

نقد الجابري للقراءات السلفية للتراث

Al-jabiri's criticism of the salafi readind of heritage

موسى بن سماعيل¹، حوار الحضارات والعولمة، (جامعة باتنة)، bensmaine1963@yahoo.fr

2020-11-21	تاريخ القبول	2019-10-16	تاريخ الاستلام
------------	--------------	------------	----------------

ملخص

يستهدف هذا البحث الكشف عن إشكالية التراث في الفكر العربي المعاصر، التي تراوحت بين التقديس الذي بقي أصحابه أسرى الماضي وبين التدنيس، الذي تبرأ أصحابه من كل الماضي، و كل يدعي أن نظرتة موضوعية و واقعية، ليكشف الجابري ذاتية هاته القراءات التي سماها الجابري قراءات سلفية، ليكتسب مصطلح السلفية معه مضمونا جديدا يغري بالدراسة و النظر. لنكتشف أن قراءة الجابري تأتي في سياق مشروع نقدي شامل تحت مسمى نقد العقل العربي، و اتسم بالجدية و العمق، و بشر بتوجه نقدي في الفكر العربي المعاصر، كما أن الجميل في نقد الجابري تطويعه للغة العربي، و جعلها لغة فلسفية و مع ذلك فالجابري الذي دعا إلى قراءة علمية إبستمولوجية لم يعمل أكثر من استعارة أدوات غيره، البنيوية الفرنسية تحديدا، مما يدفعنا إلى طرح سؤال، ألا يكون الجابري بهذا التوجه قد سقط في سلفية جديدة، يعاب عليها ما أعابه الجابري على غيره.

كلمات مفتاحية

التراث، السلفية، نقد، فكر، هوية

Abstract

This research aims to discuss the issue of heritage in contemporary Arab thought, which was regarded from two contradicting views. The two views ranged from the proponents of sanctification who remained prisoners of the past, and those advocating desecration who refused everything related to the past. As a matter of fact, each part claimed that their view is objective and realistic. However, according to Jabiri both readings are subjective, and he refers to both of them as 'Salafist readings.

Accordingly, the current research paper revealed that Al-Jabri's readings came in the context of a comprehensive critical project under the title of criticism of the Arab mind. His, and preached a critical orientation in contemporary Arab thought. On another side, although Al Jabiri claimed using epistemological and scientific tools in his reading, his work fell short to account for that; he based his reading on borrowing tools from mainly French structuralism. This, in fact raises the following question: in his direction, hadn't Aljabiri fallen into another form of Salafism, which is the orientation that he criticized others for?

Keywords

Heritage; salafist; criticism ; thought; identity

¹ - موسى بن سماعيل

تضخم اهتمام الفكر العربي الحديث والمعاصر بالتراث، من باب أن إثارة مسألة التقدم والنهضة والإصلاح تستتبع موقفا ما من التراث، بوصفه تركة الأوائل المتقدمين للمتأخرين من الفكر والقيم والخبرات، التي يزر بها هذا الموروث. وهذا معناه أن التراث حاضر بقوة في الفكر العربي المعاصر، سواء كان ذلك بالقبول أو الرفض.

لذا كان الاهتمام بهذا الموروث متعددًا، ولم يكن من نوع واحد، ولا من نفس المستوى، فإذا كان البعض قد دعا إلى إحياء التراث، والتشبه بحياة الأولين في تفكيرهم وقيمهم ونمط سلوكهم، لدرجة تقديس هذا التراث، من باب أن هذا الإحياء هو الشرط الضروري للحفاظ على الذات، وصون الهوية، واستمرار الأمة، فإن البعض الآخر يدعو إلى القطع مع الماضي، ونبذ التراث جملة وتفصيلا، لأنه يتناقض مع روح العصر التي تحكمها قيم الحداثة (محي الدين، 1964، صفحة 19). وبين هذين الطرفين دعوات أخرى تدعو إلى غربلة التراث، بحيث نأخذ منه المعقول الذي يناسب حياتنا ونستبعد اللامعقول الذي لا يفيد في شيء.

كان حضور التراث قويا عند أصحاب المشاريع، ونقصد بالمشاريع تلك الأطروحات الفكرية، التي تناولت الواقع العربي ثقافيا وسياسيا واقتصاديا، بغرض تجاوز الفوات الحضاري الذي وجد العرب أنفسهم فيه، بين مدع أن التراث هو الدين، هو ما تركته الأجيال الأولى من المسلمين، وبين من يعتقد أن التراث هو مستودع الأفكار الليبرالية، المبتوثة هنا وهناك في جنبات التراث، وبين من يعتقد أن التراث الحق هو ذلك الذي يمثل الجانب الثوري في الثقافة العربية الإسلامية، في هذا السياق يتقدم الجابري برؤية نقدية لهذه القراءات جميعا، ويضعها في خانة القراءة السلفية، التي لم ترق إلى المستوى العلمي الإيستمولوجي، يدفعنا كل ذلك إلى طرح الإشكالية التالية: ماذا يقصد الجابري بالقراءات السلفية للتراث؟ لماذا سماها كذلك؟ ما هي الخصائص والمميزات التي تجعل قراءة ما قراءة تراثية؟ هل من الضروري أن تقع القراءة السلفية للتراث ضد القراءة العلمية له؟ ما هي مواصفات القراءة العلمية للتراث؟ هل تنطبق القراءة العلمية على القراءة الجابرية (نسبة إلى الجابري)؟ أليس للجابري أسلاف تجعل من قراءته قراءة سلفية؟

في مفهوم القراءة السلفية

السلفية كما تعرفنا بها المعاجم « من السلف بالفتح، في اللغة الموت والآباء المتوفون، وفي الشرع اسم يطلق على كل من يقلد مذهبه في الدين، ويتبع أثره » (التهانوي، 2006، صفحة 968) فالسلفية بهذا المعنى إتباع الأثر، لتعبر السلفية عن توجه ثقافي ديني يتميز بإتباع الأثر السابق، أثر الأسلاف، وضدها البدعة التي لا تعني أكثر مما أراد الشافعي: « ما أحدث وخالف كتابا أو سنة أو إجماعا أو أثرا فهو البدعة الضالة، وما أحدث من الخير ولم يخالف شيئا من ذلك فهو البدعة المحمودة » (التهانوي، 2006، صفحة 313)، وهكذا تكون السلفية وفاء والتزاما بما جاء به الأوائل أو الأسلاف، وسير على طريقتهم، ضمنا للهدى، وخوف من الانحراف، والزيغ والضلال.

