من المفاهيم التي استخدمها الجابري كتحديدات إجرائية في بناء مشروعه النقدي، و بهذا ساهم في تجديد لغة الخطاب العربي المعاصر و إغنائه بمفاهيم وأساليب جديدة، أصبحت موضع تداول واسع، فقلما يخلو بحث أو دراسة اليوم من هذه المفاهيم.

ولا شك أن مشروع الجابري يحتل مكانة مميزة ومرموقة على الساحة الثقافية العربية اليوم، ولعل ما ناله من أهمية يرجع لا إلى المنهج الذي استخدمه ولا إلى النتائج التي توصل إليها و إنما يرجع بالدرجة الأولى إلى المشكلات التي أثارها. إن أهمية مشروع الجابري تبدو من خلال الموضوع المركزي لدراسته، ونقصد «العقل العربي»، وبالرغم من وجود مشاريع متزامنة لمشروع الجابري إلا أن مشروعه كان الأكثر تنقيبا عن أصول العقل العربي والأدق في فحص العقل العربي والكشف عن آلياته. لقد كرس الجابري نفسه لنقد العقل العربي مؤكدا أنه لا يمارس النقد من أجل النقد، بل من أجل التحرر من كل ما هو ميت ومتخشب في كياننا العقلي و إرثنا الثقافي، والهدف من ذلك فتح المجال للحياة كي تستأنف فيها دورتها وتعيد فينا زرعها[٢]. إن نقد العقل العربي -في نظر الجابري- إنما يتم من خلال الكشف عن مكوناته وآلياته المعرفية سواء في التراث العربي الإسلامي أو في الفكر العربي الحديث والمعاصر.

(١) انظر الجابري، محمد عابد. المثقفون في الحضارة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط ١، بيروت، ١٩٩٥، ص١٤. ولمعرفة مدى توظيف الجابري لهذه المفاهيم واختلاف هذا التوظيف عن توظيفها في مرجعيتها الأصلية انظر بغورة، زواوي- ميشيل فوكو في الفكر العربي المعاصر، دار الطليعة- ط١- لبنان ٢٠٠١، ص ٤٢ وما بعدها.

(٢) الجابري، محمد عابد -تكوين العقل العربي- نقد العقل العربي١، مركز دراسات الوحدة العربية، ط٥، لبنان ١٩٩١، ص٨٠٧.

إن الجابـري كغـيره مـن الباحثـين العرب عـلى اختلافهم إنمـا حركته إشـكالية النهضة، أي ضرورة البحـث عـن طريق النهوض العـربي، وفي هذا السياق يـبرز كواحد من أصحاب المشاريع الفكرية التي تتسم بالجدة والإبداع في التصدي لهذه الإشكالية.

يؤكـد الجابـري أن الأزمة التي نعانيها اليوم هي أزمة عقل تكدسـت وتجمدت فيه الحياة، لذلـك يعمل الجابري عن الكشـف عن هذا العقـل، عن بنيته، عن الأزمة التـي يعانيها وكيف السبيل إلى إعادة الحياة لهذا العقل.

أولا: نقد العقل العربي

إن المثقـف العربي الذي يهـدف إلى تحديث العقل العربي لابد أن يبـدأ بمعرفة العقل الذي يفكـر و يعمل بموجبه، والكشـف عن طبيعته ومكوناته. ولما كانـت مكونات هذا العقل هي مكونات العقل العربي الكلاسيكي - في نظر الجابري- فإن الكشف عن بنية هذا العقل ومعرفة آلياته هي كشـف عن بنية العقل العربي المعاصر. و يعـد الجابري من الباحثين الذين تصدروا البحث على العقل العربي، تكو ينه، بنيته وآلياته المعرفية وذلك بغية نقده فيقول: (إن نقد العقل جـزء أسـاسي وأولي من كل مشروع للنهضة. .. وهل يمكن بنـاء نهضة بغير عقل ناهض، عقل لم يقم بمراجعة شاملة لآلياته ومفاهيمه وتصوراته ورؤاه)[١].

إن ما يهدف إليه الجابري هو نقد العقل العربي بمراجعة شـاملة لآلياته ومفاهيمه وتلمس الطر يق نحو تحديثه كخطوة نحو تحديث الواقع العربي الراهن. إن الجابري يتصدى للكشف عـن آليات عمـل العقل العربي لأنه يـرى أن نهضتنا اليوم لن تكـون إلا بمواجهة هذه الآليات الموروثـة في فكرنا، فهدفه فحص هذه الآليات بغية حصرها وتعيينها حتى نتمكن من كشـف حضورها في فكرنا المعاصر ونقدها.

يحـدد الجابري العقل العربي بأنـه (جملة المبـادئ والقواعد التي تفرضهـا الثقافة العربية للمنتمـين إليهـا. .. كنظام معـرفي) و يعرف النظام المعـرفي (Episteme) بأنـه (جملة المفاهيم والمبـادئ والإجراءات التي تعطي للمعرفة في فترة ما بنيتها اللاشـعورية، و يمكن اختزال هذا

(١) الجابري، محمد عابد، تكو ين العقل العربي- نقد العقل العربي (١) - مركز دراسات الوحدة العربية- ط٥ - بيروت ١٩٩١- ص٥.

التعريف كما يلي: النظام المعرفي في ثقافة ما هو بنيتها اللاشعورية)[١]. ويحدد لنا الجابري ما يقصده بنية العقل العربي فيقول (عندما نتحدث عن بنية «العقل العربي» فإنما نقصد في الحقيقة ثوابت ومتغيرات الثقافة العربية التي صنعته)[٢]، وبعد أن يتبنى تعريف الثقافة بأنها (ما يبقى عندما يتم نسيان كل شيء)[٣] ينتهي إلى تحديد العقل العربي بأنه (ما خلفته وتخلفه الثقافة العربية في الإنسان العربي بعد أن ينسى ما تعلمه في هذه الثقافة. .. إن ما يبقى هو «الثابت» وما ينسى هو «المتغير»... إن ما يبقى هو ثوابت الثقافة العربية هو العقل العربي ذاته)[٤] وهكذا يصل الجابري إلى ما كان يروم بلوغه منذ البداية وهو أن اللاشعور هو بنية العقل العربي التي ظلت ثابتة منذ الجاهلية إلى يومنا و يقول (أشياء كثيرة لم تتغير في الثقافة العربية منذ الجاهلية إلى اليوم تشكل في مجموعها ثوابت هذه الثقافة وتؤسس بالتالي بنية العقل الذي ينتمي إليها: العقل العربي)[٥].

