

محمد عابد الجابري وإبسيستمية تراث الفكر الأخلاقي العربي Mohamed Abid al-Jabri's critique of the heritage of Arab moral thought

د. آسيا واعر¹*

جامعة عنابة - الجزائر assia.ouar@univ-annaba.dz¹

تاريخ الاستلام : 2021/04/30 ؛ تاريخ القبول : 2021/08/31 ؛ تاريخ النشر : 2022/01/30

Abstract

He's been preoccupied with human thought in general and Arab-Islamic thought in particular with the study of the Research of Moral Thought. And here we find ourselves in the face of forms that are self-evident in the originality of this intellectual legacy, This led Muhammad Abid al-Jabri to settle through a critical thought in which all the thought of an intruder had been cleaved. The aim of our research paper is a presentation of the criticism of thought and its precise epistemology based on that analytical approach, which produced results that weighed heavily on human thought.

Keywords: thought; morals; original; criticism; not-originals.

المخلص

لقد انشغل الفكر الإنساني عامة والفكر العربي الإسلامي خاصة بدرس مباحث الفكر الأخلاقي، لأنه درس يضرب جذور الإنسانية وأساس قيامها، وهنا نجد أنفسنا أمام إشكال يطرح نفسه يكمن في مدى أصالة هذا الإرث الفكري الأمر الذي أدى بمحمد عابد الجابري بإقامة تصفية من خلال فكر إبسيتمي فصل فيه كل ما كان من فكر دخيل قد شاب صفاء الفكر. إنَّ هدف ورقتنا البحثية هذه يكمن في عرض للنقد الذي اتسم به الفكر الجابري وتبيان إبسيتميته الدقيقة معتمدين في ذلك المنهج التحليلي الذي أسفر عن نتائج كان لها وزنها الثقيل في الفكر الإنساني

الكلمات المفتاحية : فكر؛ أخلاق؛ أصيل، نقد؛ لا-أصيل

*اسم المرسل

مقدمة

تشكل المباحث الأخلاقية و-لاتزال- أبرز المباحث الفلسفية التي شغلت الفكر الإنساني إلى يومنا هذا، ذلك أنّ البحث في الأخلاقية هو إجابة عن سؤال كيف يمكن للإنسان أن يكون إنسانا، درس يصب في قالب تحليل القيم الإنسانية فضلا عن الفصل بين الخيرية والشريعة ومنه إلى الخوض في المباحث الإسكاثولوجية وكيف تبنى هذه الأخيرة على ما كان من السلوك الإنساني من حياته الأولى، لذا فإنّ المتأمل في تراث الفكر العربي والإسلامي يجد أنه يزخر بمنتج فكري ثقيل وإرث في غاية من الأهمية لكبار العقول الذين أتوا بقضايا وفيرة في هذا المجال، لنجد أنفسنا أمام إشكال يطرح نفسه يكمن في ما مدى أصالة هذا الإرث؟ الأمر الذي أدى بواحد من عمالقة الفكر العربي إلى البحث في القضية مستقصيا محملا وناقدا وهذا ضمن رباعيته النقدية وتحديدًا في مؤلفه "نقد العقل الأخلاقي العربي" الذي أسفر على نتائج لم يكن ليستسيغها العقل لولا الإبيستيمية الدقيقة والرصينة التي اعتمدها الجابري وكذا الحجج النقلية التي عزز بها موقفه؛ إنّ هدف ورقتنا البحثية هذه هو تبيان ما كان من ابيستيمية الجابري التي قلبت الموازين في نظرنا للمنتج الفكري العربي في الحقل المعرفي الأخلاقي ليتبين أنّ نسبة كبيرة منه قد تأثر بموروثات دخيلة عنه تلقاها من غير ما مورد ثم عمد على اجترائها؛ وطبيعة دراستنا اقتضت اعتماد المنهج التحليلي والذي بدوره يتضمن المنهج النقدي والمنهج المقارن إذ قمنا بتحليل ماجاء به الجابري من مواقف وأراء ثم عمدنا على التأكد من صحتها بالرجوع إلى المصادر لنتأكد بعضا من آراءه التي كان بها وحسب اعتقادنا شيء من الإجحاف لبعض من المفكرين.

1.I- محمد عابد الجابري واستقصاء تراث الفكر الأخلاقي العربي

يعتبر "محمد عابد الجابري" أحد أقطاب الفكر الفلسفي المعاصر في الوطن العربي، وأحد رواد النقد الفلسفي للتراث العربي الإسلامي، وهذا واضح جلي في مشروعه "نقد العقل العربي"، فإذا كان "محمد أركون" قد سعى إلى إرساء مشروع إعادة كتابة تاريخ الفكر الإسلامي، نجد "محمد عابد الجابري" هو الآخر قد سعى جاهدا إلى استنباط الفكر العربي الخام وهذا بعد "نقد وتحليل لآلياته في تحصيل المعارف" (الجابري، 1986، صفحة:555)، فزحرت نتاجه الفكري في هذا السياق وكانت له عدة مؤلفات في هذا

المنحى: نذكر منها: "نحن و التراث" كمقدمة فعلية لإنطلاقه، وبعد إتمام الرباعية النقدية التي تمثلت في تكوين العقل العربي الذي أصدره سنة 1984م، بنية العقل العربي الذي أصدره سنة 1986م، العقل السياسي العربي الذي أصدره سنة 1990م، العقل الأخلاقي العربي الذي أصدره سنة 2001م. عاد إلى التراث من جديد في مؤلفه "التراث والحداثة" الذي ذهب فيه إلى أن التعامل مع التراث أصبح يحتاج إلى رؤية جديدة ومنهجًا مغايرًا لما كان عليه. ليتحقق في النهاية من مواجهة العقل العربي لذاته واكتشاف نفسه بدلاً من وصف الآخر له.