أما السلفية في نظر الجابري، فتتعلق بأي قراءة ماضوية للتراث، بمعنى أن السلفية عند الجابري، هي التي تحيل إلى سلف ما، بحيث لا تجعل التراث معاصرا لقارئه، يسافر القارئ إلى الماضي، يستمد منه أدواته، ووسائل قراءته، فلا ينتج ذلك إلا تكرارا، ويبقى القارئ أسيرا للماضي، لا يستطيع التحرر منه، هكذا يستعير الجابري مصطلحا من التراث لنقد القراءات القائمة للتراث، إذ القاسم المشترك بينها جميعا، هو تغييب الحاضر، لأن الماضي يلقي بظلاله على هذا الحاضر، « أما الحاضر فغير حاضر، ليس فقط لأنه مرفوض، بل أيضا لأن حضور الماضي قوي في هذا المحور إلى الدرجة التي جعلته يمتد إلى المستقبل ويحتويه، تعويضا عن الحاضر وتأكيدا للذات وردا للاعتبار إليها. » (الجابري، نحن و التراث (قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي)، 2006، صفحة 16)

إن القراءة السلفية قراءة لتراث بتراث، قد يكون دينيا، وقد يكون علمانيا، قد يكون شرقيا وقد يكون غربيا، قد يكون ليبراليا وقد يكون اشتراكيا ماركسيا، لا يهم نوع التراث الذي تستند إليه القراءة، وإنما يهم أنها قراءة تمارس إسقاطا ماضويا على الحاضر، من باب أن ما تحقق للأوائل من تقدم أو تفوق أو تميز يمكن استلهاه اللحظة، وتعيينه بما يضمن التقدم للأمة الآن .

هكذا يخرج مفهوم السلفية عن معناه الأصلي ليتسع لحمولة أخرى تكون بموجبها السلفية في نظر الجابري هي كل استعانة بالتراث لأنه تراث حقق التقدم لمنتهي ذلك التراث، السلفية هي التي تقع في فخ تقديس الماضي، بغض النظر عن طبيعة هذا الماضي، وهذا التقديس لا يفيد في شيء من الناحية العلمية، إن التعاطي مع التراث وفقا لهذا المفهوم السلفي يفقد المغزى من العودة إلى التراث، ومن ثمة كان من الضروري تعرية القراءات السلفية للتراث، وإظهار ما تعانيه من نقائص، ينبغي نزع غلالة القداسة على ما هو سلفي، حتى يتسنى للدراسة الموضوعية وضع التراث في السياق العلمي.

خصائص القراءة السلفية للتراث

يمكن تمييز القراءة السلفية للتراث بأنها :

1/ ذاتية: مشحونة بالمشاعر والعواطف والأهواء التي تحجب الرؤية الموضوعية، ولأنها ذاتية فهي متحيزة لا ترى الحقيقة كما هي، بل كما يريها، فالتعلق بتراث ما لا يرى غيره حقيقة، فالسلفي يعظم من شأن أسلافه لأنه يحبهم، ويحط من شأن غيرهم لأنه يكرهم، فماذا يبقى من الحقيقة إذا كان هذا شأن القراءة السلفية.

إن التعاطي مع أي موضوع بصورة عاطفية من شأنه أن يحجب الصفة العلمية عن الدراسة، ويجعلها بعيدة عن الموضوعية، وهي إجراء منهجي ضروري، مما يوقع هذه القراءة في آفة الذاتية من الناحية المنهجية.

2/ أيديولوجية : ويقصد بالقراءة الأيديولوجية تلك التي تنتمي إلى منظومة من الأفكار الشاملة التي يعتقد بصحتها سلفا، فلا يرى معتنقها غيرها من الأفكار، وهكذا تكون القراءة الأيديولوجية لا علمية، لأنها لا تتسلح بالنقد، قد تتظاهر القراءة المؤدلجة (من الأيديولوجية) بالنقد،

فالماركسي قد ينعت السلفية الدينية بأنها رجعية متخلفة وغيبية، لكنه يقدم ذلك من منظور الإيديولوجيا الماركسية.

يميز الجابري هنا بين الفهم الأيديولوجي للمعرفة وبين التوظيف الأيديولوجي لها، فالفهم الأيديولوجي، هو ما يطبع القراءات السلفية « نحن أمام قراءة أيديولوجية جدالية كانت تبرر نفسها عندما كانت وسيلة لتأكيد الذات » (الجابري، نحن والتراث (قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي)، 2006، صفحة 13) سيندرج هذا الفهم ضمن التوظيف الأيديولوجي، لكنه لا يغني من الناحية العلمية، ومشكلة الفكر العربي المعاصر، الذي يترجم القراءات السلفية، هي الخلط بين ما هو ابستمولوجي علمي، وبين ما هو أيديولوجي.

3/ دغمائية وثوقية: تجعل العالم محددًا محدودًا، محاط بسياج من الوضوح، تكون معه الحقائق بديهية، لا تقبل غيرها. معضلة القراءة السلفية أنها تقدم المعرفة بوصفها حقيقة مطلقة، فيصبح الوعي بموجبها محكومًا بهذا الفهم أو ذلك، والذي لا يقنع بغيره، وآفة هذه الصفة أنها ترفض الإصغاء إلى الرأي المخالف، فالعلم في فهم السلفية حقائق مطلقة، لا تقبل الشك أو الظن، ولا مجال فيها لنسبية الحقيقة.