أما عن بداية تشكل العقل العربي فيعود بنا الجابري إلى عصر التدوين، مؤكدا وبصورة جازمة أن العقل العربي - والذي ظل راكدا منذ تشكله إلى اليوم- إنما تشكل في عصر التدوين والذي يحدده بين منتصف القرن الثاني الهجري ومنتصف القرن الثالث الهجري (فعصر التدوين هو الإطار المرجعي الحق للعقل العربي وليس العصر الجاهلي ولا العصر الإسلامي الأول ولا ما قبلهما)[٦]. و ينتهي الجابري إلى التأكيد أن العقل العربي تكون واكتمل في عصر التدوين، ولازال إلى اليوم يشكل البنية الذهنية الثاوية في الثقافة العربية[٧].

١ ـ أنظمة العقل العربي:

انطلاقا من مسلمة أن للعقل العربي بنية تكونت في عصر التدوين يحاول الجابري تحليل هذه البنية أو بتعبير آخر تحليل الأنظمة المعرفية المشكلة للعقل العربي كما تأسس في عصر التدوين.

(١) الجابري -تكوين العقل العربي - ص ٣٧.
(٢) المصدر السابق، ص ٣٨.
(٣) المصدر السابق، ص ٣٨.
(٤) المصدر السابق، ص ٣٨.
(٥) المصدر السابق، ص ٣٩.
(٦) المصدر السابق، ص ٧١.
(٧) المصدر السابق، ص ٧١.

يأتي بتصنيف جديد للعلوم في الثقافة العربية الإسلامية، يتجاوز به التصنيفات القديمة التي لا تعتمد إلا على المظاهر الخارجية للعلوم فتصنفها إلى علوم النقل والعقل أو علوم الدين وعلوم لغة. .. أما الجابري فيعتمد في تصنيفه هذا على البنية الداخلية للعلوم أي على آلياتها ووسائلها ومفاهيمها الأساسية، فيصنف العلوم العربية أو الأنظمة المعرفية في الثقافة العربية إلى ثلاثة أنظمة: البيان ويشمل العلوم العربية الخالصة من نحو وفقه وبلاغة وعلم الكلام، كما يسميها الجابري «المعقول الديني» وتعتمد على آلية قياس الشاهد على الغائب كمنهج في إنتاج المعرفة. والعرفان ويضم التصوف والفكر الشيعي والفلسفة الإسماعيلية والتفسير الباطني للقرآن والفلسفة. الإشراقية والكيمياء والتطبب والفلاحة النجومية والطلسمات وعلم التنجيم... إلخ. ويطلق الجابري على هذه العلوم اسم اللامعقول العقلي» أو «العقل المستقيل» ويؤسسها النظام العرفاني القائم على الكشف والوصال والتجاذب والتدافع. وأخيرا البرهان والذي يشمل المنطق والرياضيات والطبيعيات والإلهيات بل الميتافيزيقا، ويسميها الجابري «المعقول العقلي» وتعتمد الملاحظة التجريبية والاستنتاج كمنهج[١].

أ- البيان:

يرى الجابري أن علوم البيان هي إبداع عربي خالص، وأن هذه العلوم ولدت وبلغت قمتها في عصر التدوين وأن العقل الذي شيدها لم يستطع أن يضيف جديدا إلى ما أنتجه فركن إلى التقليد والجمود. ويركز على القياس باعتباره أهم آلية لإنتاج المعرفة في النظام المعرفي البياني ويقارن بينه وبين القياس الأرسطي الذي يقوم على استخلاص نتيجة من مقدمتين بينما القياس البياني -في نظره- يقوم على المقايسة والمقاربة بين أصل وفرع (في النحو والفقه)وبين شاهد وغائب (في علم الكلام)، فالقائس لا يستخلص نتيجة من مقدمات سابقة بل يقوم بتحصيل حكم الأصل في الفرع بناء على اعتقاد القائس بوجود نفس «العلة» في الأصل والفرع، والشاهد والغائب وهذا يعني أن حكمه ليس يقيني بل ظني. كما أن التعليل لا يقوم على الوجوب بل على الجواز وبالتالي اللزوم البياني -بعكس اللزوم المنطقي- لزوم غير ضروري لأن العلة غير مصرح بها وإنما يلتمسها القائس فيما يكون من أمارات فاللزوم البياني إنما يقوم على الجواز[٢].

(١) المصدر السابق، ص ٣٣٣-٣٣٤.

(٢) تكوين العقل والعربي الفصل الرابع.

ب - العرفان:

يمثل العرفان النظام المعرفي الثاني من أنظمة المعرفة في الثقافة العربية الإسلامية، والعرفان ليس مثل البيان، علم عربي خالص، بل علم دخيل تسرب إلى الثقافة العربية الإسلامية مع الفتوحات من الموروث القديم والذي يمثل (بنيات العقائد السابقة على الإسلام والتي انبعثت مع عصر التدوين في شكل موروث فلسفي علمي)[١]، ومن الموروث القديم كان العرفان أول من تسرب إلى العقل العربي، فالعرفان أو (العقل المستقيل أو ما اتصل به العرب من عناصر الموروث القديم)[٢]، ثم تطور وأصبح يشكل ندا وبديلا للنظام البياني، فبمقدار (ما كان الفكر العربي يتقدم في مجال التدوين- الترجمة والتأليف، أي بمقدار ما كانت الثقافة العربية تبني لنفسها جذورا وأبعادا نظرية، بمقدار ما كان ذلك «العقل المستقيل» يتجذر ويحصن مواقعه ويوسع من دائرة نفوذه)[٣].