انطلق "الجابري" في مؤلفه "العقل الأخلاقي العربي" في رحلة دامت قرابة خمس سنوات استقرأ فيها على قدر ما استطاع ما كان في جعبة التراث العربي الإسلامي في الحقل الأخلاقي ليجد أنّ المكتبة العربية خالية من أية محاولة جادة وشاملة تحليلية ونقدية لنظم القيم في الثقافة العربية الإسلامية كما أنها تخلو وللأسف من مؤلفات في "تاريخ الفكر الأخلاقي العربي" ولو حتى من النوع الذي كُتب في تاريخ الفلسفة العربية، أي مجرد تقديم نظرة تاريخية للفكر الأخلاقي في الثقافة العربية الإسلامية، وما كان أخطر من هذا في رأيه وأسف له كثيراً هو "تسليم جلّ الذين عرضوا للموضوع بفكرة أن العرب لم ينتحوا لا في الجاهلية ولا في الإسلام، فكراً أخلاقياً باستثناء ما رددّه بعض فلاسفتهم من آراء في إطار ما نقلوه عن فلاسفة اليونان" (الجابري، 2001، ص، ص 7-8)، الشيء الذي لم يقبله "الجابري" وأخذ بالدرس والتمحيص مجتهداً في البحث عن الحقيقة.

رأى "الجابري" أنّ "المكتبة العربية تخلو تماماً من كتاب أو دراسة في نقد العقل الأخلاقي، أو حتى في تحليل نظم القيم في الثقافة العربية الإسلامية تحليلاً موضوعياً نقدياً، باستثناء كتاب نقدي واحد، تمثل في نص رسالة الشهادة العالمية للدكتوراه "لزكي مبارك" التي قدمها سنة 1924م والتي كانت موسومة بـ"الأخلاق عند الغزالي" (الجابري، 2001، صفحة:8)، كما رأى أنّ الدراسات التي تعرضت لموضوع الأخلاق في الفكر العربي

الإسلامي يمكن القول عنها أنها تجمع أو تكاد على خلوه من "الفلسفة الأخلاقية"، أي البحث النظري في الأخلاق، فلم يكن هناك سوى إشارات طفيفة "لأحمد أمين" و"محمد يوسف موسى" هذا الأخير الذي اهتم بفلسفة الإسلام وذهب في مؤلفه "تاريخ الأخلاق" إلى "أنه كلما مرّ الزمن ينمحي الطابع الفلسفي عن الدراسات الأخلاقية شيئاً فشيئاً، حتى تعود دينية بحتة لا أثر للطرافة والتفكير الفلسفي فيها، وظلّ هذا طوال تلكم الأزمان حتى ذلك العصر الذي نعيش فيه. وآية ذلك -فوق ما تقدم- الرسائل الكثيرة التي كتبها علماء الأزهر وغيرهم في الأعوام الأخيرة والتي لا تُعدّ في قليل أو كثير من الدراسات الأخلاقية الحقة" (موسى، 1953، 2001، صفحة: 225).

من هنا لاحظ "الجابري" أنّ التّأليف في ميدان الأخلاق في الثقافة العربية قد كان منذُ بواكيره يُصدر في تصوره للكتابة في الأخلاق "عن نموذج ينتمي إلى ثقافة أخرى لها نظام قيمها الخاص، هي الثقافة الأوروبية (الإغريقية، الرومانية، الأوروبية الحديثة) وبالتالي يُحاكم الفكر الأخلاقي في الثقافة العربية بمعايير ذلك النموذج الذي يجعل "الأخلاق" قسمًا من الفلسفة لا علاقة لها بالدين أو غيره، فهو بذلك يحاكم قيما بقيم أخرى وأخلاقًا بأخلاق، كما ينتقد "الجابري" "محمد يوسف موسى" ونحن معه في ذلك وهذا في أن التّأليف في الأخلاق في الثقافة العربية الإسلامية من زاوية دينية بحثة لم يكن نتيجة. "لأنحطاط الفلسفة" إذ هو سابق لازدهارها في ثقافتنا كما أن الكتب الستة التي ذكرها" والتي صنّفها في عصر الانحطاط كما يرى لا تنتمي إلى المسار الخاص بالأخلاق الفلسفية في الإسلام، بل هي استمرار لمسار مستقل عن الفلسفة وعلومها، هو ذلك الذي ينتظم فيه كما عُرف ويُعرف في تراثنا ب "الآداب الشرعية" و هي فرع من "الفقه". و من هنا أيضا دعت الحاجة عند الجابري إلى ضرورة إلزامية لتصنيف جديد للكتابة "الأخلاقية في الثقافة العربية الإسلامية تستوعب جميع الاتجاهات والتيارات دراسة تحليلية نقدية- نُشدّ بها على الأقل الفراغ الذي تعاني منه المكتبة العربية الحديثة في مجال التأريخ للفكر الأخلاقي في الإسلام. فكان بذلك مؤلفه "العقل الأخلاقي العربي" الذي يعني بنظم القيم في الثقافة العربية الإسلامية و الذي

صاحب فيه قدر ما استطاع أعلام الفكر العربي عبر تاريخها الطويل مصنفاً إياهم في موروثات كان لها أثرها الحسام في تكوين بنيتهم الفكرية

2.I في ضبط المدلول وماهيته

يرادف الخلق في المصطلح الفلسفي جميع الأفعال التي يمكن وصفها بالخيرية أو الشرية، كالمواقف الأخلاقية فهو جنس أخلاقي تندرج تحته الفضائل والردايل " (صليبا، 1982، صفحة:542)، ولقد انكب العقل الإنساني على درس المباحث التي تنتمي إلى هذا الحقل المعرفي ذلك أنّ البحث في الأخلاقية هو بحث في الإنسانية؛ ومنه نجد انشغال "الجابري" بالبحث في ماهية المصطلح وفي مدلوله.

ذهب الجابري إلى أنّ "اللغة العربية تحوي كلمتان يعبر بهما عن الأوصاف التي يوصف بها السلوك البشري: خلق (ج أخلاق)، وأدب (ج آداب)" (الجابري، 2001، ص31). وكلمة "أخلاق" قد تستعمل مفرداً أو جمعاً للدلالة على صفة أو صفات في الشخص محمودة أو مذمومة، ولكنها لا تستعمل للدلالة على مجموع قواعد السلوك الذي يتمظهر في تلك الصفات، هذه القواعد التي تكون موضوع تدريب و تعليم، إلا بإضافة كلمة تفيد المعنى - كعلم الأخلاق، فن الأخلاق، صناعة الأخلاق). لذلك يقال: "أدب السلوك" في اصطلاح المتصوفة و لا يقال "أخلاق السلوك"، كما يقال "آداب الصلاة" في اصطلاح الفقهاء و لا يقال "أخلاق الصلاة" (الجابري، 2001، ص، ص41-42)