4/ لا تاريخية: ميزة القراءة السلفية أنها تفتقر إلى الرؤية التاريخية ويقصد بذلك، أنها تتعاطى مع موضوع الدراسة الحاضر وتبحث له عن صدى، أو وجه في الماضي، « وكأن الماضي والحاضر والمستقبل عبارة عن بساط ممتد لا يتحرك ولا يتموج عبارة عن زمان راكد، ومن هنا لا تاريخية الفكر العربي » (الجابري، نحن و التراث (قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي)، 2006، صفحة 19) من ذلك مثلًا أن الثقافة العربية ومن خلالها العقل العربي تعتمد مبدأ قياس الغائب على الشاهد، وهي طريقة لا تنتبه إلى الفارق الزمني بين الماضي (الغائب) والحاضر (الشاهد).

وعليه فالقراءة السلفية قراءة لا علمية للتراث، تقع في مقابل القراءة العلمية، لذا لا نتوقع منها جديدًا، أو إبداعًا فهي اجترار وتكرار لا طائل من ورائه، أن الأوان للفكر العربي أن يعيد النظر في الدراسات التي تناولت التراث العربي الإسلامي، وإعادة النظر هذه تقوم على خطوتين الأولى نقدية، تقييمية، للدراسات الحالية، والثانية إبداعية، تؤسس لمنهج يتجاوز تلك الدراسات، لذا كان من الضروري فحص الدراسات (القراءات) السائدة، ومعرفة أشكالها وألوانها، والمرجعيات التي تغرف منها، تمهيدًا للجديد الذي تمثله، ما سماه الجابري القراءة الابستمولوجية.

أشكال القراءة السلفية:

القراءة السلفية للتراث ليست واحدة، فهي قراءات متعددة، لذا كان العنوان القراءات بالجمع، نذكر من هذه القراءات السلفية، التي يرفضها الجابري، ويسلط عليها مبضع النقد ما يلي:

1/ السلفية الدينية:

تقدم السلفية الدينية نفسها بأنها تيار إسلامي، ومدرسة فكرية سنوية، تدعو إلى العودة إلى نهج السلف الصالح، والتمسك بسيرته، باعتباره يمثل الإسلام الأصيل، الذي تؤخذ فيه الأحكام من

القرآن الكريم، والسنة الصحيحة، وبيتعد عن كل المدخلات الغربية، والغريبة عن روح الإسلام وتعاليمه.

تدين السلفية لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية في القرن الثامن الهجري (القرن الرابع عشر ميلادي)، ومحمد بن عبد الوهاب الذي أحيا هذا التوجه في القرن الثاني عشر الهجري (القرن الثامن عشر ميلادي).

لكن الجابري يتحدث عن السلفية الدينية من خلال الفكر الإصلاحى كما هو عند جمال الدين الأفغانى ومحمد عبده لتحليهما بروح منفتحة. « لقد لبس هذا التيار أول الأمر لباس حركة دينية سياسية، إصلاحية ومنفتحة مع الأفغانى وعبده.» (الجابري، نحن و التراث (قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفى)، 2006، صفحة 17)

ميزة هذه السلفية، الركون إلى الدين، والتحذير من عصر الانحطاط الذى انتشرت فيه البدع والخرافات، وحل الدجل محل المعرفة الصحيحة بالدين، وعليه وجب الإقتداء بالسلف الصالح، والعودة إلى منابعه الصافية، كما تحذر من الانبهار بالغرب كمقدمة للوقوع في براثنه، فالغرب وإن أقنع الإصلاحيين بالفارق الحضارى بين الغرب والشرق، ودفع إلى طرح السؤال، لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم؟ إلا أن الاختلاف العقائدى دفع إلى التحذير الأنف الذكر.

وهكذا «فالسلفية الدينية التي رفعت شعار الأصالة والتمسك بالجذور والحفاظ على الهوية (...)

وهي الإسلام ذاته، الإسلام الحقيقى، لإسلام المسلمين المعاصرين.» (الجابري، نحن و التراث (قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفى)، 2006، صفحة 17) وبلغه محمد عبده « هو الدين الذى جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وعقله من وعاه من صحابته ومن عاصرهم وجرى العمل عليه حيناً من الزمن بلا خلاف ولا اعتساف في التأويل ولا ميل مع الشيع.» (عبده، 1985، صفحة 129) اجتهدت السلفية الدينية في إحياء قيم التراث، غير أن الماضى الذى توجهت إلى إحيائه وإعادة بنائه قصد الارتكاز عليه في النهوض هو نفسه مشروع النهضة، لا أكثر، ليصبح المستقبل مقروءاً بواسطة الماضى، حتى أن السلفى لا يجد حرجاً، أن يحيا بكل روحه وكيانه لابسا عباءة الماضى يخوض صراعا مع خصوم صنعهم الماضى، ليست المشكلة في العودة إلى الماضى، وإنما المشكلة هي التماهى مع هذا الماضى، هذا التماهى الذى يحجب عن السلفية الدينية تقدير الواقع تقديراً صحيحاً، فرق بين أن تتعاطى السلفية مع الواقع كما هو وبين أن تلون الواقع بلون الماضى الذى تقبع فيه.

2/ السلفية الماركسية:

سبق التيار الماركسى اليسارى الجابري، في نقده للسلفية الدينية، كونها تقدم قراءة لا تاريخية، لم تراعى أثر العوامل الاقتصادية والاجتماعية المحركة للتاريخ، فهي «بصفتها دعوة أيديولوجية رجعية للانكفاء إلى الأصول الدينية الأولى بشكل نصي وثوقى.» (تيزيني، 1978، صفحة 30) لا تصلح في تقدير هذا التيار أن تستوعب الواقع أو تفهمه بصورة موضوعية.