ومن عناصر العرفان التي تسربت إلى الثقافة العربية الإسرائيليات والعقائد المجوسية والمانوية. والهرمسة. يتناول الجابري الآلية المنتجة للخطاب في الحقل العرفاني حيث يرى أن العرفان يتأسس على آلية ذهنية واحدة ويسميها الاعتبار العرفاني أو القياس العرفاني أو آلية المماثلة وقوامها (النظير يذكر بالنظير)[٤] حيث يقوم العرفانيون بالمطابقة بين آرائهم وبين المعاني الظاهرة للنصوص، ومن نماذج المماثلة تفسير الشيعة الذي مر بنا لقوله تعالى: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿١٩﴾ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ﴾ [الرحمن: ١٩ - ٢٠] ويرى الجابري أنهم لم يفعلوا أكثر من مماثلة بين بنيتين: الأولى عناصرها محمد ﷺ وفاطمة وعلي. وهي البنية الأصل. والثانية البنية الفرع وعناصرها البحرين والبرزخ. فمحمد ﷺ بالنسبة لعلي وفاطمة مثل أو نظير للبرزخ بالنسبة للبحرين، والنظير هنا (البنية الفرع) يذكر بالنظير (البنية الأصل)[٥].

(١) المصدر السابق، ص ١٣٥.
(٢) المصدر السابق، ص ٢٠٢.
(٣) المصدر السابق، ص ٢١٤.
(٤) المصدر السابق، ص ٣٠٤.
(٥) المصدر السابق، ص ٣٠٥- ٣٠٦.

ج - البرهان:

يرى الجابري أن البرهان في الثقافة العربية الإسلامية ليس أصيلا، بل شأنه شأن العرفان من العلوم الدخيلة التي تسربت من الموروث القديم السابق على الإسلام، ولكن تأخر ظهوره في الثقافة العربية الإسلامية إلى القرن الرابع الهجري. وهكذا أصبح في الثقافة العربية الإسلامية نظاما جديدا بعد أن (كان يتقاسمها نظامان معرفيان متباينان يرتبطان بخيارين أيديولوجيين متصارعين تاريخيا، النظام البياني والأيديولوجية السنية من جهة والنظام العرفاني والأيديولوجية الشيعية من جهة ثانية)[١].

يرجع البرهان في الثقافة العربية الإسلامية إلى أرسطو خاصة، ويرى الجابري أن الذين تبنوا ووظفوا البرهان الأرسطي إنما كان ذلك لدوافع دينية أيديولوجية ويقول (أن تنصيب العقل الكوني في الثقافة العربية الإسلامية قد جاء (إذن) ضمن صراع أيديولوجي سياسي بين المأمون الخليفة العباسي وخصوم دولته الشيعة الباطنية، حينما لجأت الشيعة إلى النصوص إلى «العقل المستقيل» لتأكيد استمرارية الوحي في أئمتهم وبالتالي تأكيد أحقيتهم في الإمامة. استنجد المأمون بالعقل الكوني «اليوناني» ليعزز به جانب المعقول الديني العربي كما قرره العقل المعتزلي وكرسه الواقع السياسي)[٢].

إذن حضور البرهان في الثقافة العربية الإسلامية وتحالفه مع البيان إنما كان لصد العرفان الذي كان يهدد المعقول الديني.

٢ـ تصادم الأنظمة المعرفية في الثقافة العربية الإسلامية (أزمة العقل العربي):

بعد أن يكمل الجابري تحليله للنظم المعرفية الثلاثة (البيان - العرفان - البرهان) التي رسمت للعقل العربي حدودا، يفكر بواسطتها وداخلها، يبدأ في الحديث عن تداخل وتصادم هذه النظم والذي نتج عنه تكريس آلية القياس الفقهي فأصبح العقل العربي، عقل فقهي وأصبحت الحضارة الإسلامية حضارة فقه.

فالعقل العربي -حسب الجابري- عاش لحظة الأزمة بداية من القرن الخامس الهجري،

(١) المصدر السابق، ص ٢٤٩.
(٢) المصدر السابق، ص ٢٣٣.

وهـي لحظة التداخل التلفيقـي بين بنيات العقل العربي (البيان - العرفـان - البرهان)، ويميّز بين التداخـل التكويـني والتداخـل التلفيقي الذي أحـدث الأزمة، فالتداخـل التكويني هو الذي (يحـدث في مرحلة التكويـن بوصفه عنصرا من العناصر التي تغـني الكيان المتكون وتستحثه عـلى التعرف على نفسه من خـلال ردود الفعل التي تصدر عنه إزاء الوافـد المقبول أو الدخيل المرفوض)[١]. ومن أنواع هذا التداخل، التداخل بين البيان والعرفان مع المحاسـبي وبين البيان والبرهان مع الكندي وبين البرهان والعرفان مع الفارابي.

أمـا التداخل التلفيقي الذي أحدث أزمة العقل العربي فهو تداخل ليس بين بنيات لازالت تتكـون، بل بين بنيـات تكونت وتفككت. وتشـكل لحظة الغزالي -في نظـر الجابري - لحظة انفجـار الأزمـة. فلقـد مارس الغـزالي (عمليـة التفكيك و إعـادة توزيع القطاعـات المعرفية في الثقافـة العربيـة وبصورة ممنهجـة)[٢]، فميّـز في العرفان بين العرفان الأمامي والاسـماعيلي فرفضه وبـين العرفان الصوفي فأقرّه، أما بالنسبة للبرهان ففكـك المنظومة السينوية إلى أجزاء عزل بعضها كالإلهيات وأخذ بعضها كالمنطق.

وكـما نرى هذا التداخل حصل على سـاحة البيان (الساحة التـي أصبحت تمثل منذ لحظة الغـزالي لا «العقل البياني» الذي شـيده المعتزلة والمتقدمون من الأشـاعرة بـل «العقل العربي» الـذي انتهى إلينا عبر طريقة المتأخريـن وروافدها وامتداداتها والذي ظل منه الغزالي ومازال مسرحا لصراع المقولات واختلاط المفاهيم)[٣].

وانتهـى التصادم بين النظـم المعرفية الثلاثة المذكـورة بانتصار العرفـان لا كنظام معرفي مؤسـس لأيديولوجيا سياسـية أو دينية، بل كبديـل لكل نظام معرفي ولكـل أيديولوجيا تريد تكريس واقع سـياسي معـين، إنه التصوف الذي اكتسـح الساحة الاجتماعيـة الثقافية، فنقل خطاب اللاعقل ليس فقط إلى مملكة البيان والبرهان بل إلى مملكة الجمهور الأمي حيث انتشرت الربط الصوفية ونظام المشـايع والطرق، وذلك هو عصر الانحطاط الذي سجل استقالة العقل العربي.

(١) المصدر السابق، ص٢٨٣.
(٢) المصدر السابق، ص٤٨٩.
(٣) المصدر السابق ص٤٩٢.