وقد عنت المشكلة الأخلاقية "بشكل كبير بؤسس الحكم الأخلاقي فمصطلحات، حسن، خير، أو شر و قبيح، قد كان لها أسساً تقوم عليها ومبررات ترجع إليها ولا يكون أبداً منطلقها من فراغ وهذا ما عرفه تاريخ الفكر الأخلاقي في مدارسه: السيكولوجية الاجتماعية، العقلية، (...) إلخ الشيء الذي يؤدي إلى استشكال قضية البحث عن "أساس الحكم الأخلاقي في الفكر الإسلامي"، ذلك أنّ الدين في نظر فقهاء الإسلام يُعطي من الناحية المبدئية جميع مظاهر الحياة بتشريعاته وأحكامه، صراحة أو ضمناً (العبادات والمعاملات)، فالدين في الإسلام "عقيدة" و "شريعة"، وبالتالي ما لا يطاله حكم الشرع يجد

شرعية أو لا شرعية على مستوى العقيدة وبالتالي على مستوى التأويل، وإذا كان المقصود بالشرعية في هذه الحالة هو "الشرعية الأخلاقية" فهذا قد أدى إلى التمييز منذ وقت مبكر بين أحكام الشريعة ومكارم الشريعة داخل الفكر الإسلامي الشيء الذي انعكس في وقت لاحق على بنية الفقه الإسلامي إذ صار يميز فيه بين "الأحكام الشرعية" و"الآداب الشرعية" هذه الأخيرة التي لم يكن ينظر إليها كبديل للمؤلفات في الأخلاق، ذلك أن النص الديني في الحضارة العربية الإسلامية حسب النظرة الجابرية حتى ولو يغطي من الناحية المبدئية جميع مظاهر الحياة، فإنه ترك مع ذلك للأخلاق مجالها الخاص الواسع العريض، مما يترتب عنه أن الدين في الإسلام لم يكن وحده أساس الأخلاق ولم يكن المصدر الوحيد للحكم الأخلاقي بل هناك بالمقابل إجماع على أنّ العقل باعتباره معيار أساسي للحكم على الفضيلة، والفصل في أخلاقية السلوك يرجع أولاً وأخيراً للعقل؛ لذا يمكن القول - حسب اعتقاد الجابري- أن الأساس الذي يقوم عليه الحكم الأخلاقي في الثقافة العربية الإسلامية هو العقل - (الجابري، 2001، صفحة: 31). ليستفيض في موضع آخر وبشيء من الدقة في ضبط وتحليل ماهية الأخلاق والحاجة إليها في عصرنا هذا "محللا الجوانب والمجالات التي أصبحت من اهتمامات العقل والحاجة الملحة التي بات يطلبها التقدم العلمي في مجاله البيولوجي وغيره" (الجابري، 1997، ص: 33-67).

والجدير بالذكر أنّ الإسهامات الإبيستيمية الجابرية تصب في كيفية استعادة مجد حضارة الأمة الإسلامية، وهذا وارد في غير ما وضع من مؤلفاته وتحديدًا في سؤاله: "كيف نحي تراثنا، كيف نتعامل مع تراثنا" (الجابري، 1993، صفحة: 12-14)، و"السؤال النهضوي والانتظام في التراث" (الجابري، 1994، ص61)، الأمر الذي أدى به إلى نقد العقل العربي في جميع أصعدته العلمية والفكرية، فكان مما جاء في نقد العقل الأخلاقي العربي مايلي:

II. في مراتب نظم القيم في الثقافة العربية

II.1- الموروث الفارسي - أخلاق الطاعة-

إن البحث في "العقل الأخلاقي العربي" لم يكن أبداً بحثاً أنثروبولوجياً و لا سوسيوولوجياً و لا سيكولوجياً، إنما هو نوع من التحليل التاريخي النقدي الذي يتحرك على مستوى "الثقافة العاملة" و بالتالي على مستوى ما كُتِب و أُلِّف في مسألة القيم ، هذا ما صرح به "الجابري" في مؤلفه " (الجابري، 2001، ص131).

وبدءًا بالمرورث الفارسي يشرع "الجابري" إلى شد الرحال مستقصيا الحقيقة التي رأى أنها قد غفلت عنها كثير من العقول العربية الإسلامية. فذهب إلى أن "المرورث الفارسي قد تم الشروع في نقله إلى الثقافة العربية على عهد "هشام بن عبد المالك" (الجابري، 2001، ص153)، إذ كان المرجع الذي أسس لتوظيف الدين في السياسة في أواخر "الدولة الأموية"، كما كان غزيرًا متنوعًا في "العصر العباسي الأول" الذي شهد ترجمة حرفية أو بتصرف أو اختصار لمؤلفات ذات أصل فارسي فضلاً عن أخبار وحكايات تاريخ الفرس وأسماء ملوكهم التي بنجدها في مؤلفات كبار المؤرخين "كالطبري" و"المسعودي". هذا المرور الذي يرى أنه يحمل قيمًا معينة، سياسية أخلاقية ساهمت بصورة أو بأخرى في تشكيل نظام القيم في الثقافة العربية، و هذا ما تحويه من قيم أخلاقية خاصة تلك التي صدرت عن ملكين كانا من أعظم ملوك الفرس هما : "أردشير الأول" مؤسس الدولة الساسانية و"كسرى أنوشروان" أحد ملوك الفرس حول موضوعين أساسيين هما: "علاقة الدين بالملك من جهة، و من جهة أخرى علاقة الطاعة بالعدل".