غير أن هذا التيار الذى يتفنن في إلصاق تهم الرجعية والوثوقية، ينتمى هو الآخر إلى سلفية جديدة يسارية في نظر الجابري، لأنها هي الأخرى تثير حواراً بين المستقبل والماضى بوصفهما

مشروعين، مشروع الثورة التي لم تتحقق، ومشروع التراث الذي سيعاد بناؤه بشكل يجعله قادرا على تحريك الثورة، الحوار القائم بين الماضي والمستقبل يهمل الحاضر، ويقصي الواقع، الماركسية العربية تغرف من تراث جاهز، يكفي أن نكيف تراثنا وواقعنا وفقا لمقتضيات الرؤية الماركسية الثورية العلمية، حتى تتحقق النقلة النوعية في التقدم المأمول، ويضرب الجابري مثلا للطابع السلفي في القراءة الماركسية أن المفكر الماركسي العربي، «لا يتبنى المنهج الجدلي، كمنهج للتطبيق، بل يتبناه كمنهج مطبق، وهكذا فالتراث العربي الإسلامي، يجب أن يكون انعكاسا للصراع الطبقي من جهة، وميدانا للصراع بين المادية والمثالية من جهة أخرى.» (الجابري، نحن و التراث (قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي)، 2006، صفحة 19) وكأن الهدف عند الماركسي هو البرهنة على صحة المنهج المطبق، فإذا لم يوفق الماركسي في إخضاع التراث للمنهج الجدلي الذي لا يأتيه الباطل، تذرع بكيل التهم لهذا الماضي فهو غيبي، لم ينضج لهذه الصيرورة الجدلية التاريخية، وإذا لم يعثر على العوامل المادية قال إن ذلك هرطقة .

إن القراءة الماركسية قراءة سلفية من نوع آخر، لما فيها من اعتداء على التراث، فهي وإن تظاهرت بالدراسة العلمية الموضوعية، لجأت إلى لي عنق الماضي بما يستجيب لأولويات المنهج الجدلي، ليكون التاريخ العربي الإسلامي هو تاريخ القوى الثورية المحركة لهذا التاريخ ضد القوى المتخلفة... الخ

هذا ما جعل القراءة الماركسية للتراث شكل آخر من القراءات السلفية لذا كانت محدودة ضعيفة المردود في نظر الجابري، لم تحقق المأمول من إعادة قراءة التراث، بدءا بتحقيق المصالحة مع العصر، والاستفادة منه في الحاضر.

3/ السلفية الليبرالية:

يسخر الليبراليون من جميع القراءات التي تناولت الماضي لأنها ببساطة لم تميز المعقول من التراث من اللامعقول منه، لقد ضاق المفكر المصري زكي نجيب محمود ذرعا بسؤال يقول صاحبه : «أليس الإسلام يكفينا ويغنينا عن الغرب بكل ما فيه؟» (نجيب محمود، 1984، صفحة 133) لقد كان مصدر الضيق عند مفكرنا، أن شبابنا يصمون آذانهم فلا يسمعون إلا صوتا واحدا هو صوت الماضي، ويفهمون من الإسلام ما يتعارض والعلم الحديث الذي أبدعه الغرب، أن الأوان لهذا الشباب أن يتيقن بأن حياتنا لا تقوم لها قائمة إلا بالعلم الصحيح الذي يعد من منجزات الحضارة الغربية. وهكذا يقوم الحوار بين الحاضر والماضي، ولكنه للأسف، فعين الحاضر التي يرى من خلالها الليبرالي هذا الماضي، هي عين الغرب « لا حاضر لنا نحن، بل حاضر الغرب الأوروبي الذي يفرض نفسه كذات للعصر كله، للإنسانية جمعاء، وبالتالي لكل مستقبل ممكن، الأمر الذي جعله ينسحب على الماضي نفسه، يلونه بلونه.» (الجابري، نحن و التراث (قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي)، 2006، صفحة 18).

هي سلفية أخرى، تقرأ تراثاً بتراث، يتجلى ذلك واضحا في السلفية الاستشراقية التي تتبنى المنهج الفيلولوجي، الذي يجتهد في رد كل شيء إلى أصله، وعليه فالتراث العربي الإسلامي، سيؤول إلى أصول يهودية أو مسيحية أو فارسية أو يونانية.

وفي فكرنا العربي - وفقا للسلفية الليبرالية- من راح يبحث عن وضعية تقنع بالتحليل المنطقي لقضايا التراث كما أسلفنا مع زكي نجيب محمود، ومنهم من راح يبحث عن شخصية ويسميها إسلامية، ومنهم من يبحث عن وجودية إنسانية في الفكر العربي... الخ
تشارك هذه القراءات في كونها سلفية، تقدم قراءات أيديولوجية، تحت غطاء الموضوعية والروح العلمية، وهي أبعد ما يكون عنهما، وتقع جميعا تحت تأثير آفة منهجية هي في نظر الجابري آفة قياس الغائب على الشاهد، إذ تستند هذه القراءات إلى شاهد ما هو تراث ما، لتقيس به الغائب وهو المستقبل كما يتصوره كل اتجاه من هذه الاتجاهات (الجابري، نحن و التراث (قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي)، 2006، صفحة 21).

هكذا يكون الفكر العربي الحديث والمعاصر- في مجمله- فكر لا تاريخي، يفتقر إلى الحد الأدنى من الموضوعية، تنطلق فيه كل قراءة من تراث ما تنزهه وتقده، وتتضايق من اللباس به، تقرأ به مستقبل الأمة، تصور من خلاله المشكلات، وترسم الحلول، دون أن تحقق ذلك.

القراءة الإيستمولوجية للتراث

أما وأن القراءات السابقة قراءات مفلسة، أصبح من الضروري تقديم قراءة علمية للتراث، سماها الجابري القراءة الإيستمولوجية، التي تفترض جملة من الإجراءات نذكر منها مايلي:
القطيعة مع القراءات السابقة : لا رجاء في تعديل القراءات السابقة، بل ينبغي البدء بزحزحتها وإبعادها، لأنها تعاني نقائص واختلالات غير قابلة للإصلاح، من هذه النقائص أنها تقدم لنا تاريخا مجزءا « تاريخ فرق، وتاريخ طبقات وتاريخ مقالات... الخ» (الجابري، نحن و التراث (قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي)، 2006، صفحة 21). تاريخ مفكك الأوصال، فالذي يؤرخ لفن من الفنون يؤرخ له مفصولا عن غيره، ومشكلتنا اليوم هي الانقياد الأعمى لما كان نتاجا لظروف تاريخية خاصة ولتعاملنا معه كما لو كان حقيقة مطلقة، إن هذا الانقياد يلهي عن اكتشاف الكل.