إن أزمة الفكر العربي المعاصر، في نظر الجابري، هي أزمة عقل قوامه مفاهيم وآليات ذهنية تنتمي إلى ثلاثة نظم معرفية متنافرة وجامدة بسبب اكتساح التصوف وأزمة ثقافة ارتبطت منذ البداية بالسياسة مما جعلها تخضع باستمرار لتقلباتها[١].

ويتساءل الجابري في آخر كتابه (بنية العقل العربي) عن الفائدة التي يمكن أن يحصل عليها العقل العربي اليوم من هذا النقد، نقد بنية العقل العربي ونظامه المعرفي؟ فيجيب: إن العيوب التي مني بها العقل العربي الحديث هي ذاتها التي مني بها العقل العربي القديم، وهي تنحصر في هيمنة نموذج السلف، ورسوخ القياس الفقهي. أما عن كيفية التخلص من هذه العيوب؟ فيجيب الجابري أن ذلك يتم بالتجديد والتحديث من داخل التراث نفسه وليس من خارج، عبر النقد والممارسة مقتدين بالنموذج الأندلسي المتمثل بابن حزم، ابن رشد، ابن خلدون...

ثانيا: نقد الخطاب العربي الحديث والمعاصر

إن الخطاب العربي هو البنية الفكرية المهيمنة في المجتمع العربي، ويؤكدالجابري أن القراءة التي يقترحها لهذا الخطاب هي قراءة تشخيصية تهدف إلى («تشخيص» عيوب الخطاب وليس إعادة بناء مضمونه)[٢]. وترتكز هذه القراءة على قاعدة تلتقي فيها مع إحدى أطروحات البنيوية، حيث اختار الجابري نماذج من الخطاب العربي المعاصر لا لذاتها وإنما لأنها الأكثر تعبيرا عن العقل العربي ككل، ويقول (أن النماذج التي اخترناها كنصوص وشهادات ليست مقصودة لذاتها، فلا يهمنا لا أصحابها ولا الأطروحات التي تعرضها أو تدافع عنها أو تفندها ولو كان بالإمكان الحصول على نصوص مجهولة المؤلف لفضلناها على غيرها تجنبا لأي سوء فهم. إن ما يهمنا من «النماذج» التي سنعرضها هو العقل الذي يتحدث عنها، لا بوصفه عقل شخص أو فئة بل بوصفه «العقل العربي» الذي أنتج الخطاب موضوع دراستنا)[٣].

ويعمل الجابري على تفكيك الخطاب العربي الحديث والمعاصر للكشف عن تناقضاته،

(١) الجابري، إشكاليات العقل العربي، إشكاليات العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط ٤، بيروت، ٢٠٠٠ص٥٩ - ٦١.

(٢)الجابري، الخطاب العربي المعاصر، (دراسة تحليلية نقدية) مركز دراسات الوحدة العربية، ط ٦، بيروت، ١٩٩٩، ص١٢.

(٣) المصدر السابق، ص١٧.

عـن علامات «اللاعقـل» فيه، ولا يهتـم في هذا المقـام بالمضمون الأيديولوجـي ولا بالمحتوى المعرفي لهذا الخطاب، بل همه النقد الابستيمولوجي بغية الكشـف عن صورة العقل الذي ينتج هذا الخطاب، ويقصد هنا العقل العربي.

ويشـير الجابري أن هذه التناقضات إن هي إلا عناصر في شـبكة الآثـار التي خلفتها فينا سيرورتنا العامة الطويلة منذ انبثاق العقل العربي. عصر التدوين، من هذه التناقضات:

١. هيمنة نموذج السلف ورسوخ آلية القياس:

يذهـب الجابـري إلى أن الخطاب العربي المعـاصر ظل محكوما دائمـا بسلطتين مرجعيتين، هما سـلطة النموذج العربي الإسلامي، وسلطة النموذج الأوروبي، ولما تكون السلطة المرجعية خـارج الواقع فإن الفعالية الفكرية التي يعتمدهـا الخطاب هنا هي القياس الفقهي، أي قياس الفـرع عـلى الأصل أو الغائب على الشـاهد، والشـاهد هنا هو ما يقدمه النمـوذج السلف أما الغائـب فهو الحاضر العـربي. وهكذا يتأكد أن العقـل العربي اليوم هو مثلـه بالأمس يتحرك بنفس الآلية، أي آلية القياس.

ويذهـب الجابـري إلى أن العلاقة بين الركـون إلى النموذج السلف وآليـة القياس هي علاقة تـلازم وتساوق ويقـول (فعندما يكـون الوعي مستلبا داخـل نموذج السلف تكـون آلية التفكير بالـضرورة، هي القيـاس لأن النموذج - السلـف يفرض نفسه ك«أصل» يستحـث على قياس غيره عليه. وبالعكس، فعندما تكون آلية القياس مترسـخة في الفكر مهيمنة على نشـاطه وفعالياته فإن المهمـة تصبح حينئـذٍ منحصرة في البحث لكل جديـد عن «أصل» يقاس عليـه. وفي كلتا الحالتين تنحـصر وظيفـة الفكر في البحث عن قيمة ثالثة تجمع بين الأصـل والفرع، وبكيفية عامة بين أي طرفين يمكن أن يقوم بينهما ترابط ما. ومن هذا الطابع التوفيقي المهيمن على كل فكر قياسي)[١].

ويعمل الجابري على الكشف عن هيمنة النموذج السلف ورسوخ آلية القياس في الخطاب العربي المعاصر بأشكاله المختلفة، الخطاب السلفي، الخطاب الليبرالي، الخطاب الماركسي...

أمـا عـن الخطـاب السلفي المحكـوم بسلطـة النمـوذج الإسـلامي حيث يقـرر السلفي (أن العرب والمسلمين عامة لم ينهضوا إلا بمثل ما نهضوا به بالأمس، مستعيدا قولة الإمام مالك

(١) المصدر السابق، ص٢٠٣.

«لا يصلح أمر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها» فهو يفكر في النهضة داخل مجال خاص، داخل منظومة مغلقة هي تلك التي يقدمها له النموذج الحضاري العربي الإسلامي في القرون الوسطى والتي شكل إطاره المرجعي الوحيد)[١].