رأى "الجابري" أنه قد كان لهذه القيم الكسروية حضوراً قويا في الثقافة العربية الإسلامية فابتداءً "بابن المقفع" الذي كان أكبر ناشر و مروج لها ولإيديولوجيا الطاعة في ا خلفه من آثار في الآداب السلطانية والنوادر و الأخبار التي استفاد منها الباحثون وجعلوا منها قيما أخلاقية ودينية تكادُ تعلقو على أية قيم أخرى؛ إلى "الماوردي" الذي يمكن أن نلاحظ هذا الأثر للقيم الكسروية خاصة في مؤلفه "تسهيل النظر"، وهذا في حكمة "أردشير" في قوله: "إذا رغب الملك عن العدل رغب الرعية عن الطاعة" (الماوردي، 1981،

صفحة: 223)، هذه الحكمة التي كانت حسب المنظور الجابري ذات أساس لا عادل، باعتبار أن العدل هنا "ليس قيمة في ذاته بل نوع من "العرض" تطيع الرعية أولاً ثم يعدل الملك، تطيع الرعية وضعية اللأعدل أولاً ثم يعدل الملك، فالمبدأ الذي انطلق منه "أردشير" قد نهل منه "الماوردي" مدعماً إياه بنصوص إسلامية، فهو يؤكد وجوب المحافظة على النظام الطبقي الكسروي بآيات وأحاديث" (الجابري، 2001، صفحة: 273)، ولم ينهل "الماوردي" من القيم الكسروية فحسب بل لقد كان للموروث اليوناني تأثيره الحاسم في نهجه المعرفي فكيف كان ذلك؟

2.II - الموروث اليوناني - أخلاق السعادة-

نجد من بين أساطين الفكر الفلسفي الغربي وتحديدًا اليوناني: "سقراط"، "أفلاطون" و"أرسطو"، فإذا كان "أردشير" من بين الذين كانوا حاملين لواء القيم الأخلاقية في الفكر الفارسي فإن "أفلاطون" و"أرسطو" قد كانا كذلك في الفكر اليوناني. لقد نهل "الماوردي" الذي عرف بمؤلفاته الشهيرة في الأخلاق والسياسة من القيم الكسروية وهذا ما لاحظته بين في نظر "الجابري" في مؤلفه "تسهيل النظر" ليجد أن الملفت للانتباه أنه قد تأثر أيضاً بما جاء به الفكر اليوناني أيضاً، وهذا جلي في بنية مؤلفاته الأخلاقية كمؤلفه "النصيحة" الذي أخذ فيه بالتقسيم الأرسطي مستعملاً اصطلاحاته ويكتف بقلب الترتيب فقط، فتدبير (عند أرسطو) قد قلبه إلى "تدبير المملكة"، و"تدبير المنزل" إلى "سياسة الخاصة والعامة والأموال"، و"تدبير النفس" تحوّل إلى "أخلاق الملك". وهكذا... ثم أنّ "الجابري" قد صنف الموروث اليوناني في الفكر الأخلاقي الذي تأثرت به الثقافة العربية الإسلامية إلى نزعات صنفها في:

أ- النزعة العلمية في طب الأخلاق

والتي نجد "تأثيرها واضحاً لدى كل من "الكندي" الذي تأثر "بجالينوس" (الجابري، 2001، صفحة: 291)، فضلاً عن أن رسائله في الطبيعة وما بعد الطبيعة تكشف بوضوح عن ميول أرسطية ككتاب "الطب البقراطي"، وجوامع كتاب

"الأدوية لجالينوس" ورسائل في السياسة والأخلاق منها: "رسالة في الرئاسة"، "كتاب في فضيلة سقراط" (...). الخ. كشف "الجابري" عن علاقة "الكندي" "بجالينوس" من خلال رسائله في الطب التي يحضر اسم "جالينوس" في عناوين بعضها بل حتى رسالته " في دفع الأحران " ما هي إلا إعادة صياغة لرسالة جالينوس " مقالة في صرف الاغتنام "؛ و الأمر فسه بالنسبة "للرازي" الذي كانت مكانته في الطب والأخلاق في الثقافة العربية بمنزلة "جالينوس" في الموروث اليوناني، فبعد قراءة "الجابري" لمقدمة كتاب "الرازي" "الطب الروحاني" (الرازي، 1978، صفحة: 23) والتي كانت تضم معطيات تلخص مضمون الكتاب خلص إلى أن هناك ارتباط وثيق بين أخلاق الطب الروحاني عند "الرازي" من حيث مادتها و أفقها العلمي "بجالينوس"، كما تأثر "الرازي" "بأفلاطون" إذ تبنى نظريته في قوى النفس كأساس لنظام القيم عنده.

ب- النزعة العلمية في هندسة الأخلاق

فرضت المسؤولية الأخلاقية على "الجابري" كما يعترف وهو في صدد خط سطور في الفكر الأخلاقي عن أمر قد كان تحت وطأة وتصرفات لا أخلاقية والأمر يتعلّق بكتاب "تهذيب الأخلاق"، الذي يرى أنه قد تعرض لممارسات لا أخلاقية وهذا سواء على مستوى الطبع والنشر واختلافهم في تحديد مؤلفه الحقيقي، فمرة ينسب "لأبي زكرياء يحيى بن عدي" المترجم والمنطقي الشهير، ومرة إلى المتصوف "محي الدين ابن عربي" "فالجاحظ"، فضلاً عن تجاوز بعض النساخ لحددهم في التصرف في بعض فقرات النص. وبعد زمن من البحث الذي تطلّب جهداً ومشقة توصل "الجابري" إلى الحقيقة، حقيقة مؤلف هذا الكتاب الذي رأى أنّ مؤلفه الحقيقي إنما هو للعالم الرياضي والفيزيائي العربي الكبير "ابن الهيثم" واضعاً الأدلة (الجابري، 2001، صفحة: 317) والحجج والبراهين التي تثبت ذلك مستنداً بأدلة كانت كافية لرحح كفة ابن الهيثم على من سواه. أمّا "رسالة في مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق والزهد في الرذائل" "لابن حزم" الأندلسي هذه الأخيرة فإنّها ظلت شريفة لحقب

من الزمن إلى أن أخذت حظها في تحليلات الجابري أين يصنفها في " النزعة الطبية" التي تقع وكما يرى داخل نطاق "أخلاق السعادة"، وبعد أن حلل مضمونها رأى أنها تنتمي إلى الموروث اليوناني وتحديدًا إلى "جالينوس".