ثم أنها قراءات تقدم لنا تاريخا راكدا لا نرى فيه التطور والانتقال من حال إلى حال، بل كأنها سوق تعرض فيه البضاعة الثقافية الماضية التي تحيا كلها زمنا واحدا لا نرى فيه التعاقب والتطور التاريخي، فتداخل حاضرنا بماضينا، وأصبحنا نعيش ماضينا في حاضرنا.

التاريخ العربي هو تاريخ التراكم وليس تاريخ التعاقب، تتداخل فيه الأزمنة مع الأمكنة، فهو تاريخ البصرة والكوفة ودمشق وبغداد... الخ

الأخطر أن عدة هذه القراءات بائسة من ناحية المنهج، فكل ما استطاعته هذه القراءات أنها قاست الغائب على الشاهد، دون مراعاة الشروط التي تجعل من هذا المسلك منهجا علميا، وهذه العدة بائسة لأنها لم تمكن من تجاوز العوائق السابقة.

هكذا يعتقد الجابري بأنه قد أصبح في حل من كل القراءات، التي اطلع عليها، ماضيها وحاضرها، دينية أو علمانية، يمينية أو يسارية ... كلها تستوجب القطيعة، التي لا تعني في نظره رفض التراث، أو إلقائه في المتاحف أو تركه هناك في مكانه من التاريخ، وإنما القطيعة المقصودة هي «القطيعة الإبستمولوجية التي تتناول الفعل العقلي» (الجابري، نحن و التراث (قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي)، 2006، الصفحات 24-25).

معالم القراءة الإبستمولوجية المعاصرة

1/ القراءة المعاصرة:

إزاء القراءات الماضية العتيقة اللاعلمية، يقترح الجابري قراءة يسميها بالقراءة المعاصرة مرة وبالقراءة الإبستمولوجية مرة أخرى، فهي قراءة معاصرة لأنها تطمح إلى إعطاء معنى للمقروء بالنسبة إلى محيطه الفكري والاجتماعي والسياسي، متجاوزة التكرار، كما تعني جعل المقروء معاصرا لنفسه، مما يجعله منفصلا عنا، وجعله معاصرا لنا بمعنى وصله بنا، وهو ما عجزت عنه القراءات السابقة، ويسميها قراءة إبستمولوجية لأنها تقطع مع القراءات السابقة.

2/ الإطار المرجعي:

هو تحديد الإطار المرجعي للفكر العربي، يقصد بهذه الخطوة البحث عن نظام وترتيب يحدد فيه ومن خلاله بنية العقل العربي، ولن يكون هذا الإطار المرجعي سوى عصر التدوين، الذي يعد « بمثابة الحافة الأساس، إنه إطار مرجعي الذي ينشد إليه، وبخيوط من حديد، جميع فروع الثقافة، وينظم مختلف تموجاتها اللاحقة... إلى يومنا هذا » (الجابري، تكوين العقل العربي، 2006، صفحة 62).

إن اختيار الجابري للقرن الرابع الهجري مقصود، فهو يمثل العصر الذي تكاملت فيه العلوم الإسلامية، ليكون بذلك عينة ممتازة تدلنا على بنية العقل العربي.

3/ الموضوعية:

السعي بقوة إلى تحقيق الموضوعية في الدراسة من خلال الفصل والتمييز بين الذات والموضوع، والإلحاح على هذه الممارسة منبثق من اعتقاد الجابري بأن العربي مؤطر بتراثه يتحكم فيه ويحدد رؤيته، يحد من حريته ويحرمه من الإبداع، فهو يقرأ تراثه متذكرا لا ناقدا متأملا، ويضرب الجابري لذلك مثلا بقارئ اللغة العربية يقرأها من منطلق أنها مقدسة في وجدانه، ومن ثمة فقراءة النص تجعله يبحث عن المعنى الملائم لحاضره، المتسق مع رغباته، والأصح هو الوفاء للنص في كليته من خلال وضع مسافة بين القارئ والمقروء، وهذا ما يقتضي وضع المسبقات التراثية والرغبات الحاضرة بين قوسين، والعمل على تحقيق الموضوعية قدر الإمكان.

4/ المعالجة البنيوية:

تصب كل المفاهيم السابقة في خانة شكل المعالجة، التي لن تكون سوى المعالجة البنيوية، التي أفرد لها الجابري جزءا من مشروعه النقدي، هذه المعالجة التي عول عليها الجابري في ضمان دراسة علمية للتراث تقصي الذاتية، وتترك المجال للنصوص تفصح عن مكنوناتها في كليتها، ومهمة

الدارس هي إيجاد النظم الباطني اللاشعوري، الذي يحكم التحولات التي يتحرك بها ومن خلالها صاحب هذا النص أو ذلك، ومن ثمة يمكن معرفة ما إذا كانت بنية هذا النص بيانية، أو عرفانية، أو برهانية، ليتحدد النظام المعرفي لهذه الدائرة أو تلك.

لكل نظام معرفي خصائص ومميزات، فالنظام المعرفي البياني محكوم بمبدأين: الانفصال والجواز، فالبيان «كفعل معرفي هو الظهور والإظهار والفهم والإفهام (...)» هو عالم المعرفة الذي تبنيه العلوم العربية الإسلامية. «بينما النظام المعرفي العرفاني الغنوصي القائم على الإلهام والكشف، والذي يتجلى بشكل واضح في الفكر الصوفي «فهو كحقل معرفي، عبارة عن خليط من هواجس وعقائد وأساطير تتلون بلون الدين...» (الجابري، بنية العقل العربي، 2007، صفحة 556). على أن أرفع نظام من هذه الأنظمة التي حكمت الثقافة العربية الإسلامية، هو العقل البرهاني الذي يقوم على الاستدلال المنطقي، والتعليل السببي، هذا النظام يمثل الجانب العقلاني من الثقافة الإسلامية، والذي يتجسد بصورة جلية في فلسفة ابن رشد «البرهان كحقل معرفي هو عالم المعرفة الفلسفية العلمية المنحدرة إلى الثقافة العربية عبر الترجمة.» (الجابري، بنية العقل العربي، 2007، صفحة 557). والحقيقة أن أحسن من مثل حضور الفلسفة اليونانية الأرسطية هو ابن رشد، ليكون بذلك الفيلسوف العربي المسلم الذي قاد حركة تنوير عربية حقيقية.