ويعترف الجابري أن الخطاب السلفي، هو خطاب يؤكد على العقل ويدعو إلى الاحتكام إليه لكن هذا العقل الذي يدعو إليه هو عقل أشعري، العقل الذي حدده رائد السلفية الحديثة (الأفغاني) في تحرير الفكر من قيد التقليد وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف، والرجوع في كسب المعارف إلى ينابيعها الأولى..

وهكذا يقرر الجابري أن المفاهيم المعرفية النظرية التي يفكر بواسطتها السلفي هي مفاهيم تنتمي إلى الماضي. لكن لماذا يلغي السلفي كل ما في الحاضر؟ ليتجه بكليته إلى الماضي؟

يجيب الجابري أن هناك جانب مسكوت عنه في خطاب السلفي أو بتعبير آخر حقيقة يجتهد السلفي في قمعها بكل قوة اللاشعور، فنهضة العرب في الماضي لم تكن ممكنة إلا بزوال الآخر المنافس، أي الإمبراطوريتين الفارسية والرومانية. وهكذا فإن الخطاب السلفي الذي انتدب نفسه لإعادة بعث الإسلام وتسلم قيادة الإنسانية، لن يستقيم إلا بغياب الآخر (الغرب).

إن الخطاب السلفي الذي يعتمد آلية القياس، فيقيس الحاضر على الماضي فيدعو إلى أن نهضة العرب اليوم لن تتحقق إلا بما نهضوا به في الأمس، لا تستقيم إلا بالسكوت عن الشرط الموضوعي لتحقيق نهضتنا اليوم وهو نفسه الشرط الذي مكّن العرب من قيادة العالم في الماضي، أي غياب الآخر، (وبعبارة أخر إن «النهضة القيادية» المنشودة والمؤسسة -بواسطة القياس- على نهضة الماضي غير ممكنة، على مستوى الخطاب السلفي إلا بغياب «الآخر» الذي هو بالنسبة للحاضر الراهن «الغرب»)[٢].

أما عن الخطاب الليبرالي الذي يتخذ من النموذج الأوروبي مرجعا له فلا يختلف عن السلفي - إلا في نوع الإطار المرجعي الذي يتبناه كل واحد منهما - أما منطق تفكيره فهو نفس المنطق، أنه آلية القياس المهيمنة على الخطاب العربي المعاصر.

(١) المصدر السابق، ص٣٣.
(٢) المصدر السابق، ص٣٤.

فالخطاب الليبرالي لا يتصور نهضة للعرب اليوم إلا على غرار ما نهضت به أوروبا لكن هناك -أيضا- جانب مسكوت عنه في خطاب الليبرالي، فهو يسكت عن واقع تاريخي، وهو (أن أوروبا عندما دخلت في المسلسل النهضوي لم يكن هناك من ينافسها ولا من يقمع تقدمها بأي شكل من أشكال القمع (استعمار، حماية، إمبريالية) بل بالعكس لقد ارتبط تطور ونمو هذا المسلسل بتحولها هي نفسها إلى قوة قامعة. لقد كان «الآخر» بالنسبة إليها موضوعا لها... ولم يكن ذاتًا تنافسها)[١].

وهكذا عندما يقرر الليبرالي أن نهضتنا اليوم لا يمكن تحقيقها إلا على نهضة أوروبا، ينسي أن أوروبا نهضت لأنه لم يكن هناك من ينافسها، وبالتالي يصبح قوله لن ينهض العرب إلا بأمور نهضت بها أوروبا من قبل تأكيد على ضرورة غياب كل منافس، الذي يعني غياب أوروبا ذاتها، وهذا هو الجانب اللامعقول الذي يعمل الليبرالي على قمعه.

أما عن الخطاب السلفي الليبرالوي(*) فإن كل ما يفعله أنه يأتي بمبادئ أوروبية جديدة مثل التجريبية العلمية، التنظيمية العقلانية والإبداعية الفكرية لتحل محل المبادئ التي كان ينادي بها الليبرالي العربي القديم كالدستور والحرية والمساواة، ولكن يقول الجابري (إن هذه المبادئ أصبح ينظر إليها الآن، مع هذا الليبرالي السلفي على أنها وإن كانت أوروبية في الحاضر فهي ذات جذور تمتد بعيدا في ماضينا العربي، بل في أعماق شرقنا القديم)[٢].

وينتقل الجابري إلى تحليل خطاب الليبرالي -الوضعي- السلفي(**) ويقصد زكي نجيب محمود الذي أقلقه السؤال: كيف نوائم بين ذلك الفكر الوافد الذي بغيره يفلت منا عصرنا أو نفلت منه وبين تراثنا الذي بغيره تفلت منا عروبتنا أو نفلت منها؟

---

(١) المصدر السابق، ص٣٥.

(*) يشير الجابري إلى أنه عندما يستعمل صيغ مثل ليبرالوي، سلفوي، ماركسوي فإن الأمر لا يتعلق بالليبرالي أو الماركسي كما يتحدد داخل دائرة الفكر الأوروبي أو بالسلفي كما يتحدد داخل دائرة الفكر الإسلامي، بل بالشخص الذي ينادي بأطروحات ليبرالية أو ماركسية أو سلفية دون أن تكون من جملة المحددات الأساسية لنظامه الفكري ولسلوكه وأخلاقياته.

ويقصد بالخطاب السلفي -الليبرالوي، خطاب السلفي الجديد المتبني للغة الليبرالية، ويتناول بالقراءة هنا خطاب حسن صعب في كتابه «تحديث العقل العربي»، الخطاب العربي المعاصر، ص٤٣ - ٤٥.

(٢) المصدر السابق، ص٤٤.

(**) ويتناول بالتحليل خطاب زكي نجيب محمود في كتابه «تجديد العقل العربي».

ذلك هو السؤال الذي حيّر فيلسوف الوضعية المنطقية بعد أن بقي لفترة طويلة يدعو إلى (ضرورة تبني فلسفة علمية والتخلي عن خرافة الميتافيزيقا، ظنًا منه أنه لا أمل في حياة فكرية معاصرة إلا إذا بترنا تراثنا بترًا وعشنا مع من يعيشون في عصرنا علما وحضارة، ووجه نظره إلى الإنسان والعالم)[١].