ج- النزعة الفلسفية :

استنبط "الجابري" نظام القيم لدى "الفارابي" من خلال مجموعة من آثاره: "التنبية على تحصيل السعادة"، "تحصيل السعادة"، "أراء أهل المدينة الفاضلة"، "كتاب السياسة المدنية" - و"كتاب الملّة"؛ هذا النظام الذي لم يكن أفلاطونياً محضاً ولا أرسطياً محضاً بل هو نظام يجمع بينهما ويجمعهما معاً مع أشياء أخرى، ففي كتب الأخلاق نجد الطابع الأرسطي يغلب على ما سواه، و في كتب السياسة " المدينة الفاضلة" فيغلب عليها الطابع الأفلاطوني، ولا وجود لأي أثر عن طب الأخلاق المنتسب "لجالينوس" فهو غائب تماماً من أفق تفكير "الفارابي" على الرغم من أنه كان على معرفة بالطب وعلى صلة بكتب "جالينوس" كما كان معاصراً "للرازي". وحتى وإن كنا نوافق الجابري في أنّ السياق الذي أتى به الفارابي في مدينته الفاضلة مقاربا لأبعد حد لكتاب السياسة لأفلاطون أو ما يعرف بالجمهورية إلا أننا نختلف معه في أنّ الفارابي قد أسس لرؤى كان منبعها الأوحده الدين الحنيف وهذا في اختيار الحاكم وفي طريفة التسييس (الفارابي، 2000، صفحة: 127) .

أما "ابن سينا" فيرى "الجابري" أنّه لم "يخلف لنا في مجال الأخلاق والسياسة ما يربطه "بالفارابي"، فهو لم يهتم بالمدينة الفاضلة ولم يكتب في الأخلاق والسياسة ما يسمح بتخصيص مكان ما له في هذا الكتاب". (الجابري، 2001، صفحة: 365)، رغم ما أشار إليه الجابري في رسالة ابن سينا في الأخلاق والسياسة، إلا أننا نرى أن لابن سينا آراء في المشكلة الأخلاقية والسياسية وحاله حال العديد من تراثنا المنسي، لقد اطلعنا على ما كتبه في الفكر السياسي، وعجبنا له وهو يعالج قضايا معاصرة مقترحا الحلول المناسبة والناجعة لها ؛ ومن المشرق انتقل " الجابري " إلى المغرب إلى الأندلس وبالضبط مع "ابن باجة"، وعلى

نفس النهج حلال "الجابري" ما جاء في رسالة "تدبير المتوحد" (ابن باجة، 1994)، أي تدبيره تدبيراً فاضلاً، ليستنبط من خلالها أنه قد كان واعياً بأصالة نظريته في السعادة والاتصال وبالتالي في "تدبير المتوحد"، أما عن المصدر الذي ألهمه خطاطة رسالته فقد كان في ما ورد في المقالة العاشرة من كتاب "الأخلاق إلى نيقوماخوس" (طاليس، 1924، ص، ص 325-363) وهو بذلك لم يخرج عن أرسطو، و لكن عبر عن فكرته بعبارات إسلامية، ورأي أن المهم ليس في تكرار ما قاله "أرسطو" و"أفلاطون" بل في شق طريق آخر يكملهما أو على الأقل يتدارك ما فاتهما . وجملة القول أنّ أساس علم الأخلاق عند "ابن باجة" كان في علم النفس ، وكان أساسه عند "جالينوس" ، و "الرازي" و "ابن سنان" في الطب.

د. النزعة التليفقية: مقابسات في السعادة... والاستبداد

يرى "الجابري" أن "أبو علي أحمد بن محمد مسكوية" الذي ينتمي إلى جماعة "المقابسات" وينطبق عليه ما ينطبق عليهم "الجابري، 2001، صفحة: 406)، قد خاض في موضوعات شتى، واقتبس من هذه الثقافة وتلك، كما نقل عن هذا المؤلف وذاك، فكتابه "تجارب الأمم" على أهميته إلا أنه عبارة عن نُقول تكاد حرفية من منتجات "الطبري" ومعاصريه، أما عن كتابه المتداول وبكثرة "تهذيب الأخلاق" فقد افتتحه بأسئلة تضعنا في الأفق الأرسطي على مستوى الطرح وفي الأفق الأفلاطوني الإسلامي وميول أخرى في مضمونه ، وبهذا يجمع "مسكوية" بين "أفلاطون" و"أرسطو" في قضية بيان "حقيقة النفس وقواها وما يرتبط بهذه القوى من فضائل وذنائب. فضلاً عن ذكره لتعريف "جالينوس" للخلق -دون أن ينسبه إليه - ليعود إلى "أرسطو" في تحديد الكمال الخاص بالإنسان والذي يوصله إلى السعادة التامة.

لم يتأثر "مسكويه" في نظر "الجابري" بالمرورث اليوناني فحسب بل يقتبس أيضاً من الفلسفة الدينية "المهرمسية" الفيضية التي كان طريقه إليها نصوص رجال "اخوان الصفا"

الذين كانوا هم أيضا من جماعة المقابسات. وبهذا يعتبر "مسكوية" الذي كان من مدرسة "المقابسات" قد أذاع في الساحة الثقافية العربية أخلاقا وقيما انطلاقا من الجمع بين الموروث الفارسي ونضيره الموروث اليوناني وهذا ينطوي على مفارقة خطيرة ففي حين نظام القيم في الموروث اليوناني يجعل من "السعادة" كقيمة مركزية له، سعادة الفرد وسعادة الجماعة المدنية، يربط هذه السعادة - ربط معلول بعلة - بالمعرفة الشاملة، بقدر ما يستطيع الإنسان المعرفة بوصفها العنصر المقوم للكمال الإنساني الذي يعني تحرر العقل من كل تبعية أو قيد والارتفاع إلى أقرب مستوى من الكمال الإلهي، أي أن القيمة المركزية في نظام القيم اليوناني هو الكمال الإنساني، والهدف من الأخلاق والسياسة معًا هو تمكّن الإنسان من ذلك، نجد نظام القيم في الموروث الفارسي - على الأقل كما راج و ذاع في الثقافة العربية - تكمن القيمة المركزية فيه في "نمودج أردشير": الحاكم الذي يؤسس حكمه على الدين ويُصب نفسه حارسًا له، فيضمن لنفسه الطاعة؛ أي أنّ القيمة المركزية في الموروث الفارسي هي الاستبداد.