5/ المعلم الخامس التحليل التاريخي:

ويمثل خطوة إجرائية، الغاية منها التحقق من الفرضيات، فالتحليل التاريخي في منهج الجابري، يختلف عن التحليل التاريخي الماركسي، فالأول الذي ينشده الجابري لا يهدف لاكتساب فهم تاريخي للفكر المدروس فحسب، وإنما لاختيار النموذج البنيوي الذي قدمته المعالجة السابقة، بينما التحليل التاريخي الماركسي صيرورة حتمية يوجهها العامل الاقتصادي والصراع الطبقي . إن المتتبع لتكوين العقل العربي يلمس الإرادة القوية لصاحب المشروع لإثبات نوع من الاستمرارية والتطور في المعرفة، من العقل البياني إلى العقل العرفاني إلى العقل البرهاني. إن التحليل التاريخي لا يؤتي ثماره إلا إذا أستكمل بالطرح الإيديولوجي، والقصد من ذلك معرفة الوظيفة الاجتماعية والسياسية التي أداها هذا الفكر، أو كان يطمح إلى تحقيقها، وإلا غدت الدراسة جامدة ميتة لا حياة فيها .

القراءة الجابرية بين الطموح العلمي والسقوط الأيديولوجي

توحي معالم قراءة الجابري للتراث العربي الإسلامي، أن الرجل كان على وعي تام بالتعثر الذي طال قراءة التراث، ذلك أن كل القراءات كانت ضحية السقوط الإيديولوجي الفج والمبتسر، إضافة إلى غياب الرؤية المنهجية، لذا أخذ الجابري على عاتقه تجاوز هذا التعثر، ومن ثمة أشاد بعض دارسيه- حتى من خصومه- بهذه الروح الجديدة في قراءة التراث إذ يقول أحدهم: «من أهم ما يمتاز به مشروع الجابري هو الطرح المنهجي لدراسة تاريخ الفكر العربي الإسلامي» (يحي، 1997، صفحة 9) ويعترف له بامتلاك النص التراثي، فالجابري لا يتكلم من فراغ، بل صموهه أمام نقاده وعدم تراجعه منبثقين من اطلاعه الواسع على التراث وتوظيفه للنص التراثي، على أن نجاح الجابري راجع في نظر البعض

إلى إفادته من المنهجية الفلسفية المعاصرة » لقد أفاد الجابري من المنهجية الفلسفية المعاصرة لكن من المنظور الذي يجعل الإفادة مقرونة بـ " التوظيف المنهجي " ذلك أن الجابري ليس من الصنف الذي يسارع نحو الموضة المنهجية أو الفكرية هذا بالإضافة إلى أن الفكر عنده أبعد ما يكون عن التوليف أو الترقيع «(ابن الوليد، 2013) حتى لو أخفق في توظيف ميشال فوكو بصورة سليمة .
غير أن قراءة الجابري للتراث، كانت محل رفض بلغ حد الاستنكار والاستهزاء، من أقرانه من المفكرين أصحاب المشاريع أو من الدارسين، ويمكن إجمال هذه الانتقادات فيما يلي :

1/ الانحراف المنهجي:

يبرز الانحراف المنهجي في قراءة الجابري للتراث، كونها قراءة تجزيئية لم تراع الطابع الكلي للتراث، رغم ادعاء الجابري التزام الكلية في منهجه البنيوي، وتوسله بأدوات منهجية خارجة عن التراث، فالجابري الذي أعاب على كل القراءات بأنها سلفية تقرأ تراثاً بتراث، لا يجد حرجاً في الاستعانة بأدوات من خارج التراث أو من تراث آخر، وهو ما يرفضه طه عبد الرحمن حينما يقول « لقد كانت الآليات التي توصل بها الجابري في بحث التراث آليات منقولة نحو مفاهيم "القطيعة" و" النظام المعرفي" و"البنية" و"الأكسيومية" وغيرها كثير، وحيث أنها كانت كذلك، فإن إقحامها في التراث لابد أن ينعكس عليه بما لا يوافق بنيته في كليتها. » (عبد الرحمن، 2000، صفحة 27). فالجابري لم يأخذ الوقت الكافي لفحص هذه المفاهيم ومدى صلاحيتها، لأنها وضعت في أصلها لموضوعات مغايرة لموضوع التراث.

هذا الوضع اضطر بعض الدارسين إلى التمييز بين اتجاهين في قراءة التراث «أحدهما يعتمد التحليل الجواني في تفسير التراث، وذلك بإتباع المنطق الداخلي للمعرفة التراثية ذاتها، أما الآخر فيتبع التحليل البراني من خلال إتباع أثر الظروف الخارجية على تكوين التراث» (يحي، 1997، صفحة 15) وقراءة الجابري لا تخرج عن القراءة البرانية التي تقتل الروح الداخلية للظاهرة المعرفية .
إن معارضة القراءة الجابرية للتراث، لم تأت من المناوئين له في الاتجاه الفكري فقط، بل كانت حتى من أولئك الذين يشاركونه توجهه الحدائي، يمكن أن نمثل لذلك بالكثير، فهذا جورج طرابيشي، الذي بلغ به الإعجاب بالجابري أن قرأ كتابه تكوين العقل الغربي عدة مرات، بل كان يحفظ مقاطع منه عن ظهر قلب، ومع ذلك يوضح بأنه لم يلتزم بما أعلن عنه من أنه سيقدم قراءة ابستمولوجية تغاير كل القراءات السلفية وتقطع معها، إلا أنها كانت ابستمولوجيا جغرافية، ميزت بين محطتين للفكر العربي، محطة مشرقية عرفانية غنوصية لاعقلانية، ومحطة مغربية برهانية عقلانية، « لا يمثل الغرب والشرق في مشروع الجابري مقولتين جغرافيتين، بل هما مرفوعتان عنده إلى مقولتين ابستمولوجيتين، أي مقولتين تحددان النظام المعرفي للعقل بما هو كذلك، فما ينتمي إلى المغرب يمثل مبدأ المعقولة في أعلى أشكاله: البرهان، أما ما ينتمي إلى المشرق فنصيبه من مبدأ المعقولة مخفوض إلى مرتبة البيان، هذا إن لم يترد إلى مرتبة أكثر تدنيا هي مرتبة العرفان.» (طرابيشي، 2004، صفحة 11) وعلى ضوء هذا التقسيم المصطنع حشد الجابري النصوص التي تبرر هذه