وللإجابة على السؤال يلجأ زكي نجيب محمود إلى فلسفته الوضعية و يأخذ منها فكرة المنفعة ليقرر أن ما نأخذه من التراث هو ما نستطيع تطبيقه فيضاف إلى الطرائق الجديدة المستحدثة. فنأخذ من التراث الشكل دون المضمون. ثم يعود مرة أخرى ليجد في تراثنا مضمون يزخر بالقيم الإنسانية من تسامح وعدل والمساواة. وهكذا ينتهي تطواف فيلسوف الوضعية المنطقية إلى التناقض، فبعد أن رفض الميتافيزيقا يعود و يتبناها.

و يؤكد الجابري أن الماركساوي العربي(*) لا يختلف عن السلفي- الليبرالوي والليبرالي السلفوي، فهو الآخر مشدود إلى نفس المرجعيتين اللتين حاولا التوفيق بينهما وهما نموذج العربي الإسلامي والنموذج الأوروبي. وهو الآخر يقفز عن الواقع ليطرح مشكلة العلاقة بين الاشتراكية العلمية والتراث العربي.

أما عن خطاب التاريخاني(**) الذي (يدعونا إلى البحث عن حل لمشكلتنا، المطروحة علينا «هنا» في التجارب التي عرفها التاريخ «هناك»)[٢]، إنه يدعو إلى استعادة مكتبات الليبرالية الأصلية كما عرفها التاريخ الأوروبي وتبني الماركسية، إنه يطلب الأصالة التي توجد في الليبرالية الأوروبية الأصلية والمعاصرة التي تحملها معها الماركسية، فهو يريد أن يوفق في الثقافة العربية اليوم بين عناصر متصارعة في الثقافة الأوروبية وهذا العمل كما يقول الجابري (عمل لا تاريخي مناقض تماما للتاريخانية، ماركسية كانت أو غير ماركسية)[٣].

إن التاريخاني هو بدوره يحتكم إلى سلف يقيس عليه أو بتعبير آخر يستلهم الحلول منه.

إذن العقل العربي اليوم هو مثله بالأمس يتحرك بموجب نفس الآلية، آلية القياس، هذه

(١) المصدر السابق، ص٤٥.
(*) يتناول الجابري بالتحليل فكر نسيب النمر في كتابه «فلسفة الحركة الوطنية التحررية».
(**) يتناول الجابري خطاب عبد الله العروي كما جاء في كتابه «العرب والفكر التاريخاني».
(٢) المصدر السابق، ص٥٥.
(٣) المصدر السابق، ص٥٨.

الآليـة التي تبرز واضحـة في الخطاب العربي المعاصر، ففي كل النـماذج التي عرضها الجابري (السلفيـة، الليبرالية، التاريخانية...) والتي بحثت عن أسـباب تخلف العرب والسبيل لنهضتهم كـان العقل العربي محكوما دائمـا بسلطة نموذج - السلف وخاضعا لنفـس الآلية (آلية القياس) فالعقل العربي كان دائما («عقل فقهي» سواء تحدث من موقع يميني أو من موقع يساري)[١] فهو دائما يأخذ الأشباه بالنظائر و يقيس الغائب على الشاهد (والشاهد هنا هو ما يقدمه النموذج - السلف. أما الغائب فهو القضايا المستجدة أو بكيفية عامة قضايا الواقع الحي)[٢].

٢. التعامل مع الممكنات الذهنية وكأنها معطيات واقعية:

إن انـصراف الفكـر العربي الحديث والمعـاصر عن الواقـع وتحليله والاهتـمام بالتوفيق بـين عنـاصر مختلفة كالدين والدولـة، الوحدة الاشـتراكية، الأصالة والعـاصرة جعله يتعامل مع الممكنات الذهنية وكأنها معطيات واقعية.

ومـن القضايا التي تعامل معها الخطاب المعاصر على أنهـا واقعية -في نظر الجابري- قضية الوحـدة والتـي حاول الفكـر القومي ربطهـا تارة بالاشـتراكية مؤكـدا أن الوحـدة العربية لن تكون في صالح الجماهير إلا إذا كانت ذات مضمون اشـتراكي كما أن الاشتراكية في الوطن العربي لا يمكن أن تقوم على أساسها نهضة شاملة وتنمية حقيقية إلا إذا تمت على مستوى الوطن العربي ككل.

وهـذا القـول - حسب الجابري- قول سـليم مـن الناحيـة المنطقية إلا أنه يتعـدى الواقع فجعـل («الوحـدة».. شرط لتحقيق «الاشـتراكية» أو العكس هو جعـل ممكن شرط لممكن آخـر وبالتالي فالعلاقة سـتكون بالضرورة علاقة «ممكنة»، وفي عـالم الإمكان يمكن البرهنة -صوريا- على القضية وعكسها)[٣].

وكذلـك الأمـر في ربط قضية الوحـدة بقضية تحريـر فلسطين، فبعد كارثـة ١٩٤٨ كان تحرير فلسطين شرط للوحدة، فبعد الكارثة بدأ الحديث عن الأمة العربية -وهي غير متحققة في الواقـع- التي يجب أن تهب لتحريـر فلسطين، وهنا يقول الجابري وجد الوعي العربي نفسه

(١) المصدر السابق، ص١٣٧.
(٢) المصدر السابق، ص٢٠٢.
(٣) المصدر السابق، ص١٤٤ - ١٤٥.

(أمام مقابلة بين «الواقعي» و«الممكن» فالواقعي هنا هو الوجود الإسرائيلي المفروض أصبح يهدد «الممكن» وهو الكيان العربي الموحدة في دولة واحدة، والنتيجة التي يستخلصها الوعي العربي هي أن على هذا «الممكن» أن يهب الآن للقضاء على الواقع الإسرائيلي)[١].

أما في المرحلة الناصرية فلقد أصبح تحرير فلسطين ليس شرط للوحدة بل نتيجة لها أما بعد نكسة ١٩٦٧ وبروز نجم المقاومة الفلسطينية فقد أصبح كل شيء مرتبط ومتوقف على انتصارها وتعميمها على الوطن العربي فأصبح تحرير فلسطين (بداية جديدة للتاريخ العربي كله)[٢].