3.II الموروث الصوفي - أخلاق الفناء:-

إنّ الفكر الصوفي حسب "الجابري" والذي أمدنا بأخلاق الفناء في الثقافة العربية نجد أصولها فيما قبل الإسلام في التصوف الفارسي والتصوف الهرمسي في الإسكندرية وأنطاكية، إنّ الركنا اللذان تقوم عليهما "أخلاق التصوف" هما القول بجزية صارمة، وترك التدبير أي " التوكل" وهما مترابطان متداخلان، فدون الجزية لا يستقر التوكل ولا يستقيم، والتصريح بالجزير المطلق هو من مقتضيات حال الرضا. إلا أنّ أخلاق الفناء ومن المنظور الجابري هي في حقيقتها أخلاق اللا-عمل لأنّ مبدؤها ترك التدبير وعدم التفكير في المستقبل، فتبع انتشار "التصوف" في العالم العربي والإسلامي إلى صرف أهله عن التفكير في المستقبل والعمل من أجله، وبهذا فالفكر الأخلاقي في الفكر الصوفي وما أتى به من "أخلاق الفناء لا ينتمي إلى فناء الأخلاق فحسب بل إلى فناء الأمم، لذا ما لبثت أن قامت حركة الإصلاح في العصر الحديث لمحاربة الطُرقية¹(الجبري، 2001، صفحة:488).

4. الموروث العربي الخالص - أخلاق المروءة-

يقصد " الجابري " بالموروث العربي الخالص، الموروث المنسوب إلى ما قبل الإسلام والذي حدد قيمته المركزية في " المروءة" مستنبطاً ذلك من كتب الأدب؛ ومن أقوال حكيم العرب " أكثم بن صيفي التميمي " سيما في خطابه الذي ألقاه على "كسرى" مُلبياً بذلك دعوة " النعمان" للدفاع عن العرب قائلًا: " إنّ أفضل الأشياء أعاليها، وأعلى الرجال ملوكها، وأفضل الملوك أعمها نفعاً، وخير الأزمنة أخصبها، وأفضل الخطباء أصدقها. الصدق مناجاة والكذب مهواة، والشر لاجحة، والحزم مركب صعب، والعجز مركب وطئ . آفة الرأي الهوى والعجز مفتاح الفقر. وخير الأمور الصبر. وحسن الظن ورطة، وسوء الظن عصمة. وإصلاح فساد الرعية خير من إصلاح فساد الراعي. من فسدت بطانته كان كالغاص في الماء. شر البلاد بلاد لا أمير بها، شر الملوك من خافه البريء. المرء يعجز لا محالة. أفضل الأولاد البررة، وخير الأعوان من لم يراء بالنصيحة. أحق الجنود بالنصر من حسنت سريرته. يكفيك من الزاد ما بلغك الخل. حسبك من شر سماعه. الصمت حكم وقليل فاعله. البلاغة الإيجاز. من شدّد نقر، ومن تراخى تألّف"، فخطبة "أكثم بن صيفي" كلها حكم تجمع بين بلاغة اللفظ و عمق المعنى، وهي تحدد معنى القيم الفاضلة في جمل قصيرة، وتقول الرواية أنّ كسرى " تعجّب من أكثم ثم قال: ويحك يا أكثم ! ما أحكمك وأوثق كلامك لولا وضعك كلامك في غير موضعه.. قال أكثم: الصدق ينبئ عنك ، لا الوعيد. قال كسرى: لو لم يكن للعرب غيرك لكفى. قال أكثم:: رب قول أنفذ من صول" (الجابري، 2001، صفحة: 801). فضلاً عن "الأحنف بن قيس" الذي يراه أنه كان مختصاً في الحكمة العملية الفعلية بعد أن حلّل ما صدر منه من أحداث (الجابري، 2001، صفحة: 503) تجعل منه مرجعاً في "الأدب" وفي الخصال الحميدة التي تقوم عليها مكارم الأخلاق.

5.II. الموروث الإسلامي -في البحث عن أخلاق إسلامية-

يرى الجابري أن "القرآن الكريم" هو ما يشكل الموروث الإسلامي الخالص فالإسلام كدين قد كان في مجمله نظاماً للقيم، والقرآن الكريم هو قبل كل شيء كتاب

أن مشروعَه كان رائدًا لتشييد علم "أخلاق الدين" محللاً ما أتى به في رسالته "كتاب العلم" الذي رأى أنه مميّز فيه بين ثلاثة أصناف من "العلم" تتخذ من الدين موضوعًا لها، هي : العلم بالحلال و الحرام = الفقه، العلم بأخلاق الدين، العلم بالله، إلا أنه يرى أن اجتهاد المحاسبي في تأسيسه لقيم الأخلاق في الموروث الإسلامي الخالص لم تمثل الإسلام ككل لأن كفة "أدب الدين" قد كانت المحور الأساسي التي تدور حولها. مهمّشة . و معرّضة بذلك إعراضاً كلياً عن "أدب الدنيا" فكيف يتسنى الجمع بينهما؟. من هنا كان المنطلق لمحاولات في أسلمة الأخلاق هذه الأخيرة التي يراها الجابري قد تجسّدت في أعمال كل من :

أ - "الراغب الأصفهاني" الذي عرف عنه أنه قد جمع بين الشريعة و الحكمة في تصانيفه ، التي كان من أبرزها "الذريعة إلى مكارم الشريعة" (الأصفهاني، 1980، صفحة:12). أما الذريعة فهي الوسيلة أو الطريقة التي بها يمكن اقتناء "مكارم الشريعة" وأما مكارم الشريعة فلا يشرح الأصفهاني ما يقصده منها إلا في مرحلة متقدمة من الكتاب أين نجد أنفسنا في قلب "علم الأخلاق" كما راج في الموروث اليوناني، داخل الثقافة العربية، وبالضبط في قلب نظرية أفلاطون حول الفضائل الرئيسية المقابلة لقوى النفس إلى غير ذلك من الحضور القوي للتأثير الأفلاطوني الأرسطي إذ يكفي أن نلقي نظرة سريعة على فهرس الكتاب لنكتشف أو ندرك بسهولة أن الكتاب كله تحكمه بنية الأخلاق اليونانية الأفلاطونية الأرسطية. حلّل "الجابري" ما جاء في "الذريعة إلى مكارم الشريعة" واضعاً علامة استفهام حول كيفية إمكان الاستشهاد بالقرآن و الحديث لتحويل علم نشأ خارج الإسلام إلى علم إسلامي أو مؤسّم ، فذهب جاهداً إلى عرض موجز لحتوى هذه الفصول مبرراً الكيفية التي مارس بها الراغب الأصفهاني عملية الأسلمة التي طبعت مؤلفه الذريعة إلى مكارم الشريعة. (الجابري، 2001، ص 574)