الإبستمولوجيا، مع العلم أن طرابيشي يكشف عن وقوع الجابري في تناقضات، دعت إلى اختلاق الروايات المنافية للدراسات العلمية الجادة. (طرابيشي، 2004)

2/السقوط الإيديولوجي:

من المفيد الإشارة إلى أن العلاقة بين العلم والإيديولوجية، ليست بالضرورة علاقة تناقض أو صراع بل العلم مؤطر باستمرار بتوجه إيديولوجي يحدد الأغراض الكامنة وراء المعرفة العلمية، خاصة إذا كانت هذه المعرفة تنتمي إلى مجال الدراسات الإنسانية، بشرط أن لا تتغلغل هذه الاعتبارات الإيديولوجية في كل جزئيات وتفاصيل المعرفة، ولكن أن تصبح المعرفة العلمية إدعاء، لاعتبارات إيديولوجية فثمة مشكلة، وعليه لم يعب الدارسون على الجابري انحرافه المنهجي فحسب، بل عابوا عليه السقوط الحر والمجاني في فخ الإيديولوجية، خاصة إذا كانت توجهها مسبقا مخفيا كان أو معلنا. في هذا السياق يؤخذ الجابري كثيرا على استنتاجه بأن الشرق هو مستودع اللامعقول، ومحكوم بنظام العرفان الذي يتميز بأنه غنوصي، هرمسي، روحاني، مضاد لكل ما هو منطقي، عقلي، يتجلى ذلك على وجه الخصوص عند ابن سينا والغزالي، وعند الشيعة بوجه أخص، مما جعل الكثير منهم يشعر بظلم الجابري لهم، والذي يضاف إلى مظلمتهم التاريخية، «إن نص الجابري في قراءته للتراث غرائبي لأنه ساوى بين قطاع اللامعقول وبين الفكر الشيعي (...) [وهو] موقف إيديولوجي مسبق يسعى إلى البناء على مقولة المستشرق الفرنسي ماسينيون بأن الشيعة هم أول من تهرمس في الإسلام...» (طراد، مركز الدراسات الإسلامية الإستراتيجي (2016)

كما تأتي انتقادات الكثير من المفكرين المشاركة للجابري على خلفية الفصل الجغرافي التعسفي بين مشرق محكوم بنظام البيان، والعرفان، ومغرب محكوم بنظام البرهان، هذا ما سماه جورج طرابيشي ساخرا بالإبستمولوجية الجغرافية كما مر بنا، وهو تقسيم لا يحتكم لأي سند علمي، بل يترجم نزوعا إيديولوجيا غير مبرر.

خاتمة ونتائج الدراسة

رغم ما قيل وما يقال ستضل قراءة الجابري للتراث، مشروعا جادا، عملاقا في عوده، صادقا في دعوته إلى الخروج من دائرة التخلف، ويكفي أن ردود الفعل التي أثارها تمثل زعزعة للوعي العربي بكل أطيافه وتمثلاته، ويكفي القول بأن ما كتب حول مشروع الجابري وقراءته للتراث، يعد إغناء للثقافة العربية، التي ما كان لها أن تحصل على هذا الثراء لولا مشروع الجابري، لاشك أن الفضل يعود للجابري ومشروعه النقدي في تعافي الفكر العربي المعاصر، واستعادته لإمكانيات القول الفلسفي، الذي افتقده من زمان، والجميل أن الجابري ضل وفيها لمنهجه فيما توالى من أعماله، فهو يتحدث عن محددات للعقل السياسي العربي، توازي محددات العقل النظري، ويقصد « محددات الممارسة السياسية وتجلياتها في الحضارة العربية الإسلامية وامتداداتها إلى اليوم. » (الجابري، العقل السياسي العربي، 2007، ص7)، ونفس المنحى نجده في العقل الأخلاقي العربي، حينما يتحدث عن الرؤية والمنهج (الجابري، العقل الاخلاقي العربي، ص19).

تمكن الجابري من خلال مشروعه النقدي من إثراء الخطاب الفلسفي العربي المعاصر بلغة فلسفية، وبمفاهيم جديدة، فأصبح من المؤلف الحديث عن إبستمولوجيا الثقافة العربية، وعن إبستيميات للعقل العربي، وغيرها من المفاهيم التي يدين فيها الفكر العربي للجابري.

يقف القارئ لمشروع الجابري على حجم الجهد المبذول وعلى سعة الطموح لتغطية أكبر مساحة من الثقافة العربية، فمس بنية العقل وتكوينه، في المجال النظري، المعرفي، وتعدى إلى المجال العملي، سواء في شقه السياسي، أو الأخلاقي، وكانت غايته إحداث ثورة في الوعي العربي، وهذا ما يعطيه المشروعية في وصف القراءات الكثيرة للثقافة العربية بأنها سلفية، ولا علمية.

ليس العيب أن يلقي مشروع الجابري ما يلقي من النقد، بل النقد علامة من علامات نجاح المشروع، لكن العيب أن لا يلتزم النقد حدود اللياقة وأداب الحوار، خاصة حينما تكون استعارات النقد جارحة تأخذ طابعا جنسيا من قبيل أن الحديث عن عقل عربي لا يخرج عن دائرة الاستمناء الفكري والشبكية التي لاتنجب، « أن المفكر العربي في علاقته مع موضوع بحثه هي كعلاقة الرجل بالمومس » (بوعرفة، 2014)، أو يكون النقد مجرد رد فعل عاطفي، لا إلا لأن الجابري ميز اللحظة المغربية عن اللحظة الشرقية، لينعت بكل نعوت الانتحال والسرقة والتشويه... الخ، وهي صورة من صور العطب الذي أصاب العقل العربي، وحالة الوهن التي طالت تفكير بعض مدعي النقد في الفكر العربي المعاصر، إذ يتظاهر هؤلاء بالنقد، ليقذفوا بكل الشتائم التي تفضح مستوى تفكيرهم المتدني.