هكذا يحكم الجابري على الخطاب العربي المعاصر بأنه خطاب ماورائي أو ميتاواقعي لأنه يبحث في ما وراء الواقع العربي، يبحث في الممكنات الذهنية (كالوحدة، الاشتراكية...) وليس في المعطيات الواقعية. فبدل أن يبحث في الخطاب العربي المعاصر في قضايا الواقع الراهن، كمشاكل التعليم، السلطة.. نجده يبحث في قضايا تنتمي إلى الماضي البعيد أو تنتمي إلى واقع غير الواقع العربي، ومن هنا يستخلص الجابري (انقطاع العلاقة بين الفكر العربي وموضوعه: الواقع العربي، الأمر الذي يجعل من خطابه خطاب تضمين لا خطاب مضمون: إن مفاهيم النهضة والثورة والأصالة والشورى والديمقراطية.. مفاهيم غير محددة في الخطاب العربي، بمعنى أنها لا تحيل إلى شيء واضح محدد في الواقع العربي)[٣].

فلا ينفك الجابري عن تأكيد انفصال الخطاب العربي الحديث والمعاصر عن الواقع، ذلك أن مفاهيمه لا تنتمي إلى الواقع المعيش بل هي إما تنتمي إلى الفكر الإسلامي الوسيط أو الفكر الأوروبي الحديث.

٣ـ توظيف الإيديولوجي في التغطية على جوانب النقص المعرفي:

يؤكد الجابري خصية للفكر العربي، الوسيط والحديث والمعاصر على السواء تتمثل في الفارق الذي يفصل بين المادة العرفية والأهداف الأيديولوجية لهذا الفكر. ورغم اختلافات النتاج الثقافي للفكر العربي الحديث والمعاصر عن النتاج الفكري في العصر الوسيط إلا انهما

(١) المصدر السابق، ص١٢٦.
(٢) المصدر السابق، ص١٤٠.
(٣) الجابري: إشكاليات الفكر العربي المعاصر، ص٥٦.

عبارة عن قراءة أو قراءات متفاوتة لفكر آخر. فكما كانت الفلسفة الوسيطية قراءة لتراث آخر هو الفلسفة اليونانية كذلك كان الفكر العربي الحديث والمعاصر بدورة قراءة أما للتراث العربي الإسلامي و إما للفكر الأوروبي.

و إن كانت الفلسفة الإسلامية في العصر الوسيط قد وظفت مادة معرفية يونانية لأهدافها الأيديولوجية فإن الفكر العربي الحديث والمعاصر قد وظف مضامين أيديولوجية من التراث العربي الإسلامي أو الفكر الأوروبي من أجل هدف أيديولوجي عام (الثورة، النهضة، التقدم..) وهذا معناه توظيف الإيديولوجي للإيديولوجيا، يقول الجابري (إن الخطاب العربي الحديث والمعاصر يخفي، أو هو يحاول أن يخفي، ضعفه المعرفي وثغراته المنطقية بواسطة مضامين أيديولوجية ينقلها من هذه الجهة أو تلك، ومن هنا الطابع الدغماتي المهيمن في هذا الخطاب، ذلك لأنه عندما تكون وظيفة الإيديولوجيا في خطاب ما هي تعويض النقص المعرفي فيه فإن أية معارضة أو اعتراض على الأطروحات التي يدافع عنها ستقابل من طرفه لا بالاحتكام إلى الواقع بل بالمزيد من التمسك الأيديولوجي بالإيديولوجيا، أي بالمزيد من الإمعان في عملية التمويه الأيديولوجي)[1].

ثالثا: السبيل إلى التحديث والتجديد (التراث والنهضة)

يؤكد الجابري أنه لا سبيل إلى التحديث إلا إذا قطعنا مع طريقة التفكير التي يعتمدها العقل في بناء خطابه ومعالجة قضاياه و يدعو إلى (ضرورة تدشين «عصر تدوين» جديد ينبثق منه عقل عربي متجدد يتعامل مع الواقع كما هو في حقيقة الأمر وليس كما نحلم به)[2].

وذلك يكون بالتحرر من السلطة المرجعية للنموذجين اللذين يتجاذبان الذات العربية منذ يقظتها الحديثة، النموذج العربي الإسلامي والنموذج الأوروبي وتحقيق الاستقلال للذات العربية.

لكن التحرر من الآخر، سواء أكان هذا الآخر التراث العربي الإسلامي أو الغرب ليس شرطا كافيا لتحقيق نهضتنا الموجودة فلابد من وعي الذات العربية لفرديتها وتناقضاتها

(١) المصدر السابق، ص٢٠٠ - ٢٠١.

(٢) الجابري، محمد عابد -وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر- مركز دراسات الوحدة العربية، ط٢، لبنان ١٩٩٤، ص١٠.

وسيرورتها التاريخية ذلك أن وعي الذات شرط لاكتساب القدرة على التعامل النقدي مع الآخر[١].

أما التحرر من النموذج الأوروبي في رأي الجابري فيكون بـ(التعامل معه نقديا، أي الدخول مع ثقافته التي تزداد عالميا في حوار نقدي، وذلك بقراءتها في تاريخيتها وفهم مقولاتها ومفاهيمها في نسبيتها، وأيضا التعرف على أسس تقدمه والعمل على غرسها أو ما يماثلها داخل ثقافتنا وفكرنا)[٢].

أما التحرر من التراث فيكون بـ(امتلاكه، ومن ثم تحقيقه وتجاوزه، وهذا ما لا يتأتى لنا إلا إذا قمنا بإعادة بنائه بإعادة ترتيب العلاقة بين أجزائه من جهة وبينه وبيننا من جهة أخرى، بالشكل الذي يرد إليه في وعينا تاريخيته ويبرز نسبية مفاهيمه ومقولاته)[٣].

فالتحرر من التراث لا يكون في نظر الجابري بإلغائه، بالسكوت عنه وتجاوزه لأنه مازال يشكل أذواقنا ويحرك وجداننا ويأخذ بمشاعرنا ويوجه تفكيرنا، بل ويحدد الآلية المعرفية التي يعمل هذا التفكير بموجبها، فـ(العربي المعاصر مؤطر بتراثه، مثقل بحاضره)[٤]. ولأنه كذلك ليس هناك نهضة من عدم، فالنهضة ليست سوى العودة إلى «الأصول» شريطة أن يكون الرجوع رجوعا واعيا فلا تكون العودة إليها (بوصفها أساس نهضة يجب بعثها كما كانت، بل من أجل الارتكاز عليها في نقد الحاضر ونقد الماضي القريب، الملتصق به المنتج له المسئول عنه والقفز إلى المستقبل)[٥].