ب - "أبو حامد الغزالي" مؤلف مُكثر ، ألف في الفقه والأصول والكلام وفي المنطق والفلسفة والتصوف، أما في الأخلاق فأهم آثاره كانت "ميزان العمل" الذي ختم به سلسلته

الفلسفية، و"إحياء علوم الدين" الذي دشّن به نهاية الفلسفة في المشرق وحلول التصوف محلها، فالأول ينتمي إلى الموروث اليوناني بموضوعاته ومنهجه وتصنيفاته، والثاني ينتمي إلى الموروث الصوفي بروحه، وإلى الموروث اليوناني ببنيته العميقة، وهو في كليته استئناف لمحاولة إنشاء أخلاق إسلامية إلا أنه في حقيقته يُتّوج تلك المحاولات التي أرادت أسلمه الأخلاق اليونانية، و الفرق بينه وبين الذريعة هو أنه بينما كان فكر الأصفهاني في مشروعه داخل النظام المعرفي الذي ينتمي إليه: "البيان"، كان فكر الغزالي في إحياء "علوم الدين" (الغزالي، 2005، صفحة: 1335) داخل النظام المعرفي الذي كان يدعو إليه: العرفان، وهذا الفرق على مستوى الأساس المعرفي نتج عنه فرق في غاية الأهمية و الخطورة على مستوى النظرة إلى الحياة وبالتالي إلى نظام القيم ذلك أن بينما حصر الراغب الأصفهاني مجال الفقه في أحكام الشريعة وجعل "مكارم الشريعة" الاستخلاف، استخلاف الله الإنسان في الأرض بقصد عمارتها، يخص الغزالي الفقه "بمصالح الدنيا" بما في ذلك عمارة الأرض ويخص "علم المعاملة" بمصالح الآخرة، وبعبارة أخرى أن "المعاملة" إذا كانت عند كل من الماوردي والأصفهاني من أجل صلاح الدنيا، فهي عند الغزالي تكون من أجل المكافحة؛ وهنا يفترق الإحياء عن الأخلاق ليلتقي بالتصوف. حلل الجابري الأرباع التي تؤلف الإحياء ليخلص في النهاية أن مادة الكتاب في مجموعها مأخوذة من كتب الأخلاق، وكتب التصوف، إذ أخذ الغزالي ذلك نقلاً ونسخاً، لقد نقل معظم مادة "قوت القلوب" "لأبي طالب المكي" و"الرعاية لحقوق الله" "للمحاسبي"، كما استفاد بصورة مباشرة من رسالة "القشيري" هذا إضافة إلى ما ملأ به كتابه من أحاديث منسوبة إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وجلها مطعون في صحته، وفي جميع هذه النقول التي تشكل القسم الأكبر من حجم الأحياء لا يذكر الغزالي مصادره بل ربما ستر هذا بتغيير العناوين، لذا يتساءل الجابري متعجباً حائراً، "وبعد فماذا بقي في "إحياء علوم الدين" من صنع الغزالي؟ وإلام ترجع تلك الشهرة التي كانت لهذا الكتاب وما تزال؟ ليخلص إلى نتيجة ونقداً نراه لاذعاً للإحياء وهذا في قوله: "إن كتاب "إحياء علوم الدين" كتاب في تقرير الفكر الوحيد أي جميع الميادين التي هي أصلاً مجال

طبيعي لاختلاف الآراء، إنه إعلان بـ "موت الأخلاق" و سد باب الاجتهاد، ليس في الفقه فحسب بل في كل علم و معرفة. من هذه الناحية يجب النظر إليه كعنصر من اشد العناصر تحذيرا في نظام القيم في الثقافة العربية، ومن هذه الزاوية فهو أبعد ما يكون عن الأخلاق الإسلامية الحقيقية، بل إن مشروعه فيه انحراف عنها على طول الخط" (الجابري، 2001، صفحة: 592).

ولم تكن هذه هي الدراسة الوحيدة التي أتى بها محمد عابد الجابري في درسه لفكر أبي حامد الغزالي وإنما سبق وأن حلل "مكونات فكره وتناقضه"، فرغم أنه يرى بأن فكر الغزالي إنما يمثل "مكونات الثقافة العربية الإسلامية كلها، بمختلف منازعها واتجاهاتها، وتياراتها" (الجابري، 1991، صفحة: 161)، إلا أنه قد جاء بأبعاد متناقضة فيما بينها، بين الدعوة إلى "التصوف والهجوم على إلهيات الفلاسفة، والتناقض الأكبر هو الجمع بين الدعوة إلى التصوف والدعاية إلى المنطق" (الجابري، 1991، صفحة: 172) إلى غير ذلك من التحليل والنقد الذي قال به والذي لا يسمح المقام لذكره بالتفضيل.

6.II. في الإسلام المصلحة أساس الأخلاق و السياسة - الجابري يتقصى و يبحث -

وأخيراً اهتدى الجابري إلى ضالته، إن هذه الرحلة في قارة الفكر الأخلاقي العربي التي قام بها قرابة خمس سنوات و التي بحث فيها عن ذرر كامنه في أساس القيمة في الموروث الإسلامي الخالص، كان في خطاطة مشروع كتاب "العقل الأخلاقي العربي" الذي قدمه في محاضرة ألقاها سنة 1997م، كان حينها غير مستوفي لجميع المراجع كما كان يفتقد إلى أي كتاب من كتب التراث يصح اعتباره بحق ممثلاً "للموروث الإسلامي الخالص" في المجال الأخلاقي ومع ذلك وبعد هذا الجهد في الدرس والبحث تيقن الجابري أن أي دراسة من هذه الدراسات لا تمثل تمثيلاً حقيقياً للأخلاق التي تنتسب فعلاً إلى الموروث الإسلامي "الخالص" باعتبار أن قاعدة هذا الموروث هو القرآن الكريم، هذا الأخير الذي صاحبه طيلة حياته ليستنبط وليعتبر بكيفية تلقائية أن ما يمكن وصفه بأنه القيمة المركزية في "أخلاق