لذا من الضروري أن ننوه بالدراسة الجادة التي قدمها أ/د الزاوي باغورة لمحمد عابد الجابري في نقده للعقل العربي، من خلال كتابه ميشال فوكو في الفكر العربي المعاصر، أين بسط الأدوات المنهجية التي وظفها الجابري مثل الخطاب، الإبستيمية، السلطة، ثم مقارنة توظيف الجابري لها مع ما جاء في النص الأصلي لميشال فوكو، ثم يستخلص النتائج، وانتهى إلى أن توسل الجابري بهذه الأدوات مبني على الحاجة والمنفعة وهذا « لا يلبي _ ولو على المستوى الصوري _ شروط العلم والبحث العلمي. » (باغورة، 2001، صفحة 62) ، كما يقود مثل هذا التوسل إلى تحليل إيديولوجي و« هو التحليل الذي سيطغى على البحث عندما يفتقد البحث أدواته العلمية. » (باغورة، 2001، الصفحة 63). إن ما يحسب للجابري قدرته على تطويع اللغة العربية وجعلها لغة فلسفية « يجب الاعتراف بأن الجابري استطاع تجديد لغة الخطاب الفلسفي العربي بمفردات ومصطلحات ومفاهيم وأساليب لا يمكن القول عنها إلا أنها جديدة. (باغورة، 2001، الصفحة 53)

ثم أن طموح الجابري إلى وضع مشروع نقدي، يضاها في نقديته المشروع الكانطي، لم يعد يقتضيه العصر، ذلك أننا نعيش في زمن التخصص الدقيق، الذي يحتاج أيضا إلى المثقف الذكي المتخصص، لن يستطيع مشروع الجابري على سعته أن يستجيب للراهن العربي المأزوم، وما يقدمه بشأن التنمية الضعيفة، والبحث العلمي المتخلف ، والهجرة، والحرقة، والاستبداد السياسي... الخ، سطحي وعمام، لا يرضي الحاجة ولا يشفي الغليل.

لم يعد عصرنا في حاجة إلى المثقف الملهم، النبي، الذي يجيب على كل الأسئلة المطروحة، بل خلص التقدم إلى أن معالجة مشكلات المجتمع، وإقامة مشروع متكامل، عمل مؤسسي، لا يستطيع أن يتكفل به فرد

واحد مهما كانت قدراته، دور المثقف اليوم أن يوجه الأنظار إلى عمل الفريق، الذي يجمع الفيلسوف، وعالم الاجتماع، والمؤرخ، والاقتصادي، وعالم السياسة وغيرهم، والالتفاف حول مشروع مجتمع. من حق الجابري أن يصف قراءات غيره بالسلفية، التي تستعير المناهج والأدوات من غيرها لتحليل الواقع، وتقديم الحلول للمشكلات المطروحة، خاصة إذا كانت هذه القراءات محملة بتوجهات إيديولوجية، تحجب روح البحث العلمي الموضوعي الرصين، ولكن هل ينجو مشروع الجابري من هذه الصفة التي نعت بها قراءات غيره. بناء على ما تقدم، يمكن القول أن الجابري نجح في نقد القراءات المختلفة للتراث، إلا أن وصفه لها بالسلفية، لم يحرره من الوقوع في سلفية جديدة.

قائمة المصادر والمراجع

- التهانوي، م. (2006). *كشاف إصلاحات الفنون والعلوم الجزء الأول*. لبنان: مكتبة لبنان ناشرون.
- الجابري، م. (2007). *بنية العقل العربي*. (8. éd.) لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية.
- الجابري، م. (2007). *العقل السياسي العربي: محدداته وتجلياته*، ط6، لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية.
- الجابري، م. (2006). *العقل الأخلاقي العربي*: ط2، لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية.
- الجابري، م. (2006). *تكوين العقل العربي*. لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية.
- الجابري، م. (2006). *نحن والتراث (قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي)*. لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية.
- باغورة، ا. (2001). *ميشال فوكو في الفكر العربي المعاصر*. (1. éd.) لبنان: دار الطليعة.
- بن الوليد، ي. (2013). أكتوبر. (14 مشروع الجابري في منظور فلسفة الاختلاف - يحيى بن الوليد) Consulté le 12، 2019، sur <https://bit.ly/2INJlo7> : أنفاس نت
- تيزيني، ا. (1978). *من التراث إلى الثورة*. لبنان: دار ابن خلدون.
- *ثورة على الفكر الغربي المعاصر 1964* بيروت مكتبة العصرية
- *رسالة التوحيد (تقديم حسين يوسف الغزال 1985)* لبنان دار إحياء العلوم
- طرابيشي، ج. (2004). *العقل المستقبل في الإسلام*. (1. éd.) دار الساقى.
- طراد، ج. (2016). جانفي. (12 مركز الدراسات الإسلامية الإستراتيجية) Consulté le 19، جوان، 2019، sur <https://bit.ly/2kMYTZ1> : مركز الدراسات الإسلامية الإستراتيجية
- طراد، ج. (s.d.). *نقد الجابري للعقل العربي وسمعة الإيستمولوجيا*. شبكة أهل البيت www.ahlolbayt.net/old/feker/003.htm :

- عبد الرحمن ط. (2000). *حوارات من أجل المستقبل*. (éd. 1)المغرب: منشورات الزمن.
- نجيب محمود ز. (1984). *تقييم من التراث*. لبنان: دار الشروق.
- يحي م. (1997). *نقد العقل العربي في الميزان*. (éd. 1)لبنان: دار الإنتشار العربي.