ومادامت الأمور على هذا الشكل من التداخل فإن المطلوب من المثقف العربي اليوم هو أن يسعى إلى الانتظام في التراث لأن (الإنسان لا يمكن أن يبدع إلا داخل ثقافته وانطلاقا من تراثه. إن الإبداع بمعنى التجديد الأصيل لا يتم إلا على أنقاض قديم وقع احتواؤه وتمثله وتجاوزه بأدوات فكرية معاصرة تتجدد بتجدد العلم وتتقدم بتقدمه)[٦].

(١) المصدر السابق، ص٢٠٦.
(٢) الجابري، الخطاب العربي المعاصر، ص٢٠٥.
(٣) المصدر السابق، ص٢٠٥ - ٢٠٦.
(٤) الجابري، نحن والتراث، ص٢٢.
(٥) الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، ص٢١.
(٦) المصدر السابق، ص٦٢.

إن الانتظام في التراث لا يعني في نظر الجابري مجرد إحيائه وبعثه و إنما بفهمه أولا وذلك بالكشف عن مكوناته النظرية وآلياته المعرفية بإحصاء ما بقي منه من مفاهيم وتصورات و إخضاعها لعملية نقد وتحليل نحو الكشف عن أصولها وفصولها ومواطن الضعف والغموض فيها[١].

وثانيا بتوظيفه وذلك باستخلاص ما كان منه معقولا وتسخيره لضرب كل ما هو سلبي وسيء في حياتنا وفكرنا: الخرافة، الجبرية، التواكلية أو الانهزامية، ومحاربة كل أنواع العبودية والاستعباد.

وكما يدعو الجابري المثقف العربي إلى ضرورة الانتظام في التراث يدعوه كذلك إلى الانتظام في الفكر العالمي المعاصر ومواكبته بقصد توظيف أدواته المنهجية ورؤاه العلمية في إعادة بناء الماضي وتغيير الحاضر وتشييد المستقبل[٢].

والحق أن الجابري بحديثه عن النهضة أو التحديث وضرورة ربطها بالتراث يضع يده على مسألة أساسية في حياتنا الفكرية والاجتماعية، ذلك أننا نعيش التراث في كل لحظة من حياتنا، في طرق تفكيرنا وفي سلوكياتنا. فالتراث بالنسبة لنا نحن العرب دائم الحضور معنا، والدعوة لتجاوزه و إلغائه لا فائدة منها، فلابد إذن من ترتيب العلاقة مع التراث و إعادة تنظيمها على رأي الجابري.

خاتمة

تبرز أهمية مشروع الجابري زيادة على حاجتنا - خلال اللحظة الراهنة - إلى مشروع في نقد العقل العربي، يبحث عن مكوناته وأصوله و يكشف عن بنيته، تبرز أهميته في أنه جاء بأسلوب جديد في التعامل مع التراث، مكنه من إبراز جوانب ظل مسكوت عنها في الفكر العربي، وفتح المجال للبحث في مجالات ظلت مهملة مثل التراث الغنوصي. كما أن الكشف عن المكونات النظرية والآليات المعرفية للعقل العربي، عن المعقول واللامعقول في التراث العربي الإسلامي، هي الطريقة الوحيدة التي نحقق بها التحرر من التراث بالمعنى الذي يكون به التحرر امتلاكا له وتجاوزا له في ذات الوقت.

(١) الجابري، وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر، ص١٢.
(٢) الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، ص٦٣.

فعلينا اليوم توظيف الجوانب العقلية من التراث في نفس الاتجاه الذي وظفت فيه أول مرة لمحاربة الغنوص والإقطاع، ولضرب كل ما هو سلبي في حياتنا وفكرنا، من خرافة وجبرية وتواكلية وانهزامية، إننا أمام مشروع لإعادة بناء الذات العربية من داخل التراث العربي الإسلامي وذلك عن طريق توظيف الجوانب العقلانية منه وفق حاجيات الحاضر ومتطلبات العقلانية والحداثة.

إن هذا المشروع فرض على الجابري عملية شاقة ذهابا و إيابا، من الحاضر إلى الماضي ومن الماضي إلى الحاضر، فلم يدخر الجابري جهدا في فحص النصوص القديمة والحديثة ولم يتوان عن مسائلة أعلام الماضي، كاشفا عن دوافعهم الإيديولوجية وآلياتهم المعرفية، ثم يعود إلى الحاضر ويحاول الكشف عن مرجعية مفاهيم وأساليب الفكر العربي اليوم، في خطوة نحو ربط الحاضر بالماضي للكشف عن أسباب تخلفنا بغية الانطلاق في معركة النهضة. ولأجل ذلك وحتى لا تبدأ هذه النهضة من الصفر دعا الجابري إلى استلهام الجوانب المضيئة من تراثنا، كالمدرسة العقلانية النقدية الأندلسية المغربية (ابن حزم، ابن رشد...). تلك هي الملامح الكبرى لمشروع الجابري الذي حاول من خلاله تلمس عوائق الإبداع والتقدم في الفكر العربي كما استخلصنها من متابعة الجابري في قراءته للتراث العربي الإسلامي، وما أراد له أن يكون تأسيسيا معرفيا للأسس الابستيمولوجية والإيديولوجية التي يقوم عليها التراث، وفي تأمله للخطاب العربي المعاصر.

قائمة المصادر والمراجع

١- الجابري، محمد عابد. المثقفون في الحضارة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط ١، بيروت، ١٩٩٥.

٢- الجابري، محمد عابد -تكوين العقل العربي- نقد العقل العربي١، مركز دراسات الوحدة العربية، ط٥، لبنان ١٩٩١.

٣- الجابري، إشكاليات العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط ٤، بيروت، ٢٠٠٠.

٤- الجابري، الخطاب العربي المعاصر، (دراسة تحليلية نقدية) مركز دراسات الوحدة العربية، ط ٦، بيروت، ١٩٩٩.

٥- الجابري، محمد عابد -وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، ط ٢، بيروت، ١٩٩٤.

٦- الجابري قضايا الفكر العربي المعاصر- مركز دراسات الوحدة العربية، ط٢، لبنان ١٩٩٤.

٧- بغورة، زواوي- ميشيل فوكو في الفكر العربي المعاصر، دار الطليعة- ط١- لبنان ٢٠٠١.