القرآن" هو "العمل الصالح" وفعالاً هذا ما صرح به الجابري في محاضراته انطلاقاً من أن قيمة القيم في كل دين هي "الإيمان" به وبتعاليمه. غير أن الإيمان في الإسلام ليس من أجل الله، فالله غني عن العالمين، بل هو من أجل الإنسان ومن هنا ورد لفظ "الإيمان" وما اشتق منه مقروناً في القرآن بعد لفظ "الإيمان" وكأنها ترتبط معه بعلاقة شرط بمشروط عبارة "العمل الصالح" ؛ ويكفي أن يقوم المرء باستعراض سريع للخطاب القرآني حتى يلاحظ أن عبارة "الذين آمنوا وعملوا الصالحات" (سورة العصر/ الآية 03) التي تتكرر مراراً بهذه الصيغة أو بصيغ أخرى ترمز حقاً إلى أن "العمل الصالح" هو محور القيم الإسلامية القرآنية، وباجتماع "الإيمان" و"العمل الصالح" تنتج عنه قيمة دينية أخرى تعتبر من أسمى القيم في كل دين هي التقوى، وإذا كانت التقوى هي القيمة المركزية في الإسلام كـ"دين" شأن جميع الأديان فإن "العمل الصالح" هي القيم المركزية في "الأخلاق" التي تنتمي إليها "الأخلاق الإسلامية" ولذلك وجب وصفها بأنها أخلاق العمل الصالح.

يرى الجابري أن الفقهاء قد توجهوا إلى العبادات والمعاملات واهتموا بالجانب الفقهي فيها وأهملوا إهمال شبه تام فقه الأخلاق العربية الإسلامية، والنتيجة هي أن القيم الأخلاقية الفردية والاجتماعية والسياسية المنتمية إلى الموروثين الفارسي واليوناني الهيلينستي هي التي احتلت الساحة الثقافية العربية الإسلامية وهكذا رُوج في الثقافة العربية الإسلامية وعلى نطاق واسع لقيم تركز الاستبداد والاتكالية الانعزالية تنتمي أصلاً إلى مرجعيات غير عربية ولا إسلامية، والكشف عن أصولها وفصولها هو من جملة المهام النقدية التي لا بد من الاضطلاع بها على طريق إعادة بناء الفكر العربي وتجديده. كما يؤكد قناعته الراسخة من أنّ أي مؤلف في "الأخلاق الإسلامية" لن يستحق هذا الاسم إلا إذا بُني على أساس أن القيمة المركزية في هذه الأخلاق هي العمل الصالح، إلا أنه وفي نظره لا يملك الفرد إلا أن يلاحظ بأسف شديد أن التراث العربي الإسلامي يخلو أو يكاد من دراسات ومؤلفات في أخلاق المروءة وأخلاق العمل الصالح التي هي بحق الأخلاق العربية والإسلامية، خصوصاً وأنّ الأمر يتعلق بتراث مازال كثير من نصوصه لم ينشر بعد. ومع هذا فقد نُوجت مجهودات

الجابري بالكشف عمّا كان يبحث عنه، أخيراً وجد الذرة الكامنة في التراث العربي الإسلامي والتي أتت بفكر أخلاقي إسلامي لا أثر لأي موروث دخيل فيه، لقد اكتشف الجابري بعد هذه الرحلة في قارة الفكر الأخلاقي العربي أن عالماً واحداً على الأقل قد سدّ الفراغ الذي اشتكى منه وأتى حقاً بفكر أصيل في الأخلاق الإسلامية" إنّه "العز بن عبد السلام" وهذا ما حللناه في دراسة لنا وسمناها "بجدلية المصلحة والمفسدة وتأسيس الأخلاق عند العز بن عبد السلام" حيث حللنا فيها أهم رؤاه التي جاء بها في مباحث الفكر الأخلاقي، والتي كانت أصيلة ولم تتأثر بأي موروث سابق (آسيا، 2016).

III. خاتمة

هذا غيض من فيض مما أفاد به "محمد عابد الجابري" الفكر العربي عامة والأخلاقي منه خاصة، إذ يمكن اعتبار عمله هذا بمثابة التنبيه على عدم الإنسياق وراء ما جاء به الآخر مدعين بأصالته دون أن نتحقق من ذلك مسبقاً، إنّ الممارسات الإبيستيمية الجابرية لدعوة صادقة وصريحة في إعادة تصفية المنتوج الفكري برمته حتى تتمكن من الفصل بين الأصيل واللا-أصيل، بين من زواج فكره بأفكار دخيلة وبين من ظل وفيها لمنطلقه في تأسيس الفكرة وتجسيدها في الكلم.

- المراجع :

1. الجابري، محمد عابد. (2001)م. نقد العقل العربي العقل الأخلاقي العربي -دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية، (ط1). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية
2. الجابري، محمد عابد. (1986)م. نقد العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، (ط1). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
3. الجابري، محمد عابد. (1991)م. التراث والحداثة دراسات ومناقشات. (ط1). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية .
4. الجابري، محمد عابد. (1993)م. نحن والتراث قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، (ط6). بيروت: المركز الثقافي العربي

5. الجابري، محمد عابد. (1994م). المسألة الثقافية في الوطن العربي، (ط1). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
6. الجابري، محمد عابد. (1997م). قضايا في الفكر المعاصر، (ط1). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
7. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد. (1981). تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق المليك وسياسة الملك. بيروت: دار النهضة العربية
8. الأصفهاني، الراغب. (1980). الذريعة إلى مكارم الشريعة. (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية
9. ابن باجة. (1994). تدبير المتوحد، تونس: سراس للنشر
10. الرازي، أبو بكر. (1978). الطب الروحاني، مصر: مكتبة النهضة المصرية
11. صليبا، جميل. (1982). المعجم الفلسفي، بيروت: دار الكتاب اللبناني
12. الغزالي، أبوحامد. (2005). إحياء علوم الدين. (ط1). بيروت: دار ابن حزم
13. الفارابي، أبو نصر، (2000). آراء أهل المدينة الفاضلة، ط2. بيروت: دار المشرق
14. طاليس، أرسطو. (1924). علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، القاهرة: دار الكتب المصرية
15. موسى، محمد يوسف. تاريخ الأخلاق، (ط3). مضر: دار الكتاب العربي
16. آسيا، واعر. (2016). جدلية المصلحة والمفسدة وتأسيس الأخلاق عند العز بن عبد السلام، جامعة قسنطينة2